சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள்

இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்
இந்து சமய விவகார அலுவல்கள் அமைச்சு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிலப்பதிகாரத்தில்
பண்பாட்டுக் கோலங்கள்

பதிப்பாசிரியர்
க. இரகுபரன்

வெளியீடு
இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்
இந்து சமய விவகார அலுவல்கள் அமைச்சு
2003

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நூலின் பெயர் : சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள்

பதிப்பாசிரியர் : க. இரகுபரன்

முதற் பதிப்பு : 2003

பிரதிகள் : 1000

பக்கங்கள் : 336 (314 + 22)

பதிப்பகம் : யுனி ஆர்ட்ஸ் (தனியார்) நிறுவனம்,
48 பீ, புளுமெண்டால் வீதி,
கொழும்பு -13.
தொலைபேசி : 2330195, 2478133

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

விலை : ரூபா [redacted]

பாராட்டுரை

தியாகராசா மகேஸ்வரன், பா. உ.
மாண்புமிகு அமைச்சர்,
இந்து சமய விவகார அலுவல்கள்

இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம் 1991ஆம் ஆண்டிலிருந்து ஆண்டு தோறும், தமிழ் இலக்கியம் மற்றும் இந்து சமயம் தொடர்பான துறைகளில் ஆய்வரங்குகளை நடத்தி வருவது வழக்கம். அவற்றின் தொடர்ச்சியாக 2002ஆம் ஆண்டு சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள் எனும் பொருளிலான ஆய்வரங்கு யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கைலாசபதி கலை யரங்கில் நடைபெற்றது.

இந்து சமயத்துறைக்கென புதிதாக ஒரு அமைச்சு இன்றைய அரசாங்கத்தினால் மீண்டும் உருவாக்கப் பட்ட பின்னர், யாழ்ப்பாணத்தில் அமைச்சு மூலம் நடத்தப்பட்ட முதல் ஆய்வரங்கு இதுவாகும். இவ்வாய்வரங்கிலே ஐம்பெரும் காப்பியங்களுள் முதன்மையானதாகப் போற்றப்படும் சிலப்பதிகாரம் தொடர்பாக பல்வேறு கோணங்களிலும், அறிஞர்கள் ஆய்வுக் கட்டுரை களைச் சமர்பித்தனர்; இலங்கை அறிஞர்களோடு, தமிழகத்தின் அறிஞர்கள் இருவரும் இதிற் பங்கேற்றுச் சிறப்பித்தனர்.

மேற்படி அரங்கிலே சமர்பிக்கப்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரைகள் அனைத்தும் தொகுக்கப்பட்டு, தற்பொழுது நூல்வடிவில் வெளியிடப் படுகின்றது. சிலப்பதிகாரம் எனும் ஒப்பற்ற காவியத்தின் பல

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பரிமாணங்களையுடங் கொண்டு இக்கட்டுரைகள் விளங்குகின்றன. இந்நூல், அறிஞர்களுக்கும் இலக்கிய ஆய்வாளர்களுக்கும் உகந்ததாக அமையும் என நம்புகிறேன்.

இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக் களத்தின் ஆய்வுப்பகுதி இந்நூலை நேர்த்தியான முறையில் வடிவமைத்து வெளிக் கொணரு கின்றது. நூலின் பதிப்புப்பணியில் உதவிய திணைக்களப் பணிப்பாளர் திருமதி சாந்தி நாவுக்கரசன், ஆய்வுப்பகுதிக்குப் பொறுப்பான உதவிப் பணிப்பாளர் திரு. எஸ். தெய்வநாயகம் மற்றும் ஆராய்ச்சி அலுவலர் திருமதி. தேவகுமாரி ஹரன் ஆகிய அனைவருக்கும் எனது பாராட்டுக் களைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

வாழ்த்துரை

க.பரமேஸ்வரன்
செயலாளர்,
இந்துசமய விவகார அலுவல்கள் அமைச்சு.

தமிழ் இலக்கியங்களில் தன்னிகரற்று விளங்கும் காப்பியம் சிலப்பதிகாரம்; இளங் கோவடிகளின் இணையற்ற புலமைக்கு எடுத்துக்காட்டாக சிலப்பதிகாரம் விளங்குகின்றது.

ஐம்பெரும் காப்பியங்களான சிந்தாமணி, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, வளையாபதி, குண்டலகேசி என்பவைகள் விளங்குகின்றன. இவற்றில் சிலப்பதிகாரமும், மணிமேகலையும் ஒன்றோடொன்று நெருங்கிய தொடர்புகளை உடையன. வெவ்வேறு புலவர்களாற் பாடப் பட்டாலும், அவைகளின் நெருங்கிய தன்மையை இரு காப்பியங்களையும் படிக்கும் போது உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

இத்தகைய சிலப்பதிகாரத்தை மையமாக வைத்து சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டு கோலங்கள் என்னும் கருப்பொருளிலான ஆய்வரங்கை யாழ்ப்பாணம் பல்கலைக்கழகத்தில் 2002 ஆம் ஆண்டு ஆனி மாதம் 22,23,24 ஆம் திகதிகளில் நடத்தக் கிடைத்ததை யிட்டு மிகவும் மனமகிழ்ச்சி அடைகின்றேன்.

புதிய அரசாங்கத்தின் இந்துசமய விவகார அலுவல்கள் அமைச்சு ஆரம்பிக்கப்பட்டு ஆறு மாத காலத்திற்குள் இடம்பெற்ற இந்த ஆய்வரங்கு இரண்டாவது உலக இந்து மாநாடு நடத்தப்படல் வேண்டும் என்ற எண்ணக்கருவை எல்லோர் மனதிலும் தோற்றுவித்தது.

சிலப்பதிகாரத்தின் பெருமையை பலகூறுகளில் ஆய்வு செய்து தமிழ் நாட்டு அறிஞர்களும், இலங்கைப் பல்கலைக் கழகங்களைச் சார்ந்த

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பேராசிரியர்களும், விரிவுரையாளர்களும் கட்டுரைகள் சமர்ப்பித்தனர்.

அங்கு படிக்கப்பட்ட கட்டுரைகளின் தொகுதியே இந் நூலாகும். பதினேழு ஆய்வாளர்கள் சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள் பற்றி ஆய்வு செய்துள்ளனர். அத்தகைய அறிஞர்களின் கட்டுரைகளின் தொகுப்பு சிறந்ததொரு நூலாக வெளிவருவது கண்டு பெருமகிழ்வு எய்துகின்றேன்.

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம் 1991ஆம் ஆண்டிலிருந்து ஒவ்வொரு வருடமும் தமிழ் இலக்கியம், இந்து சமயம் சார்ந்த ஆய்வரங்குகளை நடத்தி வந்துள்ளமை மிகவும் பெருமைக்குரியது. தமிழ்நாட்டு அறிஞர்களும், இலங்கை அறிஞர்களும் இவற்றிற் பங்கேற்றுக் கட்டுரைகள் படித்துள்ளனர். இவர்களது கட்டுரைகள் அடங்கிய தொகுப்புக்களை திணைக்களம் ஆய்வரங்கு முடிந்தவுடன் அச்சிட்டு நூல்வடிவில் வெளியீடு செய்து வருவது பொருத்த மானதும் பயனுடையதுமான செயலாகும். இத்தகைய வெளியீடுகள் யாவும் வளரும் சமூகத்தின் பார்வைக்குக் கிடைப்பதுடன் இவைகள் தொடர்பாக மேலதிக ஆய்வுகள் செய்ய விரும்பும் ஆய்வாளர் களுக்கு வழிகாட்டும் நூல்களாகவும் அமைவு பெறுகின்றன.

இத்தகைய பணிகளில் ஈடுபட்டுவரும் திணைக்களத்தின் ஆய்வுப்பிரிவை நான் மனதாரப் பாராட்டுகின்றேன். திணைக்களத்தின் செயற் பாடுகளுக்கு இந்துசமய விவகார அமைச்சு என்றும் முழுமையான ஒத்துழைப்பை வழங்கத் தயாராக உள்ளது.

சிலப்பதிகாரத்தின் பண்பாட்டுக் கோலங்கள் என்னும் இந்நூல் வெளியீட்டு முயற்சிக்கு என் வாழ்த்துக்களைத் தெரிவிப்பதில் பெருமகிழ்ச்சி அடைகிறேன்.

வெளியீட்டுரை

சாந்தி நாவுக்கரசன்
பணிப்பாளர்,
இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக் களத்தின் செயற்றிட்டங்களில் இந்து சமய ஆராய்ச்சி பிரதான பங்கினை வகிப்பதாகும். இத் திட்டத்தின் மூலம், இந்துக் கலைக்களஞ்சியத்தைத் தொகுத்து வெளியிடல், கிடைத்தற்கரிய நூல்களைப் பதிப்பித்தல், ஆய்வரங்குகளை ஏற்பாடு செய்து நடத்தல் போன்ற செயற்பாடுகள் மேற் கொள்ளப்படுகின்றன.

இச் செயற்பாடுகளுள் ஒன்றாக கடந்த காலங்களில் ஆண்டு தோறும் ஆய்வரங்குகள் நடத்தப்பட்டுள்ளன. 2001ஆம் ஆண்டு வரை தொடர்ச்சியாக இந்து சமயம், நுண்கலைகள் தொடர்பாக ஆய்வுத் தலைப்புகள் அமைந் திருந்தன. இவற்றிலே, தமிழக அறிஞர்களும், நம்நாட்டு அறிஞர்களும், பங்கேற்று சிறந்த ஆய்வுக் கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பித்திருந்தனர். இக் கட்டுரைகள், பின்னர் உரிய முறையில் தொகுக்கப் பட்டு திணைக்கள வெளியீடுகளாகவும் வெளி யிடப்பட்டன.

இந் நிலையில், அறிஞர் பெருமக்களும் இலக்கிய ஆர்வலர்களும், தமிழ் இலக்கியத் துறையுடன் சார்ந்த ஒரு தலைப்பிலே ஆய்வு மேற்கொள்ள வேண்டும் என விடுத்த கோரிக்கை யினை நாம் ஏற்றுக் கொண்டோம். இதற்கமையவே 2002ஆம் ஆண்டு எமது ஆய்வரங்கின் தலைப்பு ஐம்பெரும் காப்பியங்களுள் ஒன்றான சிலப்பதி காரத்துடன் தொடர்புடையதாக அமைந்தது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

2001ஆம் ஆண்டுவரை நாம் நடத்திய ஆய்வரங்குகள் யாவும் தலைநகரான கொழும்பிலேயே நடைபெற்றன. நாட்டின் சூழல் சாதகமாக அமையாத காரணத்தினால் தமிழ் மக்கள் செறிந்து வாழும் பிரதேசங்களிலே ஆய்வரங்குகளை நடத்துவதற்கான வாய்ப்புகள் கிடைக்கவில்லை.

2002ஆம் ஆண்டு இலங்கையிலே ஏற்பட்ட அரசியல் மாற்றங்களுக்கேற்ப, இந்து சமய விவகாரத்திற்கென ஒரு தனியான அமைச்சு உருவாக்கப்பட்டது. கௌரவ தியாகராசா மகேஸ்வரன் அவர்கள் இவ்வமைச்சுக்குப் பொறுப்பானவராக நியமனம் பெற்றார். கௌரவ அமைச்சர் அவர்கள், 2002ஆம் ஆண்டு ஆய்வரங்கினை வடபுலத்தில் யாழ்ப்பாணத்திலே நடத்த வேண்மெனப் பேரார்வம் கொண்டார்.

கௌரவ அமைச்சர் அவர்களின் விருப்பிற்கேற்ப நாம் செயற்பாடுகளை மேற்கொண்டோம். எமது முயற்சிகளுக்கு, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் முதல் பேராசிரியர்கள், விரிவுரையாளர்கள், மாணவர்கள் அனைவரும் பூரண ஒத்துழைப்பை நல்கினர். இதற்கமையவே, 2002ஆம் ஆண்டு யூன் மாதம் 22, 23, 24ஆம் திகதிகளில், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் கைலாசபதி கலை அரங்கில் சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள் எனும் தலைப்பிலே ஆய்வரங்கு மிகச் சிறப்பாக நடைபெற்றது. மூன்று தினங்களும் பகல் வேளைகளில் ஆய்வமர்வுகளும், இரவில் கலை நிகழ்ச்சிகளுமாக நடைபெற்றன.

கடந்த சில ஆண்டுகளாக, திணைக்களத்தின் ஆய்வுப்பிரிவிற்கு மதியுரை வழங்குவதிலும் நிகழ்ச்சித் திட்டங்களைச் செயற்படுத்துவதிலும் தமது பூரண ஆதரவினை நல்கி வந்துள்ள பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன் அவர்களே, ஆய்வரங்கு அமர்வுகளைத் திட்டமிட்டு நெறிப்படுத்தினார். அவருக்கு எமது நன்றி உரியது.

திணைக்களத்தின் அழைப்பையேற்று இருவர் தமிழக அறிஞர்கள் இவ்வாய்வரங்கிற் பங்கேற்றதோடு ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் சமர்ப்பித்தனர். இவர்களோடு யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக அறிஞர்களும் நாட்டின் ஏனைய பாகங்களைச் சேர்ந்த அறிஞர்களும் கலந்து கொண்டு கட்டுரைகளை வாசித்தனர். அனைவருக்கும் நன்றி தெரிவிக்கின்றோம்.

ஆய்வரங்கு சிறப்புற அமைவதிலும், கலை நிகழ்ச்சிகளை ஏற்பாடு செய்வதிலும், தோள்கொடுத்துத் துணைநின்ற யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்து அறிஞர்கள், மாணவர்கள் எமக்களித்த ஒத்துழைப்பு மகத்தானதாகும். அனைவருக்கும் எனது நன்றி. குறிப்பாக பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ் அவர்களும் அவரது துணைவியார் திருமதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ் அவர்களும் ஆய்வரங்கு தொடர்பான பணிகளை முழுமையாகப் பொறுப்பேற்று நிறைவேற்றியமைக்காக அவர்களுக்கு எமது மனமார்ந்த நன்றியினைத் தெரிவிக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

திணைக்களத்தின் ஆய்வுப்பகுதிக்குப் பொறுப்பாக உள்ள உதவிப்பணிப்பாளர் திரு. எஸ். தெய்வநாயகம், ஆய்வரங்கு தொடர்பான திட்டங்களை ஒருங்கிணைத்தவர். அத்துடன் இந்நூலைப் பதிப்பிப்பதிலும் முழுமூச்சாக நின்று பணிசெய்தவர். அவருக்கும், நூற்பதிப்பிலே உதவி வழங்கிய ஆராய்ச்சி உத்தியோகத்தர் திருமதி தேவகுமாரி ஹரன் அவர்களுக்கும் மனமார்ந்த பாராட்டுக்களைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

ஆய்வரங்கக் கட்டுரைகளின் தொகுப்பான இந்நூல் சிலப்பதிகாரம் எனும் காப்பியத்தின் பல்வேறு பரிமாணங்களையும் வெளிப்படுத்துவதாக அமைந்துள்ளது. சிலப்பதிகாரத்தை நுணுகிக் கற்போருக்கும், தமிழ் இலக்கிய ஆர்வலர்களுக்கும், இந்நூல் பயன் மிக்கதாக விளங்கும் என்பது எமது நம்பிக்கையாகும்.

இந்நூலைச் சிறப்பாக அச்சிட்டுதவிய யுனி ஆர்ட்ஸ் அச்சக நிறுவனத்தாருக்கும் எமது நன்றி உரியது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மரபு முதலான கவி மரபுகளுக்கு தம் காவியத்தில் அவசியம் இல்லாதபோதும் இடம்தேடிக் கொடுக்க முனைகிறார். தமிழகத்தின் நகர்ப் புறத்திலிருந்து நாட்டுப்புறம் வரையில் உள்ள மக்களின் வாழ்வியல் அம்சங்களைப் பதிவு செய்து கொள்கிறார்.

எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக 'அருந்தமிழ் ஆற்றல்', 'தென்தமிழ் ஆற்றல்' என்றெல்லாம் தமிழின் ஆற்றலை உரைப்பதும் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் எதிரிகளுக்கான குறியீடு போல,

வாய் வாளாமையின் வண்தமிழ் இகழ்ந்த
காய்வேற் றடக்கைக் கனகனும் விசயனும்

குறிக்கப்படுவதுமான இவற்றையெல்லாம் கவனத்திற் கொள்ளும்போது தமிழ்நிலம் தழரல்லாத வோறோ ரினத்தின் ஆளுகைக்கு உட்பட்ட நிலையில் - தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கு ஆபத்து ஏற்பட்ட ஒரு கால கட்டத்திலேயே - இளங்கோ வாழ்ந்தார் என்று உணரக் கூடியவர்களாவோம். ஏறக்குறைய இளங்கோவின் சமகாலத்தவர் என்று கொள்ளத்தக்க தொல்காப்பி யரிடத்தேயும்கூட இத்தகைய தன்மைகளை எம்மால் ஓரளவிற் கண்டு கொள்ள முடியும்.

எம்மத்தியில், தமிழ்ப் பண்பாட்டை மீளுருவாக்கம் செய்வதிலும் அதனை நிலைநிறுத்துவதிலும் ஆர்வம் மிகுந்ததுள்ள இன்றைய காலகட்டத்தில் 'சிலப்பதி காரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள்' என்ற தலைப்பு மிகப் பொருத்தமானதொன்றாகவே அமைகிறது. அத்தலைப்பு, திணைக்களத்தின் மதியுரைஞராக விளங்கிவரும் பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன் அவர்களது சிந்தனையில் உதித்ததாகும். கொழும்பில் நடை பெறுவதாக இருந்த கருத்தரங்கு, தலைப்பின் கவர்ச்சிகாரணமாகவோ என்னவோ, இந்து கலாசார அலுவல்கள் அமைச்சரின் விருப்பின் பேரில் யாழ்ப்பாணத்துக்கு மாற்றம் பெற்றது. அதுமுதல் கருத்தரங்கை நெறிப்படுத்தும் பொறுப்பில் பேராசிரியர் பத்மநாமன் அவர்களோடு பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ் அவர்களும் துணை நின்றார்கள். யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த் துறையின் ஒத்துழைப்பும் அமைச்சரின் அதீத ஈடுபாடும் காரணமாக

கருத்தரங்கு சிறியதொரு மஹாநாடு போலவே வெகு கோலாகலமாக நிகழ்ந்தேறியது.

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கைலாசபதி கலையரங்கில் பல்வேறு அறிஞர்கள் முன்னிலையில் ஆய்வாளர்கள் தமது கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பித்தனர். சமர்ப்பிக்கப்பட்ட கட்டுரைகளிற் சில, சிலப்பதி காரத்தோடு நேரடியாகச் சம்பந்தப்பட்டனவாய் அமையவில்லை. ஆயினும் சிலப்பதிகாரம் தோன்றிய காலத்துச் சூழலை விளக்கம் செய்வனவாய் அவை அமைகின்றன. அவை சிலப்பதிகாரத்தை விளங்கிக் கொள்வதற்கான ஒரு முன்னறிவைத் தந்து நிற்கின்றன. அத்தகைய கட்டுரைகள் நூலின் முற்பகுதியில் அமையும்படியாக ஒழுங்கு படுத்தப்பட்டுள்ளன. அடுத்து, சிலப்பதிகாரத்தைப் பல்வேறு நோக்கிலே பகுப்பாய்வு செய்து எழுதப்பட்ட கட்டுரைகள் சில அமையப் பெற்றுள்ளன. அவற்றைத் தொடர்ந்து ஒப்பியலடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்பெற்ற சில ஆய்வுகள் இடம் பெறுகின்றன. இதுவே இந்நூலில் கட்டுரைகள் இடம்பெறும் ஒழுங்கு. கருத்தரங்கில் 'உரை வடிவில்' அமைந்த நல்ல சில ஆய்வுகள், 'கட்டுரைவடிவில்' கிடைக்கவில்லை என்பதையும் இவ்விடத்தில் தெரிவிக்கவே வேண்டும்.

நிறைவாக எம்மை இப்பணியில் ஈடுபடுத்தியமை குறித்து இந்து கலாசார அலுவல்கள் அமைச்சுக்கும் திணைக்களத்துக்கும் நன்றி தெரிவிக்கக் கடமைப் பட்டுள்ளோம்.

வேண்டிய ஒத்துழைப்புக்களைத் தந்த திணைக்களப் பணிப்பாளர் திருமதி சாந்தி நாவுக்கரசன், உதவிப் பணிப்பாளர் (ஆராய்ச்சி) திரு. சி. தெய்வநாயகம் ஆகியோருக்கு விசேட கடப்பாடுடையேன்.

அதுபோலவே நூலாக்க முயற்சியில் பிரதிகளை ஒப்புநோக்கித் துணைநின்ற திணைக்கள ஆராய்ச்சி அலுவலர் திருமதி தேவகுமாரி ஹரன், திரு. வே. செவ்வேட்குமரன் ஆகியோருக்கும் நூலைக் குறித்த காலத்தில் அழகுற அச்சேற்றித்தந்த யுனி ஆர்ட்ஸ் நிறுவனத்தினர்க்கும் நன்றி!

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பொருளடக்கம்

தமிழ் நாட்டில் சமணம் [கி.மு.300 - கி.பி.200]
வெ.வேதாசலம் 1

தமிழ்நாட்டில் சமணம் [கி.பி. 200 - 600]
வெ.வேதாசலம் 11

தமிழகத்தில் வைணவ சமயம் [கி.மு.300 - கி.பி.650]
கு. சேதுராமன் 29

தமிழகத்தில் வைணவ சமயக் கலைவரலாறு [கி.பி. 600-1700]
கு. சேதுராமன் 45

சிலப்பதிகார காலப்பின்னணியில்
தொல்லியற் சான்றுகள் காட்டும் ஈழத்துச் சிவ வழிபாடு
பரமு புஷ்பரட்ணம் 69

MANIFESTATION OF GODDESS PATTINI IN SINHALA SOCIETY
Anuradha Seneviratna 89

சிலப்பதிகார ஆசிரியரும் இலக்கியப் பண்புகளும்
அ. சண்முகதாஸ் 115

உளப்பகுப்பாய்வு நோக்கில் சிலம்பில் சில செய்திகள்
கந்தசாமி அன்ரன்டயஸ் 129

சிலப்பதிகாரத்தில் அறமும் அரசியலும்
வி. சிவசாமி 140

அரசுகளும் நாட்டுப் பிரிவுகளும்
சி.க.சிற்றம்பலம் 155

சிலப்பதிகாரம் காட்டும் சமூக நீதி
நா. ஞானகுமாரன் 175

சிலப்பதிகாரத்தில் பெண்
சோ. கிருஷ்ணராஜா 191

சிலப்பதிகாரத்தில் அடைக்கலச் சிந்தனை
வை. கா. சிவப்பிரகாசம் 203

சிலப்பதிகார அழகியல்
ஏ. என். கிருஷ்ணவேணி 221

சிலப்பதிகாரத்தாலும் அதன் உரைகளாலும் உணரப்படும் இசைத்தமிழ்
கே. சிவபாலன் 235

சிலப்பதிகாரக் கண்ணகியும் கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகியும் ஒப்பியல் நோக்கு
செ. யோகராசா 239

கண்ணகியும் மாதவியும்
மனோன்மணி சண்முகதாஸ் 253

கோவலன் - கண்ணகி, மாதவி ஆளிடைக் கவர்ச்சி
ஓர் உளவியல் ஆய்வு
க. சிவானந்த மூர்த்தி 273

சிலப்பதிகாரம் - கொண்டதும் கொடுத்ததும்
க. இரகுபரன் 291

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கட்டுரையாளர்கள்

* **முனைவர் வெ. வேதாசலம்**
கல்வெட்டாய்வாளர்,
தமிழ் நாடு அரசு தொல்லியற்றுறை, மதுரை.

* **டாக்டர் கு. சேதுராமன்**
பேராசிரியர்,
கலை வரலாற்றுத்துறை,
காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை.

* **கலாநிதி பரமு புஷ்பரட்ணம்**
முதுநிலை விரிவுரையாளர்,
வரலாற்றுத்துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **பேராசிரியர் அனுராதா செனிவிரத்ன**
சிரேஷ்ட பேராசிரியர்,
சிங்களத்துறை,
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்.

* **பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ்**
தலைவர்,
தமிழ்த்துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **திரு. கந்தசாமி அன்ரன்டயஸ்**
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்,
மெய்யியற்றுறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **பேராசிரியர் வி. சிவசாமி**
வருகைப் பேராசிரியர்,
சமஸ்கிருதத்துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **பேராசிரியர் சி. க. சிற்றம்பலம்**
அதிபதி,
பட்டப்பின்படிப்புகள் பீடம்,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **பேராசிரியர் நா. ஞானகுமாரன்**
மெய்யியற்றுறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **பேராசிரியர் சோ. கிருஷ்ணராஜா**
தலைவர்,
மெய்யியற்றுறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

* **வை. கா. சிவப்பிரகாசம்**
வருகை விரிவுரையாளர்,
திறந்த பல்கலைக்கழகம், கொழும்பு.

* **கலாநிதி ஏ. என். கிருஷ்ணவேணி**
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்,
நுண்கலைத்துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **பேராசிரியர் கே. சிவபாலன்**
நுண்கலைப்புலம்,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், தமிழ்நாடு.

* **கலாநிதி செ. யோகராசா**
தலைவர்,
மொழித்துறை,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

* **கலாநிதி மனோன்மணி சன்முகதாஸ்**
வருகை விரிவுரையாளர்,
கச்சுயின் பல்கலைக்கழகம், ரோக்கியோ.

* **திரு. க. சிவானந்தமூர்த்தி**
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்,
மெய்யியற்றுறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

* **திரு. க. இரகுபரன்**
விரிவுரையாளர்,
மொழித்துறை,
தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அட்டையில் .....
பத்தினியின் படிமங்கள்

ஜேதவனாராமத்து அருங்காட்சியத்திலே காணப்படும் படிமங்கள் இரண்டு இலங்கையின் சமய வரலாறு தொடர்பான சில விடயங்களைத் தெளிவுபடுத்துவதற்கு உதவக் கூடியனவாகும். அவற்றை அந்நிறுவனத்தைச் சேர்ந்த அதிகாரிகள் அர்த்தநாரி வடிவங்கள் என்று அடையாளங் கண்டுள்ளனர். அப்படிமங்கள் பீடங்களில் அமைக்கப் படவில்லை. அவற்றின்கீழ் சிறிய உலோகத் தகடுகள் ஆதாரமாய் அமைந்துள்ளன. இரண்டு படிமங்களும் ஒரே எடை கொண்டவை. ஏனைய அம்சங்களில் அவற்றின் பிரதிமாலக்ஷணங்கள் வேறுபடுகின்றன. அவை வெவ்வேறு காலங்களில் உருவாக்கப்பட்டவை என்பதிலும் எதுவித ஐயமும் இல்லை. இப்படிமங்கள் பெண் வடிவங்கள் என்பது அவற்றின் தோற்றத்தினால் விளங்குகின்றது. இரண்டு படிமங்களும் ஸ்தானகக் கோலமானவை. ஒரு படிமத்தின் வலக்கரம் உடைந்த சிலம்பொன்றினை ஏந்திய வண்ணமா யுள்ளது. இடக்கரம் சற்று உயர்த்திய கோலத்தில் அபயகரம் போல் அமைந்துள்ளது. படிமத்தின் பிரதிமா லக்ஷணங் களிலே தனங்களின் கோலமே சிறப்பம்சமானது. இடப்பாகத்தில் உள்ளதனம் இயல்பான கோலத்திற் காணப் படுகின்றது. வலது பாகத்திலுள்ளது முகையற்றதாகி, வெட்டிய கோலத்தில் உள்ளது. இக்கோலம் பத்தினித் தெய்வத்திற்கே உரியதால் இப்படிமத்தைப் பத்தினியின் படிமம் என்று அடையாளங்காண முடிகின்றது. தலையிலே தலைமாலை தெரிகின்றது. மகுடம் கேசபந்தமாக அமைந்துள்ளது. காதணிகள் அகன்ற தோடுகளாகும். கழுத்திலே வனப்புமிக்க மூன்று ஆரங்கள் அமைந்திருக் கின்றன. தோள் வலையங்களும் வளையல்களுங் காணப்படுகின்றன. ஒரு காலிலே சிலம்பும் மற்றக் காலிலே பாதசரமும் தெரிகின்றன. வஸ்திரம் சோழர்காலத் தேவியின் படிமங்களில் உள்ளதைப் போன்றதாகும். கண்கள் மூடிய கோலத்தில் உள்ளன. வதனத்திற் கடுமையான பார்வை தெரிகின்றது. உருவம் மெலிந்த தோற்றங் கொண்டது. மற்றைய படிமமும் பத்தினியின் கோலம் என்று கொள்ளத்தக்கதாகும். அதன் வலப்புறத்துத் தனம் முகையற்ற கோலத்திற் காணப்படுகின்றது. ஏனைய அம்சங்களில் அதன் பிரதிமாலக்ஷணங்கள் சாதாரண மனிதர்களைப் போன்றவை. கரங்கள் இரண்டும் தொங்கும் நிலையிற் காணப்படுகின்றன. முடி கேசபந்தமாகும். ஆபரணங்களும் வஸ்திரமும் அங்க லக்ஷணங்களும் முற்றிலும் சிங்களப் பாணியில் அமைந்தவை.

(சி. பத்மநாதன் : இரண்டாம் உலக இந்து மாநாட்டுச் சிறப்பு மலர் : ப. 158)

பின் அட்டையில் : கொழும்பு கப்பித்தாவத்தை சிவன் கோயிலிலுள்ள கண்ணகியின் தாமிர விக்கிரகம்.

தமிழ் நாட்டில் சமணம்
[கி.மு.300 - கி.பி.200]

வெ.வேதாசலம்

இந்திய நாட்டில் தோன்றிய தொன்மையான சமயங்களில் ஒன்றான சமணம் கி.மு.மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே தமிழகத்திற்கு வந்திருக்க வேண்டும். இதனைத் தமிழ்நாட்டிற் காணும் தமிழ்ப்பிராமிக் கல் வெட்டுக்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. சங்க இலக்கியங்களும் சமணசமயம் தொடர்பான செய்திகளைத் தெரிவிக்கின்றன. தமிழ்நாட்டிற்குச் சமணம் எவ்வழியாக எம்முறையாக வந்தது என்பதில் கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன.

சந்திரகுப்த மௌரியர் காலத்தில் சிரவண பௌகோளாவிற்கு வந்த பத்தரபாகுமுனிவர் தனது சீடர் விசாகமுனிவரைக் கொண்டு கொங்கு, தொண்டை நாடுகளின் வழியாக தமிழ்நாட்டில் சமண சமயத்தைப் பரவச் செய்தார் என ஒரு சாரார் கருதுகின்றனர்.[1] ஆனால் இக்கருத்திற்கு ஆதாரமாக விளங்கும் சமகாலச் சான்றுகள் எதுவும் சிரவணபௌகோளாவில் இல்லை. கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுக்களிலும் அரிசேனரால் கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பெற்ற பிருஹத்கதாகோசம் என்ற நூலிலும் இதற்குரிய சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. இதற்கு மாறாக பாண்டியநாட்டில் மதுரை மாநகரைச் சுற்றியுள்ள குன்றுகளில் கி.மு.மூன்றாம் நூற்றாண்டிலிருந்து சமணம் பற்றிய தென்னிந்தியாவிலேயே மிகப் பழமையான கல்வெட்டு ஆதாரங்கள் கிடைக்கின்றன, இதனால் தென்னிந்தியாவில் குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டில் மதுரையும் அதைச் சூழ்ந்த குன்றுப்பகுதிகளிலுமே முதன்முதலில் சமண சமயம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வேரூன்றியது எனலாம். இதனைத் தொடர்ந்து தமிழ்நாட்டின் பிற பகுதிகளுக்கும் சமணம் பரவலாயிற்று. உச்சையினியிலிருந்த அசோக மன்னனின் பேரன் சம்பிரதி தென்னாட்டிற்குச் சமணத் துறவிகளைச் சமண சமயத்தைப் பரப்புவதற்காக அனுப்பிவைத்தான் என்று அவனது வரலாறு கூறுகிறது.[2] இதுவும் தமிழ்நாட்டில் சமணம் பரவுவதற்குக் காரணமாக அமைந்தது.

தமிழ்நாட்டிற்குச் சமணம் கலிங்கநாட்டிலிருந்தும் பரவியிருக்க வேண்டும் என்ற அசீம்குமார் சட்டர்ஜியின் கருத்து சிந்திக்கத்தக்கதாக உள்ளது.[3] கலிங்க, ஆந்திரநாட்டுக் கடற்கரை வழியாகக் கடல் வழித் தொடர்புகள் மூலம் நேரடியாகப் பாண்டிய நாட்டில் சமணம் பரவியிருக்க வேண்டும். இதற்கு வடநாட்டோடு பாண்டியநாடு தீவிரமாகக் கொண்டிருந்த வணிகத் தொடர்பும் காரணமாக அமைந்தது. பாண்டியநாட்டில் அழகன்குளம், கொற்கை முதலிய இடங்களில் நடைபெற்ற அகழாய்வுகளில் மௌரியர்காலப் பளபளப்பான கருப்பு வண்ணப் பானையோடுகள் (NIB WARE) கிடைத்துள்ளன.[4] மௌரியர் காலத்து வெள்ளி முத்திரைக்காசுகள் (Punch WARE) பாண்டிநாட்டுத் துறைமுகப்பட்டினங்களிலும், உள்நாட்டுப் பகுதிகளிலும் கிடைத்துள்ளன.[5] மெகஸ்தனீசு, சாணக்கியர் நூல்களில் பாண்டியநாடு குறிப்பிடப்படுகிறது. பாண்டியநாட்டு முத்தையும், ஆடையையும் வடநாட்டு வணிகர்கள் விரும்பி வாங்கிச் சென்றனர்.

வட இந்தியாவிலிருந்து இலங்கைக்கும், இலங்கையிலிருந்து வடஇந்தியாவிற்கும் சென்ற வணிகர்கள் பாண்டியநாட்டுக் கடற்கரைப் பட்டினங்களைத் தொட்டுச்சென்றனர். சமணசமயத்தைப் பின்பற்றிய வடநாட்டு வணிகர்கள் வழியாகவே பாண்டிய நாட்டின் தலைநகரமான மதுரையைச் சூழ்ந்த பகுதிகளில் சமணம் நிலைபெற்றிருக்க வேண்டும். அழகர்மலையிலுள்ள கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டு, சமண முனிவர்களுக்கு வணிகர்கள் ஆதரவளித்ததை உறுதிப்படுத்துகிறது.[6] மாங்குளத்திற்கு அருகில் இருந்த வணிகரது நகரமான வெள்ளறை நிகமத்து வணிகர்கள் கி.மு. முன்றாம் நூற்றாண்டளவிலேயே சமணமுனிவர்களுக்கு உறைவிடம் அமைத்துக் கொடுத்துள்ளனர்.[7] அறக்கோட்பாட்டை வலியுறுத்தும் பண்புகொண்ட பாண்டியர்களும் சமணத்திற்கு கி.மு. முன்றாம் நூற்றாண்டளவிலேயே ஆதரவளித்துள்ளனர் என்பதையும் மாங்குளம் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு உணர்த்துகிறது. மதுரைக்காஞ்சியும் மதுரை மாநகரில் சமணப்பள்ளி ஒன்று இருந்ததைக் குறிப்பிடப்பிடுகின்றது.[8]

தமிழ்நாட்டிலேயே அதிகளவில் பதினேழு இடங்களிற் தமிழ்பிராமிக் கல்வெட்டுக்கள் உள்ள சமணப்பள்ளிகள் மதுரையைச் சுற்றியே இருக்கின்றன. கி.பி.முதல் நூற்றாண்டிற்கு முந்தைய, சமணம் தொடர்பான தமிழ்பிராமி கல்வெட்டுக்கள் தமிழ்நாட்டின் வடபகுதியில் இல்லை. ஒருசில

இடங்களிலேயே கி.பி.முதல், இரண்டாம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுகள் கிடைத்துள்ளன.[9] எனவே தமிழ்நாட்டில் பாண்டிநாட்டிலேயே முதன்முதலில் சமணம் காலூன்றியது எனலாம். இதற்கு கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிற்கு முன்பு கலிங்க நாட்டிலிருந்து கீழைக்கடல் வழியாகப் பாண்டியநாடு வந்த சமணஅலை உதவிற்று. கி.பி.400க்கும் பின்னர் கருநாடகத்திலிருந்து நிலத்தின் வழியாக வந்த திகம்பரசமண அலை தமிழகத்தில் சமணம் பரவக்காரணமாக அமைந்தது.[10]

சங்ககாலச் சமணப்பள்ளிகள்

தமிழ்நாட்டில் சங்ககாலத்தில் இருபத்தைந்து குன்றங்களில் இருந்த இயற்கையான குகைத்தளங்களில் சமணப்பள்ளிகள் இருந்திருக்கின்றன. இவற்றில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டுக்கள் அவற்றைச் செய்வித்தோர் பற்றித் தெரிவிக்கின்றன. இப்பள்ளிகளைத் தொடக்க காலத்தில் பௌத்தசமயத்துக்குரியவை என்று கருதிவந்தனர்.[11] அண்மைக் காலக் கண்டுபிடிப்புகள் இக்கருத்திற்கு மாறாக உள்ளன. இப்பள்ளிகள் பலவற்றில் சமணம் பிற்காலத்திலும் தொடர்ந்து நிலைபெற்று பிற்காலச் சமணர்களின் இருப்பிடமாகவும் இவை திகழ்ந்துள்ளன. அவற்றில் பலவற்றில் சமணர்கள் சமண தீர்த்தங்கரர் உருவங்களைச் செய்வித்து வழிபட்டனர். அவ்விடங்களில் ஒன்றில் கூட பௌத்த சமயம் தொடர்பான சிற்பங்களைக் காணமுடியவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டறிஞர் ஐராவதம் மகாதேவன் அண்மைக் காலத்தில் கண்டறியப்பட்ட கல்வெட்டுக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டும் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டுக்களில் வரும் சொற்களைக் கொண்டும் இக்குகைத்தளங்கள் சமணசமயத்தைச் சார்ந்தவை என்று உறுதிப் படுத்தியுள்ளார்.[12] சமணரைக் குறிக்கும் அமணன் என்ற சொல் மேட்டுப் பட்டியிலுள்ள கி.மு. இரண்டாம்நூற்றாண்டுத் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டில் வருகிறது. மதுரையைச் சார்ந்த அமணன் அத்திரன் என்பவன் இக்கல்வெட்டில் குறிப்பிடப்படுகின்றான். தமிழ்நாட்டிலேயே "அமணன்" என்ற பெயரைக் குறிப்பிடும் மிகப் பழைமையான கல்வெட்டு இதுவாகும். புகளூர் சமணப்பள்ளி தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டிலும் ஆற்றூரைச் சார்ந்த அமண்ணன் ஒருவன் குறிப்பிடப்படுகின்றான். மாங்குளம், அழகர்மலை தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டுக்களில் வரும் கணி என்ற சொல் சமணத் துறவிகளுக்கு மட்டுமே உரியது என்கின்றார் ஐராவதம்மகாதேவன். சமண சமயத் துறவியர் பிரிவைக் குறிக்கும் கணம் என்ற சொல்லிலிருந்து இது வந்திருக்க வேண்டும். தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுக்களில் வரும் உப(ச்)சன், ப(ம்)மித்தி, கந்தி என்ற சொற்கள் சமணசமயத்தோடு தொடர்புடைய சொற்கள் என்று ஐராவதம் மகாதேவன் கருதுகின்றார். திருவாதவூர்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கீழவளவு, கொங்கர்புளியங்குளம் முதலிய இடங்களிலுள்ள கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்படும் உபச்சன் என்ற சொல் சமணசமயத்தில் பஞ்சபரமேஷ்டிகளில் ஒருவராகக் கருதப்படும் உபாத்தியாயரைக் குறிப்பதாகும். இதுவே பாளிமொழியில் உபஜ்ஜாய, உபஜ்ஜ என்றும் வருகிறது. அழகர்மலைக் கல்வெட்டில் வரும் பம்மித்தி என்ற சொல் சமணப் பெண் துறவியைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். இச்சொல்லே, சமணப் பெண் துறவியரைக் குறிக்க திவாகரத்தில் பைம்மை என்றும் பிங்கல நிகண்டில் பைமை என்றும் சீவகசிந்தாமணியில் பம்மை என்றும் வருகிறது. கற்றுணர்ந்தவர் என்ற பொருளில் வரும் க்ரந்தின் என்ற சொல்லே கந்தி என்று வழங்கப்படுகிறது. சமணப்பெண் துறவியைக் குறிக்கும் இச்சொல் நெகனூர்பட்டி சமணப்பள்ளிக் கல்வெட்டில் காணப்படுகின்றது. இச்சொல்லே சிலப்பதிகாரத்தில் கவுந்தி என்று வருகிறது, என்கின்றார் ஐராவாதம் மகாதேவன்.[13] எனவே இதுபோன்ற கல்வெட்டுச் சான்றுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு தமிழ்நாட்டில் காணப்படும் தமிழ்ப்பிராமி கல்வெட்டுக்களுள்ள குகைத்தளங்களைச் சமணர்க்குரிய பள்ளிகளே என்று கருதுவதே பொருத்தமாகத் தோன்றுகின்றது.

அமைவிடம்

இப்பள்ளிகள் பெரும்பாலும், மதுரை, உறையூர் , காஞ்சிபுரம், திருக்கோயிலூர், கரூர் போன்ற முக்கிய சங்ககால அரசர்களின் தலைநகர்ங்களைச் சுற்றியமைந்த குன்றங்களிலேயே அமைந்துள்ளன. மதுரை, புகார் போன்ற இடங்களில் நகரையொட்டியும் உட்பகுதியிலும் பள்ளிகள் அருகிய அளவில் இருந்துள்ளன.[14] மாங்குளம் பள்ளி, வெள்ளறை நிகமம் என்ற வணிகநகரத்திற்கு அருகில் இருந்துள்ளது. சங்ககாலச் சமணப்பள்ளிகள் மூவேந்தர் தலைநகரங்களையும் சிற்றரசர் தலை நகரங்களையும், துறைமுகங்களையும் இணைக்கும் பெருவழிகளை ஒட்டியமைந்த குன்றங்களிலே பெரும்பாலும் அமைக்கப்பட்டன. குறிப்பாக மதுரை மாநகரை நாற்புறமும் இணைக்கும் பெருவழிகளில் இவை அதிகம் காணப்படுகின்றன. இவை பெருவழிகளில் பயணம் செய்யும் வணிகர்களும் பிறரும் வந்து போவதற்கு ஏற்றதாய் இருந்தன. இவற்றிற்கு வணிகர்கள் ஆதரவளித்ததோடு தங்கள் வழிப்பயணத்தில் பாதுகாப்பான தங்குமிடமாகவும் பயன்படுத்தியிருக்க வேண்டும்.

முக்கியமான நகரையொட்டி பள்ளிகள் அமைப்பதன் மூலம் அந்நகரத்திற்கு வரும் ஏராளமான மக்களிடையே துறவிகள் தங்கள் கருத்தைக் கூறுவதற்கு இடமேற்பட்டது என்று கூறலாம். மழைகாலங்களில் சமணத்துறவிகள் நிலையாகத் தங்குவதற்கும் இவை பயன்பட்டன.[15] நிலையாமையை உணர்வதற்கு ஏற்றாற்போல் சமணப்பள்ளிகள் சுடு

காட்டினையொட்டியும் அமைய வேண்டும் என்று சமணநூல்கள் கூறுகின்றன.[16] இக்கருத்தினை மெய்ப்பிக்கும் வகையில் மாங்குளம், சித்தன்னவாசல் மலைப்பள்ளிகளைச் சுற்றி மிகப்பழமையான ஈமச் சின்னங்கள் உள்ள இடுகாடுகள் காணப்படுகின்றன. சமணப் பள்ளிகளுக்கு அருகில் நீருண்பதற்கு ஏற்ற முறையில் சுனைகள், ஊற்றுகள், இருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆதரவுதந்தோர்

சங்ககாலச் சமணப் பள்ளிகளைச் சமண முனிவர்களுக்கு உருவாக்கிக் கொடுத்தவர்கள் சமுதாயத்தில் உயர்நிலையில் இருந்த அரசர், வணிகர், கிராமத்தலைவர்கள், இல்லறத்தைப் பின்பற்றிய சமணர்கள், மற்றும் செல்வந்தர்களே ஆவார்கள். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன், நெடுஞ் செழியனது சகலையின் தந்தை, வெள்ளறை நிகமத்து வணிகர்கள் சேர்ந்து மாங்குளம் பள்ளியை உருவாக்கியுள்ளனர். அதியமான் நெடுமானஞ்சி, ஐம்பைப் பள்ளியையும் சேரமான் இளங்கடுங்கோ, புகளூர்ப் பள்ளியையும் அமைத்துள்ளனர். அழகர்மலைப் பள்ளிக்கு மதுரையை கவுந்திச் சார்ந்த பொற்கொல்லன் மற்றும் உப்புவணிகன், பணிதவணிகன், கொழுவணிகன், அறுவை வணிகன் ஆகியோர் ஆதரவு தந்துள்ளனர். கரூர்ப் பள்ளிக்குப் பொன்வணிகனும் எண்ணை வணிகனும் ஆதரவளித்துள்ளனர். திருமலைப்பள்ளிக்கு எருக்காட்டூர் காவிதிகோனும், விக்கிரமங்கலம் பள்ளிக்கு வெம்பிறை ஊர்ப் பேராயமும், அரிட்டாபட்டிப் பள்ளிக்கு நெல்வேலிச் சிழிவனும் ஆதரவளித்துள்ளனர். விந்தையூர் காவிதி, ஏமவூர்சழிவன்,ஏழையூர் ஆரிதன், பணைத்துறைவேசன், பாகனூர் பேராதன் என்று பல கிராமத்தலைவர்கள், அலுவலர்கள் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டுக்களிற் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். அண்மையில் கண்டறியப்பட்ட அம்பை வட்டத்து அய்யனார்குளம் குன்றுத் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டுகள் அங்குள்ள பள்ளியைக் கடிகைக்கோவின்மகன் பெருங்கூற்றனும் குணாவின் இளங்கோவும் செய்வித்ததாகக் குறிப்பிடப்பிடுகின்றன.[17]

வணிகத்தின் மூலம் செல்வாக்குப் பெற்று தமிழ்நாட்டிற்கு வந்த சமணசமயம் ஓரளவு செல்வாக்குப் பெற்ற சிறுபான்மையினர் சமயமாக விளங்கியுள்ளது என்பதை மேற்கண்ட சான்றுகள் காட்டுகின்றன. வடநாட்டு வணிகர்கள் அவர்களோடு வணிகத்தொடர்பு கொண்ட தமிழ்நாட்டு வணிகர்கள் ஆகிய இருவரது செல்வாக்கும் அரசரிடத்தும் கிராமத் தலைவர்களிடத்தும் தங்கள் பகுதிகளில் சமணப்பள்ளிகளை அமைக்க வழிகோரியிருக்க வேண்டும். சமணப்பள்ளிகளில் குறிக்கப் பெறும் முனிவர்களின் பெயர்கள் வடமொழிப் பெயராக இருப்பதால் இவர்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வடநாட்டிலிருந்து வந்த முனிவர்களாக இருக்க வேண்டும். காலப் போக்கில் சமணத்தைப் பின்பற்றிய தமிழ்நாட்டு முனிவர்களுக்கும் பள்ளிகள் அமைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

பள்ளிகளின் அமைப்பு

மனிதர்கள் எளிதில் ஏறிச்செல்லக்கூடிய சிறிய குன்றுகளில் உள்ள இயற்கையான குகைத்தளங்களிலேயே சங்ககாலச் சமணப் பள்ளிகள் அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றின் உள்ளே இருக்கும் தரைப்பகுதியில் நன்கு செதுக்கிய கற்படுக்கைகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. அவை நன்றாகத் தேய்த்து வளவளப்பாக்கப்பட்டுள்ளன. குகைத்தளத்தின் மேலிருந்து மழைநீர் உள்ளே புகாவண்ணம் குகைத்தளத்தின் முகப்பில் புருவம் வெட்டப்பட்டுத் தடுக்கப்பட்டுள்ளது. அதிலிருந்து, தரையில் வடிந்த நீர் ஓடி வெளியேறுவதற்குச் சிறிய வாய்க்கால்களும் வெட்டப்பட்டுள்ளன. தரையில் குகைத்தளத்தின் முன்பாகப்பந்தற்கால் நட்டு தடுப்பும் ஏற்படுத்தியுள்ளனர். இதற்கு அடையாளமாகப் பந்தற்கால் நடுவதற்குரிய குழிகள் குகைத்தளத்தின் முன்பாக பாறையிலே காணப்படுகின்றன. இக்குகைத்தளங்கள் குறிப்பிட்ட திசையை நோக்கி அமையவில்லை. மாங்குளம் போன்ற பெரிய மலைப்பள்ளிகளில் குகைத்தளங்களின் முன்புறம் சுட்ட ஓடுகள் வேயப்பட்ட தாழ்வாரம் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. இதனை உறுதிப்படுத்தும் முறையில் சங்ககாலத்தினைச் சார்ந்த கூரை யோடுகளும் தாழ்வாரத்தின் மரச்சட்டங்களில் அடிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்ட சிறிய இரும்பு ஆணிகளும் கிடைக்கின்றன. மாங்குளம் மலையின் மீது வெட்டவெளியில் தனியாக சுட்ட செங்கல்லாற் கட்டப்பட்ட பள்ளி ஒன்றும் இருந்துள்ளது. இது முற்றிலும் அழிந்த நிலையில் அதன் அடித்தளம் மட்டும் தற்போது எஞ்சியுள்ளது. சங்ககாலப்பள்ளிகளில் மாங்குளம் மலையிலுள்ள சமணப்பள்ளியே ஐந்து குகைத்தளங்களைக் கொண்ட பாண்டிய அரசரும் வணிகரும் ஆதரவு தந்த மிகப்பெரிய பள்ளியாகும்.

இக்குகைத்தளங்களை முனிவர்களுக்கு உறைவிடமாக அமைத்துக் கொடுப்பது அக்காலத்தில் அறமாகக் கருதப்பட்டது. மாங்குளம் கல்வெட்டு இதனைத் தம்மம் (தருமம்) என்கிறது. தொண்டூர்க் கல்வெட்டு இதனை அறம் என்று குறிப்பிடுகிறது.[18] சமணமுனிவர்களின் இருப்பிடமாய் விளங்கும் குகைத்தளங்கள், பாளி, பளிய்,[19] அதிட்டானம்[20], உறைய்[21], உறையுள்[22], முழாகை[23], நல்முழவுகை[24], கல்காஞ்சனம்[25], கரண்டை[26], என்றும் பலவாறாகக் கல்வெட்டுகளில் குறிப்பிடப்படுகின்றன. பாழி என்ற சொல்லே பாளி, பளிய் என்று கிருத்துவிற்கு முற்பட்ட கல்வெட்டுக்களில் குறிப்பிடப்பட்டு பின்னர் நெகனூர்பட்டி போன்ற கி.பி.3-4 ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுகளில் "பள்ளி" என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. இச்சொல்லே தொடர்ந்து சமணரின் இருப்பிடத்தைக் குறிக்க வழங்கலாயிற்று. அதிட்டானம் என்பது குகைத்தளத்தின் தரைப்பகுதியைச் செதுக்கி

கற்படுக்கை ஏற்படுத்தி அடித்தளம் அமைத்துக் கொடுத்ததைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். பள்ளி என்ற சொல்லுக்கு இணையாக உறையுள் என்ற தமிழ்ச்சொல் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதுவே உறைய் என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறது. கொங்கர்புளியங்குளம் கல்வெட்டு, குகைத் தளத்திற்குக் கூரை அமைத்துக் கொடுத்தது பற்றித் தெரிவிக்கிறது. குகைத்தளத்தைக் குறிக்க அரிட்டாபட்டிக் கல்வெட்டில் முழாகை என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இது "நல்முழவுகை" என்றும் குன்னத்தூர்க் கல்வெட்டிற் குறிக்கப்படுகிறது,[27] கரண்டை என்பது குன்றில் உறையும் முனிவர்கள் இருப்பிடத்தைக் குறிக்கும் சொல்லாகத் திருமலைக்கல்வெட்டிற் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது,[28] சேந்தன் திவாகர நிகண்டு கரண்டை என்பதனை முனிவர்கள் உறையும் கற்பாழி என்கிறது.[29] கற்படுக்கைகள் இருக்கக்கூடிய இருப்பிடம் என்பதே கல்காஞ்சனம் என்று மறுகால்தலைக் கல்வெட்டிற் குறிப்பிடப்பிடப்படுகிறது.

சமண முனிவர்கள் உறையும் இடங்கள் பற்றியும் அவர்களுக்கு உறைவிடம் அமைத்துக்கொடுத்தோர் பற்றியும் தமிழ்பிராமிக் கல்வெட்டுக் களின் சமகாலத்துச் சங்க இலக்கியப் பாடல்களிற் காண்பது அரிதாக உள்ளது. ஆனால் மயிலை சீனி வேங்கடசாமி காடுகளிலும் குகைகளிலும் வாழும் முனிவர்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் இரண்டு எட்டுத்தொகைப் பாடல்களைத் தனது நூலில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்[30]. நற்றிணை 141ஆம் பாடல் நீண்ட சடைமுடியோடு நீராடாத உடம்பினைக் கொண்ட குன்றில் உறையும் தவசியர் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது.

நீடிய சடையோடு ஆடாமேனிக்
குன்றுறை தவசியர் போல (நற்றிணை:141:3-5).

நீராடாத வழக்கத்தினைக் கொண்டவர்கள் சமணமுனிவர்கள். எனவே இப்பாடலிற் குறிப்பிடப்படும் நீராடாமல் குன்றங்களில் வாழ்ந்த முனிவர்கள் சமணமுனிவர்களே எனலாம். இவர்கள் சடைமுடியோடும் வாழ்ந்துள்ளதை இப்பாடல் உணர்த்துகிறது. பொதுவாகச் சமண முனிவர்கள் தலைமயிரைப் பறித்து வாழும் வழக்கத்தைக் கொண்டவர்கள்ஆவர்.

அகநானூறு 132 ஆம் பாடலில் உணவு உண்ணாமல், பட்டினி நோன்பு இருப்பதால் வாடிய தோற்றத்துடனும், நீராடாத உடம்புடனும் முனிவர்கள் மலையிடுக்குகளில் செல்வது குறிப்பிடப்படுகிறது. இத்தோற்றம் யானக்கூட்டம் மலையிடுக்கு வழிகளில் ஒன்றின்பின் ஒன்றாகச் செல்வது போன்று காணப்படும் என்று நற்றினை கூறுகின்றது.

உண்ணாமையின் உயங்கிய மருங்கின்
ஆடாப் படிவத்து ஆன்றோர் போல
வரைசெறி சிறுநெறி நிரையுடன் செல்லும்
கானயானை கவினழி குன்றம் (அகநாநூறு: 132: 1-4).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இப்பாடலும் சமணமுனிவர்கள் உண்ணாநோன்பு இருக்கும் வழக்கத்தையும் நீராடாத வழக்கத்தையும் கொண்டிருத்தலைக் காட்டுகிறது. சமணமுனிவர்கள் குன்றங்களில் கூட்டமாக வாழ்ந்ததையும் இது உணர்த்துகிறது.

தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டுள்ள குகைத்தளத்துப் பள்ளிகளின் அமைவிடமும் சூழலும் அங்கு வாழ்ந்த சமணமுனிவர்கள் ஊரைவிட்டு ஒதுங்கி, கடுந்துறவை மேற்கொண்டு வாழ்ந்த துறவிகள் என்பதைக் காட்டுகிறது. இவர்கள் வாழ்ந்த இடங்களில் வழிபடும் உருவங்கள் எதுவும் சங்க காலத்தில் செதுக்கப்படவில்லை. அக்கால சமணமுனிவர்கள் ஒழுக்கத்தினையே முதன்மையாகக் கொண்டு வாழ்ந்தார்கள்.

சங்ககாலத்தில் தமிழ்நாட்டில் இருந்த இவர்களது தோற்றம் பற்றி அறிய சங்ககாலச் சிற்பங்களோ ஓவியமோ கிடைக்கவில்லை. இதனை அறிய வடநாட்டுச் சான்றுகளையே நாடவேண்டியுள்ளது. மதுரா போன்ற இடங்களிற் கிடைத்த கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு சிற்பத்தின் அடியில் சமணமுனிவர்களின்உருவங்கள் வடிக்கப்பட்டுள்ளன.[31] இவர்கள் ஆடை ஏதுமின்றி ஒரு கரத்தில் சாமரம் (மயிற்பீலி) ஏந்திக் காட்சியளிக்கின்றனர். மற்றொரு கரத்தில் தனது உள்ளுறுப்பை மறைக்க துண்டு போன்ற துணி ஒன்றைப் பிடித்துள்ளனர். தமிழ் நாட்டிலும் இதேபோன்ற தோற்றத்துடன் வெறுந்தரையில் வெற்றுடலுடன் சமணமுனிவர்கள் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும், இவர்களைச் சமணத்தைப் பின்பற்றிய இல்லறத்தாரும் (சாவகர்) பிறரும் குன்றுகளுக்குச் சென்று வழிபட்டிருக்க வேண்டும்.

சமண முனிவர்களின் பண்பு நலன்களையும் சமண முனிவர்களைச் சாவகர் சென்று வழிபட்ட முறையினையும் மதுரைக்காஞ்சி எடுத்துக் கூறுகிறது.[32] மதுரையில் இருந்த சமணப்பள்ளிக் குன்றுகள் பல சேர்ந்திருப்பது போன்ற தோற்றத்துடன், செம்பினால் செய்தது போன்ற சுவர்களுடன் சோலை ஒன்றிலே அமைந்திருந்தது. மதுரையில் இருந்த சாவகர் (இல்லறத்தினைப் பின்பற்றிய சமணர்) வண்டுகள் அருந்துவதற்குரிய தேன்நிறைந்த மலர்களையும் நறுமணமிக்க புகையினையும் ஏந்தி இப்பள்ளிக்குச் சென்று வழிபாடு செய்தனர் என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகிறது. மேலும் இப்பள்ளியில் இருந்த சமணமுனிவர்கள் மூன்று காலத்தினையும் நன்குணர்ந்தவர்களாக வானுலகம் நிலவுலகம் பற்றி அறிந்தவர்களாகத் திகழ்ந்தனர். சான்றாண்மை மிக்க கொள்கையினையும் விரதங்களையும் கொண்டு அவற்றாற் சோர்வடையாத உடம்பினையும் பெற்றிருந்தனர். ஆன்றடங்கிய அறிஞர்களான இவர்கள் கல்லைப் பொளிந்தாற்போன்று சிறிய வாயுடைய கமண்டலங்களைப் பலவடங்களையுடைய உறியிலே தொங்கவிட்டுத் திரிந்தனர் என்றும் கூறுகிறது. தென்னிந்தியாவில் நகரம் ஒன்றில் இருந்த சமணப்பள்ளி பற்றிய இலக்கியக் குறிப்புக்களில் இதுவே மிகப் பழமையானதாகும். மதுரைக்காஞ்சி, மதுரை நகரத்துச் சிறப்புக்களையெல்லாம்

எடுத்துக் கூறுகின்றபோது அவற்றில் ஒன்றாகச் சமணப்பள்ளியையும் குறிப்பிடுகிறது. மதுரை நகரின் ஓர் இன்றியமையாத அங்கமாக சமணப்பள்ளி இருந்தது என்பதை இது காட்டுகிறது.

காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலும், 'தவப்பள்ளி' ஒன்று இருந்ததாகப் பட்டினப்பாலை தெரிவிக்கிறது[33], இது சமணப்பள்ளியாக இருந்திருக்க வாய்ப்புள்ளது. சமண சமயத்தின் கொள்கை சங்ககால மக்களிடையே ஓரளவு பரவியிருந்தது என்பதை நிலையாமையை உணர்த்தும் கணியன்பங்குன்றனார் போன்றோரின் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. தலைமயிர் பறித்தலைப் பின்பற்றிவாழும் முறையினை 'உலோச்சனார்' என்ற சங்கப்புலவரின் பெயர் உணர்த்துகிறது என்பர்.[34] சல்லேகனை என்று கூறப்படும் "வடக்கிருத்தல்" என்ற வழக்கத்தின்படி உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர்துறக்கும் வழக்கம் சமணத்துறவியரிடையே மிகப்பழங்காலத்திலிருந்து இருந்து வருகிறது. சமணரின் செல்வாக்கின் காரணமாகவே சங்ககாலத்து மக்களிடையே "வடக்கிருந்து" உயிர்துறக்கும் வழக்கம் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும்.[35] இதனால் சங்ககால மக்களிடையே ஓரளவு சமணரது செல்வாக்கு இருந்தது என்பதைச் சங்கஇலக்கியமும், தமிழ் பிராமிக்கல்வெட்டுகளும் காட்டுகின்றன என்று கூறலாம். அதனைப் பெருமளவு பின்பற்றுகின்ற நிலை சங்கம்மருவிய காலத்திலேயே ஏற்பட்டது.

குறிப்புகள்

1. மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி, சமணமும், தமிழும், (சென்னை,1954) பக். 34-40.
2. A.Ghosh (ed), Jaina Art and Architecture, Bharatiya Jnanpith, New Delhi-1974, P.26.
3. Asim Kumar chattergee, A comprehensive history of Jainism (upto 1000 AD), Calcutta, Firma K.L.M. Private Ltd., 1978) P.119.
4. Damilica, Vol.I, State Dept. of Archaeology, Madras 1970, P.52.
5. இராமநாதபுரம், அழகன்குளம், வாட்டாணம் முதலிய ஊர்களில் முத்திரை குத்தப்பட்ட வெள்ளிக்காசுகள் கிடைத்துள்ளன.
6. I. Mahadevan, "Corpus of Tamil Brahmi Inscriptions" Ed, by R.Nagaswamy, Books India Private Ltd. Madras 1996, pp.57- 73.அழகன்குளத்தில் தமிழகத் தொல்லியல்துறை நடத்திய அகழாய்வில் மௌரியர் காலப் பானையோடுகள் கிடைத்தன.
7. மேலது.
8. மதுரைக்காஞ்சி, அடி.475 - 488
9. தொண்டூர், ஜம்பை போன்ற இடங்களில் முறையே கி.பி. முதல், இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டுகள் கிடைத்துள்ளன.
10. வெ. வேதாசலம், "பாண்டி நாட்டில் சமண சமய இருக்கைகள் அமைவிடமும் வளர்ச்சியும்", தமிழ்கலை - தமிழ்.5, கலை 1,2 தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம் தஞ்சாவூர், பக். 39 - 47.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

11. K.V.Subramaniya Ayyar, The Earliest monuments of the Pandya Country and their Inscriptions, Proceedings and Transactions of the third Oriental Conference, Madras,1924.
12. I. Mahdevan, Recent Discoveries of Jaina cave Inscriptions in Tamilnadu, Jain Heritage of Karnataka, Rishabh Saurabh Souvnir, Rishabhdev Foundation, Delhi, 1994 PP.116 -134.
13. ஐராவதம் மகாதேவன், "தமிழகக் குகைக் கல்வெட்டுகளில் சமணம்", வரலாறு-8 ஆய்விதழ், டாக்ட.மா. இராசமாணிக்கனார் வரலாற்றாய்வு மையம் 1998, பக். 136 - 141.
14. வெ.வேதாசலம், "பாண்டி நாட்டில் சமண சமய இருக்கைகள் அமைவிடமும் வளர்ச்சியும்"
15. மேலது.
16. R.N. Nandi, Religious Institutions and Cults in the Decaan, AD.600-1000, Munshiram Monoharlal, Delhi - 1973, P.64.
17. திருநெல்வேலி மாவட்டம் அம்பாசமுத்திரத்திற்கு அருகில் அண்மையில் இக்கல்வெட்டு கண்டறியப்பட்டுள்ளது.
18. இக்கல்வெட்டில் வரும் "அறம்" என்ற சொல்லை அகலூரில் உறைவிடம் அமைத்துக் கொடுத்த தருமம் என்றே கருத வேண்டும். மோசி என்பவன் செங்காயபன் பணிக்க இதனைச் செய்தான்.
19. ஜம்பை, மாங்குளம் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு.
20. சித்தன்னவாசல் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு.
21. மேட்டுப்பட்டி தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு.
22. ஆனைமலைத் தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு.
23. அரிட்டாபட்டி தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு.
24. குன்னத்தூர்ப் தமிழ்ப்பிராமி கல்வெட்டு.
25. மறுகால்தலை தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு.
26. திருமலை தமிழ்ப்பிராமிக் கல்வெட்டு.
27. இக்கல்வெட்டு வாசகம் திரு.ஐராவதம் மகாதேவன் அவர்களுடன் கள ஆய்வின் போது அவர் வழிகாட்டுதலுடன் படிக்கப்பட்டது என்பதை நன்றியுடன் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.
28. இக்கல்வெட்டு இக்கட்டுரையாசிரியரால் தொல்லியல் ஆய்வாளர்கள் திரு. சு.இராசகோபால், சொ. சாந்தலிங்கம் அவர்களுடன் இணைந்து கண்டறியப்பட்டது.
29. Tamil Lexcon, Vol.II, Part-I, P.741.
30. மயிலை சீனி வேங்கடசாமி,சங்ககாலத்தில் பிராமிக் கல்வெட்டு எழுத்துக்கள் கழக வெளியீடு, சென்னை - 1981,பக். 21 - 22
31 U.P.Shah, Jaina-Rupa-Mandana, Vol.I, Abhinav Publications, New Delhi; 1987, PP.74-75
32. மதுரைக்காஞ்சி, அடி. 475 - 488
33. பட்டினப்பாலை, அடி. 52 - 53
34. க.ப. அறவாணன், சைனரின் தமிழிலக்கண நன்கொடை, ஜைன இளைஞர் மன்றம், சென்னை - 1974 , பக். 28 - 29
35 மேலது பக் 33 - 35

தமிழ்நாட்டில் சமணம்

[கி.பி. 200 - 600]

வெ.வேதாசலம்

சங்ககாலத்திற்குப் பின்னர் தோன்றிய காவியங்களும் திருக்குறள் போன்ற அறவிலக்கியங்களும் கல்வெட்டு, செப்பேடு போன்ற தொல்லியற் சான்றுகளும், இக்காலச் சமணசமய நிலையை அறியத் துணை செய்கின்றன. அண்மைக்காலத்திற் கண்டறியப்பட்ட கல்வெட்டுக்கள் சிலவும் இக்காலச் சமணசமய வரலாற்றை மீளாய்வு செய்யப் பெருந்துணைபுரிகின்றன. நெகினூர்பட்டி, பறையன்பட்டு, சித்தன்னவாசல், ஈரெட்டிமலை, தாமரைக்கரை, திருச்சி, பூலாங்குறிச்சி, திருநாதர்குன்று முதலிய இடங்களிற் கிடைத்த கல்வெட்டுக்களும், இவற்றுட் குறிப்பிடத்தக்கவையாகும். பள்ளன்கோயில் செப்பேடு சமணர்க்கு வழங்கப்பட்ட தானம் பற்றிய பழமையான செப்பேடாகும்.

திருக்குறள்

வள்ளுவர் சமணசமயத்தைச் சார்ந்தவராக இருந்த போதிலும் அறத்தைப் பொதுநோக்குடன் கூறுவதால் பலர் வள்ளுவரைத் தமது சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்று எண்ண இடமேற்படுகிறது. சமண சமயக் கோட்பாடுகள் பல இந்நூலிற் பொதிந்து கிடைப்பதைப் பலர் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர்.[1] வள்ளுவரின் கடவுள் வாழ்த்து, சமண தீர்த்தங்கரரையே சுட்டுகிறது என்பதை இன்னும் பலர் அறியாது இருக்கின்றனர். ஆதிபகவன், மலர்மிசைஏகினான், அறவாழி அந்தணன், பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான், எண்குணத்தான், வாலறிவன் என்று கடவுள்வாழ்த்து

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சுட்டும் சொற்கள் சமணசமயத்தைத் தோற்றுவித்து அறநெறி காட்டிய தீர்த்தங்கரரையே குறிக்கின்றன. ஆதிநாதர் என்றும் ரிஷபநாதர் என்றும் சமணர்களாற் போற்றப்படும் முதல் தீர்த்தங்கரரே முதற்குறளில் குறிப்பிடப்படும் ஆதிபகவன் ஆவார். இவரையே நிகண்டுகளும், சமண இலக்கியங்களும், ஆதிபகவன் என்று போற்றுகின்றன, கேவலஞானம் என்ற முழுதுணர்ஞானம் பெற்ற தீர்த்தங்கரர் சமவசரணம் என்னும் அறவுரை மண்டபத்திற்குச் செல்லும்போதும் ஓரிடத்தினைவிட்டு அடுத்த இடத்திற்குச் செல்லும்போதும் அவர்பாதம் நோகாதவாறு தேவர்கள் தோற்றுவித்த தாமரைமலர் மீது நடந்துசெல்வார் என்பது சமணப் புராணமரபாகும்.[2] தாமரைமலர் மீது செல்லும் தீர்த்தங்கரரையே வள்ளுவர் மலர்மிசை ஏகினான் என்று குறிப்பிடுகின்றார். அறவாழி அந்தணன் என்பதும் தீர்த்தங்கரர் பண்பையும் உருவநலனையும் குறிக்கும் சொல்லாகும். தருமம் என்பதை சக்கரமாக உருவகப்படுத்தி அதனை அறவாழி என்றபெயரில் சமணர்கள் வழிபாடு செய்கின்றனர். இதன் பொருட்டு தீர்த்தங்கரரின் திருவுருவமுள்ள பீடங்களில் அறச்சக்கரம் ஒன்றை அமைப்பது வழக்கம். வடநாட்டில் குஷானர், குப்தர் காலங்களில் செய்விக்கப்பட்ட பழமையான தீர்த்தங்கரர் உருவங்கள் உள்ள பீடங்களில் அறச்சக்கரத்தினைக் காணலாம்.[3] இத்தீர்த்தங்கரரையே வள்ளுவர் அறவாழி அந்தணன் என்று போற்றுகின்றார். தமிழ் நிகண்டுகளும் தீர்த்தங்கரர் பெயர்களில் ஒன்றாக இச்சொல்லைக் குறிப்பிடுகின்றன.[4] தூய்மையான முற்றும் உணர்ந்த ஞானமே கேவல ஞானம் ஆகும். இந்தஞானத்தைப் பெற்ற தீர்த்தங்கரரையே வாலறிவன் என்கிறார் வள்ளுவர். வால் என்பது வெண்மை, மற்றும் தூய்மையைக், குறிக்கும் பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்பதும் ஐம்புலன்களை அடக்கி அவற்றைத் தன்வசமாக்கிய தீர்த்தங்கரரைக் குறிக்கும். சொல்லாகும். இளங்கோவடிகளும், ஐவரைவென்றோன் என்று தீர்த்தங்கரரைக் குறிப்பிடுகின்றார்.[5]

தீர்த்தங்கரர்கள் எட்டு வினைப்பகைவரை வென்று எட்டுக் குணங்களைப் பெற்றவர்.[6] இதனாலேயே திருவள்ளுவர் தீர்த்தங்கரரை எண்குணத்தான் என்று சுட்டுகின்றார். இத்தகு குணத்தைக் கொண்ட தீர்த்தங்கரர் திருவடியைச் சேர்ந்து, வணங்கிப் பிறவிப்பெருங்கடலை நீந்துவதற்குரிய வழியொன்றையே வள்ளுவர் தனது கடவுள் வாழ்த்துமூலம் தெரிவிக்கின்றார். எனவே குறளில் வரும் கடவுள் வாழ்த்து உறுதியாகச் சமணத் தீர்த்தங்கரரைக் குறிப்பிடுகிறது எனலாம். வள்ளுவரது குறட்பாக்கள் அவர்காலத்து நிலவிய சமணப் படிமக்கலையை அறிந்து கொள்ளத் துணைசெய்கின்றன. வள்ளுவரின் சமகாலத்ததாக வடநாட்டில் கிடைக்கும் சமணத் திருவுருவங்களை ஒப்பிட்டுக் காண்பார்க்கு இது புரியும். வள்ளுவர் சமணசமயக் கோட்பாட்டின்படி அறத்துப்பாலை இல்லறம் (சிராவகதருமம்), துறவறம் (முனிதருமம்) என்று பகுத்துக் கூறுகின்றார். சமணர்க்குரிய நிலைபேறு உடைய உயிர்க்கொள்கை,

மறுபிறப்பு, வினைக்கோட்பாடு, ஊழ்வினை, கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை ஆகியவற்றை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளார்.[7] எனவே திருவள்ளுவர் சமணம்சார்ந்து ஆனால் பொதுநோக்குடன் உலகிற்காக அறத்தைக் கூறிய அறிஞர் எனலாம்.

சிலப்பதிகாரம்

சிலம்பில் இளங்கோவடிகள் தனது கதைப்பாத்திரங்கள் வாயிலாக சமண சமயத்தின் சிறப்புக்களை எடுத்துக் கூறுகின்றார். கவுந்தி என்ற பெண்துறவி வாயிலாக அக்காலச் சமண நிலையை உணர்த்துகிறார். புகார், உறையூர், மதுரை போன்ற பெருநகரங்களில் சமணத்துறவிகள் வாழும் அறவோர் பள்ளிகளும், சமணரது வழிபாட்டுத் தலங்களும் இருந்தமையைத் தமது காவியத்திச் சுட்டிக்காட்டிச் சென்றுள்ளார். சாரணர் வழிபாடு, அவர்கள் வந்து தோன்றும் சிலாதலம், இயக்கி வழிபாடு பற்றிய செய்திகளைத் தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் சிலம்பிலேயே முதன்முதலிற் காணமுடிகிறது.

அறவோர்பள்ளி

சமணமுனிவர்கள் ஊரின் புறத்தே இருந்த புறஞ்சிறைமூதூர் என்ற பகுதியில் வாழ்ந்தனர். இல்லறத்தைப் பின்பற்றிய எவரும் அங்கு சென்று தங்குவதில்லை. அறந்துறைவிளக்கிய அறவோர்பள்ளி என்று இது அழைக்கப்பட்டது. அங்கு வாழ்ந்த முனிவர்கள் அறந்தருநெஞ்சின் அறவோர், அறம்புரிமாந்தர் என அழைக்கப்பட்டனர் என்பதைச் சிலம்பின் மூலம் அறியமுடிகிறது.[8] புகாரில் இருந்த அருகத்தானம் என்றழைக்கப்பட்ட அறிவன்கோயிலில் சமணத்துறவிகள் கூடினர். புலால் உண்பதைத் தவிர்த்துப் பொய்யாமையாகிய விரதத்தைக் கடைப்பிடித்து, அவலத்தைத் தருகின்ற இச்சைகளை அடக்கி, உண்மைப்பொருளை அறிந்தவர்களாகச் சமணத்துறவிகள் விளங்கினர் என்று இளங்கோவடிகள் கூறுகின்றார்.[9]

மதுரைப் பகுதியில் மறவுரை நீத்த அறவோர்கள் பலர் இருந்தனர். அவர்களது அறவுரையைக் கேட்பதற்காக கவுந்தி போன்ற துறவிகள் மதுரைப்பகுதிக்குச் சென்றனர் என்று சிலம்பு கூறுவதால் சிலப்பதிகார காலத்தில் மதுரைப்பகுதி சமணசமயச் செல்வாக்குப் பெற்று வளர்ந்திருந்தது எனலாம். அப்பகுதியிலேயே அதிக அளவில் சமணமுனிவர்கள், சமணத்துறவிகள் இருந்தனர் என்பதை உணரமுடிகிறது.[10] சமண முனிவர் களைக் கடவுளர் என்றும் அழைக்கும் வழக்கம் இருந்துள்ளதைச் சிலம்பின் மூலம் அறியமுடிகிறது.[11] உறையூர்ப் பகுதியில் சமணப்பள்ளி ஒன்று இருந்ததாகச் சிலம்பு கூறுகிறது. அது கந்தன்பள்ளி என்று அழைக் கப்பட்டது. சமணரைக்குறிக்க வழங்கிய நிக்கந்தர் என்ற சொல்லே கந்தன் என்று சிலம்பிற்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குறிப்பிடப்படுகிறது. இல்லறத்தைப் பின்பற்றிய சமணர்கள் சாவகர், சாவகமாக்கள் என்று சிலம்பிற் குறிப்பிடப்படுகின்றனர்.[12] உண்ணாநோன்பை மேற்கொள்ளும் இவர்கள், பகற் பொழுதிலேயே உணவு உண்ணும் வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதையும் சிலம்பு தெரிவிக்கிறது.[13]

பெண்பள்ளி

புகாரிலிருந்து ஒரு காத தூரத்தில் மதுரைசெல்லும் பெருவழியில் சோலைகள் சூழ்ந்த ஓரிடத்தில் சமணப்பெண் துறவிகளுக்குரிய பெண்பள்ளி ஒன்று இருந்தது என்றும் அங்கேதான் கோவலனும், கண்ணகியும், கவுந்தியடிகளைச் சந்தித்ததாகவும் இளங்கோவடிகள் கூறுகின்றார்.[14] சிலப்பதிகாரகாலத்தில் தமிழ்நாட்டில், சமணப்பெண் துறவிகளுக்கு என்று தனித்தநிலையிற் சமணப்பள்ளிகள் தோன்றி விட்டதைச் சிலம்பு காட்டுகிறது. கவுந்தி, கந்தி என்ற சொற்கள் சமணப்பெண் துறவியரைக் குறிக்கும் சொற்களாகும். இதனால் சமணப்பெண் துறவியரது பள்ளி கவுந்திப்பள்ளி என்று சிலம்பிற் குறிப்பிடப்படுகிறது. உறியுடன் கூடிய குண்டிகையும், கையிற் பீலியும், குற்றமற்ற பிச்சைப் பாத்திரமும் கொண்டு சமணப்பெண்துறவிகள் காட்சியளித்தனர். மொழிப்பொருள் தெய்வமாகிய பஞ்சமந்திரத்தை வழித்துணையாகக் கொண்டு பயணம் மேற்கொண்டனர்[15] என்று இளங்கோவடிகள் கூறுகின்றனர்.

அறிவன் கோயில்

அருகன், அறிவன் என்றழைக்கப்பட்ட தீர்த்தங்கரரை வழிபட்டு அவரைப் பலநாமங்கள் சொல்லிப் போற்றும் பக்தியலையின் தோற்றத்தைச் சிலம்பிற் காணமுடிகிறது. புகாரில் இருந்த அறிவன்கோவில் நிச்சந்தக் கோட்டம் (நிர்கந்தர் கோட்டம்) என்றும் அருகத்தானம் என்றும் அழைக்கப்பட்டது.[16] புகாரில் பெரியமன்றத்தில் சமணராற் போற்றி வணங்கப்படும், பஞ்சபரமேட்டிகள் எனப்படும் ஐவர்க்குரிய வழிபாட்டு இருப்பிடங்களோடு அருகத்தானம் என்று அழைக்கப்படும் அறிவன் கோயில் (தீர்த்தங்கரர் கோயில்) விளங்கியது. அருகன், சித்தர் ஆசாரியர் உபாத்தியாயர், சாதுக்கள் (முனிகள்) என்போரைச் சமணர்கள் போற்றி வழிபட்டனர். அவர்களுக்குரிய பஞ்சமந்திரத்தைக் கூறி அவர்களைச் சமணர்கள் வணங்குவது வழக்கம். இவ்வழக்கம் சிலப்பதிகார காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் இருந்துள்ளது. பஞ்சமந்திரத்தை மொழிப்பொருள் தெய்வம் என்று சிலம்பு கூறுகிறது.[17] உறையூரில் இருந்த கந்தன்பள்ளியில் மலர்கள் பூத்துக் குலுங்கும் அசோகமரத்தின் (பிண்டி) அடியில் அறிவன்கோயில் இருந்தது என்று சிலம்பு தெரிவிக்கின்றது.[18]

சைவ, வைணவர்கள் தங்களது இறைவனின் திருப்பெயர்களையும், அருட்செயல்களையும் குறிப்பிட்டுப்பாடும் பக்திநெறியைச் சமணர்களும் பின்பற்றியதைச் சிலம்பின் வாயிலாக அறியலாம். தீர்த்தங்கரரின் பெருமையைப் புலப்படுத்தும் நாற்பத்தெட்டுப் பெயர்கள் சாரணர் வாயிலாக சிலம்பில் அடுக்கிக் கூறப்படுகின்றன.[19] அவற்றிலே சதுமுகன், எண்குணன், சிவகதிநாயகன், வேதமுதல்வன், குணப்பெருங்கோமான், இறைவன், தருமமுதல்வன், சினேந்திரன், அறிவன், அருகன், சித்தன் என்ற பெயர்கள் சில குறிப்பிடத்தக்க பெயர்களாகும். சாரணரைக் கண்ட கவுந்தியடிகளும் தனது மனம், மெய், மொழிகளால் தீர்த்தங்கரரையே போற்றி வழிபடுவேன் என்று பக்திப்பரவசத்துடன் கூறுகின்றார். ஒருமூன்று அவித்தோன் காமனை வென்றோன், ஐவரைவென்றோன், அருளறம் பூண்டோன், மலர்மிசை நடந்தோன் என்று தீர்த்தங்கரரின் பல அருட் செயல்களையும் பண்புகளையும் கவுந்திமூலமாக இளங்கோவடிகள் வெளிப்படுத்துகின்றார். தமிழ்நாட்டில் பிற்காலச் சமணசமயப் பக்தி மார்க்கத்திற்கு வித்திட்டவர் இளங்கோவடிகள் என்பதற்குச் சிலம்பிலே பல சான்றுகள் உண்டு.

சிலாதலம்

சமணசமயத்தில் சாரணரோடு தொடர்புடைய சிலாதல வழிபாடு சிலம்பில் சிறப்பித்துக் கூறப்படுகின்றது. இவ்வழிபாட்டின் தோற்றத்தையும் சிலம்பிலேயே முதன்முதலிற் காணமுடிகின்றது. சிலாதலம் என்றால் கல்மேடை என்று பொருள். சமணசமயத்து சாவகர்கள் இதனை அருகன் கோயிற் பகுதியிலும் மரங்கள் நிறைந்த சோலைகளின் உட்புறமும் அமைத்தனர். இதன் நோக்கம் வானத்திற் செல்லும் சாரணர்களாகிய தேவர்கள் இம்மேடையிலே தோன்றி அறிவனைப் பின்பற்றும் அறிவுரைகளைச் சொல்வார்கள் என்ற சாவகர்களின் நம்பிக்கையே ஆகும். காவிரிபூம்பட்டினத்திலும், திருவரங்கத்து ஆற்றிடைக் குறையிலும், உலகநோன்பிகள் (காவலர்கள்) சிலாதலத்தினை அமைந்திருந்ததாகச் சிலம்பு கூறுகிறது.[20] மேலும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்து அறிவன்கோயிலுள்ள பகுதியிலும் அசோகமரத்தின் நிழலில் சிலாதலம் ஒன்றை உலகநோன்பிகள் ஒன்றுசேர்ந்து அமைத்திருந்தனர். புகார் நகரில் நடைபெறும் நீரணிவிழாவின்போதும் நெடுந்தேர்விழாவின் போதும் அதில் தருமம் சாற்றும் சாரணர் வந்து தோன்றுவர் என்று சாவகர்கள் நம்பினர். இச்சிலாதலத்திலேயே குரங்கின் கைகொண்ட சாரணன் ஒருவன் தோன்றி சமணர்கள் போற்றும் அடைக்கலத்தின் பெருமையையும் அதன் பலனையும் எடுத்துக் கூறியதாகச் சிலம்பு தெரிவிக்கிறது.[21]

திருவரங்கத்தில் இருந்த சிலாதலத்தில் கவுந்தி, கோவலன், கண்ணகி, ஆகியோர் முன்பாகச் சாரணர்கள் தோன்றினர். அறிவனது புகழ்பாடி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அப்பெருமகனின் (தீர்த்தங்கரர்) அதிசயம், பிறழாத வாய்மை ஆகியவை பற்றி எடுத்துக் கூறினர். "பிறப்பினைத்தரும் பாசம் கவுந்திக்குக் கெடுவதாக" என்று நற்சொல் கூறி சிலாதலத்தைவிட்டுச் சென்றனர் என்று சிலப்பதிகாரம் தெரிவிக்கிறது.[22] பெண்கள் தமது பிறப்பையும் பாசத்தையும் அறுப்பதற்கு ஆணாகப் பிறந்து அறநெறியை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்று சமணர்கள் கருதினர். இப்பழமைக்கொள்கைக்கு மாறாக அவர்கள் துறவு மேற்கொண்டால் இப்பிறவியிலேயே பாசத்தை அறுக்கும் நிலையை அடையலாம் என்ற புதுமையான சமணப்போக்கினைத் தமிழக சமணசமயவரலாற்றில் தனது காவியத்தின் மூலம் இளங்கோவடிகள் காட்டுகின்றார். மேலும் சமண சமயம் பெண்ணிற்கு அளித்த முக்கியத்துவம், பெருமை ஆகியவற்றையும் சிலம்பு வாயிலாக அறியமுடிகிறது.

சமணசமயப் படிமக்கலை

தென்னிந்திய சமண்சமயப் படிமக்கலை வரலாற்றிற்கு மிகப் பழமையான அரிய செய்திகளைச் சிலப்பதிகாரம் தந்துள்ளது. தமிழ்நாட்டில் இக்காலத்தினைச் சார்ந்த தீர்த்தங்கரர் படிமங்கள் கிடைக்காவிட்டாலும் அவை எப்படி இருந்தன என்பதற்குச் சிலம்பில் பல சான்றுகளைக் காட்ட முடியும். 'நிலாவை ஒன்றன்மீது ஒன்றாக அடுக்கியது போன்ற முக்குடையின் நிழலில் சூரியன் போன்று ஒளிவீசும் தோற்றத்துடன் பிண்டியின் நிழலில் அமர்ந்த அறிவன்' என்று தீர்த்தங்கரரின் உருவநலனை இளங்கோவடிகள் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றார்.[23] சிலம்பிலேயே சமணசமய சிறுதெய்வமான இயக்கி வழிபாடு பற்றிய தென்னிந்தியாவிலேயே மிகப்பழமையான குறிப்பினைக் காணமுடிகிறது.[24] பூப்போன்ற கண்களைக்கொண்ட பூங்கண் இயக்கியின்கோயில் மதுரையின் வெளிப்புறத்திலுள்ள புறஞ்சிறை மூதூரில் இருந்தது என்றும், அதற்கு உயிர்ப் பலி தராது பாற்சோறு படைத்து வழிபட்டனர் என்றும் சிலம்பு கூறுகின்றது.[25] இளங்கோவடிகள் இல்லறம், துறவறம் என்ற இரண்டு பேரறங்களையும் யாக்கைநிலையாமை செல்வம் நிலையாமை, ஆகியவற்றோடு நாற்கதி துன்பங்களையும், தானம், தவம், சீலம், அறிவர்சிறப்பு ஆகிய நான்கின் பயன்களையும், ஊழ்வினையின் செயலினையும், தமது காவியத்தில் நன்கு விளங்கியுள்ளார். சமணத்தின் அடிப்படை ஒழுக்கமான கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை ஆகிய பல சீலங்களையும் எடுத்துக் கூறி தமது காவியத்தை நிறைவு செய்கின்றார்.[26]

மணிமேகலை

மணிமேகலை காவியத்தில் சமண சமயம் தொடர்பான செய்திகள் காழ்ப்புணர்ச்சியோடு கூறப்பட்டுள்ளன. வள்ளுவர், இளங்கோவடிகள் போன்று மணிமேகலை காவியத்தைப் படைத்த சாத்தனாருக்கு அறத்தைக் கூறுவதில் பொதுநோக்கு இல்லை என்றே கூறலாம். மணிமேகலை காலம்

சமயங்களிடையே போட்டியும் பூசலும் அதிகமாகத் தோன்றத் தொடங்கிய காலம் எனலாம். மணிமேகலையிலேயே முதன்முதலில் சமணர் என்ற சொல் சமணசமயத்தவரைக் குறிக்க வழங்கப்பட்டுள்ளது.[27] நிகண்டர் என்றும் இவர்கள் குறிக்கப்படுகின்றனர்.[28] மணிமேகலையிடத்து நிகண்டவாதி ஒருவரும் தமது சமயக்கருத்தினை எடுத்துக் கூறுவதான நிகழ்ச்சி ஒன்றினைச் சாத்தனார் தமது காவியத்தில் படைத்துள்ளார். இதில் சமணசமய வினைக்கொள்கை, உயிர்க்கொள்கை ஆகியவற்றைச் சாத்தனார் தொகுத்துக் கூறியுள்ளார்.[29]

காவிரிப்பூம்பட்டினத்து வீதியிற் சென்ற சமணத்துறவி ஒருவரின் தோற்றம் பற்றிய வருணனை மணிமேகலையிற் காணப்படுகின்றது. அராந்தாணத்து உள்ள சமணத்துறவி உறியிலே கமண்டலத்தைக் கொண்டிருப்பார். நுழைகோல் பிரம்பினை வைத்திருப்பார். நாணத்தையும் உடையையும் நீக்கிவிட்டு காணமுடியாத நுண்ணிய உயிர்க்கும் வருந்தி ஏங்குவர். உண்ணாநோன்பை மேற்கொள்வர். உழைத்து வருந்திய யானைபோன்று புழுதிபடிந்த மேனியராய் விளங்குவர் என்று சாத்தனார் சமயக்காழ்ப்புணர்ச்சியோடும் சமணத்துறவிகளை வர்ணித்துள்ளார். மேலும் கட்குடியன் ஒருவன் மூலம் சமணரின் உயிர்க்கொள்கையை எள்ளி நகைசெய்துள்ளார்.[30] பசுவின்கொம்பினால் குத்துண்டு குடல் சரிந்து வந்த ஒருவனுக்குச் சமணர்கள் அடைக்கலம் தந்து மருத்துவ உதவிசெய்ய மறுத்தனர். ஆனால் அவனுக்குப் பௌத்தர்களே உதவினர் என்று சாத்தனார் கூறுவது[31] அவரது மனநிலையை நன்கு புலப்படுத்துகிறது. சாத்தனார் காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் ஆடையின்றி வாழ்ந்த சமணத்துறவிகள் திகம்பரபிரிவைச் சார்ந்தவர்களாக இருக்க வேண்டும். திகம்பரப்பிரிவின் செல்வாக்கு மணிமேகலை காலத்தில் ஏற்படத் தொடங்கியது என்பதையும் மணிமேகலை மூலம் அறியமுடிகிறது.

பெருங்கதை

சமணசமயக் காப்பியங்களில் ஒன்றான கொங்குவேளிர் எழுதிய பெருங்கதை கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தது என்பர்.[32] இது ஆசிரியப்பாவில் வடிக்கப்பட்டிருப்பதாலும் இதில் பயிற்றுவரும் சில சொற்றொடர்கள் பழமையானவையாக இருப்பதாலும் இது கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட காவியமாக இருக்க வாய்ப்புள்ளது. திருக்குறள், சிலம்பு ஆகியவற்றிலே சமணசமயக் கோட்பாடுகள் எடுத்துக் கூறப்பட்டிருப்பது போன்று இந்நூலிலும் ஆங்காங்கே இக்கோட்பாடுகள் எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. அறிவன் கோயிலும், அவரது சிறப்பும், துறவியர் பெருமையும், துறவிருந்தார் சிறப்பும் இக்காவியத்தில் ஆங்காங்கே வருகின்றன. அருகனது கோயிலையும் சமணர் இருப்பிடத்தையும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குறிக்கக்கூடிய அராஅந்தாணம் என்று மணிமேகலையில் குறிப்பிடும் சொல் பெருங்கதையிலும் வருகின்றது. சைத்தியா என்று வடநாட்டில் வழிபாட்டுத்தலத்தைக் குறிக்கக்கூடிய மற்றொரு பழமையான சொல் சேதியம் என்று பெருங்கதையில் வருகின்றது.[33] இது சமணமுனிவர்களின் இருப்பிடமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. இதுபோன்ற சொற்கள் பெருங்கதையின் காலத்தினை அறியத் துணைபுரிகின்றன.

பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள்

சமணர்களால் இயற்றப்பட்ட நாலடியார், பழமொழி, சிறுபஞ்சமூலம், ஏலாதி, திணைமாலை நூற்றைம்பது போன்ற பதினெண் கீழ்க் கணக்கு நூல்கள் கி.பி.ஆறாம் நூற்றாண்டாண்டிற்குப் பிற்பட்ட நூல்களாகக் கருதப்படுகின்றன.[34] முத்தரையர் என்ற அரசமரபினரை நாலடியார் குறிப்பிடுவதால் அதன் காலத்தை எட்டாம் நூற்றாண்டாகக் கருதுவர்.[35] நாலடியார் குறிப்பிடும் முத்தரையர் தமிழ்நாட்டின் வடபகுதியில் இருந்தவர்களாக இருக்க வேண்டும். திருவண்ணாமலைப் பகுதியிலுள்ள கி.பி.667ஆம் ஆண்டைச்சார்ந்த நரசிம்மவர்மன் நடுகல்லில் வாணக்கோமுத்தரையர், ஒருவர் குறிப்பிடப்படுகின்றார்.[36] இதுவே தமிழ்நாட்டில் முத்தரையர் பற்றிக் கிடைக்கும் கல்வெட்டுக்களில் பழமையானதாகும். எனவே நாலடியாரை கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்ட நூலாகக் கருதமுடியாது. வாணக்கோமுத்தரையரை அடுத்து பெரும்பாணமுத்தரைசர் என்ற முத்தரையன் கங்க அரசன் ஸ்ரீபுருசவர்மன் ஆட்சியின் கீழ் எட்டாம் நூற்றாண்டில் ஆட்சிபுரிந்திருக்கின்றார். திருவண்ணாமலை, திருக்கோவலூர் பகுதியில் கி.பி.எழாம், எட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் ஆட்சிபுரிந்த முத்தரையர்களையே நாலடியார் குறிப்பிட்டிருக்க வேண்டும். இவர்கள் முதலில் பல்லவர்களுக்கும் பின்னர் கங்கர்களுக்கும் கட்டுப்பட்டு ஆண்டனர். சமண சமயத்தைத் தமது குலச்சமயமாகக் கொண்ட கங்கர்களுக்கு கீழ் இவர்கள் ஆட்சிபுரிந்தமையால் இவர்களும் சமணசமயத்தை ஆதரித்திருக்க வேண்டும்.

நாலடியாரைப் பின்பற்றி எழுதப்பட்ட பழமொழி நானூறும் நாலடியார் காலத்திற்குப் பிற்பட்டதாக இருக்க வேண்டும். விருத்தி என்ற சொல்லை ஏலாதி, திணைமாலை நூற்றைம்பதைப் பாடிய கணிமேதாவியார் தனது நூலில் பயன்படுத்தியுள்ளார். [37] கல்வெட்டுகளிற் காணும் இப்பிற்காலச் சொல்லின் காரணமாக ஏழாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்டதாக இவரது நூல்களைக் கருதவேண்டியுள்ளது. இதனால் இவரது ஒருசாலை மாணாக்கராகக் கருதப்படும் காரியாசானின் மற்றொரு பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூலான சிறுபஞ்சமூலத்தையும் ஏழாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று கருதவேண்டியுள்ளது.

கல்வெட்டுகள் உணர்த்தும் சமணம்

கி.பி.200க்கும், கி.பி.600க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தினைச் சார்ந்த கல்வெட்டுகள் மற்றும் செப்பேடுச்சான்றுகள் மேற்கண்ட இலக்கியங்களில் குறிப்பிடுகின்ற செய்திகளை உறுதிப்படுத்துகின்ற முறையில் சமணம் தொடர்பான பல செய்திகளைத் தருகின்றன. சமணமுனிவர்களின் இருப்பிடங்களான பள்ளிகள், அங்கு வாழ்ந்த சமணமுனிவர்கள், உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர்துறந்த துறவிகள், சமணரது வழிபாட்டுத் தலங்கள், சமணர்க்கு வழங்கப்பட்ட அறக்கொடைகள் பற்றித் தெரிவிக் கின்றன.

அறவோர் பள்ளிகள்

இக்காலத்தில் நெகனூர்பட்டி, சித்தன்னவாசல், மதுரை, திருச்சி, போன்ற பல இடங்களில் சமணமுனிவர்கள் வாழ்ந்துள்ளமையைத் தெரிவிக்கும் பல கல்வெட்டுகள் கிடைத்துள்ளன. இக்கல்வெட்டுகள் தமிழ்ப்பிராமி எழுத்துக்கள் தமிழாகவும் வட்டெழுத்தாகவும் மாறுகின்ற நிலையிலுள்ள வரி வடிவங்களைப் பெற்ற கல்வெட்டாகும்.

செஞ்சிக்கு அருகிலுள்ள நெகனூர்பட்டியில் அடுக்கம்பாறை என்றழைக்கப்படும் குன்றிற்கு அடியில் கி.பி.நான்காம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த சமணப்பள்ளி ஒன்று இருந்துள்ளது. இதனை அங்குள்ள கி.பி.நான்காம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த கல்வெட்டு பெரும்புகழ் என்ற ஊரைச் சார்ந்த செக்கந்தி என்ற சமணப் பெண்துறவியின் தாயார் செக்கந்தண்ணி என்பவர் செய்வித்ததாகக் குறிப்பிடுகிறது.[38] இக்கல்வெட்டிற் குறிப்பிடப்படும் பெரும்புகழ் என்ற ஊர் தற்போது நெகனூர்பட்டிற்கு அருகிலேயே பெரும்புகை என்ற பெயரில் உள்ளது. பெண்துறவியைக் குறிக்க வழங்கப்பட்ட கந்தி என்ற சொல்வரும் மிகப்பழமையான கல்வெட்டு இதுவாகும். சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் கவுந்தி என்ற சொல்லின் வடிவத்தை ஒப்பிட்டு ஆய்வுசெய்யக் கிடைத்த அரிய கல்வெட்டுச் சான்றாகும். இச்சொல் பழங்கன்னடக்கல்வெட்டுகளில் பெண்துறவியைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இக்கல்வெட்டிலும் கன்னடமொழியின் தாக்கம் உள்ளது என்பர்.[39] இதனால் கருநாடகப்பகுதியிலிருந்து சமணசமயத்தின் தாக்கம் தமிழ்நாட்டின் மீது இக்காலத்தில் ஏற்பட்டது என்பதை இக்கல்வெட்டுக் காட்டுகிறது எனலாம். இக்காலத்தினைத் தொடர்ந்து கந்தி என்ற சொல் பிற்காலச் சமண இலக்கியங்களிலும், நிகண்டுகளிலும் இடம்பெறலாயிற்று, சிலம்பின் காலத்தைக் கணிப்பதற்கு இச்சொல் பயன்படுகிறது எனலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சித்தன்னவாசல் மலைப்பள்ளி சங்ககாலத்தினைத் தொடர்ந்து சமணமுனிவர் வாழ்விடமாக இருந்துள்ளதைக் கல்வெட்டுகள் தெரிவிக்கின்றன. கி.பி.5 ஆம், 6 ஆம் நூற்றாண்டுகளை சார்ந்த கல்வெட்டு ஒன்று ஸ்ரீபூரணசந்திரன், நியதகரன் ஆகியோர் இருந்த கற்பாழி பற்றித் தெரிவிக்கிறது.[40] இக்கல்வெட்டு சித்தன்னவாசல் பிராமிக் கல்வெட்டுள்ள படுக்கைக்கு அருகிலுள்ள குகைத்தளப்பாறையில் உள்ளது. பிராமிக் கல்வெட்டு குகைத்தளத்திலேயே கி.பி.ஐந்து, ஆறாம் நூற்றாண்டுகளில் பல சமணமுனிவர்கள் வாழ்ந்துள்ளதைத் தெரிவிக்கும் கல்வெட்டுகள் இருக்கின்றன. திட்டைசாணன், கோயமனூர் கடவுளன், திருச்சாத்தன், தொழுக்குன்றத்துக் கடவுளன், திருநீலன்,..... கடவுளன், திருகாவலன், திருப்பூரணன், பதிரகன் என்ற பெயர்கள் இங்குள்ள கல்வெட்டுகளில் வருகின்றன.[41] சமணமுனிவரைக் கடவுளர் என்று சிலப்பதிகாரம் குறிப்பது போன்று சித்தன்னவாசலிலுள்ள இரு கல்வெட்டுகளில் வரும் இரண்டு சமணமுனிவர்கள் கடவுளன் என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளது ஒப்பாய்வுக்குரியது.

அண்மையில் சித்தன்னவாசல் பிராமிக்கல்வெட்டின் மேற்புறம் பாறைகள் சரிந்து, அழிந்த நிலையிலுள்ள சமணப்பள்ளியும் அங்கு கி.பி.5 ஆம், 6ஆம் நூற்றாண்டு எழுத்தமைதியில் பொறிக்கப்பட்ட கல்வெட்டுகளும் கண்டறியப்பட்டன. இவற்றில் இப்பள்ளிக்குக் கொடையளித்தோர் மற்றும் சமணமுனிவர்களின் பெயர்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. சேண்ணாடன், சிற்செண்ணன்கணன், சும்போகல்சாத்தன், பெந்தோடன், நக்கன், கொற்றை காயவன் என்ற பல பெயர்கள் இங்குள்ள கல்வெட்டில் வருகின்றன. பொய்கை (சுனைக்குளம்) செய்வித்ததை இப்பள்ளியிலுள்ள கல் வெட்டுக்கள் தெரிவிக்கின்றன. சித்தனவாசலில் குடைவரைக்கோயில் உள்ள பகுதியிலும் சுனைக்குளம் ஒன்று செய்விக்கப்பட்டதைப் புதியதாகக் கண்டறியப்பட்ட பழங்கல்வெட்டு ஒன்று தெரிவிக்கிறது.[42] இதற்கு விதிவலிசுனைக்குளம் என்று கல்வெட்டிற் பெயர் குறிப்பிடப்படுகிறது. சித்தன்னவாசலில் ஏழடிப்பாட்டத்திற்குச் செல்லும் வழியிலுள்ள பாறையிற் காலழி என்றும், எருக்காட்டூரு கட்டுளன் என்றும் பொறிக்கப்பட்டுள்ள கி.பி.5 ஆம், 6ஆம் நூற்றாண்டு எழுத்தமைதியைக் கொண்ட இரண்டு கல்வெட்டுகள் அண்மையிற் கண்டறியப்பட்டன.[43] துறவுநெறியை மேற்கொண்ட அறநெறிக் கட்டுப்பாட்டை உடையவன் என்ற பொருளில் இப்பெயர் வழங்கப் பட்டிருக்க வேண்டும். எருக்காட்டூரைச் சார்ந்த கட்டுளன் என்பவனின் பெயர் இங்கு வருவது குறிப்பிடத்தக்கது. சங்கப்புலவரான தாயங்கண்ணனார் எருக்காட்டூரைச் சார்ந்தவர். எருக்காட்டூர் என்ற ஊர்ப்பெயர் திருப்பரங்குன்றம், திருமலை, பிராமிக் கல்வெட்டுகளிலும் மற்றும் பிள்ளையார்பட்டி ஆறாம் நூற்றாண்டுக்

கல்வெட்டிலும் குறிப்பிடப் படுகின்றன. இவ்வூரைச் சார்ந்தவர் சிலர் சமணசமயத்திற்கு ஆதரவளித்தவர்களாகவும் சாவகர்களாகவும் இருக்க வேண்டும்.

திருச்சி மலைக்கோட்டை உச்சியிலுள்ள சங்ககாலத்துச் சமணப்பள்ளி இருந்த குகைத்தளப்பகுதியிலும் கி.பி.5 ஆம், 6 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சமணமுனிவர்கள் வாழ்ந்துள்ளனர். இங்குள்ள மூன்று கல்வெட்டுகளில் இரண்டில் அகரம்குசலன், செந்தண்டன் என்ற இரு முனிவர்களின் பெயர்கள் கி.பி.5 ஆம், 6 ஆம் நூற்றாண்டு எழுத்தமைதியில் கல்வெட்டுகளாகப் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. கட்டாணை என்ற சொல்லும் இங்கு பொறிக் கப்பட்டுள்ளது.[44] கட்டுளன் என்ற சித்தன்னவாசல் கல்வெட்டுச் சொல்லோடு இது ஒப்பிடத்தக்கது. கட்டின் ஆணை என்பதே கட்டாணை என்று வந்திருக்கலாம். அறநெறிகட்டுப்பாட்டிலுள்ள குழுவின் ஆணை என்று இதற்குப் பொருள் கூறலாம். கழுகுமலைச் சமணப்பள்ளிக்கு அளிக்கப்பட்ட ஊர் ஒன்று குழுவாணைநல்லூர் என்று அழைக்கப்பட்டுள்ளது.[45]

உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர்துறத்தல்

சமணசமயத்தில் அறநெறியை மேற்கொண்டவர்கள் தங்களது உலகியல் வாழ்வை முடிவுக்குக் கொண்டுவரவேண்டும் என்று நினைத்த போது உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர்துறக்கின்றனர். சாகின்றோமே என்ற வருத்தமில்லாமல் சாகும்வரை உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர்விடுகின்றனர். உண்ணாநோன்பிலிருந்து உயிர்நீத்த இருக்கை அல்லது இடமே நிசீதிகை எனப்படுகிறது. நிஸிதியா என்ற பிராகிருதச் சொல்லே நிசீதிகை என்று தமிழ்நாட்டுப் பழங்கல்வெட்டுகளில் வருகிறது. அனசனம் என்ற வடசொல்லுக்கு உண்ணாமை என்று பொருள். ஆராதனி (ஆராதனை) என்ற சொல்லுக்கும் உண்ணாமை என்று பொருளாகும். ஆராஹண என்ற பிராக்கிருதச் சொல்லின் வடிவமே ஆராதனியாகும்.[46] ஆராதனி, அனசனம் என்ற சொற்கள் உண்ணாநோன்பிலிருந்து உயிர்துறந்த சமணத்துறவிகள் பற்றிய 5 ஆம், 6 ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த தமிழ்நாட்டு கல்வெட்டுகளில் வருகின்றன.

செஞ்சியிலிருந்து முப்பத்திரண்டு கிலோமீட்டர் தொலைவிலுள்ளது பறையன்பட்டு என்ற கிராமம். இவ்வூரின் குன்றிலுள்ள கல்வெட்டு நமோத்து என்ற வணக்கத்துடன் தொடங்குகிறது.[47] பாணநாட்டைச் (வாணர்நாடு) சேர்ந்த வச்சிரநந்தி ஆசாரியரின் மாணாக்கர் ஒருவர் ஆராதனி நோற்று முடித்த (உயிர்துறந்த) நிசீதிகை (இருக்கை - இடம்) பற்றித் தெரிவிக்கிறது. இக்கல்வெட்டின்காலம் கி.பி.ஐந்தாம் நூற்றாண்டாகும். கி.பி.ஏழாம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நூற்றாண்டைச் சார்ந்த பழங்கன்னடக் கல்வெட்டு ஒன்றிலும், 'ஆராதநெ நோந்து' என்று வருவது குறிப்பிடத்தக்கது.[48] இக்கல்வெட்டிற் குறிப்பிடப்படும் ஆசாரியர் பெயரும் மதுரையிலே சமண சங்கத்தைத் தோற்றுவித்தவராகக் கருதப்படும் வச்சிரநந்தியின் பெயரும் ஒன்றாக இருப்பது எண்ணத்தக்கது. கி.பி.ஆறாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த திருநாதர்குன்றுக் கல்வெட்டில் ஐம்தெழுநாட்கள் அனசனம்நோற்று உயிர்துறந்த சந்திரநந்தி ஆசிரியரின் நிசீதிகை குறிப்பிடப்படுகிறது.[49]

அண்மையிற் கிடைத்த பழங்கல்வெட்டுக்கள் சிலவும் நிசீதிகை பற்றித் தெரிவிக்கின்றன. திருக்கோயிலுக்கு அருகில் நிசீதிகை பற்றித் தெரிவிக்கும் கல்வெட்டு ஒன்று கிடைத்துள்ளது. உண்ணாநோன்பிருந்து இறந்து போன சமணமுனிவர்களின் இருக்கையைக் குறிக்கும் கல்வெட்டு மட்டுமல்லாமல் அவர்கள் நினைவாக நடப்பட்ட தனிக்கற்கள் சிலவும் தமிழ்நாட்டிற் கிடைத்துள்ளன. சங்ககாலத்தில் வடக்கிருந்து உயிர்துறந்த கோப் பெருஞ்சோழன், பிசிராந்தையார் ஆகியோர்க்கு நடுகற்கள் நட்டதைப் போன்று இவை உள்ளன. பெரியார் மாவட்டம், ஈரோடு வட்டத்தில் பவானிக்கு அருகிலுள்ள ஈரெட்டிமலையில் கிடைத்த தனிக்கல்லில் 'துறகய்யுள்ளாருகல்' என்று ஐந்தாம் நூற்றாண்டு எழுத்தமைதியில் கல்வெட்டு ஒன்று பொறிக்கப்பட்டுள்ளது.[50] இக்கல்வெட்டு துறவுபூண்டு உண்ணா நோன்பிருந்து இறந்த துறவிக்காக எடுக்கப்பட்ட கல்லாக இருக்க வேண்டும். பவானியிலிருந்து கருநாடகம் செல்லும் வழியிலுள்ள மலையில் தாமரைக்கரை என்ற ஊரிலும் ஒரு நடுகல் கிடைத்துள்ளது. பாதியாக உடைந்த நிலையிற் கிடைத்த இக்கல்லில், கருமதச்சாத்தன் கல் என்று கி.பி.5ஆம், 6ஆம் நூற்றாண்டு எழுத்தமைதியிலே கல்வெட்டுப் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கல்லும் வடக்கிருந்து உயிர்துறந்த சமணர்க்காக எடுக்கப்பட்ட கல்லாக இருக்க வேண்டும்.[51] மேற்கண்ட கல்வெட்டுகள் கி.பி.நான்காம் நூற்றாண்டிற்கும் ஏழாம் நூற்றாண்டிற்கும் இடையில் தமிழ்நாட்டிலே பரவலாக வாழ்ந்த சமணத் துறவியரிடையே உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர்துறக்கும் வழக்கம் இருந்துள்ளதைக் காட்டுகின்றன.

தாபதப்பள்ளி - வசிதேவனார் கோட்டம்

பாண்டி நாட்டின் வடஎல்லையில் பொன்னமராவதிக்கு அருகில் அமைந்த ஊர் பூலாங்குறிச்சி ஆகும். இவ்வூரிலுள்ள மதகுமலைச்சரிவில் கி.பி.ஐந்தாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த கல்வெட்டுகள் கண்டறியப் பட்டுள்ளன.[52] இக்கல்வெட்டுகளில் ஒன்று சேந்தன் கூற்றன் என்ற மன்னனின் ஆட்சிக்காலத்தில் மதுரையில் இருந்த உலவியத்தான்குளம் என்ற நீர்நிலையின் வடபக்கத்தில், சமணர்க்குரிய தாபதப்பள்ளி ஒன்று தோற்றுவிக்கப்பட்டுள்ளதைத் தெரிவிக்கிறது. இப்பள்ளியின் உள்ளே

வசிதேவனார் கோட்டம் என்ற பெயரில் சமணர் வழிபடும் கோயில் ஒன்றும் தோற்றுவிக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றைச் சேந்தன்கூற்றனின் கடலகப்பெரும் படைத்தலைவன் எங்குமான் என்பவன் தோன்றுவித்ததாகக் கல்வெட்டுக் கூறுகிறது. இதனைக் காக்கும் பொறுப்பில் அரசனது அதிகாரிகள் பலர் அமர்த்தப்பட்டனர். மேலும் இவற்றிற்கு வழங்கப்பட்ட நிலங்கள் முதலிய அறப்புறங்களை நடத்துவதற்குரியவர்களும் நியமிக்கப்பட்டனர்.

தாபதப்பள்ளி என்பது துறவை மேற்கொண்ட சமணசமயத்துறவிகள் உறையும் இருப்பிடமாகும்.[53] சமணசமயப் புராணமரபுப்படி வழிபடத்தக்க பெரியார்கள் அறுபத்துமூவர் ஆவார்கள். (தீர்த்தங்கரர்-இருபத்துநால்வர், சக்கரவர்த்திகள்-பன்னிருவர், வசுதேவர்-ஒன்பதின்மர், பலதேவர்-ஒன்பதின்மர், பிரதிவாசுதேவர்-ஒன்பதின்மர்).[54] இவர்களில் வாசுதேவர் ஒன்பதின்மரும் அடங்குவர். இவர்களுக்கென்று கோயில் ஒன்று மதுரையில் இருந்த தாபதப்பள்ளியில் எடுக்கப்பட்டு காலப்போக்கில் அழிந்து போயிருக்க வேண்டும். வாசுதேவனார் கோட்டம் என்பதே கல்வெட்டில், வசிதேவனார் கோட்டம் என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கோட்டம் என்ற சொல் கோயிலைக் குறிக்கும் சொல்லாகச் சிலப்பதிகாரத்தில் முதன்முதலில் வருகிறது. சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலத்திற்குப் பின்னர் எழுதப்பட்ட பூலாங்குறிச்சிக் கல்வெட்டிலும் இச்சொல் சமணர் கோயிலைக்குறிக்க வருவது குறிப்பிடத்தக்கது. அக்கல்வெட்டின் காலப்பழமையையும் இச்சொல் உணர்த்துகிறது.

வைதீகசமய தெய்வமான வாசுதேவர் (விஷ்ணு கிருஷ்ணனாக), பலதேவர் (பலராமன்) வழிபாடு மிகப்பழங்காலத்திலிருந்தே சமண சமயத்திலும் புகுந்துவிட்டது. பழமையான ஆகமநூல்கள் இவர்கள் பற்றிக் கூறுகின்றன. பொதுமக்களிடத்து மிகுந்த செல்வாக்குடன் விளங்கிய கிருஷ்ணன் பலராமன் வழிபாட்டினை மக்களை ஈர்க்கும் வகையில் சமணமும் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறது. நேமிநாதரின் மைத்துனர்களாக கிருஷ்ணனும் பலராமனும் சமணரது புராணங்களிற் கூறப்படுகின்றனர். வடநாட்டில் மதுரா நகரத்தில் வாழ்ந்த சமணரிடத்து இவ்வழிபாடு இருந்திருக்கிறது. இதனை இப்பகுதியில் நடைபெற்ற தொல்லியல் அகழாய்வுகள் வெளிப்படுத்தின. கி.பி.முதல் நூற்றாண்டிற்கு முன்பிருந்தே மதுராவில் வாசுதேவன் பலராமன் வழிபாடு இருந்துள்ளதை மதுராவில் கிடைத்த இவர்களது சிற்பங்கள் உணர்த்துகின்றன. மதுராவில் சமணர் வழிபாட்டுத் தலத்தில் நடைபெற்ற அகழாய்வில் கி.மு.இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த பலராமன் சிற்பமும் கி.பி.முதல் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த விஷ்ணுவின் சிற்பமும் கிடைத்துள்ளன. மேலும் மதுராவில் கிடைத்த குஷானர் காலத்துச் சிற்பங்களில் தீர்த்தங்கரரின் ஒருபுறம் கிருஷ்ணனையும் மற்றொருபுறம் பலராமனையும் வடிப்பது வழக்கமாக உள்ளது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பிற்காலத்திலும் இம்மரபு தொடர்ந்துள்ளது. மதுராவில் மட்டுமின்றி வடநாட்டில் சமணர்கள் வாழ்ந்த பல நகரங்களில் கிருஷ்ணன்-பலராமன் வழிபாடு இருந்துள்ளது.[55]

தமிழ்நாட்டிலும் சங்ககாலத்தில் மாயோன்-வாலியோன் என்ற பெயரில் திருமால்-பலராமன் வழிபாடு இருந்துள்ளது என்பதை சங்கவிலக்கியம் காட்டுகிறது.[56] பாண்டியரின் தலைநகரான மதுரையிலும் திருமாலுக்கும் பலராமனுக்கும் கோயில்கள் இருந்தன என்று சிலப்பதிகாரம் தெரிவிக்கிறது. வடநாட்டில் மட்டும் இல்லாமல் தமிழ்நாட்டிலும் சங்ககாலத்திலிருந்து வந்த வாசுதேவர் பலராமர் வழிபாட்டினைத் தமிழ்நாட்டில் இருந்த சமணர்களும் தமிழ் மக்களை ஈர்க்கும் வகையில் ஏற்றுக்கொண்டதில் எவ்வித வியப்புமில்லை. இதன் விளைவே பாண்டியர் மதுரையில் சமணரது தாபதப்பள்ளியில் வாசுதேவர்க்கென்று கோயில் எடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்திய சமணசமய திருவுருவ வரலாற்றில் பூலாங்குறிச்சிக் கல்வெட்டுத் தரும் இச்செய்தி மிக முக்கியமான செய்தியாகும். இதுவரை சமணசமய வரலாற்றில் சமண தலங்களில் வழிபாட்டிற்கென்று வாசுதேவர் பலராமருக்காகத் தனியாகக் கோயில்கள் எடுத்த செய்தி பற்றி அறிய முடியவில்லை.[57] தீர்த்தங்கரர் சிற்பங்களோடு சேர்ந்தே இவர்கள் வழிபாடு செய்யப்பட்டு வந்துள்ளனர். இந்நிலையிற் பாண்டிநாட்டு மதுரையில் சமணர்தாபதபள்ளியில் வாசுதேவர்க்கென்று தனியாகக் கோயில் எடுத்து வழிபட்ட செய்தி இந்திய சமணசமய வரலாற்றில் இதுவரை அறியாத பழமையான புதுமைச் செய்தி ஆகும்.

வாசுதேவரின் உருவ அமைப்புப் பற்றியும் சமண நூல்கள் தெரிவிக்கின்றன. இரண்டு அல்லது நான்கு கரங்களோடு இவர் காட்சியளிப்பார். திருமாலைப் போன்றே சங்கு, சக்கரம், ஏந்திய நிலையில் இருகரங்கள் கொண்ட வாசுதேவர் காணப்படுவார். நான்கு கரங்களுடன் விளங்கும்போது தனது மூன்று கரங்களில் சங்கு, சக்கரம், கலப்பை ஆகியவற்றைக்கொண்டு மற்றொரு கரத்தில் வரதமுத்திரை காட்டி விளங்குவார் என்று சமண நூல்கள் கூறுகின்றன.[58] இதுபோன்றதொரு உருவத்திலேயே வாசுதேவரின் உருவம் வடிக்கப்பட்டு மதுரையில் தாபதபள்ளியில் இருந்த வாசுதேவனார் கோட்டத்தில் வைத்து வழிபாடு செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

திரமிளசங்கம்

பூஜ்யபாத தேவசேனர் என்ற சமணசமயப்பெரியார் 'திகம்பரதர்சனம்' என்ற நூலை கி.பி.853இல் எழுதியுள்ளார். அந்நூலில் அவர் தேவநந்தி என்ற சமணசமய ஆச்சாரியார் மாணவர்களில் வச்சிரநந்தி என்ற சமணப்பெரியார்

கி.பி.470இல் தக்கிண மதுரையில் திரமிளசங்கத்தினை நிறுவியதாகக் குறிப்பிடுகின்றார். இந்நூலில் குறிப்பிடப்படும் தக்கிணமதுரை பாண்டியரின் தலைநகராக விளங்கிய இன்றைய மதுரையாக இருக்க வேண்டும் என்று மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள் கருதுகின்றார்.[59] இது தென்னாட்டில் இருந்த திகம்பரசமணத் துறவிகள் பங்குகொண்ட சங்கம் ஆகும்.

இடைக்காலத்தில் தென்இந்தியாவிலே தோன்றிய சமணசமயப் பிரிவுகளில் முக்கியமானவை யாவனிய சங்கம்,திராவிட சங்கம் என்பவை ஆகும். இவற்றில் திராவிட சங்கம் என்பதே 'திரமிளசங்கம்' என்றும் அழைக்கப்பட்டிருக்கிறது. யாவனிய சங்கமும் திராவிட சங்கமும் மூலசங்கம் என்றழைக்கப்பட்ட திகம்பர சமணத்திலிருந்து தோன்றியவை ஆகும். யாவனிய சங்கத்தினைப் பற்றிய குறிப்பினை மேற்கு மைசூர்ப் பகுதிகளில் கி.பி.ஐந்தாம் நூற்றாண்டிலிருந்து காணமுடிகிறது. ஆனால் திராவிட சங்கத்தின் பிரிவினைப் பற்றிய குறிப்பினை கி.பி.ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் இருந்தே காணமுடிகிறது. எனவே இப்பிரிவு கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டிலோ அல்லது ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலோ தோற்றுவிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என ஆர்.என்.நந்தி அவர்கள் கருதுகின்றார்.[60] அதற்குமுன்பு இதனைப் பற்றிய குறிப்பை வேறு எங்கும் காணமுடியவில்லை. 'ஜுவாலினிகல்பம்' என்ற நூலினை கி.பி.939இல் திராவிட சங்கத்தினைச் சார்ந்த இந்திரநந்தி என்பவர் எழுதியுள்ளார். இவர் தனது நூலில் தனக்கு ஆசிரியராக இருந்த ஹேலாசாரியார்க்கு முன்பிருந்த ஐந்து ஆசிரியர்களின் வழிமுறைப்பட்டியலைத் தனது நூலிலே குறிப்பிட்டுள்ளார். ஒரு தலைமுறைக்கு இருபத்தைந்து ஆண்டுகள் என்று கணக்கிட்டால் கி.பி.ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலேயே வச்சிரநந்தி வாழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்றும் இதனால் திராவிட சங்கம் கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலோ அல்லது ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலோ தோற்றுவிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்றும் ஆர்.என்.நந்தி கூறுவது ஆய்வுக்கு உரியதாகும்.

சிம்மவர்மன் செப்பேடு

பள்ளன் கோயில் என்ற ஊரில் பல்லவமன்னன் சிம்மவர்மன் (கி.பி.550-575) காலத்துச் செப்பேடு ஒன்று கிடைத்துள்ளது.[61] இச்செப்பேடு காஞ்சிபுரத்திற்கு அருகிலுள்ள திருப்பருத்திக்குன்றம் என்றழைக்கப்படும் ஜினகாஞ்சிப் பகுதியில் இருந்த சமணமுனிவர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட கொடைபற்றித் தெரிவிக்கும் மிகமுக்கியமான செப்பேடாகும். இச்செப்பேட்டின் வடமொழிப்பகுதி ஸ்ரீவர்த்தமானேச்வர தர்மதீர்த்தத்தில் வச்சிரநந்தி என்னும் பெரியாருக்கு ஜீநேந்திரர், ஜைநேந்திரர் ஆகிய கூட்டத்தாரை (தீர்த்தங்கரர், சமண முனிவர்கள்) வழிபடுவதற்காக சிரமணாச்சரமம் என்ற கிராமத்தைச் சிம்மவர்மன் அளித்தான் என்று கூறுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிரமணாச்சரமம் என்பது சமணமுனிவர்கள் வாழக்கூடிய இடமாகும். செப்பேட்டின் தமிழ்ப்பகுதியில் இது அமண்சேர்க்கை என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. வச்ரநந்தி என்ற சமண முனிவரின் தலைமையில் வாழ்ந்த சமணமுனிவரின் கூட்டத்திற்குச் சிம்மவர்மன் தனது ஆறாவது ஆட்சியாண்டில் (கி.பி.550-ல்) இத்தானத்தைத் தந்திருக்க வேண்டும். அமண்சேர்க்கை (சிரணாச்சரமம்) என்றழைக்கப்பட்ட திருப்பருத்திக்குன்றம் என்ற ஊரே வச்ரநந்திக் குரவர்க்குப் பள்ளிச்சந்தமாகக் கொடுக்கப் பட்டுள்ளது. இது மட்டுமல்லாமல் தாமர் (தாமல்) என்ற ஊரிலும் பதினாரைப்பட்டி அளவுள்ள நிலம் பள்ளிச்சந்தமாகக் கொடுக்கப்பட்டு அவற்றின் நான்கு எல்லைகளும் இச்செப்பேட்டிலே கூறப்படுள்ளன. இச்செப்பேட்டிற் கூறப்பட்டுள்ள திருப்பருத்திக்குன்றம் இன்னும் சமணர்களின் வாழ்விடமாகவும் வழிபாட்டுத்தலமாகவும் இருந்து வருகிறது. இங்கு தற்போது தீர்த்தங்கரர்களுக்குரிய கட்டடக்கோயில்கள் வழிபாட்டில் இருந்து வருகின்றன. இங்கு முதன்முதலில் வர்த்தமானர் என்றழைக்கப்படும் மகாவீரர்க்குக் கோயில் எடுக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கோயில் இருந்த பகுதி வர்த்தமானேசுவர தீர்த்தம் என்று செப்பேட்டிற் குறிப்பிடப்படுகிறது. தற்போது திரைலோக்கிய நாதர்கோயில் என்றும் வர்த்தமானர் கோயில் அழைக்கப்பட்டு வரப்பெறுகிறது. இக்கோயிலில் திரிகூடபஸ்தி என்று அழைக்கப்படும் பத்மபிரபர், வசுபூஜ்யர், பார்சுவநாதர் தீர்த்தங்கரர்களுக்கும் கோயில்கள் உள்ளன. திரைலோக்கிய நாதர் கோயிலுக்கு வடக்கே எட்டாம் நூற்றாண்டில் எடுப்பிக்கப்பட்ட சந்திரபிரபத்தீர்த்தங்கரர் கோயில் உள்ளது.

குறிப்புகள்

1.அ) ஜீவபந்து டி.எஸ்.ஸ்ரீபால், திருவள்ளுவர் வாழ்த்தும் ஆதிபகவன், தமிழ்ச் சமணர்கள் சங்கம், மதுரை-1998, பக்.27-79.

அ) மு.கு.ஜகந்நாத ராஜா, "குறளும் சமணமும்" திருவள்ளுவர் வாழ்த்தும் ஆதிபகவன், பக்.104-150.

2. எஸ்.தன்யகுமார் (தொ.ஆ), திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்து, திருமதி.ஏ.புண்ணியகலா அறக்கட்டளை, பொன்னூர்-1997, பக்.78-83.

3. U.P.Shah, Jaina-Rupa-Mandana, Abhinav Publications, New Delhi, PP.20, Plate.XLIV.

4. திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்து, பக்.125-146.

5. சிலப்பதிகாரம், நாடுகாண்காதை, அடி.198.

6. திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்து, பக்.146-150. எட்டுக்குணங்கள்: கடையிலா அறிவு, கடையிலா காட்சி, கடையிலா வீரியம், கடையிலா இன்பம், நாம மின்மை, கோத்திரமின்மை, ஆயுளின்மை, அழியா இயல்பு.

7. மு.கு.ஜகந்நாதராஜா, "குறளும் சமணமும்".

8. சிலப்பதிகாரம், காதை.13, அடி.195-196, கா.15, அடி.115.
9. சிலம்பு, கா.10, அடி.15-18.
10. சிலம்பு, கா.10, அடி.55-58.
11. சிலம்பு, கா.15, அடி.190-195.
12. சிலம்பு, கா.11, அடி.5.
13. சிலம்பு, கா.16, அடி.18-20.
14. சிலம்பு, கா.10, அடி.34-37.
15. சிலம்பு, கா.10, அடி.98-100.
16. சிலம்பு, கா.9, அடி.13.
17. சிலம்பு, கா.10, அடி.99.
18. சிலம்பு, கா.11, அடி.1-5.
19. சிலம்பு, கா.10, அடி.176-190.
20. சிலம்பு, கா.10, அடி.20-25; சிலம்பு, கா.10, அடி.155-160.
21. சிலம்பு, கா.15, அடி.149-197.
22. சிலம்பு, கா.10, அடி.210-211.
23. சிலம்பு, கா.11, அடி.1-4.
24. வெ.வேதாசலம், இயக்கி வழிபாடு, அன்னம் வெளியீடு, சிவகங்கை-1989, பக்.42-44.
25. சிலம்பு, கா.15, அடி.115-119.
26. ஜீவபந்து டி.எஸ்.ஸ்ரீபால், இளங்கோவடிகள் சமயம், ஜைன இளைஞர் மன்றம், சென்னை-1978, பக்.30-31.
27. மணிமேகலை, காதை.5, அடி.52.
28. மணிமேகலை, காதை.27, அடி.167
29. மேலது அடி.167-200.
30. மேலது, கா.3, அடி.83-103.
31. மேலது, கா.5, அடி.46-70.
32. இ.எஸ்.வரதராஜ ஐயர், தமிழ் இலக்கியவரலாறு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், சிதம்பரம்-1979, பக்.33
33. பெருங்கதை, இராவாணகாண்டம்.
34. பதினெண்கீழ்க்கணக்கு, நியூசெஞ்சுரி புக் உறவுஸ், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு 1981, பக்.8.
35. மேலது, பக்.114.
36. செங்கம் நடுகற்கள், தமிழ்நாடு அரசு தொல்லியல்துறை, கல்வெட்டு எண்.1971/68-69.
37. திணைமாலை நூற்றைம்பது, பாடல்.121.
38. சு.இராசவேலு, "நெகனூர்பட்டி தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டு, ஆவணம்" இதழ்-6, சூலை.1995, தமிழகத் தொல்லியல் கழகம், பக்.7-8. இக்கல்வெட்டில் வரும் முதல் வரியைப் "பெரும் பொகழ்" என்று படிக்க வேண்டும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

39. ஐராவதம் மகாதேவன், "தமிழகக் குகைக் கல்வெட்டுகளில் சமணம்" வரலாறு ஆய்விதழ்-8, 1998, பக்.136-141.
40. T.N.Ramachandran, Cave Temple and Paintings of Sittannavasal, Lalitkala Vol.No.9, April 1961, Lalit Kala Akademi, India, PP.30-32.
41. சு.இராசவேலு, "சித்தன்னவாசல் கள ஆய்வு", ஆவணம் இதழ்-6, சூலை.1995, பக்.9-12.
42. இக்கல்வெட்டினைப் பனையூர் தமிழாசிரியர் கரு.இராசேந்திரன் கண்டறிந்து தெரிவித்தார்.
43. சு.இராசவேலு, "சித்தன்னவாசல் கள ஆய்வு", ஆவணம் இதழ்.6, பக்.9-12.
44. ஐராவதம் மகாதேவன், திருச்சிராப்பள்ளி மலைக்கோட்டை வட்டெழுத்துக் கல்வெட்டுகள், வரலாறு ஆய்விதழ்-7, பிப்ரவரி-ஆகஸ்டு 1997, பக்.70-75.
45. வெ.வேதாசலம், "கழுகுமலை சமண்பள்ளி" கல்வெட்டு காலாண்டு இதழ்.
46. ஐராவதம் மகாதேவன், "தமிழகக் குகைக் கல்வெட்டுகளில் சமணம்".
47. கோ.கிருஷ்ணமூர்த்தி, "செஞ்சிப்பகுதிகளில் புதிய சமணக்கல்வெட்டு" முக்குடை இதழ் ஜூலை 1985, பக்.9. இக்கல்வெட்டு நேரில் சென்று படிக்கப்பட்டது.
48. ARE B.239/1947-48. ஐராவதம்மகாதேவன், "தமிழகக் குகைக் கல்வெட்டுகளில் சமணம்".
49. SII. Vol.XVII No.262. இக்கல்வெட்டு கி.பி.ஆறாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தது.
50. இக்கல்வெட்டினைப் பவானி தமிழாசிரியர் அ.பழனியப்பன் கண்டறிந்து தெரிவித்தார்.
51. வெ.வேதாசலம், "தாமரைக்கரையில் ஒரு பழம் நடுதல்", ஆவணம் இதழ் 10 ஜூலை 1999 பக்.4.
52. எ.சுப்பராயலு, எம்.ஆர்.ராகவவாரியர், "பூலாங்குறிச்சிக் கல்வெட்டுக்கள்" ஆவணம் இதழ்.1, அக்டோபர் 1991, பக்.57-69.
53. Tamil Lexicon, Vol.III P.123, (University of Madras)
54. P.B.Desai, Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs, Sholapur-1957, P.123.
55. U.P.Shah, Jaina-Rupa-Manadana, Abhinov Publications, New Delhi-1987, P.74.
56. நற்றிணை, பா.32.
57. Jaina - Rupa - Mandana, P.75.
58. மேலது பக்.74.
59. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, களப்பிரர் ஆட்சியில் தமிழகம், மக்கள் வெளியீடு, சென்னை-1976, பக்.75-76.
60. R.N.Nandi, Religion Insitutions and cults in Deccan-AD.600- 1000, Mushiram Monoharlal, Delhi-1973, PP.61-63.
61. பல்லவர் செப்பேடுகள் முப்பது, தமிழ் வரலாற்றுக் கழகம், சென்னை-1966, பக்.1-31.

தமிழகத்தில் வைணவ சமயம்

[கி.மு.300 - கி.பி.650]

கு. சேதுராமன்

இந்தியாவின் தொன்மையான சமயப்பிரிவுகளில் வைணவமும் ஒன்றாகும். மகாபாரத்தின் இறுதிப் பகுதியிலேதான் வைஷ்ணவ என்ற சொல் முதன்முதலில் இடம்பெறுகிறது. வேதகாலத்தில் இந்திரன், சூரியன், வருணன், அக்கினி, பிரம்மா போன்றவர்கள் முதன்மைக் கடவுளராய்க் கருதப்பட்டிருந்தனர். இதற்கு முக்கிய காரணம் அவர்கள் இயற்கையோடு தொடர்புபட்டிருந்தது என்று கூறலாம். விஷ்ணுவும், ருத்ரசிவனும் சிறு தெய்வங்களாக விளங்கினர். வைதீக சமயத்தவரிடையே அவ்வப்போது ஏற்பட்ட வேற்றுமை காரணமாக ஒவ்வொரு கடவுளும் மற்றவரைவிட உயர்வானவர் என்ற கொள்கையும் வளரலாயிற்று. இந்தியாவின் இருபெரும் இதிகாசங்களும் வைணவத் தொடர்புடையனவாகவே அமைந்தன. ஆனால் அவற்றின் காலத்தினைக் கணக்கிடுவதும், எவ்வப்போதெல்லாம் அவற்றில் புதிய கருத்துக்கள் சேர்க்கப்பட்டன என்பதை அறியமுயல்வதும் சிக்கலான ஒன்றாகும்.[1] இந்தியாவில் ஒவ்வொரு இலக்கியப் படைப்பும் ஒரு தொடக்கத்தைக் கொண்டிருந்த போதும் தொடர்ந்து வந்த நூற்றாண்டுகளில் அவை வெவ்வேறு புதிய செய்திகளையும் தமக்குள் (Interpolation) உள்வாங்கிக் கொண்டுள்ளன. இத்தகைய இடைச் செருகல்கள் இந்திய இலக்கிய மரபில் புனிதத் தன்மையைப் பாழாக்குவன அல்லது தவறானவை என்று

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கருதப்படவில்லை. இராமாயணமும், மகாபாரதமும் மற்றும் அவற்றிற்குப் பிந்திய புராண இலக்கியங்களும் அதிகமான இடைச் செருகல்களைப் பெற்றுள்ளன.

புராணங்களில் வேதகால முதன்மைக்கடவுளர்கள் துணைக் கடவுள்களாக்கப்பட்டனர். விஷ்ணுவும், ருத்ரசிவனும் முன்னுரிமை பெறலாயினர். சாக்தர்களும் தேவியின் மேன்மையை வலியுறுத்தினர். இப்பிரிவினரிடையே தொடர்ந்து சச்சரவுகள் நிகழ்ந்ததன் விளைவே பக்தி இயக்கம் எனலாம். இது முதன்முதலில் வேரூன்றியது தமிழகத்திலேதான். விஷ்ணு என்னும் சொல்லுக்கு எங்கும் நிறைந்தவன் என்பது பொருள். இதனாலேதான் ஆழ்வார்களும் 'நாராயணன் மூவேழ் உலகுக்கும் நாதன், நினைத்த எல்லாப் பொருளுக்கும் வித்து' என்றெல்லாம் பாடியுள்ளனர்.

வேதங்கள் நான்கிலும் முக்கிய தெய்வங்களில் ஒருவராக விஷ்ணு கருதப்படினும், முழுமுதற்கடவுளாய் எதிலும் குறிப்பிடப்படவில்லை. உலகில் அனைவரது கண்களுக்கும் புலப்படும் இயற்கைக் கடவுள் ஆதவனே. ரிக்வேதப்பாடலொன்று விஷ்ணுவை, சூரியனோடு தொடர்புபடுத்திக் கூறுகிறது.[2] அவரது கையிலிருக்கும் சக்கரமே சூரியன் என்று சதபதபிராமணம் குறிப்பிடுகிறது.[3] ரிக்வேதத்தில் மூவடிகளால் மூன்று வெளிகளை அளந்தது பற்றிச் சொல்லப்பட்டுள்ளது.[4] அதுவே பிற்காலத்தில் வாமன அவதாரம் என்ற புராணக்கதையாக வளர்ச்சி பெற்றது. தொடர்ந்து வந்த காலகட்டங்களில் விஷ்ணுவும், நாராயணனும்,[5] வாசுதேவ கிருஷ்ணனும்,[6] இணைக்கப்பட்டனர். இவ்வகையில், ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடைய வழிபாட்டுமுறைகளை ஒருங்கிணைத்ததன் விளைவுதான் விஷ்ணுவும் அவரது அவதாரங்களும் என்பதில் ஐயமில்லை.

பாகவதம் மற்றும் வாசுதேவ வழிபாடு பற்றி அறிய, இந்தியாவிற் கிடைக்கும் முதலாவது சாசனமும் செய்தியும் கி.மு.இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததாகும். தட்சசீலத்தைச் சேர்ந்த ஹெளியோடோரஸ் என்பான், சாஞ்சிக்கு அருகில் பெஸ்நகரில் கருடத்தூண் ஒன்றை கி.மு.150 இல் நிறுவினான். இதனை தேவதேவ வாசுதேவருக்காக எழுப்பியதாகவும், தான் ஒரு பாகவதன் என்றும் குறிப்பிடுகின்றான்.[7] இதற்கு இரண்டு நூற்றாண்டுகள் கழித்து மதுராவுக்கு அருகில் ஒரு கற்கோயிலிற் பஞ்சவீரர்களின் சிலைகள் அமைக்கப்பட்டதாக (சங்கர்ஷனர், வாசுதேவர், பிரத்யும்னர், சம்பா, அனிருத்தர்) மோராவெல் என்ற இடத்தில் கிடைத்த சாசனம் ஒன்று தெரிவிக்கிறது.[8] இதே காலத்தினைச் சேர்ந்த பலராமர் சிற்பம் ஒன்று லக்னோ அருங்காட்சியகத்தில் உள்ளது. இந்தியாவிற் கிடைத்த தொன்மையான

வைதீக சிற்பங்களும் இவையே. நான்காம் நூற்றாண்டுக்குப்பின் வைணவத்தைப் பற்றி ஏதாவது ஒருமுறையில் குறிப்பிடும் கல்வெட்டுகள் ஏராளமாகக் கிடைக்கின்றன.[9] இவையே அவ்வழிபாட்டுமுறை மக்களிடையே வேகமாகப் பரவியதற்குச் சான்று பகர்கின்றன. விஷ்ணுவின் உருவம் பொறிக்கப்பட்ட முதல் நாணயம் கி.பி.முதலாவது நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பாஞ்சால (வரிசைகள்) எனப்படும் நாணயங்களுள் விஷ்ணுமித்திரன் வெளியிட்டதாகும்.[10] குப்தர்கள் காலத்தில் வைணவம் ஆளும்வர்க்கத்தின் சமயமானதுடன் அவர்தம் நாணயங்கள் பலவற்றில் வைணவ தெய்வ உருவங்கள் பொறிக்கப்படலாயின. தியோகரில் தசாவதாரக்கோயில் எழுப்பப்பட்டது. உதயகிரியில் உயரமான பூவராகர் சிற்பம் அமைக்கப்பட்டது. தியோகார் கோயிலில் முதன்முதலில் இராமாயணச் சிற்பத்தொகுதிகள் உருவாக்கப்பட்டன. இதனையே தமிழகத்தில் முற்காலச்சோழர்தம் கோயில்களிலும் காணமுடிகின்றது. குப்தர்காலத்திலும் அதன் பின்பும் பாரதத்தின் பல பகுதிகளிலும் வைணவம் வேகமாக வளரத்தொடங்கியது.

சங்ககாலம்

தமிழகத்தினைப் பொறுத்தமட்டிலே சங்க இலக்கியங்களில் விஷ்ணு வழிபாடு பற்றிய பழமையான குறிப்புக் காணப்படுகிறது. கிறித்துவுக்குச் சற்றுமுன்பே வடஇந்தியாவிலே தொடங்கிய இவ்வழிபாட்டுமுறை தமிழகத்திலும் நிலைபெற்றிருக்கக்கூடும். அதனையே தொல்காப்பியரும், மற்றவரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். தொல்காப்பியர் காடும் காடு சார்ந்ததுமான முல்லை நிலத்தெய்வமாக மாயோனைக் குறிக்குமிடத்து "மாயோன்மேய காடுறை உலகு" என்கின்றார். முல்லைநில ஆயர்குல மக்கள் வணங்கிய தெய்வமாகக் குறிப்பிடப்படும் மாயோன் விஷ்ணுவின் அவதாரமானவனும் ஆயர் குலத்துதித்தோனுமான கிருஷ்ணனாகக் கருதப்பட்டான். கிருஷ்ணன், மாயோன், கண்ணன், என்பவற்றுக்குக் கருநிறமானவன் என்று பொருள். பூவை நிலை என்ற புறத்துறையிலே தொல்காப்பியர் மாயோனை மன்னனுக்கு உவமையாகக் கூறுவதால் அவ்விறைவனுக்கிருந்த சிறப்பு புலப்படுகிறது. தொல் காப்பியருக்குப் பலநூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னால் வந்த சேக்கிழாரும், "அங்கண் முல்லையின் தெய்வம்", "அருந்தமிழ் உரைக்கும் செங்கண்மால்" என்கின்றார்.[11] தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே பலதேவரது வழிபாடும் பரவியிருந்தது. அவரது பனைக்கொடி மதிக்கப்பட்டது.[12] வடநாட்டைப் போலவே தமிழகத்தில், இக்காலத்தில் சங்கர்ஷண வாசுதேவர் (பலதேவ, கிருஷ்ணர்) வழிபாடு பிரபலமாயிருந்ததெனக் கொள்ளலாம். தொடக்கத்தில் முல்லை நில மக்களால் வழிபடப்பட்ட திருமால் வழிபாடு பிறநிலப் பிரிவுகளுக்கும் பரவலாயிற்று.[13]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சங்க இலக்கியங்களில் ஒன்றான புறநானூற்றில் மகாவிஷ்ணு வெய்யோன் என்று சூரியனோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டிருக்கின்றார்.[13] இங்கு ரிக்வேதகாலத்திலேயே ஆதவனும் விஷ்ணுவும் ஒன்றென க்கருதப்பட்டது நோக்கத்தக்க ஒன்றாகும். இப்பாட்டிலேயே திருமாலுடன் பலதேவனும் கோயில்களில் இருந்த செய்தியை,

பால்நிற உருவின் பனைக்கொடியோனும்
நீல்நிற உருவின் நேமியோனும்

என்று குறிப்பிட்டிருக்கக் காணலாம். பாலராமன் பால்நிறமுடையவன், ஆனால் மாயோனோ நீலநிறமுடையவன் என்பதை இதன்மூலம் அறியமுடிகிறது. நற்றிணையில் கண்ணன் பலராமர் ஆகியோரின் மாறுபட்ட வண்ணங்கள் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன.[14] திருமாலாகிய கண்ணன் கருடக்கொடியும், சக்ராயுதமும் கொண்டவன் என்கிறது மற்றொரு புறநானூற்றுப் பாடல்.[15] ஆயர்மகளிர் யமுனையில் நீராடிக்கொண்டிருந்த போது அவர்களது ஆடைகளை எடுத்துக்கொண்டு கிருஷ்ணன் குருந்தமரத்தில் ஏறியமர்ந்தான். அப்போது ஆள்அரவம் கேட்டபோது குருந்தமரத்தை வளைத்து அவர்களுக்கு ஆடையாகப் பாதுகாப்புதந்தான் என்று அகநானூறு கூறுகிறது.[16] இதுவே சிற்பக்கலையில் வஸ்த்ரஅபகரண மூர்த்தி என்று அழைக்கப்படுகிறது. தமிழகத்தில் இச்சிற்பவமைதி பிற்காலத்திலே தோன்றியது எனினும் இக் கோட்பாடானது அகநானூற்றுக் காலத்திலேயே ஏற்பட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாகும். இங்கு எப்படிக் கோபிகள் தம் குடும்பத்தாரைவிட்டு பக்தி சிரத்தையுடன் கிருஷ்ணரோடு ஒன்றிவிட இணங்கினரோ அதுபோன்று அவரது பக்தர்கள் இவ்வுலக வாழ்வை ஒதுக்கிவிட்டு பக்தி ஒன்றையே மனதிற் கொண்டு இறைவனை அடையலாம் என்ற தத்துவம் உணர்த்தப் பட்டுள்ளது எனக்கருதலாம்.

முல்லைப்பாட்டில் திருமாலானவன் கைகளிலே சங்கு, சக்கரம் தாங்கியவன், திருமகளை மார்பிலே கொண்டவன், மாவலிவார்த்த நீர் தன் கையிலே ஒழுக நிமிர்ந்தவன் என்று கூறப்படுகிறது.[17] இதில் விஷ்ணுவின் பொதுவான உருவமைதியும், அவர் திரிவிக்கிரமனாக அவதாரம் எடுத்த செய்தியும் காணக்கிடைக்கின்றன. இங்கே திருமகள் பற்றிய செய்தியும் வருகிறது. அவள் திருமாலின் மார்பில் வீற்றிருப்பவள் என்பது ஸ்ரீவத்சமாக அமைக்கப்படும் சிற்ப முறையினைக் குறிப்பதாகும். ஸ்ரீவத்சம் மகாபாரத காலத்திலேயே கிருஷ்ணருக்கும், பொய்வாசுதேவர் என்னும் வாசுதேவ கொண்டகனுக்கும் மார்பிலே சின்னமாக அணிவிக்கப்பட்டதெனத் தெரிகிறது.[18] மதுராவில் கிடைத்த குஷானர் (கி.பி.1-3 நூற்றாண்டுகள்) காலத்து தீர்த்தங்கரர் சிற்பங்களின் மார்பில் இந்தச் சின்னம் காணக்கிடைக்கிறது. தமிழகத்திலே திருத்தங்கல்லில் நடத்திய

அகழ்வாய்வின் போது சங்ககாலத்தைச் சேர்ந்த ஸ்ரீவத்சம் பொறிக்கப்பட்ட செங்கல் ஒன்று கிடைத்துள்ளது.[19] திருக்குறளிலேயே திருமகளும், நிலமகளும் குறிப்பிடப் படுகின்றனர்.[20] திருவிக்கிரமன் அவதாரச்சிறப்பும் திருக்குறளிலே தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது.[21] பெரும்பாணாற்றுப்படையும், திருவிக்கிரம அவதாரம் பற்றியும், திருமால் மார்பில் ஸ்ரீவத்சம் அணிந்திருப்பது பற்றியும் விளக்குகிறது.[22] இந்திய சிற்பங்களைப் பொறுத்தவரை தொன்மையான திரிவிக்கிரமர் சிற்பம் கி.பி.578ஐச் சேர்ந்த பாதாமி மூன்றாவது குகையிலுள்ள சிற்பமாகும். எனினும் குப்தர் காலத்திலேயே, திரிவிக்கிரமராக இல்லாமல் அதன் தொடக்க நிலையான வாமனரின் சிற்பம், மார்ஹியா என்ற இடத்தில் அமைக்கப்பட்டிருந்தது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பதிற்றுப்பத்து, மாயோன் தன்மார்பிலே வனமாலையையும், துவளமாலையையும் அணிந்திருந்ததாகக் குறிக்கின்றது.[23] இந்நூலில் விஷ்ணுவை துளசி இலை கொண்டு பூசித்தது பற்றிய செய்தி காணப்படுகிறது. இப்புராணமரபுபடியே தொடர்ந்து வந்த காலத்தில் துளசிச்செடியான பெண்தெய்வத்துக்கும் விஷ்ணுவுக்கும் ஆண்டுதோறும் திருமணச்சடங்கு நடைபெறுகிறது.[24] பொழில்சார்ந்த பெண் தெய்வவழிபாடு முல்லைநிலக் கடவுள் வழிபாட்டுடன் கலந்ததற்கு இது ஓர் எடுத்துக்காட்டு என்று சுவிரா ஜெயஸ்வால் கருதுகிறார்.[25]

விஷ்ணு அனந்தசாயியாக (அதாவது நாராயணனாக) பள்ளி கொண்டிருப்பதும், அவரது உந்திக்கமலத்திலிருந்து - தாமரையின்மீது நான்முகனாம் பிரம்மா தோன்றுவதும், பெரும்பாணாற்றுப்படையில் குறிப்பிடப்படுகிறது.[26] இதில் காஞ்சியில் திருவெஃகாவில் அனந்தசாயி சிற்பம் அமைந்துள்ளது பற்றியும் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது. இச்சிற்பம் நமக்குத் தற்போது கிடைக்கவில்லை எனினும் அதுவே, விஷ்ணுவின் அனந்த சயனத்தையும், அவரது உந்திக்கமலத்திலிருந்து பிரம்மா உதிப்பதையும் விஷ்ணுவின் கீர்த்தி உச்சநிலையை எட்டியதையும் காட்டுகின்றது எனலாம். நாராயணனும், விஷ்ணுவும் தைத்திரிய ஆரண்யகத்தில்தான் ஒன்றுபடுத்திப் பேசப்படுகின்றனர். ரிக்வேதத்தில் (**XI**,82.4-6) உள்ள ஒரு செய்யுளின் மறைபொருள் விளக்கமே இப்படிமம் பற்றிய கருத்து என்று ஆர்.ஜி.பந்தார்க்கர் கூறுகிறார்.[27]

இப்படிமத்தில் தொன்மையானதும், முருகியலின் உன்னத நிலையைக் காட்டுவதுமான சிற்பம் தியோகாரில் (உத்தரப்பிரதேசம்) உள்ள குப்தர்காலத்தைச் சேர்ந்த சிற்பமாகும். பல்லவர் காலத்திலும் அதன்பின்பும் தமிழகத்தில் பல இடங்களில் இச்சிற்பம் வடிக்கப்படலாயிற்று. மதுரைக் காஞ்சியில், தாமரைப்பூப்போன்ற குழந்தைகளைத் தாய்மார் ஒக்கலிலே இடுக்கிக் கணவரோடு சென்று, காக்கும் கடவுளான திருமாலைப் பூவும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

புகையும் கொண்டு வணங்கினர். அக்கடவுள் பிறந்த ஓணமாகிய (திருவோணம்) நல்லநாளில் கோலாகலமாக மதுரையில் திருவிழா நடைபெற்றது என்று கூறப்படுகிறது.[28] பதிற்றுப்பத்து, சேரமன்னன், செல்வக் கடுங்கோவாழியாதன் என்பவனை மாயவண்ணனை மனனுறப் பெற்றவன் என்று பகர்கின்றது.[29]

சங்க இலக்கியங்களில் சற்று காலத்தினால் பிந்திய பரிபாடலில் விஷ்ணுவைப் பற்றிய எட்டுப்பாடல்கள் உள்ளன. அவை விஷ்ணுவின் முழுவளர்ச்சி நிலையையும், அவரது ஆயுதங்களையும் பற்றிக் கூறுவதோடு அவரது வெவ்வேறு அவதாரப்பெயர்களையும் (வராகர், திரிவிக்கிரமர், நரசிம்மர், கிருஷ்ணர்) அவரது விசுவரூபம், மற்றும் நான்கு வியூகங்களின் அமைப்பான அனிருத்தன் ஆகியோர்களைப் பற்றியும் விரித்துரைக்கின்றது. அவற்றில் ஒரு பாடல்,

செங்கட் காரி; கருங்கண் வெள்ளை
பொன்கட் பச்சை; பைங்கண்மால்

என்று கூறுகிறது.[30] அதாவது செங்கண்காரி என்பது வாசுதேவனையும், கருங்கண் வெள்ளை என்பது சங்கர்ஷனரையும், பொன்கண் பச்சை என்பது பிரதியுமனனையும், பைங்கண்மால் என்பது அனிருத்தனையும் குறிப்பதாகும். மற்றொரு பாடல்,

ஆலமும் கடம்பும் நல்யாற்று நடுவும்
கால்வழக்கு அறுநிலைக்குன்றமும் பிறவும்
அவவவை மேய வேறு வேறு பெயரோய்
தொழுதகை அமைதியின் அமர்ந்தோயும் நீயே
அவரவர் ஏவலாளனும் நீயே,
அவரவர் செய்பொருட்கரணமும் நீயே

என்கிறது.[31] ஆலமரத்தின் கீழும், கடம்பமரத்தின் கீழும், மலைமீதும் ஆற்றிடைக் குகையிலும், பிற இடத்தும் பொருந்திய தெய்வங்களாக வெவ்வேறு பெயரும் உருவமும் கொண்டு விளங்குகிறான் என்பது இதன் பொருள். ஒரு பாடல் வைகுந்தவாசத்தை வர்ணிக்கின்றது.

அரவப்பாயலிலே அறிதுயில் கொண்டிருக்கும் விஷ்ணுவின் திருமுடிமீது ஆதிசேடனது ஆயிரம் தலைகளும் உயர்ந்தெழுந்து நிழல் செய்கின்றன. அவனது மார்பினிலே திருமகள் (ஸ்ரீவத்சம்) வீற்றிருக்கின்றாள். பலதேவன், முதலிய அவதார மூர்த்திகளாகவும் அவனே தோன்றி விளையாடுகிறான். காமனுக்கும், சாமனுக்கும் தந்தை ஆவதோடு சங்காரமூர்த்தியான சிவனும் அவனே. உற்பத்திக்கடவுளான பிரம்மாவும் அவனே, என்றெல்லாம் இங்கு விரித்துரைக்கப்படுவதைக் காணலாம். மற்றுமோர் பாடலில், வராக அவதாரம் புகழ்ந்து பேசப்படுகிறது.[32] நீரிலே மூழ்கிக் கிடந்த நிலத்தை அவன் வராக அவதார புருஷனாகி மேலே

கொணர்ந்து உயிர்கள் தோன்றி வாழத்தகுந்த பூமியாகச் செய்தானாம். அதனால் இப்புவியை வராகக்கற்பம் என்று அவன் பெயராலேயே வழங்குகின்றனர் என்றெல்லாம் புகழ்ந்துரைக்கின்றதனைக் காணலாம். பிறிதொரு பரிபாடலின் செய்யுள் வைகைக்கரையில் அமைந்திருந்த இருந்தையூரின் திருமாலைப் புகழ்கின்றது.[33] இருந்தையூர் என்பது மதுரையைக் குறிப்பதால் இங்கு உறைந்திருக்கும் இறைவன் என்பது கூடலழகர் பெருமானையே அடையாளம் காண்பதாகத் தெரிகிறது.

பரிபாடலிற் சொல்லப்பட்டுள்ள செய்திகளை ஆராயுமிடத்து நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிவன யாவை எனில் இக்காலகட்டத்தில் விஷ்ணுவின் நிலை மிக உயர்ந்த இடத்திற்குச் சென்றது என்பதும், அவரது அவதாரக் கோட்பாடுகள் ஒரு பரிபூரணநிலையை அடைந்தன என்பதும் ஆகும். இதே காலகட்டத்திலேதான் தியோகார் அனந்தசாயியின் உருவம் அமைக்கப்பட்டது. இதே காலகட்டத்தில்தான் வடக்கே குப்தர்கள் தசாவதாரக்கோட்பாட்டை நிலைநிறுத்தி தசாவதாரக் கோயில் எழுப்பினர். சற்றுப்பின்னால், இவர்களைச் சாளுக்கியரும், பல்லவரும் பின்பற்றினர். வராக அவதாரம் இம்மூன்று அரசகுடும்பத்தாரிடையே விரும்பப்பட்ட தெய்வமாக ஆனது மட்டுமன்றி சக்கரவர்த்திக் கோட்பாட்டிற்கான சிறந்த உதாரண மாகவும் விளங்கலாயிற்று. குப்தர்கள் வராகர் பூமிதேவியைக் காத்ததுபோல் இப்பூவுலகின் நாயகர்களாகத் தங்களைப் பாவிக்கலாயினர். சாளுக்கியர் களும், பூவராகரைத் தம் அரசசின்னமாகக் கொண்டு தங்களை வராகருக்கு இணையாக்கிக் கொண்டனர். இக்கோட்பாட்டினை வலியுறுத்த விழைந்த பல்லவர்களும் வராகரோடு திரிவிக்கிரமனையும் சேர்த்து அமைக்கலாயினர். இதனை மாமல்லபுரத்து ஆதிவராக மண்டபத்திற் காணலாம். பிற்காலத்தில் ஆட்சிபுரிந்த விசயநகரப் பேரரசர்களது அரச இலட்சினையிலும் வராகம் இடம் பெறலாயிற்று. பலராமனும் கிருஷ்ணனும் அழகர்மலையில் இணைபிரியாச் சகோதரர்களாயிருந்தனர் என்பதை,

வேறுவேறு உருவின் இருதொழில் இருவர்த்
தாங்குநீள் நிலை ஓங்கிருங்குன்றம்

என்று பரிபாடல் கூறுகிறது.[34] அவர்கள் வேறுவேறான நிறத்தினையும் தொழிலையும் கொண்டிருந்தபோதும் பிரிவின்றி எழுந்தருளியிருந்தனர் என்று அப்பாடல் பகர்கின்றது. இவையெல்லாம், பரிபாடல் இயற்றப்பட்ட காலத்தில் வைணவம் செழிந்து வளர்ந்து உன்னத நிலையை அடைந்ததைக் காட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்.

சங்க இலக்கியங்களில் விஷ்ணுவின் பல்வேறு அவதாரச் சிறப்புக்கள் விவரிக்கப்பட்டிருந்த போதும், இராமாவதாரம் பற்றிய எச்செய்தியும் குறிப்பிடப்படவில்லை என்பது ஈண்டு நோக்கத்தக்கதாகும். இராமயணத்தின்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நாயகனும், மனித இனத்தின் முன் உதாரணமானவனுமான இராமன் விஷ்ணுவின் அவதாரம் என்னும் செய்தி முதன்முதலில் காளிதாசரின் காவியங்களிலேதான் (கி.பி.ஐந்தாம் நூற்றாண்டு-குப்தர்காலம்) காண முடிகின்றது. அதே காலத்தினைச் சேர்ந்த தியோகார் தசாவதாரக் கோயிலில் அதிட்டானத்தில் இராமாவதாரச் சிற்பங்கள் அமைக்கப்பட்டன. ஆனால் தமிழகத்தில் மிகப்பிற்காலத்திலேயே இதனைக் காணமுடிகிறது. இருப்பினும், இராமாயணச் செய்திகளாக அகநானூற்றிலும், புறநானூற்றிலும், சில கருத்துக்கள் சொல்லப்பட்டுள்ளன. அகநானூற்றில், இராமன் இலங்கைக்குச் செல்வதற்கு முன்னர் தனது ஆதரவாளர்களுடன் ஆலமரத்தடியில் அமர்ந்துகொண்டு ஆலோசனை செய்தபோது பறவைகளின் ஒலி அதிகமாகக் கேட்டதாகவும், தனது சக்தியினால் இராமன் பறவைகளின் ஒலியை நிறுத்திவிட்டான் என்றும் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.[35] இராவணன் சீதையை இலங்கைக்கு எடுத்துச்சென்றது பற்றிப் புறநானூறு தெரிவிக்கிறது.[36]

சங்கம் மருவிய காலத் தமிழ்க் காப்பியங்களான சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும், முறையே சமண, பௌத்த சமயத்தினைச் சேர்ந்தவர் களாற் படைக்கப்பட்டிருப்பினும் அவற்றில் வைதீக சமயத்தொடர்பான செய்திகள் பரவிக்கிடக்கின்றன. இராமனை விஷ்ணுவின் அவதாரங்களில் ஒருவனாகக் குறிப்பிடுகின்ற தொன்மையான இலக்கியச் செய்திகள் சிலம்பிலும், மணிமேகலையிலும்தான் உள்ளன. சிலப்பதிகாரம்,

தாதை யேவலின் மாதுடன் போகிக்
காதலி நீங்கக் கடுந்துயர் உழந்தோன்
வேத முதல்வற் பயந்தோனென்பது
நீ அறிந்திலையோ; நெடுமொழி அன்றோ.

(ஊர்காண்காதை, அடி. 46-49)

இங்கு இராமன் தனது மனைவியோடு கானகம் சென்று அங்கே தனது மனைவி காணாமல் போனதால் கடும்துயருற்றான். இராமன் வேதமுதல்வனை அதாவது நான்முகனான பிரமனைப்பெற்ற திருமால் (விஷ்ணு) ஆவான். இக்கதை ஒரு பெருங்கதை; இதை நீவிர் அறியவில்லையா? என்று கவுந்தியடிகள் வாயிலாக இளங்கோ வினவுகிறார். எனவே இது தமிழ் இலக்கியத்தில் இராமனைத் திருமாலின் அவதாரம் என வெளிப்படையாகக் குறிப்பிடும் பழைமையான செய்தியாகும். ஆய்ச்சியர்குரவையில்,

தம்பியொடும் கான்போந்து,
சோஅரணும் போர்மடியத் தொல்லிலங்கை கட்டழித்த சேவகன்

(ஆய்ச்சியர் குரவை.35)

என்று வருகிறது. தன்னுடைய பாதங்கள் சிவக்க, தம்பி இலக்குமணனோடு கானகம் புகுந்து தான் 'சோ' என்னும் அரணியை அழித்தான், புகழ் குன்றுமாறு, பழமையான இலங்காபுரியின் காவலையும் அழித்தான், என்று கூறுகிறது.

இராமகாதையின் சாரம் மிகச் சுருக்கமாகச் சிலம்பிற் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். மணிமேகலையிலும் இதுபற்றிய குறிப்பு வருகிறது.[37]

பல்லவர்தம் கல்வெட்டுகள் சிலவற்றில் இராமன் பற்றிய செய்திகளைக் காணலாம். பல்லவன் முதலாம் நரசிம்மன் இலங்கையை வென்று கொண்டது, இராமன் பெற்ற வெற்றியைப் போன்றதுதான் என்றும், விற்பயிற்சியிலே இராமனுக்கு நிகரானவன் பல்லவ இராசசிம்மன் என்றும் கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன.[38] மாமல்லபுரத்து ஆதிவராகர் குகைக்கோயிற் கல்வெட்டு (கி.பி.650-70) இராமனையும் உள்ளடக்கிய விஷ்ணு அவதாரப் பெயர்களைக் குறிக்கின்றது. இதில் கிருஷ்ணருக்குப் பதிலாக புத்தரின் பெயர் இடம்பெற்றுள்ளதும் நோக்கத்தக்கதாகும்.[39] ஆனால் கி.பி.ஆறாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதிலிருந்து ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு வரை ஆட்சிசெய்து தமிழகத்தின் சிற்பக்கலையை வளர்த்த அவர்தம் கோயில்களில் இராமாவதாரச்சிற்பங்களைக் காண்பது அரிதாக உள்ளது. வடக்கே குப்தர்கள் காலத்திற் காணப்பட்ட இச்சிற்பங்கள் தக்கணத்தில் சாளுக்கியரின் வாதாபி மற்றும் பட்டதக்கல்லில் கி.பி.7-8 நூற்றாண்டுகளிலும், இராஷ்டிரகூடர்களின் எல்லோரா கோயிலில் கி.பி.8-10 நூற்றாண்டுகளிலும் உருவாயின. ஆனால் தமிழகத்தில முதன்முதலாக, கி.பி.9-10 நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த முற்காலச் சோழர் கோயில்களிலேதான் இராமயணச்சிற்பங்களைக் காணமுடிகிறது. அவை கோயிலின் அதிட்டானத்தில் உள்ள கண்டப்பகுதியில் மிகச்சிறிய சிற்பத்தொகுதிகளாக அமைக்கப் (6'4") படலாயின.[40] அதன்பின் தொடர்ந்து பிற்காலச் சோழர்களது சிற்பங்களிலும் பாண்டியர் கோயில்களிலும், விசயநகர்-நாயக்கர் கோயில் மற்றும் மண்டபங்களிலும் இராமாவதாரம் சிறப்பிடம் பெற்றிருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை காலம்

சிலம்பிலும் மணிமேகலையிலும் விஷ்ணு தொடர்பான செய்திகள் பரவிக்கிடக்கின்றன. மாயோனுக்கும், வாலியோனுக்கும், அதாவது திருமாலான நெடுமாலுக்கும் பலராமனுக்கும் புகாரில் அமைந்திருந்த கோயில் பற்றிச்சிலம்பு,

வால்வளை மேனி வாலியோன் கோயிலும்
நீலமேனி நெடியோன் கோயிலும் (சில :5: 171-172)

என்று கூறுகிறது.

சிலப்பதிகார காலத்திலேயே வேங்கடமலையில் திருமால் கோயில் இருந்ததை நெடியோன் குன்றமும், **தொடியோள் பௌவமும், தமிழ்வரம்பு அறுத்த** என்று குறிக்கும் (வேனிற்காதை, அடி-1) சிலம்பு வரிகளிலிருந்து அறியமுடிகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இன்றும், தென்னகத்து வைணவக் கோயில்களிற் சிறப்புப்பெற்று விளங்குவனவும், பக்தி இயக்க காலத்திலும் அதன் பின்பும் மன்னர்களாலும் மக்களாலும் பேணப்பட்டனவுமான திருவரங்கம் மற்றும் திருவேங்கடம் முதலிய இடங்களிலுள்ள கோயில்களின் சிறப்பை மாங்காட்டு மறையவன் என்னும், முதிய மறையோனின் மூலம் இளங்கோவடிகள் தெரிவிக்கின்றார்.[41] "உயர்ந்த பொன்மலை மீது படிந்துகிடக்கும் நீலமேகம் போல, ஆயிரம் தலைகளை விரித்து எழுகின்ற இயல்பினையும், அருந்திறலினையும் உடைய ஆதிசேடனாகிய பாயலிலே பள்ளிகொண்டு, பலரும் தொழுது போற்ற அலை எழுகின்ற காவிரியின் ஆற்றிடைக்குறையிலே, திருமகள் அமர்ந்த மார்பனான திருமால் பள்ளிகொண்டிருக்கிறார். அந்த நீலமேகமே வேங்கடமலையின் மீது மின்னற்கொடியை ஆடையாகத்திரித்து, வில்லும், சங்கும், சக்கரமும் ஏந்தி, நின்றவண்ணம் உலகுக்கு அனுக்கிரகம் செய்கிறார். அவரது சக்கரப்படை பகைவரை வருத்தத்தக்கது. கையிலே தாமரை ஏந்தி உள்ளார். நலம் கிளர்விக்கும் ஆரத்தினை மார்பிலே பூண்டுள்ளார். பொன்னிறப்பூக்களாகிய ஆடையோடு பொலிவாகத் தோன்றுகின்றார்", என்று இளங்கோவடிகள் மாங்காட்டு மறைவன் என்னும் வைணவபக்தன் வாயிலாகக் கூறுகின்றார்.[42] இங்கு திருமாலின் சிறப்பு மட்டுமல்லாமல் அவரது உருவ அமைதி பற்றியும் குறிப்பிடப்படுகிறது. மேலும் மதுரைக்கு அருகில் அமைந்துள்ள திருமாலிருஞ்சோலையும் திருமால் குன்றம் என்று அடையாளம் காட்டப்படுகிறது.[43] மாங்காட்டு மறையோன் ஒரு வைணவன் என்பதை **நீள்நிலம் கடந்த நெடுமுடிஅண்ணல் தாள்தொழு தகையேன்** என்று அவன் வாயிலாக இளங்கோவடிகள் தெரிவிக்கின்றார்.[44] மேலும் இவ்வரியில் உலகளந்தபெருமாளான விஷ்ணுவைக் குறிப்பிடுகின்றார். மதுரையில் இருந்த திருமால்கோயிலில் கருடக்கொடி வைக்கப் பட்டிருந்ததையும், பலராமனின் கோயிலில் பலராமன் கையில் கலப்பை வைக்கப்பட்டிருந்ததையும் ஊர்காண்காதையில் இளங்கோவடிகள் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.[45] கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலேயே வடஇந்தியாவில் கருடத்துாண் பற்றிய செய்தி கல்வெட்டிற் குறிக்கப்பட்டிருப்பதை இங்கு நினைவு கூரலாம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் ஓரிடத்தில் இளங்கோவடிகள் திருமாலைப்பற்றி நேரிடையாகக் கூறாது மேற்குத்தொடச்சி மலையின் அமைப்பைப் புகழும்போது அதில் பேரியாறு கிடந்த கோலமானது "நெடியோன் மார்பில் ஆரம்போன்று" இருந்தது என்று கூறுகிறார்.[46] இது திருமாலின் உருவத்தின் கம்பீரத்தையும் அதில் அணியப்பட்டிருக்கும் ஆபரணச் சிறப்பையும் உணர்த்துவதாயுள்ளது. காட்சிக்காதையில் திருமாலின் இருதேவியர்களான திருமகளும், நிலமகளும் குறிப்பிடப்படுகின்றனர்.[47] சேரன் செங்குட்டுவன் நிலமகள் களிப்புற ஆட்சிசெய்தான் என்பதை "மண்களி நெடுவேல் மன்னவற்கண்டு" என்றும், பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் திருமகள் விரும்பும்

மார்பினன் என்பதனை "திருவீழ் மார்பின் தென்னவர் கோமான்" என்றும் இளங்கோ விரித்துரைக்கின்றார்.[48] கால்கோட்காதையில் திருவேங்கடம் போன்றதும், திருவரங்கம் போன்றதுமான மற்றுமோர் வைணவத் திருத்தலமான திருவனந்தபுரத்து அறிதுயில் கொள்கின்ற திருமாலை "ஆடக மாடத்து அறிதுயில் அமர்ந்தோன்" என்கின்றார் அடிகள்.[49] அங்கிருந்து வந்த சேடத்தினை வாங்கித் தன் தோள்களில் தாங்கிக் கொண்டானாம் செங்குட்டுவன். அவன் அதனைத் தன் தலையிலே தாங்காததற்குக் காரணம் அங்கு சிவபிரானது பாதங்களைத் தாங்கியிருந்தானாம். இங்கு அவனது சமயப் பொறையுடைமையும், திருமாலின் மீது அவனிக்கிருந்த பற்றும் புலப்படுத்தப்படுகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில், ஆய்ச்சியர் குரவையில், கிருஷ்ணாவதாரச் சிறப்பும் அவ்வாயர்குலக்கண்ணன், விளையாடல்களைப் பற்றிய குறிப்புகளும் காணப்படுகின்றன. கிருஷ்ணபக்தர்கள், பக்திப்பாடல் பாடுவதும், நடனம் ஆடுவதும் பக்தியின் வெளிப்பாடு என்பது இன்றும் காணக்கூடிய நிலையாகும். கண்ணனின் திருவிளையாடல்களில் குறிப்பிடத்தக்க ஒன்று அவன் ஆயர்மகளிருடன் விளையாடுவதும், அவர்களது பக்திப் பிரவாகத்தை உலகுக்கு உணர்த்துதலும் ஆகும். வடமொழி இலக்கியங்களில் இராதையும், தமிழ் இலக்கியங்களில் நப்பின்னையும் கண்ணனுக்கு மிக நெருங்கியவர்களாவும் விரும்பத்தக்கோருமாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளனர். நம்மாழ்வார் பின்னைக்கு மணாளன் என்கிறார். ஆண்டாளோ, "நந்தகோபாலன் மருமகனே நப்பின்னாய்" என்று பெருமிதத்துடன் விளிக்கின்றார். சமணரான திருத்தக்கதேவரும்,

நிலமகட்குக் கேள்வனும் நீள் நிறை நப்பின்னை
இலவலர் வாய் இன்னமிர்தம் எய்தினான் அன்றே

என்று கண்ணபிரானுக்கு உகந்தவளாகவே நப்பின்னையைக் கூறுகிறார்.

சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலனுக்குக் கண்ணகி உணவு பரிமாறுவதைக் கண்ட மாதரியும் அவளது புதல்வியும் கோவலனைக் கண்ணனுக்கும், கண்ணகியை நப்பின்னைக்கும் ஒப்பாகக் கருதினர் என்பதனை இளங்கோவடிகள்,

ஆயர்பாடியின் அசோதை பெற்றெடுத்த
பூவைப் புதுமலர் வண்ணன் கொல்லோ,
நல்லமுது உண்ணும் நம்பி ஈங்குப்
பல்வளைத் தோளியும் பண்டுநங் குலத்துத்
தொழுனை யாற்றினுள் துாமணி வண்ணனை
விழுமம் தீர்த்த விளக்குக் கொல்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்று கூறுகிறார்.[50] இப்போதும் தமிழகத்துப் பிராமணரிடையே, திருமணகாலத்தில் மணப்பெண்ணைத் திருமகளாவும், மணமகனை விஷ்ணுவாகவும் பாவித்து சடங்குகள் செய்யும் வழக்கம் இருந்து வருகிறது என்பது இங்கு நினைவு கூரத்தக்கதாகும்.

ஆயர்பாடியில் கோவலனின் வீழ்ச்சிக்குப்பின்பு, பல தீய நிமித்தங்கள் தோன்றுகின்றன. அதைக்கண்டு அஞ்சிய மகளிர் தம் குலதெய்வமான கண்ணனை வணங்கிக் குரவைக்கூத்தாடுகின்றனர். இக்கூத்து கண்ணனும் அவன் அண்ணன் பலராமனும் பின்னைப்பிராட்டியும் ஆடிய கூத்தென ஆயர்மகளிரே கூறுகின்றனர். ஏழு பெண்கள் ஒன்றுகூடி ஒருத்தி கண்ணனாகவும், மற்றொருத்தி பலராமனாகவும், பிறிதொருத்தி நப்பின்னையாகவும், மற்றவர்கள் அவர்களோடு இணைந்தும் நின்று கூத்தாடினர்.[51] இங்கே கண்ணனின் திருவிளையாடல்களைக் குறிப்பிடுவதும் நோக்கத்தக்கது. ஒரு பெண் ,வாயிலாக, அவனது கொன்றைக்குழலின் இசை தெரிவிக்கப்படுகிறது. பாம்பை மத்தின் கயிறாகச் சுற்றிப் பாற்கடலைக் கடைந்தது சுட்டப்படுகிறது. குருந்த மரத்தை முறித்தவன் என்றும், பெண்களது ஆடைகளை எடுத்து ஒளித்து வைத்தவன் என்றும், கதிரவனைச் சக்கரத்தால் மறைத்த கடல் போன்ற நீலவண்ணன் என்றும் குறிப்பிடப் படுகிறது. வெண்மைநிறத்தனான பலராமனும், மாயவனும், நப்பின்னையும் துவாரகையில் ஆடிய கூத்தும் சுட்டப்பட்டு, அக்கடவுள் கருடவாகனம் கொண்டவன் என்றும் கூறப்படுகிறது.[52] இப்பெருமானை அமரர்கள் 'அறுபொருளிவன்' (முடிவான பொருள்) என்று தொழுதனராம். "திரண்டமரர் தொழுதேத்தும் திருமால்; நின் செங்கமல இரண்டடியால் மூவுலகம் இருள்தீர நடந்தனையே", "நடந்தவடி பஞ்சவர்க்குத் தூதாக நடந்தவடி" என்றெல்லாம் அவனைப் புகழ்கின்றனர். ஆயர் பகுதியில் கிருஷ்ணன் ஆடிய கூத்தினையே பிற்காலத்தில் ராஸலீலை என்பர். அகநானூறு கூட முல்லைநில இறைவனான மாயோன் ஆயர் மகளிருடன் விளையாடியதைக் குறிப்பிடுகிறது.[53] முகலாயருக்குப் பின்வந்த இந்திய ஓவியங்களில் ராஸலீலைகள் சிறப்பிடம் பெறலாயின. கி.பி.18-19ஆம் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த, மலைப்பிரதேச ஓவியங்களான கார்வால், பஹாரி, காங்ரா, புண்டி, கிஷேங்கார், பசோலி ஆகியவற்றை இதற்கு உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடலாம். இங்கு ஆய்ச்சியர் குரவையில் கண்ணனைப் பற்றி ஆயர்குல மக்கள் மூலமாகவே அவன் சிறப்புக்களைச் சொல்லவைத்து இளங்கோவடிகள் தம் காவியத்தை எழுதுகிறார்.

இளங்கோவடிகளின் சமகாலத்தவராகக் கருதப்படும் சாத்தனார் தம் மணிமேகலையில் இராமாவதாரத்தையும், கண்ணனையும், பலராமனையும், நப்பின்னையையும், கண்ணனது கூத்தையும், திருமகள் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றார். திருமால், நெடியோன், மன்னுயிர் முதல்வன் என்றெல்லாம் விளிக்கப்படுகிறார். தசாவதாரமும், குறிப்பாக வாமன அவதாரமும் மணிமேகலையில்

சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. காமனைச் சுட்டும் பொழுது "மன்னுயிர் முதல்வன் மகனெமக்கருளிய" என்று சாத்தனார் சொல்கிறார்.[54] சாபத்தின் காரணமாக இராமனாய் அவதரித்தான் என்பதனை "நெடியோன் மயங்கி நிலமிசைத்தோன்றி அடலரு முந்நீரடைத்த ஞான்று" என்று குறிப்பிடுகிறார். மற்றோரிடத்தில் "நெடியோன் குறளுருவாகி நிமிர்ந்து தன் அடியை" என்று திருமால் வாமன அவதாரம் எடுத்துப் பேருருவங்கொண்டு திரிவிக்கிரமனானதைச் சொல்லுகின்றார்.[55] மூவரும் ஆடிய குரவைக்கூத்துப் பற்றி,

மாமணி வண்ணனுந் தம்முனும் பிஞ்ஞையும்
ஆடிய குரவை யிஃதாமென

என்று விரித்துரைக்கின்றார். திருமகளை "திருவின் செய்யோள் போன்றினிதிருப்ப, பொன்னே ரனையாய்" என்ற வரிகளில் காட்டுகிறார்.[56] இங்கு திருமகளைப்போல இனிதாக வாழ்வாய் என்றும், திருமகளைப் போன்ற தன்மையுடையவள் என்றும் மணிமேகலையைச் சுட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்.

காப்பியங்களை இயற்றிய சமணரும், பௌத்தரும் திருமாலையும் அவரது அவதாரங்களையும் குறிப்பிட்டதிலிருந்து அக்காலத்தில் சமயப்பொறை இருந்திருப்பதற்கு வாய்ப்புள்ளது என்று தெரிகிறது. களப்பிரர் ஆட்சிக்காலத்தில் நடைபெற்ற சமுதாய, சமயப் பிரச்சினைகள் என்னவென்று விரிவாக அறியக் கிடைக்கவில்லை. அவர்தம் ஆட்சியின் முடிவிலேதான் முதல் மூன்று ஆழ்வார்கள் தோன்றியிருக்க வேண்டும். இவர்கள் பொய்கையாழ்வார், பூதத்தாழ்வார், பேயாழ்வார் எனப்பட்டனர். கி.பி.5 ஆம், 6 ஆம் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த இவர்தம் சமகாலத்தில் சைவ நாயன்மார்களும் தோன்றலாயினர். இக்காலகட்டத்தில் சமணமும் பௌத்தமும் தமிழகத்தில் செல்வாக்குப் பெற்று விளங்கின. மன்னரும் மற்றோரும் அவர்கள் பக்கமிருந்தனர். பல்லவப்பேரரசன் முதலாம் மகேந்திரவர்மனும் (கி.பி.590-630) அவனது சமகாலத்துப்பாண்டிய மன்னன் நின்றசீர் நெடுமாறனும் முதலில் சமணர்களை ஆதரித்தனர். அவர்கள் முறையே நாவுக்கரசராலும், சம்பந்தராலும் சைவ சமயத்திற்கு மாற்றப்பட்டனர். இஃது தமிழகத்துச் சமயவரலாற்றில் ஒருபெரும் திருப்புமுனையாக அமைந்தது. வைதீக சமயங்கள் அரசர்களின் பேராதரவு பெற்று வளரத்தொடங்கின. இதனால் வைதீக சமயங்களுக்குள்ளேயே பூசல்கள் ஏற்பட்டு ஒரு கடவுள் மற்றவர்களைவிட உயர்ந்தவர் என்ற எண்ணங்கள் பரவலாயின. சமண சமயத்திலிருந்து சைவ சமயத்தைச் தழுவிய மகேந்திரவர்மன் கல்லைக் குடைந்து பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவன் ஆகிய மும்மூர்த்திகளுக்கும் கோயில் எழுப்பினான். அவனது மண்டகப்பட்டுக் கல்வெட்டு அங்கு மும்மூர்த்திகளுக்கும் செங்கல், சுண்ணாம்பு, மரம் மற்றும் உலோகம் ஆகியவற்றினைப் பயன்படுத்தாது, கோயில் எழுப்பியதாகக் குறிப்பிடுகிறது.[57] வடஇந்தியாவில், குப்தர்காலத்தில்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இந்திரன், வருணன், சூரியன் முதலிய வேதகாலத் தெய்வங்கள் தம் சிறப்பை இழந்தபோது, மும்மூர்த்திகளை வழிபடும் முறை தோன்றியது. இதன்படி பிரமன் படைத்தலையும், திருமால் காத்தலையும், சிவன் அழித்தலையும் செய்வதாகக் கருதப்பட்டது. இம்மூன்று தெய்வங்களையும் சமமாகக் கருதும் பாங்கு அக்காலத்தே பலரிடையே காணப்பட்டிருக்கவேண்டும்.[58] தமிழகத்தில் மகேந்திரவர்மன் மூவருக்கும் கோயில் எடுப்பித்ததனால் இவர்கள் மூவரும் அக்காலத்தில் சமமெனக் கருதப்பட்டிருக்கின்றனர் என்பது புலப்படுகிறது. இதனை ஏற்காத ஞானசம்பந்தர் ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் ஒன்பதாம் பாட்டில், திருமாலும், பிரம்மனும், சிவனின் அடிமுடியைத் தேடியுங்காண இயலாதவராயினர் என்கிறார். சிவன் மும்மூர்த்திகளில் ஏனைய இருவரிலும் உயர்ந்தவர் என்பதே அவர் கருத்து. இக்கருத்துத்தான் காஞ்சிகைலாசநாதர் கோயிலில் (கி.பி.740) சிற்பமாக, இலிங்கோத்பவராக வடிவமைக்கப்பட்டது.

குறிப்புகள்

1. மகாபாரதத்தின் காலம் கி.பி.1 ஆம் நூற்றாண்டுக்கும் நான்காம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப்பட்டதெனவும் (Studies in the Epics and Puranas, p.XXXIII, FN.45) கி.மு.2 ஆம் நூற்றாண்டினைச் சேர்ந்ததெனவும், (Modichandra Geographical and Economic Studies in the Mahabharata, p.29) பல்வேறு கருத்துக்கள் நிலவு கின்றன. இராமாயண காலமும் இவ்வாறு கருத்தொற்றுமையின்றி நிலவுகிறது.
2. ரிக்வேதம், 1:15:6
3. சதபத பிராமணம், 14:1:1
4. ரிக்வேதம், 14:22:18-20
5. நாராயணனின் சில தன்மைகள் சுமேரியக்கடவுளான 'யா' அல்லது "யங்கி" என்ற தெய்வத்தோடு, குறிப்பாக நாராயண-விஷ்ணு, சேஷன் என்ற பாம்பின் மீது சாய்ந்திருப்பது யங்கி என்ற தெய்வமும் நீர்சூழ்ந்த அறையில் உறங்குவதோடு ஒத்துள்ளது என்றும் சிலர் கருதுகின்றனர். (D.D.Kosambi, Introduction to the study of Indian History, p.111)
6. பகவத்கீதையில் (9.33) கிருஷ்ணர், தான் விருஷ்ணிகளில் வாசுதேவன் என்று கூறுகிறார்.
7. D.C.Sircar, Select Inscriptions bearing on Indian History and Civilization I, Calcutta, 1942, pp. 90-91
8. Epigraphica Indica, XXIV, pp.194-198

9. சுவிரா ஜெயஸ்வால், வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், சென்னை, 1991, ப. 34.
10. மேலது, ப. 36.
11. தொல்காப்பியம், சூ.285
12. தொல்காப்பியம், அகத்திணை, 30.
13. புறநானூறு, 58.
14. "மாயோன் அன்ன மால்வரைக்கவாஅன் வாலியோன் அன்ன வயங்குவெள் அருவி" நற்றிணை 32. 1-2
15. புறநானூறு, 56.
16. அகநானூறு, 59.
17. முல்லைப்பாட்டு, 1-3
18. சுவிரா ஜெயஸ்வால், வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1991, ப. 112-3.
19. சு.இராசவேலு, கோ.திருமூர்த்தி, தமிழ்நாட்டுத்தொல்லியல் ஆய்வுகள், பண்பாட்டு வெளியீட்டகம், சென்னை, 1995, ப. 13.
20. குறள், 617, 1040 - "தாமரையினாள்", "நிலமென்னும் நல்லாள்"
21. திருக்குறள். எண். 610
22. பெரும்பாணாற்றுப்படை, அடி. 29-30; 371
23. பதிற்றுப்பத்து 31:7-9
24. ஜலந்தரன் என்னும் அரக்கன் பரமனின் மனைவியான பார்வதியைக் கெடுக்க மாற்றுவருவம் எடுத்துச் சென்ற தருணம், அவனது பத்தினியான துளசி பிருந்தாவின் மனதைக் கெடுத்தாலே அவனைக் கொல்லமுடியும் என்ற நிலையில் விஷ்ணு மாறுவேடமிட்டு அவளருகில் செல்கிறார். அவள் காலில் விழுந்து வணங்கும் போது யாரென அறிகிறாள். பின் தன்னை மாய்த்துக்கொள்கின்றாள். வைணவர்கள் அவளை வணங்குவர் என்று விஷ்ணு சொல்கிறார் என்பது புராணச் செய்தியாகும்.
25. சுவிரா ஜெயஸ்வால், முன்னது, ப.112
26. பெரும்பாணாற்றுப்படை வரிகள் 371-373 & 492-495
27. R.G.Bhandarkar, Vaishnavism, Saivism and Minor Religious Systems, Asian Educational Services, New Delhi, 1995, p.43
28. மதுரைக்காஞ்சி, அடி. 461-468; 590-591
29. பதிற்றுப்பத்து, ஏழாம்பத்து, பதிகம். அடி. 8
30. பரிபாடல், 3:81, 82
K.R.Srinivasan, some aspect of Relilgion as revealed by early monuments என்ற நூலில் (பக்.14) பரிபாடலில் காலத்தை கி.பி.ஐந்தாம் நூற்றாண்டு எனக் கருதுகின்றார்.
31. பரி. 4:67- 73

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

32. பரி. 2:16- 19
33. பரிபாடல் திரட்டு, ப.1
34. பரி. 15:1
35. அகநானூறு, பாடல் 70.
36. புறநானூறு, பாடல் 78.
37. மணிமேகலை, கா.17, அடி 9-11, கா.27, அடி. 53-54
38. பல்லவர் செப்பேடுகள் முப்பது, தமிழ் வரலாற்றுக்கழகம், சென்னை-1966, பக்.XIV.
39. மத்ஸய - கூர்மோ - வராஹஸ்ச்ச - நாரசிம்மஸ்ஷ வாமன ராமோ ராமஸ்ச்ச புத்த கல்கி ச்ச தே தஸா - மாமல்லபுரம் கல்வெட்டு.
40. மேலும் விபரங்களுக்கு G.Sethuraman, Facets of Indian Art and Culture, JJ Publications, Madurai 1995 என்ற நூலினைப் பார்க்கவும்.
41. சிலப்பதிகாரம், காடுகாண்காதை, அடி. 35-54
42. மேலது, அடி. 35-39
43. மேலது, அடி. 91-98
44. மேலது, அடி. 148-149
45. சிலப்பதிகாரம், ஊர்காண்காதை, அடி. 8-9
46. மேலது, காட்சிக்காதை, அடி. 21-22
47. சிலம்பு, காட்சிக்காதை, அடி. 59 மற்றும் 79
48. சிலம்பு, காட்சிக்காதை, அடி. 79
49. மேலது, அடி. 62
50. மேலது, கொலைக்களக்காதை, அடி. 45-51
51. மேலது, ஆய்ச்சியர்குரவை, 13-16
52. மேலது, பா. 24-28
53. அகநானூறு பா. 59
54. மணிமேகலை, கா.12, அடி. 57
55. மணிமேகலை, கா.17, அடி. 9-11
56. மணிமேகலை, கா.5, அடி. 4, கா.2, அடி. 16
57. Epigraphia India, XVII, 1, 14-17
58. ஆ.வேலுப்பிள்ளை, தமிழிலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும், பாரி புத்தகப்பண்ணை, சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு 1985, பக்.110

தமிழகத்தில் வைணவ சமயக் கலைவரலாறு

[கி.பி. 600-1700]

கு. சேதுராமன்

பல்லவர் - முற்காலப்பாண்டியர் காலம்

பல்லவப் பேரரசர்கள் சைவம், வைணவம் என்பவற்றையும் சாக்தத்தையும் போற்றி வளர்த்தனர். முதலாம் மகேந்திரவர்மனின் மகனான மாமல்லன் என்னும் முதலாம் நரசிம்மவர்மன் காலத்திலும், அதன்பின்பும் கட்டடக்கலையோடு சிற்பக்கலையும் நேர்த்தியடைந்தது. இக்காலகட்டத்தில் பக்தியியக்கம் தீவிரமடைந்து ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் தொடர்ந்து தத்தம் சமயக் கருத்துக்களையும் இறையின்பத்தையும் வலியுறுத்தி பக்தியியக்கத்தை வளர்த்தனர். சங்க இலக்கியங்களிலும், ஆழ்வார்களது பாடல்களிலும் குறிப்பிடப்பட்ட (விஷ்ணு) திருமாலின் திருவுருவங்கள் பற்றிய செய்திகள் பல்லவர்கள், பாண்டியர்கள், முத்தரையர், அதியமான்களால் உருவாக்கப்பட்ட கட்டிட, குடைவரை, ஒற்றைக்கற் கோயில்களில் சிற்பங்களாக வடிவமைக்கப் பெற்றன. விஷ்ணுவின் நின்ற, அமர்ந்த, கிடந்த கோலங்கள், வராகமூர்த்தி, நரசிம்மர், திரிவிக்கிரமர், அரிகரர் உருவங்கள் இவற்றிற் குறிப்பிடத்தகுந்தவையாகும்.

குடைவரையின் கருவறையில் நின்றகோலத்தில் இருக்கும் திருமாலின் உருவத்தினைப் பல்லவர்தம் மாமல்லபுரத்து திரிமூர்த்தி குகையிலும், கீழ்மாவிலங்கைக் குகைக்கோயிலிலுங் காணலாம். கோயிலின் வெளிச்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சுவர்களிலும் திருமால் நின்ற கோலத்திற் காட்டப்பட்டிருப்பதை மாமல்லபுரம் தர்மராசர்ரதத்திலும், ஆதிவராகரர் குகைக்கோயிலிலும், பாண்டியர் குடைவரைகளான திருமலாபுரம், செவல்பட்டி குடை வரைகளிலுங் காணலாம். இவற்றிற்குச் சற்றே காலத்தாற் பிந்தியதும், அஷ்டாங்க விமானக்கட்டவகைக் கோயில்களில் முதலாவதுமான காஞ்சி வைகுந்தப்பெருமாள் கோயிலிலும் நின்றகோலத்தைக் காணலாம். திருமாலின் நின்றகோலத்தினை யோகஸ்தானகம், போகஸ்தானகம் என்று இரண்டாகப் பிரித்துக் கூறுவர் சிற்பக்கலை வல்லுநர்கள். தேவியுடன் காட்சியளித்தாற் போகஸ்தானகம் என்றும், தனியாக நின்றிருந்தால் யோகஸ்தானகம் என்றும் அழைப்பது மரபு. மேலே குறிப்பிடப்பட்ட நின்ற கோலத்திருவுருவங்கள் அனைத்துமே யோகஸ்தானக மூர்த்திகளாக அமைந்துள்ளன. இதிலிருந்து, தொடக்க காலத்திருமால் சிற்பங்களில் தமிழகத்திலே தேவியரும் சேர்த்து வடிக்கப்படவில்லை எனத்தெரிகிறது. கருவறையில் அமர்ந்தகோலத்தில் உள்ள திருமால் உருவங்களைத் திருப்பரங்குன்றம் பாண்டியர் குகைக்கோயிலிலும், பிற்காலப்பல்லவர் கோயிலான கூரம் விஷ்ணு கோயிலிலுங் காணலாம். சுவற்றில் புடைப்புச் சிற்பங்களைத் திருப்பரங்குன்றம், அதியமானின் நாமக்கல் நரசிம்மர் குகை, காஞ்சி வைகுந்தப்பெருமாள் கோயில் ஆகியவற்றிற் காணலாம். கருவறையில் அனந்தசாமியாக அல்லது சயனகோலத்தில் இருக்கும் காட்சியை முத்தரையர் குடைவரைக்கோயிலான மலையடிப்பட்டி குடைவரை, பல்லவரது சிங்கவரம் குடைவரைகோயில், பாண்டியரது திருமயம், திருத்தங்கல் குடைவரை, அதியமானின் நாமக்கல் குடைவரை ஆகியவற்றிற் பார்க்கலாம். இவை பெரும்பாலும் கி.பி.7,8 ஆம் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்தவையாகும்.

முதல் மூன்று ஆழ்வார்களான பொய்கையாழ்வர், பூதத்தாழ்வார், பேயாழ்வார் ஆகியோர் பாற்கடலில் ஆயிரம் தலைகளையுடைய ஆதிசேடன் மீது சயனித்திருக்கும் விஷ்ணு பற்றி குறிப்பிடுகின்றனர். பிரம்மா இவரது உந்திக் கமலத்திலிருந்து உதித்தெழுந்தவர். மது, கையர் விஷ்ணுவின் பார்வையில் விழுந்ததும் ஆதிசேடனின் தீப்பிளம்புகளைத் தாங்காது மாண்டனர் என்று கூறுகின்றனர். இவர்களுடைய விளக்கங்களுக்கு ஏற்றாற்போல் அமைந்திருப்பது மாமல்லபுரத்து மகிஷமர்த்தினி மண்டபத்தில் உள்ள கிடந்தகோலப்புடைப்புச் சிற்பமாகும். இச்சிற்பத்திற்கு மேற்புறம் இரண்டு ஆயுத புருஷர்கள் பறக்கும் நிலையில் உள்ளனர். அவர்கள் மானிடவுருவில் காண்பிக்கப்படும் சங்கபுருஷரும் (சங்கு), கதாதேவி (கதை) யுமாவர். சயனமூர்த்திக்குக் கீழே ஆயுதபுருஷர்களான சக்கரமும், நாந்தகரும் உள்ளனர்.[1] ஆயுதங்களை மானிடவுருவிற் காட்டும் மரபு குப்தர்காலத்தில்

தியோகார் தசாவதாரக் கோயிலிலேயே தோன்றியது எனினும் தமிழகத்தில் இந்த ஒரு சிற்பத்தொகுதியில் மட்டுமே இவ்வமைப்பினைக் காணமுடிகிறது. தமிழகத்தில் உள்ள சயனமூர்த்திகள் பெரும்பாலும் யோகசயன மூர்த்தியாகவே உள்ளன. மிகச்சில யோகசயனமூர்த்தி உருவங்களே இங்கு கிடைக்கின்றன. ஆனால் அவை பற்றி வைணவ இலக்கியத்தில் சொல்லப்பட்டிருப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். திருமங்கை ஆழ்வாரின் பாடல்களில் போகசயன விஷ்ணுவின் திருப்பாதங்கள் திருமகள், நிலமகள் ஆகியோரால் தாங்கப்பட்டு வருடப்படுகின்றன என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. இதனை,

செங்கமலத்திருமகளும் புவியும்
செம்பொன் திருவடியின் இணைவருட முனிவர் ஏத்த
வங்கமலி தடங்கடலுள் அனந்தன் என்னும்
வரிஅரவின் அணைதுயின்ற மாயோன் காண்மின்

என்ற பெரிய திருமொழி (1618) மூலம் உணரலாம். இக்கருத்தின் தொடக்கத்தினைத் தியோகார் சிற்பத்தொகுதியிற் பார்க்கமுடிகிறது. இதனை திருவரங்கம் சயனகோலத்திலும் காணலாம்.

சிங்கவரத்தில் உள்ள மகேந்திரவர்மன் காலத்திய இரங்கநாதர் உருவம் காலத்தால் முந்தியது எனத் தெரிகிறது. இங்கு பூதேவி இறைவனின் பாதத்திற்கருகில் அமர்ந்துள்ளார். திருமெய்யத்திலும் இறைவனின் பாதத்திற்கருகில் தேவி அமர்ந்துள்ளார். மாமல்லபுரத்து கடற்கரை கோயிலில் உள்ள மூர்த்தியும், சிங்கவரம், நாமக்கல்மூர்த்திகளும் இருகரங்களைக் கொண்டுள்ளனர். மாமல்லபுரத்துச் சயனமூர்த்தியைக் கண்டு இன்புற்ற திருமங்கை ஆழ்வார்,

கள்வா கடல் மல்லைக்கிடந்த கரும்பே
வள்ளால் உன்னை எங்ஙனம் நான் மறக்கேனே (1551)

என்று பாடுகிறார். அவர்கண்டு இன்புற்றது கடற்கரைகோயிலில் உள்ள சயனமூர்த்தியா,[2] மகிஷமர்த்தினி மண்டபச் சயனமூர்த்தியா அல்லது கட்டடக்கோயிலில் சயனித்திருக்கின்ற திருமாலா என்பது சரியாகப் புலப்படவில்லை. ஆனால் இம்மூன்றும் தனித்தனிச் சிறப்பு வாய்ந்த வையாகும். இருப்பினும் கி.பி.ஆறு முதல் எட்டாம் நூற்றாண்டு வரையான காலங்களில் சயனத்திருக்கோலம் பல கோயில்களில் குறிப்பாக பல்லவ, பாண்டியர், முத்தரையர், அதியர் குடைவரைகளில் இடம் பெற்றிருந்ததால் விஷ்ணு நாரயணன் கோட்பாடு உச்சநிலையை அடைந்ததென்றே கூறலாம். இலக்கியங்களிலும் சிற்பங்களிலும் மட்டுமின்றி கல்வெட்டுகளில் இக்கோலம் பற்றிய செய்திகள் கிடைத்திருப்பது மேலும் இதற்கு அணிசேர்ப்பதாய் அமைந்துள்ளது. இரண்டாம் நந்திவர்மனின் 61ஆவது ஆட்சியாண்டைச்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சேர்ந்த பட்டமங்கலம் செப்பேடு கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலாக "நூறு மரகதம் போன்ற கைகளையுடையவனும், திருமகளின் நாயகனும், பாற்கடலிற் பள்ளி காண்டவனுமான விஷ்ணு நலன்தரட்டும்" என்று கூறுகிறது.[3] இப்பட்டயம் இவ்விறைவனின் உந்திக்கமலத்திலிருந்து பிரம்மா தோன்றினார் என்றும் குறிப்பிடுகிறது. பாண்டியரது தளவாய்புரம் செப்பேட்டிலும் இக்கோலத்தின் வருணனை காணப்படுகிறது. பல்லவர்கள் தங்களைப் பிரம்மா, அங்கிரசு மற்றும் பிற புராண நாயகர்களின் மூலம் விஷ்ணுவிலிருந்து தொடங்கியவர்கள் என்று நம்பினர்.[4] காஞ்சி வைகுந்தப் பெருமாள் கோயிலில் பல்லவர்களது வரலாற்றைச் சித்திக்கும் சிற்பங்களை உற்று நோக்குங்கால் பல்லவர்தம் தோற்றத்தை விஷ்ணு, பிரம்மா, இதிகாச, புராண நாயகர்கள், பின் பல்லவர்கள் என்று வரிசைப்படுத்திக் காட்டியி ருப்பதை உணரலாம்.

வராக அவதாரச்சிற்பங்கள் பல குடைவரைக் கோயில்களிற் காணப்படுகின்றன. எப்படி சயனச்சிற்பங்கள் தோற்றம் அல்லது உற்பத்திக்குக் குறியீடாக விளங்கினவோ அதுபோல் வராக அவதாரம் பூவுலக நாயகர்களின் சின்னமெனலாம். குப்தர்களும் சாளுக்கியர்களும் நேரடியாகவே தங்களது கல்வெட்டுகளிலும் நாணயங்களிலும் தங்களை வராகப் பெருமானுக்கு நிகராக்கிச் சிறப்பெய்திதனர். அதனையே சிற்பங்களிலும் வடித்தனர். தமிழகத்திற் பல்லவரும் மற்றவரும் அவ்வாறே நினைத்திருக்க வேண்டும். பிற்காலத்தில் ஆட்சிக்குவந்த விஜயநகரப் பேரரசர்களின் அரசச்சின்னத்திலும் வராகம் இடம்பெற்றது. மாமல்லபுரத்து வராகர் குடைவரைக் கோயிலில் நிலமகளை ஏந்தியபடி வராகப் பெருமான் காட்சி தருகின்றார். நாமக்கல்லில் மிக நேர்த்தியான சிற்பம் ஒன்று உள்ளது. அதில் நிலமகளைக் கடலினின்றும், வெளிக்கொணரும் பூவராகரின் கால், கணுக்காலுக்குக் கீழே காட்டப்படவில்லை. நீரில் இன்னும் நின்று கொண்டிருப்பது போன்று உள்ளது. இது கல்லிலும் இயக்க நிலையைக் காட்டமுடியும் என்பதற்குத் தக்கதோர் எடுத்துக்காட்டாகும். மாமல்லை ஆதிவராகர் குடைவரையில் உள்ள வராகச்சிற்பம் சுதையுருவமாகும்.[5] தெற்கே திருப்பரங்குன்றத்தில் விஷ்ணு கருவறைச்சுவரில் பூவராகராக இடம் பெற்றுள்ள காட்சியும் காணத்தக்க ஒன்றாகும். மன்னவர்கள், இறைவன் இம்மண்ணுலகைப் பாதாளத்திலிருந்து காத்து அழைத்துவந்தது போல் தாங்களும் துன்பங்களிலிருந்து இப்புவியைக்காப்பதாக நினைத்தனர்.

வல்லமையைக் காட்டுவது நரசிம்மர் சிற்பமாகும். இவரை இரணியனோடு சண்டையிடுவதாகவோ அல்லது யோகநரசிம்மராகவோ சிற்பங்களில் வடிப்பது மரபாகவிருந்தது. மகேந்திரவாடி, நாமக்கல்,

யானைமலை (மதுரைப்பகுதி), மாமண்டூர் போன்ற இடங்களில் கருவறைத் தெய்வமாக யோகநரசிம்மர் இடம் பெற்றுள்ளார். திருப்பரங் குன்றத்தில் பக்கச்சுவரில் இவர் காணப்படுகின்றார். நாமக்கல்லில் இரணியனோடு போரிடும் காட்சியும் சிறப்பாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. இங்கு இரணியனோடு போரிட்டு வென்று பின் அமைதியாக யோகத்தில் அமர்ந்த கோலமும் காணப்படுகிறது. பாண்டியரின் ஒற்றைக்கற் கோயிலான கழுகுமலை வெட்டுவான் கோயிலில் (கி.பி.8 ஆம் நூற்றாண்டு) நரசிம்மர் சுகாசனத்தில் அமர்ந்துள்ளார். இவரது உருவம் சாளுக்கியரின் வாதாபியிலுள்ள நரசிம்மரை ஒத்திருக்கிறது.[6]

பல நாடுகளை வெற்றி காணும் திறனைக் குறிப்பது திரிவிக்கிரம அவதாரக் கோலமாகும். இது குப்தர்கள், சாளுக்கியர்கள் மற்றும் பல்லவர்களின் விருப்பமிகு வடிவமாகக் கருதப்பட்டது. மாமல்லபுரம் வராகர் மற்றும் ஆதிவராகர் குடைவரைகளிலும், நாமக்கல்லில் உள்ள இரு குடைவரைகளிலும் திருவிக்கிரமர் உருவங்கள் காணப்படுகின்றன. பாண்டியர் சிற்பங்களிலோ அவர்களுக்குப் பின்போ இதனைக் காண்பது அரிதாக உள்ளது. பூவராகரும், நரசிம்மரும் தொடர்ந்து கோயில்களில் இடம் பெற்று வந்தனர் எனினும் திரிவிக்கிரமர் சிற்பங்கள் மிகக் குறைவேயாகும்.

குப்தர் காலத்திலிருந்தே நிலவிவந்த சைவ வைணவ ஒற்றுமையைக் குறிக்கும் அரிகரர் வடிவம் முதலாழ்வார்களாற் சிறப்பித்துப்பாடப்படுகிறது. சங்க இலக்கியமான அகநானூற்றிலும் "வெருவரு கடுந்திறல் இரு பெருந்தெய்வத்து" என்று வருகிறது. இக்கோட்பாடு சைவ நாயன்மார் களாலும் ஏற்றுகொள்ளப்பட்டது. இரண்டாம் நந்திவர்ம பல்லவனின் காசக்குடி பட்டயத்திலும் அரிகரர் குறிப்பிடப்படுகிறார். வேற்று மதங்களெனக் கருதப்பட்ட சமண பௌத்தங்களைத் தடுப்பதற்கு சைவ, வைணர்களிடையே இந்த இணைப்புத் தேவைப்பட்டதெனக் கொள்ளலாம். திருமங்கையாழ்வார் விஷ்ணு சிவனைத் தனது வலத்தில் வைத்தார் அல்லது தனது வலப்பக்க உடலைச் சிவனுக்குக் கொடுத்தார் என்பதைப் "பிறைதாங்கும் சடையோனை வலத்தே வைத்து" (பெரிய திருமொழி 4-9) என்று குறிப்பிடுகின்றார். தமிழகத்தில் தொன்மையான அரிகரர் உருவம் இருகைகளைக் கொண்டதாகும். பிள்ளையார்பட்டியில் உள்ள பாண்டியர் குடைவரையில் இது அமைந்துள்ளது. இதன் காலம் பல்லவர் காலத்திற்கும் முந்தையதென்பர்.[7] பல்லவர்களது சிற்பங்களில் முதன்மையானது ஆதிவராகர் குடைவரையில் உள்ள வராகர் சிற்பமாகும். இச்சிற்பத்தில் சிவன் பக்கம் உள்ள ஆடை சிறுத்தும், விஷ்ணு பக்கம் உள்ளது கால்வரை நீண்டும் காணப்படுகிறது. தர்மராசரதத்தில் உள்ள அரிகரர் சிற்பத்தில் ஆடை இரண்டு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கால்களிலும் பாதம் வரை நீண்டுள்ளது. குன்றக்குடி பாண்டியர் குடைவரையில் உள்ள அரிகரரின் வலது மேற்கையில் சக்கரத்திற்குப் பதிலாக சங்கு இடம் பெறுகிறது. நாமக்கல்லில் எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த அரிகரர் சிற்பம் காணப்படுகிறது. இவ்வாறு 7 ஆம், 8 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் உருவான இந்த இணைப்புச் சிற்பமானது சைவ, வைணவப் பிரிவினரிடையே இருந்த ஒற்றுமையுணர்வை வெளிப்படுத்துகிறது.

இருப்பினும் இக்காலக்கட்டத்திலேயே விஷ்ணு சிவனை வணங்கினார் என்னும் கருத்தும் பரவலாக்கப்பட்டது. நாயன்மார்கள் சிவபெருமான் விஷ்ணுவுக்கு சக்கரம் கொடுத்தார் என்று பாடினர்.[8] திருமங்கையாழ்வார் சிவபெருமான் பிரம்மஹத்தி தோசத்தில் இருந்தபோது சாபவிமோசனம் பெற விஷ்ணு உதவினார் என்று பாடினார்.[9] இதற்கிடையே விஷ்ணு ஆயிரத்தெட்டுத் தாமரைமலர்களைக் கொண்டு சிவபெருமானை வணங்கினார் என்றும், விஷ்ணுவின் பக்தியைச் சோதிக்க சிவபெருமான் ஒருமலரை ஒளித்து வைத்தார் என்றும், இதன் காரணமாக விஷ்ணு தனது கண்ணையே மலராகப் பிடுங்கி அர்ச்சிக்க முயன்றதாகவும் கதை உருவானது. இதனடிப்படையில் சிற்பங்களும் அமைக்கப்படலாயின. இதனைச் சுட்டும் சிற்பங்களைக் குன்னக்குடி பாண்டியர் குகையிலும், காஞ்சி கைலாசநாதர் ஆலயத்திலும் காணலாம். கைலாசநாதர் கோயிலில் மட்டும் இது மூன்று இடங்களில் வடிவமைக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்பது இக்கருத்தின் வலிமையை எடுத்துக்காட்டுகிறது எனலாம்.

இலக்கியங்களில், குறிப்பாக சிலப்பதிகாரத்திலும், மணிமேகலை யிலும், சீவகசிந்தாமணியிலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள கண்ணன், பலராமன், நப்பின்னை ஆகிய மூவரும் சேர்ந்துள்ள சிற்பத்தொகுதி பல்லவர் காலத்திலேதான் முதன்முதலில் வடிக்கப்பெற்றது. அது மாமல்லபுரத்திற் கோவர்த்தனகிரி மண்டபத்திற் காணப்படுகின்றது. இச்சிற்பத் தொகுதியில் ஆயர் மகளிரும், ஆடவரும் உள்ளனர். ஒரு விரலில் கிருஷ்ணனால் தாங்கப்பட்டிருக்கும் கோவர்த்தன மலையின்கீழ் கோகுலத்தின் இயல்புவாழ்க்கை எவ்வித பயமுமின்றி நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிறது என்பதைக் காட்டுவதன் மூலம் இவ்விறைவனின் மேலாண்மையை விளக்குகின்றனர் எனலாம். 'கல்லும் கவிபாடும்' என்பதற்கு இங்குள்ள சிற்பங்களின் இயக்கநிலை ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும்.

பல்லவர் காலததில் இலட்குமி என்னும் திருமகளுக்குத் தனியே சிற்பம் அமைக்கப்பட்டது. இவை மாமல்லபுரத்தில் ஆதிவராகர் கோயிலிலும், வராக மண்டபத்திலும் உள்ளன. ஆதிவராகர் கோயிலில் இவள் கஜலக்குமியாக

அமர்ந்துள்ளாள். கஜலக்குமி உருவமானது பொதுவாகக் கதவுநிலையின் மேற்பகுதியில் அமைக்கப்படுவது வழக்கம்.[10] சாளுக்கியர் தலைநகரான வாதாபியில் குகைத்தூண்களின் உச்சியில் கஜலக்குமி சிற்பங்கள் வடிக்கப்பட்டுள்ளன. மாமல்லபுரத்து ஆதிவராகர் கோயிலில் திருமகள் தாமரையின் மீது அமர்ந்திருக்கிறாள். அவளது இரு கரங்களிலும் தாமரை உள்ளது. அவளது இரு பக்கத்திலும் இரண்டு யானைகள் உள்ளன. ஒன்று அவளது தலையில் நீரை ஊற்றுகிறது. மற்றொன்று ஒரு பெண்ணிடமிருந்து நீருள்ள பாத்திரத்தை வாங்குகிறது. மற்றொரு சிற்பம் வராக மண்டபத்தில் உள்ளது. இதுவும் பெரும்பாலும் முன்னதை ஒத்துள்ளது. இங்கு இருயானைத்தலைகள் திருமகளின் தலைக்குமேலே காட்டப்பட்டுள்ளன. இவ்விரு இலட்குமி உருவங்களும் இரண்டாம் நந்திவர்மனின் காசக்குடிபட்டயத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ள விளக்கங்களுக்கு ஏற்றவையாய் அமைந்துள்ளன.[11]

தமிழ்நாட்டில் விஷ்ணுவின் அமர்ந்த, நின்ற, கிடந்த கோலங்களை அமைப்பதற்குத் தனித்தனியாகக் கோயில்களைக் கட்டும் பாணியிலிருந்து மாறுபட்டு ஒரே கோயிலில் ஒன்றன் மீது ஒன்றாகக் கட்டப்படும் கருவறைகளில் இவ்வுருவங்களை அமைக்கும் முயற்சி எடுக்கப்பட்டது. பல்லவமன்னன் இரண்டாம் நந்திவர்மன் (731-796) முதல் முறையாகக் காஞ்சியில் இவ்வமைப்பினைக் கொண்ட அஷ்டாங்கவிமானக் கோயில் எழுப்பினான். இதுவே வைகுந்தப்பெருமாள் கோயிலாகும். இதனையடுத்து பிற்காலப் பல்லவர் ஆட்சியில் உத்திரமேரூரில் சுந்தரவரதப்பெருமாள் கோயில் கட்டப்பட்டது. இதனைத் தொடர்ந்து தமிழகத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளில் வெவ்வேறு காலகட்டங்களில் இவ்வகைக்கோயில்கள் கட்டப்படலாயின. இவற்றைச் சிவகங்கை மாவட்டம் திருக்கோஷ்டியூர் சௌமியநாராயணர் கோயில், மதுரைக் கூடலழகர் பெருமாள்கோயில், திருநெல்வேலிப்பகுதியில் உள்ள மன்னார்கோயில், சேரன்மாதேவி இராமசாமிகோயில் ஆகியவற்றிற் காணலாம். தமிழகத்துக் கட்டுமானக் கோயில் வளர்ச்சியில் இது ஒரு பெரும் சாதனையாகக் கருதப்பட்டது.[12] இவற்றிலே திருக்கோஷ்டியூர் கோயிலும் மதுரைக் கூடலழகர் கோயிலும் இன்றும் கம்பீரத்துடன் காணப்படுகின்றன. பாண்டியர்களால் அமைக்கப்பட்ட இவை பிற்காலத்தில் விசயநகர-நாயக்க மன்னர்களாலே திருத்திக்கட்டி விரிவுபடுத்தப்பட்டன. இந்த அஷ்டாங்கவிமானக் கோயில்களில் இறைவனின் நின்ற, அமர்ந்த, கிடந்த கோலங்கள் ஒரே மாதிரியாக அமைக்கப்படவில்லை. உதாரணமாக திருக்கோஷ்டியூரில் கீழ்த் தளத்திலேயே கிடந்தகோலம் வருகிறது. கூடலழகர்கோயிலில் கீழ்த்தளத்தில் அமர்ந்தகோலம் உள்ளது. இவ்வாறு அனைத்து அஷ்டாங்கவிமானக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கோயில்களிலும் மாறுபட்டவகையில் திருவுருவங்களின் இட அமைப்பைக் காணலாம். எண்ணிக்கையில் அதிகமாக அஷ்டாங்கவிமானக் கோயில்கள் பாண்டிய நாட்டிலேதான் கட்டப்பட்டனவெனினும், அவற்றில் இரண்டு, அதாவது, சேரன்மாதேவி, மன்னார்குடி கோயில்கள் முறையே சோழப் பேரரசர்களான முதலாம் இராசராசசோழன் (985-1014) முதலாம் இராசேந்திரன் (கி.பி.1014-44) காலத்தவையாகும்.

முற்காலப்பாண்டியர் காலத்தில் குடைவரைக்கோயில்கள் தவிர்ந்த கட்டடவகைக்கோயில்கள் பல விஷ்ணுவுக்காக எழுப்பட்டன. இக்காலத்தில் நான்கு ஆழ்வார்கள் வாழ்ந்தனர்.[13] இவர்களில் பெரியாழ்வார் பாண்டியன் அவைக்களத்திற் பொற்கிழி அளித்து வைணவத்தின் பெருமையை நிலைநாட்டினார் என்றும், பாண்டிய அரசனால் ஆதரிக்கப்பெற்றார் என்றும் கூறப்படுகிறது.[14] பராந்தக நெடுஞ்சடையனின் (768-815) மகன் ஸ்ரீமாறஸ்ரீவல்லபன் (815-862) திருமாலிருஞ்சோலை மீது கொண்டிருந்த ஈடுபாட்டினை,

கொல்நவில் கூர்வேற்
கோன்நெடுமாறன் தென் கூடற் கோன்
தென்னன் கொண்டாடும்
தென் திருமாலிருஞ்சோலையே

என்ற பெரியாழ்வாரின் பாடல் மூலம் உணரலாம். இவனது தந்தை பராந்தக நெடுஞ்சடையன் என்னும் முதலாம் வரகுணன் பரம வைணவன் என்று ஸ்ரீவரமங்கலம் செப்பேடு கூறுகிறது.[15] அதியமான்களையும், பல்லவரையும், கொங்குநாட்டில் இம்மன்னன் வெற்றி கண்டு அதன் நினைவாக காஞ்சிவாய்ப்பேரூரில் திருமாலுக்குக் கோயில் எழுப்பினான். இதனை அச்செப்பேடு,

கொங்கபூமி அடிப்படுத்துக் கொடுஞ்சிலை யூட்டிழிவித்துப்
பூங்சோலை அணிபுறவிற் காஞ்சிவாய்ப் பேரூர்புக்குத்
திருமாலுக்கமர்ந் துறையக்
குன்றமன்னதோர் கோயிலாக்கி

என்று குறிப்பிடுகிறது. இவனது பிறப்பு பற்றி வேள்விக்குடி சாசனம் "மாறன் மகனாகி மாலுருவின் வெளிப்பட்டு" என்று கூறுகின்றது.[16] இவனது மகன் ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீவல்ல பனைப்பற்றி தளவாய்புரம் செப்பேடு, "கூடலர் கோன் ஸ்ரீபராந்தகன் குரைகழற் கோச்சடையர்க்குச் சேயாகி வெளிப்பட்ட செங்கண்மால் ஸ்ரீவல்லபன்" என்கிறது.[17]

இக்காலப்பாண்டியர் பலர் வைணவக்கோயில் வளர்ச்சிக்கும் சமயவளர்ச்சிக்கும் அருந்தொண்டாற்றியுள்ளனர்.[18] இரண்டாம் வரகுணன் (862-885) ஆட்சிக்காலத்தில் திருநெல்வேலி மாவட்டம் அத்தாளநல்லூரில்

கஜேந்திரவரதப் பெருமாள் கோயில் கட்டப்பட்டது. இடைக்காலப் பாண்டியர்களில் ஒருவரான சடையவர்மன் திரிபுவனச்சக்கரவர்த்தி குலசேகரபாண்டியன் (1162-1171) காலத்தில் வெள்ளங்குழியில் கிருஷ்ணசாமி கோயிலும், பத்தமடையில் கரியமாணிக்கப்பெருமாள் கோயிலும் கட்டப்பட்டன. பல முற்கால-இடைக்காலப் பாண்டியர் கோயில்கள் இருந்து அழிந்து போயின என்பது கல்வெட்டுகள் மூலமும் சிற்பங்கள் மூலமும் கண்டறியமுடிகின்றது. இக்காலத்து வைணவக் கோயில்களின் சுவடுகள் இல்லை எனினும் மதுரையிலும், விருதுநகர் மாவட்டம் நத்தம்பட்டியில் கிடைத்துள்ள கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த குடைவரைகோயில் சிற்பத்தினை ஒத்த நின்றகோலத்தில் உள்ள விஷ்ணு சிற்பமும், திருச்சுழி பூமிநாதசாமி கோயிலில் உள்ள எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த விஷ்ணு, திருமகள், நிலமகள் சிற்பங்களும், ராஜாக்கள் மங்கலம், நாலூர் போன்ற இடங்களிற் கிடைத்துள்ள ஏராளமான வைணவச் சிற்பங்களும், சிவகங்கை மாவட்டம், திருப்பாச்சேத்தியில் சிவன் கோயிலிலும், கண்மாயிலும் கிடைத்துள்ள 9-10ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த விஷ்ணு கோயில்கள் சிறப்பாக அமைந்திருக்க வேண்டுமெனத் தெரிவிக்கின்றன.

இக்காலத்தில் இறைவனுக்கு மட்டுமின்றி அவர்தம் அடியவர்க்கும் சிற்பங்கள் செய்வித்ததனை உணர்த்தும் வகையில், கி.பி.10ஆம் நூற்றாண்டினைச் சேர்ந்த, திருமங்கைஆழ்வார் செப்புத்திருமேனி ஒன்று திருத்தங்கல் நின்ற நாராயணப் பெருமாள் கோயிலில் உள்ளது.[19] பூதத்தாழ்வாரும் திருமங்கையாழ்வாரும் இக்கோயிலை மங்களாசாசனம் செய்துள்ளனர். ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் உள்ள வடபத்ரசாயி கோயிலைப் பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளும் மங்களாசாசனம் செய்துள்ளனர்.[20] இருப்பினும் கல்வெட்டுகளின் அடிப்படையில் இக்கோயில் கட்டட அமைப்பு பத்தாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததெனத் தெரிகிறது.[21] வடபத்ரசாயி கோட்பாடானது ஆலிலையில் துயில் கொள்ளும் கிருஷ்ணரோடு தொடர்பு படுத்தப்படுவதாகும். இக்கால வைணவக் கோயில்களில் பலகாலப் பூசையும், திங்கள், ஆண்டு வழிபாடும், சிறப்புச்சந்திகளும் செய்யப்பட்டமைக்குக் கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன. மேலும், வேதங்கள் படிக்கப்பட்டு ஆழ்வார்களின் பாசுரங்கள் பாடப்பட்டு வழிபாடு செய்யப்பட்டது.[22]

சோழர்காலம்

சோழர்காலத்தில் சைவ சமயம் அரசர் தம் பேராதரவைப் பெற்றிருந்தது உண்மையெனினும் வைணவம் ஒதுக்கப்பட்டவில்லை. சில பூசல்கள் இருந்தன. சிதம்பரம் கோவிந்தராசர் சிலையை இரண்டாம் குலோத்துங்கன்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கடலில் வீசினான் என்பர். இருப்பினும் பக்தியியக்க அடிப்படையில் பல்லவர் காலத்தில் அடித்தளமிட்டு பாண்டியர் காலத்தில் வளர்ந்து, வளம் பெற்று, சோழர்காலத்தில் வைணவம் உச்சநிலை அடைந்தது என்பது மறுக்கமுடியாத உண்மை. இக்காலத்திலேதான் வைணவ இலக்கியமான திவ்யப்பிரபந்தம் தொகுக்கப்பட்டது. கம்பனின் கவித்திறத்தால் மலர்ந்த இராமாயணம் திருவரங்கம் கோயிலில் அரங்கேறியது. வைணவப் பெரியார் இராமானுசர் தமது விசிட்டாத்வைதக் கொள்கையினைப் போதித்ததும் சோழராட்சியிலேதான். இதுவரை தமிழகத்திற் காணாத இராமாயணச் சிற்பத்தொகுதிகள் இடம் பெற்றதும் முற்காலச் சோழர் தம் கோயில்களில்தான். முதலாம் ஆதித்திய சோழன் (880-907) கோதண்டராமன், என்னும் பெயரைக் கொண்டிருந்தான். அவன் மகன் முதலாம் பராந்தகசோழன் (907-951) வீரநாராயணன் என்னுஞ் சிறப்புப் பெயர் பெற்றிருந்தான். பராந்தகன் காலத்தில், காட்டுமன்னார்குடியில் வீரநாராயண சுவாமி கோயில் கட்டப்பட்டது. இவ்வூர், வைணவ இலக்கியங்களைத் தொகுத்த நாதமுனிகள் பிறந்த ஊராகும். இக்கோயில் கி.பி.13ஆம் நூற்றாண்டில் சடையவர்மன் சுந்தரபாண்டியனால், திருத்திக் கட்டப்பட்டது.[23] மதுராந்தகத்தில் கோதண்டராமர் கோயில் கட்டப்பட்டது. இது இம்மன்னனின் தந்தையின் நினைவாக எழுப்பப்பட்டதென்பர். பராந்தகனின் மகன் கண்டராதித்தன் (950-957) கண்டராதித்த சதுர்வேதிமங்கலம் என்னும் ஊரில் கண்டராதித்த விண்ணகரம் என்னும் விஷ்ணு கோயில் கட்டினான்.[24]

ஆதித்தியசோழன், பராந்தகன், கண்டராதித்தன், அவன் மனைவி செம்பியன்மாதேவியார் ஆகியோர் எழுப்பிய கற்றிருக்கோயில்கள் பலவற்றில் அதிட்டானத்தில் உள்ள கண்டப்பகுதியில் மிகச்சிறிய அளவிலான சிற்பத்தொகுதிகள் வடிக்கப்பட்டன. ஆறு அங்குலத்திற்கு நான்கு அங்குலம் அளவுடையதான இச்சிற்பத் தொகுதிகள் கலைஞனின் எண்ண அலைகளுக்கு உருவம் கொடுக்க அவனால் தேர்ந்தெடுத்து வடிக்கப்பட்டவையாகும். ஏனெனில் இங்கு சிற்பக்கலைக்கு இலக்கண வரைமுறை ஏதுமில்லை. இக்கண்டப்பகுதி சிற்ப அமைப்பு முறையானது சாளுக்கியர்களால் தொடங்கப்பட்டு, பல்லவர்கள் கோயில்கள் சிலவற்றில் நீள்சதுரஅமைப்பிற் புகுந்து, சோழர்களது கோயில்களில் அளவிற் சிறிதாக கீர்த்தியிற் பெரிதாக வளர்ந்துள்ளதைக் காணலாம்.[25] இச்சிற்பங்கள் புராணக்கதைகளை விளக்குவனவாகும். இவற்றிலே பெரும்பான்மையானவை இராமயண கதைச் சிற்பங்களாகும். தமிழகக் கலைவரலாற்றில் முதன்முறையாக இராமாயணத்தின் நாயகன் இராமன் தொடர்பான சிற்பங்களை வடித்திருப்பது இம்முற்காலச் சோழர்கள் காலத்திலேதான் என்பது நோக்கத்தக்கதாகும்.

இராமாயணசிற்பங்களைக் கும்பகோணம் நாகேஸ்வரசுவாமி கோயிலிலும், கண்டியூர் வீரட்டானேசுவரர் கோயிலிலும், புஞ்சைநல்துணையீசுவரமுடையார் கோயிலிலும், புள்ளமங்கை பிரம்மபுரீசுவரர் கோயிலிலும், திருக்கோடிக்காவல் திருக்கோட்டீசுவரர் கோயிலிலும், குத்தாலம் சோழீசுவரர் கோயிலிலும், காமரசவல்லி கார்க்கோடகேசுவர் கோயிலிலும் காணலாம். திருமங்கையாழ்வாரின் இரண்டு பாடல்கள் இராமனும் வில்லும் அம்பும் எப்போதும் தொடர்புடையவர்கள் என்றும், இராமனும், சீதையும், இலக்குவனும் இணைபிரியாத ஒரு குழுவினர் என்றும் கூறுகின்றன.[26] இதனை மெய்யாக்கு முகத்தான் பிற்காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட கற்சிற்பங்களிலும், செப்புப் படிமங்களிலும் அவர்களை இணைத்தே வடிக்கின்ற வழக்கம் பின்பற்றப்படலாயிற்று.

முதலாம் இராசராசன் (985-1014) காலத்தில் அம்மன்னன் வைணவத்தின்பாற் கொண்டிருந்த ஆர்வத்தைக்காட்டும் வகையில் பெங்களூருக்கு அருகில் மணலூரில் செயங்கொண்ட சோழவிண்ணகரம் என்ற கோயில் அமைக்கப்பட்டது.[27] இம்மன்னன் திருவாரூர்க் கோயில் விஷ்ணுவுக்கு கொடையளித்தாகக் கூறப்படுகிறது. முதலாம் இராசேந்திரன் காலத்தில் மன்னார்கோயிலில் அஷ்டாங்கவிமானக் கோயில் (இராசகோபாலசாமி கோயில்) கட்டப்பட்டது. முதலாம் இராசாதிராசன் (1018-1054) காலத்தில் திரிபுவனியில் உள்ள வீரநாராயணன் கோயில் திருவிழாக்களுக்கும், கல்விச்சாலை அமைக்கவும் 72வேலி நிலம் தானமளிக்கப்பட்டது.[28] முதலாம் குலோத்துங்கன் காலத்திலே (1070-1120) தஞ்சை மாவட்டம் மான்னார்குடியில் இராசகோபாலசுவாமி கோயில் கட்டப்பட்டது.[29] இரண்டாம் குலோத்துங்கனது (1133-1150) ஏழாவது ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டு ஒன்று திருக்கோவிலூர் வைணவக்கோயிற் பூசைக்கும், வைணவத்துறவிகளின் உணவிற்கும் நிலதானமளித்த செய்தியைக் கூறுகிறது.[30] ஆனால், பிற்காலத்தில் எழுதப்பட்ட வைணவ இலக்கியங்களான திவ்யசூரிசரிதமும், கோயிலொழுகும் இம்மன்னனை கிருமிகண்ட சோழன் என்கின்றன. இதற்குக் காரணம் சிதம்பரத்திலிருந்து விஷ்ணு சிலையினை இவன் கடலில் எறிந்ததாகக் குலோத்துங்க சோழனுலாவில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதாகும். இந்த உற்சவத்திருமேனியை இராமானுசர் திருப்பதி கோவிந்தராசர் கோயிலில் கொண்டு சென்று வைத்தார் என்றும், பிற்காலத்தில் அதேதிருமேனியை விசயநகர மன்னர் இராமராயர் மீண்டும் தில்லைக் கோயிலில் பூசைக்குரியதாக்கினார் என்றும் கூறுகின்றனர்.[31] மூன்றாம் குலோத்துங்கன் (1178-1218) வேலூரில் உள்ள திருமால் கோயிலுக்குக் குலோத்துங்கசோழ விண்ணகரம் என்று பெயர்வைத்து நிவந்தங்கள் அளித்தான்.[32]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

விசிட்டாத்வைதத்தைப் பரப்பிய இராமானுசர் (12ம் நூற்றாண்டு) திருவரங்கத்தில் ஒரு மடத்தை நிறுவினார். திருவரங்கத்துக்கோயில் நிர்வாகம் அவர் பொறுப்பிலிருந்தது. அவர் ஆதிதிராவிடர்களைச் சமமாகப்பாவித்தார். ஒரு ஆதிதிராவிடன் உயிரிழந்தபோது பெரியநம்பி என்பார் இறப்புச் சடங்கினைச் செய்தார். வைணவர்கள் அவரைத்தூற்றியபோது இராமானுசர் அவரைப் போற்றினார். சோழர்காலத்தின் இறுதியிலும் பதினான்காம் நூற்றாண்டிலும் வாழ்ந்த வேதாந்ததேசிகர் ஆழ்வார்கள் பாடிய நாலாயிர திவ்யப்பிரபந்தப்பாசுரங்கள் வடமொழி வேதத்துக்கு ஒப்பாகும் என்று வலியுறுத்தினார்.

இவர் காலத்திலேதான் ஸ்ரீவைணவம் என்னும் புதிய கோட்பாடு தோன்றலாயிற்று. இதன்படி, இறைவனின் திருவடிகளை அடையவும் அவனது கருணையைப் பெறவும் தாயாரின் மூலமாக அவனை அணுகுவது என்ற வழக்கம் தொடங்கலாயிற்று. ஸ்ரீ அல்லது திருமகளே கருணையின் இருப்பிடம். பக்தர்களின் இன்னலகற்ற, இறைவனைப் பக்தர் தம் சார்பாக ஸ்ரீதேவி, பூமிதேவி, நீலாதேவி (நப்பின்னை) ஆகியோர் வேண்டுவர் என்பது நம்பிக்கை.[33] இதனை உறுதிப்படுத்தும் வகையில் திருவரங்கம் கோயிலில் இறைவனின் பக்கத்தில் ஸ்ரீதேவியும், நீலாதேவியும் கைகளில் மலர் வைத்துக்கொண்டு தமது பக்தர்களுக்காக இறைவனை வேண்டும் நிலையில் வடிக்கப்பட்டுள்ளனர். ஸ்ரீவைணவ இலக்கியங்களும் கலையும் கருணையைக் கொடுக்கும் தாயாரின் இன்றியமையாமையைப் புலப் படுத்துகின்றன எனலாம்.

சோழர்காலத்தில் இராமாயணச் சிறு சிற்பத்தொகுதிகள் தவிர சிவன் கோயில்களில் மேற்குச்சுவர் தேவகோட்டங்களில் விஷ்ணுவின் உருவம் அமைக்கும் வழக்கமும், அப்பகுதியின் கிரீவ கோட்டத்தில் யோக நரசிம்மர் உருவம் வைக்கும் பாங்கும் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டது. தேவகோட்ட உருவவமைப்பு காலவெள்ளத்தால் மாற்றமடைந்தபோதும், மேற்கு கிரீவ கோட்டத்தில் யோகநரசிம்மர் திருவுருவம் வைக்கும் முறையானது தொடர்ந்து பின்பற்றப்பட்டது. இப்பழக்கமானது பாண்டியர் கோயில்களிலும் இடம் பெறலாயிற்று. இவ்வமைப்பினைச் சோழர்களாற் கட்டப்பட்ட, திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் உள்ள, ஆத்தூர் மற்றும் கங்கைகொண்டான் கோயில்களிற் காணலாம். முற்காலச் சோழர் கோயில்களில் ஒன்றான கொடும்பாளூரிலும், இராசராசனின் தஞ்சைப் பெரியகோயிலிலும் தேவகோட்டங்களில் அரிகரர் உருவம் அமைக்கப்பட்டது. இக்காலத்தில் ஆத்தூர் மற்றும் திருநெல்வேலியில் விஷ்ணுவின் கிடந்தகோலத்திருமேனி வடிக்கப்பட்டது. தஞ்சை மற்றும் கங்கைகொண்ட சோழபுரக் கோயில்களில்

திருமகள் மற்றும் நிலமகளின் சிற்பங்கள் நேர்த்தியாகக் காணப்படுகின்றன. சிதம்பரம்கோயில் மேற்குக்கோபுரத்தில் திருமால், திருமகள், நிலமகள், உருவச்சிலைகள் இடம் பெறலாயின. ஆனால் சிவன்கோயில்களில் இவை இரண்டாம்தரச் சிற்பங்களாகவே வடிவமைக்கப்பட்டன. தாராசுரம் மற்றும் திரிபுவனம் கோயில்களில் நரசிம்மரை வதம் செய்யும் சரபமூர்த்தியின் உருவம் அமைக்கப்பட்டது.[34] தமிழகத்தில் மட்டுமே இச்சிற்பவமைதியைக் காணலாம். இது சமயக் காழ்ப்புணர்ச்சியின் வெளிப்பாடு எனக் கொள்ளலாம்.

சோழர் காலத்துச் செப்புத்திருமேனிகள் உலகப்புகழ் பெற்ற வையாகும். முதலாம் ஆதித்தன் காலத்தில் இராமர், இலக்குமணர், சீதை, அனுமன் உருவங்கள் அழகுபட பருத்தியூரில் வடிக்கப்பட்டுள்ளன. இங்குள்ள விஷ்ணு சிலையும் மிக நேர்த்தியான ஒன்றாகும். பராந்தகசோழன் காலத்தில் திருச்சேறையில் நடனமாடும் குழந்தை கிருஷ்ணரின் திருமேனியும், சீதையின் படிமமும் செய்விக்கப்பட்டது. கி.பி.பத்தாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சோழர்காலத்து, இராமர், இலக்குமணர், சீதை, அனுமன் செப்புத்திருமேனிகள் இராமேசுவரத்தில் உள்ளன.[35] திருக்கடையூர் விஷ்ணு கோயிலிலும் இராமர், இலக்குமணர், சீதை படிமங்கள் செய்விக்கப்பட்டன. பத்தாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த நேர்த்தியான காளிங்கநர்த்தன கிருஷ்ணன் படிமம் ஒன்று புதுதில்லி தேசிய அருங் காட்சியகத்தில் உள்ளது. இந்நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த திருமாலின் தனித்த உருவங்கள் தஞ்சைமாவட்டம் பெருந்தோட்டம், திருவிடைமருதூர் ஆகிய, இடங்களிலும் திருமகளின் படிமம் பிறவாமருந்தீசுவரர் கோயிலிலும் செய்விக்கப்பட்டன. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த யோகநரசிம்மர் உருவம் புதுடில்லி தேசிய அருங்காட்சியகத்தில் உள்ளது.

பிற்காலப்பாண்டியர் காலம்

வைணவ சமயத்தின் திவ்யதேசங்கள் 108 இல் 18 தலங்கள் பாண்டிய நாட்டில் அமைந்துள்ளன. பிற்காலப் பாண்டியர் காலத்திலே தாமிரபரணிக் கரையில், வைணவ சமய எழுச்சியின் காரணமாக ஒன்பது வைணவக் கோயில்கள் நவதிருப்பதி என்ற பெயரில் வளர்ந்துள்ளன. நவதிருப்பதியில் ஒன்றான ஆழ்வார்திருநகரியில் வாழ்ந்த திருவாய்மொழிப்பிள்ளை என்பவர் திருக்குருகூரில் இராமானுசருக்குக் கோயில் எடுப்பித்ததோடு, அவரது பக்தர்கள் உறைவதற்கு இராமானுச சதுர்வேதிமங்கலம் என்ற தெருவொன்றையும் உருவாக்கினார்.[36] இவரைத் தொடர்ந்து வந்த மணவாளமாமுனிகள் ஆழ்வார்கள் மற்றும் ஆச்சாரியார்களது வரலாற்றை எழுதினார். பாண்டிய மன்னர்கள் ஆழ்வார்களின் உருவச்சிலைகளைக் கோயிலில் வைத்து அவற்றை மக்கள் வழிபட ஏற்பாடு செய்தனர். முதலாம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சடையவர்மன் குலசேகரன் (1190-1216) காலத்திலே திருநெல்வேலி மாவட்டம், மன்னார்கோயிலில் உள்ள இராசகோபால சுவாமி கோயிலில் ஆழ்வார்களில் ஒருவரான குலசேகர ஆழ்வாருக்கென, மலைமண்டலத்து (கேரளம்) முல்லைப்பள்ளியைச் சேர்ந்த, வாசுதேவன் கேசவன் என்ற செண்டலங்காரதாசன் தனிச்சன்னதி ஒன்றை நிறுவினான்.[37]

பிற்காலப் பாண்டிய மன்னர்கள் புதிய வைணவக் கோயில்கள் பலவற்றைக் கட்டினர். பழைய கோயில்களை விரிவுபடுத்தினர். அவற்றுக்கு நிவந்தங்களும், நிலதானங்களும் வழங்கினர். தென்திருப்பேரையிலுள்ள விஷ்ணு கோயிலுக்கு முதலாம் மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியன் (1216-1238) பெயரில் நிவந்தங்கள் வழங்கிய காலத்தில் 'ஞான சமுத்திரம்' என்ற மண்டபம் கட்டப்பட்டதோடு, பூதேவிக்குச் சிலையும் நிறுவப்பட்டது.[38] முதலாம் சடையவர்மன் சுந்தரபாண்டியன் (1251-1284) திருவரங்கம் கோயிலில் பலமுறை துலாபாரம் செய்துள்ளான். திருவரங்கநாதர் சன்னதிக்குப் பொன்வேய்ந்தான்.[39] அப்பெருமானுக்கு விலையுயர்ந்த கற்களோடு கூடிய திருமுடியும், பொன்னாலான சேசசயன படுக்கையும் செய்வித்தான். நரசிங்கப்பெருமாள் எழுந்தருளியிருக்கும் பொன்னாலான விமானம் எடுப்பித்தான். பொன்னாலான மகரதோரணம், கருடன் திருமேனி, தங்கத்தேர் ஆகியவற்றையும் செய்தான்.[40] 'சேரனைவென்றான் திருமண்டபம்' கட்டினான்.[41] இம்மன்னன் அழகர் கோயிலிலே தன் பெயரிலேயே 'கோயில் பொன்வேய்ந்த பெருமாள் மண்டபம்' எடுப்பித்தான்.[42] திருவைகுண்டத்தில் சுந்தரபாண்டியன் கோபுரம் இவனது காலத்திற் கட்டப்பட்டது.[43] இவனே திருப்பதி வெங்கடேசுவரர் சன்னதி விமானத்தில் பொற்கலசம் அமைத்தான்.[44] இவன் காலத்திலேயே இக்கோயிலில் நம்மாழ்வார் கோயில்விமானமும், திருமண்டபமும், திருச்சுற்றுமாளிகையும் கட்டப்பட்டன.[45] இம்மன்னன் உடல்நலம் குன்றியிருந்தபோது, இவனது அதிகாரிகளில் ஒருவனான காடுவெட்டி என்ற குணநல்லுலான் திருவலஞ்சுழி உடையான் அழகப்பெருமான் என்பவன் மன்னனின் உடல் நலம் காக்கும் பொருட்டு திருக்கோயிலூரில் திருவிக்கிரமப் பெருமாள் கோயிலில் இரண்டு நந்தா விளக்கேற்றி மண்டபம் ஒன்றையும் கட்டினான்.[46]

மாறவர்மன் விக்கிரமபாண்டியன் காலத்தில் (1250-1276) அவன் அண்ணன் பெயரால் குலசேகர விண்ணகரம் என்ற விஷ்ணுகோயில் எடுப்பிக்கப்பட்டதென திருவெண்ணை நல்லூர்க் கல்வெட்டுக் குறிப்பிடுகிறது.[47] மூன்றாம் சடையவர்மன் வீரபாண்டியன் (1297-1392) ஒரு விஷ்ணு பக்தன். அவன் தன்னைக் கலியுகராமன் என்று அழைத்துக் கொண்டான். திருவரங்கத்துக்கு அருகே கலியுகராமன் சதுர்வேதிமங்கலம்

அமைத்து வேதம் வல்ல அந்தணர்களைக் குடியேற்றினான். நிலங்களை விற்கும் அந்தணர்கள் இராமானுச தர்சனத்தைப் பின்பற்றும் பாகவதர்களுக்கு விற்கலாம் என்று ஆணையிட்டான்.[48] ஐந்தாம் சடையவர்மன் சுந்தர பாண்டியன் (1374-1319) திருவரங்கத்தில் கோதண்டராகவப் பெருமாள் கோயிலையும் இலக்குமி நாராயணப் பெருமாள் கோயிலையும் கட்டியுள்ளான்.[49] பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் மாறவர்மன் குலசேகரன் திருவைகுண்டத்தில் இராமானுசருக்குப் படிமம் அமைத்தான்.[50] 'நாலாயிரவன் திருமண்டப'த்தில் ஆண்டாளின் திருப்பாவை சேவிக்கப்பட்டு வந்தது. அவ்வூரில் குலசேகர ஆழ்வாருக்கெனத் தனியொரு சன்னதியும் அமைக்கப்பட்டது. முதலாம் மாறவர்மன் குலசேகரன் பெயரில் சன்னதியும் அமைக்கப்பட்டது.[51] முதலாம் மாறவர்மன் நோயுற்றபோது அரசன் உடல்நலம் பெறவேண்டி-பெருமாள் திருமேனி கல்யாண திருமேனியாக வேண்டுமென்று-அவரது இரு மகன்களால் நிலதானமும் வழங்கி கோயிலில் பூசையும் விழாவும் நடத்த வழி செய்யப்பட்டதென தஞ்சை மாவட்டம் அகத்தியன்பள்ளிக் கல்வெட்டுக் கூறுகிறது.[52] திருமெய்யத்தில் சைவ-வைணவ சமயத்தவர்களிடையே பூசல் நடைபெற்றது. இதனாற் கோயில் வழிபாடு நின்றுபோனது. போசளமன்னரின் படைத்தளபதியின் தலையீட்டினால் சமரசம் ஏற்பட வழிவகை செய்யப்பட்டதையும் இக்கால சமயவரலாற்றிற் காணலாம்.[53]

பிற்காலப்பாண்டியர் காலத்தில் வைணவ மடங்களும் சமயத் தொண்டாற்றின. வைணவ மடங்களிற் குறிப்பிடத்தக்கவை ஆந்திராவில் உள்ள அகோபிலமடத்தைத் தலைமையகமாகக் கொண்ட அகோபிலமடமும், திருநெல்வேலிப்பகுதியில் உள்ள வானமாமலை மடமும் ஆகும். பாண்டிய நாட்டு வைணவ மடத்துறவிகள் ஜீயர் எனப்படும் திரிதண்டி துறவிகள் ஆவர். இவர்கள் இராமானுசர் கொள்கைப்படி கோயிற் பூசைகள் நடத்தவும், சமயக் கொள்கைகளைப் பரப்பவும் ஆங்காங்கு தங்கிச் செயற்பட்டு வந்தனர்.[54] பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் அழகர்கோயிலில் நாராயணன் மடம், வாணாதிராயன் மடம், திருநாடுடையார் மடம், குலசேகரமடம் போன்றவையிருந்தன.[55] வைணவ மடங்களிற் ஸ்ரீவைணவர்களுக்கும், திரி தண்டிசந்நியாசிகளுக்கும் உணவு வழங்கப்பட்டதோடு, சமயக்கொள்கை, வேதம், இதிகாசபுராணங்கள் மற்றும் பிற வைணவ இலக்கியங்களும் கற்பிக்கப்பட்டன.[56] மடங்களிலும் கோயில்களிலும் சரசுவதிபண்டாரம் என்னும் நூலகங்கள் இருந்து வந்தன. சிதம்பரத்திலும் சேரன்மாதேவியிலும் செயற்பட்ட இவ்வகை நூலகங்களில் வேதமும் புராணமும் கற்றுக் கொடுக்கப்பட்டன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

விசயநகர - நாயக்கர் காலம்

தமிழகத்தின் சமயம் மற்றும் கலை வரலாற்றில் ஒரு பெரும் திருப்புமுனையான காலம் விசயநகர - நாயக்கர் காலமாகும். குறுகிய காலமே தமிழகத்தை ஆண்ட அம்மன்னர்கள் தமிழகத்தின் பட்டிதொட்டி களிலெல்லாம் முந்தைய மன்னர்கள் கட்டிவைத்துச் சென்ற கோயில்கள் அனைத்தையும் விரிவாக்கிப் புதுப்பித்தனர். பல நகரங்களைக் கோயில் நகரங்களாக்கினர். புதிய கோயில்களும் கட்டினர். மதுரை நாயக்கர் கிருஷ்ணப்பரால் திருநெல்வேலிக்கு அருகே கிருஷ்ணாபுரம் என்ற ஊர் நிர்மாணிக்கப்பட்டு வெங்கடாசலபதி கோயில் ஒன்றும் அமைக்கப்பட்டது. பதினாறாம் நூற்றாண்டிற், செஞ்சியில் வெங்கடரமணர் கோயிலும் அதன் கோபுரம், கல்யாணமண்டபம் ஆகியவையும் செஞ்சிநாயக்கராற் கட்டப்பட்டன. இக்கோயில் வளாகத்தில் தாயாருக்கும், இராமனுசருக்கும் தனிச் சன்னதிகள் அமைக்கப்பட்டன. இங்குள்ள குன்று ஒன்றின்மீது இரங்கநாதர் கோயிலும் கட்டப்பட்டது.[57] திருவரங்கத்தின் வெளிப்பிராகார நுழைவாயிலில் அண்மையிற் கட்டிமுடிக்கப்பட்ட மிகப்பெரிய கோபுரத்தின் அடித்தளம் நாயக்கர்களின் படைப்பேயாகும். ஸ்ரீவில்லிபுத்தூருக்கு அருகில் திருவண்ணாமலை (தென்திருப்பதி) என்ற ஊரை நிர்மாணித்து அங்கு திருப்பதி வெங்கடாசலபதியை எழுந்தருளச் செய்தவர் திருமலை நாயக்கராவார். காஞ்சியிலுள்ள வரதராசப்பெருமாள் கோயிலிற் விசயநகரப் பேரரசர் அச்சுதராயர் துலாபாரம் நடத்தினார். அதற்கென அங்கு துலாபார மண்டபம் கட்டினார்.[58] இம்மாதிரி துலாபார மண்டபங்கள் கும்பகோணம், திருப்பதி, ஹம்பி போன்ற இடங்களிலும் கட்டப்பட்டன.

விசயநகர ஆட்சிக்காலத்தில் எழுப்பப்பட்ட வைணவக்கோயில் கோபுரங்களில் குறிப்பிடத்தக்கவை காஞ்சிவரதராசப் பெருமாள் கோயிற் கிழக்கு கோபுரம், ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் உள்ள பதினோரு தளங்களையுடைய கோபுரம், திருவரங்கத்துக் கோபுரங்கள் போன்ற பலவாகும். விசயநகர-நாயக்கர் காலக் கோபுரவாயிலில் உள்ள மரக்கதவுகளில் மகாபாரதம், இராமாயணம் தொடர்பான கதைத்தொகுதிகள் செதுக் கப்பட்டன. இதனைத் திருநெல்வேலிமாவட்டம் பிரம்மதேசத்திலும், கல்லிடைக்குறிச்சி இலக்குமி வராகப்பெருமாள் கோயிலிலும், அழகர் கோயிலிலும் காணலாம். இக்காலத்தில் அம்மன் கோயில்கள் சுவாமி விமானத்திற்கு வலப்புறம் அமைக்கப்படலாயின. திருவல்லிக்கேணி பார்த்தசாரதி கோயிலில் வேதவல்லித்தாயார் சன்னதி ஒன்று விசயநகர மன்னர்

சதாசிவராயர் காலத்திற் கட்டப்பட்டது. மதுரைக் கூடலழகர் கோயிலில் மதுரவல்லித்தாயார் சன்னதி எடுப்பிக்கப்பட்டது. திருமோகூர், கூடலழகர், திருவரங்கம், நவதிருப்பதிகள், ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர், திருத்தங்கல், அழகர்கோயில் போன்ற முக்கிய வைணவத்திருப்பதிகள் அனைத்தும் விரிவுபடுத்தப்பட்டன, திருத்திக் கட்டப்பட்டன.

விசயநகர-நாயக்க மன்னர்கள் பெரும்பாலும் வைணவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்களாவர். அவர்கள் காலத்தில் வைணவத் தொடர்பான திருவிழாக்கள் ஏராளமாக நடைபெற்றன. சைவ-வைணவ ஒற்றுமையை உணர்த்தும் விழாக்களும் கொண்டாடப்பட்டன. உதாரணமாக இன்றளவும் நடைபெற்றுவரும் மதுரைச் சித்திரைத் திருவிழா இவ்விணைப்பிற்கு ஓர் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இதனைத் தொடங்கிவைத்தவர் மதுரை திருமலை நாயக்கர் என்பர். அக்காலத்தில் புரட்டாதி, மார்கழி மாதங்களிலே தினந்தோறும் விழாக்கள் நடைபெறுவது வழக்கம். மார்கழியில் இராப்பத்து, பகற்பத்து என்று இரவிலும், பகலிலும் வைணவ சம்பிரதாயங்களை விளக்கும் நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறுவது வழக்கம். இதற்கென இராப்பத்து, பகற்பத்து மண்டபங்கள் பல கோயில்களில் கட்டப்பட்டன. இவற்றைத் திருவரங்கம், நவதிருப்பதிகள் போன்றவற்றிற் காணலாம். அக்காலத்தில் ஆழ்வார் பாசுரங்களை அபிநயத்து ஆடும் அரையர்சேவை வைணவக் கோயில்களில் நடைபெற்றது. இன்றும் திருவரங்கம், ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர், ஆழ்வார் திருநகரி ஆகிய ஊர்களில் அரையர்சேவை நிகழ்ச்சி நடைபெறுவதைக் காணலாம். மற்ற இடங்களில் இது நாளடைவில் மறைந்து போயிற்று. கடவுளர்களுக்கிடையே தெய்வீகத் திருமணங்கள் நடத்தும் விழாவும், கோடைகாலங்களில் வசந்தவிழாவும் இக்காலத்தில் நடைபெற்றன. இதற்கெல்லாம் தனித்தனியாக மண்டபங்கள் அமைக் கப்பட்டன.

இவர்கள் காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட கல்யாணமண்டபங்களும், வசந்தமண்டபங்களும் ஏராளமான தூண்களையும் அவற்றிற் சிற்பங் களையும் கொண்டிருந்தன. நாடக மேடைகள் போன்று அமைக்கப்பட்ட இம்மண்டபங்களில் இதுவரை இல்லாத வகையில் வைணவ சமயச்சார்புடைய சிற்பங்கள் வடிக்கப்பட்டன. இது வைணவ சமயத்தின் பேரெழுச்சியைக் காட்டுகிறது எனலாம். இவற்றில் இராமாயண, மகாபாரதச் சிற்பங்களே பெரிதும் இடம் பெற்றிருப்பதைக் காணலாம். இச்சிற்பங்களின் அமைப்பில் கதைத்தொடர்பும் அடுத்தடுத்து வருவது சிறப்புமிக்கது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உதாரணமாக அழகர்கோயிலில் உள்ள கல்யாணமண்டபத்தில், முதலாம் தூணில் நரசிம்மர் தனது கால்களை மடித்து இரணியனுடன் போர் புரிகிறார். அடுத்த தூணில் அவனது குடலை உருவி மாலையாக அணிகிறார். அடுத்தபடியாக உள்ள தூணில் விஷ்ணு திரிவிக்கிரமராக மகாபலியின் கர்வத்தை அடக்குகிறார். மற்றொரு தூணில் பூவராகராக பூமாதேவியைப் பாதாளத்திலிருந்து வெளிக்கொணர்கிறார். இதன்மூலம் மூன்று அரக்கர்களை வென்று அவ்வெற்றியைக் கொண்டாடும் வகையில் குழலூதும் கண்ணனாக நின்று இசையெழுப்புகிறார். இறுதியாக, வந்த வேலை முடிந்ததாகக் கருதி, கருடாழ்வார் மீதேறி தன்னிருப்பிடம் போகிறார்.[60] இவற்றையெல்லாம் பார்ப்போருக்கு வைணவ நாடகம் பார்ப்பது போன்ற உணர்வு தோன்றும். இங்கே காணும் இரண்யவதக்காட்சியினைக் காஞ்சி வரதராசப்பெருமாள் கோயிற் கல்யாண மண்டபத்திலும், திண்டுக்கல்லுக்கருகில் உள்ள தாடிக்கொம்பு விஷ்ணு கோயிலிலும் காணலாம். தாடிக்கொம்பில் உள்ள திரிவிக்கிரமரின் ஆபரணங்களும், அவரது இடது மார்பிலே காட்டப்பட்டுள்ள ஸ்ரீவத்சமும் காண்போரைக்கவரும் தோற்றமுடையனவாகும். இதே மண்டபத்தில் மகாவிஷ்ணு கசேந்திரனை (யானை) க்காக்கும் கசேந்திர மோட்சக்கதைச் சிற்பம் நேர்த்தியாகச் செதுக்கப்பட்டுள்ளது. கசேந்திரனைக் காக்க தன்வாகனமான கருடன் மீது அவர் எவ்வளவு வேகமாகச் செல்கிறார் என்பதைக் காட்ட கலைஞன் இறைவனின் ஆடைகளைக் காற்றிலே பறக்கவிட்டுள்ளான். இத்தகையதும், இதே காட்சியைக் கொண்டதுமான சிற்பம் காஞ்சிவரதராசப்பெருமாள் கோயிலிலும் காணப்படுகிறது. மிகத் தொன்மையான கசேந்திர மோட்சச்சிற்பம் குப்தர்காலத்துத் தியோகார் கோயிலில் உள்ளது.

இராமாயணம், மகாபாரதம் ஆகிய இதிகாசக் கதைகளை விளக்கும் சிற்பங்கள் நாயக்கர்காலக் கோயில்களில் ஏராளமாகக் காணப்படுகின்றன என்பதை முன்னமே கண்டோம். காஞ்சி வரதராசப்பெருமாள் கோயில் மண்டபத்தில் கிருஷ்ணர், இராமர் சிற்பங்களைக் காணமுடிகிறது. கிருஷ்ணரின் வஸ்த்ராபகரணக்காட்சி மிகச்சிறப்பாகவும் இயற்கையாகவும் அமைந்துள்ளது. தங்களது ஆடைகளைக் கொடுக்கும்படி கோபியர்கள் கெஞ்சுவது காணத்தக்க ஒன்று. கிருஷ்ணர் கோவர்த்தனமலையைத் தூக்கியிருப்பது மற்றுமோர் உன்னதச்சிற்பமாகும். கிருஷ்ணர் காளிங்கநர்த்தனம் பண்ணுவதும், பறவையாக வந்த பாகாசுரனை வதம்செய்வதும் இங்கு காட்டப்பட்டுள்ளன. இங்குள்ள இராமாயணக் காட்சிகளில் குறிப்பிடத்தக்கவை வாலி-சுக்ரீவப்போர், இராமர் வாலியை

மறைந்திருந்து கொல்லுதல், அனுமன் சஞ்சீவி மலையைத்தூக்கிவருதல், அனுமன் தோள்மீது இலக்குவன் அமர்ந்து வருதல் போன்றவையாகும். ஸ்ரீவைகுண்டம் விஷ்ணு கோயிலில் உள்ள பெரிய மண்டபத்தில் இராமர், சீதை, இலக்குவன், அனுமன், சுக்ரீவன், அங்கதன் ஆகியோர் ஆளுயரத்தில் உள்ளனர். இராமர் அனுமனின் தோள்மீது கைவைத்து அரவணைத்துள்ளார். இதேபோன்று அரவணைத்துள்ள சிற்பம் சேரன்மாதேவியில் உள்ள இராமசாமி கோயிலின் நுழைவாயிலில் உள்ளது. இக்கோயிலின் மகாமண்டபத்திற்கு முன்புள்ள தூண் ஒன்றில் இராமர் நின்று கொண்டிருக்கும் காட்சியும், அவரது ஒருகால் மடக்கித் தூக்கிவைக்கப்பட்டு கீழ்ப்பாதத்தினை அனுமன் முத்தமிடுவது போன்றும் சிறப்பாக அமைக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். இராமர் தொடர்பான சிற்பங்களை ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர், நாங்குனேரி, ஆழ்வார்திருநகரி, தாடிக்கொம்பு, மன்னார்கோயில், திருமோகூர் ஆகிய கோயில்களிலும் காணலாம்.

மகாபாரதத்தொடர்புடைய சிற்பங்களைக் கிருஷ்ணாபுரம், ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர், திருக்குறுங்குடி, ஆழ்வார் திருநகரி, தாடிக்கொம்பு, மதுரை ஆகிய கோயில்களிற் காணலாம். மதுரை மீனாட்சி-சுந்தரேசுவரர் கோயில் ஆயிரங்கால் மண்டபத்தின் நடுப்பகுதி கூத்து நடக்கும் மேடை போன்று அமைக்கப்பட்டுள்ளது. இங்கு அர்ச்சுனன், விராடபர்வத்தில் விராட அரண்மனையில் பிருகன்னலா என்னும் அலியாக இருப்பதைப் போன்ற சிற்பம் உள்ளது. இக்கோயில் கிளிகட்டி மண்டபத்தில் அர்ச்சுனனுக்குப் பாசுபதாஸ்திரம் வழங்கும் கிராதார்ஜுனியக்கதை சிற்பவடிவில் உள்ளது. இக்காலத்து விமானத்தளங்களிலும் இதிகாசச் சிற்பங்களும், பாகவதச்சிற்பங்களும் வடிக்கப்பட்டன என்பதற்கு மதுரை கூடலழகர் கோயில் விமானம் தகுந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இங்கு இராமர் பாட்டாபிஷேகமும் காணக்கிடைக்கின்றது. விசயநகர் நாயக்க மண்டபச் சிற்பங்கள் அக்காலத்து பகட்டிவேசம்[61] என்னும் நாடகபாணியின் வெளிப்பாடு எனலாம்.

சிற்பங்களே அன்றி இவர்களது காலத்து ஓவியங்களும் வைணவ சமய வளர்ச்சியினைக் காட்டுவனவாக அமைந்துள்ளன. தமிழக சமயக்கலை வரலாற்றில் இக்காலமே ஓவியங்களின் பொற்காலமாகும். இக்காலத்தில் ஒரு புராணக்கதையையோ, ஒரு இதிகாசக்கதையையோ முழுவதுமாக கலைவடிவில் கொடுப்பது என்பது வழக்கமாக இருந்தது. அதற்கு ஓவியம் தீட்டுதலே ஏற்றமுறையாகும். காஞ்சிவரதராசப் பெருமாள் கோயிலில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கருவறையின் முன்மண்டபத்திலும், நரசிம்மர் ஆலயக்கருவறைக்கு முன்னுள்ள மண்டபத்திலும், ஆண்டாள் ஊஞ்சல் மண்டபத்திலும் இக்கால ஓவியங்களைக் காணலாம். இவற்றிலே குறிப்பிடத்தக்கன கிருஷ்ணன் வஸ்திராபகரணக் காட்சியும், காளிங்கநர்த்தனமும், திருமால் தேவியருடன் அமர்ந்திருத்தலும், காமதேவனும் அவன் மனைவியுமாகும். செங்கம்[62] என்னும் ஊரில் செஞ்சிநாயக்கமன்னர் ஒருவரின் தானைத் தலைவனால் கி.பி.1600இல் எடுப்பிக்கப்பட்ட வேணுகோபால பார்த்தசாரதி கோயிலின் முன்மண்டப விதானத்தில் இராமாயணக்கதை முழுவதும் ஓவியமாகத் தீட்டப்பட்டுள்ளது.[63] இங்கு இராவணன் யாகம் செய்வதும் அதை இராமனின் ஆட்கள் தடுப்பதும் மண்டோதரியின் தலைமுடியை இழுப்பதும் காட்டப்பட்டுள்ளன. இது தெலுங்கு இராமாயணத்தைத் தழுவியதாகவோ அல்லது நாட்டார்வழக்கில் இருந்த செய்தியைத் தழுவியதாகவோ இருக்கலாம். திருவெள்ளறை புண்டரீகாஷர் கோயிற் சித்திரமண்டப விதானத்தில் அழிந்த நிலையிலுள்ள இராமாயண ஓவியங்கள் உள்ளன. திருவண்ணாமலையில் உள்ள கிருஷ்ணதேவராயர் காலத்து ஓவியங்கள் பாற்கடலைக் கடையும் காட்சியைக் கொண்டுள்ளன.

திருவரங்கம் வேணுகோபாலர் சன்னதிக்கு முன்புள்ள மண்டபத்தின் விதானத்தில் கிருஷ்ணலீலைகள் வரையப்பட்டுள்ளன. இதனைத் தொடர்ந்து நாயக்க மன்னர்களும் மதுரை, அழகர்கோயில் போன்ற இடங்களில் ஓவியம் தீட்டினர். மதுரை மீனாட்சி சுந்தரரேசுவரர் கோயில் ஓவியம் ஒன்றில் மகாவிஷ்ணு தன் தங்கை மீனாட்சியை சிவபெருமானுக்குத் தாரை வார்த்துக் கொடுக்கும் காட்சி காட்டப்பட்டுள்ளது. அழகர்கோயிலில் வெளிப்புறத்தில் உள்ள வசந்தமண்டபத்தின் நான்குபக்க சுவர்களிலும், விதானத்திலும், இராமாயணக்கதை மிகச் சிறப்பாகத் தீட்டப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். இம்மண்டபத்திற்குள் மையமண்டபம் ஒன்றும் உள்ளது. இம்மைய மண்டப விதானத்தில் அழகர் கோயிலில் உள்ள மூலவரின் ஓவியத்திருவுருவங்கள் உள்ளன. மையமண்டபம் இறைவன் உறையும் விண்ணுலகம் போன்றும் வெளிமண்டபம் மண்ணுலகம் போன்றும் சித்திரிக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். இதேபோன்ற இராமாயண ஓவியங்கள் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் ஆண்டாள் கோயிலிலும் காணப்படுகின்றன. தென்தமிழ்நாட்டில் சில கோயில்களில் 108 வைணவ திவ்யதேசங்களின் மூலவர்களின் ஓவியங்களைக் காணலாம். இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு திருவைகுண்டம் வைகுண்டநாதர் கோயிலாகும்.

இவ்வாறு பல்லவர் காலம் தொடங்கி விசயநகர்-நாயக்கர் காலம்வரை (கி.பி.6ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 18 ஆம் நூற்றாண்டு முடிய) வைணவசமயம் வளர்வதற்கு மன்னரும் மக்களும் பாடுபட்டுள்ளனர் என்பதை மேற்கண்ட சான்றுகள் தெரிவிக்கின்றன. கோவில் கட்டியும், அவ்வப்போது சிறப்புப் பெறுகின்ற புராணக் கருத்துக்களுக்கேற்ப சிற்பங்கள் வடித்தும், கோயில்களில் வைணவப் பெரியோர்களின் சிலைகளை வைத்தும், பூசைகளுக்கு நிவந்தங்களும் நிலதானமும் கொடுத்தும், பூசைக்காலத்திலும், விழாக்காலத்திலும் ஆழ்வார் பாடல்களை ஓதியும், திருவிழாக்கள் நடத்தியும், ஓவியங்கள் தீட்டியும் வைணவத்திற்கு மன்னரும் மற்றோரும் ஆதரவளித்திருக்கின்றனர். பல்லவர்கள் தங்களை விஷ்ணுவின் வழி வந்தவர்களெனக் கருதினர். பாண்டிய மன்னர்கள் சிலர் தங்களைப் பரமவைணவர் என்றனர். சோழர்கள் சைவத்தோடு வைணவத்திற்கும் ஆதரவு தந்தனர். இறுதியில் வந்த விசயநகர - நாயக்கமன்னர்கள் கட்டிடக்கலை மூலமும், சிற்பங்களின் செம்மையிலும் ஓவியங்களின் வனப்பிலும் வாழ்வின் ஒவ்வொரு நிலையிலும் வைணவச் செல்வாக்கைப் பெருக்கினர். அச்சமயத்தை எழுச்சியுறச் செய்தனர். அவர்களுக்குப் பின் வந்து சில காலம் தஞ்சையை ஆண்ட மராத்தியரும் வைணவத்திலே திளைத்தனர். அவர்களது ஓவியங்களில் பாலகிருஷ்ணர், இராமர் பட்டாபிஷேகம் ஆகியன சிறப்பிடம் பெற்றன.

குறிப்புகள்

1) R.Champakalakshmi, Vaisnava Iconography in the Tamil Country, Orient Longman, N.Delhi, 1981. p.71.

2) இரா.நாகசாமி, ஓவியப்பாவை, தமிழ்நாடு அரசு தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை, சென்னை, 1979, ப.19. இவர் மகிஷமர்த்தினி மண்டப சயனச்சிற்பத்தையே திருமங்கை ஆழ்வார் பாடியதாகக் கூறுகிறார்.

3) Epigraphia Indica, XVIII, p.155ft.

4) R.Champakalakshmi, op.cit; p.75.

5) K.R.Srinivasan, Some aspects of Religion as revealed by early monuments and literature of the South, University of Madras, 1960, p.18.

6) C.Sivaramamurthi, Kalugumalai and early Pandyan Rock-cut Shrines, N.M.Tripati Private Ltd., Bombay, 1961, p.21.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

7) R.Nagasamy, Some contribution of the Pandyas to South Indian Art, Astibus Asia, Vol.XXVII, No.3 pp. 265ft.
8) Tirumurai, II, 184.
9) பெரிய திருமொழி, III 9-3
10) R.Champakalashmi, op, cit; p.210.
11) "பத்மா பத்மாசீனா பத்மோஜுவல பாணி பத்ம யுகளா வஹ பிரீத்யா பஸ்யது கரீணீகர திருதகனகக்கட சுஸ்னானா" (SII, II, எண்,73)
12) கே.வி.இராமன், பாண்டியர் வரலாறு, தமிழக அரசு, சென்னை, 1977 ப. 277.
13) பெரியாழ்வார், நம்மாழ்வார், மாறங்காரி என்னும் மதுரகவியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகியோராவர்.
14) கே.வி.இராமன், முன்னது, ப. 69.
15) பாண்டியர் செப்பேடுகள் பத்து, உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1991 ஸ்ரீவரமங்கலம் செப்பேடு வரிகள் 34-36.
16) மேலது, வேள்விக்குடி சாசனம், வரிகள் 85-86.
17) மேலது, தளவாய்புரம் செப்பேடு, சுலோகம் 13-15.
18) ARE 4/1915-16; ARE 254/1927-28.
19) V.Vedachalam, G.Sethuraman and Madhuca Krishnan, Virudhunagar District-an Archaeological Source Book, Srinivasa fine arts, Sivakasi, 2000, p.68.
20) "ஆலத்திலையான் அரவின் அணைமேலான் நீலக் கடலுள்நெடுங்காலம் கண் வளர்ந்தான்" பெரியாழ்வார் திருமொழி, 177 "பாற்கடலுள் பையத்துயின்ற பரமன்" ஆண்டாள் திருப்பாவை - 2
21) Virudhunagar District, முன்னது, ப. 79.
22) பெ.வேதாசலம், தமிழ் இலக்கியங்கள் கல்வெட்டுகள் காட்டும் பாண்டிய நாட்டுச் சமுதாயமும் பண்பாடும் (கி.பி.1000-1300), வெளியிடப்படாத முனைவர் பட்ட ஆய்வேடு, 1993, தொகுதி-2, ப. 430.
23) S.R.Balasubramanyan, Early, Chola Temple, Delhi, 1971, p.71.
24) ARE 78/1920.
25) மேலும் விளக்கங்களுக்கு இவ்வாசிரியரின் "Facets of Indian Art and Culture" மற்றும் தமிழ்நாட்டு சமுதாயப் பண்பாட்டுக்கலை (வரலாறு) ஆகிய நூல்களைக் காண்க.
26) பெரிய திருமொழி, I-5-1; II-3-7.

27) Epigraphica Carnatica, Vol.IX Nos.130 & 132.
28) ARE 176/1919.
29) SII Vol.VI No.57.
30) ARE 243/1934-35.
31) சி. கே. சிவப்பிரகாசம், சமயம், சோழப்பெருவேந்தர் காலம், தமிழ்நாடு அரசு, சென்னை, ப. 315.
32) மேலது.
33) G.Sethuraman, Facets of Indian Art and Culture, J.J.Publications, Madurai, 1995, p.68 (Quoted from Krishna Vilasa Kavya of Sukumara, Conto-1)
34) இவர் பறவையின் மூக்கும் சிம்மமுகமும் எட்டுக்கைகளும் கொண்டவர்.
35) மேலும் விவரங்களுக்கு, கு.சேதுராமன், இராமேசுவரம் கோயில், ஜே.ஜே. பப்ளிகேசன்ஸ், மதுரை, 2001, நூலைக் காண்க.
36) A.J.Thinakaran, The Second Pandyan Empire, (A.D.1190-1312), Madurai, 1987, p.257.
37) ARE 402/1916.
38) ARE 284/1940-41.
39) SII, XXIV, No.203, ARE 89/1938-39.
40) SII, XXIV, Nos.194, 195.
41) K.V.Raman, Some Aspects of Pandya History in the light of recent discoveries, 1972, p.30.
42) ARE 85/1928-29.
43) ARE 373/1959-60.
44) கே.வி.இராமன், முன்னது, 1977, ப. 259.
45) T.T.D.I.Vol.I, No.57.
46) ARE 116/1900.
47) ARE 462/1921.
48) SII, Vol.XXIV, Nos.209, 210 & 211.
49) என்.சேதுராமன், பாண்டியர் வரலாறு, (கி.பி. 550-1371), கும்பகோணம், 1989, ப167.
50) கே.வி.இராமன், முன்னது, 1977, ப. 260.
51) ARE 402/1916.
52) ARE 506/1904.
53) K.R.Venkataraman, "An interesting Award (Thirteenth century A.D.)", Nagaswamy, R. (I ed Seminar on Inscriptions, 1966), Books India Pvt.Ltd., Madras, 1968, pp.178-188.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

54) கே.வி.இராமன், முன்னது, 1977, ப. 258.

55) ARE 277 & 279/ 1929-30; 130/1921.

56) வெ.வேதாசலம், முன்னது, 1993, ப. 432.

57) K.R.Srinivasan, Temples of South India, National Book Trust, New Delhi, 1972, p.186.

58) K.V.Raman, Architecture in the Vijayanagar Period, in "South Indian Studies", 1990, p.665.

59) தாமிரபரணிக்கரையில் உள்ள நவதிருப்பதிகள்-திருவைகுண்டம், நாங்குநேரி, பெருங்குளம், திருக்குறுங்குடி, திருப்புளியங்குடி, ஆழ்வார்திருநகரி, தொலைவில்லி மங்கலம், வரகுணமங்கை, தென்திருப்பேரை ஆகியனவாகும்.

60) மேலும் விளக்கங்களுக்கு இவ்வாசிரியரின் Facets of Indian Art, and Culture என்ற நூலைக் காண்க.

61) விஜயநகர்-நாயக்கர் காலத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட இனக்குடும்பத்தைச் சேர்ந்த கலைஞர்கள் தமிழகத்திற்கு வந்து ஒவ்வொரு கிராமத்திற்கும் சென்று நேரடியாக இதிகாசக்கதைகளைப் பாடியும், நடித்தும் காட்டினர். அவர்கள் பகலில்தான் இதனைச் செய்வர். எனவே இது பகட்டிவேசம் எனப்பட்டது. இதில் கிடைக்கும் வருமானத்தில்தான் அவர்கள் வாழ்க்கை நடத்தினர்.

62) இவ்வூர் சங்க காலத்திலிருந்தே வரலாற்றுச்சிறப்புமிக்கதாய்த் திகழ்ந்து வந்துள்ளது. இங்கு கிடைத்த நடுகற்கள் அல்லது நினைவுத்தூண்கள் மிகப்பிரசித்தி பெற்றவையாகும்.

63) இரா.நாகசாமி, முன்னது, 1979, ப. 131.

சிலப்பதிகார காலப்பின்னணியில் தொல்லியற் சான்றுகள் காட்டும் ஈழத்துச் சிவ வழிபாடு

பரமு புஷ்பரட்ணம்

ஈழத்தின் மிகத் தொன்மையான வரலாறு கொண்ட மதங்களாக பௌத்தமும், இந்து மதமும் விளங்கி வருகின்றன. அவை பண்டைய காலத்தில் குறிப்பிட்ட ஒரு இனத்திற்கோ அல்லது குறிப்பிட்ட ஒரு மொழி பேசிய மக்களுக்கோ மட்டும் உரியதாக இருக்கவில்லை. ஆனால் காலப்போக்கில் பௌத்தமதம் சிங்கள மக்களுடனும், இந்து மதம் தமிழ் மக்களுடனும், தொடர்புடைவையாக வளர்ந்து சென்றதால் பண்டைய காலத்திலும் அவ்வாறே இருந்தன என்ற கருத்து பொதுவாக நிலவலாயிற்று. ஆனால் அக்கருத்து அண்மைக்காலத் தொல்லியற் கண்டு பிடிப்புக்களால் மறுதலிக்கப்பட்டு வருகிறது. ஆயினும் பௌத்த மதத்தின் வரலாறும் அதன் பெருமைகளும் ஈழத்தின் பண்டைய கால வரலாற்றுப் பாளி இலக்கியங்களில் முதன்மைப்படுத்திக் கூறப்பட்ட அளவிற்கு இந்து மதம் பற்றி குறைந்த அளவுதானும் கூறப்படவில்லை. இந்நிலையில் இம்மதத்தின் பண்டைய கால வரலாற்றை அறிவதற்குத் தொல்லியற் சான்றுகளையே முதன்மைச் சான்றுகளாகப் பயன்படுத்த வேண்டியுள்ளது.

ஈழத்தில் இந்து மதம் தோன்றிவளர, பௌத்த மதத்தைப் போல் இந்தியத் தொடர்பே முக்கிய காரணமாக இருந்துள்ளது. அதிலும் ஈழத் தமிழரிடையே இம்மதம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செல்வாக்குப் பெற்றதற்கு இனம், மதம், மொழி, பண்பாடு என்பவற்றால் ஒன்றுபட்ட தமிழகத் தொடர்பும் ஒரு காரணமாகும். இவை சுதேச பண்டைய தமிழ் இலக்கியங்களற்ற ஈழத்து இந்து மதம் பற்றிய ஆய்வில் தமிழ் நாட்டு இலக்கியங்களைப் பயன்படுத்தக் காரணமாக அமைகின்றன. இதனால் ஈழத்து இந்து மதம் பற்றிய ஆய்வில் தொல்லியற் சின்னங்களுடன் தமிழகத்து இலக்கியங்களையும் பயன்படுத்த வேண்டியது முக்கிய வரலாற்றுத் தேவையாகும்.

தமிழகத்தின் பண்டைய கால மதங்களை அறிய உதவும் இலக்கியங் களுள் இரட்டைக் காப்பியங்களில் ஒன்றான சிலப்பதிகாரத்துக்கு முக்கிய பங்குண்டு. இதன் தோற்றக் காலத்தையிட்டு பல்வேறு கருத்துக்கள் இருப்பினும், இந்நூல் கி.பி.7 ஆம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றியிருக்கலாம் என்பதற்கு பேராசிரியர் பத்மநாதன் அண்மைக் காலத்தில் முன்வைத்த சில சான்றாதாரங்கள்பொருத்தமுடையனவாகவே உள்ளன. இந்நூல் பௌத்த காப்பியங்களில் ஒன்றாகக் கொள்ளப்பட்டாலும் அதில் சமண, வைஷ்ணவ சைவமதங்கள் பற்றியும் பல செய்திகள் காணப்படுகின்றன. இதனால் இந்நூல் பௌத்த இலக்கியமா? சமண இலக்கியமா? அல்லது சைவ இலக்கியமா? என்ற கேள்வியும் ஆய்வாளர்களால் எழுப்பப்படுகின்றது. இதற்கு இந்நூலில் பௌத்த மதத்துடன் சமகாலத்தில் தமிழகத்தில் இருந்த ஏனைய மதங்கள் பற்றியும், அவற்றிற்குரிய தெய்வங்கள் பற்றியும், வழிபாட்டு ஆலயங்கள் பற்றியும் பல்வேறு இடங்களில் கூறப்படுவதே முக்கிய காரணமாகும். அவற்றுள் சைவ சமயத்தின் முழுமுதற் கடவுளான சிவன் பற்றி வரும் செய்திகள் அக்காலத்தில் சிவ வழிபாடு பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்திற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இந்நூல் பல்வேறு இடங்களில் சிவனுக்குரிய அடைமொழியையும் (பிறவா யாக்கை), அவனது ஆலயங்களையும், அவனுக்குரிய சின்னங்களையும் வருணித்துச் செல்வதைக் காணலாம். மனையறம் படுகாதையில் கண்ணகியின் உறுப்புக்களைக் கூறுமிடத்து அதற்கு சிவனோடு தொடர்புடைய பொருள்கள் உவைமையாக வருணிப்பதைக் காணலாம் (வரி 38-52). காடு காண் காதையில் (72- 73) கண்ணகிக்கு மதுரைக்கு வழி கூறும் போது சிவனின் சூலத்தை உவமையாகக் கொண்டு "பிறைமுடிக் கண்ணிப் பெரியோன் ஏந்தியஅறைவாய்ச் சூலத்தரு நெறி" எனக் கூறுவதைக் குறிப்பிடலாம். இந்திரவிழா ஊரெடுத்த காதையில் காவிரிபூம் பட்டினத்தில் உள்ள கோவில்களைக் கூறவந்த ஆசிரியர் அதற்கு முன்னதாகச் சிவனுடைய கோவில்களைக் கூறுகிறார் (சுப்பிரமணிய ஆச்சாரியார் 1947 : 56). அதே போல் ஊர்காண் காதையில் மதுரையிலுள்ள கோயில்களைக் கூறும் போது முதலில் நுதல் விழி நாட்டத் திறையோனாகிய சிவபெருமானுடைய கோயில் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது (வரி7).

இச்சான்றுகள் தமிழகத்தில் பௌத்த மதத்துடன் சமகாலத்தில் சைவ சமயத்தின் முழு முதற் கடவுளான சிவனது வழிபாடும் சிறப்புற்றிருந்ததை எடுத்துக் கூறுகின்றன. ஆகவே இக்கட்டுரையின் கருப்பொருளானது இந்நூல் எழுந்த காலத்தையும், அது கூறும் சிவ வழிபாட்டையும் பின்னணியாகக் கொண்டு அக்காலப் பகுதியில் ஈழத்தில் சிவ வழிபாடு பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தையும், அதில் ஈழத் தமிழருக்கிருந்த தனித்துவத்தையும் தொல்லியற் சின்னங்களை முதன்மைச் சான்றுகளாகக் கொண்டு ஆராய்வதாக அமைகிறது.

தொல்லியற் சான்றுகளின் முக்கியத்துவம்

ஈழத்தின் பண்டைய கால மதங்களையும், அம்மதங்களுக்குரிய மக்களையும் அடையாளம் காண்பதில் தொல்லியற் சான்றுகள் (Archaeological Evidences) முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. அச்சான்றுகளுள் மதம் சார்ந்த கட்டிட, சிற்ப, ஓவியக் கலைகள், நாணயங்கள், கல்வெட்டுகள் மற்றும் புராதன குடியிருப்புக்களுக்குரிய தொல்பொருட் சின்னங்கள் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கன. இவை இலக்கியங்களைப் போல் விரிவான தகவல்களைத் தராவிட்டாலும், பெரும்பாலும் சம்பவம் நடந்த காலப்பகுதியுடன் தொடர்புடைய சான்றுகளாக இருப்பதால் அவற்றால் அறியப்படும் செய்திகள் பெருமளவுக்கு உண்மைத்தன்மை வாய்ந்த வையாகும். மேலும் காலம் கடந்து எழுதப்பட்ட இலக்கியங்களில் வரும் நூலாசிரியரின் விருப்பு வெறுப்பு, இன மத உணர்வுகள், பக்கச்சார்பு, கட்டுக்கதைகள், உயர்வுநவிற்சி, மிகைப்படுத்தல் போன்ற செய்திகள் இவற்றில் இடம்பெற அதிகம் வாய்ப்பில்லாது போய்விடுகிறது. வரலாற்று ஆய்வில் காலம் பற்றிய கணிப்பு இன்றியமையாத ஒன்று. இலக்கியங்களைக் காட்டிலும் தொல்லியற் சின்னங்களால் அளவிடப்படும் காலம் பெருமளவு நம்பகத் தன்மை வாய்ந்தது. ஆகவே இவற்றால் அறியப்படும் வரலாறு கால அடிப்படையில் பெருமளவுக்கு நம்பகத் தன்மை வாய்ந்தது என்பதிற் சந்தேகமில்லை.

சிவ வழிபாட்டின் தொன்மை

ஈழத்தில் மிகத் தொன்மையான வரலாறு கொண்ட மதமாக இந்து மதம் விளங்குகிறது. (பண்டய காலத்தில் இம்மதத்தைப் புராதனவழிபாட்டு மரபு எனக் கூறலாம்). அம்மதத்தைப் பின்பற்றிய மக்களில் ஒரு பிரிவினரே ஈழத்தில் கி.மு.3 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து பௌத்த மதம் பரவிய போது மதம் மாறினர் என்பதைச் சமகால பாளி இலக்கியங்களும், கல்வெட்டுக்களும் எடுத்துக் கூறகின்றன. அம்மதத்தின் இரு பெரும் பிரிவுகளான சைவ, வைஷ்ணவ மதங்களுக்குரிய தெய்வங்கள் பண்டு தொட்டு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உருவங்களாகவும், குறியீடுகளாகவும் வழிபடப்பட்டு வந்துள்ளன என்பதற்குப் பொருத்தமான தொல்லியற் சான்றுகள் கிடைத்து வருகின்றன. அவற்றுள் சைவ சமயத்தின் முழுமுதற் கடவுளான சிவ வழிபாடு மிகத் தொன்மையானது.

கி.மு.8-7 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து ஈழத்தில் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டைப் பின்பற்றிய திராவிட மக்களிடையே சிவ வழிபாடு முதன் முதலில் முக்கியத்துவம் பெற்றுக் காணப்பட்டிருக்கிறது. அதற்கு அப்பண்பாட்டு மக்களது கலைப் படைப்புக்களிற் காணப்படும் ஆன்மீகத் தன்மையை வெளிப்படுத்தும் வகையில் அமைந்த மனித உருவங்கள், சுடுமண்ணாலான இலிங்க வடிவங்கள், சிவனது வாகனமான காளையின் உருவங்கள், மட்பாண்டங்களிற் காணப்படும் இருதலை, முத்தலைச் தூலங்கள் என்பன சான்றாக உள்ளன (Deraniyagala,1953 133-8, புஷ்பரட்ணம் 1993, சிற்றம்பலம் 1995). இச்சின்னங்களுடன் வன்னிப் பிராந்தியத்தில் உள்ள இரணைமடு, பல்லவராயன், ஊற்றுப்பும் போன்ற இடங்களில் சுடுமண்ணாலான பல வகைப்பட்ட வடிவங்களில் இலிங்க உருவங்கள் பெறப்பட்டுள்ளன. அவற்றை சிவ வழிபாட்டிற்குரிய தொன்மையான சான்றுகளாகக் கொள்ளலாம். (படம்-1).

(படம் -1)
இரணைமடுப் பகுதியில் கிடைத்த இலிங்க வடிவங்கள்

பூநகரி, கந்தரோடை போன்ற இடங்களிற் கிடைத்த பெருங்கற்கால மட்பாண்ட ஓடுகள் நாணயங்களுக்குரிய வடிவில் சிறு வட்டங்களாக வடிவமைக்கப்பட்டு அதன் மத்தியில் சூலங்கள் வரையப்பட்டுள்ளன. இது போன்ற வடிவிலுள்ள வேறு சில மட்பாண்ட ஓடுகளின் சூலத்துடன் அதன் மையத்தில் சிறிய துவாரங்கள் காணப்படுகின்றன. அவை தாயத்துப் போன்று அக்கால மக்களாற் கழுத்தில் அணியப்பட்டிருக்க வேண்டும் (படம்-2).

(படம்-1)
சூலம் வரையப்பட்ட மட்பாண்ட ஓடுகள்.

கல்வெட்டுக்கள் கூறும் சிவ வழிபாடு

இப்பண்பாட்டு மக்கள் சிவ வழிபாட்டில் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தனர் என்பதற்கு இப்பண்பாட்டு வழிவந்த மக்களது வரலாற்றுக் கால ஆவணங்களில் வரும் 'சிவ' என்ற முன்னொட்டுப் பெயர் சிறந்த சான்றாகும். இதற்கு இக்கால மன்னர்களதும், சிற்றரசர்களினதும் பெயர்களும் விதிவிலக்கல்ல என்பதைப் பாளி இலக்கியங்களிலிருந்து அறியமுடிகிறது. எடுத்துக்காட்டாக கி.மு.4 ஆம், 3 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஆட்சி புரிந்த **கிரிகந்தசிவ, மஹாசிவ, முடசிவ** ஆகிய மன்னர்களின் பெயர்களைக் குறிப்பிடலாம் (Mahavamsa.X:29,29,XX1:1). இது போன்ற பெயர்கள் சமகாலத்தில் ஈழத்தில் வாழ்ந்த பல தரப்பட்ட மக்களிடையே நிலைத்திருந்ததற்கு கி.மு.1ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்ட 80க்கும் மேற்பட்ட கல்வெட்டுக்களில் வரும் **ஸிவ, காலஸிவ, குதஸிவ, ஸிவ குத்த, ஸிவ பூதி,மகாஸிவ** போன்ற பெயர்கள் சான்றாக உள்ளன (Paranavithana 1970, சிற்றம்பலம் 1995). இப்பெயர்களுக்குரியவர்கள் வரலாற்று ஆவணங்களில் பெரும்பாலும் பௌத்த மத விசுவாசிகளாகவே கூறப்பட்டுள்ளனர். இதனால் இவர்கள் அனைவரையும் சமகாலத்தில் சிவவழிபாட்டைப் பின்பற்றி வாழ்ந்தவர்கள் எனக் கூறமுடியாது. ஆனால் பௌத்த மதம் பரவ முன்னர் இந்துக்களாக இருந்த மக்களில் ஒரு பிரிவினர் சிவவழிபாட்டில் கொண்ட 'சிவ' என்ற ஆட்பெயரைக் காலப்போக்கில் பௌத்தத்திற்கு மதம் மாறிய அம்மக்களது பிற்காலச் சந்ததியினரும் வழி வழியாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர் எனக் கூறலாம்.

சில கல்வெட்டுக்களில் இப்பெயர் அப்படியே இறைவனின் பெயரை விளித்துக் கூறவதாக அமைந்துள்ளது. இதற்கு கி.மு.1ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட இரு கல்வெட்டுக்களை இங்கு உதாரணமாக எடுத்துக்காட்டலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இக்கல்வெட்டுக்களை ஆராய்ந்த பேராசிரியர் பரணவிதான அதில் உள்ள பெயரைச் **ஸிவந** என வாசித்துள்ளார் (Paranavithana 1970, nos. 792,808). ஆனால் அவற்றில் ஒரு கல்வெட்டில் வரும் பெயர் தமிழ்ப் பிராமிக்கு உரிய 'ன' என்ற எழுத்தில் எழுதப்பட்டிருப்பது போன்று காணப்படுவதால் அப்பெயரைச் **'ஸிவன்'** என வாசிக்க முடிகிறது. இரண்டாவது பெயர், கல்வெட்டிலுள்ள எழுத்தின் அடிப்படையில் **'ஸிவநா'** என்பதற்குப் பதிலாக **'ஸிவநே'** (சிவனே) என்று வாசிப்பதே பொருத்தமாகும். ஆயினும் இப்பெயர்களின் இறுதியில் வரும் எழுத்து வடபிராமிக்குரிய **'ந'** வாக இருந்தால் என்ன, தமிழ்ப் பிராமிக்குரிய "ன" வாக இருந்தால் என்ன அது தமிழில் சிவன் என்ற ஒலிப்பெறுமானத்துடன் எழுதப்பட்டுள்ளது எனக் கருத இடமுண்டு. ஏனெனில் சமகாலத் தமிழகப் பிராமிக் கல்வெட்டுக்களில் தமிழுக்குரிய **'ன்'** என்ற எழுத்துப் பயன்படுத்தப்பட்டிருந்தாலும் சில கல்வெட்டுக்களில் **'ன்'** என்ற எழுத்திற்குப் பதிலாக வடபிராமிக்குரிய **'ந்'** என்ற எழுத்தும் பயன்படுத் தப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். இதற்கு உதாரணமாக சங்க இலக்கியத்தில் வரும் **அதியன்** என்ற பெயர் தமிழ் நாட்டில் உள்ள ஜம்பை என்ற இடத்தில் கிடைத்த பிராமிக் கல்வெட்டில் **அதியந்** என்று எழுதப்பட்டுள்ளதையும், அது தமிழில் அதியன் என வாசிக்கப் பட்டுள்ளதையும் இங்கு சுட்டிக் காட்டலாம். இதனால் மேற்கூறப்பட்ட கல்வெட்டில் வரும் பெயர் **'ஸிவநே' 'ஸிவநா'** என்று எழுதப்பட்டிருந்தாலும் அது தமிழில் **'சிவன்' 'சிவனே'** என்ற மொழிப் பெறுமானத்தைக் கொடுக்கும் வகையில் எழுதப்பட்டதெனக் கூறலாம். இப்பெயர்களின் வரலாற்று முக்கியத்துவம் பற்றித் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் இராசு காளிதாஸ் அவர்களிடம் கருத்துக் கேட்ட போது தென்னாசியக் கல்வெட்டுக்களில் சிவன் என்ற தொன்மையான பெயர் முதன் முதலில் ஈழத்திலேதான் பயன்படுத்தப் பட்டிருப்பதாகச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். ஈழத்திற்கு சைவ சமயம் பரவவுதற்குத் தமிழகத் தொடர்பே முக்கிய காரணம் எனக் கூறப்பட்டாலும் சமகாலத்தில் 'சிவன்' என்ற பெயர் சங்க இலக்கியத்திலோ அல்லது தமிழகக் கல்வெட்டுக்களிலோ காணப்படவில்லை. இந்நிலையில் ஈழத்தில் அப்பெயர் பல நிலையிலும் பயன் படுத்தப்பட்டிருப்பது சிவவழிபாட்டில் ஈழத்தவருக்கிருந்த தனித்துவத்தை எடுத்துக் காட்டுகிறது எனலாம்.

நாணயங்கள் காட்டும் சிவ வழிபாடு

சிவ வழிபாட்டின் முக்கியத்துவத்தை எடுத்துக் காட்டுவதில் பண்டைய கால நாணயங்களில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள சிவனின் உருவங்கள், பெயர்கள், வாகனங்கள், சின்னங்கள், குறியீடுகள் என்பன முக்கிய சான்றாக

விளங்குகின்றன. ஈழத் தமிழர்கள் கி.பி.13 ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னரே நாணயங்களை வெளியிட்டனர் என்ற கருத்து நீண்ட காலமாக இருந்து வருகிறது (Codrigton 1924, இந்திரபாலா1972). இந்நிலையில் ஈழத்து இந்து மதம் பற்றிய ஆய்வில் நாணயங்களை ஒரு சான்றாகப் பயன்படுத்தியோர் 13ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட நாணயங்களைத் தமிழ் நாட்டுக்குரிய நாணயங்களாகக் கொண்டே ஈழத்து இந்து மதத்தைப் பார்த்துள்ளனர். இந்நிலையில் ஈழத் தமிழர் கி.மு.3ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து நாணயங்களை வெளியிட்டு வந்ததற்கான உறுதியான சான்றுகள் அண்மைக்கால ஆய்வுகளில் இருந்து உறுதியாகத் தெரியவந்துள்ளது (புஷ்பரட்ணம் 2001). இந்நாணயங்களை ஈழத்து மதம் பற்றிய ஆய்வுக்குப் பயன்படுத்தும் போது அவை ஈழத் தமிழருக்குரிய மதமாகப் பார்க்க வழிவகுக்கிறது என்பதில் சந்தேகமில்லை.

தமிழகத்தில் வெளியிடப்பட்ட நாணயங்களில் அவற்றை வெளியிடக் காரணமாக இருந்தவர்களின் சமய நம்பிக்கைகளைப் பிரதிபலிக்கும் சின்னங்களை நாணயங்களிற் பொறிக்கும் மரபு சங்க காலத்திலிருந்து பின்பற்றப்பட்டு வந்துள்ளது. ஆனால், தெய்வ உருவங்களைப் பொறிக்கும் மரபு பெரும்பாலும் சோழர் ஆட்சியின் பின்னரே பின்பற்றப்பட்டிருக்கிறது (Nagaswamy 1995, Krishnamurthy 1997, சீதாராமன் 1994). ஆனால் ஈழத்தைப் பொறுத்த வரை இம் மரபு கி.மு.3ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து பின்பற்றப்பட்டதற்குப் பல சான்றுகள் உண்டு (புஷ்பரட்ணம் 2001)

தென்னாசியாவிலே நீள் சதுர நாணயங்களை வெளியிடும் மரபு ஈழத்திற்குரிய தனிப்பண்பாகும். இதன் முன்புறத்தில் நின்ற அல்லது அமர்ந்த நிலையில் பெண் உருவமும் அருகில் வேல், சூலம், தாமரை, யானை போன்ற சின்னங்களும், பின்புறத்தில் மயில், சேவல், நந்தி, நந்திபாதம், உடுக்கு போன்ற சின்னங்களும் காணப்படுகின்றன. இந்நாணயங்களை ஆராய்ந்த ஒரு சிலர் இவற்றை பௌத்த மதம் சார்ந்தது எனவும், இன்னொரு சாரார் இதன் முன்புறத்தில் உள்ள பெண்ணை லஷ்மித் தெய்வம் எனவும் இவை தமிழகத்தில் இருந்து வந்திருக்க வேண்டும் எனவும், இதன் பயன்பாடு கி.மு.3இல் இருந்து கி.பி.5ஆம் நூற்றாண்டு வரை தொடர்ந்தது எனவும் வாதிட்டுள்ளனர் (Parkar 1981, Peris 1922: 40- 67, Hettiaratchi 1950:72- 76, Krishnamurthy 1991: 59-61, Sittampalam 1992: 19-28). ஆனால் ஈழத்திற் பல்லாயிரக்கணக்கில் கிடைத்துள்ள இந்நாணயங்கள் தமிழகத்தில் கரூரில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மட்டும் ஒரு சிலவாகக் கிடைத்திருப்பதைக் கொண்டு இவை ஈழத்தில் வெளியிடப்பட்டவை என்பதை உறுதிப்படுத்த முடிகிறது (புஷ்பரட்ணம் 1998: 1-12.) மேலும் இவை ஈழத்தமிழரால் வெளியிடப்பட்டவை என்பதற்குச் சான்றாக அண்மையில் உடுத்துறையில் எமக்குக் கிடைத்த சில நாணயங்களின் பின்புறத்தில் தமிழில் 'ஓம்' என்ற வாசகம் காணப்படுகிறது (புஷ்பரட்ணம் 2002:1-20), (படம்-3).

(படம்-3)

நாணயத்தில் உள்ள ஓம் என்ற வாசகம்

இந்நாணயங்கள் பண்டைய காலத்தில் ஈழத் தமிழர் சிவ வழிபாட்டில் கொண்டிருந்த ஈடுபாட்டிற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இதிற் பொறிக்கப்பட்டுள்ள சூலம், நந்தி, நந்தி பாதம் உடுக்கு என்பன முக்கிய சிவ சின்னங்களாகும். இதனால் நாணயத்தின் முன்புறத்தில் உள்ள பெண் தெய்வத்தை லஷ்மி என மட்டும் எடுத்துக் கொள்ளாது உமை, துர்க்கை போன்ற பிற பெண் தெய்வங்களுடனும் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்க இடமுண்டு. இவ்வகை நாணயங்களில் பெண் உருவம் மட்டுமே பொறிக்கப்பட்டதாக ஆய்வாளர்கள் இதுவரை காலமும் கூறிவந்துள்ளனர். ஆனால் உடுத்துறையில் கிடைத்த நாணயத்தின் முன்புறத்தில் பெண்ணுக்கு பதிலாக நிற்கும் நிலையில் ஆண் உருவம் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. நாணயத்தின் பின்புறத்தில் வழக்கமாகப் பெண் உருவங்கள் பொறித்த நாணயங்களில் உள்ளது போன்ற சின்னங்களுக்குரிய சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. பொதுவாக இவ்வகை நாணயங்களில் பெண் உருவத்துடன் வரும் பெரும்பாலான சின்னங்கள் சிவசின்னங்களாக இருப்பதால் இந்நாணயத்தின் முன்புறத்தில் வரும் ஆணின் உருவத்தைச் சிவன் என எடுத்துக் கொள்வதில் தவறில்லை (படம் 4).

(படம் 4)

நாணயத்தின் உள்ள சிவனும், சக்தியும்

சிவ வழிபாட்டை எடுத்துக்காட்டும் இன்னொரு முக்கிய சான்று நாணயத்தில் சிவ சின்னங்களுடன் பொறிக்கப்பட்டுள்ள **'சிவ'** என்ற பெயராகும். அண்மையில் தென்னிலங்கையிற் கிடைத்த கி.பி.1ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட நாணயம் ஒன்றில் 'ஸிவ' என்ற பெயருடன் சிவனைக் குறிக்கும் நந்தி பாதமும் இடம் பெற்றுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது (Bopearachchi 1999: 54, No 13). இப்பெயர் கொண்ட இன்னொரு நாணயம் கந்தரோடையிலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது (கிருஷ்ணராஜா 1998). இந்நாணயத்திற் காணக்கூடிய முக்கிய அம்சம் வடமொழியில் வரும் 'ஸிவ' என்ற பெயர் இந்நாணயத்திற் **'சிவ'** எனத் தமிழில் எழுதப் பட்டிருப்பதாகும். இந்த வேறுபாடு இந்நாணயத்தை வெளியிட்டவன் தமிழனாக இருக்கலாம் என்பதைக் காட்டுகிறது.

சிவவழிபாட்டின் முக்கியத்துவத்தை எடுத்துக் காட்டும் சின்னங்களுள் நந்தி (காளை) சிறப்பாக குறிப்பிடத்தக்கது. சிந்துவெளி நாகரிககால முத்திரைகள் பலவற்றில் இவ்வுருவம் பொறிக்கப்பட்டிருப்பதைச் சான்றாகக் காட்டி அக்காலத்திலேயே சிவ வழிபாடு முக்கியத்துவம் பெற்றுவிட்டதாகப் பலரும் கூறுகின்றனர் (Sarma 1980). கி.மு 6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து தென்னாசியாவில் புழக்கத்திற்கு வந்த முத்திரை நாணயங்கள் (Punch-Mark Coins) பலவற்றில் நந்தியுருவம் பலவடிவங்களிற் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது (Gupta 1969). இவற்றை அடுத்து கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து வெளியிடப்பட்ட இந்திய வார்ப்பு நாணயங்கள் பலவற்றில் தனித்தும், பிற சின்னங்களுடன் சேர்த்தும் இவ்வுருவம் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. சங்ககாலமூவேந்தர் வெளியிட்ட நாணயங்கள் பலவற்றிலும் இது முக்கிய சின்னமாக இடம் பெற்றுள்ளது. (Krishnamurthy 1997).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இம்மரபு சமகாலத்தில் ஈழத் தமிழர் வெளியிட்ட நாணயங்களிலும் காணப்படுகிறது.(Bopearachchi, புஷ்பரட்ணம் 2001). இதில் அவதானிக்கத்தக்க முக்கிய அம்சம் ஈழத்தில் ஆட்சி புரிந்த சிங்கள மன்னர்கள் தமது நாணயங்களிற் சிங்கத்தை தமது இனத்தின் அடையாளச் சின்னமாகப் பயன்படுத்திய போது, தமிழ் மன்னர்கள் நந்தியை தாம் பின்பற்றிய மதத்தின் சின்னமாகப் பொறித்துள்ளனர் (படம் 5). ஆயினும் நாட்டைக் குறிக்கும் வகையில் நாணயத்தின் பின்புறத்தில் இரு இன மன்னர்களும் ஒரு பொதுவான சின்னத்தையே பயன்படுத்தியதாகத் தெரிகிறது. (படம் -5அ)

(படம் 5)
சிங்களமன்னர் நாணயம், தமிழ் மன்னர் நாணயம்

(படம் - 5 அ)
சிங்கள மன்னர் நாணயம், தமிழ் மன்னர் நாணயம்

நந்தியை நாணயங்களிற் பொறிக்கும் மரபை ஈழத் தமிழர் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் கலிங்க நாட்டிலிருந்து பெற்றதாக ஒரு கருத்துண்டு (இந்திரபாலா 1972). ஆனால் மேற்கூறப்பட்ட நாணயங்களிலிருந்து இம்மரபு பண்டு தொட்டு ஈழத் தமிழரிடம் இருந்து வந்துள்ளமை உறுதியாகத் தெரிகிறது. இவை ஈழத்திலேயே வெளியிடப்பட்டவை என்பதற்கு இவற்றை

வடிவமைப்பதற்குப் பயன்படுத்திய சுடுமண் அச்சுக்கள் பல அண்மைக்காலத்தில் தென்னிலங்கையிலும், வட இலங்கையிலும் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளமை சான்றாக அமைகின்றன (Bopearachchi 1999 புஷ்பரட்ணம் 2001). இக்காளையின் வடிவத்திற் காணக்கூடிய இன்னொரு முக்கிய அம்சம் சமகாலத் தமிழக நாணயங்களில் - குறிப்பாக சங்ககால நாணயங்களில் இவ்வடிவம் நிற்கும் நிலையில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது (Krishnamurthy 1997). ஆனால் ஈழத்தில் வெளியிடப்பட்ட நாணயங்களில் அவை அமர்ந்த நிலையிலும், நிற்கும் நிலையிலும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இதற்கு உதாரணமாக நீள்சதுர நாணயத்தில் வரும் காளையைக் குறிப்பிடலாம் (Parkar 1909) (படம்-6).

(படம்-6)
நீள்சதுர நாணயத்தில் வரும் நந்தி

கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து நாக நாட்டில் ஒரு மன்னன் ஆட்சிக்கு உட்பட்ட அரசு தோன்றிய போது அவர்கள் வெளியிட்ட நாணயங்களில் நந்தியே முக்கிய சின்னமாக அதன் முன்பக்கத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இதற்கு சமய முக்கியத்துவம் கொடுக்கும் வகையில் நந்திக்கு இரு புறத்திலும் குத்துவிளக்கும்,அதற்கு மேலே பிறைச் சந்திரனும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த நாணய மரபையே கி.பி.13ஆம் நூற்றாண்டில் நல்லூரில் அரசமைத்த ஆரியச்சக்கரவர்த்தி மன்னர்களும் பின்பற்றினர் எனக் கூறலாம் (படம்-7).

(படம்-7)
நாக நாட்டு நாணயத்தில் வரும் நந்தி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிவ வழிபாட்டின் இன்னொரு முக்கிய சின்னமாக நாணயங்களிற் பொறிக்கப்பட்டுள்ள திரிசூலம் காணப்படுகின்றது. திரிசூலமும், மழுவும் சிவனுக்குரிய முக்கிய படைக்கலன்களாகும். புறநானூறு சிவபிரானை **''ஏற்றுவன் உயரிய எரிமருள் அவிர்சடை மாற்றருங்கணிச்சி மணிமிடற்றோன்''** என்றும் **''சீற்றம் நிறைந்த கூற்றம்''** என்றும் **''ஒரே கணை கொண்டு முப்புரத்தை எரித்து அமரர்க்கு வெற்றி தந்த கறைமிடற்று அண்ணல்''** என்றும் கூறுகிறது (புறம் 54-55).

இச்சின்னம் இந்தியாவின் தொடக்ககால முத்திரை நாணயங்களிற் பொறிக்கப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் பிற்கால வார்ப்பு நாணயங்களில் இது பெரிதும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது (Sarma1990: 13). சங்க காலத்தில் பாண்டியர், மலையமான் போன்ற மன்னர்களால் வெளியிடப்பட்ட நாணயங்களில் இச்சின்னம் முக்கிய இடத்தைப் பெற்றுள்ளது (Krishnamurthy 1997). இம்மரபு பிற்காலத்தில் வெளியிடப் பட்ட தமிழ் நாட்டு நாணயங்களில் தொடர்ந்ததற்குப் பல சான்றுகள் உள்ளன.

இலங்கையைப் பொறுத்தவரை இச்சின்னத்தின் தொடக்கத்தைப் பெருங் கற்கால மட்பாண்டங்களிற் குறியீடாகக் காண முடிகிறது. காலப் போக்கில் இவற்றின் தொடர்ச்சியை தமிழர்கள் வெளியிட்ட பல்வேறு கால கட்டத்திற்குரிய நாணயங்களிலும் காண முடிகிறது. அக்குறு கொடையில் கிடைத்த கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டுக்குரிய நாணயம் ஒன்றின் முன்புறத்தில் இடப்புறம் பார்த்து நிற்கும் மனிதனுக்கு முன்னால் திரிசூலமும், பின்புறத்தில் **மல்லக திஸஹ** என்ற பெயரும் காணப்படுகின்றன. (Bopearachchi 1999: 53, No 11) (படம்-8). இதில் வரும் 'மல்ல' என்ற பெயர் சமகால இலங்கை, தமிழகப் பிராமிக் கல்வெட்டுகளில் **'மல்லன்'** என்று தமிழில் எழுதப்பட்டுள்ளதோடு, **'திஸ'**என்ற பெயர் சமகாலப் பாளி இலக்கியத்திலும், பிராமிக் கல்வெட்டுக்களிலும் சில இடங்களில் தமிழருக்குரிய பெயராகவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது , (Paranavithna 1970. Nos. 94, 202., Mahadevan 1966 , புஷ்பரட்ணம் 2001). இதனால் இந் நாணயத்தைத் தமிழ்ச் சிற்றரசன் அல்லது குறுநிலத் தலைவன் வெளியிட்டிருக்கலாம் எனக் கூறமுடியும். ஏறத்தாழ இதே காலகட்டத்திலிருந்து புழக்கத்திற்கு வந்த நீள் சதுர நாணயங்கள் சிலவற்றின் முன்பக்கத்தில், நிற்கும் நிலையில் உள்ள பெண்ணின் இடப்புறத்தில் திரிசூலம் காணப்படுகிறது. **(புஷ்பரட்ணம் 1999: 1-2)**.

(படம் - 8)

திரிசூலம் பொறித்த நாணயங்கள்

தமிழகத்தில் உரோம நாணயங்களைப் பின்பற்றி மன்னனின் உருவம் பொறித்த நாணயங்கள் வெளியிடும் மரபு சங்க காலத்திலேயே ஏற்பட்டுவிட்டது என்பதற்கு மாக்கோதை, குட்டுவன்கோதை, கொல்லிரும்பொறை, கொல்லிப் பொறை போன்ற பெயர் பொறித்த நாணயங்கள் சான்றாகும் (சீதாராமன் 1994, Krishnamurthy 1997). இம்மரபு ஈழத் தமிழரிடையேயும் ஏற்பட்டிருக்கலாம் என்பதற்குப் பூநகரியிற் சில சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. இங்கு கிடைத்த வட்டமான செப்பு நாணயத்தில் மன்னன் உருவமும், பின்புறத்தில் இரு மனித உருவங்களுக்கிடையில் கைப்பிடியுடன் கூடிய சூலமும் காணப்படுகின்றது (படம்-9).

(படம் - 9)

நாணயத்தில் வரும் கைப்பிடியுடன் கூடிய சூலம்

இந்நாணயம் ஈழத் தமிழரால் வெளியிடப்பட்டிருக்கலாம் என்பதற்கு மூன்று காரணங்களை ஆதாரமாகக் காட்டலாம். ஒன்று: இவ்வாறான தலை உருவம் பொறித்த நாணயங்களுக்குரிய சுடுமண் அச்சுக்கள் அண்மையில தென்னிலங்கையிலும், வட இலங்கையில் பூநகரியிலும் கிடைத்துள்ளன (Bopearachchi 1999 புஷ்பரட்ணம் 2001). இவற்றிலிருந்து இந்நாணயங்கள் இன்னொரு நாட்டிலிருந்து கொண்டுவரப்பட்டால் அவற்றை வடிவமைப்பதற்குரிய அச்சுக்கள் இங்கு கிடைத்திருக்க வாய்ப்பில்லை என்பது தெரிகிறது. இரண்டு: தமிழகத்திலும், வட இந்தியாவிலும் வெளியிடப்பட்ட நாணயங்களில் சூலத்தைப் பொறிக்கும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வழக்கம் இக்காலத்தில் இருந்தாலும் கைப்பிடியுடன் கூடிய சூலங்கள் அதுவும் இரு மனித உருவங்களுக்கிடையில் பொறித்ததற்கு எந்தச் சான்றுகளும் இதுவரை கிடைக்கவில்லை. மூன்று: ஈழத்தில் தமிழ்ப் பெயர் பொறித்த சமகால நாணயங்கள் சிலவற்றில் சூலம் முக்கிய சின்னமாகக் காணப்படுகிறது. இதனால் இந்நாணயத்தை ஈழத் தமிழரே வெளியிட்டனர் எனக் கூறிக் கொள்ளலாம் (புஷ்பரட்ணம் 2001). இதில் சிறப்பாகக் கவனிக்கத்தக்க இன்னொரு அம்சம் இந்திய நாணயங்களில் வரும் சூலத்திற்குக் கொடுக்கப்படாத முக்கியத்துவம் இந்நாணயத்தில் வரும் சூலத்திற்கு கொடுக்கும் வகையில் அது நாணயத்தின் மையத்திற் பொறிக்கப்பட்டிருப்பதாகும். இதிலிருந்து இந்நாணயத்தை வெளியிட்ட தமிழ் மன்னன் சிவ வழிபாட்டிற் கொண்டிருந்த ஈடுபாடு நன்கு தெரிகிறது.

மேற்கூறப்பட்ட நாணயங்களில் வரும் சிவ சின்னங்கள் கி.பி.7ம் நூற்றாண்டின் பின்னரும் ஈழத் தமிழர் வெளியிட்ட நாணயங்களிற் பின்பற்றப்பட்டதுடன் அவற்றுட் பெரும்பாலான சின்னங்கள் யாழ்ப்பாண அரசு கால நாணயங்களிலும் தொடர்ந்ததற்கும் சான்றுகள் உண்டு (புஷ்பரட்ணம் 2001). இவை ஈழத் தமிழரிடையே தொன்று தொட்டு சிவ வழிபாடு முக்கியத்துவம் பெற்று வந்ததற்குச் சிறந்த சான்றுகளாகும்.

கட்டிட, சிற்பக் கலைகள் காட்டும் சிவாலயங்கள்

ஈழத்துப் பாளி நூல்கள் பண்டுகாபயன் (கி. மு4ஆம் நூற்றாண்டு), மகாசேனன் (கி.பி.3-4) போன்ற மன்னர்களின் ஆட்சிக் காலத்தில் **அநுராதபுரம்**, மாதோட்டம் (வடஇலங்கை),**ஏரகாவில்** (ஏறாவூர்), கோகர்ணம் (திருகோணமலை) பிராமண கவந்தனின் ஊர் (கிழக்கிலங்கையில்) ஆகிய இடங்களில் வழிபடப்பட்ட சிவாலயங்கள் பற்றிக் கூறுகின்றன. இவற்றுட் கிழக்கிலங்கையில் இருந்த சிவாலயங்களை இடித்தே மகாசேனன் காலத்தில் பௌத்த ஆலயங்கள் கட்டப்பட்டதாகக் கூறப்படுகிறது (MahavamsaXXXVII:4). ஆயினும் இவ்வாலயங்கள் தொடர்பான தொல்லியற் சின்னங்கள் எவையும் இதுவரை அடையாளம் காணப்படவில்லை. இதற்கு இரு காரணங்கள் கூறப்படுகின்றன . (1) இவ்வாலயங்கள் சமகாலத் தமிழகத்தைப் போல் அழியக் கூடிய மண், மரம், சுதை போன்ற பொருட்களால் அமைக்கப்பட்டதால் தற்போது அவை தொடர்பான சின்னங்கள் கிடைக்க வாய்ப்பில்லை. (2) தமிழகத்திற்கு வடக்கிலிருந்து பல்லவர் (கி.பி நூற்றாண்டு) காலத்தில் ஏற்பட்ட பௌத்த கலையின் செல்வாக்கே தமிழகத்தில் கற்களைப் பயன்படுத்தி ஆலயங்கள் அமைக்கப்பட காரணமாக இருந்தது. இதனால் அங்கு ஏற்பட்ட மாறுதல்களே காலப்போக்கில் தமிழகச் செல்வாக்கால் ஈழத்திலும் கற்களைப் பயன்படுத்தி ஆலயங்கள் அமைக்கப்படக் காரணமாக இருந்தன (இந்திரபாலா 1970).

ஆனால் பௌத்த மதம் கி.மு.3ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்திற்கும், ஈழத்திற்கும் பரவியிருந்தாலும் தமிழகத்திலே தோன்றாத பௌத்த கலைப்படைப்புக்கள் சமகாலத்தில் ஈழத்தில் தோன்றியதற்குப் பல்வேறு வகையான சான்றுகள் உள்ளன. இக்காலத்திலிருந்து தமிழகத்தைப் போல் ஈழத்தில் வாழ்ந்த தமிழர்களில் ஒரு பிரிவினர் பௌத்த மதத்தவராக, பௌத்த மதத்தை ஆதரித்தவர்களாக, பௌத்த கலைப்பணடப்புகளில் பங்கெடுத்த வர்களாக இருந்ததை கல்வெட்டுக்கள், பாளி இலக்கியங்கள் எடுத்துக் கூறுகின்றன. இக்காலத்திலிருந்து பௌத்தமும், இந்து மதமும் இரு வேறு மதங்களாகப் பார்க்கப்பட்டாலும் அவற்றின் பண்பாட்டு விழுமியங்களில் நெருங்கிய உறவும், தொடர்பும் இருந்ததற்குச் சான்றுகள் உண்டு. இங்கே தமிழகத்தில் கற்களைப் பயன்படுத்தி ஆலயங்கள் அமைக்கப்பட பல்லவர் ஆட்சியோடு தமிழகத்திற்கு வடக்கிலிருந்து பரவிய பௌத்த கலையின் செல்வாக்கு காரணம் என்பதை ஏற்றுக் கொண்டால், ஏன் மிகச் சிறிய நாடான ஈழத்திற்குள் பண்டு தொட்டு வளர்ந்து வந்த இந்துக் கலை மரபில் பௌத்த கட்டிடக் கலையின் செல்வாக்கு ஏற்பட்டிருக்க முடியாது என்பதை ஆராய்ந்து பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

அண்மையில் தென்னாசியாவில் உள்ள சிவாலயங்கள் பற்றி ஆராய்ந்த டகி என்பவர் அதன் தொன்மையான வழிபாட்டுத் தலங்கள் உள்ள இடங்களில் ஒன்றாக இலங்கையில் உள்ள அநுராதபுரத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். அதற்குச் சான்றாக அங்குள்ள புராதன பௌத்த, இந்து கட்டிட, சிற்ப அழிபாடுகளிடையே கண்டுபிடித்த இரு மகர கோமுகிகளையும், (makara-pranala) இரு சிம்ம கோமுகிகளையும் குறிப்பிடுகிறார். இதில் முதலிரு மகர கோமுகிகளையும் கி.பி.8ஆம் நூற்றாண்டு எனவும், ஏனைய இருசிம்ம கோமுகிகளும் கி. பி 2-3ம் நூற்றாண்டு எனவும்(படம்-10) கூறும் அவர் அவை சமகால இந்தியக் கலை மரபில் இருந்து மாறுபடடிருப்பதையும், கால அடிப்படையில் தென்கிழக்காசியாவில் உள்ள கோமுகிகளில் இருந்து வேறுபட்டி ருப்பதையும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் (Dhaky 1982:130-4)

(படம்-10)

அநுரதபுரத்தில் கிடைத்த கோமுகிகள் கி.பி.2-3)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மேற்கூறப்பட்ட கோமுகிகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ள அநுராத புரத்தில் பௌத்த மதம் பண்டு தொட்டு வளர்ந்து வந்திருந்தாலும், அங்கு பண்டைய காலத்தில் இந்து மதமும் வளர்ச்சியுற்றிருந்தற்குப் பல சான்றுகள் உண்டு. ஈழத்தின் முதற் பாளி நூல்களில் ஒன்றான மகாவம்சம் இங்கு பௌத்தமதம் அறிமுகமாவதற்கு முன்னரே இங்கிருந்த சிவாலயங்கள் பற்றி கூறுகிறது. இங்கு ஆட்சி புரிந்த தமிழ் மன்னர்களிற் சிலர் பௌத்த மதத்தை ஆதரித்த போதிலும் அவர்கள் தமது பழைய மத நம்பிக்கைகளைக் கைவிடவில்லை என இந்நூல் மேலும் கூறுகின்றது. இவை அவர்கள் ஆட்சியில் அநுராதபுரத்தில் இந்து மதமும் வளர்ந்து சென்றதைக் காட்டுகிறது. மேலும் இக்கோமுகிகள் காணப்படும் இடங்களில் ஒன்றான இசுறுமுனியா பண்டைய காலத்தில் தமிழர்கள் அதிகம் வாழ்ந்த இருப்பிடங்களிலொன்றாக இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் கி.மு. 2 ஆம் நூற்றாண்டில் எல்லாளனுக்கும் துட்டகாமினுக்கும் நடந்த போராட்டத்தில் எல்லாளனுக்காகப் போரிட்ட தமிழர்களை வெற்றி கொண்ட இடங்களில் ஒன்றாக இவ்விடத்தைப் பாளி இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன (Mahavamsa XXV:11). கி.பி2ஆம் நூற்றாண்டில் அநுராதபுரத்தில் ஆட்சி புரிந்து இ(ஈ?) ளநாகன் என்ற பெயருடைய மன்னனின் பட்டத்தரசியான **தமிழாதேவி** (தமிழ் அரசி) தன் கணவன் **இசுறுமுனியாவில்** உள்ள விகாரைக்குச் செய்த பணியைத் தொடர்ந்தும் செய்தாள் என இந்நூல்கள் மேலும் கூறுகின்றன (Mahavamsa XXXV:45). இங்குள்ள பாறையில்தான் வரலாற்றுச் சிறப்புமிக்க பல புடைப்புச் சிற்பங்கள் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. இச்சிற்பங்களுட் பெரும்பாலானவை இந்துக் கடவுளருக்கு உரியதென அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளது. அவற்றுள் நான்கு புடைப்புச் சிற்பங்கள் சிவனின் வடிவங்கள் என அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளது. வீரசூரியா என்ற வரலாற்றாய்வாளர் முன்பு ஈஸ்வர வழிபாட்டுடன் தொடர்புடையதாக இருந்த இசுறுமுனியா என்ற இடமே காலப்போக்கில் பௌத்த தலமாக மாறியிருக்க வேண்டும் எனக் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார் (Weerasuriya 1953: 41). ஈழத்தில் அதிக எண்ணிக்கையுடைய, காலத்தால் முந்திய இந்து ஆலயங்களின் கட்டிட எச்சங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட இடங்களில் அனுராதபுரத்துக்குத் தனி முக்கியத்துவம் உண்டு (Bell 1892). அவற்றுட் சில சிவனுக்குரிய ஆலயங்களாக அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளன. இவற்றின் அடிப்படையில் இவ்வட்டாரத்தில் அடையாளம் காணப்பட்டுள்ள கோமுகிகளை இங்கிருந்த புராதன சிவாலயங்களின் எச்சங்களாகக் கருதலாம். இவை தமிழகத்திற்கு முன்பாகவே கற்களைப் பயன்படுத்தி சிவாலயங்களை அமைக்கும் மரபு ஈழத்திலே தோன்றியிருக்கலாம் எனக் கருத இடமளிக்கின்றது.

தமிழகத்தில் ஏற்பட்ட பக்தி இயக்கத்தின் செல்வாக்கே அங்கு கற்களாலான அதிக எண்ணிக்கையுடைய ஆலயங்கள் தோற்றம் பெறக் காரணமாகும். இவ்வியக்கத்திற்கு தலைமை வகித்த நாயன்மார் பாடல்களில் அழியும் பொருட்களால் அமைக்கப்பட்ட ஆலயங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்பட்டாலும் அவர்களது பாடல்களில் கற்களால் அமைக்கப்பட்ட ஆலயங்களே முக்கியப்படுத்திப் பாடப்பட்டுள்ளதைக் காணமுடிகிறது. ஈழத்தில் கற்களைக் கொண்டு ஆலயங்கள் அமைக்கப்பட பல்லவக் கலைமரபும், பக்தி இயக்கத்தின் செல்வாக்குமே காரணம் எனக் கூறப்படுகிறது (இந்திரபாலா 1970). ஆனால் பத்தி இயக்கத்தின் தொடக்க காலத்திலேயே அதற்குத் தலைமை வகித்த நாயன்மார்கள் ஈழத்தின் மிகத் தொன்மையான சிவாலயங்களான திருக்கேதீஸ்வரத்தையும், திருக் கோணேஸ்வரத்தையும் போற்றிப்பாடுமளவிற்கு அவை தமிழ்நாட்டில் நன்கு பிரபலமாகியிருந்துள்ளமை தெரிகின்றது (கோபாலகிருஷ்ணஐயர் 1981). இவற்றை நோக்கும்போது பல்லவக் கலைமரபு ஈழத்திற்குப் பரவ முன்னரே இவ்வாலயங்கள் கற்களால் அமைக்கப்பட்டிருந்தன எனக் கூறலாம். அவ்வாறு கூறுவதற்கு மேலும் மூன்று காரணங்கள் உண்டு. 1) தமிழகத்தில் கற்களைக் கொண்டு ஆலயங்கள் அமைக்கப்படுவதற்கு மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே ஈழத்திலிருந்து இவ்விரு ஆலயங்களும் பாளி நூல்களில் முக்கியப்படுத்தி கூறப்பட்டுள்ளன (பத்மநாதன் 1999). அவற்றுள் கிழக்கிலங்கையில் இருந்த சிவாலயத்தை இடித்தே அவ்வி[illegible]த்தில் பௌத்த விகாரை கட்டப்பட்டதாக மகாவம்சம் கூறுகிறது. 2) இவ்வாலயங்கள் பல்லவ கலைமரபு கொண்டு கட்டப்பட்டதாகக் கூறப்பட்டாலும், தமிழகத்தில் புதிதாக தோன்றிய அம்மரபு உடனடியாக ஈழத்திற்குப் பரவி இருக்குமெனக் கூறமுடியாது. 3) பல்லவரின் ஆரம்பகால ஆலயங்கள் பொதுவாக குகைகளைக் குடைந்தும், செதுக்கியும் கட்டப்பட்டவை. ஆனால் ஈழத்தில் உள்ள மேற்கூறப்பட்ட ஆலயங்கள் மட்டுமல்ல எந்த ஆலயங்களும் அவ்வாறு கட்டப்பட்டதெனக் கூறுவதற்கு எந்தச் சான்றுகளும் கிடைக்கவில்லை. இவற்றிலிருந்து தமிழகத்திற்கு முன்னோடியாக கற்களைக் கொண்டு ஆலயங்கள் அமைக்கும் மரபு ஈழத்தில் தோன்றியிருக்கலாம் என்பதும், அவற்றுட் சிவாலயங்கள் தொன்மையானவை யெனவும் கருத இடமுண்டு.

முடிவுரை

தமிழ்நாட்டுத் தமிழரைப் போல் ஈழத் தமிழருக்கும் இந்நாட்டு மண்ணோடொட்டிய தொன்மையான, தொடர்ச்சியான வரலாறு உண்டு என்ற கருத்து அண்மைக்காலத் தொல்லியற் கண்டு பிடிப்புக்களால் பலராலும் முன்னெடுத்துச் செல்லப்படுகிறது. ஆயினும் ஈழத்து மதம், அவற்றின் பண்பாட்டுச் சான்றுகள் பற்றி ஆராயும் போது இந்த வரலாற்று உண்மைகள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மனக்கருத்திற் கொள்ளப்படாது அவற்றைச் சமகாலத் தமிழகத்துடன் தொடர்வுபடுத்தி இனம்காணமுற்படுவதே ஆய்வின் முக்கிய கருப்பொருளாக அமைந்து விடுகிறது. ஈழத் தமிழர் இனம், மொழி, மதம், பண்பாடு என்பவற்றால் தமிழகத்துடன் நெருங்கிய ஒற்றுமை கொண்டிருப்பதுடன் இவை வளர்ச்சிபெற தமிழகத்தில் காலத்திற்கு காலம் தோன்றி வளர்ந்த பண்பாட்டுச் செல்வாக்கும் ஒரு காரணம் என்பதில் சந்தேகம் இல்லை. ஆயினும் இவற்றை ஒரு பக்க உறவாகப் பார்க்காது இருபக்க உறவாக பார்க்க வேண்டும் என்பதை அண்மைக் காலங்களில் ஈழத் தமிழர் தொடர்பான தமிழகத்தில் கிடைத்துவரும் தொல்லியற் சான்றுகள் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன (Rajan :199482). இச்சான்றுகள் ஏறத்தாழ கி.மு.8ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்தே ஈழத்தமிழர் பண்பாட்டில் சில தனித்துவமான அம்சங்கள் தோன்றி வளர்ந்ததைக் காட்டுகின்றன.

தமிழகப் பண்பாட்டில் உள்ளோட்டமான ஒற்றுமைத் தன்மை காணப்பட்டாலும் அதன் பண்பாடு சங்க காலம் தொட்டே வட்டார அடிப்படையில் சில தனித்துவமான அம்சங்கள் கொண்டு வளர்ந்ததைக் காணலாம். இந்த வேறுபாடுகளும் சங்க காலத் தமிழக நிலப்பரப்பு ஐவகை நிலமாகப் பிரிக்கப்பட்டதற்கு ஒரு காரணமாகும். இதற்கு அக்கால மதங்களும், வணங்கப்பட்ட தெய்வங்களும் விதிவிலக்கல்ல. இந்நிலையில் பௌதீக அடிப்படையில் தனி நிலப்பரப்பில் உள்ள ஈழத்து இந்து மதத்தையும், அவை சார்ந்த பண்பாட்டுச் சான்றுகளையும் தமிழகத்தின் பிரதியாகப் பார்த்து தமிழகத்துடன் மட்டும் இணைத்துப் பார்ப்பது பொருத்தமா என்ற கேள்வி எழுகிறது. அவ்வாறு கேள்வி எழுப்பப்படுவதற்கு பண்டைய காலத்தில் ஈழத்திலும், தமிழகத்திலும் நிலவிய சிவ வழிபாடு தொடர்பான வேறுபட்ட நான்கு அம்சங்கள் அடிப்படையான காரணங்களாக அமைகின்றன. 1) வரலாற்றுத் தொடக்க காலத்தில் சிவனுடன் தொடர்புடைய செய்திகள் தமிழக வரலாற்று மூலங்களிற் குறிப்பாகச் சங்க இலக்கியத்திற் காணப்பட்டாலும் எந்த இடத்திலும் சிவன் என்ற பெயர் காணப்படவில்லை. ஆனால் சமகால ஈழத்தில் இப்பெயர் பாளி இலக்கியங்கள், கல்வெட்டுக்கள், நாணயங்கள் என்பவற்றில் விரவிக் காணப்படுகின்றன. 2) கி.பி. 6 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன் தமிழகத்தில் சிவவழிபாடு முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்ததற்கு அதிக சான்றுகள் காணப்படவில்லை (வித்தியானந்தன் 1954:126). ஆனால் அதே காலப்பகுதியில் இவ்வழிபாடு ஈழத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததற்குப் பல சான்றுகள் காணப்படுகின்றன (பத்மநாதன் 1999, சிற்றம்பலம் 1995). 3) தமிழகத்தில் சங்ககாலம் தொட்டு சோழர் காலம் வரை வெளியிடப்பட்ட நாணயங்களில் சிவனோ அல்லது பிறதெய்வங்களோ உருவமாகப்

பொறிக்கப்பட்டதற்கு இதுவரை சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் ஈழத்தில் தமிழர் வெளியிட்ட நாணயங்களில் இம் மரபு கி.மு. 3ம் நூற்றாண்டிலிருந்து காணப்படுகிறது. 4) தமிழகத்தில் கற்கள் கொண்டு அமைக்கப்பட்ட ஆலயங்கள் கி.பி 6ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னரே தோற்றம் பெறுகின்றன. ஆனால் ஈழத்தில் தமிழகத்திற்கு முன்னோடியாகவே இவை தோற்றம் பெற்றிருக்கலாம் என்பதற்குரிய சான்றுகளும் காணப்படுகின்றன. இந்த வேறுபாடுகள் ஈழத்துச் சிவ வழிபாடு இந்திய - குறிப்பாகத் தமிழகச் செல்வாக்கிற்கு உட்பட்டு வளர்ந்து வந்திருந்தாலும் அது பண்டு தொட்டு ஈழத்திற்கே உரிய சில தனித்துவமான அம்சங்களையும் கொண்டு வளர்ந்ததைக் காட்டுகின்றன எனலாம்.

உசாத்துணை நூல்கள்

இந்திரபாலா, கா., 1999, (இரண்டாம் பதிப்பு), இலங்கையில் திராவிடக் கட்டிடக்கலை, குமரன் பப்பிளிஸ், சென்னை.

இந்திரபாலா, கா., 1972, யாழ்ப்பாணராட்சியத்தின் தோற்றம், கண்டி.

கிருஷ்ணராசா, சே., 1998, தொல்லியலும் யாழ்ப்பாணத் தமிழர் பண்பாட்டுத் தொன்மையும், பிறைநிலா வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம்.

கோபாலகிருஷ்ணஐயர், ப. 1981, சிவாகமங்களும் சிற்பநூல்களும் சித்திரிக்கும் சிவவிக்கிரவியல், கலாநிதிபட்டத்திற்காக யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்திற்கு சமர்ப்பிக்கப்பட்ட ஆய்வேடு.

சிலப்பதிகாரம்,1927, சாமிநாதையர், உ.வே. பதிப்பு, சென்னை.

சிவசாமி, வி., 1978 இலங்கைச் சிற்பங்கள், பேராசிரியர் நா. வானமாமலை 60ஆவது ஆண்டு பாராட்டு மலர், பாளையங்கோட்டை (தமிழ்நாடு). 100-112.

சிற்றம்பலம், 1995, ஈழத்து இந்துசமய வரலாறு, பாகம்.1. கி.பி.500 வரை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

சீதாராமன், ஆறுமுகம், 1994, தமிழகத் தொல்லியல் சான்றுகள் அண்மைக்கால கண்டுபிடிப்புகள், தொகுதி - 1. தனலஷ்மி பதிப்பகம், தஞ்சாவூர்.

பத்மநாதன், சி. 2000, இலங்கையில் இந்துகலாசாரம், பகுதி-1, இந்துசமய பண்பாட்டு அலுவல்கள் அமைச்சு, கொழும்பு.

புஷ்பரட்ணம், ப., 1998, அண்மையில் வட இலங்கையில் கிடைத்த லஷ்மி நாயணங்கள் ஒரு மீள் பரிசீலனை, ஒன்பதாவது தமிழக தொல்லியல் கழக ஆய்வரங்கு, புதுக்கோட்டை. 1-12.

புஷ்பரட்ணம், ப., 2000 தொல்லியல் நோக்கில் இலங்கைத் தமிழர் பண்பாடு, குமரன்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பப்பிளிசர்ஸ், சென்னை.

புஷ்பரட்ணம், ப., 2001, இலங்கைத் தமிழரின் பண்டைய கால நாணயங்கள், பவானி பதிப்பகம், சென்னை.

வித்தியானந்தன், சு., 1954, தமிழர் சால்பு (சங்ககாலம்), கண்டி.

Bopearachchi, O. and Wickramesinhe, W.,1999, Ruhuna an Ancient Civilization Revisite Nugegoda.

Codrington, H.W 1924, Coins and Currency, Memoirs of the Colombo Museum, Series A, No.3, Colombo.

Culavamsa, 1953, Geiger. W. [E.d], Ceylon Government information Department, Colombo.

Gupta, P.L. 1969, Coins, National Book Trust, India, New Delhi.

Hettiaratchi, D.P.E., 1950, Numista Zeylanica on a Newly Discovered Type of Lakshmi Plagues in Joumal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society, Colombo, 1: 04-22

Krishnamorthy, R., 1997, Sangam Age Tamil Coins, Garnet Publications, Madras.

Mahadevan,I., 2000, Ancient Tamil Coins From Sri Lanka, To be published in the journal of the Institute of Asian Studies, Madras.

Mahavamsa, 1950, (e.d) Geiger, W., The Ceylon Government Information Department, Colombo.

Mictchiner, M 1998, The Coinage and History of Southern India, Hawakins Publication.

Nagaswamy, R., 1981, Tamil Coins, Madras.

Paranavitana, S., 1970, Inscription of Ceylon: Early Brahmi Inscriptions, The Department of Archaeology, Ceylon, Colombo, 1.

Paranavitana, S., 1983, Inscription of Ceylon: Late Brahmi Inscriptions, The Department of Archaeology, Sri Lanka, Moratuwa,II[1].

Parkar, H.,1981, Ancient Ceylon, Asian Educational Services, New Delhi.

Rajan, K.,1994, Archaeology of Tamil Nadu: (Kongu Country,) Book India Publishing Co, Delhi.

Sharma, S., 1990, Early Indian Symbols- Numismatic, Agam Kala Prakashan, Delhi.

Sitrampalam, S.K., 1992, A Note on the Lakshmi Plaques of Sri Lanka in S.S.I.C, Madras, II: 151-158.

MANIFESTATION OF GODDESS PATTINI IN SINHALA SOCIETY

Anuradha Seneviratna

The Sinhala and Tamil word **Pattini** is derived from the Sanskrit word **patni** meaning wife but especially one who remains faithful to her husband.[1] Today the word **Pattini is used as** a name in both Sinhala and Tamil society to mean a goddess who is worshipped as a symbol of chastity. In Sinhalese, she is referred to as **Pattini-devi** and in Tamil as **Pattini**-k-Katavul.[2] However, not very many people of both Communities especially the Sinhalese are aware of the origins of this cult but she is deeply respected and venerated in almost every part of the country. For the majority of Tamils in Sri Lanka there is no such goddess by the name of **Pattini** though she was born in South India and the cult was brought here centuries ago. To the Tamils, she is well known as Kannaki who was deified as Pattini mentioned in the great Tamil epic **Silappadikãram** of the late Sangam period but could probably belong to the 6th Century. Pattini is famous today as a Sinhala-Buddhist deity who will one day attain Buddhahood. Therefore, it is now too late to prove her South Indian identity to argue that she is South Indian and a Jain. All the Indian gods and goddesses were localized and converted as Buddhists devotees. They were redefined and assimilated to our value system.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

A large number of **devãles** or deistic shrines have come up in her honour in various parts of the country and the main **devãles** belonging to the Sinhalese are found in Navagamuwa, Kandy, Hanguranketa, Badulla and Ambökke in Matale. She is also less worshiped as **Kannaki Amman** by the Tamils in the east and north of Sri Lanka. The Madu Catholic church in Vanni is also believed by some to have been a **Pattini devale** at one time though it is now dedicated to Virgin Mary or **Madu-mãttã** called by the Tamils **Mari-Amma.** This transformation of a lady of chastity into a virgin lady is an interesting phenomenon. This may have happened during the Portuguese rule of the coastal belt in Sri Lanka after the 15th Century. The *Madu upata* sung in the Pattini ritual called **Gammaduva,** probably would have been performed in the premises where a Pattini devãle was and hence the name **Madu** the hall where the ritual was performed. Anyhow this hypothesis needs further investigation.

Pattini the goddess of Chastity was worshipped by the Sinhalese-Buddhists for nearly five Centuries and her history in the island is recorded for the first time in **Rãjãvaliya,** a Sinhalese literary work of the 16th Century written on the lines of Indian **purãnic** tradition of listing the chronology.[3] According to this source of information the cult of Pattini originated in Sri Lanka during the times of Gajabahu (114 - 136 AD). Another Sinhala literary work of the same nature and **times Rajaratnãkaraya**[4] carries the story of Gajabahu but does not mentions bringing the anklets of Pattini as a cult worship to Sri Lanka. However it mentions about bringing the Bowl-Relic **(daladã-pãtra Dhãtuva)** of Buddha along with the Tooth Relic (Tooth Relic was brought in the 4th Century). Gajabahu's invasion of the Chola Kingdom was to bring back the captive Sinhala prisoners. This important incident is also not recorded in the **Mahãvamsa**. If this had actually happened then it was a great omission by the author of **Mahãvamsa**.

The story of Pattini as Kannaki is found in the Tamil epic poem **Silappadikaram** - The Ankle Bracelet - written by a court poet named Ilango Adigal, who was a brother of the Chera king Shenguttuvan.

This was during the latter part of the **Sangam** period. The other was **Manimekalai** which has an association with Silappadikaram. The original text **Silappadikãram** may have undergone changes during the following centuries. The poet seems to have been a Jain.[5] In the concluding portion of this poem we have an interesting reference to King Gajabahu who participated in the consecration of an image of this goddess who attained that celestial position after her death in the human world. This was not as Pattini but as Kannagi who lived in the city of Madurai in the Pandya kingdom having married to a person called Kovalan. The concluding portion of the poem describes how King Gajabahu of Sri Lanka participated in the ceremony of consecration of the newly built image of this deity in a shrine put up at Vanji in the Chera kingdom. The text says:

> "Shenguttuvan, the Chera king presented sumptuous gifts to the temple of the goddess of Faithfulness who had torn off her breast and engendered the flames that destroyed the resounding capital of the celebrated Pandya whom all poets have sung. He ordered that there be worship everyday in the shrine and that Devandi, a friend of Kannagi the woman of faithfulness be responsible for offering of flowers, incense and perfume."
>
> "The world's king walked three times around the sanctuary and bowed before the image. He was followed by the Aryan kings, freed from prison, and many other ruling monarchs, such as the Prince of the Konjus, the King of Malva the King of Kudagu, and even Gajabahu, the King of Ceylon. They had come to worship the goddess and to ask her blessings."
>
> "Manifest your divine presence in our county as you did on the auspicious day of Imayavaranban's sacrifice."[6]

In a preamble **(Uraiperukatturai)** written at least two centuries later than the original text, **Silappadikãram,** we find reference to King Gajabahu.It Says :

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

"Then King Gajabahu, in his sea-girt island of Lanka built a temple consecrated to the goddess of Faithfulness. In the hope that she might drive away all evil, he offered rich sacrifices before her altar everyday. He also created a festival during the first month of the year. The rains came in time and the fertile earth produced an abundant harvest.[7]

The above mentioned **Rãjãvaliya** making reference to Gajabahu says that he went to the Chola country in order to bring back 24,000 people altogether including 12,000 Sinhalese, taken captive during the times of his father Vankanasika Tissa. The **Rãjãvaliya** says:

"Having in this way intimidated the king of Soli (Chola), he received the original number supplemented by an equal number of men as interest making 24.000 persons in all, He also took away the jewelled anklets of the goddess Pattini and the insignia of the gods of the four **devala** and also the bowl-relic which had been carried off in the time of King Valagamba; and admonishing the king not to act thus in future, departed."[8]

The above account found in the **Rãjãvaliya** differs from the account given in **Silappadikãram** and the later commentary in many respects. The Sinhala tradition does not mention that King Gajabahu went to the Kingdom of Chera in South India, but to the Kingdom of Chola. The King went there not to participate in the consecration of the shrine of Kannagi (Pattini) but to bring back the Sinhala captives now in the Chola country. It was when Gajahahu succeeded in bringing back the 12,000 Sinhala captives along with another 1 2.000 Tamils as interest that he took back with him the jeweled anklets of the Goddess Pattini and the insignia of the four gods and also the Bowl-Relic of the Buddha which was taken to the Chola country during Valagamba's reign (89-79 BC). Thus it is clear that during the periods of Valagamba, Gajabahu and Vankanasika Tissa there had been invasions both ways and the cult of Pattini was introduced to the Sinhala belief system during Gajahahu's time. Therefore, it is only here we find some sort of agreement between the **Rãjãvaliya** and the preamble written probably about the 9th Century to **Silappadikãram**. It is also possible that

Rãjãvaliya picked up this story from Tamil sources as well as from the Sinhala folklore in order to introduce the story of Pattini and its worship to Sri Lanka. Bringing back the Bowl-relic of the Buddha is also an interesting information given there to show that Buddhism was practised in South India along with Jainism and Hinduism at the time. The South Indian Chola invasion of Sri Lanka is confirmed by historical sources both in Sri Lanka and South India. Referring to this incident Paranavitana says that, "in view of the reference in the **Silappadikãram** the stories which state that Gajabahu undertook a military campaign in South India cannot be regarded as altogether baseless." He further says that "Cholas and Cheras were rivals at this time and if, in fact, Gajabahu went to South India as an enemy of the Chola ruler, he must have considered the Chera as his ally; his presence at the consecration of a shrine in that county, and his introduction into this island of the worship of a goddess favoured by the Chera. thus appear plausible."[9] On the other hand the Sinhala literary work of the 13th Century **Püjãvaliya** states that the "Captives were taken from Sri Lanka by the Chola king for labour on the Kaveri.[10] This receives some measure of support from South Indian tradition which states that Karikala had dykes on the Kaveri built by enemies captured by him, though there is no particular reference therein to Sri Lanka."[11] It is anyhow interesting to note that **Püjãvaliya** does not mention Gajabahu bringing the cult of Pattini to Sri Lanka. It only says that he crossed the Indian Ocean to go to the Chola country in order to bring back the Sinhala prisoners captured by the Chola king. The story of **Gajabãhu** as it appears in general versions is discussed by Gananath Obeysekera in one of his essays called **Gajabãhu.**[12] He believes that both the stories would have probably derived from the original myth of the water cutting ceremony or from similar myths and has nothing to do with the historical Gajabahu of the **Mahãvamsa,** and evolved after the 5th Century AD.[13] According to **Pujavaliya, Gajabahu** split the ocean with his mace (**yagadãva**) and brought back the captives. The Theory developed by Obeysekera needs careful examination before acceptance. The above evidence goes to show that the story of the goddess Pattini gained recognition in the Country only in the 16th Century with the rise of the Kandyan Kingdom with Senkadagalapura as its capital. The Kerala (Chera) colonists from Malabar then occupied the city.[14]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

We have also not discovered any icons of deity who could be recognised beyond any doubt as Pattini though some were earlier misidentified as Pattini when they were actually of Tara. Thus the famous Tara statue now in the British Museum was identified by Ananda Coomaraswamy as the statue of Pattini, but the crown on her head changed that opinion to Tãrã by the later scholars. The cult of Avloketesvara Natha and his Consort Tara was a very popular belief system that existed along side Theravada Buddhism for a long time. What really happened in this evolution was that with the demise of Mahayana, the images of Tara came to be worshipped as Pattini.[15] This certainly took place after the 16th century in the Kandyan Kingdom. What is worshipped in the Pattini **devãles** today_ is a golden anklet or a silver mango as a symbol of goddess Pattini. Such objects are kept in the sanctuary of Pattini **devãles**.

There is a textual tradition associated with the Pattini cult in Sri Lanka and that is embodied in a compilation collectively known as **pantis kolmura** or thirty five ritual texts and they are sung in a village ritual called **Gammaduva** where the main cult of worship is Pattini. This **Gammaduva** ritual is performed annually in villages to invoke the blessings of goddess Pattini against disease, calamity and to bring prosperity to the village and protect their harvest. A similar pest harvest Pattini ritual called **Vaikkau Catanku** is performed by the Tamils in the eastern province of Sri Lanka.[16]

However, the Gammaduva ritual is mainly confined to the low-country **(pãta-rata)** of the island. The ritual texts mention three South Indian kingdoms namely Chera, Chola and Pandya and their rulers. It also says that King Gajabahu of Sri Lanka provided the patronage and introduced the cult of Pattini to Sri Lanka.

Though the main source for the Sinhala Pattini ritual texts is based on **Silappadikãram,** the Sinhala texts are quite independent of the former and may have evolved from a folk tradition that existed in South India during the medieval period. The present ritual texts are a mixture of Sinhala and Tamil tradition that developed for nearly two centuries

after the 13th Century. The word Kolmura in Sinhala may have derived from the Tamil work **Kaval-murai** meaning protective poems. A clear examination of the Sinhala ritual texts further illustrate the point. that the **Kolmura Kavi** have developed on their own to suit the environment and religious beliefs of the people independent of its South Indian origin and Hindu-Jain background. The *Pantis* **Kolmura** or the thirty five texts of the Pattini cult are 1.**Yahan Sahalla** - alter songs 2.**Visitiru Katava** - description story of Sri Lanka 3.**Madupuraya** Hall city which describes the Gammaduva 4.**Pahan Gämbura** - lights on the deep - the offering of lights by Pattini to Buddha 5.**Dan Katina** - offerings of robes to monks by Pattini 6.**Amãrasaya** - Taste of Ambroisia, the description of the Pandi king and his city 7.**Patasa** - lake built by Pandi king 8.**Solipura Sagataya** Famine in the Chola Country 9.**Pattini Patuma** - aspiring to be Pattini 10.**Amba Vidamana** - Shooting of the Mango 11.**Vane Visituru Kavi** - songs of the description of the forest Himalaya 12.**Kãveri Ganga Diyahelima** direction of the waters of the Kaveri 13.**Rajakulaka Kavitala Upata** origin of the song styles of royal dynasty **(Karikal upata** birth of Karikala in some texts) 14.**Ganga Bandima** – binding of the Kaveri river 15.**Diyakeli Katãva** - Story of the water sports 16.**Vañda Pavu sã Kovil Perunu Ranga** -the sins of barrenness and how she dedicated herself to a kovil - a reference to Palangas barren mother 17.**Dun Avavãda** advice given on the occasion of the marriage of Pattini to Palanga 18.**Ruvan Naluva** - beauty of Pattini 19.**Tapasa** - the hermit life 20.**Mãdevi Räñgun Dükeli Katãva** - Mädevi and the story of the dice game 21.**Kaveri Patuna** Haragiya Valinada - leaving the port of Kaveri on foot. 22.**Kannuran Katãva** - the story of Kannuran 23.**Vellimadama** - rest house of Velli 24.**Pãlanñga Vada Kota Pãlañga Märima** Palanga tortured and killed 25.**Mara Ipäddima** - killing and resurrection of Palanga 26.**Ki Vitti** - events narrated are seven (26 - 32*)*. **They are Katakirili Vitti Katusu Vitti. Darakätiya Vitti, Eladena Vitti, Hãvã Vitti, Sinhaya Vitti** and **Palañga - Pattini Vitti.** 33.**Sat Pattini Katäva** - story of the seven Pattini 34.**Vãdi Pujãva** - offerings by väddas 35.**Mevan Pahana** - text for house cooling. There are some differences in the above order of the texts.[18] **Kaveri Patuna (port of Kaveri), Madevi Katava, Minibãndi**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Katäva, Päñdi Naluva, Diya Bäñdima, Ankota Hatana, Mangala Katã and **Vesamädima** and **Gajabä Katäva** are some of them.[19] Besides there are two more poems that deal with Pattini and her husband: They are: **Pattini Hälla and Pãlañga Hälla.** Altogether **Pantis Kolmura** texts have more than 4000 verses.

On a close examination of the Sinhala ritual texts **Pantis Kolmura** and Tamil **Silappadikãram** associated with the Pattini cult one would notice that the Sinhala tradition is more independent in its interpretation than the original Tamil story. It also embodies a Buddhist outlook. The aim of composing **Silappadikãram** as suggested in the book itself is to illustrate three precepts namely;

1. Divine law - **Dharma** which takes the form of death when a king goes astray from the path of duty.
2. All must bow before a chaste and faithful wife.
3. The ways of fate are mysterious, and all actions are rewarded.[20]

The whole story related in the **Silappadikäram** is based on the concept of **Karma.** "A virtuous life is good in itself but it may not prevent the Sins[21] of a past life from bearing fruit. Alas this is the law of life. These are the words heard by Kannagi fourteen days before her death. The main theme runs along this path of **Karma.** Massattuvan, the father of Kovalan giving away his wealth after the death of his son entered the Buddhist monastery known as the Seven **Vihäras** of Indra. Manaykan, Kannagi's father, also distributed his wealth in charity and entered the order of the Ajivika ascetics after the death of his daughter. On the other hand Madhavi, the lovely and brilliant dancer with whom Kovalan had relations after abandoning his wife Kannagi heard the tragedy that had befallen on Kovalan, shaved her head and entered the order of Buddhist nuns. The daughter of Madhavi and Kovalan who was called Manimekala also decided to renounce the worldly life and enter the order of Buddhist nuns. It was then that Sattanar wrote the Buddhist poem on **"The Renunciation of Manimekalai"**. Both poems bring Jain and Buddhist messages of liberation from the chain of rebirth and the law of **Karma** where action committed in past lives must always bear fruit. Kannagi's role as a faithful and dutiful wife gives us a vivid

picture of the Jain way of life and renunciation. On the other hand the portrayal of Manimekala's life is intriguing. In her case most poignantly, the human motives of love and affection, perfected over man, lives, pull her in one direction, while the quest for spiritual liberation pulls her in another.

There is yet another Tamil book written on the life of Kannagi, though the incident described therein is in the form of an argument between Kannagi and the Pandya King over the killing of her husband. This is called **Kannagi Valakkurai,** a story based on the folk tradition written by an author called Sagaweeran during Ariya Cakravarti's period in the north of Sri Lanka during the 15th Century. This is also proof to illustrate that during this period, the story of Pattini was getting popular in Sri Lanka with the influx of Tamils - specially from Kerala coming to Sri Lanka to settle down. This belief system of Pattini would have penetrated into south and would have taken another century to develop its own tradition of belief and literature among the Sinhalese.

In the east of Sri Lanka an annual festival in honour of Pattini is performed in Mullativu - Vattappalai in the Kannagi Amman Kovil where poems in praise of Kannagi are recited. The poems so recited are called **Kannaki Valakkurai Silambu - Kural.** Two folk plays are recorded from the same area. One is called **Kannagi Amman Nädakam** and the other is called **Kovalan Kuttu**. These examples go to show that folk traditions are still current among both the Sinühalese and the Tamils on the Cult of Pattini. It is so as the **Silappadikarama** tradition tells us, "rains come in time and the fertile earth produce an abundant harvests when rituals in honour of Pattini is performed. This is what matters to people whether they are Sinhala or Tamil who live by tilling and cultivating their lands and fields for sustenance of life. However it must be recorded here, that **Hat Pattini** were worshipped at the celebrated Pattini devale at Wattapalai, in Mullaitivu by the Sinhalese, and the Tamils from Jaffna. Now they worship Kannaki. This was observed by Paul E.Pieris Deraniyagala. He says that the Tamils also have substituted their own epic for the Sinhala hymns during the last century or so.[23] By looking at the local

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

- Sinhala version of the Pattini cult in the ritual texts we find a complete transformation of the original Jain story into a Buddhist story. We come across myths that tell us that Pattini offered alms to previous Buddhas and through **Karma** aspired to future Buddhahood. The Sinhala text Amba Vidamana also tells us about the miracles at her **opapätika** or spontaneous birth from a blue lotus, and from a mango. She meditated at **Anjanaküta** aspiring for enlightenment. There appeared Sakra, the Buddhist god-king who requested her to be born on earth to end the famine in the Kingdom of Chola (Soli). She was also requested to crush the prowess of the evil king of Pandi and aspire to be a god on earth. Pattini who agreed to this request of Sakra transformed herself into a golden man go in the garden of Pandya King. It was only Sakra who could shoot at the mango which fell on the Pandi King's middle eye and obliterated it. The King, being frightened, placed the mango in a golden casket and floated it down the **Käveri** river. Someone then picked it up and took it home, where after seven days a beautiful child was born. She grew up in this home and later married to Palanga who was Kovalan in **Silappadikäram.**[24]

The story then continues like in the Tamil epic. Palanga falls in love with a courtesan Madevi and spends his wealth on her. After sometime she comes back to Pattini who through faith and sympathy gives her an anklet. The rest of the story then continues as according to the Tamil story in **Silappadikaram.**

After the death sentence carried out on Palanga by the king of Pandi the helpless Pattini curses the King and destroys him and the city of Madurai. This was done by tearing out her left breast and throwing it. This resulted in a large fire. The Sinhala story takes a different turn from this point onwards. Pattini appears in a dream to Seraman, the King of Chera. who is now suffering from a severe headache. He was then advised by Brahmins to come to Sri Lanka and construct a maduva (hall) and propitiate the goddess. The hall that was constructed is the present **gammaduva,** where the Pattini ritual is performed. The King was cured of his disease. The ritual text **Madupuraya** has the story of the hall.

As this essay is intended mainly to draw the attention of the readers to the Cult of Pattini in the Sinhalese society. we will now concentrate to draw parallels between the South Indian story of Kannagi told in **Silappadikäram** and the Sinhalese **Kolmura Kavi,** and the rituals associated with the Sinhalised goddess Pattini.

According to the Tamil tradition, **Silappadikaram and Manimekalai** are described as a **Kappiyam,** parallels that bring us the Jain and Buddhist messages of liberation from the chain of rebirth. The author of the **Silappadikaram** was Ilanko **Adigal** - a Jain ascetic and brother of the crowned king of Chera-Senguttuvan who remained a shaivite.

When Ilanko expressed his desire to his friend Sattanar, the author of **Manimekalai,** about his plan to write a poem setting out the strange story of love and tragic fate which fell upon Kannagi, in the pandya Kingdom, Sattanar from Madurai was delighted and said; "Indeed, yes. This story is fine for a narrative poem. It tells of many truths: of kingly duty, of the power of chastity and steadfastness and of the inevitability of fate. It is also of interest to the three kings of the Chera, Chola and Pandya countries." Sattanar from Madurai too was interested to compose a poem on the life of Manimekalai, the daughter of both Madhavi, the dancing girl and her boyfriend Kovalan. Both Madhavi and Manimekalai enthroned Buddhism and renounced the world, while Kannagi as a faithful woman entered the other world to join her husband who was a Jaina. Kannagi's father also became a Buddhist after her death. Thus the two poems are based on the three Kingdoms of Tamilnadu and tell us of the path of liberation, as shown by the three great religions harmoniously coexisting at the time in South India; Brahmanism (Hinduism), Buddhism and Jainism. We, as Sinhala Buddhists in Sri Lanka should be ever grateful to these two great South Indian poets Ilango and Sattanar of Vanji and Madurai for this great gift of the message of liberation and specially the value of Kannagi as Pattini whom we have elevated to the path of Buddhahood.

I will pick up only three incidents from the life of Kovalan and Kannagi for this discussion: The Chola Country at the time of events was governed by King Karikala. Its capital was Puhar but the actual

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

name was Kaveripattinam - on the bank of the river Kaveri. It was also a trading center with ships sailing from and to Sri Lanka. Pearls and branching coral came into Puhar by sea. Kovalan was born in this city to a rich pearl merchant called Masattuvan. Kannagi was also born in this same city to a noble and wealthy businessman called Manaykan. The marriage between the son and daughter of these two wealthy merchants took place in Puhar. Kovalan was sixteen then, dark-skinned with lovely features and was well versed in music more than business. Her father Manaykan was a generous inland trader whose main interest was grain and spices, and who dealt with Vanji in Chera, and Puhar as his trade centers. Kannagi when she was married to Kovalan was not more than twelve. She was gold coloured with clear eyes, and was a quiet girl. The two families lived not far from each other and the young ones almost grew up together loving each other.

Kannagi's mother made special jewellery for her marriage through a master craftsman from Vanji. the Chera Capital. This included a handsome pair of anklets. After the marriage, the young couple lived happily in the large mansion of Kovalan's parents. Three years later the couple moved into a new house and Kannagi started a busy life observing feast days receiving friends and relatives, giving alms and so on. Kovalan watched her change with patience.

Some years after Kovalan and Kannagi were married, a talented young dancing girl named Mädhavi was getting ready for her first auspicious dancing recital, the **arangetram.** She belonged to a famous dancing family. She mastered the art of dance and the **yaal,** flute and drum. She also sometimes wrote poetry. She was a lovely twelve-year-old girl now turned into a versatile dancer. The king of Karikala who was himself a lover of Arts gave every possible patronage to promising young artists. On an auspicious day Madhavi's maiden public performance took place in a specially constructed pavilion in the presence of royalty. It was a faultless performance by her and everybody enjoyed her dance and spoke about her talents. Kovalan was also there to watch her dance and was quite impressed and was unintentionally attracted to her. Kovalan was so shocked that he did not return home that day and also for many days. He was getting closer to **Mãdhavi.**

At last Kannagi gave up hope on of her husband who by now had gone to live with **Mãdhavi.**

This draws our attention to human feelings and understanding when it comes to reality. The two; Kovalan and Kannagi had nothing in common to share with each other in life after all sexual life is not everything. On the other hand Kovalan and Madhavi found between themselves something common and binding and that was their interest in the Arts. From the point of view of morality one could argue that Kovalan was a selfish and immoral husband who abandoned his wife for no reason. On the other hand the conduct of Madhavi is also in question when she got involved with a married man. They were both in the wrong from the point of view of a society whose values are judged by religious conduct and accepted norms of a society. The new couple lived together ignoring Kannagi and gave birth to a young girl who was named Manimekhala.

According to the Sinhala tradition as recorded in the sections of the thirty five ritual texts or **Kolmura.**, the **Madupuraya** says that King Seraman of the Pandyan Kingdom who was suffering from a severe headache came to Pattini devale in Navagamuwa and paid homage to Pattini. He cured himself and returned to India.[25] According to **Silappadikäram** it was Gajabahu who introduced the Pattini cult to Sri Lanka under the patronage of the Chera King Senkuttuvan. But according to Sinhala version it was **Seraman raju** of Chera kingdom who introduced this cult. Nilakanta Sastri, the celebrated South Indian historian says that there was indeed a king named Senkuttuvan who ruled in the 3rd Century[26]. He is described in several Sangam literary works. The Sinhala version says that Gajabahu defeated the Chola King and brought back the anklets of goddess Pattini. According to **Pahan Gamburen**, Goddess Pattini in a previous birth wishing to become a male, made an offering of lamps on the waters of the **Neranja** river in honour of the Buddha. It is interesting to note that King Seraman identified as King of Chera ruled the Pandya Kingdom. This is a mix up of facts and figures. The **Pändi Naluwa, Amarasaya, Patasa** and **Solipura Sagataya** deal with this episode. In these texts the king of Chola (Soli) is presented as a good king and the king of Pandya (Pandi)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

as evil. However, in some texts the Soli king is named Karikala. The story of the Pandyan king is dealt specially in **Pandi Naluwa** and **Amärasaya**. The powerful king of Pandi has a third eye on his forehead. His city was built by the divine architect Vishvakarman. It is said in the Sinhala version that he was born a king because of the alms given to Buddhist monks in the previous birth. The **pataha** poem describes how people of the Soli country suffered as a result of the curse of King Pandi. On the other hand Karikala of Chola kingdom was a simple man with no extra-eye or divine city and also a person who made much contribution to the development of agriculture by constructing a dam across the Kaveri to prevent floods. In this manner he was a righteous king who worked for the welfare of his subjects, compared with the Pandya King.

In the Sinhala version **Amba Vidamana** which deals with the birth of Pattini - or Kannagi, she is described as born out of a mango in the garden of the King of Pandi. The mango was shot down by an arrow. It floated down the river. It was picked up by a merchant called Manayara from Mantondu. A beautiful female child was born out of the mango seed and she was named Kannagi. The reasons for the mango birth are also described separately. The birth of Palanga is narrated in the same manner in another story called **Kovil Pëvima.** According to this story there was a wealthy merchant called Matumayara in Kaveri City. His wife had no children and therefore made a vow in a village temple. When she was returning home she gave birth to a son who was named **Palanga.** One day he, having ascended a horse, was riding through the city where many prostitutes were roaming about. One of them caught him and brought him home. However, having come to know his fate; his stepmother brought him back home after saving him from the clutches of the prostitute. He was then married to Kannagi by his parents and they advised him to lead a good life. The parents then left the worldly life to become recluse.

According to Sinhala text, Palanga's parents were of no importance. They left the worldly life not after the death of their son to become Buddhist monks but while Kovalan and Kannagi lived together. The Sinhala ritual text **Marä — Ipäddima** relates how Pattini by her power resurrects Kovalan after his death.

The story of Mãdhavi is also interesting from the Sinhala point of view. She was born a daughter of a prostitute named Chitrapati in Madurãpura (Madura). She was once a Goddess named Uruvasi but was cursed by **Sakra.** She, in this birth mastered the art of dancing and became famous as Mädavi (Madhavi). One day Palanga who went to see a dance recital given by Madavi became attracted to her and lived with her for seven years. During this time he exhausted all his wealth on this woman.

One day having had a fight with Madavi, the young Palanga returned to Kannagi who accepted him with love. In the meantime Madavi sends a message through Vayantimala to Palanga to return. Vayantimala tells him that Madavi is spending her days with sorrow and she had already given birth to a daughter by him who is now named Manimekhala. But Palanga refused to return. Madavi who felt very sad at this news died. She was born once again in Sakra's heaven. This is the story found in the **Mädavi Katäva.**

Comparing this Sinhala version with the story found in **Silappadikäram,** we see that there was no reason for Palanga to go to Madavi except for sexual lust. There was nothing Common in them and Madavi was a prostitute and not even a noble dancer as described in the Tamil texts. Palanga was an ungrateful and unfaithful husband whereas Kannagi was a women of chastity and was faithful to her husband.

A man born in a Hindu society always enjoyed some privileges over the woman and maintained his position as a **grhapati** or householder. According uto **grhasutras** he was even allowed to enjoy sex with another woman which was not even considered as a sin or immorality. During the **Smrti** period a woman had no freedom and she was treated like a **Südra**. A man on the other hand was allowed to keep many women. According to **Mahabharata**, this was not considered unlawful or immoral. (na capya dharmah kalãna bahu patnikata nrnam). Maintaining a harem by a king is no evil. It is only the woman who is taken to the heaven after committing suicide in the form of a **satipujä** by jumping into the funeral pyre of her dead husband.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

This is not the case in Buddhism. It is in this background that we have to study the role of Kannagi and evaluate her destiny in the light of Buddhist ethics and principles. Therefore, Kannagi in **Silappadikāram** and Pattini in the Sinhala **Kolmura Kavi** are two different characters and not the same.

From here onwards till the punishment of death imposed upon Palanga by the King for alleged robbery of the anklets, the two stories tally in many respects. These stories are embodied in the Sinhala **Kannur Katäva, Vesi Madama** and **Palanga Märavima.** Kannagi came to know that her husband was murdered and his body lies under a **Kohomba** (Margosa) tree. She now began to weep in sorrow and made a **Satyakriya** - penances through the power of her devotion and chastity towards the husband. She wished that he cain life attain and this wish was fulfilled by her power. But Palanga proceeded to heaven giving up his life in this world. This story finds its place in **Marä Ipäddima** in the Sinhala version. Kannaki now becomes a real Pattini because of her devotion to the husband. It is through the power of her chastity that Palanga regains life. The resurrection described in the Sinhala version is missing in the Tamil epic. This is a Buddhist invention. By this, it means Palanga did not go to heaven after being disloyal to his wife, but he died. It is now only by the power of her virtue that Palanga regains his life. This highlights the life of Pattini and not so much Palanga's. He had to go through his **Karma.**

The story from now onwards becomes more interesting. Now Kannagi proceeds to the royal palace and blames the King for killing her husband for no reason. She proves that the two **silambus,** the one stolen and the one that belonged to her are different. Through anger she destroyed the anklets by dashing them on the ground and the rubies in it spattered out striking the King's face. The King collapsed and died and with that the whole City began to burn. According to **Vädi Pujäwa** the fire was a result of throwing her own breast on the floor - which is also the reason given in **Silappadikaram.** It says that she walked round the city three times pronouncing her solemn curse. Then she wrenched off her left breast and flung it from her into the dust of the city.[27] She made a prayer that priests and all virtuous men, faithful

women, old people, children and cows must be spared. The fire raged and enveloped the city. Her real condition of body and mind is described in the **Silappadikäram** which will help us to understand her future role as Pattini and **Käli** the destroyer. It says:

> "She was a goddess of many aspects, combining both beauty and feminity as well as fierce and war-like qualities. Though the left side of her body was deep dark blue, her right was gold coloured. In her left hand she held a golden lotus, but in her right she brandished an awesome and fearful sword. On her right foot she wore the heavy anklets of victory as soldiers do, but on her left a slender and uniquely worked anklet sounded."[28]

According to the Sinhala Version in **Vitti,** Kannagi quenched and vanquished the fire by creating a lake of nectar and blessing the city. At this point the god sent her a chariot and having got into it she entered the **Thautisa** heaven. One day she appeared before the guardian god of Madurāpura and informed him that her husband is now enjoying heavenly comforts, and all the evils that happened to him were due to his past **Karma** or sins he had committed. According to **Silappadikaram** it was a goddess who reveals the reason for all the calamity that befell Kannagi and tells her the sins committed in her former life. She said in fourteen days she will meet her husband in his heavenly form and she will never see his earthly body again. Accordingly after fourteen days the gods encircled her and Kovalan beckoned her from their midst. Then Kannagi rose and went with him to the other world.

Now the story begins with the cult of Pattini. Senguttuvan the King of Chera heard the news of this wonderful and miraculous lady from the poet Sattanar who came to the city of Vanji from Madurai who related the whole story to the King. This created a profound effect on him, He then proceeded to the place where Kannagi, ascended to heaven and built a temple there installing an image of Kannagi the goddess Pattini. Many royal visitors participated in this consecration ceremony including King Gajabahu of Sri Lanka. After that with great reverence

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Senguttuvan and the royal visitors walked three times round the shrine praying to the gods for prosperity in this land.

The Sinhala story **Gajabä Katäva** now joins the main theme and says how King Gajabahu proceeded to the Chola Country to bring back the captured Sinhala prisoners.

While returning from **Solirata** he brought with him the anklets of goddess Pattini and the Tamil book written on Pattini along with the Bowl Relic of the Buddha. He then built a **devale** at Navagamuva, made an image of Pattini out of Sandalwood and deposited the anklets in the shrine newly built.

These Sinhala versions of the story of Pattini embodied in thirty five different ritual texts against the thirty stories or **Kathai** found in **Silappadikäram** were composed within a period of at least two centuries by different authors. The **Pãndi Upata** or **Pändi Naluwa** was composed by Siri Bùvaneka Thera of Kelaniya Vihara while **Patasa, Amba** Vidamana and **Mädevi Kauiva** were composed by an author called Sinhala Kaviraja Pandita. Gajaba **Katäva** was by Vidagama Thera and **Vayanti Malaya** by Vidagama Kavitilaka. However, many stories in Sinhala seemed to have been composed during the 15th and 16th Centuries.[29]

Thus it is clear that the Cult of Pattini in Sri Lanka developed independently with a Sinhala literary tradition of its own. The ritual tradition and belief system that grew around Pattini are interesting from the religious and sociological point of view. Kannagi as depicted in the Tamil epic is one who had no children but a woman of chastity. But in the Sinhala verses, Pattini was represented by seven manifestations. They are called **Sat Pattini.**

Pattini in Sinhala culture is represented in many ways. She has many manifestations. She is also one of the four gods protecting the four quarters of the country. We see her presence in the Kandyan kingdom as early as the 17th Century with a **devale** dedicated to her in the ritual area of the sacred city of Senkadagalapura (Kandy). The

other three gods are Natha, Visnu (Alut Nuwara) and Kataragama. Then there is also the cult of the **dolaha deviyo** or the twelve gods propitiated in the **gammaduva.** This is also identified as the **Bandara** cult of the Kandyan áreas. They are mostly regional deities. Deities like **Mangara** and **Kiri Ammä** are among them. These twelve gods are also sometimes regarded as attendants of Pattini.[30] We also have twelve Pattinis **(dolos pattini)** because of her twelve forms of births or incarnations, a gradual development from the seven pattini manifestations mentioned above.

The cult of the **Kiri Amma (milk mother)** is another, which is very popular in the Sinhala village culture. Alms to seven elderly women who are mothers with unblemished character are given to ward off infectious diseases and bring prosperity to the family. This custom is still performed in the villages. These seven milk mothers are identified as manifestations of goddess Pattini. On the other hand there is also a class of deities called **Kiri Ammas,** who are collectively seven in number and they are very often dead ladies of social status in the regions. Inavalla, Dombagahawela, Polgahagama, Talkota, Kukulãpola, Medagangoda are such ladies to mention a few.[31] **Kiri Ammäs** namely Amarãpati, Kosgama, Balagiri, and Unapana are also included in this list. They are sometimes considered as spouses of regional Bandara gods who were village chieftains elevated to the status of a deity after death. It is generally believed that this Kiri Amma worship originated with the aboriginal Viddas and these deities are the spouses of the gods worshiped by the **Vädda** community.[32] Besides, there are also seven **Kiri Ammäs** at the village level who represent goddess Pattini. They are also described as **Sat Pattini** or Seven Pattinis with seven different births.

Though there are several myths regarding the origin of **Kiri Ammäs** who were treated one time as different from Pattini it is now believed that they actually represent goddess Pattini in her sevenfold manifestations or births. These seven births of Pattini are described as born from the right thigh of the three eyed god i.e. **Ishvara,** born from the womb of the blue lotus endowed with beauty; one who was born in the tear being shed; one who was born in the pleasure garden of the

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Pandya king from a mango, one who was born as companion for all mankind from a dew drop, one who was born as a golden body from a boat, and one who was born from the tear of the cobra from the dew drop on the mango.[33] According to another legend these seven births of Pattinis are given as born out of water, the **demata** flower, the rock, the fire, the shawl and the elephant's tusk and accordingly Pattini is named.[34]

The Sinhala version in the **Sat Pattini Yadinna** speaks of her birth as follows:

> Maleni jaleni saluweni ek wareka upan
> Dileni jaleni ginneni ek wareka upan
> Meweni saweni satweni nil amben upan
> Meweni me Sat Pattini obage ana namadin
>
> Born once in a flower, the water, a cloth
> Born once in a tusk, rock, tire,
> So for six, the seventh born of a blue mango
> Thus of this sevenfold Pattini, I bow to your power.[35]

We also observe that when seven elderly mothers are invited for the **Kiriammavarunge dane** the alms giving for the milk mothers by the villagers those old ladies who are well respected in the village numbering seven are considered as representing the seven manifestations of Pattini. In other words it is an alms giving, in the name of goddess Pattini, which is performed with a lot of care, preparation and respect. The chief of the mothers after partaking the morning meal of milk rice **(Kiri-bath)** with sweets (including **Kiri-dodol**) and plantains will chant a benedictory verse that brings the blessings of goddess Pattini. Then the chief of the group will say: "let the ninety eight diseases **(roga)** cool off and get rid of ninety nine pains **(vyädi)** and banish two hundred and three dangers **(antarä)** for a determinate time and grant long life and blessings to the inmates of the home including the **äturaya** - the erstwhile patient.[36] This alms giving ritual is very often performed every year by certain families even today. This cult of the **Kiriammavarunge däne** as a Pattini ritual

replaced the concept of **Kiri ammäs** described earlier, which has no connection with the Pattini worship. It is only the name Kiri Amma and the numbers seven and twelve that are common to both rituals.

The Pattini **devales** in the Sinhala areas also perform a significant role in safeguarding the life of the people and their wealth. This includes their crops and harvests. People usually go to the **deväles** on the **Kemmura** days or days assigned for worship of gods which are Wednesdays and Saturdays. They plead with goddess Pattini for peace, health, specially to safeguard them from virus diseases such as chickenpox. This particular disease is named **deiyange leda** - sickness of the god. They also ask for her divine intervention to safeguard the life of young children against diseases. Barren women also have their grievances presented to this goddess and ask for her help to have children born. They make vows in front of the god through a **Kapurala,** an officiating priest who makes the appeal to the goddess. When their appeal is answered they fulfill their vows in different ways such as by lighting lamps or giving alms to **Kiri Ammãs** or bringing a coconut plant to the **deväle** or offering a symbolic image of the patient or **äturayä**.

There is no image of goddess Pattini in the sanctuary of the **deväle** but a golden anklet or a silver mango reminding us of Pattini's anklet and her birth from a mango.

Songs, games and village folk-plays are also associated with the cult of Pattini. The verses sung during **Onchili Kridäwa** or swinging are traditionally from the **Onchili Varam** poem from the book of sing songs and the verses are full of praise for Pattini. Village games like **Olinda** a kind of chess play, **Porapol Gäsima** - throwing of coconuts, **Ankeliya** - horn play are some of the village games that have the cult of Pattini as its basis. **Ankeliya** has the story of Palanga and his wife sporting in the orchards. They see a **Sapu** flower reflected in a pond and the princes desire to get it. Palnga and Pattini climb a tree to reach the flower by a hook. In doing so two hooks get entangled. It is round this story that **Ankeliya** play has developed. Unable to extricate the hooks they both come down from the tree; Palanga from the higher bough and Pattini from the lower. They return to the city and thousand

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

maids and thousand men are summoned and the contest begins. Palanga was defeated in successive contests until at last Pattini feeling pity for her husband allows him to win the subsequent contest. A village folk play like **Sokari** enacted in the Kandyan areas in the paddy fields after the harvest is reaped also has the cult of Pattini as its main theme.[38] It is with the power of chastity that agriculture prospers and harvests are reaped bountifully. The power of **pativrta** or chastity is so strong in a woman that there is nothing she can do without it. This belief of the cult of chastity was established in Sinhala society only after the 15th Century and there again it was very strong in the Kandyan areas where the Dravidian culture and religious thoughts began to influence Sinhala society. It is not virginity but chastity or remaining faithful to the husband that became strong in society. However, it must be emphasized that it is totally unfair to expect the wife to remain faithful to her husband when the husband could freely indulge in sex with other women as the case in **Silappadikaram** or **Pattini Hlla** in Sinhala. The concept of chastity of the woman was so strong in the Kandyan culture that in the 18th and 19th Centuries, **Sokari** as mentioned above was a ritual play. The others were **Vessantara, Maname, Sandakinduru, and Ehelepola Nadagama.**[39] Why this type of chastity plays, games, rituals became popular in society may have been because of the reason that women also began to lead a loose life of their own like men at one stage. This is no doubt due to the influence of the Pattini cult which was very strong especially in the hill country during the Kandyan period beginning in the 16th Century. The presence of South Indian Nayakka kings in the Kandyan Court and the influx of Malabar relatives to Kandy with their religious beliefs and practices may have strengthened and changed the Buddhist way of life. In this process of social integrations, Buddhist beliefs and practices moulded the borrowed cultural items like the Pattini Cult to give a Buddhist outlook and flavour. South Indian Kannagi was Sinhalised and converted in to a Buddhist. Kannagi was transformed as Pattini who is now destined to be a future Buddha.

She is not only a goddess of Chastity but also a **Bodhisattva**, a future Buddha. She is also a goddess of cooling and heating and a goddess of justice. She is also sometimes depicted as **Kali** and looked

upon as a deity possessing love and kindness. This is the reason why she is propitiated by her devotees who plead with her for various boons and favours. She was not depicted cruel in the Sinhala verses of her story, though she acts with hate and anger and burns the city of Madhura on her husband's murder. In the last mentioned act her character shows that Pattini could also be stern and vindictive. Therefore, her image could he portrayed as good and bad or kind and vindictive. She could on this basis be regarded either as Pattini - the goddess of prosperity or Kali - the goddess of destruction. According to the Sinhala belief system Pattini brings peace, harmony and prosperity to the people where she is worshipped in the Tamil - Hindu areas like in Mullaitivu in Sri Lanka. Pattini could cause droughts and illness if she is angry[40]. Gananath Obeyesekera has observed that "historically in South India and in parts of Sri Lanka, the Pattini cult has been transformed into the **Kali** cult. He cites examples from a text from Mullaitivu written by Hugh Nevill in 1888 and says further that the "seats of Pattini's justice is her breast; in a psychological sense, it is the source of both wrath and compassion and also love. When Pattini is transformed into Kali, the breast symbolism also disappears; which means that compassion disappears and wrath reigns supreme[41]. However, with the social and economic changes that are taking place in the modern society of Sri Lanka for both Sinhala and Tamil people the cult of Kali is important. Now temples in honour of Kali are emerging in the towns while the "Pattini" cult is fast disappearing. This shows the degeneration of values and competition in society.

Comparing the Tamil story of Kannagi with the Sinhala verses of Pattini, we see that nearly a thousand years after the original poem was written, vast changes in the text have taken place and the main characters depicted in the **Silappadikaram** also have changed. The main figure - Kannagi who is depicted as a Jain devotee is now a Buddhist devotee who is also aspiring to be a future Buddha. She was a woman of chastity but not a mother. In the Sinhala verses she becomes a mother (even though she had no children) to every child at birth and looks after their health. She gives boons to barren women and confers blessings on children. She is worshipped through Seven **Kiri Ammäs** or milk mothers in the annual alms giving in Sinhala villages for

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

protection and welfare. All the seven elderly women who are invited for the alms giving on behalf of Pattini are the mothers of exemplary conduct, devotion and respected in the village. Thereby Pattini is now assured a place in Sinhala society as a mother and a part of the family unit. The original Tamil Kannagi who is now transformed into a full member of the Sinhala - Buddhist society is now naturalized. What happened to Hindu *Navagnaha* **Shaniti** when it became a **bali** in the Sinhala--Buddhist culture also happened to Kannagi when she became Pattini.

The preface to **Silappadikaram** says that the story of Kannagi tells us three truths - that kings who deviate from the path of **aram.** righteousness, will cause their own destruction. that chastity and steadfastness are admired by the truly great; and that all of us must necessarily bear the consequences of past deeds[42]. Belief in **Karma** is the pivot of Jaina Ethics. All actions carry their own rewards or punishment, either in this world, or in the world to come. So it is by one's effort alone that one may escape the wheel of birth and rebirth.[43]

Finally, what was so far said about Pattini and her many manifestations in the Sinhala society is that not only Pattini but all men, women gods or goddesses or for that matter even demons have lost their original Indian identity when they crossed the ocean to Sri Lanka. They have merged with Sinhala - Buddhist society. Their originality and identity were lost and appeared only as Sinhala - Buddhist. The Sinhala stories of the Pattini cult tell us that the path of righteousness causes prosperity; that chastity and steadfastness are admired by the truly great and that all of us go through the consequences of our past deeds or **Karma** as the Buddha preached. Belief in **Karma** is the pivot of Buddhist ethics i.e. punishment either in this world or in the next as your own shadow follows you. So it is by one's effort that one may escape the cycle of birth and death. No one else can help but you alone and only the Buddha will show you the path.[44] Buddha said, "You yourselves should make the exertion. The **Tathaigatas** are only teachers". He also said, "to depend on others for salvation is negative, but to depend on oneself is positive."[45]

1. Sri Sumangala Sabdakosa - Vol. II. pg. 510. Colombo 1955 Tamil Lexicon Vol IV. pg. 2466. Madras - 1938
2. Sri Sumangala Sabdakosa - Vol. II. pg. 511. Colombo 1955 Tamil Lexicon Vol. IV. pg. 2466. Madras - 1938.
   Silappadikaram - Cau. 25:114
3. Rājāvaliya - Ed. A. V. Suraweera pg 129. Colombo 1976
4. Rājaratnākaraya. Ed. Karunananda Rupasinghe. pg. 79. Colombo 1995.
5. Silappadikarama. Tr. Alain Danielou, Intro. Pg. VIII New York 1965.
6. Ibid. pg. 201.
7. Ibid. pg. 211.
8. The Rājāvaliya. Tr. B. Gunasekara. Pp. 41-42 Govt. Press, Colombo 1900.
9. University of Ceylon; History of Ceylon (UHC) Vol. I. pt I. pg. 183-185, Colombo 1959.
10. Pujavaliya. Ed. Bentara Shradhyatisya Thera pg. 726. Colombo 1950.
11. UHC. Vol. 1. Pt. 1 pg. 184.
12. Gajabāhu and Gajabāhu Synchronism - Gananath Obeyesekara in Ceylon Journal of Humanities pg. 25-56. Vol I. No. I Peradeniya 1970.
13. The Cult of Goddess Pattini - Gananath Obeyesekara. Pg. 365. Chicago Univeristy Press 1984.
14. Ibid. pg. 373.
15. Buddhist Sculptures of Sri Lanka, Ulrich Von Schroeder. Pp. 231, 236. Hong Kong 1 990.
16. The Goddess Pattini and the Parable on Justice, Gananath Obeyesekera. Modern Sri Lanka Studies, pg. 1-14 Vol. No. I. Peradeniya 1986.
    The Folk Drama of Ceylon, Sarachchandra pp. 47-51. Ministry of Cultural Affairs, Colombo. 1966.
17. Pantis Kolmura Kavi - Ed. P. B. J. Hewawasam and Paravahera Saddhajiva Thera, latr. XI. Colombo 1974.
18. Cult of Pattini - pp. 28-31.
19. Pantis Kolmura Kavi.
20. Shilappadikaram. Tr. Alan Danielau. Pg. 209.
21. Silappadikāram. Tr. Lakshmi Holmstrom. Pg. 74. Madras, 1996.
22. Ibid. pg. 180.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

23. Sinhala Kavi - Ed. P. E. P. Deraniyagala - Vol. 3 pg. 139. Colombo 1955.
24. Cult of Pattini - pg. 25.
25. Pantis Kolmura Kavi - Intro. Pg. LXI.
26. Studies in Chola History and Administration, Nilakanta Sastri - Madras University 1932.
27. Silappadikāram - Tr. Holmstron pg. 70.
28. Ibid. pg. 72.
29. Pantis Kolmura Kavi - Intro. by LXX.
30. The Folk Drama of Ceylon. Pp. 30-31.
31. Sinhala Sangeeta Sarnbhavaya. C. de. S. Kulatilaka, pg. 54. Colombo 1974.
32. Ibid. pg. 53.
33. Cult of Pattini - pg. 82.
34. Sinhala Natum. M. D. Raghavan, pg. 125. Colombo 1967.
35. Sinhala Kavi - Vol II, pg. 269. Colombo 1954.
36. Cult of Pattini - pg. 123.
37. Pattini Cult as a Socio-Religious Institution. Spolia Zeylanica. Vol 26. pg. 11. pp. 252 253. Colombo.
38. The Folk Drama of Ceylon. Pp. 84-94.
39. Udarata Jananātva Sampradāyehi Pilibimbuvana Samaja Sāradharma. Anuradha Seneviratne Mimansā Ediriweera Sarachchandra Felicitation Volume. pp. 199-226 Colombo 1987.
40. Cult of Pattini - pg. 444. The Goddess Pattini and the Parable on Justice Gananath Obeysekara. Modern Sri Lanka Studies. Vol I No. 1, Pp. 10-11 Peradeniya 1986
41. Silappadikaram. Tr. Holmstrong. Pg. 181
42. Op. cit.
43. A Manual of Buddhism - Narada Thera. pg. 3. Colombo 1949.

சிலப்பதிகார ஆசிரியரும் இலக்கியப் பண்புகளும்

அ. சண்முகதாஸ்

முன்னுரை

தமிழ் நாட்டுக் கதையினையும் கதை மாந்தர்களையும் கொண்டு தமிழ் மொழியிலே இரண்டு காவியங்கள் இயற்றப்பட்டன. ஒன்று சிலப்பதிகாரம், மற்றையது பெரியபுராணம். முதலில் தோன்றிய காவியமாகிய சிலப்பதிகாரத்தினை இளங்கோவடிகள் இயற்றியளித்தார். இவர் ஒரு சமணத் துறவி எனப் பலரும் ஊகித்துக் கூறியுள்ளனர். ஆனால், சிலப்பதிகாரத்தை ஊன்றிப் படிப்பவர்கள் ஆதிசங்கரர்கூடத் தோற்றுப்போன சமய இணக்க முயற்சியிலே சிலப்பதிகாரம் வென்று சர்வசமய சமரச இலக்கியமாயமைகின்றது என்பதை உணர்ந்து கொள்வர். 'அடிகள்' என்னுஞ் சொல் சமணத் துறவியினைக் குறிப்பதாகவே பலரும் கொள்வர். எடுத்துக்காட்டாக,

Ilanko is an atikal. The Cilappatikaram is clear that atikals were Jaina and Buddhist ascetics

என்று கணநாத் ஒபயசேகர (1984: 588) கூறுவதைக் காணலாம். ஆனால் சேரநாட்டு மரபில் இளவரசன், அதாவது, மன்னனுடைய இளைய உடன்பிறப்பாளன் ஐயன் அடிகள் என்று குறிப்பிடும் வழக்கம் இருந்து வந்தது. இவ்வழக்கத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு,

குணவாயிற் கோட்டத்து அரசுதுறந் திருந்த
குடக்கோச் சேரல் இளங்கோ அடிகட்கு

என்னுஞ் சிலப்பதிகாரப் பாயிர அடிகளிலே வரும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'அடிகள்' என்னுஞ் சொல் சமணத் துறவியினைக் குறிக்கின்றதென முடிவாகக் கூறமுடியாது. மேலும், சிலப்பதிகாரத்தில் 'அடிகள்' என்னுஞ் சொல், சமண-பௌத்த துறவிகள் அல்லாதோரையும் வழங்குதற்குப் பயன் பட்டிருப்பதை கொலைக்களக் காதையில் (40-43)

மண்ணக மடந்தையை மயக்கொழிப்பனள் போல்
தண்ணீர் தெளித்துத் தன்கையால் தடவிக்
குமரிவாழையின் குருத்தகம் விரித்து ஈங்கு
'அமுதம் உண்க அடிகள் ஈங்கு' என

கண்ணகி கோவலனை 'அடிகள்' என விளிப்பதை நோக்குக. இன்னும் சிலப்பதிகாரம் அரும்பதவுரைகாரர் எழுதியுள்ள காப்புச் செய்யுளிலே.

கரும்பு மிளநீருங் கட்டிக் கனியும்
விரும்பும் விநாயகனை வேண்டி - யரும்பவிழ்தார்ச்
சேரமான் செய்த சிலப்பதிகாரக் கதையைச்
சாரமாய் நாவே தரி

என்று கூறுமிடத்து சிலப்பதிகார ஆசிரியரைச் சேரமான் என்று குறிப்பிடுவதையும் நோக்குக.

அரசு துறந்திருந்த இளங்கோவடிகள் தெய்வம் தெளிந்த வராயிருந்திருப்பார். எல்லாச் சமயங்களையும் நன்குணந்தவராகவும், அதேவேளை மன்னவர் திருவினையும் நன்கறிந்தவராகவும் இருந்ததனாலேயே இத்தகைய ஒரு சிறந்த தமிழ்க் காவியத்தினை அவராலே படைக்க முடிந்தது.

2. நூலின் காலமும் கருத்தும்

போரும் பரத்தமையும் மலிந்திருந்த நிலையினைச் சங்கப் பாடல்களிலே காண்கிறோம். வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லரின் கடனாகவும், அவ்வேலைப் போரிலே பயன்படுத்துதல் காளையின் கடனாகவும் இருந்தது அக்காலம். அறத்தாறு நுவலும் பூட்கை மறத்தையுடைய போர்கள் அக்காலத்திலே இடம் பெற்றன. எனினும் போரினுடைய விளைவுகள் யாவும் இனிய உணர்வுகளை நல்குவனவல்ல. ஊர்சுடு கோலமும், ஊர்க்கொலையும் இடம்பெற்றன.

அருமையான அழகான அகத்திணைப் பாடல்கள் சங்க இலக்கியங்களாக உள்ளன. காதல், கற்பு பற்றியெல்லாம் பல பாடல்கள் இலக்கியச் சுவையுடன் கூறுகின்றன. ஆனால், இப்பாடல்களிலேதான், அக்காலத்தில் நிலவிய பரத்தமை ஒழுக்கம் பற்றியும் கூறப்படுகின்றது.

கழுநீர் மேய்ந்த கருந்தாள் எருமை
பழனத் தாமரைப் பனிமலர் முனைஇத்
தண்டுசேர் மள்ளரின் இயலி அயலது
குன்று சேர் வெண்மணல் துஞ்சும் ஊர!
வெய்யை போல முயங்குதி முனையெழத்
தெவ்வர்த் தேய்த்த செவ்வேல் வயவன்
மலிபுனல் வாயில் இருப்பை அன்னவென்
ஒலிபல் கூந்தல் நலம்பெறப் புனைந்த
முகையவிழ் கோதை வாட்டிய
பகைவன் மன்யான் மறந்தமை கலனே

என்று நற்றிணை 260 ஆம் பாடல் கூறுகின்றது. இதன் பொருள் வருமாறு:

"தலைவனே! கருந்தாளுடைய எருமையானது கழுநீர் மலரை மேய்ந்து உண்ணும்; பழனங்களிலே மலர்ந்துள்ள தாமரையின் குளிர்ச்சியான பூக்களையும் தின்னும்; பின் அதனையும் வெறுத்ததாகி, படையணியிலே சேர்ந்த மறவரைப் போலச் செருக்கோடு நடந்துசென்று, பழனங்கட்கு அயலதாகக் குன்றுபோலச் சேர்ந்துள்ள வெண் மணற் குன்றிடத்தே கிடந்து உறங்கும். இத்தகைய தன்மைகொண்ட ஊருக்கு உரியவனே!

"நீதான், இதுபோது என்பால் மிகவும் விருப்பமுடையவனே போல என்னைப் பலகாலும் தழுவுகின்றனை! பகைவர் முனைத்து எழுதலாலே உண்டாகிய போரிடத்தே, அப்பகைவரை அழித்து வெற்றிகொண்ட செவ்வேலை ஏந்திய மாவீரன் விராஅன் என்பவன் மிக்க நீர்நிலை பொருந்தியதும், அவ்விராஅனுக்கு உரியதுமான இருப்பை பூரைப் போன்றது என் எழில் நலம். தழைத்த பலவாகிய எனது கூந்தலிடத்தே அழகு உண்டாகுமாறு சூடிப்புனைந்த அரும்பு மலர்ந்த புதுப்பூவிலே தொடுக்கப்பெற்ற மாலையானது வாடும்படியாகப் பிரிந்து போன, பகைவன் அல்லையோ, நீ! அந்த நினது கொடுமையை மறந்து யானும் நினக்கு இசைந்திருப்பவள் அல்லேன். ஆதலின் என்னை விட்டு அகன்று போவாயாக!"

இத்தகைய பரந்தமை ஒழுக்கம் எவ்வாறு குடும்பத்தினையும் நாட்டையும் சீர்குலைக்குமென்பதை எடுத்துக்காட்டுதலை நோக்கமாகக் கொண்டு இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தை அமைக்கிறார். அக்காப்பிய அமைப்புக்கு சங்க இலக்கியங்கள் பொதுவாகக் குறிப்பிடும் பரத்தமை பற்றிய செய்திகள் மாத்திரமன்றி இரண்டு சிறப்பான செய்திகளும் உதவின.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

2.1 ஒரு முலையறுத்த திருமாவுண்ணி

திருமாவுண்ணி பற்றி நற்றிணை 216ஆம் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. கி.மு. 2 அல்லது 3ஆம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றிய இப்பாடலுக்கு முன்னரே திருமாவுண்ணியின் கதை தமிழ் மக்களிடையே பழங்கதையாக இருந்திருக்க வேண்டும். திருமாவுண்ணியின் கதை வருமாறு :

> வேங்கை மலரும் காலமே திருமண நிகழ்வை அறிவிக்குங் காலம் எனக்கொள்வது பண்டைய மரபு; அதுகாலை அதன்கண் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதி அதனைப் பூசிப்பதும் வழக்கம்; இதுபற்றியே தன் உறவுக்கு அத்தெய்வத்தைச் சான்றாக்கிய திருமாவுண்ணி, பின்னர்க் காதலனாற் கைவிடப்பெற்ற போதிலே சான்றோர்பால் வழக்குரைத்த காலத்து, அத் தெய்வம் சான்று கூறாதிருக்கத்தன் ஒரு முலையை அறுத்தெறிந்து தன் கற்பை நிலைநாட்டியபோது, தெய்வமும் தோன்றிச் சான்று கூறிற்று என்பதும் அவனும் மனந்திருந்தி அவளை மணந்து வாழ்ந்தான்.

தன்னுடைய கவலை போக்குவதற்காக ஒரு முலை திருகிய திருமாவுண்ணி போன்று கண்ணகியைப் படைப்பதற்கு இளங்கோவடிகளுக்கு இச்செய்தி வழிகாட்டுகின்றது. நாணத்தையுடையவர்கள் பெண்கள் என்று கூறினும் தேவையேற்படின் மன்றேறி வழக்குரைத்தலையும் செய்வர் என்பதை திருமாவுண்ணி கதையும் கண்ணகி கதையும் காட்டுகின்றன. தெய்வம் சான்று கூறிய செய்தியை அடிப்படையாகக் கொண்டு இளங்கோவடிகள் தெய்வம் அஞ்சும், - தெய்வமே வரம் கொடுக்கும் - தெய்வமாகக் கண்ணகியைப் படைக்கின்றார். நீர்நிலைக்குச் சென்ற கோவலன்முன் வயந்தமாலை வடிவிலே தோன்றிய வனசாரிணி என்ற வனதேவதை, தன் வஞ்சனை வெளிப்பட்டவுடன் கண்ணகியின் சினத்துக்கு இரையாகி விடுவோமோ என்று அஞ்சுகிறாள். தெய்வம் அஞ்சும் தெய்வமாக விளங்குகிறாள் கண்ணகி. வேட்டுவ வரியில் சாலினிமாட்டு ஏறிய தெய்வம் "ஒருமாமணியாய் உலகிற்கு ஓங்கிய திருமாமணி" என்று கண்ணகியின் புகழ்பாடுகின்றது. இங்கே தெய்வமே புகழும் தெய்வமாகக் கண்ணகியைக் காணுகின்றோம்.

மதுரை நகரம் எரிகிற பொழுது மதுரை நெருப்பு அவியக் கண்ணகியிடம் வரம் கேட்டுப் பெறுகிறாள் மதுராபதித் தெய்வம். தெய்வத்துக்கே மானுடம் வரம் கொடுப்பதை இங்கே காணுகின்றோம்.

2.2 கண்ணகி - பேகன்

இளங்கோவடிகள் தம்முடைய காவியத்தில் கண்ணகியையும் கோவலனையும் பாத்திரங்களாகப் படைத்துக் கதையினை நடத்திச் செல்லுவதற்கு வழிகாட்டியாக அவ்ருக்கு ஏறக்குறைய மூன்று அல்லது நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரேயே நடைபெற்று செவிவழிச் செய்தியாகவும் பாடல்களிலே ஆவணப்படுத்தப்பட்டதாகவும் அமைந்த பேகன்-கண்ணகி கதை பெரிதும் உதவியது. வையாவிக்கோப் பெரும்பேகன் மயிலுக்குப் போர்வை கொடுத்தவன். எனினும், அவன் தன் மனைவி கண்ணகியை விடுத்து நல்லூரிலேயுள்ள பரத்தையுடன் வாழ்ந்தான். பல புலவர்கள் அவனிடம் கண்ணகியின் நிலையைக் கூறி அவளிடம் செல்லும்படியாகக் கேட்கின்றனர். புறநானூற்றிலே ஐந்து பாடல்களிலே இச்செய்தி கூறப்படுகின்றது. பரணர் பாடிய புறநானூறு 144ஆம் பாடலை எடுத்துக்காட்டாகத் தருகிறோம்.

அருள் யாகலோ கொடிதே இருள்வரச்
சீறியாழ் செவ்வழி பண்ணி யாழநின்
கார்எ திர் கானம் பாடினே மாக
நீல்நறு நெய்தலிற் பொலிந்த உண்கண்
கலுழ்ந்துவார் அரிப்பணி பூண் அகம் நனைப்ப
இனைதல் ஆனா ளாக இளையோய்
கிளையை மன்எம் கேள்வெய் யோற்குஎன
யாம்தன் தொழுதனம் வினவக் காந்தள்
முகைபுரை விரலின் கண்ணீர் துடையா
யாம்அவன் கிளைஞரேம் அல்லேம் கேள் இனி
எம்போல் ஒருத்தி நலன்நயந்து என்றும்
வருஉம் என்ப வயங்குபுகழ்ப் பேகன்
ஒல்லென ஒலிக்கும் தேரோடு
முல்லை வேலி நல்லூ ரானே

"உன் வீட்டின் முன்நின்று செவ்வழி பாடிநின்றோம்,கண் கலங்கி வீழும் நீர் மார்பை நனைப்ப அவள் வந்தாள். 'இளையோய்! எம் கேண்மையை விரும்பும் பேகனுக்கு நீவிர் உரிமை உடையவரோ', என அவ்வன்னையை வணங்கிக் கேட்டோம். அவள் கவிரல்களால் கண்ணீரைத் துடைத்தவாறே, அவன் கிளைஞர் யாமல்லேம்; எம்போன்ற அழகினை உடையவள் ஒருத்தியைக் காதலித்து, விளங்கு புகழ்ப்பேகன்,தேருடனே முல்லை வேலியையுடைய நல்லூரின்கண் இப்பொழு தெல்லாம் வருகின்றான் என்று பலரும் சொல்வர்; கேட்டாயோ என்றனள், அவளுக்கு நீ அருள் செய்யாதது ஏனோ? பெருமானே?"

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குடும்பச் சிதைவு ஏற்படாவண்ணம் சந்து செய்ய முயன்றார்கள் சங்கப் புலவர்கள். இச் செய்தியினை எடுத்து உலகத்துக்கு இக்கருத்தினை கோவலன் - கண்ணகி வாழ்வூடாக உணர்த்துகிறார் இளங்கோவடிகள்.

2.3 அரசியல் பிழைக்கவும், பத்தினியை ஏத்தவும் கணிகையரே காரணம்.

சங்ககாலப் பரத்தமை ஒழுக்கத்தின் வளர்ச்சி நிலை குடும்பச் சீரழிவுக்கும் நாட்டழிவுக்கும் காரணமாகி விடுகின்றது. சிலப்பதிகாரம் எழுந்த காலத்திலே வணிகர்களுடைய ஆதிக்கம் மேலோங்கிவிட்டது. மன்னருக்கு நிகராக வணிகர்கள் பேசப்பட்டனர். இதனாலேயே, வையாவிக்கோப்பெரும் பேகனைப் போன்று ஒரு மன்னனாகக் கோவலனைப் படைக்காமல், பெருங்குடி வணிகனாக இளங்கோவடிகள் படைக்கிறார். வணிக ஆதிக்கம் கணிகையர் பெருக்கத்துக்கு இடமளித்தது. இதனால், சிலப்பதிகாரக் காவியத்தின் பெருநோக்குகளான "அரசியல் பிழைத்தோர்க்கறங் கூற்றாவதூஉம், உரைசால் பத்தினிக்குயந்தோ ரேத்தலும்" என்பனவற்றுக்குக் காரணமாகக் கணிகையர்களையே இளங்கோவடிகள் படைக்கிறார். மாதவி என்னும் கணிகை காரணமாக கோவலன்-கண்ணகி குடும்பச்சிதைவு ஏற்பட்டு பின்னர் கண்ணகி வழக்குரைத்து பலரும் ஏத்தும் பத்தினியாகிறாள்.

பாண்டியனின் நீதி வழுவி அரசியல் பிழைத்தமைக்கும் அடிப்படைக் காரணமாக கூடன் மகளிரின் ஆடல் தோற்றம் அமைவதை இளங்கோவடிகள் காட்டுகிறார். சிலம்பு விற்க வந்த கோவலனை வஞ்சனையால் வீழ்த்த வந்த பொற்கொல்லன் பாண்டிய மன்னனைக் கண்டு,

கன்னக மின்றியுங் கவைக்கோ லின்றியும்
துன்னிய மந்திரந் துணையெனக் கொண்டு
வாயி லாளரை மயக்குத லுறுத்துக்
கோயிற் சிலம்பு கொண்ட கள்வன்
கல்லென் பேரூர்க் காவலர்க் கரந்தென்
சில்லைச் சிறுகுடி லகத்திருந் தோனென்கு.

என்று கூறுகின்றான். இவ்வாறு பொற்கொல்லன் பாண்டிய மன்னனிடம் கூறிய சந்தர்ப்பத்தினைப் பார்ப்போம். மதுரை நகரத்துக் கணிகையர் களுடைய ஆடலிலே மன்னன் மனதைப் பறிகொடுத்து விட்டார் என்று ஊடல் கொண்டு பாண்டிமாதேவி சினத்துடன் செல்ல, மனங்குழம்பிய பாண்டியன் மந்திரச் சுற்றம் நீங்கி, சிந்தரிநெடுங்கட் சிலதியர் சிலரொடு பாண்டிமாதேவியின் ஊடல் நீக்க வேகமாச் செல்கிறான். இச்

சந்தர்ப்பத்திலேயே அவனை எதிர்ப்பட்டுப் பொற்கொல்லன் கூறுகிறான். எதையும் தீர விசாரித்து தெளிவுற அறியும் மனநிலையில் மன்னன் அச்சந்தர்ப்பத்திலே இருக்கவில்லை. எனவே,

ஊர்காப்பாளரைக் கூவி யீங்கென்
தாழ்பூங்கோதை தன்காற் சிலம்பு
கன்றிய கள்வன் கைய தாகிற்
கொன்றச் சிலம்பு கொணர்க

என்று கூறிவிடுகிறான்.

இவை யாவும் இளங்கோவடிகள் வாழ்ந்த காலத்தின் போக்கும் அதன் வளர்ச்சிக்கு காரணமான முற்காலப் போக்கும் எவ்வாறு அவருடைய காவியத்தின் கருத்துகளாக அமைந்தன என்பதை உணர்த்துகின்றன.

3. இலக்கியப் பண்புகள்

சிலப்பதிகாரத்தின் பொதுவான கருத்தினையும் அக்கருத்தினை வழங்கக் காரணமான காலத்தினையும் பொதுவாகக் கண்டோம். இனி சிலப்பதிகாரக் காவியத்தில் இடம்பெறும் சில தனித்துவமான இலக்கியப் பண்புகளை நோக்கலாம்.

3.1 சூழ்வினைச் சிலம்பு

சங்ககாலத்திலே கன்னிப்பெண்கள் மட்டுமே காலிலே சிலம்பு அணிந்தார்கள். ஒரு கன்னிப்பெண் தான் விரும்பிய ஆடவனுடன் உடன்போக்காகக் கிளம்பி விடுகிறாள். இவ்விளமையோரை இடையிலே பலரும் காணுகின்றனர்.

வில்லோன் காலன கழலே; தொடியோள்
மெல்லடி மேலன சிலம்பே; நல்லோர்
யார் கொல்.? (குறுந்தொகை-07)

என்று வியப்படைகின்றனர். "மெல்லடி மேலன சிலம்பே" என்று அவர்கள் கூறுவது அவள் மணம் பெறாதவள் எனத்தாம் உணர்ந்து கொண்டதென்பதை வெளிப்படுத்துதற்காகும்.

உடன்போக்குப் போன தன்மகளின் "சிலம்பு கழீஇ" நோன்பினைத் தான் பார்க்க முடியாமல் போயிற்றே என மகட்போக்கிய தாய் கூறுவதாக நற்றிணை 279ஆம் பாடல் கூறுகின்றது. "சிலம்புகழீஇ" நோன்பு என்பது மணத்துக்கு முன் செய்யப்படும் ஒரு விழா. இதனைக் கன்னிமை கழித்தல் என்பர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிலம்பு தொடர்பான சங்ககால நிலை சிலப்பதிகார காலத்திலே மாற்றமடைந்து விடுகிறது. இங்கு திருமணம் ஆன பெண்களே சிலம்பு அணிந்தனர். கண்ணகியும் கோப்பெருந்தேவியும் சிலம்பணிந்தவர்களாய் உள்ளனர். அவர்களுடைய சிலம்புபற்றிக் காவிய ஆசிரியர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

கண்ணகி யென்பாள் மனைவி யவள்காற்
பண்ணமை சிலம்பு (பதிகம் : 17,18)

சூழவினைச் சிலம்பு காரணமாக (பதிகம் : 58)

அஞ்செஞ்சீறடி யணிசிலம் பொழிய (அந்திமாலை:47)

சீறடிச் சிலம்பின் ஒன்றுகொண்டு (கொலைக்கள : 92)

சித்திரச்சிலம்பின் செய்வினை யெல்லாம் (கொலைக்கள:119)

நின்ற சிலம்பொன்று கையேந்தி (ஊர் சூழ்வரி : 02)

செம்பொற் சிலம்பொன்று கையேந்தி (ஊர் சூழ்வரி : 23)

இணையரிச் சிலம்பொன் றேந்திய கையள் (வழக்குரை : 478)

என்காற்பொற்சிலம்பு மணியுடையரியே (வழக்குரை : 67)

யாமுடைச் சிலம்பு முத்துடையரியே (வழக்குரை : 69)

தீவினைச் சிலம்பு காரணமா க (காட்சிக் : 69)

சிலப்பதிகாரம் என்னும் சோகக்கதைக்கு ஒரு சிலம்பே காரணமாகின்றது. உண்மையிலேயே சிலம்புதான் காரணமா? அல்லது நடந்து முடிந்த சோகநிகழ்ச்சிக்குச் சமாதானங் கூறுவதாகச் சிலம்பு அமைகின்றதா? அல்லது அது ஒரு சாட்டாக அமைந்ததா? சூழ்வினை அல்லது தீவினை என்ற அடையை நோக்கும்போது அது காரணம், சமாதானம், சாட்டு என்கின்ற நிலைக்கு மேலாக அமைகின்றது எனக்கொள்ளலாம்.

சிலப்பதிகாரம் சிலம்புக்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவத்தினைப் பிற்கால நாட்டார் வழக்குக் கதைப்பாடல்களிலே சிலம்பு கூறல் என்றொரு பகுதியினை அமைத்துக் கொடுத்துள்ளனர். இலங்கையிலே மட்டக்களப்பில் **கண்ணகி வழக்குரை** என்று இக்கதைப்பாடலமைய திருகோணமலை, யாழ்ப்பாணப் பகுதியில் **கோவலனார் கதை** என்றமைய, வன்னிப் பகுதியிலே **சிலம்பு கூறல்** என்று கதைப்பாடலாக அமைவதை நோக்கலாம்.

சங்ககாலத்திலே சிலம்பு பெண்ணின் கன்னிப் பருவத்தை எடுத்தியம்பியது. ஆனால் பிற்காலத்திலே திருமணமான பெண்கள் காலிலே எப்போதுமே சிலம்பணிந்திருப்பர். காலிலே அணிந்த சிலம்பினைக் கழற்றினால், குறிப்பாக ஒற்றைச் சிலம்பைக் கழற்றினால், அல்லது இழந்தால், அது பெரும் தீவினையாக மாறிவிடும் என்று ஊகிக்கவைக்கின்றது சிலப்பதிகாரக்கதை. இந்த வகையில் கண்ணகியும் ஒரு காற்சிலம்பு இல்லாதிருக்கிறாள். பாண்டியன் மனைவி கோப்பெருந்தேவியும் ஒரு காற்சிலம்பை இழந்திருந்திருக்கிறாள். எனவே இருவருடைய சிலம்பும் தீவினைச் சிலம்பாக அல்லது சூழ்வினைச் சிலம்பாக ஆயின. இதற்கு அடிப்படையாக அமைவது ஊழ்வினையாகும்.

3.2 ஊழ்வினை

ஊழ்பற்றி தமிழ் மக்களிடையே மிகுந்த நம்பிக்கை இருந்தமைக்கு வள்ளுவனுடைய திருக்குறளிலே ஊழ் என்றொரு அதிகாரம் வைக்கப் பட்டுள்ளமை சான்றாக அமைகின்றது. சிலப்பதிகாரக்கதையின் இன்றிய மையாத திருப்பு முனைப்பகுதிகளிலே இளங்கோவடிகள் ஊழ்வினை பற்றிப் பேசுகிறார். கோவலனும் மாதவியும் கடற்கரையிலே கானல்வரி பாடிய நிகழ்வு கதையிலே ஒரு திருப்புமுனையாக அமைகின்றது.

திங்கள் மாலை வெண்குடையான் சென்னிசெங்கோ லதுவோச்சி
கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவாய் வாழி காவேரி
கங்கைதன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவா தொழிதல் கயற்கண்ணாய்
மங்கை மாதர் பெருங்கற்பென் றறிந்தேன் வாழி காவேரி.

என்று கோவலன் கானல்வரி பாடத்தொடங்கியவுடன் மாதவியும் போட்டிக்குப் பாடுபவள் போல் பாடத்தொடங்கினாள். கோவலனுடைய பாடல்கள் அவன் கண்ணகியை நினைந்து அவளை உயர்வாக வைத்துப் பாடுகிறாள் என மாதவி நினைத்துத் தானும் ஓர் உட்பொருளை வைத்துப் பாடினாள். இதனைக் கேட்ட கோவலன் சீற்றமடைகின்றான். மாதவியைக் கைவிட்டுச் செல்கிறான்.

கானல்வரி யான்பாடத் தானொன்றின் மேல் மனம் வைத்து
மாயப்பொய் பலகூட்டு மாயத்தாள் பாடினாளென
யாழிசைமேல் வைத்துத் தன் ஊழ்வினை வந்து உருத்ததாலின்
உவவுற்ற திங்கண்முகத்தாளைக் கவவுக்கை ஞெகிழ்ந்தனனாய்

என்று இளங்கோவடிகள் "ஊழ்வினை வந்துருத்துதல்" பற்றிக் கூறுகிறார். இங்கு மாதவியும் கோவலனும் மனம் குழம்பிய நிலையிலே பிழை செய்கின்றனர். அப்பிழையினை ஊழ்வினையாலே நியாயப் படுத்துகிறார்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆசிரியர். அவர் நியாயப்படுத்தும் இரண்டாவது இடம் நாடுகாண் கதையிலே இடம் பெறுகின்றது.

மாதவியைப் பிரிந்து கோவலன் கண்ணகியிடம் வந்து 'சலம்புணர் கொள்கைச் சலதி' ஆகிய மாதவியோடு ஆடி நலந்தரக் கூடிய பெரிய செல்வமெல்லாம் இழந்தது பற்றிக் கூறுகிறான். கண்ணகியோ "நலங்கேள் முறுவல் காட்டி சிலம்புள கொண்ம்" என்று கூறுகிறாள். இந்த இடத்திலே வினை கடைக்கூட்டுகின்றது என்று இளங்கோவடிகள் கூறுகின்றார். இதன் காரணமாக, கண்ணகி கூறிய அச்சிலம்பைக் கொண்டு சென்று பொருள் ஈட்டுவதற்கு விடிவதற்கு முன்னர் மதுரை செல்வோம் வா எனக் கண்ணகியைக் கேட்கிறான் கோவலன். ஆறுதலாகச் சிந்தித்துச் செயலாற்றாமல் உடனடி முடிவு எடுக்கப்படுகின்றது. கண்ணகியும் அதற்கு உடன்படுகிறாள். முடிவின்படியே அடுத்த நாள் அதிகாலையிலே இருவரும் புறப்பட்டுச் செல்கின்றனர். ஆய்ந்து ஓய்ந்து பார்க்காமல் எடுத்த முடிவு பிழையானது. இதனை "ஊழ்வினை கடைஇ உள்ளந்துரப்ப" என்று நாடுகாண் கதையிலே கூறி நியாயப்படுத்தப்படுகின்றது.

மூன்றாவது பிழை ஊழ்வினை எனக்கூறி நியாயப்படுத்தப்படும் இடம் கொலைக்களக் காதையிலே இடம்பெறுகின்றது. கோவலனே கோப்பெருந்தேவியின் சிலம்பினைத் திருடியவனென வஞ்சனையாக வந்து கூறிய பொற்கொல்லனின் கூற்றினை ஆராயாமல் முடிவெடுக்கிறான் பாண்டிய மன்னன். தேர்ந்து ஆராயாமல் கள்வனைக் கொன்று சிலம்பு கொணர்க என்ற பிழையான முடிவு,

வினை விளை காலமாதலின் யாவதும்
சினையலர் வேம்பன் தேரானாகி (கொலைக்களக் காதை : 48, 49)

என்று ஊழ்வினை காரணமாக எடுக்கப்பட்டதென நியாயப்படுத்தப் படுகின்றது.

3.3 சொல்லாடாள் : சொல்லாடா நின்றாள்

மதுரைக் காண்டத் துன்பமாலையிலே சொல்லாடத் தொடங்கிய ஒரு பாத்திரமாகிய கண்ணகியை இளங்கோவடிகள் மிக நுணுக்கமான முறையிலே வளர்த்து வருகிறார். புகார்க்காண்டத்திலே திருமணமாகி, கோவலன் அவளைத் துறந்து மாதவியுடன் குழந்தை மணிமேகலையுடன் வாழ்கிறான். பின்னர், கானல்வரி பாடி மாதவியைக் கோவலன் பிரிந்து வந்து கண்ணகியின் சிலம்பை மதுரையிலே விற்க அவளுடன் செல்லும் வரையிலும் கண்ணகி மூன்று தொடர்கள் பேசியதாகவே இளங்கோவடிகள் படைக்கிறார். கோவலன் கண்ணகியைப் பிரிந்திருந்த காலத்திலே அவனை மீண்டும்

பெறுதற்கு காமகோட்டத்திலேயுள்ள நீர்நிலையிலே நீராடினால் நல்லது எனத் தோழியர் சிலர் கண்ணகிக்குக் கூறுகின்றனர். அப்பொழுதுதான் காப்பியத்திலே முதன் முறையாகக் கண்ணகி வாய்திறந்து பேசுகிறாள். "பீடன்று" என்பதுதான் அவள் பேசிய பேச்சு. பீடு என்றால் பெருமை. காமகோட்டத்திலே போய் நீராடுவதினால் அவளுக்கு, கோவலனுக்கு, அவர்கள் குடும்பத்துக்கு வீண்பெயர் ஏற்படும். அது பொது இடமாகையால் கண்ணகி அங்கு நீராடச் சென்றால் ஏனைய பெண்களுடைய விமரிசனங்களுக்கு அவளுடைய கதை உட்படும். இது அவளுக்கோ கோவலனுக்கோ அவர்களுடைய குடும்பத்துக்கோ பெருமை தராது. எனவேதான் "பீடன்று" என்று சொன்னாள்.

கண்ணகி இரண்டாவது தடவையாகப் பேசியது மாதவியை விட்டுப்பிரிந்து வந்த கோவலன் மலைபோன்ற தனது பொருளெல்லாம் தொலைந்து விட்டது என்று கூறிய போது ஒரு சிறிய நகையுடன் "சிலம்புள கொண்ம்" என்று கூறிய இடமாகும். உடனேயே விடியற்காலத்திலே சிலம்புடன் மதுரைக்குப் புறப்பட கோவலன் கேட்டபோது கண்ணகியும் எவ்வித மறுப்பும் கூறாமலே அவனுடன் செல்கிறாள். வீட்டை விட்டு இதுவரை எங்கும் செல்லாதவளாகிய கண்ணகிக்கு வழிநடை துன்பமானதாகவே இருந்தது. அதனுடைய வெளிப்பாடாகவே காப்பியத் திலே அவளுடைய மூன்றாவது கூற்று அமைகின்றது. நீண்ட தூரம் நடந்தாயிற்று இன்னும் மதுரை வரவில்லை. எனவே "மதுரை மூதூர் யாது?" என்று கோவலனைக் கேட்கிறாள். புகார்க்காண்டத்திலே அவள் பேசியவை "பீடன்று", "சிலம்புள கொணம்", "மதுரை மூதூர் யாது" என்னும் மூன்று கூற்றுக்களேயாகும். இவ்வாறு சொல்லாடாநின்ற அந்தப் பெண்ணைச் சொல்லாடுபவளாக மதுரைக்காண்டத்திலே ஆசிரியர் படைக்கிறார்.

மதுரைக்கு வந்தவுடன் கண்ணகி கோவலனுடன் அன்புடன் உரையாடுவதாகப் படைக்கப்படுகிறாள். அதுவும் மிகக் குறைவான நேரத்திலேயே நடைபெறுகின்றது. மாதரி என்னும் இடைச்சி அம்மையினுடைய வீட்டிலே கண்ணகியை விட்டு அவளின் ஒற்றைச் சிலம்பைக் கொண்டு விற்பதற்காக மதுரைநகருக்குள் சென்ற கோவலன் பாண்டிய மன்னனின் தவறான நீதியாலே கொலை செய்யப்படுகிறான். அச்செய்தி மெதுவாக ஆயர்சேரிக்குள் கசிகின்றது. மதுரைக் காண்டம் துன்பமாலையில் கண்ணகியின் நிலை பற்றி இளங்கோவடிகள்,

சொல்லாடாள் சொல்லாடா நின்றாளந் நங்கைக்கு
சொல்லாடும் சொல்லாடுந்தான் (துன்பமாலை : 9,10)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்று கூறுகிறார். தன்னுடைய கணவன் கள்வன் எனக் கொலையுண்ட செய்தி கேட்டவுடனேயே இதுவரை பேசாமல் இருந்த பெண் பேசத் தொடங்குகிறாள். சில சொல் பேசி வந்த கண்ணகி இந்த வேளையிலே "காய்கதிர்ச் செல்வனே கள்வனோ என்கணவன்" என்று உயர்ந்த குரலிலே பேசத்தொடங்குகிறாள். நீதிக்காக பாண்டியன் அவையிலே உரத்த குரலிலே வழக்குரைக்கிறாள். சிலப்பதிகார இலக்கியத்திலே இப்பாத்திரத்தை இம்முறையிலே அறிமுகம் செய்வதூடாக இளங்கோவடிகள் படிப்பவர்கள் மனதிலே பல விடயங்களை ஊகித்து உணரவைக்கிறார். இது இலக்கியத்தின் சிறப்பை உணர்த்துவதாயுள்ளது.

கண்ணகி பேசியதை இவ்வாறு சித்திரிக்கும் இளங்கோவடிகள் மாதவி பேசியதாகக் காவியத்தின் எப்பகுதியிலும் காட்டவில்லை. அவள் பேசுவதை விட ஆடுவாள்; பாடுவாள் அல்லது கடிதம் எழுதுவாள். அவள் ஆடியதால் ஒரு குடும்பமே குலைந்தது. அவள் கானல்வரி பாடியதால் தன்னுடைய கணவனை இழந்தது மாத்திரமன்றி,

..... மாதவிமடந்தை
கானற்பாணி கனக விசயர்தம்
முடித்தலை நெரித்தது (நீர்ப்படைக்காதை 49-51)

என்றும் இளங்கோவடிகள் குறிப்பிடுகிறார். அவள் இரண்டு கடிதங்கள் எழுதினாள். அவை எவ்வித பயனுமளிக்கவில்லை.

கோவலனும் புகார்க் காண்டத்திலே சிலசொற்களே பேசுகிறான். மதுரைக்காண்டத்திலேயே அவனும் பேசுகிறான்.

ஏனைய பண்புகளை விட தலைமைப் பாத்திரங்களாகிய கண்ணகியும் கோவலனும் பேசத்தொடங்குவதும் அதனைத் தொடர்ந்து பல நிகழ்வுகள் விரைவாக நடப்பதையும் நோக்குமிடத்து மதுரைக் காண்டம் காவியத்திலே 'பரபரப்பு' உடையதாக அமைகின்றது. மேலைத்தேயக்காவியம் பரபரப்புடனேயே தொடங்கும் எனக் கூறுவர். கம்பராமாயணம் என்னும் காவியத்தை விமரிசனம் செய்யும் **வ.வெ.சு. ஐயர்** பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

> *"The reader will have noticed that the Ramayana follows in its natural order the life of the hero from his birth and childhood up to the close of the action which forms it's theme. On the other hand the epics of Europe as is well known, follow their prototype and example, the Iliad, and start the story as near the end as possible"*

இளங்கோவடிகள் புகார்க்காண்டத்திலே கதைத்தொடக்கத்தினை அமைத்து, மதுரைக்காண்டத்திலே பரபரப்பினையும் உச்சநிலையையும் அமைத்து வஞ்சிக்காண்டத்திலே தணிவு ஏற்படவைக்கின்றார். இது காப்பிய இலக்கிய அமைப்பின் சிறப்பினை எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

3.4 தமிழிலே புதிய இலக்கிய வடிவம்

தமிழிலே கதை கூறும் ஒரு பேரிலக்கியமாகச் சிலப்பதிகாரம் விளங்குகின்றது. இதனைக் காவியம் என்று கூறுவதா அல்லது நெடும்பாட்டு என்று கூறுவதா? சிலப்பதிகாரப் பதிகத்திலே,

சூழ்வினைச் சிலம்பு காரணமாக
சிலப்பதிகார மென்னும் பெயரால்
நாட்டுதும் யாமோர் பாட்டுடைச் செய்யுள்

என்று கூறப்படுகின்றது. 'பாட்டுடைச் செய்யுள்' என்னும் வடிவமே இங்கு குறிப்பிடப்படுகிறது. பாட்டும் செய்யுள்ளும் சேர்ந்த வடிவமாக அமைந்துள்ளது. இசையிலே பாடத்தக்க கானல்வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை, வேட்டுவ வரி போன்ற பாடல்களும் கதைகூறிச் செல்லும் செய்யுள்ளும் உடையதாக இக்காவியம் அமைகின்றது.

தமிழ் நாட்டுக் கதைகளைக் கூறுவனவாக இளங்கோவின் **சிலப்பதிகாரமும்** சேக்கிழாரின் **பெரியபுராணமும்** அமைகின்றன. காலத்தால் முந்தியது சிலப்பதிகாரம். செந்நெறி மரபும் நாட்டார் வழக்கியல் மரபும் இணைந்த இலக்கியமாக இது அமைகின்றது. ஆய்ச்சியர் குரவை, வேட்டுவ வரி போன்றவை நாட்டார் வழக்கியல் மரபுக்கு எடுத்துக் காட்டுகளாக அமைவன. சங்க இலக்கியப் **பத்துப்பாட்டிலே** பயன்படுத்தப் பட்ட ஆசியப்பாவிலமைந்த நெடும்பாட்டுச் செய்யுள் மரபும் கலித்தொகை, பரிபாடல் ஆகியனவற்றிலே பயன்படுத்தப்பட்ட சில இசைப்பா வடிவங்களும் இளங்கோவடிகளாலே பயன்படுத்தப்பட்டன.

4. நிறைவுரை

என்றுமே நின்று நிலைக்கக்கூடிய காவியமாகச் சிலப்பதிகாரம் விளங்குகின்றது. அது காட்டும் வாழ்வியற் கோலங்கள் எல்லோராலுமே விளங்கக்கூடியனவாக உள்ளன. ஓர் உயர்ந்த இலக்கியத்துக்குரிய பண்புகளெல்லாம் அதனிடையே காணப்படுகின்றன. பாத்திரப் படைப்பு மிக நேர்த்தியாக அமைகின்றது. சங்க காலக் கதைமரபினையும் அக்காலச்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செய்யுள் மரபினையும் உள்வாங்கிக்கொண்டு, தான் வாழ்ந்த காலத்துக்கேற்ற வகையிலே காவியத்தைப் படைத்துள்ளார். அக்காவியத்தின் சில பண்புகள் இக்கட்டுரையிலே எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

உசாத்துணை நூல்கள்

Iyer V.V.S., **Kamba Ramayanam - A. Study,** Delhi Tamil Sangam Publication, New Delhi, 1950, p.26.

Obeyasekara, Gananath. **The Cult of the Goddess Pattini**, University of Chicago, 1984.

கண்ணகி வழக்குரை

கோவலனார் கதை

உளப்பகுப்பாய்வு நோக்கில் சிலம்பில் சில செய்திகள்

கந்தசாமி அன்ரன்டயஸ்

முன்னுரை

தமிழில் எழுந்த முதற்காப்பியமான சிலப்பதிகாரம் கோவலன் கண்ணகி பற்றிய எடுத்துரைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். பலதிறப்பட்ட வாழ்க்கைக்கூறுகளில் ஒன்றையோ பலவற்றையோ எடுத்து விளம்புவதே கலைஞனின் குறிக்கோளாக அமைகிறது. இந்நூலாசிரியனின் நோக்கம் அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்று ஆவதையும், உரைசால் பத்தினியை உயர்ந்தோர் ஏத்தலையும், ஊழ்வினை உருத்து வந்து ஊட்டும் என்பதையும் வற்புறுத்துவதாகும்.[1] தமிழர் பண்பாட்டு வரலாற்றின் குறித்தவொரு காலகட்டத்து வாழ்வியல் இலட்சியங்களை கோவலன், கண்ணகி, மாதவி ஆகிய பாத்திரங்களின் வாழ்க்கை அனுபவங்களினூடாக சிலப்பதிகாரம் வெளிப்படுத்துகிறது. வாழ்க்கை என்பது பௌதீக இருப்பையும், பௌதீக வாழ்க்கையையும் மட்டும் சுட்டுவதில்லை. உளவாழ்க்கையையும் அது உள்ளடக்கும். பௌதீக வாழ்க்கையினூடாக உளவாழ்கையின் சாயல்களைக் கண்டுகொள்ளமுடிகிறது. பலியிடல், மறுபிறப்பு, கனவு, முலைதிருகுதல், மதுரை நகர் எரிப்பு, பற்றிய செய்திகள் அக்கால மக்களின் உளவெளிப்பாடாக சிலப்பதிகாரத்திற் காணப்படுகின்றன. உளவாழ்க்கை வெளிப்பாடுகளான இவற்றை உளப்பகுப்பாய்வாளர் நனவிலியின் **(Unconscious)** வெளிப்பாடுகளாகக் காண்பர்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிலப்பதிகாரத்திற் காணப்படும் மேற்படி நனவிலி வெளிப்பாடுகளை உளப்பகுப்பாய்வு **(Psychoanalysis)** நோக்கில் மதிப்பிட இக்கட்டுரை முயல்கிறது.

உளப்பகுப்பாய்வு

மனித உளநடத்தையை விளக்கவென எழுந்த கோட்பாடுகளுள் உளப்பகுப்பாய்வு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இக்கோட்பாட்டின் பிதாமகர் சிக்மண்ட் பிராய்டாவார். அவரது அபிப்பிராயப்படி (1) பொது உளவியல் முறைகளினால் ஆராய முடியாதிருக்கும் உளச்செயற்பாடு பற்றியதொரு விசாரணையைக் குறிப்பதும், (2)நரம்பியல் பிறழ்வுகளின் சிகிச்சைக்கான விசாரணை சார்ந்ததொரு முறையைக் குறிப்பதும், (3)படிப்படியாக ஒரு புதிய விஞ்ஞானத்துறையாக உருப்பெற்றதும், பகுப்பாய்வு முறைகளினடியாகப் பெறப்பட்டதுமான உளவியல் முறையைக் குறிப்பதுமான பெயரே உளப்பகுப்பாய்வாகும்.[2] நனவு, நனவிலி என உளத்தைப் பகுத்து, மனித நடத்தைகள் அனைத்துக்கும் நனவிலியுளமே அடித்தளமாகும் எனும் கருதுகோளின் அடிப்படையில் உளப்பகுப்பாய்வு செயற்படுகிறது.

நனவிலி என்பது நனவுநிலையில் அறிய விரும்பாத அனைத்து விடயங்களையும் களஞ்சியப்படுத்துகின்ற உள்ளத்தின் ஒரு பகுதியாகும். சமூகத்தால் அங்கீகரிக்கமுடியாத விருப்புக்கள், நிறைவேறாத ஆசைகள், பாலியற் பற்றுக்கள், சிறுபராய பாலியல் விருப்புக்கள், தீயசிந்தனைகள், துயர ஞாபகங்கள், நெருங்கிய குடும்ப அங்கத்தவர்கள் பற்றிய அசௌகரியம் தரவல்ல உணர்வுள்ளடக்கங்கள், அலைக்கழிக்கும் நினைவுகள், ஆக்கிரமிப்பு உந்தல்கள் என்பனவே ஒடுக்கப்பட்ட நிலையில் **(Repressed)** நனவிலியின் உள்ளடக்கமாக அமைகிறது. சுருங்கக் கூறின் நனவிலியின் உள்ளடக்கமே ஆளுமையைத் தீர்மானிக்கும் கருத்தாவென்பது பிராய்ட் முதல் லக்கான் வரையிலான உளப்பகுப்பாய்வாளர்களின் அபிப்பிராயமாகும்.

உளப்பகுப்பாய்வு வழிவந்த கார்ள்யுங், நனவிலி எனும் எண்ணக்கருவை ஏற்றுக் கொள்ளினும், அதனை வகைப்படுத்துவதிலும், உள்ளடக்கத்தை வரையறுப்பதிலும் பிராய்டிலிருந்து வேறுபடுகிறார். உள்ளத்தின் இருண்ட பகுதியென நனவிலியை வருணிக்கும் யுங், நேரடியாக அவதானிக்க முடியாததாயினும் நனவுநிலையை ஊடறுக்கும் நனவிலிச் செயற்பாடுகளை இரண்டு வகையாக நோக்கமுடியும் என்கிறார்.[3] அவை முறையே ஆள்சார்நனவிலி **(Personal Unconscious)** கூட்டுநனவிலி **(Collective unconscious)** என்பன ஆகும்.[3] கூட்டுநனவிலி பெருமளவில் மனித நடத்தையைப் பாதிக்கிறதென்பது யுங்கினது அபிப்பிராயமாகும்.

ஆள்சார் நனவிலி

தனிநபர் மூலத்தையுடைய, தனிநபரால் ஈட்டப்பட்ட அல்லது தனிமனித ஆளுமையை உருவாக்கும் இயல்பூக்கச் செயன்முறைகளின் விளைவாக இது இனங்காணப்படுகிறது. மறக்கப்பட்ட அல்லது ஒடுக்கப் பட்ட விடயங்கள் மட்டுமல்ல படைப்பாற்றல்மிக்கதும், மீண்டெழுமனையும் விடயங்களும் இதன் உள்ளடக்கமாகும். இதனை ஆள்சார் நனவிலியென யுங் அழைக்கிறார்.[4] ஆள்சார் நனவிலி பூரணமாகத் தனியாளிற்குரியது. தனிமனித அனுபவங்களுக்கும் விருப்புக்களுக்கும் ஏதுவாகிறது. ஆள்சார் நனவிலி பற்றி யுங்கும் பிராய்டும் ஒரேவிதமான விளக்கமுடையவர் களாகவே காணப்படுகின்றனர்.

கூட்டு நனவிலி

மூலம் (source) எதுவென நிச்சயமாக அறியமுடியாத விடயங்களின் வகுப்பொன்றும் நனவிலியில் உளதாகக்கருதும் யுங் அதனைக் 'கூட்டுநனவிலி' எனப் பெயரிட்டழைக்கிறார்.[5] விபரிக்கமுடியாத மூலங்களிலிருந்து பெறப்படுவதும், தனிநபரால் ஈட்டப்படாததுமான விடயங்களை கூட்டுநனவிலி உள்ளடக்கியுள்ளது. இது ஐதீகப்பண்பைக் கொண்டது. அவை குறிப்பிட்ட எந்தவொரு உள்ளத்தினதும் உடமையல்ல, மனித இனத்தின் பொதுப்பாணியாகும். மனித இனத்திற்கே பொது உடமையாயுள்ளது. எனவே இது கூட்டு இயல்பைப் பெற்றுள்ளதெனலாம். கூட்டு இயல்பு வாய்ந்த இப்பாணியை யுங் தொன்மவகை **(Archetype)** என்கிறார். இலகுவாகக் கூறுவதாயின் கூட்டுநனவிலியிலுள்ள தொன்மம்சார் இயங்குமாற்றல்களின் வெளிப்பாட்டு வடிவமே தொன்மவகையெனலாம். இன்று எமது கூட்டுநனவிலியிலுள்ள தொன்மவகைகள் மில்லியன் கணக்கான வருடங்களிலிருந்து தொடர்ந்து வரும் எமது மூதாதையர்களின் அனுபவங்களின் திரட்டு எனவும், உணர்வுசார் வாழ்க்கையின் எச்சங்கள் எனவும் கூறலாம். தொன்மவகையென்பது வடிவம் மட்டுமல்ல, அர்த்தம், ஐதீகம்சார் பண்புக்கூறு (Mythological motif) ஆகியவற்றையும் உள்ளடக்கிய தொகுதி என்கிறார். நம்பத்தகாத கதைகள், ஐதீகங்கள், புராணங்கள், நாட்டார் இலக்கியங்கள் என்பவற்றில் கூட்டுநனவிலியின் தூயவடிவத்தைக் காணலாம். நாயகர்களின் உருவங்கள், யாழி **(ட்ராகன்)** போன்றவை இதற்கு உதாரணங்களாகும். இத்தகைய பண்புக்கூறுகள் புராதன காலத்திலிருந்து உலகம் முழுவதும் வழங்கிவருகிறது. நனவிலியுள்ளத்தி னுள்ளேயே நனவின் அகமுகச் செயற்பாட்டுப் பொறிமுறையை இது வெளிப்படுத்துகிறது. நனவிலியுள்ளத்திலிருந்து பெறப்படும் இத்தகைய ஐதீகம்சார்பண்புகள் (தொன்மவகைகள்) தனிநபர்சாராதவை; இதனையே கூட்டுநனவிலியென

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அழைக்கிறார்.[6] இவை பிறப்புக்கு முந்திய இருப்புடையன. டேக்காட்டின் உடன்பிறந்த எண்ணங்கள் (Innate ideas) எனும் கருத்திற்கு சமாந்திரமானவை. உலகப்பொதுவானவை, கூட்டுப்பண்பு வாய்ந்தவை, அனைத்துத் தனிநபரிலும் ஒரே தன்மையாகக் காணப்படுபவை. கூட்டுநனவிலி தனிமனிதரால் உருவாக்கப்படுவதோ அன்றி விருத்தியாக்கப்படுவதோ அல்ல, மரபுரிமையாக வருவதாகும்.[7] தாய் (Mother), அனிமா (Anima), அனிமஸ் (Animus), அர்ப்பணிப்பு (Sacrifice), நாயகன் (Hero), போன்றவை தொன்மவகைகளுட் சிலவாகும். தொன்ம வகைகளை இனங்கண்டு அவற்றின் அர்த்தத்தையும், ஐதீகம்சார் பண்பையும் அறியும்போது சம்பவங்களின் உளவியல் இயல்பைக் கண்டு கொள்ளமுடியும். உளப்பகுப்பாய்வின் மேற்படி சுருக்க விளக்கத்தி னடியாக சிலப்பதிகாரத்தில் வருகின்ற பலியிடல், மறுபிறப்பு, கனவு, முலைதிருகுதல், மதுரைஎரிப்பு பற்றிய செய்திகளை நோக்குவோம்.

மறுபிறப்பு

மறுபிறப்புப் பற்றிய சிந்தனை சிலப்பதிகாரச் சமூகத்திலே விரவியிருந்ததை அறியமுடிகிறது. கோவலனின் முற்பிறப்பும் அவனது தீவினையுமே இப்பிறப்பில் அவனிற்கு நிகழ்ந்த துயரிற்கு ஏதுவாகிறது. மதுராபதித் தெய்வம் கண்ணகிமுன் தோன்றி கோவலனின் முற்பிறப்பு பற்றிக் கட்டுரைத்தலிலிருந்து இதனை அறிய முடிகிறது.[8] சங்கமன் எனும் வணிகன், தன் மனைவி நீலி என்பவளுடன் வாழ்ந்து வணிக நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டு வந்தான். அரச காரியம் செய்பவனான பரதன் என்பான் ஆராய்ந்து நீதி வழங்குதலே அறப்பண்பு என்ற ஆசாரமில்லாதவனாய் சங்கமன் மீது கொண்ட வெறுப்பினால் அவனை ஒற்றனெனக் கைது செய்து கொலை செய்வித்தான். இப்பரதனே இப்பிறப்பில் கோவலனாவான் என அத்தெய்வம் உரைத்தது.

மேலைத்தேயத்திலும் கீழைத்தேயத்திலும் சில வேறுபாடுகளுடன் மறுபிறப்புப் பற்றிய நம்பிக்கை நிலவி வருகிறது. மறுபிறப்பென்பது மாற்று உயிர்ப்பெடுத்தல், அவதாரம் எடுத்தல், புத்துருவம் பெறல் எனப் பல்வேறு அர்த்தங்களை உள்வாங்கியுள்ளது. மறுபிறப்புப் பற்றி சமயவியல் சார்ந்ததும், இறையியல் சார்ந்ததும், பௌதீகவதீதம் சார்ந்ததுமான விளக்கங்கள் முன்வைக்கப்படுள்ளன. ஆனால் உளப்பகுப்பாய்வோ மறுபிறப்புக் குறித்து உளவியல் நோக்கில் விளக்கமளிக்க முனைகிறது. உளப்பகுப்பாய்வாளரான கார்ள்யுங்கினது அபிப்பிராயப்படி மறுபிறப்புப் பற்றிய சிந்தனை கூட்டுநனவிலியிலிருந்து எழுவதாகும். தனிமனித உளம் தழலிலிருந்தும் பிற

மனிதர்களது தொடர்புகளிலிருந்தும் எவ்வாறு அழுத்தங்களைப் பெறுகின்றதோ, அவ்வாறே தனிமனிதனது நனவு உளமும் நனவிலி உளமும் மிகப் பெருமளவில் கூட்டுநனவிலியின் அழுத்தத்திற்குட்படுகிறது. கூட்டுநனவிலியின் செல்வாக்கின் விளைவே மறுபிறப்புப்பற்றிய எண்ணமாகும். இந்து உளவியலாளர்கள் (Hindu Psychologists) பிறரது நனவு, நனவிலிநிலைமீது தனிநபரது உளம் செல்வாக்குச் செலுத்துகிறதென்று ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர். இவர்களது அபிப்பிராயப்படி நனவிலியுளம்.[9] கடந்தகாலச் சிந்தனைகளினதும் செயற்பாடுகளினதும் களஞ்சியம் மட்டுமல்ல, அது நனவுரீதியாகவும் நனவிலிரீதியாகவும் பிறரிடமிருந்து பெறப்பட்ட எண்ணப்பதிவுகளினது (impressions) சேமிப்பிடமாகும். எனவே முன்னைய வாழ்விற்குரிய கடந்தகால எண்ணப்பதிவுகளும் தங்கிவிடலாம் என அவர்கள் நம்புகிறார்கள். இவ்வெண்ணப்பதிவுகளே மறுபிறப் பெண்ணங்களுக்கு அடிப்படையாகிறது என்பது இந்து உளவியலாளர்களின் அபிப்பிராயமாகும்.[10]

வரலாற்றுரீதியாக நோக்கின் ஆதியிலிருந்து ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட விடயங்களிலிருந்து மறுபிறப்புப் பற்றிய எண்ணக்கருவைப் புரிந்து கொள்ளமுடியும். மறுபிறப்புப்பற்றிய சிந்தனை ஒரு தொன்மவகையாம். இது கூட்டுநனவிலியில் இருந்து வெளிப்படுகிறது.[11] புலன்கடந்த விடயங்கள் தொடர்பாக வலியுறுத்தப்படுபவைகள் அனைத்தும் இறுதியில் தவிர்க்கமுடியாதபடி தொன்மவகைகளினால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்பதை எவரும் மறுக்கமுடியாது. அவ்வகையில் தொன்மவகை வெளிப்பாடாக அமையும் மறுபிறப்பெண்ணம் சமூக மக்களிடையே காணப்படுவது ஆச்சரியத்துக்குரியதல்ல. இங்கு கோவலனின் மறுபிறப்புப் பற்றிய செய்தியும் நனவிலியுள வெளிப்பாடாக அமைகிறதெனலாம். புதிய பிறப்பிற்காக நெருப்பில் வீழ்ந்து தனது சாம்பலிலிருந்து உயிர்த்தெழும் பீனிக்ஸ் பறவை பற்றிய ஐதீகம் மறுபிறப்புப் பற்றிய தொன்மவகை வெளிப்பாட்டிற்கான சிறந்ததொரு உதாரணமாகும். தருக்கரீதியாக நோக்கின் காலத்தைப் பின்னோக்கிப் பார்த்தல் - நிகழ்காலத்திலிருந்து கடந்த காலத்திற்குச் செல்லுதல் சாத்தியம் என்ற நிலைப்பாடே மறுபிறப்பு நம்பிக்கைக்கு ஆதாரமாகிறது.

பலியிடல்

பலியிடல் சிலப்பதிகாரகாலச் சமூகத்திலே சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தது. சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படும் கொற்றவைக்குப் பலியிடல் என்ற குறிப்பு இதனைத் தெளிவுபடுத்தும்.[12] மதுரை எரிவாய்ப்பட்ட அந்நாள் முதலாய்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வரட்சி, வறுமை, வெப்புநோய் என்பன மக்களை வாட்டின. மக்களின் நிலை கண்டிரங்கிய மன்னன் நங்கையின் சீற்றம் தணியுமாறு ஆயிரம் பொற்கொல்லரைப் பலிகொடுத்து சாந்தி செய்வித்தான் என்ற குறிப்பும் காணப்படுகிறது.[13] மக்களுக்கு ஏற்படும் துயர்கள் தெய்வங்களின் அதிருப்தியினால் விளைவது என்பதும் வாழ்க்கையினதும், சமூகத்தினதும், நாட்டினதும் செழிப்புக்கு பலியிடல் மூலம் தெய்வத்தைத் திருப்தியுறச் செய்தலே வழி என்பதும் இக்கால மக்களின் நம்பிக்கையாயிருந்தது. ஒரு பொற்கொல்லனின் கபட வேலையால் கோவலன் இறக்க நேரிட்டது என்பதால் சினமுற்ற பத்தினித் தெய்வத்தைச் சாந்திப்படுத்த ஒன்றுமேயறியாத ஆயிரம் பொற்கொல்லரைப் பலியிட்டமை அர்த்தமற்ற செயலேயாயினும், உளவியல் நோக்கில் முக்கியத்துவம் பெறும் ஒரு செய்தியாகும்.

இச்செய்தி கூட்டுநனவிலியின் பிறிதொரு தொன்மவகை வெளிப்பாடாகவே கருதப்படவேண்டும். பலியிடல் பற்றியும் அதன் பயன்செய் இயல்பு பற்றியும் காலம் காலமாக நிலவி வந்த நம்பிக்கை தொன்மவகையாகி வெளிப்பாடடைகிறது. உளப்பகுப்பாய்வு பலியிடலை, அர்ப்பணிப்பு - தியாகம் எனும் தென்மவகையாக இனங்காண்கிறது. வாழ்வு முழுவதும் அர்ப்பணிப்புக்கான - தியாகத்திற்கான தேவை உளது. பழையதை நீக்கிப் புதியதைப் பெறுதல், மிகப் பெரும் நன்மைக்காகச் சிறிய நன்மையை அர்ப்பணித்தல் போன்றவற்றை இது உள்ளடக்குகிறது. அர்ப்பணிப்புப் பற்றிய சிந்தனைகள் சமயங்களில் பரவலாகக் காணப்படுகிறது. குற்றவுணர்வைக் குறைத்தல்வடிவிலும் இது வெளிப்படலாம். குற்றவுணர்வு பற்றிய எண்ணம் மனித இயல்பில் எவ்வளவு ஆழமாகப் பதிந்துள்ளது என்பதை இது உணர்த்துகிறது. பலியிடல் வேள்வி செய்தல் என்பன அர்ப்பணிப்பு என்ற தொன்மவகையுடன் தொடர்புடையதே. கிறிஸ்து உயிர்நீத்தமையும் அர்ப்பணிப்பு என்ற தொன்மவகையின் பிறிதொரு வெளிப்பாடாகும்.

கனவுகள்

கனவுகளை காப்பியங்களில் இலக்கிய உத்தியாகக் பயன்படுத்துவது எழுத்தாளர்களின் பொதுவான வழக்காகும். கதை நகர்வின் இக்கட்டான சந்தர்ப்பங்களில் ஒரு உத்தியாகக் கனவு பயன்படுத்தப்படுகிறது. காப்பியங்களில் விபரிக்கப்படும் கனவுகளின் பிரதான இயல்பு பின்னே நிகழப்போகும் நிகழ்வுகளை முன்னுணர்த்துவது அல்லது "வருவதுரைத்தல்" ஆகும். ஊழின் வலிமையை உணர்த்தவும், புதிய திருப்பத்தைத் தருவதற்கும் கனவுகள் பயன்படுத்தப்படுகிறதென C.M. Bowra குறிப்பிடுகிறார். கண்ணகி, கோவலன், பாண்டிமாதேவி ஆகியமூவரின் கனவுகள் பற்றிய குறிப்புக்கள்

சிலப்பதிகாரத்திற் காணப்படுகிறது. இம்மூன்று கனவுகளும் இலக்கிய நோக்கில் "வருவதுரைத்தல்" எனும் பண்பைக் கொண்டவை. கனவின் வருவதுரைத்தற் பண்பை உளப்பகுப்பாய்வாளர் நிராகரிக்கின்றனர். அவை உளவியல்சார் முக்கியத்துவமுடையனவெனவும் நனவிலி வெளிப் பாடெனவும் இவர்கள் வாதிடுவர். கனவு பற்றிய உளவியல் ஆராய்ச்சியின் முன்னோடியாகிய சிக்மண்ட் பிராய்டின் அபிப்பிராயப்படி கனவுகள் ஒடுக்கப்பட்ட விருப்புக்களின் நிறைவேற்றமாகும். (fulfilment of repressed wishes)[14] நனவுநிலையுளத்திலே ஒடுக்கப்பட்டு நனவிலியில் கரந்துறையும் விருப்புக்கள் வேற்றுருவில் நிறைவேறுதலே கனவுகளின் தாற்பரியம். இதனால் கனவுகள் நனவிலியுள வெளிப்பாடாக அமைவதுடன், கனவைப் பகுப்பாய்வு செய்வதின்வழி ஒடுக்கப்பட்ட விருப்புக்களை அறியமுடியும். சிலசந்தர்ப்பங்களில் கனவுகள் வேதனைமிக்க உணர்ச்சிகளின் வெளிப்பாடாகவும் தண்டனைத்தன்மை வாய்ந்தவையாகவும் அமையலாம் என்பதும் பிராய்டின் கருத்தாகும்.

கனவுகள் உளவியல் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை என்பதை அங்கீகரிக்கும் கார்ள்யுங் பிறிதொரு வியாக்கியானத்தைத் தருகிறார். இவரது அபிப்பிராயப்படி கூட்டுநனவிலியே கனவுகளின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகும். கூட்டுநனவிலியிலுள்ள தொன்மவகைகள் கனவில் வெளிப்படுகின்றன. காலம் காலமாக முன்னோர் பெற்ற அனுபவங்களினதும் சிந்தனைகளினதும் திரட்சி தொன்மவகைகளாகும். சந்ததி சந்ததியாகக் கடத்தப்பட்டுவரும் இவை கனவுகளினதும், அறியாமைசார் உளப்புனைவுகளினதும், விசித்திரமானதும் நம்பத்தகாததும் அறிவுக்குப் பொருந்தாததுமான எண்ணங்களினதும் வடிவத்தில் தோன்றுகின்றன.[15] உதாரணமாகத் திகில் கனவுகளில் அச்சமூட்டும் உயிரினங்களின் வடிவில் (உதாரணம் யாழி (Dragon) சுடலைமாடன் கொள்ளிவாற் பிசாசு) இவ்வெண்ணங்கள் தனிமனிதனைப் பாதிக்கின்றன. இதனால் மனிதன் அச்சமடைவதும் அவ்வச்சம் மாற்றமுறா மூலமாக கனவில் அமைவதும் தவிர்க்கமுடியாதது. எனவே யுங்கினது நோக்கில் கனவு தொன்மவகை சார்ந்தது. ஒழுக்கவிழுமிய மீறலால் ஏற்படும் குற்றவுணர்வினடியாகவும் கனவுகள் தோன்றலாமெனினும் அதுவும் தொன்மங்களுடன் தொடர்புடையதாம்.

மேற்படி கொள்கைகளின் அடிப்படையில் நோக்கின் சிலப்பதிகாரக் கனவுகள் வருவதுரைத்தற் பண்புடையன எனக் கூறுவதைக் காட்டிலும் நனவிலி அல்லது கூட்டு நனவிலி வெளிப்பாடென்ற முடிவிற்கே வருதல் வேண்டும். மாதவியின் கானல்வரிப் பாடல்களைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்டமையால் அவளைப் பிரியும்நிலை கோவலனுக்கு ஏற்படுகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாலை வாராராயினும் காலை காண்குவம் என மாதவி எதிர்பார்த்திருக்கும் நிலையில் கண்ணகியின் கனவு இடம் பெறுகிறது. கோவலனும் கண்ணகியும் மதுரைக்கு (ஒரு பதிக்குச்) செல்வதாகவும், அங்கு அவன் கள்வனெனப் பழிப்புரை கேட்பதாகவும், கோவலனிற்குத் தீங்கு விளைவதாகவும், கண்ணகி வழக்குரைப்பதாகவும், அரசனுக்கும் ஊருக்கும் தீங்கு விளைவதாகவும், பின் கண்ணகி கோவலனோடு விண்ணகம் செல்வதாகவும் அக்கனவு அமைகிறது. நேர்ப்பொருளில் இக்கனவு கோவலன் கண்ணகியின் பிற்கால வாழ்வு அமையப்போகுமாற்றைச் சுட்டினாலும், பகுப்பாய்வு நோக்கில், கோவலனுடன் இணைந்த தனது வாழ்க்கை இப்பிறப்பில் சிறப்புற அமையவில்லை, மறுபிறப்பிலாயினும் அவனுடன் இணையவேண்டும் எனும் கண்ணகியின் நனவிலி விருப்பைப் பிரதிபலிப்பதாக வியாக்கியானப்படுத்தலாம். "உறுவனோ யான் உற்ற நற்றிறம்"[16] எனும் வரி கண்ணகியின் மேற்படி விருப்பை அறியும் மூலக்கூறாக அமைகிறது.

அடுத்தது கோவலன் கண்ட கனவாகும். மதுரை நகரில் ஒரு கீழ்மகனால் இவன் ஆடைகளையப்பட்டு எருமைமீது ஏறிச் செல்வதாகவும், கண்ணகி துன்புறுவதாகவும் பின்பு இருவரும் மேலுலகம் போவதாகவும், மாதவி, மணிமேகலையைத் துறவுபூணச் செய்வதாகவும் அதனால் மன்மதன் செயலாற்று வருந்துவதாகவும் அக்கனவு அமைகிறது. இக்கனவும் நூலின்படி வருவதுரைத்தற் பண்புடையது. ஆனால் உளப்பகுப் பாய்வின்படி ஒழுக்கமீறலால் ஏற்பட்ட குற்றவுணர்வின் நனவிலி வெளிப்பாடாகும். சமூக விதிமுறைகளுக்கேற்ப மணந்துகொண்டவளை விடுத்து மாதவியிடம் சென்றமை சமூக ஒழுக்கத்துக்கு மாறான செயல் என அவனது மனச்சாட்சி உறுத்திக்கொண்டிருப்பது மட்டுமல்ல, அது காலம் காலமாக மனித சிந்தனையில் பதிவாகிவிட்ட தொன்மைவகையுமாகும். எது எவ்வாறாயினும் மாதவியும் மணிமேகலையும் முறையே தனது மனைவி பிள்ளையே எனக் கொள்வதுதான் பரம்பரை பரம்பரையாகப் பெறப்பட்ட நீதியும் ஒழுக்கமுமாகும். தானும் தன்னைச் சார்ந்தவர்களும் அடைந்த துன்பத்திற்கு தனது காமமிகு செயற்பாடே காரணமென மனச்சாட்சி உறுத்துகிறது. மணிமேகலை துறவு பூண்டதால் மன்மதன் (காமத்தைச்சுட்டும்) செயலற்று ஏங்குகிறான் என்பதிலிருந்தும், அதனால் கோவலன் ஆறுதலடைகிறான் என்ற குறிப்பின் மூலமும் இதனை உணரமுடிகிறது, தனது செயற்பாடுகள் குறித்து அவன் அவமானமடைகிறான். ஆடைகளைதல் அவமானத்தைச்சுட்டும் ஒழுக்கவிழுமியங்களை மீறியதால் ஏற்பட்ட உளமுரண்பாடும் அதனால் ஏற்பட்டகுற்றவுணர்வும் இக்கனவைத் தோற்றுவித்ததெனலாம். கொம்புடை விலங்கு யமனைச் சுட்டுவதென்பது மரபு. இது கோவலனது மரணபயத்தைச் சுட்டுகிறது. எனவே இக்கனவு நனவிலியிலுள்ள குற்றவுணர்வினால் ஏற்படும் ஒரு தண்டனைக் கனவாக

அமைகிறதெனலாம். பிராய்டும் யுங்கும் ஒழுக்கவிழுமியமும் குற்றவுணர்வுமே இக்கனவுக்குக் காரணம் என்பதில் உடன்படுவாராயினும், பிராய்ட் அவை நனவிலியில் இருப்புடையனவாகக் காட்ட, யுங்கோ கூட்டுநனவிலியில் இருப்புடையனவாகக் காண்பிக்கிறார்.

மூன்றாவது கனவு பாண்டிமாதேவியினுடையது. கண்ணகி வழக்குரைப்பதற்குமுன் பாண்டிமாதேவி கனவு கண்டு பாண்டியனிடம் கூறுவதாக இது அமைகிறது. செங்கோல் விழுவதாகவும், கடைவாயில் மணியோசை இடைவிடாது ஒலிப்பதாகவும், ஞாயிற்றினை இருள் விழுங்குவதாகவும், இரவில் வானவில் தோன்றுவதாகவும், பகற்பொழுதிலே நட்சத்திரங்கள் பூமியில் விழுவதாகவும் அக்கனவு அமைகிறது. இயற்கைக்கு மாறுபட்ட நிகழ்ச்சிகள் இடம்பெறும் இக்கனவும் நிகழப்போவது பற்றியதே. செங்கோல் விழுதல், வாயில் மணிக்குரல் எழுதல், பகலில் விண்மீன் விழுதல் போன்றன தீயசகுனங்களாகக் கருதப்பட்டன. வீரர்களின் வீழ்ச்சிக்குமுன் அவர்களது மனைவியர் இத்தகைய கனவு காண்பதாகக் கூறுவது இலக்கியமரபு. ஜுலியஸ்ஸீசரில் அவர் மனைவி கல்பரூணிகா இது போன்றதொரு கனவு கண்டமை குறிப்பிடத்தக்கது.

உளப்பகுப்பாய்வு நோக்கில் இக்கனவும் தொன்மவகை சார்ந்ததாகும். "எரியுண்ண உரைசால் மதுரையோடு அரைசு கேடுறும்"[17] எனும் கூற்றும் பாண்டியனின் செங்கோல் வீழ்தல் "பண்டை விளைவாகி வந்தவினை"[18] என்ற கூற்றும் இது நிகழும் நிகழும் எனக் காலம்காலமாக எண்ணப்பட்டுக் கடத்தப்பட்டு வந்த சிந்தனையின் விளைவாய் தொன்மைவகையாகி அத்தொன்மமே பாண்டியன் மனைவியின் கனவில் வெளிப்பட்டது. உலக அழிவு பற்றிய சிந்தனை காலங் காலமாய், சந்ததி சந்ததியாய்க் கடத்தப்பட்டு இன்றும் நிலவிவருவது மனங்கொள்ளத்தக்கது.

முலைதிருகுதல்

கண்ணகி முலை திருகி எறிந்து மதுரைமாநகரை எரித்தாளெனச் சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. முலையைத் தொடர்புபடுத்துதல் என்பது யுங்கின் நோக்கிலே, கூட்டுநனவிலி வெளிப்பாடாக அமைகிறது. இவரது அபிப்பிராயப்படி காலம்காலமான சிந்தனைகளில் முலைகள் பற்றி எப்போதும் வலியுறுத்தப்பட்டு வந்துள்ளது. உதாரணமாக ஐதீகம்சார் படங்களில் பன்முலைகள் கொண்ட உலகமாதா (Greate mother), தனது முலைகளை அழுத்தும் பெண்தெய்வம் போன்ற உருவங்களைக் காணமுடிகிறது. உலகமாதா படைக்கும் ஆற்றல் உடையவராக காட்டப்படுகிறார். அத்துடன் முலைகளும் அவற்றிலிருந்து பால் சுரத்தலும், படைப்பாற்றலுடன் தொடர்புடைய மூலங்களாகவும் வணக்கத்திற்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குரியனவாகவும் கருதப்பட்டது. பால் குறியீட்டுரீதியாக வளத்தையும் செழுமையையும் குறிக்கிறது.[19] இவற்றிலிருந்து முலைகள் உயிர்ப்பிற்கான ஆற்றலை - படைப்பாற்றலைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்கின்றன எனக் கொள்ளலாம். ஆகவே முலைதிருகுதல் அழிவைக் குறிக்கிறதெனலாம்.

சங்கப்பாடல்களை ஆராய்ந்த Hart என்பார் பெண்களின் புனித சக்தியாக (sacred power) அணங்கு என்பதை இனங்கண்டு, அது பெண்களின் முலைகளில் குடிகொள்வதாக கூறுவது, முலைகளின் தெய்வீகத் தன்மையையும் சக்தியையும் எடுத்துக்காட்ட உதவும்.[20] கற்பு இப்புனித சக்தியின் பிரதான மூலமாகும். எனவே கண்ணகி தெய்விகப் பெண்ணாகச் சித்திரிக்கப்படுவதனாலும், கற்பின் திண்மையால் பெறப்பட்ட புனித சக்தி அவளது முலையிற் குடிகொண்டிருந்தது எனக்கருதிக் கொள்வதனாலும் முலையைத் திருகியெறிவதால் மதுரைநகர் எரிந்தமை சாத்தியமாயிற்று என்ற வியாக்கியானத்தை வழங்கலாம். இவ்வியாக்கியானமும் உருவக அடிப்படையிலேயே புரிந்து கொள்ளப்பட வேண்டும். கற்புடை மாந்தரின் தெய்விகத்தன்மை பற்றியதும், கற்புக்கனலின் ஆற்றல் பற்றியதுமான எண்ணமே இவ்வெளிப்பாடாகும்.

மதுரை எரிப்பு

கண்ணகி பற்றிய இறுதிச் சித்தரிப்பு பெண் தெய்வம் எனும் வகையில் அமைகிறது. யுங்கினது அபிப்பிராயப்படி தாய்த்தொன்ம வகையைப் (Mother Archetype) பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் வடிவங்களில் பெண் தெய்வமும் ஒன்றாகும். தாய்த்தொன்மம் அன்னை, சிற்றன்னை, மாமி, பாட்டி, மனைவி, தெய்வீக அன்னை, போன்ற வடிவங்களிலும் வெளிப்படலாம். கொடூரமான தாய்த் தொன்மவகை தனியக்காரி மனிதனை உண்ணும் அரக்கி, துன்புறுத்தும் சிற்றன்னை, பழிவாங்கும் பெண்தெய்வம் போன்றவற்றால் பிரதிநிதித்துவம் செய்யப்படலாம்.

தாய்தொன்மவகையுடன் தொடர்புடைய பண்புகளாக, குழந்தைப் பேறு பற்றிய ஆர்வமும் அனுதாபமும், பெண்களின் அதிகாரம், ஞானமும் ஆன்மீக மேல்நிலையும் அதாவது கடந்தநிலைக் காரணம், யாதாயினும் உதவிசெய் மனமுடுக்கு, அன்பானதும் நன்மைசெய்தலுமான பண்பு, வளர்ச்சியையும் வளத்தையும் பேணுதலும் தக்கவைத்தலும், நிலை மாற்றமும் மீளுருவாக்கமும் ஆகியன எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றன. தாய்த்தொன்மத்தின் எதிர்க்கணியப் பண்புகளாக இரகசியம், மறைவு, கட்புலனாகாமை, இருள், பாதாளம், நரகம், இறந்தவர்களின் உலகம், பேரழிவு செய்தல், தீநெறி உய்த்தல், இன்பத்தை அழித்தல், பயனறக் கெடுத்தல் என்பன சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றன.[21]

இவ்வடிப்படையில் நோக்கும்போது கண்ணகியின் பாத்திரத்தை தாய்த்தொன்மவகையாக இனங்கண்டால், தாய்த்தொன்மத்தின் எதிக்கணியப் பண்பான பேரழிவு (மதுரைநகர் எரிப்பு) ஏற்படுகிறது. தாய்த்தொன்ம வகையின் நனவிலி வெளிப்பாடாகவே மதுரை எரிப்பை இனங்காணல் வேண்டும். நீதி பிழைத்ததாலும் கற்புடை மகளிர் பாதிக்கப்படுவதனாலும் ஏற்படும் தீங்கு பற்றிய எண்ணமும் பயமும் காலம்காலமாகக் கடத்தப்பட்டு வந்து, அது கூட்டு நனவிலியில் தொன்மவகையாகி, சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி வாயிலாக வெளிப்பட்டுள்ளதென்றே கூறவேண்டும். தாய்த்தொன்மத்தின் பேரழிவுசெய் இயல்பு பற்றிய எண்ணத்தின் வெளிப்பாடே இதுவாகும்.

தீயானது ஆன்மீகசக்தியின் (Spiritual energy) வெளிப்பாடாகவும், புனிதமாக்குதலின் (Purification) அடையாளமாகவும், நிலைமாற்றத்தையும் மீளுருவாக்கத்தையும் (Transformation and regeneration) குறிக்கும் குறியீடாகவும், மேல்நிலையையும் கட்டுப்பாட்டையும் **(Superiority and Control)** குறிப்பதாகவும் அமைகிறது[22] என்பதனால் தீயினால் மதுரை அழிக்கப்பட்டமையை மேற்குறித்த பண்புகளின் உளவியல் வெளிப்பாடாகவும், கருதலாம்.

முடிவுரை

சிலப்பதிகாரம் கலாரசனைக்குரிய காப்பியம் என்பதில் இருகருத்துக்கிடமில்லை. அதன் அழகியல் நயப்புக்கு அப்பால், காப்பியப் பாத்திரங்களும் சம்பவங்களும் வாழ்க்கை அனுபவ வெளிப்பாடுக ளேயாயினும் அவை நூலாசிரியனின்வழி வெளிப்படுவனவே என்பதில் ஐயத்திற்கிடமில்லை. அவற்றினூடாக ஆசிரியனின் நனவிலி வெளிப்படுதலும் இயல்பானதே. இவ்வகையில் இளங்கோவின் நனவிலி, கூட்டுநனவிலி வெளிப்பாடாகவே சிலப்பதிகாரத்தை நாம் புரிந்து கொள்கிறோம். மேலும் குறிப்பிடப்பட்ட சிலப்பதிகாரச் செய்திகளுக்கு நேர்ப்பொருள் கொள்வது அபத்தமானது. அவற்றைக் குறிப்பானாகக் கருதிக்கொண்டால், அவற்றின் குறிப்பீடுகள் எப்பொழுதும் உளவியல் சார்ந்தவையே.

நனவிலியும் கூட்டு நனவிலியும் எமது நடத்தைகளையும் பழக்கவழக்கங்களையும் நாம் அறியாதவகையில் பாதிக்கின்றன. எமது அனுபவங்கள் யாவற்றையும் நிர்ணயிக்கும் மூலமும் அதுவே. சிலசந்தர்ப்பங்களில் கட்டில்லா மனப்போக்கு ஏற்படவும் இது காலம் எவருமே விரும்பாத யுத்தத்தையும், நாடுகளுக்கிடையேயான பிணக்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

களையும், அழிவுகளையும்கூட கூட்டுநனவிலியின் வெளிப் பாடாகவே உளப்பகுப்பாய்வு உளவியலாளர் கருதுவர். இதனைக் காலத்திற்குக் காலம் வரலாற்றில் சந்திக்க முடியும். சிலப்பதிகாரச் செய்திகளும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல.

அடிக் குறிப்புகள்

1. சிலப்பதிகாரம், பதிகம் 55-59
2. Freud S. (1965). **Psychoanalysis**. The World of Psychoanalysis, Geoege Braziller Inc Newyork. p.20
3. Jung.C.G.(1959), Analytical Psychology (reprint), Ark Paperbacks, London. p.40
4. Ibid.p.40
5. Ibid.p.41
6. Ibid.p.41
7. Jung.C.G.(1990), The Archetypes and The Collective Unconscious, Trans. by R.F.C.Hull, Routledge, Keganpaul, London. pp.42-43
8. சிலப்பதிகாரம் 3490-3502
9. இந்து உளவியலாளர்கள் Subcorscious எனும் ஆங்கிலப் பதத்தைப் பாவிக்கின்றது.
10. Swami Abehilanada. (2001), Hindu Psychology (Reutledge, (Reprint) London.p.75
11. Opcit. (1959),p.116
12. சிலப்பதிகாரம் 1901-1912
13. சிலப்பதிகாரம் 4268-4272
14. Freud.S. (1945) The Interpritation of Dreams, Trans. by A.A.Brill, George Allen & Unwin Ltd, London. p.64.
15. Jung.C.G.(1939), The intergration of Persnality, Trans. by Stanly Dell, Farrar and Rinehart, Newyork.p.7
16. சிலப்பதிகாரம் 1239-1240
17. சிலப்பதிகாரம் 3475-3476
18. சிலப்பதிகாரம் வெண்பா 9
19. Erich Neuman. (1999), The Origins and History of Consciousness (Reprint), Routledge, London.p.32
20. Shanmugadas.A.(1988)**Mountain worship among the ancient Tamils and the Japanese, Kailas**, Kailasapathy Commemoration volume, Kailasapathy commemoration committee, Jaffna.p.71
21. Opcit. (1959) p.82
22. Cirlot J.E.(1981), A Dictionary of symbols (Reprint), Routledge Kegan Paul, Lond. p.105

சிலப்பதிகாரத்தில் அறமும் அரசியலும்

வீ. சீவசாமி

சிலப்பதிகாரம்

தமிழிலுள்ள ஐம்பெருங்காப்பியங்களிலொன்றாகச் சிறப்பித்துக் கூறப்படும் சிலப்பதிகாரம் சேர அரச மரபைச் சேர்ந்த இளங்கோவடிகளின் சிறந்த இலக்கியப் படைப்பாகும். பின்வந்த தமிழ்க் காப்பியங்களுக்கு வழிகாட்டியாக இது விளங்குகின்றது. வடமொழி இலக்கியமரபில் எவ்வாறு வான்மீகியின் இராமாயணம் ஆதிகாவியமாகப் பின்வந்த காவியங்களுக்கு வழிகாட்டியாக விளங்கிற்றோ அவ்வாறே இதுவும் தமிழ் இலக்கிய மரபிலே விளங்கிவந்துள்ளது எனலாம். இயல், இசை, நாடகம் ஆகிய முத்தமிழையும் ஒருங்கே கூறும் தனிச் சிறப்புவாய்ந்த முத்தமிழ்க் காப்பியமாகவும் இது திகழ்கின்றது.

இத்தகைய சிறப்புவாய்ந்த காப்பியத்தின் காலம் பற்றி ஆராய்ச்சியாளர்களிடத்துக் கருத்தொற்றுமை இல்லை. ஒரு சாரார் இதன் காலம் கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு என்பர். பிறிதொரு சாரார் இது கி.பி.6 அல்லது 7ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததெனவும், மற்றொரு சாரார் இது கி.பி.11அல்லது 12ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததெனவும் கருதுவர். மேலும் ஒரு சாரார் இது கி.பி. 4 அல்லது 5ம் நூற்றாண்டளவில் இயற்றப் பட்டிருக்கலாம் என்பர். எவ்வாறாயினும், இது சங்க நூல்கள் (கி.பி. 2ம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் கி.பி. 3ம் நூற்றாண்டு வரையில் உள்ள

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

காலத்தவை), திருக்குறள் (கி.பி.4ம் நூற்றாண்டளவில்) ஆகியனவற்றிற்குப் பிற்பட்டதாகும் எனப் பொதுவாகக் கொள்ளலாம்.

சங்க காலத்திற்குப் பின்னர் சில நூற்றாண்டுகளாக, சேரர், சோழர், பாண்டியர் ஆகிய மூவேந்தர் குலங்கள் ஆதிக்கமிழந்து விட்டன. களப்பிரர் ஆட்சி தமிழகத்தின் பல இடங்களிலும் ஏற்பட்டிருந்தது. வைதீக சமயங்கள் மட்டுமன்றிக் குறிப்பாக சமணம், பௌத்தம், ஆஜீவகம் முதலியவற்றின் செல்வாக்கும் ஏற்பட்டிருந்தன. தமிழகத்திற்கு வெளியே இருந்து குறிப்பாக வடபுலத்திலிருந்து அரசியல், சமய, மொழி, பண்பாட்டுத் தாக்கங்கள் கூடுதலாக ஏற்பட்டன. இத்தகைய சூழ்நிலையிலே தமிழ்நாட்டுப் பற்று, தமிழ்மொழிப் பற்று ஆகியனவற்றை ஏற்படுத்தக் கூடிய நூலொன்றினை இயற்றுவதற்கு சிலப்பதிகார ஆசிரியரான இளங்கோவடிகள் விரும்பினார் எனலாம். இவருடைய இலக்கியப் படைப்பு ஏற்கனவே கூறியவாறு இயல்,இசை,நாடகமாகிய மூத்தமிழையும் சிறப்பித்துக் கூறும் முத்தமிழ்க் காப்பியமாக மட்டுமன்றிச் சேரர், சோழர், பாண்டியர் ஆகிய மூவேந்தர் அரசுகளையும் ஒன்று சேர்த்துத் தமிழ்நாடு, தமிழ்மொழியின் சிறப்புக்களையும் விதந்து கூறுகின்றது.[1] சிலப்பதிகாரக்கதையின் நிலைக்களம் - கோவலன் கண்ணகி பிறந்து வளர்ந்து திருமணஞ் செய்தல் முதலியன சோழநாட்டிலும், கோவலன் அநியாயமாகக் கொலை செய்யப்படுதல், கண்ணகி கற்பின் சிறப்பினை எடுத்துக் காட்டல் என்பன பாண்டிய நாட்டிலும் தமிழ் மன்னரை இகழ்ந்துகூறிய ஆரிய அரசர்களை வென்று கற்புத் தெய்வமாகிய - பத்தினித் தெய்வமாகிய - கண்ணகிக்குக் கோயில் அமைத்து விழா எடுப்பது சேர நாட்டிலுமாக எடுத்துரைக்கப்படுகிறது. முற்பட்ட சங்ககாலம் காணாத தமிழக ஒருமைப்பாடும், தமிழ்நாடு, தமிழ்மொழிப் பற்றும் இந்நூலிலே ஊடிழையாகக் காணப்படுகின்றன. மேலும் திருக்குறள் சிலப்பதிகாரத்திற்கு முற்பட்டதென்பது அகச் சான்றுகளாலும் அறியப்படுகின்றது. எடுத்துக் காட்டாக "தெய்வம் தொழாள் கொழுநன் தொழுவாளை" (சில.23.2001) போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

சிலப்பதிகாரத்தின் மூன்று நோக்கங்களும் பதிகத்திலே (55-57)

அரசியல் பிழைத்தோர்க்கறங் கூற்றாவதும்
உரைசால் பத்தினிக் குயர்ந்தோ ரேத்தலும்
ஊழ்வினை உருத்துவந்தூட்டு மென்பதும்

எனத்தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. இங்கு அறம் பற்றியே முதலிற் கூறப்படுவது உற்று நோக்கற்பாலது. சிலப்பதிகாரம் கூறும் அரசியலில் அறம் பற்றிக் கூறுமுன் தர்மம், அறம், அரசியல் ஆகியன பற்றிப் பொதுவாக விளக்குதலும், சங்கநூல்களிலும், திருக்குறளிலும் காணப்படும் அறம் பற்றிக் கூறுதலும் பொருத்தமாகும்.

தர்மம்

தென்னாசிய அரசியலில் மட்டுமன்றிச் சமய, பொருளாதார, பண்பாட்டு மரபுகளிலும் தருமம் (தர்மம்) அல்லது அறம் என்பது நன்கு வலியுறுத்தப்பட்டு வந்துள்ளது. தர்மம் எனும் பதம் "வைத்திருத்தல்" காப்பாற்றுதல், கொண்டு செல்லுதல் எனும் கருத்துப்பட "த்ரு" எனும் வினையடியிலிருந்து தோன்றியதாகும்,[2] அதாவது அனைத்தையும் தாங்கி நிற்பது தர்மமாகும் (தர்திஇத்தர்மம்). இச் சொல் இவ்வாறு உறுதியாக நிலை பெற்றது, கட்டளை, கடமை, நற்செய்திகள், தெய்வம்,ஆணை, சட்டம், வழக்காறு, ஒழுங்கு, ஒழுக்கம், குறிப்பிட்ட நடத்தை, நேர்மை, சமயம், விதி, சரியான வழி, குறிப்பிட்ட நூல் எனப் பல பொருள்படும்.[3] எனினும் மேற்குறிப்பிட்டவை இப்பதத்தின் முழுமையானதையன்றிக் குறிப்பிட்ட வற்றையே கருதுவன. மனித செயற்பாடுகள் - அரசியல், சட்ட, பொருளியல், சமூக, பண்பாட்டுச் செயற்பாடுகள் முதலியனவற்றை மட்டுமன்றி இவற்றிற்கு அப்பாலும் உலகனைத்தையும் - பிரபஞ்சமனைத்தையும் தாங்கி இயக்கி வரும் முழுமுதற் காரணியாகவும் தருமம் கருதப்பட்டுவந்துள்ளது.[4] வேதங்களிலே குறிப்பாகப் பிரபஞ்ச ஒழுங்கு, சமூக ஒழுங்கு முதலியனவற்றை "ரிதம்" எனும் பதம் குறித்தது. இக்கருத்துக்களைப் பின்னர் தருமம் எனும் பதமே கொண்டுள்ளது. தென்னாசியாவில் தோன்றிய மதங்களான இந்து சமயம் மட்டுமன்றிப் பௌத்த, சமண மதங்களிலும் தருமம் சிறப்பித்துக் கூறப்படுகின்றது. இது பிராக்கிருத மொழிகளிலே "தம்ம" எனவரும் தென்னாசிய வரலாற்றில் அசோகப் பெருமன்னன் (கி.மு. 3ம் நூற்.) தான் விரும்பிய பொதுவான தருமக் கருத்துக்களைச் செயற்படுத்துவதற்கும், பரப்புதற்கும் பல நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டான். கலிங்கப் போரின் பின் பௌத்த சமயத்தைத் தழுவினாலும், இவன் மேற்கொண்ட தரும போதனை பௌத்தத்திற்கு மட்டுமன்றி இந்திய சமயங்களனைத்திற்கும் பொதுவானவை.

அறம்

இப்பதம் ஒழுக்கம் புண்ணியம், தகுதியானது, சமயம், ஞானம், நூல், நோன்பு, தெய்வம் (தருமதேவதை), இறுத்தல் இல்லாமற் செய்தல், நீக்குதல், வருத்துதல் முதலிய பல பொருட்படும்.[5] அறுதல்/ அறுத்தல் எனும் வினையடி வழியாக இது வந்ததெனலாம்.[6] நன்மையில்லாதவற்றை நீக்குதல் அல்லது இல்லாமற் செய்தல், தாங்கி நிற்றல் போன்ற கருத்துக்களைத் தருமம் எனும் பதத்திலும் காணலாம். இவற்றை விட ஒழுக்கம், நற்செயல்கள், தெய்வம், ஒழுங்கு முதலியனவும் இரண்டிற்கும் பொதுவானவை. எனவே தருமம் எனும் வடமொழிப்பதமும், அறமெனும் தமிழ்ப்பதமும் பெருமளவு ஒரே

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கருத்துக்களைக் கொண்டவையாயினும் தருமம் விரிவான கருத்துக்களைக் கொண்டதாகும். ஏற்கனவே குறிப்பிட்டவாறு தர்மம் (வடமொழி தம்மம் பாளி - பிராக்கிருத தர்மம்) அல்லது அறம் தென்னாசிய சமயங்கள், மக்கள் வாழ்க்கை முறை முதலியவற்றிற்கு பொதுவானதாகும். அடுத்தபடியாக அரசு பற்றிக் கூறுதல் அவசியமாகின்றது.

அரசு

மனித வரலாற்றில் அரசு ஒரு முக்கியமான நிறுவனமாகும். மனித நாகரிகப் படிமுறை வளர்ச்சிக்கேற்ப - வேட்டையாடல், மந்தை மேய்த்தல், விவசாயம், தொழில் வளர்ச்சி முதலியவற்றிக்கேற்ப அரசுகள் மிகப் பழைய காலம் தொடக்கம் உருவாகிப் பல்வேறு மாற்றங்களையும் வளர்ச்சி நிலைகளையும் அடைந்து வந்துள்ளன. அரசு - முடியரசு, குழுவரசு, குடியரசு, ஜனநாயகம், பொதுவுடமையரசு முதலிய பல வடிவங்களிலே காலம் தோறும் பல்வேறிடங்களிலே நிலவி வந்துள்ளது. அரசின் அத்தியாவசியத்தைப் பழையகாலம் தொட்டு மக்கள் நன்கு உணர்ந் துள்ளனர். ஏனெனில் ஓரிடத்தில் அரசு நிலவினாற்றான் மக்கள் நல் வாழ்க்கையை நடத்துவர். அரசு இல்லா நிலை அராஜகமாக மக்களுக்கும், நாட்டுக்கும் துன்பத்தையே ஏற்படுத்தும். தென்னாசிய அரசியல் ஞானிகளும், அறிஞர்களும் மேலைத்தேய அரசியல் ஞானிகளும் அரசின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்தி வந்துள்ளனர். இந்திய பொருளியல் - அரசியல் ஞானியான கௌடில்யரும் தர்மசாஸ்திர ஆசிரியர்களில் முக்கியமானவரான மநுவும் அரசு இல்லாத விடத்து **"மத்ஸ நியாயம்"** நிலவும் என்பர். அதாவது அரசு இல்லாதவிடத்து சிறிய மீன்களைப் பெரிய மீன்கள் விழுங்கி விடுவது போல மெலியோரை வலியோர் துன்புறுத்தித் தமவயப்படுத்திவிடுவார் என்பதாம். இவ்வாறு அரசு தோன்றி வளர்ச்சி யடைய அரசின் பிரதான அம்சங்கள், இலட்சியங்கள் மக்களின் நன்மைக்கான செயற்பாடுகள் முதலியன பற்றியும் பல நூல்கள் எழுந்துள்ளன. இவ்வகையிலே மேலைத்தேய வரலாற்றிலே பிளேட்டோ, அரிஸ்ரோட்டில், ஹொப்ஸ், லொக்,மாக்கியவெல்லி, ரூசோ முதலிய அறிஞர்களின் நூல்களும் தென்னாசிய வரலாற்றிலே கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரம், தர்மசாஸ்திரங்கள் குறிப்பாக மானவதர்மசாஸ்திரம், மகாபாரதம், திருக்குறள் போன்ற நூல்களும் குறிப்பிடத்தக்கவை. தென்னாசிய அரசியல் மரபிலே அதாவது வடநாட்டு (வட இந்திய) முடியரசு மரபிலே மன்னன், அமைச்சன், நாடு, படை, கோட்டை, நிதிக்களஞ்சியம், நண்பன் எனும் ஏழு உறுப்புக்களைக் கொண்டதே அரசு எனவும் இவற்றுள் அரசனே முக்கியமாயினும் இவை தக்கவாறு அமைய வேண்டும் எனவும்

கௌடில்யர் போன்றோர் கூறியுள்ளனர். ஆனால் தமிழ் நாட்டு அரசியல் மரபிலும் மேற்குறிப்பிட்ட ஏழு உறுப்புக்களில் நாட்டிற்குப் பதிலாகக் குடி (மக்கள்) கூறப்படினும் ஏனைய உறுப்புகளிலும் பார்க்க மன்னனுக்கே மிக முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது.

நெல்லு முயிரன்றே நீருமுயிரன்றே
மன்னனுயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்
அதனால் யானுயிரென்ப தறிக்கை
வேன்மிகு தானை வேந்தர்க்குச் கடனே

எனப் புறனானூறு (186) அரசனை நாட்டின் உயிர் எனவும்,

படைகுடி கூழமைச்சு நட்பர ணாறு
முடையா னரசரு ளேறு

எனத் திருக்குறள் (381) ஏனைய உறுப்புக்கள் நன்கு வாய்க்கப் பெற்றவனே அரசரில் மிகச் சிறந்தவன் எனக் கூறியிருப்பதும் குறிப்பிடற்பாலன. எவ்வாறாயினும் ஓர் அரசியலே - முடியாட்சியிலே மன்னரின் முக்கியத்துவம் நன்கு குறிப்பிடத்தக்கதே.

மனித வாழ்க்கையின் இலட்சியங்கள்

மனித வாழ்விற்கான இந்து சமய இலட்சியங்களாகப் பழையகாலம் தொட்டு அறம் (தருமம்), பொருள் (அர்த்தம்), இன்பம் (காமம்), வீடு (மோட்ஷம்) எனும் நான்கு புருஷார்த்தங்களும் அழுத்திக் கூறப்பட்டு வந்துள்ளன. எனினும் இவற்றுள் அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய முதல் மூன்றுமே திரிவர்க்கம் என வடமொழியிலும் , முப்பால் எனத் தமிழிலும் முன்னர் வலியுறுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. திருக்குறள் முப்பாலையே விளக்குகின்றது. மூன்றாவதான இன்பத்திலே (காமத்திலே) சிற்றின்பமும், பேரின்பமும் அடங்குவன. எனினும் மனித வாழ்விற்கு முதலிலே வலியுறுத்தப்படுவது அறமே, இந்த அறத்தின் வழிநின்று பொருளை ஈட்டி, அதன் வழி உலகியல் இன்பங்களைத் துய்த்து முடிவிலே பேரின்பத்தைப் பெறுவதே மனித வாழ்க்கையின் குறிக்கோளாகும்.

சங்கநூல்களில் அறம்

சங்ககாலத் தமிழகத்தை முடியுடை மூவேந்தரும், பாரி, ஆய்போன்ற பல குறுநிலத் தலைவர்களும் ஆட்சி செய்து வந்தனர். இவர்களுக்கிடையில் ஆதிக்கப் போட்டிகளும், போர்களும் பெருமளவு நிலவி வந்துள்ளன. எனினும் ஜனக்குழுநிலையிலிருந்து நிரந்தர சமூக வாழ்விற்கான அரச உருவாக்கம் ஏற்பட்டுவிட்டமை தெளிவாகின்றது. பெரும்பாலும் தம்முட்பொருது வந்த மூவேந்தர்களான சேரமான் மாரிவெண்கோவும்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பாண்டியன் கானப்பேர் தந்த உக்கிரப் பெருவழுதியும், சோழன் இராசசூயம்வேட்ட பெருநற்கிள்ளியும் ஒருங்கு இருந்தமையைக் கண்ட ஔவையார் பெருமிதமுற்று அவர்களைப் பாடிய பாடலாகப் புறநானூறு 366 விளங்குகின்றது. இஃது ஓர் அபூர்வமான காட்சியாகும்.

"தனிமனிதனையும் சமுதாயத்தையும் செந்நெறிப்படுத்தும் ஒழுக்கநெறியாக அறத்தைக் கருதிய இவ்வுலக வாழ்வு சிறப்பதற்கும், முன்னேற்றமடைவதற்கும், மனப்பண்பிற்கும் அறவாழ்வு இன்றியமை யாததாகக் கருதப்படுகிறது." எனினும் இதற்கும் மேலான கருத்தினைத் தருமம், அறம் எனும் சொற்கள் பெருமளவு கொண்டுள்ளனவாக அனைத்து இந்திய அரசியல் மரபிலும் பிறவற்றிலும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்து விளங்கின என்பது பற்றி ஏற்கனவே ஓரளவு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அறம் என்ற பதமே பெருமளவு பழந்தமிழ் மரபிலே கையாளப்பட்டு வந்துள்ளது. எனவே இது பற்றி ஓரளவு குறிப்பிடப்படும்.

மன்னன் நீதிவழுவாது ஆட்சி செய்யும்போது அவனது ஆட்சி, தண்டம் ஆகியவற்றின் சின்னமாகிய செங்கோல் எப்பொழுதும் நேராக இருக்கும் எனக் கூறப்படும். இச் செங்கோல் அறத்தின் உறைவிடமாக விருக்கும் என்பது, **அறம் துஞ்சும் செங்கோல்** (புறம் 20) எனத் தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும் **அறம்புரி செங்கோல் மன்னனின்** (ஐ. நூ. 190), அறம் கடைப் பிடித்த செங்கோலுடன் (அகம் 338), **அறனொடு புரிந்த திறனறி செங்கோல்** (பத். பொ. 230), **அரசியல் பிழையாது அறநெறி காட்டி** (பத். மதுரை. 192) முதலியனவும் அரசியலில் அறத்தை நன்கு வலியுறுத்துவன. ஏற்கனவே குறிப்பிட்டவாறு அறம், பொருள், இன்பமாகிய மூன்றுமே வாழ்க்கையின் குறிக்கோள்களாகும். சங்க நூல்களிலொன்றான புறநானூற்றிலே (31) இம் மூன்றும்,மூவேந்தர்களுக்கு உவமையாக

சிறப்புடை மரபிற் பொருளுமின்பமும்
அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல
விருகுடை பின்பட வோங்கிய வொருகுடை
யுருத்தெழு மதியினிவந்து சேண் விளங்க

எனச் சோழ மன்னன் நலங்கிள்ளியைக் கோவூர்க்கிளார் பாடிய பாடலிலே வந்துள்ளமை ஈண்டு நன்கு நோக்கற்பாலது. அர்த்தசாஸ்திர, தர்மசாஸ்திர நூல்களிற் போன்றே இங்கும் அறத்திற்கு (தருமத்திற்கு) முதலிடம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது. இது போன்று "அறனும் பொருளுமின்பமும் மூன்றும் ஆற்றும் பெருமநின் செல்வம்" (புற. 28) எனப் பிறிதோரிடத்திலும் வந்துள்ளது.

அரசியலில் அறத்தின் முதன்மை மட்டுமன்றி தமர், பிறர் என்ற வேறுபாடு காட்டாது மன்னன் விளங்க வேண்டுமெனப் புறநானூற்றிலே (55) பாண்டியன் இலவந்திகைப் பள்ளித்துஞ்சிய நன்மாறனைப் பற்றி மதுரை மருதனிள நாகனார் இயற்றிய பாடல் உள்ளது. அதாவது,

---------- **மாண்ட**
அறநெறி முதற்றே அரசின் கொற்றம்
அதனால் நமரெனக் கோல் கோடாது
பிறரெனக் குணங்கொல்லாது
ஞாயிற் றன்ன வெந்திறலாண்மையும்
திங்களன்ன தண்பெருஞ்சாயலும்
வானத்தன்ன வண்மையு மூன்றும்
உடையையாகி யில்லோர் கையுற
நீ நீடுவாழிய நெடுந்தகை

என வந்திருப்பது உற்றுநோக்கற் பாலது. மேலும்,

அறம்புரி செங்கோல் மன்னனின் (ஐ.கு.290)
அறம் கடைப்பிடித்த செங்கோலுடன் (அகம் 338)
அறனொடுபுரிந்த திறநெறி செங்கோல் (பத. பொ.231)
அறங்கோல் வேந்தன் (மணி 15 - 47)

முதலியனவும் அறநெறி வழுவாத மன்னனின் செங்கோலைச் சிறப்பித்துக் கூறுவன. போரிலும் அறம் நன்கு கவனிக்கப்பட்டதென்பது அறத்தின் மண்டிய மறப்போர் வேந்தர் (புறம் 62.7) என்பதாலும்,

ஆவுமானியற் பார்ப்பன மக்களும்
பெண்டிரும் பிணியுடையீரும் பேணித்
தென்புலவாழ்நர்க் கருங்கடனிறுக்கும்
பொன்போற்புதல்வர்ப் பொறாதீரும்
எம்மம்பு கடிதுவிடுது நும்மரண் சேர்மினென்ற
அறத்தாறு நுவலும்பூட்கை (புறம்.9. 1-6)

என்பது போன்றவற்றாலும் தெளிவாகும். பின்னையது பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி பற்றி நெட்டிமையார் பாடியதாகும்.

திருக்குறளில் அறம்

திருக்குறளும் அறத்திற்கே முதன்மை அளித்துள்ளது. பாயிரத்திலேயே,

சிறப்பு ஈனும் செல்வமும் ஈனும் அறத்தின் ஊங்கு
ஆக்கம் எவனோ உயிர்க்கு? (31)
அறந்தான் வருவதே இன்பம் (39)
செயற்பாலது ஓரும் அறனே ஒருவற்கு
உயற்பாலது ஓரும் பழி (140)

எனக் கூறப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடற் பாலது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிலப்பதிகாரம் கூறும் அரசியலில் அறம்

எனவே சிலப்பதிகார காலத்திற்கு முன்பே தமிழகத்தில் அறம் (தருமம்) பற்றிய சிந்தனைகள் நன்கு நிலவி வந்துள்ளமை தெளிவு. எனினும் இவர் காலத்தில் அரசியலில் அறத்தின் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்திக் கூற வேண்டிய தேவையிருந்தபடியாற் போலும் கோவலன் கண்ணகி கதை மூலம் இதை விளக்கிக் கூற முற்பட்டார் எனலாம். அரசர்களுக்கும் ஏனையோருக்கும் இக்கதை மூலம் அறநெறி பிழைத்தவர் அரசராயினும் அறத்தின் தண்டனையில் இருந்து தப்பமுடியாதென்பது நூலாசிரியரின் பிரதான நோக்கங்களிலொன்றாகும். இந்நூலின் மூன்று காண்டங்களிலும் அறம் பற்றிய போதனைகள் பல்வேறு அளவுகளி லிடம் பெற்றுள்ளமை குறிப்பிடற்பாலது. திருக்குறள் முதலிய நூல்களிற் போன்று இந்நூலிலும் அறம் தெய்வமாகவும் (தருமதேவதையாகவும்) சிறப்பாகக் கூறப்படுவதைக் காணலாம். அறத்தை எவ்வாறாயினும் பின்பற்றிப் போற்றுதல் அரசற்குரிய முக்கியமான குறிக்கோளாகக் கருதப்பட்டது. அன்றைய புகார் நகரிலிருந்த ஐவகை மன்றங்களில் ஒன்று பாவை மன்றமாகும். அரசன் செங்கோலனல்லாதிருப்பினும், தருமாசனத்தார் வழக்குரைக்கும் அவையத்தில் நேர்மை திரிந்து பக்கச் சாய்வாகத் தீர்ப்புக் கூறினாலும் இம் மன்றிலுள்ள பாவை வாயால் பேசாது கண்ணீர் விட்டழுவதைக் காணலாம் என்பது

அரைசு கோல் கோடினும் அறங் கூறவையத்து
உரை நூல் கோடி ஒரு திறம் பற்றினும்
நாவொடு நலியாது நவைநீ ருகுத்துப்
பாலை நின்றழும் பாவை மன்றமும்

என இந்திரவிழவூரெடுத்த காதையால் (136 - 139) அறியப்படும். எனவே அரசன் மட்டுமன்றி அன்று நீதி வழங்கிய அவையத்திலும் முறைகேடுகள் ஏற்படாமலிருப்பதற்கான வழிவகையிருந்ததாகத் தெரிகின்றது. எனவே அறம் என்பது அரசியலில் மட்டுமன்றி மக்கள் மத்தியிலும் நன்கு பின்பற்றப்பட வேண்டியதாகக் கருதப்பட்டுள்ளமை தெளிவு. மேலும் **அல்லவை செய்தவர்க்கு அறம் கூற்றம் ஆம்** (சில 20 .81) போன்றதும் குறிப்பிடற்பாலது.

மக்களின் முறைப்பாடுகளை விசாரித்துத் தீர்ப்புக் கூறுதற்காக அவைகள் அல்லது சபைகள் நிலவியமையும் இதனாற் புலப்படும். இந்த அறம் கூறும் அவையத்தோர் தர்மாசனத்தார் என வடமொழியில் அழைக்கப்பட்டனர். இவர்கள் அறநூல்களிலே (தர்ம சாத்திர நூல்களிலே) நன்கு தேர்ச்சி பெற்றிருந்தனர். அறம் எனும் பதம் அறநூல்களையும் குறித்து வந்துள்ளது.

சிலப்பதிகாரம் கூறும் பிரதான குறிக்கோள்களில் ஒன்றான **அரைசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்றாதல்** குறிப்பாகக் கண்ணகி கோவலன் கதையிலே மதுரைக் காண்டத்திலே பாண்டிய மன்னனுடன் தொடர்பு படுத்திக் கூறப்படுகின்றது. தமிழகத்தைப் பண்டைக் காலத்தில் ஆட்சி செய்த மூவேந்தர் குலங்களும் பொதுவாக நீதி பிறழாது ஆட்சி புரிய விரும்பினர். அத்தகைய சிறப்பு வாய்ந்த மரபினைச் சேர்ந்த பாண்டிய மன்னன் ஊழ்வினைப் பயனால் காமமயக்கத்தினாலே கோவல னுக்கெதிரான குற்றச்சாட்டினை (அரசியின் சிலம்பினைக் களவெடுத்தவன் என்பதைத்) தீர விசாரித்துத் தீர்ப்பு வழங்காமல்,

கன்றிய கள்வன் கையதாகில்
கொன்றச் சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு (சில. 16. 153.154)

எனத் திடீர் முடிவெடுத்துக் கோவலனின் படுகொலைக்குக் காரணமாகித் தனக்கு மட்டுமன்றித் தன்குலத்திற்கும் தீராத பழியை ஏற்படுத்தித் தன் உயிரை இதற்கு ஈடாகக் கொடுக்க வேண்டியவனானான் எனச் சிலப்பதிகாரம் கூறும். இவற்றுடன் மட்டுமன்றி, மதுரை மாநகர் தீப்பற்றி எரிவதற்கும் அவன் காரணமாகிறான். இவ்வாறு பெருந் தவறிழைத்த பாண்டிய மன்னனின் குலச் சிறப்புகளை இளங்கோவடிகள் மதுராபுரித் தெய்வம் மூலம் கண்ணகிக்கு உணர்த்துகிறார். சமகாலப் பாண்டியன் செய்தது ஊழ்வினைப் பயனன்றி வேறொன்றுமில்லையென அவ் அரசவம்சத்தின் மாசற்ற தன்மையை நியாயப்படுத்துகின்றார் எனலாம். (சில. 23. 31- 53 வரை).

கண்ணகி ஐயந்திரிபறத் தன்கணவன் எவ்வாறாயினும் குற்றம் செய்யாதவன் என்பதைப் பாண்டிய மன்னன் முன்னிலையில் உறுதிப் படுத்திய போது அவன் தன் பிழையினை உணர்ந்து மயங்கி விழுந்து இறத்தலை,

தாழ்ந்த குடையன் தளர்ந்த செங்கோலன்
பொன் செய்கொல்லன் தன்சொற்கேட்ட
யானோ அரசன் யானே கள்வன்
மன்பதை காக்கும் தென்புலங்காவல்
என் முதற் பிழைத்தது கெடுக என் ஆயுளென
மன்னவன் மயங்கி வீழ்ந்தனனே (சில. 20.73-78)

என நூலாசிரியர் சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் கூறியிருப்பது குறிப்பிடற்பாலது. அரசனைத் தொடர்ந்து அரசியும் நடுங்கி உயிர்நீர்த்தாள்.

மேற்குறிப்பிட்டவாறு தான் நீதி தவறியதற்காகப் பாண்டியன் தன்னுயிரை மாய்த்து ஈடுசெய்தான். மனைவியும் அவனைத் தொடர்ந்தாள். அரசனின் இவ் அளப்பரிய தியாக சிந்தனையை இளங்கோவடிகள் சில இடங்களிலே குறிப்பிடத் தவறியவர். எடுத்துக் காட்டுகளாக,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அரசர் பெருமான் அடுபோர்ச் செழியன்
வளைகோ லிழுக்கத் துயிராணி கொடுத்தாங்கு
இரு நிலமடந்தைக்குச் செங்கோல்காட்டப்
புரைதீர் கற்பின் தேவி தன்னுடன்
அரைசு கட்டிலில் துஞ்சியது (சில. 22.3-7)

வல்வினை வளைத்த கோலை மன்னவன்
செல்லுயிர் நிமிர்த்துச் செங்கோலாக்கியது (சில. 25.98,99)

போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

தன் கணவன் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டவாறு அநியாயமாகக் கொலை செய்யப்பட்டதைக் கேள்வியுற்ற கண்ணகி பெரிதும் மனங்கலங்கி,

மறனொடுதிரியும் மன்னவன் தவறிழைப்ப
அறமெனும் மடவோய் அவலங்கண்டழிவலோ? (18. 40 - 41)

என அறத் தெய்வமே அறிவற்றவர் எனச் சாடுகிறாள். சான்றோரையும், தெய்வத்தையும், சாடுகிறாள்.

சான்றோரும் உண்டு கொல்? சான்றோரும் உண்டு கொல்?
தெய்வமும் உண்டுகொல்? தெய்வமும் உண்டு கொல்?
(19. 56-57)

அவர்கள் செவ்வனே செயற்பட்டிருப்பின் தனக்கு இக்கதி நேர்ந்திராது எனக் கண்ணகி கருதினாள் எனலாம். தன்னுடைய கணவன் அநியாயமாகக் கொலை செய்யப்பட்டதைத் தொடர்ந்து கண்ணகிபட்ட பெருந் துன்பத்தையும், பாண்டியமன்னனின் செங்கோல் வளைந்தமை பற்றியுமறிந்து மதுரை நகர் மக்கள் அடைந்த பெருங் கவலையை இளங்கோவடிகள்,

அல்லலுற்று ஆற்றாது, அழுவாளைக் கண்டு, ஏங்கி
மல்லல் மதுரையார் எல்லாரும் தாம்மயங்கிக்
களையாத துன்பம் இக்காரிகைக்குக் காட்டி
வளையாத செங்கோல் வளைந்தது இது கொல்? (19.16-17)

என மிக உருக்கமாக வருணித்திருப்பது குறிப்பிடற்பாலது. இப்பந்தி யிலுள்ளவை,

அல்லற்பட்டு ஆற்றாது அழுத கண்ணீரன்றே
செல்வத்தைத் தேய்க்கும் படை (855)

எனவும்,

மன்னர்க்கு மன்னுதல் செங்கோன்மை அஃதின்றேல்
மன்னாவாம் மன்னர்க் கொளி (556)

எனவும் திருக்குறளில் ஏற்கனவே வந்துள்ளவற்றை நினைவூட்டுவன.

அறத்தின்வழி நின்று அரசன் நாட்டினை ஆட்சி செலுத்தாவிடின் அங்கு வாழும் பத்தினிப் பெண்களின் நிலை சிறப்படையாது எனும் பழைய அறிஞரின் இனிய தமிழ் மூதுரைக்கேற்பப் பத்தினித் தெய்வம் போற்றற்குரியாள் என்பது,

அடுந்திறலரசர் முறை செயினல்லது
பெரும் பெயர்ப் பெண்டிர்க்குக் கற்புச் சிறவாதெனப்
பண்டையோர் உரைத்த தண்டமிழ் நல்லுரை
பார்தொழுதேத்தும் பத்தினியாதலின் (சில. 28. 207 - 210)

என்பதால் அறியப்படும். பண்டைய தமிழ்ச் சமூக வாழ்விலே பெண்களுக்கு மதிப்பளிக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. அவர்களின் கற்புப் போற்றப்பட்டது. பத்தினிப் பெண்ணின் (இங்கு கண்ணகியின்) பெருமையைக் கூறுவதும் இந்நூலின் முக்கிய நோக்கங்களிலொன்றாகும் என்பதைக் கண்ணகியே ஓரிடத்திலே ஒழுங்கில்லாத (பாண்டிய) அரசிலே வாழும் பத்தினிப் பெண்டிரை நோக்கி,

முறையில் அரசன்றன் ஊரிருந்து வாழும்
நிறையுடைப் பத்தினிப் பெண்டிர்காள் ஈதொன்று
பட்டேன் படாத துயரம் படுகொலை
உற்றேன் உறாதது உறுவனே ஈதொன்று (19. 3-7)

எனத் தனது மிகுந்த துயரைக் குறிப்பிடுகிறாள்.

சமூகத்தின் உறுப்பினராக விளங்கும் பெண்கள் ஆண்கள் குறிப்பாகப் பெண்கள் மேம்பாட்டிற்கு அறவழி அரசோச்சும் மன்னராட்சி அத்தியாவசியமாகும். ஏனெனில் அரசு திறம்பட நடப்பதற்கு அனைத்து மக்களின் ஆதரவும் இருப்பது சாலவும் சிறந்ததாகும்.

செங்குட்டுவனின் வடபுலவெற்றி அறத்தின்பாற் படுமா?

சேரன் செங்குட்டுவன் அறக்கோல் வேந்தே (28.96) எனப் பணியாட்களால் அழைக்கப்படுகிறான். அவன் பெரிய வெற்றி வீரனாக இமயம் வரை சென்று ஆரிய மன்னர்களை வெற்றி கண்டவனாகப் பிரமாதமாகக் கூறப்படுகின்றான். இவன் முன்னொருகால் தமிழ் மன்னர்களைப் பழித்த கனகன், விசயன் முதலிய ஆரிய அரசர்களை வென்று அவர்களைச் சிறைப்பிடித்துக் கண்ணகியின் சிலை செய்வதற்காக இமயமலையிலிருந்து பெறப்பட்ட கல்லினை அவர்களைச் சுமக்கச் செய்தான். பின்னர் இவர்களைச் சோழன், பாண்டியன் ஆகியோருக்கு காட்டினால் அவர்கள் மகிழ்ச்சிடையவார்களெனக் கருதி, நீலன் தலை மையிலான பணியாளர்களுடன் இவர்களை அனுப்பினான். ஆனால் அவன் எதிர்பார்த்ததிற்கு மாறாக சோழனும் (28. 90 - 94), பாண்டியனும் (28. 98 - 107) போர்க்களத்திலே தோற்றுப் பல வேடங்களில் தப்பியோடியவர்களைச் சிறைப்பிடித்துக் கொண்டு வந்தமை வீரமன்று, அது அரச தர்மத்திற்கு முற்றிலும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாறுபட்ட செயலாகும் என அவர்களுக்குக் கூறிவிட்டனர். இங்கு தமிழ் அரசர்கள் மரபுவழியாக நிலவி வரும் தர்மத்தினைப் பின்பற்றி வருதல் அவசியமாகும் என்பது தெளிவாகின்றது. மேற்குறிப்பிட்ட காரணத்தினாலே தான் சோழனும் பாண்டியனும் செங்குட்டுவன் எடுத்த கண்ணகி விழாவிற்குச் சமூகமளித்திலர் எனச் சிலம்புச் செல்வர் டாக்டர். ம. பொ. சிவஞானம் கருதியுள்ளார்.[8]

எனவே அறக்கோல் வேந்தனின் மேற்குறிப்பிட்ட வெற்றி அறத்தின் பாற்படவில்லை எனத் தெரிகின்றது. பெருமன்னரும் சிலவேளைகளில் அறவழியை மீறியுள்ளனர் என்பது பாண்டியன் மட்டுமன்றி சேரன் வரலாற்றிலும் காணப்படுதல் தெளிவாகின்றது.

அரசன் அமைச்சர் உறவு

அரசன் அமைச்சரோடு முரண்பட்டு செங்கோல் வளைதலால் அரசியல் பாதிப்புறும். இதனை ஓர் உவமையாக ஆசிரியர்

கோத்தொழிலாளரோடு கொற்றவன் கோடி
வேத்தியல் இழந்த வியனிலம் போல (சில. 11. 61- 62)

எனக் குறிப்பிடுகிறார்.

கொடுங்கோன்மை

அவர் கொடுங்கோன்மையை விரும்பிலர். ஓரிடத்தில் "கொடுங்கோல் வேந்தன் குடிகள் போல்" (சில. 13.15) எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இங்கு உணர்த்த வருவது கொடுங்கோல் அரசனின் ஆட்சி எப்போது முடிவுறும் எனக் குடிகள் பார்த்துக் கொண்டிருப்பர் என்பதாகும். மேலும் கொடுங்கோலுக்கு அஞ்சி மக்கட் கூட்டத்தினைக் காக்கும் நல்ல அரசகுடியிலே பிறப்பதும் துன்பமே, போற்றத்தக்கதன்று எனும் கருத்துப்பட நூலாசிரியர்,

குடிபுரவுண்டுங் கொடுங்கோலஞ்சி
மன்பதை காக்கும் நன்குடிப் பிறத்தல்
துன்பமல்லது தொழுதகவில்லை (சில.25. 012- 105)

எனக் கூறியிருப்பதும் ஈண்டுக் கவனித்தற்பாலது.

கண்ணகியின் பெருந்தன்மை

கதை முடிவிலே கண்ணகியே தெய்வமாகிய நிலையிலே பாண்டிய மன்னன் தீதிலன் எனவும் அவன் விண்ணுலகம் சென்று விட்டான் எனவும் தான் அவன் மகள் எனவும், கூறியிருப்பதைக் காணலாம்.

தென்னவன் தீதிலன் தேவர் தன்கோயில்
நல்விருந்தாயினான் நான் அவன்றன் மகள் (சில. 29.10)

இளங்கோ கூறும் சில அறவியற் கருத்துக்கள்.

இளங்கோவடிகள் தாம் எடுத்துக் கூற வந்த மூன்று நோக்கங்களில் அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்றாவதை முதலில் குறிப்பிட்டிருப்பதன் மூலம் அதன் முக்கியத்துவத்தைத் தெளிவாக்கியுள்ளார். மனிதனின் அனைத்துச் செயற்பாடுகளிலும் அறம் அவசியமானதென்பதை ஆசிரியர் நூலிற் பல இடங்களிலே வலியுறுத்தியுள்ளார். முடிவாக அவர் குறிப்பிட்டுள்ள சில அறவியற் கருத்துக்களைக் குறிப்பிடலாம்.

நாளைச் செய்குவம் அறமெனில் இன்றே
கேள்வி நல்லுயிர் நீங்கினும் நீங்கும்
இது மெனவரைந்து வாழு நாளுணர்தோர்
முழுநீர் உலகில் முழுவதுமில்லை (சில. 28. 179 - 182)

எனவும்

நண்ணுமிருவினையும் நண்ணுமின்கள் நல்லறமே

எனவும்,

சிறையோர் கோட்டஞ் சீமின் யாங்கணும்
கறைகெழுநாடு கறைவீடு செய்ம் (சில. 28.203,204)

எனவும் நூல் முடிவிலே,

தெரிவுறக் கேட்ட திருத்தகு நல்லீர்
பரிவும் இடுக்கணும் பாங்குற நீங்குமின்
தெய்வம் தெளிமின் தெளிந்தோர்ப் பேணுமின்
பொய்யுரை அஞ்சுமின் புறஞ் சொற் போற்றுமின்
ஊனூண் துறமின்: உயிர்க்கொலை நீங்குமின்
தானஞ் செய்ம்மின்: தவம் பல தாங்குமின்
செய்ந்நன்றி கொல்லன்மின்: தீநட்பிகழ்மின்
பொய்க்கரி போகன்மின்: பொருண்மொழி நீங்கன்மின்
அறவோர வைக்களம் அகலா தணுகுமின்..... (சில. 30. 185 - 193)

எனவும்

.....
உளநாள் வரையாது ஒல்லுவது ஒழியாது
செல்லும் தேயத்துக்கு உறுதுணை தேடுமின்
மல்லன்மா ஞாலத்து வாழ்வீர் ஈங்கென் (சில 30. 200 - 202) எனவும்

அவர் கூறியிருப்பன மனங்கொள்ளற்பாலன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சிவசாமி. வி. தமிழும் தமிழரும், சென்னை, 1998, ப. 22- 30.
2. i) Williams, Sir Monier, A Sankrit English Dictonary, Delhi, 1993, p. 519
   ii) Gupta R.C, The Wonder that is Hindu Dharma, Delhi, 1987, P. 17.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

3 Williams, Sir Monier, Op. cit. P.510.
4. i) Meenaksisundaram T.P., Philosophy of Thiruvalluvar, Madurai, pp. 41- 42
ii) Gupta R.C. , cit. , pp. 18ff.
5. Madras Lexicon, Vol. I, Madras, 1982, p. 174
6. ---------Ibid.
7. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி 2, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், 1991. ப.40.
8. சிவஞானம், டாக்டர் ம. பொ. சிலப்பதிகார உரையாசிரியர்கள் சிறப்பு. சென்னை, 1980, ப. 95 - 96.

உசாத்துணை

மூலநூல்கள்

(அ) **தமிழ்**:

எட்டுத் தொகை
பத்துப்பாட்டு
திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரையுடன் ஆறுமுகநாவலர் பதிப்பு
சிலப்பதிகாரம், டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு
மணிமேகலை டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு.

(ஆ) **சமஸ்கிருதம்:**

வேதங்கள்
இராமாயணம்
மஹாபாரதம்
அர்த்தசாஸ்திரம்
மானவதர்மசாஸ்திரம்

பிறநூல்கள்

அருணாசலம் ப. சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை. சென்னை. 1985.

குருசாமி.ம.பொ. சிலப்பதிகாரச் செய்தி, சென்னை, 1955.

கோவிந்தன். செ., சிலப்பதிகாரம் - பதினோராம் நூற்றாண்டுக் காப்பியம், சென்னை, 1955.

சாமிநாதசர்மா. வெ. புராதன இந்தியாவில் அரசியல், சென்னை, 1954.

சிவஞானம் டாக்டர் ம. பொ.சி., சிலப்பதிகார உரையாசிரியர்கள் சிறப்பு. சென்னை. 1980.

சுப்பிரமணிய ஆச்சாரியர், சிலப்பதிகார ஆராய்ச்சி, சென்னை, 1947.

வித்தியானந்தன். டாக்டர். தமிழர் சால்பு சென்னை, 1985.

ராஜ்கௌதமன், அறம்/ அதிகாரம், சென்னை, 1997.

Gupta R.c. The wonder that is Hindu Dharma Delhi, 1987

Majumdar R.C (Ed.) The History and culture of the Indian People, Vols. I-III, Bombay.

Nilakanta Sastri K.N.A History of south India Madras, 1955.

Ray H.C. (Ed.) History of Ceylon Vol. I, Part I, Colombo. 1959.

அரசுகளும் நாட்டுப் பிரிவுகளும்

சீ.க.சிற்றம்பலம்

1.1. வரலாற்றுப் பின்னணி

சங்ககால இறுதிக்கும் பல்லவர்கால ஆரம்பத்திற்கு மிடையே வரலாற்று ரீதியாக ஒரு தெளிவற்ற, உறுதியற்ற நிலையே காணப்படுகிறது. முன்னூறு ஆண்டு கால நிகழ்வுகளைப் பற்றி சங்க காலத்திற் தொகை நூல்களில் கிடைக்கும் சான்றுகளுடனோ அன்றிப் பல்லவர்கால இலக்கிய, தொல்லியல் சான்றுகளுடனோ ஒப்பிட்டு நோக்கும்போது இச்சீரற்ற நிலையைக் காணமுடிகிறது. இதற்கான காரணமாக அமைந்தது களப்பிரர் ஆட்சியே என வரலாற்று அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். எவ்வாறாயினும் இக்காலத்திற் பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் எழுந்ததும் வரலாறாகும். உலகம் போற்றும் திருக்குறளும் இக்காலத்தைய நூலாகும். இந்நூல்கள் மட்டுமன்றிக் காப்பியங்களின் காலமும் இது எனக் கொள்ளப்படுகிறது. இக்காலத்திற்றான் பௌத்தமும் சமணமும் முதன்மை பெறத் தொடங்கின. இன்னொரு வகையிற் பார்க்கும் போது சங்ககாலத்திற் கிடைக்கும் சான்றுகள் வழிபாடுகள் பற்றிப் பேசுகின்றனவே ஒழிய நிறுவனமயமாக்கப்பட்ட மதங்கள் பற்றிப் பேசவில்லை. சங்க மருவிய காலத்தில், நாட்டின் பிற பகுதிகளிற் போன்று வணிகர்களின் போஷிப்பால் வளர்ந்த பௌத்தம், சமணம் ஆகியவற்றின் தாக்கத்தினால் நிறுவனமயமாக்கப்பட்ட இம் மதங்கள்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தமிழகத்திற் செல்வாக்குச் செலுத்துவதைக் காணமுடிகிறது. இவற்றுக் கெதிராகத் தோன்றிய மறுமலர்ச்சி இயக்கம்தான் பல்லவர் காலத்திலே தோன்றிய பக்தி இயக்கமாகும்.

எவ்வாறாயினும் நடையிலும், கருத்தோட்டத்திலும் சிலப்பதிகாரம் போன்ற நூல்கள் சங்க இலக்கியங்கள், பல்லவர்கால இலக்கியங்கள் ஆகியவற்றிலிருந்து வேறுபட்டாலுங்கூட இக்காப்பியங் காட்டும் பண்பாட்டுக் கோலங்களை உற்றுநோக்கும்போது சங்க இலக்கியக் கலாசாரம் எதுவித திடீர் மாறுதல்களுக்கும் உட்படாது தொடர்ந்து காலத்திற்கேற்ற மாற்றங்களோடு வளர்ச்சி பெற்ற ஒரு நிலையைத்தான் காணமுடிகிறது. உள்நாட்டிலும், வெளிநாட்டிலும் குறிப்பாக உரோமப் பேரரசுடன் கொண்ட வர்த்தக வளர்ச்சியையும், அதன் விளைவாக ஏற்பட்ட பொருளாதார வளர்ச்சியையும், கலாசார் மேம்பாட்டையும் காணக்கூடியதாக இருக்கிறது. சிலப்பதிகாரம் காட்டும் கலாசாரத்தில் நகரங்கள், துறை முகப்பட்டினங்கள், அங்காடிகள், உற்பத்தி நிலையங்கள், செழிப்புள்ள வணிகப் பெருமக்கள் ஆகியோர் மட்டுமன்றி நாட்டு மக்களின் கிராமிய வாழ்க்கை, அவர்களின் கலைமரபுகள் ஆகியனவும் கலந்த ஒரு நிலையைக் காணக்கூடியதாக இருக்கிறது. சுருங்கக்கூறின், நகர, கிராமிய கலாசாரங்களின் விழுமியங்களை எடுத்துக்காட்டும் நூலாகவே இது காணப்படுகிறது.

இது எழுதப்பட்ட காலத்தைச் சுமார் கி.பி.600 ஆம் ஆண்டென நீலகண்டசாஸ்திரி[1] போன்றோர் குறிப்பிட்டாலுங்கூட நமது ஆய்வுக்குரிய விடயமாகிய "அரசுகளும் நாட்டுப்பிரிவுகளும்" என்ற ஆய்வைச் சங்க காலப் பின்னணியில் மேற்கொள்ளுவது தவிர்க்கமுடியாததொன்றாகிறது. காரணம் சிலப்பதிகாரத்தை யாத்த இளங்கோ அடிகளே இக்காப்பியத்தை உருவாக்கிய தமது நோக்கத்தைப் பதிகத்தில், பின்வருவாறு தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.

அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்று ஆவதூஉம்
உரைசால் பத்தினிக்கு உயர்ந்தோர் ஏத்தலும்
ஊழ்வினை உருத்து வந்து ஊட்டும் என்பதூ உம்

இதனால் அரசுகள் பற்றியும் தலைநகர்கள் பற்றியும் அவற்றின் அமைப்பு, உள்ளூர்கள், அவற்றின் செழிப்புகள், கலைகள், பண்ணும் பரதமும், கூத்தும் ஆகியவை பற்றியும் தமது காப்பியத்திற் குறிப்பிட் டாலுங்கூட ஆங்காங்கே இதிற் சிதறிக் கிடக்கும் சான்றுகளைச் சங்ககாலப் பின்னணியில் பிற சான்றுகளோடு இணைத்துப் பார்ப்பதன் மூலம் ஓரளவுக்கு அக்கால அரசுகள் பற்றியும் நாட்டுப் பிரிவுகள் பற்றியும் அறியலாம்.

1.2 தமிழக அரசுகளின் எல்லைகள்

தமிழக அரசுகள் பற்றிக் கூறும்போது தமிழகம் பற்றியும் அதன் எல்லைகள் பற்றியும் கூறுவது அவசியமாகின்றது. சிலப்பதிகாரம்[2] புகார்க் காண்டத்தில் சோழ அரசின் சிறப்பையும், மதுரைக் காண்டத்தில் பாண்டிய அரசின் சிறப்பையும், வஞ்சிக் காண்டத்தில் சேர அரசின் சிறப்பையும் எடுத்துக் கூறினாலுங் கூட, இதற்கப்பால் மூவேந்தர் அரசுகளே தமிழுணர்வு கொண்ட ஓரரசாகப் பல இடங்களில் விவரிக்கப்பட்டிருப்பதை நோக்கும்போது நாட்டெல்லைகளைக் கடந்த தமிழுணர்வு கொண்ட தமிழரசையே இளங்கோ அடிகள் போற்றியது தெளிவாகிறது. தமிழ் நாடு பற்றிச் சிலம்பு கூறுகையில் தமிழ் வரம்பு அறுத்த தண் புனல் நல்நாட்டு (8:2), தென் தமிழ் நன்னாட்டு (12:58), அருந்தமிழ் (26 :161) போன்ற பதங்கள் இதில் எடுத்தாளப்படுவதோடு இதன் எல்லையும் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றது. வடவேங்கடம் தென்குமரி ஆகியன வட தென் எல்லைகளாகவும் கடலே கிழக்கு, மேற்கு எல்லைகளாகவும் விளங்கியதைப் பின்வரும் அடிகள் உறுதி செய்கின்றன.

நெடியோன் குன்றமும் தொடியோன் பௌவமும்
தமிழ்வரம்பு அறுத்த தண்புனல் நல்நாட்டு
மாட மதுரையும் பீடு ஆர் உறந்தையும்
கலிகெழு வஞ்சியும் ஒலிபுனற் புகாரும்
அரைசு வீற்றிருந்த, உரைசால் சிறப்பின். (8:1 - 5)

குமரி வேங்கடம் குண குட கடலா
மண்திணி மருங்கின் தண் தமிழ் வரைப்பில்
செந்தமிழ் - கொடுந்தமிழ் என்றிரு பகுதியின்
ஐந்திணை மருங்கின் அறம் பொருள் இன்பம்
மக்கள் தேவர் எனவிரு சாராரும். (நூ.க. 1 - 3.)

இமிழ்கடல் வரைப்பில் தமிழகம் அறியத்
தமிழ்முழுது அறிந்த தன்மையன் ஆகி (3:37 - 40)

இதனையே காலத்தால் முந்திய தொல்காப்பியத்தின்[3] சிறப்புப்பாயிரம் "வட வேங்கடம் தென் குமரி ஆயிடைத் தமிழ் கூறும் நல்லுலகம்" எனக் கூற, அகநானூறு[4] (211),

பனிபடு சோலை வேங்கடத்து உம்பர்
மொழி பெயர் தே எத்தர்

எனச் சுட்டுகிறது. மேற்கூறிய எல்லைகள் பற்றி அகநாநூறு (61,83, 85,207, 213) புறநானூறு[5] (385) போன்ற நூல்களும் குறிப்பிடுவது அவதானிக்கத்தக்கது. இத்தகைய செய்திகளை நோக்கும்போது கிறிஸ்தாப்த

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

காலத்திற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முந்திய தொல்காப்பிய காலத்திலிருந்த தமிழக எல்லைகளையே சிலப்பதிகாரமும் உறுதிசெய்வதை உணர முடிகிறது.

தமிழகம் சேர, சோழ, பாண்டியர் என்ற முடியுடை மூவேந்தரால் ஆளப்பட்டது. இதனைப் பதிகத்தில் வரும் "முடிகெழு வேந்தர் மூவர்க்குமுரியது", "முடியுடை வேந்தர் மூவருள்ளும்" (கட்டுரை) போன்ற வாசகங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. எனினும், இம் மூவேந்தர் பொதுவாகச் சேர, சோழ, பாண்டியர் என அழைக்கப்பட்டாலும் புறநானூறு போன்ற நூல்களிற் சேரர், பாண்டியர், சோழர், என்ற வரிசை காணப்படுகிறது. தொல்காப்பியம் சோழரின் குலமரபுச் சின்னமாகிய பனம் பூவையே முதல் முதலாகக் குறிப்பது அவதானிக்கத்தக்கது.[6] இளங்கோ அடிகளோ எனில் சோழரையும் பாண்டியரையும் சேரரையும் புகார் மதுரை வஞ்சி ஆகிய காண்டங்களில் நிரைப்படுத்தியுள்ளார். எவ்வாறாயினும் இவர்களின் நாட்டு எல்லைகள் பற்றித் தெளிவான சான்றுகள் சிலப்பதிகாரத்தில் இல்லை. எனினும், இவர்களின் ஆற்றலுக்கு ஏற்ப இவைகள் மாறுபட்டாலும் பொதுவாக இவர்களுக்குரிய எல்லைகளைத் தனிச் செய்யுட்கள் பேசுகின்றன. இச்செய்யுட்கள்கூடச் சங்ககாலப் பின்னணியையே மையமாகக் கொண்டுள்ளன.

1.3. சேர சோழ பாண்டிய அரசுகள்

சேர நாட்டின் வட எல்லையாகப் பழனியும், கிழக்கெல்லையாகத் தென்காசியும் மேற்கெல்லையாக கள்ளிக்கோட்டையும், தென் எல்லையாகக் கடலும் காணப்பட்டதோடு இதன் பரப்பு 80 காதமாக விளங்கியதைப் கம்பர் தனிப்பாடல் பின்வருமாறு உரைக்கிறது.[7]

வடக்குத் திசைபழநி வான்கீழ்தென் காசி
குடக்குத் திசைகோழிக் கோடாம் - கடற்கரையின்
ஓரமே தெற்காகும் உள்ளெண் பதின்காதம்
சேரநாட் டெல்லைஎனச் செப்பு.

இவ்வாறே சோழநாடு தற்போதைய தஞ்சாவூர், திருச்சிராப்பள்ளி, தென் ஆர்க்காடு மாவட்டங்களை அடக்கி 24 காதப் பரப்புடையதென்பதைக் கம்பர் தனிப்பாடல் பின்வருமாறு உரைக்கிறது.[8]

கடல்கிழக்கு தெற்குக் கரைபொரு வெள்ளாறு
குடதிசையிற் கோட்டைக் கரையாம் - வடதிசையில்
ஏணாட்டுப் பெண்ணை இருபத்து நாற்காதஞ்
சோணாட்டுக் கெல்லையெனச் சொல்

காவேரிக்குத் தெற்கேயும், ஆனைமலைக்குக் கிழக்கேயும் அமைந்து தற்போதைய மதுரை, இராமநாதபுரம், திருநெல்வேலி மாவட்டங்களையும், நாஞ்சில் நாட்டையும், உள்ளடக்கி 50 காதப் பரப்புடையதாய்ப் பாண்டி நாடு விளங்கியதைக் கம்பர் தனிப்பாடலாற் பின்வருமாறு உணர்த்துகின்றார்.[9]

வெள்ளா றதுவடக்காம் மேற்குப் பெருவழியாம்
தெள்ளற் புனற்கன்னி தெற்காகும் - உள்ளார
ஆண்ட கடல்கிழக்காம் ஐம்பத்தாறு காதம்
பாண்டிநாட் டெல்லைப் பதி

இவற்றைவிடத் தொண்டைநாடு, கொங்குநாடுகள் பற்றியும் குறிப்பிடுதல் அவசியமாகின்றது, சித்தூர், வட ஆர்க்காடு, செங்கற்பட்டு மாவட்டங்களை உள்ளடக்கிய தொண்டை நாடு, திரையரின் ஆட்சிக்குக்கீழ் அமைந்தி ருந்தாலும் சோழரின் மேலாண்மைக்குரிய பகுதியாக விளங்கியது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறேதான் கொங்கு நாடுமாகும். கோயம்புத்தூர் சேலம் மாவட்டங்களின் பகுதிகள் இதில் அடங்கின. வேளிர் எனப்பட்ட குறுநில மன்னர்களின் ஆளுகைக்குட்பட்டிருந்தன. இருந்தாலும் சேரரின் மேலாண்மையை இவர்கள் ஏற்கத் தயங்கவில்லை. நெடுஞ்சேரலாதன், செங்குட்டுவன் போன்றோர் ஆட்சியில் சேர அரசின் அங்கமாக இவை விளங்கின. கூர்க், நீலகிரி, தென் கருநாடு ஆகிய பகுதிகள் கோசர் ஆட்சிக்கும், தெற்கு மத்திய கருநாட்டுப் பகுதிகள் கங்கர்கள் ஆட்சிக்கும் உட்பட்டிருந்தாலும் சேரரின் மேலாண்மைக்குரிய பகுதிகளாகவே இவை விளங்கியமை தெரிகின்றது.

1. 4. தமிழ் மொழிப் பிரிவுகள்

சேர, சோழ, பாண்டிய மண்டலங்கள் தமிழ் வழங்கும் பிரதேசமாக விளங்கினாலும்கூட மொழி அடிப்படையில் இரு பிரதேசங்களாக விளங்கியதைச் சிலப்பதிகார நூற் கட்டுரைப் பகுதியின் பின்வரும் செய்தி உணர்த்துகின்றது.

குமரி வேங்கடம் குண குடகடலா
மண்திணி மருங்கின் தண் தமிழ் வரைப்பில்
செந்தமிழ் - கொடுந்தமிழ் என்றிரு பகுதியின்
ஐந்திணை மருங்கின் .....

இதனையே தொல்காப்பியம் [11]

செந்தமிழ் சேர்ந்த பன்னிரு நிலத்தும்
தங்குறிப்பினவே திசைச் சொற் கிளவி (தொ, சொல். தூ.400)

என்றும், பழம்பாடலொன்று,[12]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தென்பாண்டி குட்டம் குடம் கற்கா வேண்பூழி
பன்றி அருவா அதன் வடக்கு - நன்றாய
சீதம் மலாடு புனல்நாடு செந்தமிழ்சேர்
ஏதமில் பன்னிரு நாட்டுஎண்.

எனவும் உரைக்கின்றன. இத்தகைய நாடுகள் சேர, சோழ, பாண்டிய மண்டலங்களின் பிரிவுகளாக விளங்கின எனலாம். இவற்றை ஆராய்ந்த அறிஞர், வேணாடு, குட்டநாடு, சீதநாடு, கற்காநாடு, குடநாடு, பூழிநாடு, மலையநாடு ஆகியன சேர மண்டலத்தின் எல்லைக்குள்ளும், தென் பாண்டிநாடு பாண்டிய மண்டலத்தின் எல்லைக்குள்ளும், பன்றிநாடு, புனல்நாடு, அருவாநாடு, அருவா வடதலைநாடு சோழ மண்டலத்தின் எல்லைக்குள்ளும் அடங்கின என்பர்.[13]

1.5. மூவேந்தர் அரசுகளின் அக எல்லைகள்

இனி, இம்மூன்று அரசுகளின் அக எல்லைகள் பற்றிய சங்ககாலக் குறிப்புக்களை நோக்கும்போது இத்தகைய நிலையே பெருமளவுக்குச் சிலப்பதிகாரத்திலும் பிரதிபலிக்கின்றது எனக் கொள்ளலாம். குடகு நாட்டை ஆண்டவர் கோசர் ஆவர். சேர நாட்டின் அக அமைப்பினை தேவநேயப் பாவாணர் ஒருவாறு தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.[14] சேர நாட்டின் மேலைத் தொடர்ச்சிமலைக்கு மேற்கிலுள்ளது கடல்மலைநாடென்றும், கிழக்கி லுள்ளது கொங்குநாடென்றும் பெயர் பெற்றிருந்தன எனப் பகுத்துக்காட்டி அவற்றுள் கடல்மலை நாட்டின் வடபாகம் குட்டநாடு, குடநாடு, துளுநாடு, கொங்கானநாடு என்னும் பல பகுதிகளைக் கொண்டிருந்ததென்றும், கொங்கு நாட்டின் மேல் பாகமாகிய குடகொங்கு, குடகுநாடு, கருநாடு, கங்கநாடு, கட்டியநாடு முதலிய பல நாடுகளை உள்ளடக்கியதென்றும் இவர் கூறியுள்ளார். சிலப்பதிகாரமும் குடகு நாட்டை ஆண்டவரை "குடகக் கொங்கர்" (30:159) எனக் கூறுவதோடு அவர்களை "கொங்கிளங் கோசர்" எனவும் அழைப்பதால் கோசரும், கொங்கரும் ஒருவரே எனலாம். கங்க நாட்டை ஆண்ட கங்கரையும் கொங்கு நாட்டோடு இணைப்பாருமுளர். தேவநேயப் பாவாணர் பகுத்துக் காட்டும் கடல் மலைநாட்டின் தென்பால் வேணாடும், கொங்கு நாட்டின் கீழ்ப்பாகமாகிய குணகொங்கு நாட்டிலே சீதநாடும் கற்கா நாடும், பூழிநாடும், மலையமான் நாடும் அடங்கியிருந்தன எனக் கொள்ளப்படுகிறது.

செந்தமிழ் நாடும் அதன் தெற்கே அமைந்த தென்பாண்டி நாடும் அடங்கியதே பாண்டி நாடாகும். இதன் பிரிவுகளாக நாஞ்சில் நாடு, பறம்புநாடு, ஒல்லையூர்நாடு ஆகியன பேசப்படுகின்றன. சோழ நாட்டில் அகநாடுகளாகப் பன்றிநாடு, புனல்நாடு, அருவாநாடு, அருவாவடதலைநாடு

ஆகியவற்றோடு சங்க இலக்கியங்கள் சோழ நாட்டின் தென்பால் உள்ள கோணாட்டையும், வடபால் உள்ள ஓய்மானாடு, வேங்கநாடு ஆகியவற்றையும் இணைக்கின்றன.[15]

சிலம்பில் கூறும் மூவேந்தர்களின் தலைநகர்கள் பற்றிய செய்தியும் உண்டு. சோழ நாட்டின் தலைநகராக உறையூரும் புகாரும், பாண்டி நாட்டின் தலைநகராக மதுரையும் கொற்கையும், சேர நாட்டின் தரைநகராக வஞ்சியும் முசிறியும் விளங்கின. எனினும் சமகாலத்தில் இம்மூவேந்தரது வமிசத்தைச் சார்ந்த ஒன்றுக்கும் மேற்பட்டோர் சேர, சோழ, பாண்டிய மண்டலங்களில் ஆட்சி நடாத்தியுமுள்ளனர். உதாரணமாகச் சேரன் செங்குட்டுவனின் தந்தை இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் ஆவான். இவன் சோழ மன்னன் மணற்கிள்ளியின் மகளாகிய நற்சோதனையைத் திருமணஞ் செய்தவன். இவ்வரசியின் மகனே செங்குட்டுவனாவன். இவன் தனது மைத்துணனான வளவன்கிள்ளிக்கு எதிராக சோழகுடியைச் சேர்ந்த ஒன்பதின்மர் குழப்பஞ் செய்தபோது ஏற்பட்ட உள்நாட்டுப் போரில் தனது மைத்துனனுக்கு ஆதரவாக நேரிவாயில் என்ற இடத்தில் ஒன்பது மன்னரையும் தோற்கடித்து வளவன் கிள்ளியை அரசனாக்கிய செய்தி சிலப்பதிகாரத்தின் நீர்ப்படைக் காதையிலும் (118-123) நடுகற்காதையிலும் (116-117) கூறப்படுகிறது. இத்தகைய சான்றுகள் மூவேந்தர் அரசுகளின் பல அரசர் சம காலத்தில் ஆண்டதையும் அரச போட்டிகள் நிலவியதையும் மட்டுமன்றி மணத் தொடர்புகள் மூலமும் இவர்கள் தமது உறவைப் பெருக்கியதையும் எடுத்துக் காடடுகின்றன.

மூவேந்தர் ஆட்சி நிலவினாலும் சிலப்பதிகார காலச் சமுதாய அமைப்பு நிலப்பிரபுத்துவத்தின் வழியே மலர்ந்த நிலமானியப் படை முறை அமைப்பை ஒத்திருந்தது. பல்வேறு குலங்களையும் குடிகளையும் சேர்ந்தவர்கள் இவ்வரசுகளின் கீழ் பல்வேறு படிகளிற் காணப்பட்டனர். இவர்கள் வேளிர், குறுநில மன்னர்கள், சீறூர் தலைவர்கள் என்ற படிகளில் விளங்கினர். சங்க காலத்தில் குறுநில மன்னர் வரிசையில் 120 தலைவர்கள் காணப்பட்டதாக வின்சன்ற் சிமித் கூறினாலும், உண்மையிலே 99 குறுநில மன்னர்களும், 16 குலங்களும் தலைவர்களும் மட்டுமே இக்காலத்தில் காணப்பட்டனர் எனத் திருநாவுக்கரசு எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.[16] இவர்களில் வேளிர் வேந்தருக்கு அடுத்தநிலையிலேதான் சங்க இலக்கியங்களிற் பேசப்படுகின்றனர். "பதினொரு வேளிரோடு வேந்தர் சாய" என அகநானூறும் (246), வெல்போர் வேந்தரும் வேளிரும் ஒன்று மொழிந்து (பதிற்.49) "பணைகெழு வேந்தரும் வேளிரும் ஒன்று மொழிந்து" (பதி.30) எனப் பலவாறு விளிக்கப்படுகின்றனர். மன்னர்கள் வேளிரோடு மணத்தொடர்பு வைத்ததாகவும் கூறப்படுகிறது. உதாரணமாகச் சேரன்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செங்குட்டுவனின் அரசியாக விளங்கிய வேண்மாளினை வேளிர் குலத்தைச் சேர்ந்தவள் எனக் கொள்ளலாம். மேற்கூறியவாறு முடியுடை வேந்தரின் கீழ்ச் சிற்றரசுகள் காணப்பட்டாலும்கூட இவற்றை அழித்து தமது வலிமையைப் பெருக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்பது அரசியற் கோட்பாடாக அக்காலத்தில் அமையவில்லை. மாறாக இவர்கள் தமது மேலாண்மையை ஏற்கச் செய்து அதற்கு அறிகுறியாகத் திறை செலுத்துமாறே கேட்கப்பட்டனர். போரிலே தோற்றவன், வெற்றி பெற்ற அரசனுக்கு அடிபணிந்து கப்பங்கட்ட இசைந்தால் அவனுடைய அரசும் நாடும் அவனிடம் திருப்பி ஒப்படைக்கப்பட்டன. ஆதலாற் பேரரசனுக்கும் குறுநில மன்னனுக்கும், பேரரசனுக்கும் பிறவேந்தருக்கும் இடையே நெருக்கமான உறவோ அன்றிப் பிணைப்போ நெடுங்காலம் நீடித்து நிலைக்கவில்லை. இதனால் இத்தகைய நில மானிய அமைப்பு நெகிழ்ச்சி மிக்கதாக, உறுதியும் வலுவும் அற்றதாக விளங்கியதால் அடிக்கடி உள்நாட்டுப் பூசல்கள் ஏற்படுவது தவிர்க்க முடியாதாயிற்று.

1.6 மூவேந்தரின் அரசியல் மேலாண்மை

இனிச் சிலப்பதிகாரம் காட்டும் மூவேந்த அரச வம்சங்களின் சிறப்பியல்புகளை நோக்குவோம். இந்நூலில் தமிழக மன்னரில் "உலக மன்னவன்" (28:7, 30: 156-163) என்ற நிலையில் போற்றப்படுபவன் சேரன் செங்குட்டுவன் என்றால் மிகையாகாது. அன்றைய சோழ, பாண்டிய வேந்தரும் குறுநில மன்னரும் சேரன் செங்குட்டுவனுடைய மேலாண் மையை ஏற்றுக் கொண்டதை சிலப்பதிகாரத்தின் காட்சிக் காதையில் வரும் பின்வரும் அடிகள் உணர்த்துகின்றன.

நும்போல் வேந்தர் நும்மோ டிகலிக்
கொங்கர்செங் களத்துக் கொடுவரிக் கயற்கொடி
பகைபுறத்துத் தந்தன ராயினும் ஆங்கவை
திசைமுக வேழத்தின் செவியகம் புக்கன
கொங்கணர் கலிங்கர் கொடுங்கரு நாடர்
பங்களர் கங்கர் பல்வேற் கட்டியர்
வடவா ரியரொடு வண்டமிழ் மயக்கத்துன்
கடமலை வேட்டமென் கட்புலம் பிரியாது. (25-152-159)

என்பதும்,

வடதிசை மருங்கின் மன்னர்க் கெல்லாம்
தென்றமிழ் நன்னாட்டுச் செழுவிற் கயற்புலி
மண்டலை யேற்ற வரைக (25:170- 172)

செங்குட்டுவன் வட திசைநோக்கிச் சென்றது இருமுறையாகும். தனது இளமைக்காலத்தில் தாயைக் கங்கையில் நீராட்டச் சென்றது முதன் முறையாகும். இரண்டாவது முறை பத்தினித் தெய்வத்திற்குச் சிலைவடிக்க இமயத்திலிருந்து கல்லெடுக்கச் சென்றதாகும். இதனோடு தமிழைப் பழித்த கனக விசயருக்குத் தக்க பாடம் புகட்டுதலும் காரணமாக இருந்ததை சிலப்பதிகாரத்தின் கால்கோட் காதையில் வரும் பின்வரும் அடிகள் உணர்த்துகின்றன.

பால குமாரன் மக்கள் மற்றவர்
காவா நாவிற் கனகனும் விசயனும்
விருந்தின் மன்னர் தம்மொடுங் கூடி
அருந்தமி ழாற்றல் அறிந்திலர் ஆங்கெனக்
கூற்றங் கொண்டிச் சேனை செல்வது (26: 158-162)

அத்துடன் வடநாட்டின் செலவில் இம்மன்னன் கனகவிஜயருடன் இணைந்து போரிட்ட மன்னர்களை வெற்றி கொண்டதையும் கால்கோட் காதையில் (182-188) பின்வரும் அடிகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

உத்தரன், விசித்திரன், உருத்திரன், பைரவன்
சித்திரன், சிங்கன், தனுத்தரன், சிவேதன்
வடதிசை மருங்கின் மன்னவர் எல்லாம்
தென்தமிழ் ஆற்றல் காண்குதும் யாமெனக்
கலந்த கேண்மையிற் கனக விசயர்
நுலத்திரைத் தானையொடு நிகர்த்து மேல்வர

செங்குட்டுவனுடன் நூற்றுவர் கன்னரும் நட்புரிமை பூண்டிருந்த செய்தியை இளங்கோ அடிகள் கால்கோட் காதையில் (148-149) "வேற்றுமையின்றி நின்னொடு கலந்த நூற்றுவர் கன்னர்" என்ற அடிகளாற் குறிப்பிடுவதோடு செங்குட்டுவனின் படைகள் கங்கை ஆற்றைக் கடப்பதற்கு மரக்கலங்களைக் கொடுத்துதவியர்களும் இவர்களேயாவார். நூற்றுவர் "சதகர்ணி" என்பதன் தமிழ் வடிவமெனவும், இது தக்கணத்தில் ஆண்ட சாதவாகனரையே குறித்தது எனவும் கொள்ளப்படுகிறது.

இளங்கோ அடிகள் சேரன் செங்குட்டுவனின் வட நாட்டுச் செலவை மட்டுமன்றி இவன் காலத்தில் ஆண்ட சோழ மன்னனின் வடநாட்டுச் செலவையும் குறிப்பிடுகின்றார். திருமாவளவன் தன்னை எதிர்த்த அரசர்களை வெற்றி கொண்டு இமயத்தில் புலிக்கொடியைப் பொறித்து வட இந்திய மன்னர் கொடுத்த கையுறையைப் பெற்றதை இந்திர விழவூரெடுத்த காதையின் பின்வரும் அடிகள் (5: 99-104) உறுதி செய்கின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாநீர் வேலி வச்சிர நன்னாட்டுக்
கோனிறை கொடுத்த கொற்றப் பந்தரும்
மகதநன் னாட்டு வாள்வாய் வேந்தன்
பகைபுறத்துக் கொடுத்த பட்டிமண் டபமும்
அவந்தி வேந்தன் உவந்தனன் கொடுத்த
நிவந்தோங்கு மரபில் தோரண வாயிலும்

இந்தியாவின் வடபுலத்து அரசுகளோடு மட்டுமன்றித் தென்புலத்து அரசுகளுடன் காணப்பட்ட இறுக்கமான தொடர்பும் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது. இதனை உறுதிப்படுத்துவதாக அமைவதுதான் பத்தினி விழாவில் ஈழத்தரசன் கஜபாகு கலந்து கொண்டமையாகும். இவனை இளங்கோ அடிகள் "கடல் சூழ் இலங்கைக் கஜவாகு வேந்தன்" (30: 157-160) என அழைத்து இம்மன்னன் பத்தினித் தெய்வத்தை வணங்கி அவளின் அருளைப் பெற்றதோடு நங்கைக்கு நாட்பலி பீடிகை அமைத்து பத்தினிக் கோட்டத்தில் ஆண்டுதோறும் ஆடித்திங்களில் விழா எடுத்ததால் நாடு செழித்தது எனவும் கூறுகிறார்.

தமிழக மூவேந்தர் தமிழகத்தில் தமது மேலாணையைச் செலுத்தியபின் தமிழ்மொழியை இமயம் வரை எடுத்துச் சென்று இமயத்தில் தமது குலங்களின் இலட்சனைகளைப் பொறித்த செய்தியும் சிலப்பதிகாரத்தில் பலவாறு பேசப்படுகிறது. சேரர்கள் இவ்வாறு செயற்பட்டதை சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் **விடர் சிலை பொறித்த விறலோன் வாழி** (23:82), **விடர் சிலை பொறித்த விறலோன் ஆயினும்** (28:136), **இமையத்து வானவர் மருள, மலை விற் பூட்டிய** (25:1), **விற்றலைக் கொண்ட வியன் பேர் இமையத்து** (25:118), **விடர் சிலை பொறித்த வியன் பெரு வார்த்தையும்** (25 :187),

குமரியொடு வட விமயத்து
ஒருமொழி வைத்து உலகாண்ட
சேரலாதற்குத் திகழ் ஒளி ஞாயிற்றுச்
சோழன் மகள் ஈன்ற மைந்தன்
கொங்கர் செங்களம் வேட்டுக்
கங்கைப் பேர்யாற்றுக் கரைபோகிய
செங்குட் டுவன் (29:1)

போன்ற செய்திகள் உணர்த்துகின்றன. இவ்வாறே சோழ மன்னன் கரிகாலன் கங்கையையும் காவிரியையும் புணர்ந்தவன் (7. பா.2,3), **வட வரை மேல் வாள் வேங்கை ஒற்றினன்** (29:18). இத்தகைய மரபுக்குப் பாண்டியரும்

விதிவிலக்கானவர்கள் அல்லர் என்பதை வடதிசைக் **கங்கையும் இமயமுங் கொண்டு தென்திசை ஆண்ட தென்னவன் வாழி** (11:21-22).

கயல் எழுதிய இமய நெற்றியின்
அயல் எழுதிய புலியும் வில்லும்
நாவலம்தண் பொழில்மன்னர்
ஏவல் கேட்பப் பார் அரசாண்ட
மாலை வெண் குடைப் பாண்டியன் கோயில்..... (17:1-5)

பொற்கோட்டு வரம்பன (23:12), **வட ஆரியப்படை கடந்து தென் தமிழ்நாடு ஒருங்கு காண** (23:24) போன்ற அடிகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

தமிழரசர் இமயஞ் செல்வதும், வட நாட்டரசர் தென் கோடி வருவதும் சக்கரவர்த்தி சேத்திரம் என்ற அரசியற் கோட்பாட்டின் வழிவந்த மரபுகளே. வலிமையுள்ள மன்னர்கள் இந்தியா முழுவதையும் வெற்றி கொண்டதால் தாம் தாம் வலிமையுடையவர்கள் எனக் கணிக்கப்பட்டனர். இத்தகைய சிந்தனை ஒரு கருத்தோட்டமாக இந்திய அரசியல் தத்துவத்தில் நன்கு வேரூன்றியதை வட இந்திய மன்னர்கள் சூடிய "சாம்ராட்", "ஏகராட்", "மகாராஜாதிராஜ" போன்ற விருதுகள் எடுத்துரைக்கின்றன. தமது மேலாண்மையைக் குறிக்க அஸ்வமேதம், ராஜசூயம் போன்ற யாகங்களும் இவ் அரசர்களால் நடாத்தப்பட்டன. இதனை ஒத்த சிந்தனையைப் பிரதிபலிப்பதுதான் இமயம் வரை தமது குலமரபுச் சின்னங்களைப் பொறித்த சேர, சோழ, பாண்டிய வம்சங்களின் செயற்பாடுகளாகும். சேரன் செங்குட்டுவன் தனது மேலாண்மையைக் குறிக்க வேள்வி செய்ததாக சிலப்பதிகாரம் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறது.

நன்பெரு வேள்வி முடிந்ததன் பின்னாள்
தம்பெரு நெடுநகர் சார்வதும் சொல்லி (28: 199 -200)

வேள்வி முடிந்ததன் பின்னர்தான் வடநாட்டரசர் தம்நாடு செல்ல அனுமதிக்கப்பட்டதை மேற்குறிப்பிட்ட அடிகள் உணர்த்துகின்றன. சிலப்பதிகாரத்தில் "நூற்றுவர் கன்னர்" என்ற குறிப்பு கி.பி.2 ஆம் நூற்றாண்டில் தக்கணத்தில் ஆட்சி செய்த சாதவாகன வம்ச மன்னன் கௌதமி புத்திர சதகர்ணியையும், கஜபாகு பற்றிய குறிப்பு இதே காலத்தில் ஈழத்தில் ஆட்சிபுரிந்த முதலாவது கஜபாகுவையும் குறிக்கும் எனச் சிலர் வாதிடுவர். எவ்வாறாயினும் இந்நிகழ்வை உறுதிப்படுத்தப் பிற சான்றுகள் இன்மையால் இக்காலத்தில் தமிழரசர் வட இந்தியாவோடும் ஈழத்தோடும் கொண்டிருந்த வாணிப, கலை, கலாசார உறவுகளுக்கு இவ்வாறான அரசியல் ரீதியான ஒரு விளக்கத்தை அளித்தனர் எனக் கொள்ளலாம். அத்தோடு இப்படை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எடுப்புக்களில் தமிழ் பற்றியும், தமிழ்வேந்தரின் மேன்மைபற்றியும் வீரப் பிரதாபங்கள் பற்றியும் பேசப்படுவதை நோக்கும்போது தமிழின் மேன்மைக்கும், மூவேந்தர் குலத்துக்கும் புத்துயிர் கொடுத்து அவர்களின் பண்டைய மேன்மையை நினைவுபடுத்தும் நிகழ்வாக இமயம் பற்றிய செய்திகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன எனலாம்.

1.7 மூவேந்தரின் நிருவாகவாண்மை

சேர சோழ பாண்டிய நாடுகள் என்றழைக்கும் வழக்கம் காணப்பட்டாலும் பிரதேச பகுப்பு ரீதியில் இவற்றை மண்டலங்களாகக் கொள்ளலாம். சேர மண்டலம், சோழ மண்டலம், பாண்டிய மண்டலம் என்றவாறு கூறலாம். தொண்டைநாடு, தொண்டை மண்டலம் என அழைக்கப்படுகிறது. எனினும் நாடு, கோட்டம் போன்றன இவற்றின் உள்ளூர் உபபிரிவுகளாக விளங்கின எனலாம். உள்ளூரின் நிருவாகத்தில் மன்றம், பொதியில் போன்ற சான்றோர் அமைப்புகள் செயற்பட்டன. எவ்வாறாயினும் "மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்" என்ற வாக்கிற்கமைய மன்னன் ஆட்சியே அக்கால வழக்காக இருந்தது. இலக்கியங்களில் வரும் "வேந்தன்", "மன்னன்" போன்ற பதங்களை ஆராய்ந்த அறிஞர், வேந்தன் என்பது முடியைக் கவிக்கும் தகுதி படைத்தோரையும், "மன்னன்" என்பது அவனுக்கு அடுத்த நிலையிலுள்ள அதிகாரம் குறைந்த சிற்றரசரையும் குறித்தது என்பர்.[17] ஆனால் சிலப்பதிகாரத்தில் முடியுடை வேந்தரை விளிக்கும்போது "மன்னன்" என்ற பதம் அடிக்கடி கையாளப்படுவதை நோக்கும் போது இத்தகைய வேறுபாட்டை இந்நூலாசிரியர் கருதவில்லை என்பது புலனாகின்றது. அரசாட்சியில் தந்தைக்குப் பின்னர் மூத்த மகனே அரசுக்கட்டிலேறுவது வழக்கமும் நியதியுமாகும். இத்தகைய அரசுரிமையைச் சிலப்பதிகாரம் "முறை முதற் கட்டில்" (27:124) என அழைக்கிறது. சேர வம்சத்தில் மூத்தவன் சேரன் செங்குட்டுவன் அரசனாக வருவதற்குப் பதிலாக இளையவராகிய இளங்கோ அரசுரிமையைப் பெறுவார் என்ற நிமித்திகன் வாக்கைப் பொய்ப்பிக்கும் வண்ணம் அரசியலில் இருந்து விலகி மூத்தவனுக்கு வழிவிட்ட இளங்கோ பற்றிச் சிலப்பதிகாரம் "குணவாயிற் கோட்டத்து அரசு துறந்து இருந்த, குடக்கோச் சேரல் இளங்கோ வடிகட்கு" என உரைப்பதை நோக்கும் போது மூத்தவனுக்கே முறையான அரசுரிமை என்பது புலனாகின்றது. அரசனுக்குப் பின் கட்டிலேறும் இராசகுமாரனை "இளங்கோ" என அழைப்பதும் வழக்கம்.

பண்டைய தமிழக அரச நிருவாகத்தினை நோக்கும்போது மன்னன் ஆட்சியே நியதியாகக் காணப்பட்டுப் பெயரளவில் சகல அதிகாரங் களையும் கொண்டவனாக அரசன் விளிக்கப்பட்டாலுங் கூட அந்த ஆட்சி திருவள்ளுவர் [18] கூறிய வண்ணம்.

குடிதழீஇ க் கோலோச்சு மாநில மன்ன
னடிதழீஇ நிற்கு முலகு (545)

என்ற கருத்து மேலோங்கிக் காணப்பட்டதை உணரக் கூடியதாக உள்ளது. இக்கூற்றையே இளங்கோ அடிகளும் செங்குட்டுவன் மூலம் பின்வருமாறு எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

பிழையுயி ரெய்திற் பெரும் பே ரச்சம்
குடிபுர வுண்டுங் கொடுங் கோலஞ்சி
மன்பதை காக்கு நன்குடிப்பிறத்தல்
துன்ப மல்லது தொழுதக வில்லென (25: 101 - 104)

மனுஸ்மிருதி போன்ற நூல்கள் நவில்வது போன்று மன்னன் இறை அம்சங்கள் பொருந்தியவனாகக் கருதப்பட்டதோடு இவனது அரண்மனையும் இறைவனுக்குரிய "கோயில்" என்ற பதத்தால் அழைக்கப்பட்டதைச் சிலப்பதிகாரத்தில் காண முடிகிறது. பாண்டிய அரசனின் வாயிற் காவலனை நோக்கிக் கண்ணகி பின்வருமாறு அழைத்தாள்.

வாயிலோயே வாயிலோயே
அறிவு அறை போகிய பொறியறு நெஞ்சத்து
இறை முறை பிழைத் தோன் வாயிலோயே
இணை அரிச் சிலம் பொன்று ஏந்திய கையள்
கணவனை இழந்தாள் கடையகத்தாள் என்று
அறிவிப்பாயே அறிவிப்பாயே..... (20:25 - 30)

வாயில் வந்து, கோயில் காட்டக்
கோயில் மன்னனைக் குறுகினள் சென்றுழி (20:45 - 47)

மேற்கூறிய வரிகள் கோ ஆகிய அரசன் இறைவனைப் போன்று வதியும் கோயிலே அரண்மனை எனப்பட்டதை அறிவுறுத்துகின்றன. அதுமட்டுமன்றி இறைமுறை செய்யும் போது அறிவு படைத்த ஒருவனே தகுதியானவன் என்பதை "அறிவு அறை போகிய பொறியறு நெஞ்சத்து" என்ற வார்த்தைகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இதனால் இறைவனாக மன்னன் மதிக்கப் பட்டாலுங்கூடக் கல்வி கேள்விகள் நிரம்பப்பெற்ற அறிவாளியாகவே அவன் விளங்கி, ஆய்தோய்ந்து கரும மாற்ற வேண்டுமென்பதை "தேரா மன்னா செப்புவது உடையேன்" என்ற அடி எடுத்துக் காட்டுகிறது. அறிவுடைய (20:50) மன்னனுக்கு நாட்டின் வழக்கங்கள், நீதி நடை முறைகள் நன்கு புரியும் என்பதையே மேற்கூறிய அடிகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. அரசன் என்பான் காட்சிக்கெளியவனாக இலகுவில் அணுகக்கூடியவனாக இருந்ததை "குடி புறந் தருங்கால் திருமுகம் போல" என (28:30) வரும் அடிகள் உணர்த்துகின்றன. இதனையே திருக்குறள் பின்வருமாறு உரைக்கிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

காட்சிக் கெளியன் கடுஞ்சொல்ல னல்லனேல்
மீக்கூறு மன்ன னிலம் (386)

இனி அரசு என்பது எத்தகைய அமிசங்களைக் கொண்டிருத்தல் வேண்டும் என்பதைப் பார்ப்போம். இது பற்றி திருவள்ளுவர் கூறுகையில்,

படை குடி கூழமைச்சு நட்பரணாறு
முடையா னரசரு ளேறு (381)

அரசருள் ஏறு என மதிக்கப்படுபவனுக்கு படை, நல்ல குடிமக்கள் வாழும் நாடு, வருமானம், அமைச்சு, நட்பு, பாதுகாப்பு அரண் ஆகியன தேவை எனப்படுகிறது. இளங்கோ அடிகள் சித்திரிக்கும் சேர, சோழ, பாண்டிய அரசுகள் இத்தகைய சிறப்புகள் யாவும் பெற்றவையே என்பதும் ஈண்டு நோக்கற்பாலது.

அரசனுக்கு உதவியாக ஆன்றோரை, அறிவுடையோரை, வல்லவர்களை உள்ளடக்கிய அரச சபை ஒன்றிருந்தது. அரச சபையிலும் அவரவர் அந்தஸ்துக்கு ஏற்ப இருக்கைகளும் காணப்பட்டதை "இயல்பினின் வழாஅ இருக்கை முறைமையின் குயிலுவ மாக்கள் நெறிப்பட நிற்ப" (3:130) என்ற அடிகள் உணர்த்துகின்றன. அதுமட்டுமன்றி அரசரோடு அரசியரும் அவையில் வீற்றிருந்து கருமமாற்றினர். இதனைச் செங்குட்டுவனின் மனைவியாகிய இளங்கோ வேண்மாள், நெடுஞ் செழியனின் மனைவியாகிய கோப்பெரும்பெண்டு ஆகியோரது செயற்பாடுகள் உணர்த்துகின்றன. அரசனுக்கு உதவியாக ஐம்பெரும் குழுவும், எண்பேராயமும் செயற்பட்டதைச் சிலப்பதிகாரத்தில் வரும், "அரை சொடு பட்ட ஐம்பெருங் குழுவும்" (3:126), "ஐம்பெருங் குழுவும் எண்பேராயமும்" (5:157, 26:38) போன்ற அடிகள் சுட்டி நிற்கின்றன. அமைச்சர்களும் அரசியலில் அரசனுக்கு உதவியாக விளங்கியதை "ஆசான், பெருங்கணி அருந்திறலமைச்சர், தானைத் தலைவர் தம்மொடு" (26:3-4), "மந்திரச் சுற்றம் நீங்கி" (16:137) போன்ற அடிகள் விளக்குகின்றன. மன்னரின் அரண்மனைப் பரிவாரம் பற்றியும் குறிப்புகள் உள. அவையாவன "அரச குமரரும், பரத குமரரும், கவர் பரிப்புரவியர், களிற்றின் தொகுதியர் இவர் பரித் தேரினர்" (5:158 -160). "ஆசான் பெருங்கணி அறக்களத்து அந்தணர் காவிதி மந்திரக் கணக்கர் தம்மொடு, கோயின் மாக்களும், குறுந்தொடி மகளிரும், ஓவியச் சுற்றத்து உரையவிந்து இருப்ப - காழோர் வாதுவர் கடுந்தேர் ஊருநர், வாய் வாள் மறவர் மயங்கினர் மலிந்து....."

விரிவாக நோக்கும்போது ஐம்பெருங்குழுவில் அமைச்சர், புரோகிதர், சேனாதிபதி, தூதர், ஒற்றர் ஆகியோர் காணப்பட்டனர். எண்பேராயத்தில் கரணத்தியாவலர், கருமகாரர், கனகசுற்றம், கடைக்காப்பாளர், நகர மாந்தர், படைத்தலைவர், யானை வீரர், இவுளி மறவர் ஆகியோர் அடங்கினர். அரச

நிருவாக அமைப்பின் தூதர், கஞ்சுக மாக்கள் (26:145) ஒற்றர் (23:156-157) நாளிகைக் கணக்கர் (5:49), பெருங்கணி (26:30) போன்றோர் பற்றிய செய்திகளும் கூறப்படுகின்றன.

1.8 அறவழி அரசாட்சி

இனி மேற்கூறிய அரசமைப்பில் சிலப்பதிகாரத்தின் பதிகத்திற் கூறிய,

அரசியல் பிழைத் தோர்க்கு அறங் கூற்று ஆவதூ உம்
உரை சால் பத்தினிக்கு உயர்ந் தோர் ஏத்தலும்
ஊழ்வினை உருத்துவந்து ஊட்டும் என்பதூஉம்

என்ற கருத்துக்களை மூவேந்தர் அரசாட்சியில் எவ்வாறு முன் எடுத்துச் சொல்கிறார்என்பதனை நோக்குவாம். அரசு அறவழிச் செல்லின் அந்நாட்டின் மகளிர் கற்புடையோராய், நிறை மாந்தராய் விளங்குவர் என்பதை இளங்கோ அடிகள்,

அருந்திறல் அரசர் முறை செயினல்லது
பெரும் பெயர்ப் பெண்டிர்க்கு கற்புச் சிறவாதெனப்
பண்டையோ ருரைத்த தண்டமிழ் நல்லூரை (28: 207 - 209)

என்ற அடிகளால் உணர்த்துவதோடு, கண்ணகியின் கற்பே அவளைத் தெய்வநிலைக்கு உயர்த்தி வழிபாட்டிற்குரியவளாக்கியதையும் எடுத்துக்காட்டத் தவறவில்லை. அத்துடன் கோவலனின் கொலையும், பாண்டிய அரசனின் மரணமும் ஊழ்வினைப் பயனே எனக் கூறினாலும் அறவழி நின்று அரசு செயற்படாது நிற்பின் அது அழிந்தேவிடும் என்பதையும் பாண்டியனுக்கு ஏற்பட்ட கதி மூலம் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

அத்துடன் செங்கோன்மை என்பது எவ்வாறு செயற்பட வேண்டும் என்ற திருவள்ளுவரின்,

ஓர்ந்து கண்ணோடா திறை புரிந்தி யார்மாட்டுந்
தேர்ந்து செய்வஃதே முறை (541)

என்ற கூற்றுப்படி ஒழுகாததே - ஊழ்வினை ஒரு பக்கம் இருந்தாலுங்கூட, பாண்டிய மன்னனுக்கு ஏற்பட்ட கதிக்குக் காரணம் நீதிவழி ஒழுகாததே என்பதை இளங்கோ அடிகள் இடித்துரைக்கத் தவறவில்லை. நீதி செலுத்தும் அரசன் எதுவித சலனத்திற்கும் உட்படக்கூடாது இருத்தல் வேண்டும் என்பது மட்டுமன்றி அந்நீதியைச் சலனப்படும்போது ஆய்ந்தோய்ந்து செய்யமுடியாது என்பதையும் கொலைக் களக் காதையில் பாண்டியன் அவையில் பாண்டியனுடன் கோப்பெருந்தேவி கொண்ட ஊடல் நிகழ்வையும் இதன் காரணமாக அவளைத் திருப்திப்படுத்த அவளின் இருப்பிடம் நோக்கிச் சென்று கொண்டிருந்தபோதுதான் சிலம்பு திருடிய கள்வனாகிய கோவலனைத்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தான் பிடித்து வைத்ததான செய்தியைக் பொற்கொல்லன் கூறியதை இளங்கோ அடிகள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். அஃதாவது,

கூடன் மகளிர் ஆடல் தோற்றமும்
பாடற் பகுதியும் பண்ணின் பயன்களும்
காவலன் உள்ளங் கவர்ந்தன என்று, தன்
ஊடல் உள்ளம் உள் கரந்து ஒளித்து
தலைநோய் வருத்தம் தன் மேல் இட்டு
குல முதல் தேவி கூடாது ஏக,
மந்திரச் சுற்றம் நீங்கி, மன்னவன்
சிந்தரி நெடுங்கண் சிலதியர் தம்மொடு
கோப் பெருந்தேவி கோயில் நோக்கிச்
காப்புடை வாயிற் கடை காண் அகவையின்
வீழ்ந்தனன் கிடந்து, தாழ்ந்து, பல ஏத்தி
.....
.....
வினைவிளை காலம் ஆதலின், யாவதும்
சினையலர் வேம்பன் தேரான் ஆகி
ஊர் காப்பாளரைக் கூவி ஈங்கு என்
தாழ் பூங்கோதை தன் காற்சிலம்பு
கன்றிய கள்வன் கையது ஆகின்
கொன்று. அச்சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு (16:131-159)

எனக் கூறினான். இளங்கோ கண்ணகியினதும் பாண்டியனதும் சந்திப்பை மிக அழகாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

கணவனை இழந்தாள் கடை அகத்தாளே என
வருக, மற்று அவள் தருக, ஈங்கு என
வாயில் வந்து, கோயில் காட்டக்
கோயில் மன்னனைக் குறுகினள் சென்றுழி
நீர்வார் கண்ணை, எம் முன் வந்தோய்
யாரையோ நீ? மடக் கொடி யோய் என
தேரா மன்னா! செப்புவது உடையேன்
எள்ளறு சிறப்பின் இமையவர் வியப்பப்
புள்ளுறு புன் கண் தீர்த்தோன் அன்றியும்
வாயிற் கடைமணி நடுநா நடுங்க
ஆவின் கடைமணி உகுநீர் நெஞ்சுசுட தான் தன்
அரும் பெறற் புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்
பெரும்பெயர் புகார் என் பதியே (20:44 - 56)

தவறிழைத்த மன்னனின் நிலை பற்றி அடிகள் மேலுஞ் சிறப்பாகக் கூறுகிறார்

தாழ்ந்த குடையன், தளர்ந்த செங்கோலன்
பொன் செய் கொல்லன் தன் சொற் கேட்ட
யானோ அரசன்? யானே கள்வன்
மன்பதை காக்கும் தென்புலம் காவல்
என் முதல் பிழைத்தது: கெடுக என் ஆயுள் என
மன்னவன் மயங்கி வீழ்ந்தனனே தென்னவன்
கோப்பெருந்தேவி குலைந்தனள் நடுங்கி
கணவனை இழந்தோர்க்குக் காட்டுவது இல் என்று
இணையடி தொழுது வீழ்ந்தனளே. (20: 73 - 81)

அரச நீதி சிறப்பாக மூவேந்தர் அரசுகளிலும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டதையும் அதனால் இவற்றிற் செழிப்பும், கலைகளின் வளர்ச்சியும் காணப்பட்டதை ஒவ்வொரு காதையின் இறுதியிலும் மிகச்சிறப்பாக இளங்கோ அடிகள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். சோழனின் நீதி தவறாத அரசு பற்றியும் அதனால் அது பெற்றிருந்த வளம் பற்றியும் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

முடியுடை வேந்தர் மூவருள்ளும்
தொடி விளங்கு தடக்கைச் சோழர் குலத்து உதித்தோர்
அறனும், மறனும், ஆற்றலும், அவர் தம்
பழ விறன் மூதூர்ப் பண்பு மேம்படுதலும்
விழவு மலி சிறப்பும், விண்ணவர் வரவும்
ஒடியா இன்பத்து அவர் உறைநாட்டுக்
குடியுங் கூழின் பெருக்கமும், அவர் தம்
தெய்வக் காவிரித் தீதுதீர் சிறப்பும்
பொய்யா வானம் புதுப் புனல் பொலிதலும்
அரங்கும், ஆடலும், தூக்கும், வரியும்
பரந்து இசை எய்திய பாரதி விருத்தியும்
திணை நிலை வரியும் இணை நிலை வரியும்
அணைவுறக் கிடந்த யாழின் தொகுதியும்
ஈர் ஏழ் சகோடமும் இடைநிலைப்பாலையும்
தாரத்து ஆக்கமும், தான் தெரி பண்ணும்
ஊர் அகத்து ஏரும், ஒளி உடைப்பாணியும்
என்று இவை அனைத்தும் பிறபொருள் வைப்போடு
ஒன்றித் தோன்றுந் தனிக்கோள் நிலைமையும்
ஒரு பரிசா நோக்கிக் கிடந்த
புகார்க் காண்டம் முற்றிற்று (10: கட்டுரை)

மதுரைக் காண்டத்தின் செய்யுளும் வஞ்சிக் காண்டத்துச் செய்யுளும் (கட்டுரை) மேற்கூறிய கருத்தையே வலியுறுத்தியுள்ளன. ஆதலால் மூவேந்தர் ஆட்சியின் பொதுப் பண்புகளையே, அவர் தம் ஆட்சியில் மேன்மை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பெற்றிருந்த அறவழி ஒழுகிக் குடி தழீக் கோலோச்சிய நீதி நிருவாகத்தையும் அதன் வழி வளம் பெற்ற அரசு, அது பல துறைகளிலும் பெற்ற வளர்ச்சி பற்றிச் சிறப்பாக அடிகளார் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். விலங்கு தொட்டு மனிதன் வரை நீதி வழங்கிய பெருமை இவர்களுக்குண்டு. மன்னன் என்றும் மக்கள் பணியில் தன்னை அர்ப்பணித்தான். எவரும் எக்குறையுடையோரும் மன்னனை நேரே சந்திக்கலாம் என்பதும் அக்கால மரபாகச் இருந்தது. தலைவிரி கோலமாய் சென்ற கண்ணகியை உடன் அழைத்து நீதி வழங்கிய பாண்டியன் தன் தவறைப் பொறுக்காது உயிரிழந்தான். இதனையே வள்ளுவர்,

தன்நெஞ்சறிவது பொய்யற்க பொய்த்தபின்
தன்நெஞ்சே தன்னைச் சுடும் (291)

என்றார். மன்னன் மட்டுமன்றி அரசி மட்டுமன்றி மதுரை மா நகரமே மன்னன்விட்டதவறுக்காக எரியுண்டது. இவ்வாறு அழிவை ஏற்படுத்தும் போதும் எல்லோரையும் அழிக்கும் மரபும் அன்று காணப்படவில்லை. யுத்த காலத்தில் சிற்சிலருக்கு விதிவிலக்கு அளிக்கப்பட்டதை இளங்கோ அடிகள் கண்ணகி மூலமாகப் பின்வருமாறு எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

பார்ப்போர், அறவோர், பசு, பத்தினிப் பெண்டிர்
மூத்தோர் குழவி, எனும் இவரைக் கைவிட்டுத்
தீத்தறத்தோர் பக்கமே சேர்க என்று காய்த்திய
பொற்றொடி ஏவப் புகை அழல் மண்டிற்றே
நற்றேரான் கூடல் நகர் (21: 53 - 57)

முடிவுரை

ஒட்டு மொத்தமாக நோக்கும்போது சிலப்பதிகாரத்தில் மூவேந்தர் அரசுகள், அவற்றின் வலிமை, சிறப்பியல்புகள் கூறப்பட இவ்வரசுகளின் தலைநகர் அமைப்புகள், அங்காடிச் சிறப்புகள், துறைமுகங்கள் பற்றிக் கூறப்பட்டாலும் இவற்றின் எல்லைகள் பற்றித் தெளிவாகக் கூறப்படவில்லை. இதனால் இவை பற்றிச் சங்ககாலப் பின்னணியில், தனிப்பாடல், சிலம்பின் நூற்கட்டுரையில் காணப்படும் செய்தி ஆகியனவற்றை மையமாக வைத்தே அக்கால அரசுகளின் எல்லைகள், நாட்டுப் பிரிவுகள் பற்றி ஆராய்வது தவிர்க்க முடியாதொன்றாயிற்று. இவற்றின் அடிப்படையில் நோக்கும்போது சங்க காலத்தின் நிகழ்வொன்றேயே கோவலன் கண்ணகி கதையாக இளங்கோ அடிகள் பிற்காலத்தில் ஒரு காப்பியமாகவே, காப்பியப் பண்புகளுடன் படைத்து விட்டார் எனலாம். எவ்வாறாயினும் இக்காப்பியத்தில் மூவேந்தருக்கும் பொதுவான அரசநெறி, அறவழி நின்ற நீதியான ஆட்சி முறை, இறைமுறைபிழையாத அவர்களின் ஆட்சி முறை ஆகியனவும் சிறப்பாக எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. நீதியான ஆட்சி பற்றிய செய்திகள்

எக்காலத்திற்கும் பொதுவானவை. பொருத்தமானவை. இன்றைய காலகட்டத்தில் இத்தகைய அணுகுமுறை வேண்டற்பாலது. இதுவே இந்நூலிலிருந்து நாம் பெறும் அனுபவமுமாகும். மூவேந்தர் அரசாட்சி தனி மன்னன் ஆட்சியாக இருந்தாலும் கூட வண்டில், சக்கரமொன்றில் மட்டும் இயங்காது. இதனை இயங்கவைக்க இதன் மற்றச் சக்கரமாகிய ஐம்பெரும் குழுவும் எண்பேராயமும் இயங்கியதும் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது. மன்னன் ஆட்சி மத்தியில் காணப்பட்டாலும் உள்ளூரில் குறுநில மன்னர்கள் ஆட்சியே செயற்பட்டது. அரசனின் ஆணையை ஏற்று மதித்ததின் மூலம் இவர்களின் தனித்துவம் பேணப்பட்டதோடு மத்திய அரசனின் ஆணையும் ஏற்கப்பட்டது. நாடு, கோட்டம் போன்ற பிரிவுகளே அக்கால நிருவாகப் பிரிவுகள். உள்ளூரில் மன்றம், பொதியில் போன்ற அமைப்புகளில் உள்ளூர் நிருவாகம் செயற்பட்டது. வலுவுள்ளவர்களாகத் தாங்கள் விளங்கியதை எடுத்துக் காட்டி உறுதிப்படுத்துவதற்காக இமயம் வரைச் சென்று தம்தம் இலர்ச்சினைகளைப் பொறித்ததாகத் தமிழ் வேந்தர்கள் கூறிப் பூரிப்படைந்தனர். இதன் மூலம் முழு இந்தியாவையும் தமிழரின், தமிழின் மேன்மையை அங்கீகரித்த ஒரு பிராந்தியமாகக் கருதினர். முடிவாக நோக்கும் போது தமிழ் உணர்வுடன் கூடிய தமிழரசு அகில இந்திய அங்கீகாரத்தையும், கடல் கடந்த ஈழத்தின் அங்கீகாரத்தையும் பெற்றுப் பெருமை சேர்க்க விரும்பியதையே இளங்கோ அடிகள் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

குறிப்புகள்

1. Nilakanta Sastri.K.A. A History of South India from Pre-historic Times to the fall of Vijayanagar (Oxford University Press) (1958), ப.82.
2. சிலப்பதிகாரம், உரையாசிரியர் புலியூர்க்கேசிகன் தேனருவி பதிப்பகம், சென்னை, 1958.
3. தொல்காப்பியம், பனம்பரனார் பாயிரப்பகுதி.
4. அகநானூறு (பதிப்பு) காசி விசுவநாதன் செட்டியார். மு. (திருநெல்வேலி), 1961.
5. புறநானூறு, மூலமும் உரையும், உ. வே. சாமிநாதையர் தியாகராசவிலாச வெளியீடு, சென்னை, (ஆறாம் பதிப்பு), 1963.
6. Subramanian. N, Sangam Polity, (Madurai), 1980. ப. 40.
7. Nagarajan. S., Political Concept of Tamil Nadu - A Historical Analysis, Tamil Civilization, Qurarterly Research Journal of the Tamil University, Vol.5, No.3. Sept. 1987. பக் 7-22, பக்.9.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

8. மேற்படி., ப.9.
9. மேற்படி., ப.9.
10. சிலப்பதிகாரம் - நூற்கட்டுரை.
11 தொல்காப்பியம் சொல்லதிகார மூலமும் சேனாவரையருரையும் பதிப்பாசிரியர், கணேசையர். சி. திருமகள் அழுத்தகம், சுன்னாகம், 1938.
12. குருநாதன். வ., சங்ககால அரச வரலாறு, (தஞ்சாவூர் பல்கலைக்கழக வெளியீடு), 2001, ப.28.
13. மேற்படி., ப.28.
14. மேற்படி., பக்28-29.
15. மேற்படி., பக். 28-45.
16. Thirunavukkarasu, K.D., Chieftains of the Sangam Age, International Institute of Tamil Studies, Madras, 1994.
17. Subramaniam, N., மு.கு. ப.76.
18. திருக்குறள், மூலமும் பரிப் பெருமாள் உரையும், பதிப்பாசிரியர் வித்துவான் வேங்கடராமையா. கா.ம. (அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1988)

சிலப்பதிகாரம் காட்டும் சமூக நீதி

நா. ஞானகுமாரன்

தொன்மையான காலத்திலிருந்தே பண்பாட்டுக்குட் பட்ட மாந்தர்கள் சமூகமாய் இணைந்து வாழப் பழகிக் கொண்டார்கள். சமூகமாய் வாழ்ந்த போதிலும் பல்நோக்கும் பல்நிலைத்தன்மையும் சார்ந்தவர்களாய் இம் மாந்தர்கள் விளங்கினார்கள். இவர்களது சமூக வாழ்வியற் செயற்பாடுகளில் பலவகையான வேறுபாடுகளும் முரண்பாடுகளும் கலந்திருந்தமை பொதுவில் காணக்கூடியதாகும். இவ்வாறான வேறுபாடுகளை, முரண் பாடுகளை மட்டுப்படுத்தி ஒழுங்கு நிலைக்குரியதாகவும் ஒழுக்க நிலைக்குரியதாகவும், அமைதி சார்ந்ததாகவும், சமத்துவம் கொண்டதாகவும் அமைய, நீதி எனும் எண்ணக்கருத்தானது காத்திரமான வகையில் விளங்கிற்றெனலாம்.

நீதி எனும் சொல்லானது 'நீ' எனும் அடிச்சொல்லிருந்து எழுந்ததாகும். இது ஆட்சி செய், வழிகாட்டு, நடாத்து, அழைத்துச் செல், கொண்டு செல், இயக்கு எனும் பொருள்களைத் தருவதாகும்.[1] இதன் வழி நீதியானது ஆட்சி செய்தல், வழிகாட்டுதல், நடத்தை, இயக்குதல், தகுதி, மரபொழுங்கு எனப் பல பொருட்களை உணர்த்துவதாயிற்று. நீதியானது வடமொழியில் பெரிதும் அரச நீதியையே சுட்டுவதாயிருந்ததென்பது சுக்கிரநீதி போன்றவற்றினூடாகத் தெளிவுற அறியலாம். தமிழில் நீதி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எனும் சொல்லாட்சியானது பழந் தமிழிலக்கியங்களில் பயன்படுத்தப்படவில்லை யெனலாம். எனினும் நயன், ஒழுக்கம், அறம், நியாயம், முறை எனும் பொருள் வழி நீதி என்பது எடுத்தாளப்பட்டதெனக் கொள்ளக் கிடக்கின்றது. மதுரைத் தமிழ்அகராதி, கழகத் தமிழ்அகராதி நீதிக்கு நியாயம், முறைமை, மெய் எனப் பொருள் சுட்டி நிற்கின்றன.[2]

திருக்குறளுக்கு உரை வகுத்த பரிமேலழகர் நயன் என்ற சொல்லாட்சியானது நீதியை உணர்த்தும் வகையில் வள்ளுவர் பயன்படுத்தியதாகக் கருதுவர்.

நயன் ஈன்று நன்றி பயக்கும் பயன் ஈன்று
பண்பின் தலைப்பிரியாச் சொல் [3]

எனும் குறளடி ஒருவனுக்கு இம்மைக்கு நீதியையும் உண்டாக்கி மறுமைக்கு அறத்தைப் பயக்கும் பொருளால் பிறர்க்கு நன்மையைக் கொடுத்து இனிமைப் பண்பின் நீங்காத சொல் எனப் பரிமேலழகர் விளக்குதல் காணலாம், மேலும் நீதியாவது உலகத்தோடு ஒட்டவொழுகுதல் எனவும் சிறப்புரை வழங்கியமை காணலாம்.[4] நயனிலன்,[5] நயன் சாரா நன்மையின்,[6] நயனில சொல்லினுஞ்,[7] நயனொடு நன்றி புரிந்த,[8] போன்ற குறளடிகள் நீதியைச் சுட்டுவனவாகக் கொள்வர்.

நீதி என்பது ஒழுக்கம் என்பதனையும் சுட்டி நிற்றல் காணலாம். ஒழுக்கம் என்பது வழக்கம், மரபு எனும் பொருள் சுட்டும் வகையிலான நடத்தையினைச் சுட்டி நிற்பதாகும். ஒழுக்கத்திற்கு இணையான ஆங்கிலப்பதமான (Ethics) எதிக்ஸும் மரபு, வழக்கம் எனும் பொருளைக் குறிக்கும் கிரேக்க, இலத்தீன் அடிச்சொல்லிலிருந்து எழுந்ததாகும்.[9] 'நீதிப்பெருமை நூலோதியுமோராய்...'[10] என்றும் 'நீதி பேணுவீர்'[11] என்றும் 'நீதி நின்னையல்லால் நெறியாது நினைந்தறியேன் என்றும்[12] 'நீதியிலேன் என்றும்'[13] 'நீதியான கேள்வியார்'[14] என்றும் சுட்டப்படும் இலக்கியச் சான்றுகள் ஒழுக்கம் எனும் பொருள் குறித்து நிற்கின்றன. மேலும் நீதி என்ற பதமானது அறத்தைச் சுட்டுவதாயும் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளமை குறிப்பி டத்தக்கது. 'நீதி யீறாக நிறுத்தினன்' எனத் திருமந்திரமும்[15] 'உணர்ந்தாய் மறை நான்கு மோதினாய் நீதி' எனத் திவ்வியப் பிரபந்தமும்[16] 'நீதியும் பிறவும் மோதியவெல்லாம் எனப் பெருங்கதையும்[17] அறமெனப் பொருள் கொள்ளும் வகையில் சுட்டப் பெறுதல் காணலாம். 'அறனோடு புணர்ந்த திறனறி செங்கோல்'[18], 'அரசியல் பிழையாது அறநெறி காட்டி'[19], 'அறநெறி முதற்றே அரசின் கொற்றம்'[20], 'அறன் கடைப்படாஅ வாழ்க்கை[21], எனவும் எடுத்தாளப்படும் பழந்தமிழிலக்கியங்களில் வரும் சொல்லாட்சிகள் நீதியானது அறமென எடுத்தாளப்பட்டமைக்கு

உதாரணமாகும். பரிமேலழகர் இம்மைக்குரியது நீதி என்றும் மறுமைக்குரியது அறம் என்றும் குறிப்பிடுவதுடன் நீதியை உள்ளடக்கி நிற்பதே அறம் என்பது தெளிவு என்கிறார்.

நீதி என்பது நியாயம் எனும் பொருளிலும் பயன்படுத்தப் பட்டிருத்தல் காணலாம். இது நேர்மை, வாய்மை, நன்னெறி, கட்டுப்பாடு எனும் பொருள்களையும் சுட்டிநிற்கின்றது. 'நீதியென்று நெறியுணர் வோர்க்கென'[22] எனவும் 'நீதியால் வாழமாட்டேன்'[23] எனவும் 'நீதியானவையும் நினைக்கிலேன்'[24] எனவும் தேவார திருவாசகங்களில் எடுத்தாளும் சொல்லாட்சிகள் நியாயம் எனும் பொருளைச் சுட்டி நிற்கின்றன என்பர். மேலும் 'நீதியால் தொழுவார்கள்'[25] எனத் தேவாரத்திலும் வரும் சொற்றொடர்கள்வழி நீதி முறைமை எனும் பொருளைச் சுட்டி நிற்கின்ற தென்பர். மேலும் 'முறை செய்து காப்பாற்றும் மன்னவன்'[26] 'முறை காக்கும் முட்டாச்செயின்[27] முறை செய்யா மன்னவன்'[28] முறை கோடி மன்னவன் செய்யின்'[29] எனவரும் வள்ளுவரின் சொல்லாட்சிகள் நீதியை முறையென எடுத்தாண்டமைக்குச் சான்றுபகர்கின்றன.

நீதியானது ஒழுக்கம், நியாயம், முறைமை, நயன் எனும் பொருள் சுட்டும் தன்மையில் எடுத்தாளப்பட்ட போதிலும் நன்னெறி, உண்மை, மெய், நெறி எனும் பொருட்களைச் சுட்டுவதாகவும் தமிழகராதிகள், நிகண்டு ஆகியன சுட்டுதல் காணலாம். வடமொழி நூலார் நீதியைப் பெரிதும் அரச நீதி எனும் வகையில் எடுத்தாள பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் நீதியை ஒழுக்கநெறி சார்ந்த நிலைக்கு அழுத்தம் கொடுத்திருந்தமை நோக்கத்தக்கதாகும்.

சமகால சமூக வாழ்வில் நீதியானது நடுவுநிலை, சமத்துவம் சட்டத்தை அநுசரித்து நடாத்துதல், சட்டநிர்வாகத்தின் கொள்கைகளைப் பேணுதல், நேர்மையான நியாயமான நடத்தை, நடத்தைகளின் செம்மை செப்பமின்மையினை ஒழுங்கு நிலையில் பேணுதல் எனும் பலவிதமான செயற்பாடுகளையும் ஆற்றுவதாகக் காணுகின்றோம். நீதியின் செயற்பாட்டிலும் செயற்படுத்தும் முறையிலுமே ஒவ்வொரு நாட்டின் தன்மைகள் சிறப்புக்கள் வெளிவருகின்றமை அறிதற்குரியதாகும். பெரும்பாலான நாடுகளிலின்று நீதியமைப்பினைச் சுதந்திரமாகவும் தனித்துவமாகவும் இயங்கும் வகையில் அரசின் குறுக்கீடின்றி செயற்படுத்தக் கூடியதாக அமைந்துள்ளமை நோக்கத்தக்கதாகும் எனவே ஒவ்வொரு நாட்டினதும் நீதி முறைமையினையும் அதனைப் பரிபாலிக்கும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தன்மையினையும் கொண்டு அந் நாட்டின் சிறப்பினையும் மக்களின் செம்மை சார்ந்த வாழ்க்கைப் போக்கினையும் எடுத்தாள்வது சுலபமாகிறது. சமூக மாந்தர்களின் ஒழுக்கமான, ஒழுங்கான செயல்களை முறை நிலைக்குட்படுத்துவதால் நீதியின் பங்கு காத்திரமானதாக அமைகின்றது. சமூக வாழ்வென்னும் சக்கரமானது நீதியெனும் அச்சில் சுழல்வதாகக் குறிப்பிடுதல் பொருத்தமானதாகின்றது.

தொன்மையான இலக்கியங்கள் நீதிக்கு முதன்மை கொடுத்தே சமூக, அரச, தனிமனித வாழ்வினைச் சுட்டி நிற்பது காணலாம். மனித வாழ்வியற் கோலங்களைப் பல்வேறு தமிழ் இலக்கியங்களாக எடுத்தாண்ட வேளை நீதி சான்ற நூல்களையும் அன்றைய அறிஞர்கள் படைக்கத் தவறவில்லை. நீதி தெய்வப் பண்பினைக் கொண்டதாகவும் அதியுயர் தன்மைக்குரியதாகவும் எடுத்தாளப்பட்டது. நீதியை இறைவனாகவே கண்டுய்த்த அனுபவங்களும் காணக்கூடியதாகும். நீதியாய் நிலனாகி நெருப்பாய் நீராய் என்றும் நெறியதனை விதந்துரைத்த நேர்மையாளன் என்றும் அப்பர் எடுத்துரைத்தல் காணலாம். இறைவனுக்கு நீதியை இணையாக்கியமை நீதிக்கு அளித்த முதன்மையை உணர்வதற்குப் போதியதாகும். இதனையே வள்ளுவரும்,

முறை செய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு
இறையென்று வைக்கப்படும்[30]

எனச் சுட்டும் வகையில் மக்களின் நலத்தை நல்ல வகையில் நியாயமாகத் தீர்த்துக் காக்கின்ற பணி மன்னவனுக்கு உரியதாக அமைந்தது. இந் நீதியை எடுத்தாளும் வகையில் மன்னவன் மக்களுக்கு இறைவனானவனாகக் கொள்ளப்படுவான் என்பது தெளிவாகின்றது. மேலும்,

ஓர்ந்துகண்ணோடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும்
தேர்ந்து செய்வஃதே முறை[31]

என வள்ளுவரும் யாரிடத்திலும் குற்றத்தினை ஆராய்ந்து கண்ணோட்டம் செய்யாமல் நடுவு நிலைமையில் நின்று செய்யத்தக்கதை ஆராய்ந்து செய்வதே நீதியெனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

மேலைத்தேய மெய்யியற் சிந்தனையில், குறிப்பாக கிரேக்கச் சிந்தனையில் நீதிக்கு முதன்மை கொடுத்து நீதியே எல்லாவற்றிலும் உயர்வானதாகவும் அனைத்தையும் ஆளும் சக்தியாகவும் அமைவ தென்பதோடு ஒரு செம்மையான சமுதாயத்தைக் கட்டியமைப்பதில் நீதியே அடிநிலையானதென்பதைத் தனது குடியரசு நூலில் பிளேட்டோ

எடுத்தாண்டார். நீதியானது மனித ஆன்மாவுள் நிலைத்திருக்கின்ற உட்பொருள் என்பதுடன் இயற்கையானதாகவும் விளக்குவர். மனித ஒழுக்கத்தின் மேன்மையினை நிலை நாட்டும் அமிசமாக நீதி விளங்கு வதாகின்றது. ஒரு மருத்துவன் எவ்வாறு தன்னலம்பாராது நோயாளியின் நலம் கொண்டு நோய் பற்றிய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு செயற்படுவது போல அரசும் அரசை நிர்வகிக்கும் மன்னவனும் மக்களின் நலன்களை மையமாகக் கொண்டே தன் பணியாற்ற வேண்டுமெனும் கருத்து பொதுவில் அனைவருக்கும் பொருந்துவதாகிறது.

ஐம்பெரும் காப்பியங்களுள் ஒன்றான சிலப்பதிகாரமும் நீதிக்கு முதன்மை கொடுத்த தன்மையில் விதிவிலக்காயிருந்ததில்லை. சிலப்பதிகாரம் சுட்டும் வாழ்வியற் கோலமானது அக்கால மன்னர்கள் எவ்வகையில் நீதியைப் பேணி நின்றார்கள் என்பதனை துல்லியமாக விளக்கி நின்றதெனலாம். குடி மக்களின் நன்மையையும் நீதியையும் செம்மையாகப் பேணி வந்ததுடன் அவர்களின் வாழ்வு வளம் கொண்ட வகையில் அமையும் தரத்தில் நியாயமான நேர்மையான ஆட்சியினைப் பரிபாலித்த தன்மையைக் காணலாம். தமிழ்நாட்டு மூவேந்தர்களும் நீதி முறை தவறாது நீதிக்கு உயிர் கொடுத்து வாழ்ந்த முறைமையானது பல்வேறான கதைகளுடாக எடுத்தாளப்பட்டமை அறிதற்குரியது.

மூவேந்தர் வாழ்வையும் ஒருவகையில் இணைத்துச் சமரச நிலையில் காப்பியம் படைத்த இளங்கோவடிகள், கண்ணகி பாண்டியனிடம் நீதி கேட்க வந்துற்றவேளை 'மாதே நீ யார்' எனப் பாண்டியன் கேட்கின்ற வினாவிற்கு கண்ணகி,

எள்ளறு சிறப்பின் இமையவர் வியப்பப்
புள்ளுறு புன்கண் தீர்த்தோன் அன்றியும்
வாயிற் கடைமணி நடுநா நடுங்க
ஆவின் கடைமணி உகுநீர் நெஞ்சுசுடத்தான்தன்
அரும்பெறற் புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்
பெரும் பெயர்ப்புகா ரெம்பதியே[32]

எனத் தனது சோழ நாட்டின் நீதிசான்ற பெருமைவழி தன்விபரம் எடுத்துரைப்பக் காண்கின்றோம். இங்கு தனது மகனான இளவரசன் தேரிற் செல்கையில் ஒரு பசுவின் இளங்கன்றின்மேல் தேரேறி அது இறந்த செய்தியை தாய்ப் பசு காண்டா மணியை ஒலித்து செய்த முறையீட்டின் வழி உணர்ந்தறிந்து தன் மகனையும் அவ்வாறான தண்டனைக்குட்படுத்தி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நீதிகண்ட மனுநீதிச் சோழனின் செய்தி அழுத்தம் பெறுகின்றது. தனது ஒரேயொரு மகன் என்றதையும் பாராது நீதியையே பெரிதாக நினைந்து மகனையிழந்தும் செங்கோலாட்சி செலுத்திய நெறி குறிப்பிடத்தக்கதாகிறது. இது போலவே ஒரு புறாவினது உயிரைக் காக்கும் பொருட்டும், தன்னுடலை ஈர்ந்த நீதி சிபிச்சக்கரவர்த்தியின் வரலாற்றிலிருந்து அறியக்கூடியதாக இருக்கின்றது. இதனையே சிலப்பதிகாரம்,

குருநடைப் புறவின் நெடுந்துயர் தீர
வெரிதரு பருந்தின் இடும்பை நீங்க
அரிந்து உடம்பிட்டோன் அறந்தரு கோலும்
திரிந்து வேறாகும் காலமும் உண்டோ [33]

என உயிரினும் மேலாக நீதிக்கு முதன்மையளித்த பண்பினை எடுத்தியம் புதல் காணலாம்.

நீதியானது தன்னுயிரினும் மேன்மையானதாகக் கருதுவதன்றி நடுவு நிலமையைப் பேணுகின்ற தகைமைக்குரியதாகவும் அக்காலத்தில் கருதப்பட்டது. இதனாலேயே வள்ளுவர்,

சமன்செய்து சீர்தூக்கும் கோல்போல் அமைந்தொருபால்
கோடாமை சான்றோர்கணி [34]

என்கின்றார். இங்கு சமூக நீதியானது அனைத்து மாந்தர்களும் நீதியின் முன் சமனானவர்கள் எனும் வகையில் சமமாக மதிக்கப்படல் வேண்டுமெனும் உயர்ந்த நோக்கில் அமைவதினாலேயே அன்றைய வாழ்வில் பசுவானது தன் கன்றை இழந்தமைக்கு இணையாகத் தன் மகனை இழக்க முனைந்த மனுநீதிச் சோழனது செயலைச் சமத்துவத் தன்மையில் நோக்கத்தக்கதாக விருக்கின்றது. இவ்வாறு மாந்தர்கள் மத்தியில் சமூக நீதியானது சமத்துவம் பேணும் நற்பண்பினைக் கொண்டதாக விளங்கிற்று. சமத்துவம் பேணும் பங்கினையே சிலப்பதிகாரம் மூவேந்தரை இணைத்து காப்பியமாக அமைந்தது மட்டுமன்றி சைவம், வைணவம், பௌத்தம், சமணம் எனும் நெறிகளையும் இழிவு படுத்தாது விளக்குகின்ற நீதியைக் காணக் கூடியதாகவுள்ளது. தமிழர்களிடையே சமத்துவமான, உயர்வான தமிழகத்தைக் காண விழைந்த சமூக நீதியை இளங்கோவடிகளின் காப்பியப் படைப்பில் காண்பது சிறப்பிற்குரியதெனலாம். அரசியலில் நீதி வழுவிய மன்னவனை அறக் கடவுள் கூற்றமாய் நின்று கொல்லுமென்பதும் புகழுக்குரிய பத்தினிப் பெண்டிரை மேலான வானத்தோரும் உயர்த்தி மதிப்பரென்பதும் இரு வினையும் செய்தோனை நாடிவந்து தம்பயனை ஊட்டுவிப்பது முறைமையாகும் என்றும் ஆக மூவகை நீதிகளை அடிநிலையாகக் கொண்டு காப்பியமாய் சிலப்பதிகாரம் அமைந்ததெனலாம்.

அரைசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறங் கூற்றாவதூம்
உரைசால் பத்தினிக் குயர்ந்தோர் ஏத்தலும்
ஊழ்வினை உருத்துவந் தூட்டும் என்பதும் [35]

எனவாக இளங்கோவடிகள் கூற்றுவழி காண்கின்றோம். இம் மூன்று நீதிகளுமே சிலப்பதிகாரத்தின் அடிநாதமாயிற்றென்றால் மிகையாகாது. அரச அறம் பேணும் சோழ மன்னன் நீதியை எவ்வாறு பேணினன் என்பது கண்ணகியின் கூற்றால் இளங்கோவால் வெளிப்போந்தது. நீதி மன்னர்களின் உயிர் மூச்சாக விளங்கியதென்பது அந்நாட்டு வாழ்வு முறைகளினூடகத் தெளிவாகின்றது.

நாட்டு மக்களின் நலனில் அக்கறை கொண்ட வாழ்விற்கு பொற்கைப்பாண்டியனின் நெறி பிறாழா ஆட்சியைக் காணலாம். மக்களின் நலன் பேணுவது மாத்திரமன்றிச் சமூக நீதிக்கு முதன்மையளித்து இரவில் கதவைத் தட்டிய குற்றத்திற்காகத் தன் கையையே வெட்டித் தண்டனை வழங்கிய நீதி முறையானது அன்றைய மக்கள் நீதிக்களித்த சிறப்பினைக் காட்டி நிற்பதாகின்றது. இதனை இளங்கோவடிகள்,

நெஞ்சம் சுடுதலின் அஞ்சி நடுக்குற்று
வஞ்சிரத் தடக்கை அமரர் கோமான்
உஞ்சிப் பொன்முடி ஒளிவளை உடைத்தகை
குறைத்த செங்கோல் குறையாகக் கொற்றத்து
இறைக்குடிப் பிறந்தோர்க்கு இழுக்கம் இன்மை [36]

என நீதியின் சிறப்பினை சிறப்பித்துரைத்தல் காணலாம். குடிகளின் காவலன் எனப் போற்றப்படும் மன்னவர்கள் குடிகளின் துன்பங்களை நீக்குதற் பொருட்டு பலவாறான செயல்களைப் பொறுப்புடன் நிகழ்த்தினார்கள் என்பது அன்றைய கால வாழ்வினூடாகக் காணலாம்.

சிலம்பு காட்டும் நாயகியும் 'வாழ்தல் வேண்டி ஊழ்வினை துரப்' மதுரை மாநகரை வந்தடைந்தாள் என்பது சிலப்பதிகாரக்காட்சி. மதுரையிலே தங்கள் வாழ்வினை வளமாக்குதற் பொருட்டு தன்மனைவியின் ஒரு சிலம்பினைக் கொண்டு சென்று பாண்டி மாநகர் தெருவில் விற்க முற்பட்ட கோவலன் பொற்கொல்லன் ஒருவனது சொற்கேட்டு கோவலனைக் கள்வன் என நினைத்து விசாரணையின்றிக் கொலைத் தண்டனையை அளித்து விட்டான் பாண்டிய மன்னவன். விசாரணை நடத்தாது தண்டனை விதிப்பது முறையன்று. கடன்கோடல், அடைக்கலப் பொருள், பிறன் உடைமையை விற்றல், கூடித் தொழில்வழி பொருளீட்டல், வாக்கின்படி வழங்காமை,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஊதியம் கொடாமை, கட்டுப்படி நடவாமை, கொடுப்பனவில் ஐயம், மாடுடையானுக்கும் மேய்பானுக்குமிடையே பிணக்கு, எல்லைப் பிரச்சினை, அடித்தல், வசைமொழி, களவு, வன்செயல், பிறன்மனை பறித்தல், கடன், பங்கிடுதல், கவறாடல், ஆகிய பதினெட்டு விதமான வழக்குகளையும் அறநூல் துணிபாலும் ஆன்றோர் கொள்கையாலும் அன்றாடம் தனித்தனியே விசாரிக்க வேண்டும் என்பது மனுதர்ம சாஸ்திரம் சுட்டும் நீதி முறையாகும்.[37] மூன்று சபிகர்களைக் (ஐூரி) கொண்டே மன்னன் வழக்கை விசாரிக்க வேண்டுமென்பதும் மேலும் எடுத்தாளப்படும் ஓரம்சமாகும். இவ்வாறான நீதி முறைமைகள் முன்னே இருந்ததென்பது அறிதற்குரியதாயிருந்த போதிலும் கோவலன் நிகழ்வில் பாண்டிய மன்னன்,

ஊர்காப் பாளரைக்கூவி ஈங்கு என்
தாழ்பூங் கோதை தன்காற் சிலம்பு
கன்றிய கள்வன் கையது ஆகின்
கொன்று அச்சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு[37]

எனச் சுட்டியமை நீதி முறைமையிற் பிறழ்ந்தமையாயிற்றெனலாம். இதனாலேயே இளங்கோவடிகள் இதனை,

வினைவிளை காலம் ஆதலின் யாவதும்
சினைஅலர் வேம்பன் தேரான் ஆகி.[38]

என மன்னவன் ஆராயாது ஆற்றிய செயல் துன்பத்தினை அளிப்பதற்குரிய காலம் எனும் வகையில் தெளிவுற விளக்கிக்கினார்.

பாண்டிய மன்னவன் நெடுஞ்செழியன் ஆட்சியில் இற்றைவரை நீதியானது பொதுவில் சிறப்புற்றிருந்தமையுடன் வேதம் ஓதும் மங்கல ஒலியல்லாது அசையாத மணியோசை ஒருநாளுங் கேட்டதில்லை என்பது முறையான செங்கோன்மை நிலைபேற்றை உணர்த்துவதாயிற்று. மன்னவனின் ஆட்சிச் சிறப்பைக் கண்ணுற்ற கூற்றாக,

தென்னவன் நாட்டுச் சிறப்பும் செய்கையும்
கண்மணி குளிப்பக் கண்டேன் ஆதலின்
வாழ்த்தி வந்திருக்கின்றேன் [39]

என்பதன் வழி உறுதிப்படுத்துவதாகிறது. இத்தகைய மன்னவன் முன் வினைப் பயனின் காரணமாகவே நீதி பிறழும் வகையில்

கன்றிய கள்வன் கையதாகின்
கொன்று அச் சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு

என எடுத்துரைத்த கூற்று மன்னவனுக்குத் தீராப் பழியை ஏற்படுத்திய தாயிற்று.

கன்னம் இன்றியும் கவைக்கோல் இன்றியும்
துன்னிய மந்திரம் துணையெனக் கொண்டு
வாயிலாளரை மயக்கு துயிலுறுத்து
கோயிற் சிலம்பு கொண்ட கள்வன் [40]

எனப் பொற்கொல்லன் குற்றம் சாட்டினான் எனினும் அவன் குற்றங்களைக் கண்டு பிடிப்பவனாகவோ அல்லது அதற்குப் பொறுப்புடையவனாகவோ ஆகமாட்டான் என்பது தெளிவு. குற்றம் சாட்டப் பெற்றவனைத் தீர விசாரணை செய்து அவன் சொல்லும் மாற்றத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டு குற்றம் நிருபிக்கப்பட்டாலன்றித் தண்டணை விதிக்கக்கூடாது எனும் நீதி முறையை மறந்தவனாய்ச் செயற்பட்டமை காணலாம். இதனாலேயே மனுதர்ம சாஸ்திரம் கள்வரைக் கண்டறிந்து அடக்குவதில் திறனுள்ள மன்னவனுக்குப் புகழும் நாடும் பெருகும் எனக் குறிப்பிடுவதுடன் வெட்டுண்ட மிருகம் ஓடிப்போன வழியைச் சிந்திய ரத்தத் துளிகளால் வேடன் அறிவது போன்று தக்க சான்றுகளின் மூலம் நியாயம் இன்னதென்று மன்னன் கண்டறிய வேண்டும் எனச் சுட்டுவதும் காணலாம்.

இது போலன்றி கிரேக்கநாட்டுத் தத்துவ ஞானி சோக்கிரட்டிஸ் குற்றவாளியாக குற்றஞ்சாட்டப்பட்டு நீதிசபையில் கொண்டுவரப்பட்ட போது குற்றஞ்சாட்டப்பட்டவர் சபையில் தன் சார்பில் நியாதிக்கவும் பின்னர் அச் சபையில் பெரும்பான்மைக்கேற்ப, அன்றைய கிரேக்க வழக்கத்திற் கேற்ப, தண்டனை வழங்கப்பட்டமையும் அறிதற்குரியதாகும்.

நீதி பற்றிய தெளிவோடு அது பரிபாலிக்கப்படும் முறைமை அந் நீதியை எத்துணைதூரம் செயற்படுத்தப்படுகின்றதென்பதை உணர்ந்து கொள்ளப்போதியதாகும். நீதியானது மன்னவர்களாலேயே பரிபாலிக்கப் பட்டு வந்த தென்பதும் மூவேந்தர்களும் நீதியைப் போற்றும் வகையில் பரிபாலித்த செய்தியும் அறிகிறோம். அநீதி நடைபெறுகின்ற வேளை அதனைத் தட்டிக் கேட்கின்ற வகையில் மன்னவன் சபையில் காண்டாமணி சோழன், பாண்டியன் போன்றோர் அரண்மனைகளில் இருந்தமையும் மக்கள் நீதி கோரும் வாய்ப்பினைப் பெற்றிருந்தமையும் அன்றைய நீதி பரிபாலனச் சிறப்பமிசங்களாகக் கொள்ளலாம். கண்ணகி தனக்கு நேர்ந்த துன்பத்திற்கு உரிய காரணத்தினை அறிந்து, **'தீ வேந்தன் றனைக் கண்டு இத் திறம் கேட்பல் யான்'** என உரைக்கின்ற தன்மை அன்றைய நீதியமைப்பில் அநீதிக்குட்பட்டவர்கள் தம் சார்பில் நியாயம் கேட்கும் வழமைக்குச் சான்றாகின்றது. தனக்கு அநீதி நிகழ்ந்ததென்பதை தெளிவுற உணர்ந்து

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நியாயம் கேட்கும் கற்புடைப் பெண்டிராய் விளங்கும் கண்ணகி, வாயிற் காவலனிடம் விளிக்கும் போது,

அறிவறைபோகிய பொறியறு நெஞ்சத்து
இறைமுறை பிழைத்தோன் வாயிலோயே[41]

எனச் சுட்டும் தன்மை மன்னனுடன் வழக்குரைக்கச் செல்லும் பெண்ணின் துணிபைத் துல்லியமாகக் காட்டுகின்றது. வழக்குரை என்பது இலக்கியத்துக்குப் புதியதல்ல. பாரதத்தில் பாஞ்சாலியும் தன் கணவர் சூதாட்டத்தில் தன்னை பணயமாக வைத்துத் தோற்றனர் என அறிந்த போது தம்மை முதல் வைத்ததுத் தோற்றனரா? அன்றேல் என்னை வைத்துத் தோற்றபின் தம்மைத் தோற்றனரா? யென வாதிக்கின்ற தன்மையைக் காணுகின்றோம். இங்கு அவள் கேட்கின்ற நீதியினை யுணராத அச்சபையில் அர்த்தமற்றதாகப் போனதை அறிகின்றோம். அது போன்ற வழக்குரையாகக் கண்ணகியின் நிலையமையவில்லை. முடிந்து போன ஒரு வழக்கை மீள எடுத்தாராய்கின்ற ஒரு வழக்காக அமைந்துள்ளது. **(Reopening case)**

தழ்கழல் மன்னா நின்நகர்ப் புகுந்து ஈங்கு
என்கழல் சிலம்பு பகர்தல் வேண்டி நின்பால்
கொலைக் களப்பட்ட கோவலன் மனைவி[42]

எனத் தன்னை அறிமுகப்படுத்தியதுடன் **நற்றிரம் படரா கொற்கை வேந்தே** என விளித்து,

கள்வனே அல்லன் கணவன் என் காற்சிலம்பு
கொள்ளும் விலைப் பொருட்டால் கொன்றாரே ஈதொன்று

எனத் தன்பக்கக் கருத்தினை எடுத்துரைப்பது காணலாம். கண்ணகியின் குற்றச்சாட்டின் தரத்தினை உணராத பாண்டியன்,

பெண்ணணங்கே
கள்வனைக் கோறல் கடுங்கோல் அன்று
வெள்வேற் கொற்றம் காண் [43]

என எடுத்தியம்பியமை நோக்கலாம். இங்கு கள்வனைக் கொலை செய்தல் செங்கோல் முறை என்றும் அம்முறைக்கு இயையவே கொலைத் தண்டனைக்குட்பட்டான் எனத் தான்சார்ந்த நீதியை எடுத்துரைத்தல் காணலாம். தீர விசாரியாது தண்டனை வழங்கியது என்பதனை உணராத மன்னன், அவனைக் கள்வன் என விளித்தமை நீதிக்கப்பாற்பட்டதென்பதை உடன் உணரவில்லை என்பதும் தெளிவாகிறது. மேலும் அன்றைய சமூக நீதி கள்வனைக் கொல்லும் நீதியைக் கொண்டிருந்ததோ எனும் சிந்தனையும் இவ்விடத்தே எழுவது சிந்திக்கற்பாலதே.

சமூக நீதியைப் பேணுவதற்காகத் தண்டனை எனும் கருத்தினை தொன்மைக் காலத்தினின்றே ஏற்ற பல்நிலைச் சமூகங்களும் தங்கள் பண்பாடு, கலாசார விழுமியங்களுக்கு ஏற்ப வெவ்வேறுபட்ட தண்டனைகளை வழங்கி நீதியைப் பரிபாலித்தனர் என்பது தெளிவிற்குரியது. தண்டனை உண்டென்றால் மட்டுமே உலகத்தோர் நெறியில் நிற்பர் என்றும் தண்டனைக் கஞ்சியே உலகம் இயங்குகின்றது என்றும் குறிப்பிடும் மனுதர்ம சாஸ்திரம் தண்டனையால் அரசனது மேன்மை நிலை பெறும் என்றுரைக்கும்[44], இவ்வகையில் நோக்குகையில் தண்டனையானது எச்சரிக்கை (**Deterrent punishment**), பழிவாங்கல் (**Retributive Punishment**), சீர்திருத்தம் (**Distributive Punishment**), என மூன்று வகையான பகுப்பிற்குட்படுத்தித் தற்காலச் சிந்தனையாளர்கள் எடுத்துரைப்பர். தொன்மையான காலங்களினின்று இற்றைவரை எச்சரிக்கைத் தண்டனை வடிவமானது விளங்குதல் காணலாம். சவுதி அரேபியா போன்ற மத்திய கிழக்கு நாடுகள், மலேசியா, மற்றும் வேறும் சில நாடுகளிலும் இத் தண்டனையின் சாயல்களை இன்றும் தெளிவாகக் காணலாம். கை, கால் வெட்டுதல், கல்லெறிந்து கொல்லுதல், கசையடி கொடுத்தல் போன்ற தண்டனைகள். இத் தண்டனை முறையில் விளங்குவதுடன் எச்சரிக்கை அல்லது பயவுணர்வைத் தோற்றுவதான வகையில் தண்டனையின் அளவு குற்றச் செயலிலும் பார்க்க அதிகமாக இருக்கும். சுக்கிர நீதி, மனுதர்மசாஸ்திரம் ஆகியன சுட்டி நிற்கும் தண்டனைகள் சில இத் தன்மைக்குரியனவாகக் கொள்ளலாம். பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள், பைபிளில் கெயின்ஸ் பற்றிய பகுதி ஆகியன பழிக்குப்பழி எனவாறான தண்டனையினை ஏற்றிருந்தமை எடுத்தாளலாம். கண்ணுக்கு கண், பல்லுக்கு பல் என்பது போன்று ஒரு குற்றத்திற்காக தண்டனையை அக் குற்றத்தைப் போன்றளிப்பதாகும். 'தினை விதைத்தவன் தினையறுப்பான் வினை விதைத்தவன் வினையறுப்பான்' என்பதான் கருத்து இத் தண்டனையை ஆதாரப்படுத்தி நிற்கும். இந்து, சமண, பௌத்த தத்துவங்கள் எடுத்துரைக்கும் கர்மவிதி இக் கருத்துச் சாயலைப் பிரதிபலிப்பதாகும். சீர்திருத்தத் தண்டனையானது குற்றச் செயலின் நிமிர்த்தம் தண்டனை வழங்குவதாயினும் குற்றமிழைத்தவன் திருந்தும் வண்ணம் அதாவது அவனைப் புது மனிதனாக்கும் முயற்சியாக வழங்கப்படுவதேயாகும்.

இவ்வாறான தண்டனைப் போக்கில் வைத்து நோக்கும் போது கோவலனுக்கு வழங்கப்பட்ட தண்டனையானது எச்சரிக்கைத் தண்டனைக் குரியதாகவே அமைகின்றது. அங்கு கோவலன் திருந்துவதற்கு இடமளிக் கப்படாததாகின்றது. வெவ்வேறுபட்ட வர்ணத்திற்கமைய வெவ்வேறுபட்ட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தண்டனைகளை சமத்துவமற்ற வகையில் எடுத்தாண்ட சுக்கிர நீதி, மனுதர்ம சாஸ்திரம் ஆகியன சமூகத்தில் வழங்கப்பட்ட வெவ்வேறு தண்டனை களைச் சுட்டி நிற்கின்றது. களவுக்குரியதான குற்றச் செயல்களுக்கு பல்வேறு வகையில் தண்டனையினைப் பாகுபடுத்தி விளக்கியிருப்பது இங்கு நோக்கத்தக்கதாகும். களவு முதலான மறச் செயல்கள் புரிவோரைச் சிறையிடல், விலங்கிடல், கைகால் வாங்குதல் எனவும் பொருட்களின் பெறுமதிக்கேற்ப தண்டம் அல்லது அபராதம் எனவும் மேலான பொருட்களின் தன்மைக்கேற்ப உறுப்புக்களை வெட்டுதல், மரண தண்டனை எனச் சுட்டிநிற்றல் காணலாம்[45]. இவ்வாறு வெவ்வேறுபட்ட தண்டனைகளை மனுதர்மசாஸ்திரம் சுட்டிய போதிலும் குற்றமிழைத் தவனின் வறுமை நிலை, அது எவ்வளவு தூரம் குற்றச்செயலுக்குக் காரணமாக இருந்ததென்பதை அறிவதுடன் இடம், நேரம், திறன், அறிவு இவற்றையெல்லாம் எண்ணிப்பார்த்தே தண்டிக்கவேண்டும் எனக் குறிப்பிடுதல் காணலாம். வள்ளுவர் கூட,

தக்காங்கு நாடித் தலைச்சொல்லா வண்ணத்தால்
ஒத்தாங்கு ஒறுப்பது வேந்து[46]

என ஆராயத் தகுந்தபடி எல்லாம் ஆராய்ந்து, அளவு கடந்து போகாமல், விதிகளுக்கு இசைந்தபடி குற்றம் செய்தவரை ஒறுப்பதே வேந்தனின் கடமையாகும் எனப் பகர்தல் அறியலாம். சுக்கிர நீதியானது உயிர்களைக் கொலை செய்தலாகாதென்று வேதங்கள் வற்புறுத்திக் கூறுகின்றன என்றும் ஆதலினால் அரசன் எவ்வாற்றானு முயன்று கொலைத் தண்டத்தை ஒழித்தல் வேண்டுமென்றும் தெளிவுற உரைக்கின்றது[47]. இக் கருத்துக்களின் வழி ஆராய்கின்றபோது பாண்டிய மன்னவன் கள்வன் எனக்கொண்டமை குற்றத்தின்பாற்படும். மேலும் ஆய்ந்தறியாது கொல்லக் கூறியது நீதியின் பிறழ்வுக்குரியதாகின்றது.

ஓர்ந்துகண்ணோடா திறைபுரிந்து யார்மாட்டும்
தேர்ந்துசெய் வஃதே முறை [48]

என்பது வள்ளுவர் தெளிந்த மொழியாகும்.

கண்ணகி தன் கணவனுக்கு இழைக்கப்பட்ட பழிகொண்ட அநீதியைத் துடைக்க மன்னனிடம் நியாயம் கேட்கும் முறையில் **'என் காற்பொற்சிலம்பு மணியுடை அரியே'**[49] எனத் தெளிவுபடுத்துகின்றாள். மன்னனின் சிலம்பு முத்துக்களைக் கொண்டதென்பதை அறிந்து கோவலன் வழிப்பெற்ற சிலம்பினையுடைத்து மன்னன் ஆற்றிய அநீதியை வெளிப்படுத்தினாள்.

பொன்செய் கொல்லன் தன்சொற் கேட்ட
யானோ அரசன் யானே கள்வன் [50]

எனத்தன் பிழையுணர்ந்தது மாத்திரமின்றி,

மன்பதைகாக்குந் தென்புலங் காவல்
என்முதற்பிழைத்தது கெடுக என் ஆயுள்[51]

என நீதி வழிவந்த ஆட்சியானது தன்னால் பிழைத்தது என்பதை ஏற்றதோடு தன் ஆயுளும் அழிந்து போகட்டும் எனச் சுட்டி உயிர் நீத்த நீதியானது பாண்டியனின் நீதி சார்ந்த வாழ்வினையும் நீதியோடு இணைந்த உயிர்ப்பினையும் தெளிவுபடுத்தது வதாயிற்று. உயிர் வாழ்விலும் உயர்வாக நீதியை மதித்திருந்தமையாலேயே நீதி பிறழ்ந்த நிலையில் நீதியிழந்த மன்னவன் என மற்றோரால் அறியப்படு முன்னரே உயிரிழந்தமை வளைந்த கோலை செங்கோலாக்கிய தென,

எம்மோரென்ன வேந்தர்க் இற்றெனச்
செம்மையின் இகந்த சொல்செவிப்புலம் படாமுன்
உயிர்பதிப் பெயர்த்தமை உறுக ஈங்கென
வல்வினை வளைத்த கோலை மன்னவன்
செல்லுயிர் நிமிர்த்தச் செங்கோலாக்கியது[52]

என இளங்கோ குறிப்பிடுதல் காணலாம். மன்னவனின் மறைவிற்கு கண்ணகி காரணமானாள் எனினும் மன்னனின் நீதிக்குப் பரிகின்ற அறவுணர்வே காலனாயிற்று.

மன்னவன் தன் பிழைஉணர்ந்து தான் குற்றம் இழைத்ததென்பதனை ஏற்று தானே கள்வன் என ஏற்றானாயினும் அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறங்கூற்றாவதெனும் சிலப்பதிகார நீதி அறுதியாக முடிவு எடுப்பதாகின்றது. தனது கணவனை அநீதியாய் இழந்து கள்வனின் மனைவியெனும் பழியும் கொண்ட கண்ணகி நீதி கேட்டு தன்மேற் சார்ந்த பழியும் துடைத்து மன்னனின் இறப்பிற்கும் காரணமானாள். மன்னனும் அவன்தன் துணைவியும் உயிர் நீத்த பின்பும் தன் வெஞ்சினத்தை ஆற்றினாள் இல்லை. அரசின் வீழ்ச்சியோடும் திருப்தியுறாத கண்ணகி,

மட்டார் குழலார் பிறந்தபதிப் பிறந்தேன்
பட்டாங்கி யானுமோர் பத்தினியே யாமாயின்
ஒட்டேன் அரசோடு ஒழிப்பேன் மதுரையையும் [53]

எனத் தன் வெஞ்சினத்தின்வழி மதுரை மாநகரையும் எரித்தாள். இங்கு கண்ணகி தண்டித்தது மதுரை மாநகரையென்பது தெளிவாகின்றது. மன்னனுக்குக் கூற்றுவனானது அவன் விட்ட பழியாகும். எரிக்கின்ற

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நிலையிலும் யார் யாரை விலக்கி எரிப்பதெனும் அறிவுரையும் கண்ணகி அளிப்பவளாகின்றாள்.

பார்ப்பார் அறவோர் பசு பத்தினிப் பெண்டிர்
மூத்தோர் குழவி எனும் இவரைக் கைவிட்டு
தீத்திறத்தார் பக்கமே சேர்க[54]

எனக் குறிப்பிடுகின்றாள்,

தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநன் றொழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை[55]

என வள்ளுவர் காட்டிய அறத்திற்கிணையாக கண்ணகியும் கற்புடை மகளாய் தீயோரைஅழித்த பத்தினிப்பெண்ணாய், தெய்வமாய் உயர்ந்தோரால் ஏற்றப்படுகின்ற நீதிக்குரியவளாகின்றாள். இங்கு பத்தினியாம் கண்ணகி அளித்த தண்டனை ஓரளவிற்கு மிகையாயினும் பழிதீர்க்கும் தகைசார்ந்ததாக் அமைகின்ற தெனலாம்.

"வினை விதைத்தவன் வினையறுப்பான்" எனும் பழமொழிக்கமைய வினையின் பயனே வாழ்வின் செயற்பாடுகளெனும் அடிப்படையான நீதியானது சிலப்பதிகாரக் கதையின் வழி புலப்படுத்தி நிற்பது தெளிவாகின்றது. கோவலன் வாழ்வு இவ்வாறு மாய்ந்து போவதற்கும் மதுரை மாநகரம் அழிந்து போவதற்கும் வினையின் பயனே காரணமாய் அமைந்த தென்பதனை இளங்கோவடிகள் சிறு பாத்திரங்களூடாக எடுத்தாள்வது காணலாம். இதன் வழி ஒரு பிறப்பில் ஆற்றும் வினையானது தீராது மறுபிறப்பிலும் தொடர்ந்து வந்து உறுத்துமெனும் உண்மை தெளிவாகும். இவ்வகையில் சிலப்பதிகாரமானது பல்வேறுபட்ட மாந்தர்களின் வழி சமூக வாழ்வில் அமைந்த முதன்மையம்சங்கள் ஊடாக அன்றைய சமூக நீதி நெறியை எடுத்தாண்ட காப்பியமாய் அமைந்ததெனலாம்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. திருநாவுக்கரசு. க.த திருக்குறள் நீதி இலக்கியம் சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1977, ப.16.
2. மதுரைதமிழ் பேரகராதி.
3. திருவள்ளுவர் திருக்குறள் 97.
4. திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரைகழகப் பதிப்பு, சென்னை, 1951, ப.39.

5. திருக்குறள் 193.
6. திருக்குறள் 194.
7. திருக்குறள் 197.
8. திருக்குறள் 994.
9. Ethics எனும் சொல் ethos எனும் கிரேக்க அடிச் சொல்லிருந்தும் Moral என்பது mores எனும் இலத்தின் அடிச்சொல்லிருந்தும் வழக்கம் மரபு எனும் பொருள் சுட்டும் வகையில் எழுந்ததாகும்.
10. பெருங்கதை 2:1:26.
11. தேவாரம் 1-96-3.
12. தேவாரம் iii:55-6.
13. திருவாசகம் 602.
14. திவ்வியப் பிரபந்தம் 760.
15. திருமந்திரம் -190.
16. திவ்வியப்பிரபந்தம்- 2048-1.
17. பெருங்கதை 1:36: 360.
18. பத்து-பொருள் 230.
19. பத்து,மதுரை- 192.
20. புறம்- 55.
21. அகம்- 155.
22. பெருங்கதை 1:44:68.
23. தேவாரம் IV 26:3.
24. திருவாசகம் 26:2.
25. தேவாரம்V 57:58.
26. குறள் 388.
27. குறள் 547.
28. குறள் 548, 553,558.
29. குறள் 559.
30. குறள் 388.
31. குறள் 541.
32. சிலப்பதிகாரம், வழக்குரை காதை 50-55.
33. ஆர். பி. சேதுப்பிள்ளை, சிலப்பதிகார நூல்நயம், ஒற்றுமைசென்னை, 1956, ப.18
34. குறள் - 118
35. ந.மு.வெங்கடசாமி நாட்டாரவர்கள், சிலப்பதிகார மூலமும் உரையும், திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், சென்னை, 1959. ப 3 பதிகம் 55.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

36. சிலப்பதிகாரம் கட்டுரைக் காதை 49-55.
37[1]. திருலோக சீதாராம், மனுதர்மசாஸ்திரம், அலைகள் வெளியீட்டகம், சென்னை 2000,ப,107.
37. சிலப்பதிகாரம், கொலைக்களக்காதை 150.
38. முற்குறிப்பிட்டது.
39. ஆர்.பி.சேதுப்பிள்ளை, மேற்குறிப்பிட்டது. 23.
40. சிலப்பதிகாரம், கொலைக்களக்காதை - 145.
41. சிலப்பதிகாரம், வழக்குரை காதை 25.
42. சிலப்பதிகாரம், வழக்குரை காதை 57-60.
43. சிலப்பதிகாரம், வழக்குரை காதை 60-65.
44. திருலோக சீதாராம், மனுதர்மசாஸ்திரம், அலைகள் வெளியீட்டகம், சென்னை, 2000, ப 92.
45. மேற்குறிப்பிட்டது ப. 130-134.
46. குறள் 561.
47. கதிரேசச் செட்டியார், சுக்கிரநீதி, சன்மார்க்க சபை, சென்னை, 1982 ப.175.
48. குறள் -561.
49. சிலப்பதிகாரம் வழக்குரை காதை - 65
50. மேற்குறிப்பிடப்பட்டது - 70
51. மேற்குறிப்பிடப்பட்டது 70 -75
52. சிலப்பதிகாரம் காட்சிக் காதை 95- 100
53. சிலப்பதிகாரம் வஞ்சினமாலை -35
54. மேற்குறிப்பிட்டது 53-58
55. குறள் - 55

சிலப்பதிகாரத்தில் பெண்

சோ. கிருஷ்ணராஜா

ஒரு பண்பாட்டின் உன்னதங்கள் எனக் கருதப் பட்டவைகளை அப்பண்பாட்டிற் தோன்றிய காவியங்களில் வெளிப்படையாகக் கண்டு கொள்ளக்கூடியதாயிருக்கும். குறிப்பாக காவியப்பாத்திரங்கள் மானிடர் களாயிருக்கும் பட்சத்தில் அக்காப்பியம் தரும் அழகியல் இரசனைக்கப்பால், மனிதவாழ்க்கை, அவ்வாழ்க்கையின் விழுமியங்கள், போதனைகள் மற்றும் இன்னோரன்னவை அனைத்தும் அடிப்படையில் நூலாசிரியனின் (அக்காலச்சமூகத்தின்?) இலட்சியங்களைப் வெளிப் படுத்துவனவாகவும், அதேவேளை அக்கால மாந்தரின் உலகியலான வாழ்க்கையை மறைமுகமாகக் கொண்டும் இருக்கும், என்ற எடுகோளின் அடிப்படையில் சிலப்பதிகாரம் தரும் செய்திகளை ஆதாரமாகக்கொண்டு பெண்பற்றிய அக்காலச் சித்திரிப்பை மதிப்பிட இக்கட்டுரை முயலுகிறது.

ஆடித்திங்கள் பேரிருள் பக்கத்து,
அழல்சேர் குட்டத்து, அட்டமி ஞான்று,
வெள்ளிவாரத்து ஒள்ளெரி உண்ண,
உரைசால் மதுரையொடு அரசுகேடுறும்[1]

என மதுரை தீப்பற்றியெரிவது பற்றிய தீர்க்கதரிசனமான பழையசொல் ஒன்றின்படி மதுரை மூதூர் தீப்பற்றி எரிந்தது[2] இது தெய்வத்தின் சீற்றத்தினால் விளைந்ததென நம்பினர். இதனால் 'ஒருமுலை குறைத்த திருமாபத்தினிக்கு, ஒருபகல்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எல்லையில், உயிற்பலி ஊட்டப்பட்டது'[3] மதுரையின் அவலமும் போக்கப்பட்டு அங்கு சூழ்ந்திருந்த இருளும் நீக்கப்பட்டது.

தமிழ் இலக்கிய ஆய்வாளர் கூறும் வரலாற்றின்படி, இளங்கோ மேற்படி எடுத்துரைப்பை அடித்தளமாகக் கொண்டு முதற் காப்பியமான சிலப்பதிகாரத்தை இயற்றினார். யதார்த்தமும், அ-யதார்த்தமும் கொண்ட இவ்வெடுத்துரைப்பில் கற்பனைக்கூறுகள் பல கலந்து காணப்படுவதால், பிரதி முழுவதும் கற்பனையானதே என்ற முடிபிற்கு வரத்தேவையில்லை. மானிடவாத நிலைப்பட்டதாகவோ அல்லது கருத்தியல் நிலைப் பட்டதாகவோ இல்லாது, நியாயித்தலிற்குரிய திடமான பகுத்தறிவி னடிப்படையிற் செயற்படும் பொழுது உண்மையையும், கற்பனையையும் வெவ் வேறாகப் பிரித்தறிவது இலகுவில் வசமாகும். இதனால் பிரதியிற் காணப்படும் பகுத்தறிவிற்கொவ்வா விபரிப்புகளால் சிலப்பதிகாரக் கால மக்களின் - பெண்களின் - மெய்யான நிலையை அறிதல் சாத்தியமோவென எவரும் ஐயுறத் தேவையில்லை.

வணிக சமூகத்தினனான இக்காப்பியநாயகன் கண்ணகியை மணம்புரிந்து, மாதவியுடன் சுகித்து, மனம்வேறுபட்டதால் அவளைப்பிரிந்து, மீண்டும் மனைவியுடன் பொருள்தேடும் நோக்கில் மதுரைக்குச்சென்று, அங்கு கொலையுண்டு இறக்க, கண்ணகியோ தன்கணவன் குற்றமற்றவனென பாண்டியன் அரசவையில் நிரூபித்து, மதுரையை எரியூட்டி திருச் செங்குன்றத்து வேங்கை மரநிழலில் நின்று விண்ணகம் சென்றாள். முற்பிறப்பில் பரதன் என்ற பெயரைப்பெற்ற இக்கோவலன் சங்கமன் என்ற விரோதிநாட்டான் வணிக நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருந்த சமயம் அவனை ஒற்றனெனக் கைதுசெய்து தன்னாட்டு அரசனைக் கொண்டு கொலை செய்வித்தான். இவ்வாறு கண்ணகி கதை நகர்ந்து செல்லுகிறது.

கோவலன் குற்றமற்றவனாக இருந்தபொழுதும் அவன் பாண்டிய மன்னனால் கொலையுண்டதற்குக் காரணம், அவன் தன் முற்பிறப்பிற் செய்த தீவினையேயெனக் கூறப்பட்டாலும், கண்ணகியின் துன்பத்திற்குக் காரணம் அவள் அப்பிறப்பில் கோவலனின் மனைவியாக இருந்ததைத் தவிர வேறு எதுவுமில்லை. சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலனே காவியநாயகனாயினும், அக்காப்பியத்தை நகர்த்திச் செல்லும் பிரதான பாத்திரங்களும், துணைப் பாத்திரங்களும் பெண்களாகவே காணப்படுவதால் தமிழர் பண்பாட்டு வரலாற்றில் பெண்ணின் அந்தஸ்தைப் புரிந்துகொள்வதற்கு சிலப்பதிகாரம் மிகவும் பொருத்தமானதொன்றாகிறது.

பொதுவாகவே இந்து - இந்திய - மரபில் ஆண், பெண் பற்றிய கருத்துருவாக்கம் எவ்வாறு உள்வாங்கப்பட்டிருக்கிறதென்பதை மிகச் சிறந்ததும், மிகப்பொருத்தமானதுமான முறையில் பிரகதாரண்ய உபநிடதம், மைத்திரயானி சம்ஹிதை, ஐதரேய பிராமணம் என்பனவற்றில் வருகிற குறிப்புகள் தெளிவாக்கும். பிரகதாரண்ய உபநிடதத்தில் 'அவனுக்கு (=*ஆணுக்கு*) ஒரு திடமான அடிப்படையை ஏற்படுத்திக் கொடுக்க வேண்டுமென்பதால் படைப்புத் தெய்வமான *பிரஜாபதி* தனக்குள்ளாகவே சிந்தித்து பெண்ணைப் படைத்தது. அவ்வாறு பெண்ணைப் படைக்கும் பொழுது ஆணுக்கு அடுத்த கீழானநிலையில் இருக்கத்தக்கதாக அவளைப் படைத்தது'[4] சூதாட்டம், மது என்பனவற்றோடு ஒத்தவொன்றாக பெண்ணை வர்ணிக்கும் மைத்திரயானி சம்ஹிதை, அவர்களை சமூகத்திற் காணப்படும் தவிர்க்கமுடியாத தீமைகளிலொன்றாகக் கருதுகிறது[5]. ஐதரேய பிராமணத்தில் நூறு பெண்களை மனைவியராய்ப் பெற்றிருந்தும் ஆண்சந்தானமில்லாத ஹரிச்சந்திரன் என்ற அரசனிற்கும் நாரதமுனிவர்க்கும் இடையிலான உரையாடலில் 'தனக்குப் பிறக்கும் ஆண்குழந்தையின் முகத்தைப் பார்ப்பதினால் தந்தை அழிவற்றவனாகிறான்' என்றதொரு குறிப்பு காணப்படுகிறது. முதுபாணி ஜாதகத்திற்கான உரையாசிரியர் குறிப்பொன்றில் பெண்களின் கைகளில் அதிகாரம் சென்றுசேருவது சமூகத்திற்கு கேடுவிளைவிக்குமென்ற அபிப்பிராயத்தைத் தெரிவிக்கிறது. பார்வையுடையோர் குருடர்களாய்ப் போய்விடுவர், பலசாலி பலமிழந்துவிடுவான், மாட்சியுடையோர் தம் மாட்சியை இழந்துவிடுவர். அறமும் ஞானமும் அற்றுப்போய்விடும், அறம், உண்மை, நியாயம், தியாகம், நன்மை என்பனவெல்லாம் எரிபொருளைப் பற்றிய தீபோல அனைத்தையும் அழித்துவிடும்.[6] இவை யெல்லாம் பெண்ணின் உள்ளுறை சக்தியையும், அச்சக்தி ஆண்பாலுலகத்தின் நியமங்களிற்கு பங்கம் விளைவிப்பதென்ற அச்சத்தையும் வெளியிடுவனவாக உளன. முப்பது வருடங்களின் முன்னர்கூட ஒருபெண்ணிடம் 'முதற்குழந்தையாக பெண் குழந்தையைப் பெற்றபொழுது, உனதும், உன் வீட்டாரதும் நிலைமை எவ்வாறிருந்ததென ஒரு ஆய்வின் பொழுது வினவப்பட்ட பொழுது' '**அது மரணம் நிகழ்ந்தது**' போன்ற சம்பவமாக இருந்ததென அப்பெண் விடையளித்தாள்[7]. ஆண், பெண் பற்றிய மேற்படி வருணனைகள் தமிழர் பண்பாடு உட்பட அனைத்து வைதீக, அவைதீகமரபிற்கும் பொருந்தி வருமொன்றாகும்.

சிலப்பதிகாரத்தின் முற்பகுதியில் கோவலன் மனைவியாகவும், அதன் பிற்பகுதியில் பத்தினித் தெய்வமாகவும் இருவேறுபட்ட அந்தஸ்தத்தில் இளங்கோ கண்ணகியை வர்ணிக்கின்றார். சாதாரணபெண் பத்தினித் தெய்வமாக நிலைமாற்றம் பெறும்கட்டம் அவதானிப்பிற்குரியது. கண்ணகி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தன்முலையை கையால்திருகி, மதுரையை மும்முறை வலம்வந்து எறிந்தாள்[8]. அவ்வாறுஎறிய, 'முதிரா முலைமுகத்து எழுந்த தீயானது மதுரை மூதூர் மாநகர் சுட்டது[9]'. சிலப்பதிகாரத்து இவ்வரிகளின் தாற்பரியம் நேர்ப்பொருளைக் கொண்டதல்ல. '**முலை**' காமச்சுட்டி, உணர்ச்சிப்புலம் என்ற குறிப்பீட்டைக் கொண்டது[10]. 'தீயினால் எரித்தல்' பண்புமாற்றம்/ மீளுருவாக்கம் என்ற குறிப்பீட்டைக் கொண்டது[11] முலையறுத்தல் தொடர்பான குறிப்பொன்று நற்றிணையிலும் காணப்படுகிறது. '**ஒருமுலை அறுத்த திருமாவுண்ணி**' என்ற இக் குறிப்பிற்கு[12] உரையாசிரியர் தரும் விளக்கப்படி பார்ப்பின் காமத்தைத் துறத்தல் என்ற கருத்தே உள்ளீடாகப் பெறப்படுகிறது. வயதிற்கு வந்தவராயும் பாலியற் கவர்ச்சி யுடையவராயுமுள்ள பெண்களில் அணங்கு குடிகொண்டிருப்பதாகவும், அதன் சக்தி முலைகளில் இருப்பதாகவும், ஒருபெண் கற்புள்ளவளாக இருக்கும்வரை இச்சக்தி கட்டுப்பாட்டினுள் இருக்குமெனவும், இதுவே கணவனின் பலத்தின் அடிப்படையாக இருக்குமெனவும் பண்டைத் தமிழர் நம்பியதாக குறிப்பொன்றுளது.[13]

பாளி இலக்கியங்களிலும் முலை அறுத்தல் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகிறது. ரூபாவதி என்பாள் தன்முலையை அறுத்த சம்பவ மொன்றைப் பற்றி ஜாதகமாலா கதைகளிலொன்று குறிப்பிடுகிறது. தன்முலையை அறுத்ததன் மூலம் ரூபாவதி, ரூபாவத என்ற இளவரச னாகின்றாள்[14]. ரூபாவதி காமப்பொருள் என்ற குறிப்பீட்டை - பெண் தன்மையை - தன்முலையை அறுத்ததன் மூலம் நீத்து ஆணாகினாள். அதுபோலவே கண்ணகி, முலையைத் திருகி எறிந்ததன் மூலம் காமப் பொருள் என்ற குறிப்பீட்டை இழந்து, 'தாய்' (=உலகத்தைக் காப்பவள்) என்ற தகுதியையும், மதுரையைத் தீயினால் எரித்ததின்வழி, தெய்வம் என்ற அந்தஸ்தையும் பெறுகிறாள். தாய்த்தெய்வமான கண்ணகிக்குப் பலியிட்டமை பற்றி நீர்ப்படைக் காதையில் வருகிற செய்தி இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது[15].

ஈழத்துமரபில், அதிலும் குறிப்பாக சிங்கள மக்களது வழக்கில் கண்ணகியை பத்தினித் தெய்வமாகவே போற்றி, அவளது கதைகூறும் மரபு காணப்படுகிறது. தபஸ் ஹமண (tapas gamana) என்ற சிங்கள இலக்கியம் தரும் தகவலின்படி, கோவலனின் பெற்றோர் துறவுவாழ்க்கையை மேற்கொள்ளும் பொருட்டு நாடுதுறந்து கப்பலில் சென்றனர். இதைத் தாங்கமாட்டாது துயருற்ற கோவலனின் துயர்தீர்க்கும் பொருட்டு கண்ணகி தன் சக்தியினால் அவர்கள் சென்ற கப்பலை மீண்டும் கரைதிரும்பச் செய்தாள்[16]. கண்ணகி கதையைக் கூறும் சிங்கள இலக்கியங்கள் கண்ணகியைப் பத்தினியென்றும் கோவலனை பாலங்க (Palanga) என்றும்

குறிப்பிடும். முறைகேடான தனது காதலன் தனது முலையை அறுத்து உண்டுவிட்டதாக பத்தினித்தெய்வம் தெரிவித்ததாக பிறிதொரு சிங்கள இலக்கியக் குறிப்பு தெரிவிக்கிறது[17]. இவ்வாறு கண்ணகி கதை தமிழ்மரபிலும், சிங்கள மரபிலும் வேவ்வெறு பரிணாமத்தைப் பெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

பொதுப்படையாக நோக்கும்பொழுது, சிலப்பதிகாரம் மானிடப் பெண்ணான கண்ணகிக்கு பத்தினித் தெய்வமென்ற உயர்ந்த ஸ்தானத்தைக் கொடுத்தபொழுதும், அடிப்படையில் அது ஆண்பாலாரின் உலகத்தில் பெண்கள் ஒடுக்கப்பட்டநிலையை நயமான வார்த்தைகளில் வெளிப்படுத்துகிறது. இவ்வெளிப்பாட்டில் பெண்ணானவள், தாய் என்ற அந்தஸ்தில் ஒருவிதமாகவும், ஒருவனின் காதலி அல்லது மனைவி என்ற அந்தஸ்தில் பிறிதொரு விதமாகவும் புரிந்து கொள்ளப்படுகிறாள்.

ஒருபுறம் மனிதவாழ்க்கையின் முடிவிலாத்தொடர்ச்சி தாய்மையினூடாகப் பேணப்படுவதால், பெண்ணை இயற்கையின் அம்சமாகக் கருதும் நிலை காணப்படுகிறது. பிரபஞ்சத்திற்கும் தனிமனிதற்குமிடையிலான பிணைப்பின் பாலமாக தாயென்ற நிலையில் வைத்தெண்ணப்படுகிறாள். தாய்மையென்ற பண்பினால் தாய்த்தெய்வமாக, ஆணை அடிமை கொள்பவளாக, உலகின் தோற்றத்திற்கு ஏதுவானவளாக, அதனை ஆட்சிபுரிபவளாக, கட்டற்ற மனப்பாங்கினால் தன்னிச்சையாகச் செயற்படுபவளாகவும் கருதப்பட்டாள். இறப்பு தவிர்க்க முடியாத தீமையாக இருப்பினும், அத்தீமையைப் பலியிடல் மூலமாக நிகழ்த்தும் பொழுது அது தனிமனித வாழ்க்கை, சமூகம், பொதுவான நல்வாழ்க்கை என்பனவற்றிற்கு நற்பலன்களைத் தருமென நம்பப்பட்டதால், பெண் தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டில் பலியிடல் ஊக்கவிக்கப்பட்டது. ஆண்பாலுலகில் தாய்த் தெய்வத்தின் முதன்மைஸ்தானம் அவள் எவரினதும் மனைவியாக இல்லாதிருப்பதன் மூலம் பேணப்பட்டது. தாய் இயற்கையின் அம்சமாகவும், தன் படைப்பாற்றலினால் புரியாப்புதிராகவும் கருதப்பட்டாள். சிலப்பதிகாரத்தில் கொற்றவை மற்றும் ஏனைய பெண்தெய்வங்கள் பற்றிய குறிப்புகள் இதனைத் தெளிவுபடுத்தும்[18].

மறுபுறம் பெண்ணானவள் மனைவி அல்லது காதலி என்ற அந்தஸ்தில் ஆண்களின் காமப்பொருளாக, அதிஸ்டமற்றவர்களாக, நெருக்கடிகளைச் சந்திப்பவர்களாக, துன்பப்படுபவளாக இருக்கும் அதேசமயம், அனைத்து நெருக்கடிகளையும் துன்பங்களையும் துணிவுடன் எதிர்கொள்பவளாகவும் இருக்கிறாள். சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி, மாதவி ஆகிய இரு பிரதான

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பாத்திரங்களிலும் இதனைக் கண்டுகொள்ளலாம். கண்ணகி கோவலனைப் பிரிந்தபொழுதும் இழந்தபொழுதும், மாதவி தன் காதலனைப் பிரிந்த பொழுதும் அவர்கள் அதிஸ்டமற்றவர்களாகவும், நெருக்கடிகளைச் சந்திப்பவர்களாகவும், துன்பப்படுபவர்களாகவும், இருந்ததுமட்டுமல்ல, அவையனைத்தையும் துணிவுடன் எதிர்கொண்ட வர்களாகவும் செயற்பட்டனர்.

சமூகரீதியாக ஆண் சுயாதீனமானவனாகவும், முழுமையான தனிமனிதனாகவும் இருக்கிறான். சமூக, குடும்பத் தேவைகளைப் பூர்த்திசெய்யும் உற்பத்தியாளன் என்றவகையில் அவனுக்கு இந்த அங்கீகாரம் கிடைக்கிறது. ஆனால் பெண்களிற்கு குடும்பம், இனப்பெருக்கம் என்பன சார்ந்த பங்களிப்பிருப்பினும் அவற்றை உழைப்பாகக் கருதாத நிலைமை காரணமாக அவளுக்கு ஆணோடொத்த சமமான அங்கீகாரம் கொடுக்கப்படவில்லை. தனது சுமைகளிற் பங்குபெற, தனது தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்ய பெண் தேவைப்பட்டாளெனினும், இயற்கையான இனவிருத்தி வேறுபாடு காரணமாக ஆண், பெண்ணிற்கிடையிலான அந்தஸ்தில் அசமத்துவம் காணப்படுவதாக வாதிடுவது வலிதான நியாயமாகத் தென்படவில்லை. அசமத்துவமும், அடக்குமுறையும் பெண்ணின் உயிரியலமைப்பிலிருந்தே தோன்றுகிறதென்பதே மேற்படிவாதத்தை முன்மொழிவோரின் நிலைப்பாடாக இருக்கிறதென Simone de Beauvoir என்ற பிரெஞ்சுப் பெண் ஆய்வாளர் எடுத்துக்காட்டுவார்.[19] அதாவது பிள்ளைகளைப் பெறல் என்ற இயற்கைசார் மீளுட்பத்தியிற் காணப்படும் பால்வேறுபாடே பெண் ஆளப்படுவளாகவும், ஆண் ஆள்பவன் என்ற தலைமைத்தானத்தைப் பெறவும் ஏதுவாகிறதென்பது இவ்வாதத்தின் உள்ளடக்கமாகும். இதுதொடர்பான மேலதிக ஆய்வுகளை நிகழ்த்திய Shulamith Firestone 'உயிரியல் குடும்பம் (biological family)' என்ற கருத்தாக்கத்தின் மூலமாக இதனை விளக்குகிறார்[20]. சமூகஅமைப்பு எத்தகமைத்ததாயினும் அவ்வமைப்பிற் காணப்படும் ஆண்-பெண் என்ற இனப்பெருக்க அலகே உயிரியற்குடும்பமென விளக்குமிவர், அவ்வலகிற் பெண்ணின் நிலை தொடர்பான கருத்துக்களைத் தெரிவிக்கிறார்.

1. பெண்ணின் உயிரிலமைப்புக் காரணமாக அவள் தனது பௌதீக இருப்பிற்காக வரலாற்றின் எல்லாக்காலகட்டங்களிலும் ஆண்களின் தயவிலேயே தங்கியிருக்க வேண்டியிருப்பதும்,
2. மனிதக்குழந்தையானது மிருகங்களைப் போலல்லாது தன் வளர்ச்சிக்கு மிகவும் நீண்டகாலத்தை எடுப்பதால், அக்காலமளவிற்கும் தமது பௌதீகஇருப்பிற்கு பெற்றோர்களிலே - அதிலும் குறிப்பாக தாயிலேயே தங்கியிருப்பதும்,

3. பரஸ்பரம் தாய் பிள்ளை இருவரும் ஒருவரில் ஒருவர் தங்கியிருப்பது எல்லாக் காலத்தும், எல்லாச் சமூகத்திலும் ஒவ்வொரு பெண்ணினதும் குழந்தையினதும், உளவியலை உருவாக்கி வந்திருப்பதுமான

நிலமையினால் ஒரு ஆணாலும் பெண்ணாலும் ஏற்படுத்தப்பட்ட உயிரியற் குடும்ப அலகே அடிப்படையில் அசமத்துவத்திற்கு இடமளிக்கிறதென்ற முடிவு பெறப்பட ஏதுவாகிறது. சமத்துவமற்ற மேற்படி ஆண்பெண் பால்வேறுபாடு இயற்கையின் இயல்பேயென்ற நிலைப்பாடு சிலப்பதிகாரத்தின் உள்ளீடுகளிலொன்று. இவ்வாதப்படி ஆணும் பெண்ணும் வெவ்வேறு விதமாகப் படைக்கப்பட்டுளரென்பதே அவர்கள் சமத்துவமற்றவர்கள் என்பதற்கான ஆதாரமாகும். கதையாடலின் கட்டமைப்பின்படி கண்ணகியும் ஏனைய பெண்பாத்திரங்களும், பெண் பற்றிய மேற்படி கருத்துநிலையில் ஊடாடுவதை அவதானிக்க முடிகிறது. இயற்கை இயல்பு என்பது ஒரு இன்றியமையா மனிதமதிப்பீடல்ல. இயற்கையின் வரம்புகளைக் கடந்து செல்வதே மனிதஇயல்பாதலினால், பால் வேறுபாட்டடிப்படையில் பெண்கள் அசமத்துவமானவர்கள் என வாதிடுவது ஒரு வலிதற்ற நியாயமாகும்.

ஒரு எஜமானனுக்கு எவ்வாறு அடிமை தேவைப்படுகிறதோ அவ்வாறே ஒரு ஆணிற்கு பெண் தேவைப்படுகிறாள். அடிமையா யிருப்பதற்கான விருப்பம் ஒருவனுக்குளதோ அல்லதோவென ஆராய்வது, எஜமானுடைய நோக்குநிலையில் அபத்தமானதொரு ஆராய்ச்சியாகும். இதுபோன்றதொரு நிலைப்பாடே பெரும்பாலான ஆண்-பெண் தொடர்பிலும் காணப்படுகிறது. திருமணபந்தத்தினால் பெண் அடிமையாக் கப்படுவதுமட்டுமல்ல, அவளுடைய முத்திப்பேறும் கூட, எந்தளவிற்கு அவள் கணவனின் அடிமையாக, தன்நலன்களை இழந்து, கணவனிற்குரிய சகல கடமைகளையும் புரிந்து வாழ்ந்தாள் என்பதிலேயே தங்கியுள்ளது. குடும்பத்திலும் தனிச்சொத்திலும் குறிப்பாகக் கருத்து நிலையிலும் ஆணாதிக்கம் மேலோங்கிய மேற்படி சமூகத்தையே சிலப்பதிகாரத்தில் நாம் சந்திக்கிறோம். அங்கு ஆணுக்கும் (=கணவனுக்கும்) பெண்ணிற்கும் (=மனைவிக்கும்) சமமான அந்தஸ்து கொடுக்கப்படவில்லை. சிலப்பதிகாரம் கட்டுரைக் காதையில் வருகிற வெண்பா[21] கண்ணகி தெய்வத்தைத் தொழாது கணவனைத் தொழுததால் தெய்வமும் தொழும் தகமை உடையவளாயிருந்தாள் என்பது மட்டுமல்ல, அவள் தெய்வமாகவும் ஆனாளென குறிப்பிடுகிறது. அதாவது முற்றுமுழுதாக ஆணை மையப்படுத்திய வகையிலேயே இங்கு 'பெண்'

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பற்றிய கருத்திற்கு வரைவிலக்கணம் தரமுயல்வது இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது. குடும்பம் என்ற அலகில் முதன்மைத்தானம் ஆணிற்கு - கணவனுக்கு - கொடுக்கப்பட்டது. அவன் பெண் - மனைவி - மீதான வரையறையற்ற அதிகாரத்தை கொண்டவனாக இருந்தான். ஆண் அதிகாரத்திலிருந்து அவள் விடுபட முடியாதவளா யிருந்தாள். மானிடமதிப்பைப் பெறுவதற்கும், வாழ்க்கையை அனுபவிப்பதற்கும், எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக தன் சீவனோபாயத்திற்கும் ஆண்களில் அவள் தங்கியிருக்க வேண்டியதாயிற்று. சுருங்கக் கூறின் ஒருவகையான ஒட்டுண்ணிப்பாத்திரமே ஆண்பாலுலகத்தில் பெண்ணுக்கு கொடுக்கப்பட்டது. கோவலன் - கண்ணகி, மாதவி உறவு பெண் மீதான ஆணதிகார அடக்குமுறை எவ்வாறு செயற்படுகிறதென்பதை தெளிவாக்கும்[22].

பொதுவாகக் கூறுவதாயின் ஆண், பெண் என்ற வேறுபாட்டை மிகச் செறிவான முறையிற் துருவப்படுத்திய கட்டமைப்பைக் கொண்டதே பண்பாடெனலாம். அத்துடன் அதன் அனைத்து அம்சங்களும் ஆண்களின் நலனை மையப்படுத்திய முறையில் அமைந்திருப்பதையும் மறுத்தலியலாது. இலக்கியத்தினூடாக பண்டைத்தமிழரின் பண்பாட்டை அணுகுவோமாயின், அப்பண்பாட்டில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இடையிலான பிணைப்பின் பிரதான கூறுகளிலொன்றான காதல்/அன்பு பேசப்படுவதை அவதானிக்கலாம். ஆனால் அதுவே இன்றுவரை மனித சமூகத்திற் பெண்ணடிமையின் அச்சாணியாகவுளது. காதல் என்ற சொல்லின் கருத்தை ஆணும் பெண்ணும் ஒரே விதமாக புரிந்து கொள்வதில்லை. நியட்ஸே என்ற மெய்யியலாளர் Gay Science என்ற நூலில், காதல் என்ற சொல் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் வெவ்வேறு குறிப்பீடுகளைத் தருகிறதென்கிறார். பெண்ணுக்கு காதல் என்ற சொல் எத்தகைய புறநடையோ அல்லது விதிவிலக்கோ இல்லாது உடலாலும் உள்ளத்தாலும் கொண்ட அர்ப்பணிப்பைச் சுட்டுகிறது. இதனால் அவளது காதல் தான் விரும்பியவனிடத்து எத்தகைய நிபந்தனையுமற்ற சரணாகதியை வெளிப்படுத்துகிறது. அதேவேளை ஆணைப் பொறுத்தவரையில் தன் காதலியிடமிருந்து காதலை வேண்டி நிற்குமொருவன் அவள் செலுத்தும் அதேயளவிலான உணர்வுச்செறிவை அவள்மீது வெளியிடுவ தில்லையென நியட்ஸே குறிப்பிடுவார். சிலப்பதிகாரக் காதலிலும் இதுவே உண்மையாயுளது. கண்ணகி மீதும் , மாதவிமீதும் கோவலன் கொண்ட காதல் அவனது வாழ்க்கையின் ஒரம்சமாக மட்டுமேயிருப்பதையும் அதேவேளை

கண்ணகிக்கும் மாதவிக்கும், முறையே கணவனிலும், காதலனிலுமே அவர்களது வாழ்வினிருப்பு முற்றுமுழுதாகத் தங்கியிருந்ததையும் அவதானிக்கலாம். இது ஒருசமூகத்தின் அங்கத்த வரேயென்ற நிலையில் பெண்ணின் நிலைமையை 'மேலும் மோசமாக் குவதுடன், அவளை உளவியலான தங்கியிருப்பிற்கும், அதன்வழி சமூகரீதியான அடக்கு முறைக்கும், உள்ளாக்குகிறது. கணவனின்/ ஆணின் துணையில்லாதபொழுது பெண் ஒரு அனாதையாக, பாதுகாப்பின்மை கொண்டவளாக இருக்கிறாள். ஆனால் மனைவி/ பெண் துணையில்லாத பொழுது இத்தகைய இடர்களெதுவும் ஆணைப் பெருமளவிற் பாதிப்பதில்லை. கணவனைப் பிரிந்த கண்ணகியின் நிலை பற்றியதும், காதலனைப் பிரிந்த மாதவியின் நிலை பற்றியதுமான இளங்கோவின் வருணணைகள் இதனைத் தெளிவுபடுத்தும்.[23] நியட்ஸே குறிப்பிட்டதுபோல ஆணிடம் பெண் சரணாகதியடைவதற்கான காரணம் உயிரியலானதோ அல்லவோ என்பது தெளிவற்றதேயாயினும், ஆண்-பெண் சமத்துவம் மானிட இலட்சியங்களில் ஒன்றென்பதில் ஐயமில்லை. நாகரிகமடைந்த மனிதரென வாதிடுமொருவர், அசமத்துவத்தை நியாயப்படுத்த இயலாது.

கணவனதும் காதலனதும் பிரிவினால் துயருறும் கண்ணகியினதும், மாதவியினதும் நிலமையை மனோரதியப் பாங்கில் சிலப்பதிகாரம் வருணிக்கிறது. பெண்கள் தமது கீழான நிலையைத் தாமுணராது வைத்திருப்பதற்கான பண்பாட்டுக் கருவியாகப் பயன்படுத்தப்படுவதே மனோரதியம் (romanticism). இதன் மையக்கருவாகவிருப்பது காமம் (eroticism). இது சமூகப்பற்றுக்கள், சமூகக்கடமைகள் என்பனவற்றிலிருந்து பெண்ணை விலக்கி வைப்பதனால், சமூக அங்கத்துவம் அவளிற்கு இல்லாது போவது மட்டுமல்ல, அவளை ஆணின் காமப்பொருளாகக் கருதும் நிலைமை யேற்படுகிறது. 'இந்துமரபில் பெண்ணின் உடலியல் தொடர்பான அனைத்து வர்ணணைகளும் அது தெய்வமாகவோ அன்றி மானிடராகவோ, எவராயிருப்பினும், கவிதையிலும் ஓவியத்திலும் சிற்பத்திலும் எவ்விடமாயினும், அது ஆணின் பாலியல் விருப்பைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையிலேயே வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சத்தியவதியின் விருப்பத்திற்கு இணங்கவும், பீஷ்மரின் அங்கீகாரத்துடனும் சந்தானத் தொடர்ச்சி வேண்டி அம்பிகை அம்பாலிகை என்ற விசித்திர வீரியனின் விதவைகள் வியாசரைச் சேருவதை வருணிக்கும் மகாபாரத வரிகள், பாஞ்சாலி, ஊர்வசி மற்றும் ஜெயதேவரின் வாழ்க்கைக்குறிப்பு, கீதகோவிந்தம் எனப் பல உதாரணங்களை வடமொழி மரபில் இது தொடர்பாக எடுத்துக் காட்டலாம். தமிழ்மொழி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மரபும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. 'தீராக்காதலின் திருமுகம் நோக்கிக் கோவலன் கூறுமோர் குறியாக் கட்டுரை'யும், புணர்தலுறும் தலைவனின் ஆற்றாமையை விவரிக்கும் வரிகளும் சிலப்பதிகாரத்தில் இதனை உணர்த்தும்[24]. அத்துடன் பெண் தன்னைத் தானே ஆணின் காமத்திற்குரிய பொருளாகக் கருதும் நிலையும் இதனால் ஏற்படுவது மட்டுமல்ல[25]. சமூகம் கூட அவள் காமப் பொருளாகவே இருத்தல் வேண்டும் என்பதையும் எதிர்பாக்கிறது[26]. அந்திமாலை சிறப்புச் செய்காதையில் மாதவி பற்றிய வர்ணனை இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது. இவையெல்லாம் பண்பாட்டினடியாக காமம் என்ற கருத்து எவ்வாறு பெண்ணின் தங்குநிலையை உறுதிசெய்கிறதென்பதை தெளிவுபடுத்தும்.

பண்பாடு தொடர்பான பெண்களின் பங்களிப்பு எப்பொழுதும் மறைமுகமானதாகவே இருந்து வந்துள்ளது. பெரும்பாலான பெண்கள் தமது மனவுணர்ச்சி ஆற்றல் அனைத்தையும் ஆண்மீது செலவிட ஆண்களோ அதனைத் தமது செயற்பாடுவழி திருப்பிவிடுவதால், பண்பாட்டிற்கான உயிராற்றலாகவும், அகத்தூண்டுதலாகவும் பெண்ணின் ஈடுபாடு விளங்குகிறதெனவும், இதனைக் கலைவரலாற்றிலிருந்து தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ளக் கூடியதாயிருக்கிறதெனவும் Shulamith Firestone குறிப்பிடுவார்[27]. கோவலன் மீதான கண்ணகியினதும் மாதவியினதும் ஈடுபாடு இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது. அதுமட்டுமல்ல பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் கலை- இலக்கியத்தின் விடயமாகவும் பெண்களிருப்பதை மறுத்தலியலாது. இலக்கிய வரலாற்றில் புலவர்களாற் கையாளப்பட்ட கருப் பொருள்களிற் பெண்களொடு தொடர்புடையதான விடயங்களை அகற்றி விடுவதாகக் கற்பனை செய்து பார்ப்பின், இதன் உண்மை விளங்கும். எவ்வாறாயினும் இவையனைத்தும் பெண்கள் தாமாக தம்மை வெளிப்படுத்திய அனுபவங்களின் பெறுபேறு அல்ல. மாறாக ஆண்பாலாரை மையப்படுத்திய பண்பாட்டுச் செறிவின் பெறுபேறாகவே இருத்தல் கண்கூடு. இதனால் பெண்கள் தமது கண்களால் தம்மையும், தமது அனுபவத்தையும் வெளியிட இடமில்லாது போய்விடுகிறது. ஆண் பாலுலகத்தினால் உருவாக்கப்பட்ட பண்பாட்டுடன் முரண்படும் தமது நேரடி அனுபவத்தை வெளியிடும் விருப்பு மறுக்கப்படுவதுடன், அடக்கவும் படுகிறது. வரலாற்றின் எல்லாக் காலகட்டத்திலும் இருந்துவந்தது போல இளங்கோவின் மானிடப் பாத்திரங்களான கண்ணகியும் மாதவியும் இதற்கு விதி விலக்காதது போய்விட்டனர்.

குறிப்புக்கள்

1. வரி 3472 - 3475
2. சிலப்பதிகாரம், அழற்படுகாதை.
3. வரி 4270 - 4271.
4. Hume (ed 1949), Brihadaranyaka Upanishad, verse 168
5. Cited in Thomas Paul's (1964) Indian woman Through Ages, Bombay 58-59
6. Jataka Stories, vol II (ed E.B. Cowell) p 226.
7. Baig Tara Ali (1976) India's Woman Power, New Delhi P 83
8. வரி 3168- 3170
9. வரி 3769 - 3770
10. Newmann ErichThe Origins and History of Consciousness p25.
11. Dictionary of symbols, p105.
12. நற்றிணை, செய்யுள் இலக்கம் 216
13. Hart G.L. III(1975) The Poems of Acient Tamil, p 98? 102.
14. Winternitz Maurice, (1933ed) A History of Indion Literature vol II University of Calcutta p. 290.
15. வரி 4270 - 4272
16. Obeyesekere Gananath, the Cult of the Goddess, The University of Chicago press,P242.
17. Quatad from Wendy Doniger O'Flaherty's (1980) Women Androgynes, and Other Mythical Beasts p 102
18. வரி 1901- 1912
19. Beauvoir De, Simon (1993ed), The Second Sex Everyman's Library
20. Firestone, Shulamith (1979ed) The Dialectic of Sex, p17.
21. தெய்வம் தொழாஅள், கொழுநன் தொழுவாளைத், தெய்வம் தொழுந்தகமை திண்ணியதால் தெய்வமாய், மண்ணக மாதர்க்கு அணியாகிய கண்ணகி (வெண்பா15)
22. கூடலும் ஊடலும் கோவலற் களித்துப், பாடமை சேக்கைப் பள்ளியுள் இருந்தோள் (வரி 766-67) ஆகிய மாதவியை கானல்வரி யான் பாட, தான் ஒன்றின்மேல் மனம் வைத்து மாயப் பொய் பலகூட்டும் மாயத்தாள் பாடினாள் (வரி 1054-55) என்றும், ஆடல்மகளே ஆதலின், ஆய்-இழை,பாடுபெற்றன அப்பைந்தொடி தனக்கு (வரி 1177-78) என்றும் கோவலன் இகழ்கிறான்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

23. கணவனைப் பிரிந்த கண்ணகியின் நிலைமையை அம்செஞ் சீறடி அணி சிலம்பு ஒழிய மென் துகில் அலகுல் மேகலை நீங்கக், கொங்கை முன்றில் குங்குமம் எழுதாள், மங்கல அணியின் பிறிது அணி மகிழாள், கொடுங் குழை துறந்து வடிந்துவீழ் காதினள், திங்கள் வாள் முகம் சிறு வியர்ப்பு இரிய, செங்கயல் நெடுங்கண் அஞ்சனம் மறப்ப, பவள வாள்நுதல் திலகம் இழப்ப, தவள வாள்நகை கோவலன் இழப்ப, மைஇருங் கூந்தல் நெய் அணி மறப்ப, பவளகையறு நெஞ்சத்துக் கண்ணகி (வரி 380-390) என்றும், காதலனைப் பிரிந்த மாதவியின் நிலையை கையறு நெஞ்சமொடு, பூமலர் அமளிமிசைப் பொருந்தாது வதிந்தனள். மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி (வரி 1184-1186) என்று,
கோவலன் மீண்டும் தன்னிடம் வரமாட்டான் என்பதை தன்தோழி வசந்தமாலை வாய்வழி கேட்ட மாதவி பசந்த மேனியளாய், படர் நோய் உற்று, நெடுநிலை மாடத்து இடைநிலத்து ஆங்கு, ஓர் பாடமை சேக்கைப் பள்ளியுள் வீழ்ந்தும் வீழ்துயர் உற்றாள் (வரி 1984 -1987) எனச் சிலப்பதிகாரம் வர்ணிக்கிறது.
24. வரி 104 151, 912-923
25. நிலவுப் பயன் கொள்ளும் நெடுநிலா முற்றத்து கலவியும் புலவியும் காதலர்க்கு அளித்து, ஆங்கு ஆர்வ நெஞ்சமொடு கோவலர்க்கு எதிரி, கோலம் கொண்ட மாதவி (வரி 64 -67)
26. Beauvoir De, Simon (1993ed), The Second Sex, p 556.
27. Firestone, Shulamith (1979ed) The Dialectic of Sex, pl 48.

சிலப்பதிகாரத்தில் அடைக்கலச் சிந்தனை

வை. கா. சிவப்பிரகாசம்

1.0 அறிமுகம்

எண்வகை வனப்புக்களில் **தொன்மை** என்னும் செய்யுள் வனப்பிற்குப் பொருத்தமான உதாரணமாகக் கூறப்படும் நூல்களிலொன்று சிலப்பதிகாரம் ஆகும். அது முத்தமிழ்க்காப்பியம், முதற்றமிழ்க்காப்பியம், நாடகக்காப்பியம், குடிமக்கள் காப்பியம், உரையிடையிட்ட பாட்டுடைச் செய்யுள், மணியாரம் என்று இவ்வாறு விதந்து கூறப்படும் பலவகைப் பெயர்வழக்குளைப் பெற்றுள்ளது. அக்காப்பியத்தை இளங்கோ இயற்றியதன் குறிக்கோள்களைக் கூறும் போது, அதன் பதிகம்,

அரைசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறங்கூற்று ஆவதூஉம்
உரைசால் பத்தினிக்கு உயர்ந்தோர் ஏத்தலும்
ஊழ்வினை உருத்து வந்து ஊட்டும் என்பதூஉம்

என அவற்றை மூவகைப்படுத்தியுரைக்கும்.

இவை அரசியல், சமூகவியல், சமயவியல் என்பன சார்பான காரணவிளக்கச் சிந்தனைகள் ஆகும். அவற்றில் சமயவியற் காரணம் என்ற நோக்கிலே ஊழ்ச்சிந்தனை முதன்மை பெற்றுள்ளது. எனினும் இன்னா செய்யாமை, கள்ளுண்ணாமை, நோன்பு நோற்றல், அடைக்கலம் ஓம்பல் போன்ற ஏனைய சிந்தனைகளும் ஆங்காங்கு இளங்கோவினால் அழுத்தமாக விளக்கப்பட்டுள்ளன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அச்சிந்தனைத் தொகுதியில் இறுதியாகக் குறிப்பிட்ட **'அடைக்கலம்'** என்னும் சிந்தனை பற்றிய சிலப்பதிகாரக் கருத்துக்களை இவ்வாய்வுரை விமர்சனம் செய்ய முயல்கின்றது.

சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணபத்தியம், கௌமாரம் ஆகிய இந்துசமய நெறிகள் அடைக்கலச்சிந்தனையை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளன. அவ்வாறே ஜைனம்,பௌத்தம், கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் ஆகிய ஏனைய சமயங்களும், தத்தம் அடிப்படைக் கொள்கைகளுக்கு அமைவாக அடைக்கலச் சிந்தனையை ஓம்புகின்றன.

ஆய்வுப்பொருளின் வரையறை

சமயச்சார்பற்ற அடைக்கலச்சிந்தனை பூரணசரணாகதி என்னும் சமயச்சார்புள்ள சிந்தனையாக வடிவம் பெற்ற பரிணாம வளர்ச்சியிலே சிலப்பதிகாரத்திற் புலப்படும் அடைக்கலச்சிந்தனையின் கோட்பாட்டுக் கூறுகளையும் நடைமுறைக் கூறுகளையும் இனங்காணல், ஒருங்கிணைத்தல், மதிப்பீடு செய்தல் என்பன இந்த ஆய்வின் உள்ளடக்கம் ஆகும்.

ஆய்வின் நோக்கங்கள்

பின்வருவன இந்த ஆய்வின் நோக்கங்களாக அமையும்.

(அ) அடைக்கலம் என்னும் எண்ணக்கருவை வரையறை செய்தல்.

(ஆ) அடைக்கலம் என்ற எண்ணக்கருவின் பிரிவுகளைச்சுருக்கமாக அறிமுகம் செய்தல்.

(இ) அடைக்கலம் ஆகிய எண்ணக்கருவின் வரலாற்று வளர்ச்சிக் கட்டங்களை அடையாளங்காணல்.

(ஈ) சிலப்பதிகாரம் உணர்த்தும் அடைக்கலச்சிந்தனையின் கோட்பாட்டுக் கூறுகளையும் நடைமுறைக் கூறுகளையும் இனங்காணல்.

(உ) முற்கூறிய இருவகைக் கூறுகளையும் ஒருங்கிணைத்து இளங்கோ விதந்து கூறும் அடைக்கலக் கொள்கையை வரையறுத்தல்.

(ஊ) இளங்கோவின்அடைக்கலக் கொள்கையைத் தேர்ந்தெடுத்த ஏனைய சமயங்களின் அடைக்கலக் கொள்கைகளோடு ஒப்பிடலும் மதிப்பிடலும்.

(எ) தொடரத்தகும்ஆய்வுக்குரிய விடயங்களை ஆய்வாளர்களின் கவனத்திற்கு முன்வைத்தல்.

முன்னைய ஆய்வுகளின் மீள்பார்வை

இதிகாசங்கள், பகவத்கீதை, தோத்திரங்கள், சாத்திரங்கள் தொடர்பான ஆய்வுகளில் 'அடைக்கலம்' பற்றிய குறிப்புக்கள் ஆங்காங்கு இலைமறைகாயாக உள்ளன. நீதிபதி மு.மு இஸ்மாயில் அவர்கள் எழுதிய 'அடைக்கலம் 'என்னும்நூல் (1989) இராமாயணம் ஒரு சரணாகதி சாஸ்திரம் என்ற கொள்கையை இலக்கியவிமர்சன நோக்கில் விளக்குகின்றது. எனினும் அடைக்கலக் கோட்பாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியிலே சிலப்பதிகாரத்தின் பங்கினை மெய்யுணர்வியல் ஆய்வாளர்கள் தனியாய்வுக்குரிய பொருளாகத் தேர்ந்தெடுத்துள்ளதாகத் தெரியவில்லை. எனவே இந்த ஆய்வாளர் சமர்பிக்கும் இவ்வாய்வுரை ஒரு வழிகோலி முயற்சியாகும்.

அடைக்கலம் என்னும் எண்ணக்கரு

"யார் அபயம் என்று வந்தாலும், தம்மால் இயன்ற உதவிகளைச் செய்து அவர்களை ஆதரித்து அவர்களுக்கு அடைக்கலம் கொடுத்துக் காப்பாற்றுவது வலியவர்களின் கடமை. இது மனிதத்தன்மை மட்டுமன்று; தெய்வத் தன்மையும் ஆகும். எல்லா மதங்களின் கருத்தும் இதுவே" (அடைக்கலம் - பதிப்புரை). "சரணாகதி என்பது இந்திய நாட்டின் அடிப்படைத் தத்துவக் கருத்துக்களில் ஒன்று. சரணம் -அடைக்கலம், சரணாகதி -அடைக்கலம்புகல்" (நீதிபதி மு.மு. இஸ்மாயில். 1989).

சாதாரண பொருள்

"தன்னுடைய செயலற்றநிலையிலோ, தன்னால் தன்னைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள முடியாத நிலையிலோ, தான் ஒரு பேராபத்தில் இருக்கும் போதோ, தான் தன்னைத் தப்பித்துக் கொள்வதற்காகவோ, உய்வதற்காகவோ உதவி தேடுவது சரணம் புகுதல் அல்லது அடைக்கலம் வேண்டல் என்பதாகும். உ-ம்: வறியவன் செல்வந்தன் ஒருவனைச் சரணம் புகுதல்" (அடைக்கலம்.1-2)

ஆழ்ந்த பொருள்

"ஆழ்ந்த பொருளில் இதனைக் காணும்போது படைக்கப்பட்ட உயிர் ஒன்று தன்னைப் படைத்த பரம்பொருளிடத்துச் சரண்தேடுவதனையே அது குறிக்கும்" (அடைக்கலம்-பக்-2)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அகராதிப் பொருள் - I

அடைக்கலம் - அடைக்கலப்பொருள், அபயம், சரண்புகல், புகலிடம்

அடைக்கலம்காத்தல் - அடைக்கலப் பொருளைக்காத்தல், அடைக்கலம் புகுந்தவனைக் காத்தல்

(தமிழ்ப்பேரகராதி - நா.கதிரைவேற்பிள்ளை-1994 மீள்-பதிப்பு)

அகராதிப் பொருள் - II

அடைக்கலம்-பெ: ஆபத்தில் இருப்பவர் அல்லது ஆதரவு அற்றவர் நாடும் (**பாதுகாப்பான**) இடம் அல்லது நபர், தஞ்சம், REFUGE ASYLUM. "வெளிநாட்டவர்களுக்குச் சிலநாடுகளே **அடைக்கலம்** தருகின்றன. சில சந்தர்ப்பங்களில் இறைவனே நமக்கு **அடைக்கலம்** என்று இருந்து விடுகிறோம். நாயால் துரத்தப்பட்ட பூனை எங்கள் வீட்டில் அடைக்கலம் புகுந்தது." (க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழகராதி-1994)

மேலே தரப்பட்ட வரையறைகளிலிருந்து அடைக்கலம் என்னும் சிந்தனையிலே பின்வரும் கருத்துக்கள் அடங்கியுள்ளமை புலப்படுகின்றது.

★ அடைக்கலம் என்பது ஒரு பாதுகாப்புச் செயற்கிரமம்.

★ அது சில சந்தர்ப்பங்களில் அல்லது சில நிலைமைகளில் கோரப்படும் ஓர் உதவியாகும்.

★ அத்தகைய உதவியைக் கோருவதற்குத் தப்பித்துக் கொள்ளல், உய்வடைதல் போன்ற முக்கிய காரணம் இருக்கும்.

★ அவ்வுதவியை வழங்குதலும் பாதுகாப்பு வழங்குதலும் முறையே மனிதநிலைக்கும் மானிடம் இகந்த நிலைக்கும் இசைவான பண்பையும் அப்பண்பின் இருப்பைக் குறிக்கும் கடமையையும் புலப்படுத்துகின்றன.

★ முற்குறிப்பிட்ட நிலைகள், பண்புகளின் அடிப்படையில் நோக்கும் போது அடைக்கலம் என்னும் எண்ணக்கருவில் ஆழமில்லாத எளிய பொருள் ஆழமான அரும்பொருள் என்பன அடங்கியுள்ளன.

★ அடைக்கலம் என்ற சிந்தனைப் பொருளைக் குறிக்க அபயம், சரணம், சரணாகதி, தஞ்சம்புகல், புகலிடம் என்னும் பதங்கள் வழங்கிவருகின்றன.

முற்குறிப்பிட்ட கருத்துக்களை மட்டும் ஒருங்கிணைத்தால் பின்வருமாறு புதிய வரைவிலக்கணம் ஒன்றைக் கூறலாம்.

அடைக்கலம் என்பது தீமை விளையக் கூடியசிலசந்தர்ப்பங்களில் அல்லது இக்கட்டான சில நிலைமைகளில் உயிருள்பொருள் அல்லது உயிரில்லாத பொருள் ஒன்றின்பாதுகாப்புக்காக உதவிகோரப் படும் போது அதனை வழங்குபவரிடம் மனித நிலைக்கு இசைந்த பண்பு வெளிப்படும் அல்லது மானிடம் இகந்த நிலையின் பண்பு வெளிப்படும் தகைமையும் கடமையுணர்வு ஊடுருவிக் காணப்படும் சிறப்பும் பல பெயர்வழக்காறும் இணைந்த ஒருசெயற்கிரமம் ஆகும்.

இப்போது வரையறுத்துக் கூறிய புதுவரைவிலக்கணம் பெரும் பாலான கருத்துக்களை உள்ளடக்கிய விரி வரைவிலக்கணமாகக் கொள்ளத்தக்கது, ஆயினும் அது முழுமையானது என்றோ குறைகள் அற்றது என்றோ கூற முடியாது. ஏனெனில் கோரப்படும் உதவியை வழங்க வேண்டியவர் அதனை வழங்கும் தொழிற்பாட்டில் தோல்வியுற்றால் உதவி பெறுநரின் எதிர்வினை அல்லது துலங்கல் என்ன? உதவி வழங்குநரின் எதிர்வினை அல்லது நிலைப்பாடு என்ன? ஆகியன பற்றிப் புதிய வரைவிலக்கணத்தில் எத்தகைய தெளிவான கருத்தும் வெளிப்படையாகக் கூறப்படவில்லை. எனவே உதவிவழங்கும் தொழிற்பாட்டின் தோல்வி பற்றிய வினாக்கள் அடைக்கலச் சிந்தனை தொடர்பான ஆழ்நிலை உசாவலுக்கு நம்மை இட்டுச் செல்கின்றன. அடுத்து அத்தகைய உசாவலின் அடிப்படையில் அடைக்கலம் என்ற எண்ணக்கருவை வகுத்துக் கொள்வோம், விளங்கிக் கொள்வோம்.

அடைக்கலத்தின் வகைகள்

உதவிவழங்குநர் மனித வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த, கடமையுணர்வும் பொறுப்புணர்ச்சியும் அமைந்த ஆணாகவோ பெண்ணாகவோ இருப்பின் அத்தகையவர் சில சந்தர்ப்பங்களில் எதிர்பாராக் காரணங்களின் விளைவாகத் தமது தொழிற்பாட்டில் தோல்வியைத் தழுவ நேரிடலாம். இத்தகைய நிலையிலே உதவிவழங்குநர் தமது உயிரை மாய்த்துக்கொள்ளல், பிராயச்சித்தமாக அல்லது கழுவாயாகப் பொருத்தமான செயல் ஒன்றைப் புரிதல் ஆகிய இரண்டில் ஒன்றைக் கடைப்பிடிக்கலாம். வேறு சிலர் தோல்வியின் விளைவுகளைக் கருத்திற் கொள்ளாது இயல்பு வாழ்க்கையைத் தொடருதலும் உண்டு. இந்நிலைமைகளில் தோல்வியின் பாதிப்பிற்கு ஆளான உதவிபெறுநரோ அல்லது அவரின் உறவினர்களோ மனிதவர்க்கத்தினரின் அடைக்கலத்தின் மீது நம்பிக்கை இழந்து விடுவதும், நம்பகம் நிறைந்த தெய்வத்திடம் அடைக்கலத்தைக் கோரும் மனப் பான்மையை வளர்த்துக் கொள்வதும் அரும்பின. இந்த விளக்கத்தின் அடிப்படையில் அடைக்கலம் என்னும் எண்ணக் கருவைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உயிர்ப்பாதுகாப்பு பற்றிய அடைக்கலம் : அரசகுடும்பத்தைச் சேர்ந்த ஒருவன் யாதாயினும்ஒரு காரணத்திற்காக வலிமைமிக்க அரசன் ஒருவனைத் தஞ்சம் அடைதல் ஆகும் - உ-ம்: விபீடணன் இராமனிடம் தஞ்சம் புகல்.

பொருட்பாதுகாப்பு பற்றிய அடைக்கலம் : அரசகுடும்பத்தைச் சேர்ந்த ஒருவர் தமது குலகௌரவத்தின் சின்னமான மணிமகுடம் போன்ற பொருளைத் தகுதிவாய்ந்த ஒருவரிடம் பாதுகாப்பாக வைத்திருக்குமாறு அடைக்கலப் பொருளாக ஒப்படைத்தல், இச் சிறு பிரிவிற்கேற்ற உதாரண விளக்கம் ஆகும்.

மனிதமுயற்சி எஞ்சிய அடைக்கலமும் மனிதமுயற்சி எஞ்சாத அடைக்கலமும்: வாழ்க்கைச்சோதனைச் சந்தர்ப்பங்களில் நிர்க்கதியான நிலையில் தன் வழிபடு தெய்வத்திடம் முற்றாய்த் தன்னை ஒப்படைத்தல் இவ்வுட்பிரிவின் உட்கிடையாகும். இதனைப் பூரண சரணாகதியென வைணவச்சிந்தனை மரபு விதந்து கூறும். துச்சாதனன் திரௌபதையின் துகிலை உரிய முற்பட்ட போது அவள் தன் சேலைத்தலைப்பை நெகிழவிடாது கரத்தால் தடுத்தாள். இவ்வாறு எஞ்சிய மனித முயற்சியையும் அவள் கைவிட்ட நிலையிலே கிருஷ்ணபகவான் அவளின் மானங்காத்தார். இந்த நிகழ்வைப் பூரணசரணாகதியின் தலைசிறந்த உதாரணமாக வைணவசமயத்தின் சரணாகதிக் கோட்பாட்டுவாதிகள் கூறுவர்.

ஒருவர் பூரண சரணாகதியை அநுசரிக்காவிட்டால் அதாவது மனித முயற்சி எஞ்சிவெளிப்பட்டால் தெய்வம் அருளும் பாதுகாப்பு தடைப்படலாம் அல்லது தாமதப்படலாம். இதனைத் திரௌபதை தன் முயற்சியை முற்றாய்க் கைவிடாத போது கிருஷ்ண பகவானின் சகாயம் கிடைத்தலில் ஏற்பட்ட தாமதம் உதாரணமாகக் கருதத்தக்கது ஆகும்.

அடைக்கலம் என்னும் எண்ணக்கருவின் வளர்ச்சி

சிலப்பதிகார காலத்தின் முன்னர் அடைக்கலச்சிந்தனைக்கூறுகள் சமயச்சார்பற்ற சந்தர்ப்பங்களிலே-சிறப்பாகப் போர்நிலைமைகளிலே உதவிகோரும் செயற்பாடாக முதலிலே தோன்றியது.

சந்தர்ப்பம் - I (மகாபாரதகாலம்): பாண்டவர்களுக்கும் கௌரவர்களுக்கும் இடையே யுத்தம் மூளும் தறுவாயில் பாண்டவர் சார்பில் அருச்சுனனும் கௌரவர் சார்பில் துரியோதனனும் கிருஷ்ணனின் உதவியைக்கோர ஒரே நேரம் துவாரகை சென்றிருந்தனர். அப்போது துயில் புரிந்த கிருஷ்ணன் கண் விழித்ததும் ஆசனத்தில் வீற்றிருந்த துரியோதனனுக்குத் தன்சேனைகளையும் தரையில் அமர்ந்திருந்த அருச்சுனனுக்குத் தேரோட்டியாகப்பணி புரியத் தன்னையும் உதவினான். உறுதியான பாதுகாப்பைத்தேடும் ஒருவரிடம் பணிவு என்னும் பண்பு இருக்கவேண்டும், இத்தகுதிப்பாடு அடைக்கலம் என்னும் எண்ணக்கருவின் முக்கிய கூறு ஆகும்.

சந்தர்ப்பம் - II (மகாபாரதகாலம்): வில்வித்தை அரங்கேற்றநிகழ்ச்சி தொடங்கியதும் குலப்பிறப்புத் தெரியாத கர்ணன் பகிரங்கத் தலைக்குனிவுக்கு ஆளானான். இந்த இக்கட்டான நிலையிலே பேசும் சக்தியை இழந்த கர்ணனுக்குத் துரியோதனன் அங்கதேசாதிபதி என்னும் கணிப்பு நிலையை வழங்கி மானங்காத்தான். அவமானத்திற்கு இலக்கான நிலையில் உள்ள ஒருவர் வாய்திறந்து அடைக்கலம்/அபயம் கோர இயலாத மனக்குமைச்சலில் துயருறும்போது மற்றொருவர் அவரின் குமைச்சலைப் புரிந்து கொண்டு தாமாகவே முன் வந்து பொருத்தமான உதவிவழங்குதல் அடைக்கலச் சிந்தனையின் குறிப்பிடத்தக்க சிறப்புக் கூறு ஆகும்.

சந்தர்ப்பம் - III (இராமாயணகாலம்): விசுவாமித்திரர் தமது தவத்தின் பாதுகாப்புக்காக இராமலக்குவர்களைத் தந்துதவுமாறு தசரதனை வேண்டினார். முனிவரின் உதவிக் கோரிக்கைக்கு இணங்கிய தசரதன் தனது பிள்ளைகளின் எதிர்காலநலன்களைக் காக்கும் பாதுகாவலராக விளங்கி உதவிபுரியுமாறு அம்முனிவரை வேண்டினான். சிலப்பதிகார காலத்திற்கு முற்பட்ட இராமாயணக்கதையில் வரும் இந்நிகழ்வைப் பிற்காலத்தில் தமிழிற் பாடிய கம்பர்,

"தந்தைநீ, தனித்தாயும் நீ இவர்க்கு
எந்தை தந்தனென், இயைந்த செய்க"(கையடைப்படலம்)

என்று பாடியுள்ளார்.

உதவி பெறுநரே அதாவது விசுவாமித்திரரே உதவிவழங்குநராகவும் அமைதல்,உதவிவழங்குபவர்களே அதாவது இராமலக்குவரே உதவி பெறுநராகவும் விளங்குதல் ஆகிய இரட்டைப்பாத்திரம் வகிக்கும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செயற்பாட்டைக் கம்பர் 'கையடை' என்னும் சிறப்புச் சொற் பிரயோகத்தின் மூலம் புலப்படுத்தியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சந்தர்ப்பம் - IV (இராமாயணகாலம்): இராமனோடு பொருது காயப்பட்டுக் குற்றுயிர் நிலையில் கிடந்தபோது வாலி தன்மகன் அங்கதனை இராமனிடமே அடைக்கலமாக ஒப்படைத்தான். இதனைத் தமிழிற் கூறும்கம்பர்,

பொய்யடை உள்ளத் தார்க்குப் புலப்படாப் புலவ, மற்றுன்
கையடை யாகும் என்றவ் விராமற்குக் காட்டும் காலை

(வாலிவதைப்படலம்) என்று பாடியுள்ளார்.

உதவி கோருபவர், உதவிவழங்குபவர் ஆகிய இருவரும் எதிரிகளாக வாழவும் போர்புரியவும் நேரிட்டாலும் உதவிவழங்குபவரின் பண்பு மேம்பாட்டிலும் நம்பகத்திலும் முழுநம்பிக்கை இருந்தால் உதவிகோருபவர் தம்மகனையே அடைக்கலமாக ஒப்படைக்கலாம். இச்சிந்தனைக் கூறும் **'கையடை'** என்ற சொற்பிரயோகத்தில் தெளிவு பெற்றுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சந்தர்ப்பம் - V (சங்ககாலம்): பறம்புமலைப்பாரி பகைவேந்தரின் முற்றுகையை அடுத்து தன் பெண்பிள்ளைகளைக் காக்குமாறு வேண்டிக் கபிலரிடம் ஒப்படைத்தான். படைபலம் இல்லாத கபிலர் அடைக்கலமாக ஏற்றுக் கொண்ட பாரிமகளிரை வளர்த்து மணமங்கலமும் நிறைவேற்றினார். புறநானூற்றுப் பாடல்கள் மூலம் அறியப்படும் இச்சம்பவம் சங்ககாலத்திலே, பாதுகாப்பு வழங்கல், வளர்ப்புப் பெற்றாராகக் கடமையாற்றல் என்னும் அடைக்கலச் சிந்தனைக் கூறுகள் கருக்கொண்ட நிலையைப் புலப்படுத் துகின்றது.

சந்தர்ப்பம் - VI (சிபிச்சக்கரவர்த்திகாலம்): சோழர் குலமுன்னோன் என்று கருதப்படும் **'சிபிச்சக்கரவர்த்தி '**மாயப்பருந்து துரத்தத் தன்பால் அடைக்கலம் புகுந்த புறாவுக்காகத் தனது தசையையே அறுத்துத் தராசில் வைத்து அதன் அல்லல் களைந்தான். பௌராணிகச்சாயல் படிந்த இந்நிகழ்வை அடுத்துச் சோழர்கள் **செம்பியன்** என்னும் பொதுப்பெயர் வழக்கைத் தமதாக்கிக் கொண்டனர். கற்பனைக் கூறுகளையும் பௌராணிகச்சாயலையும் நீக்கிவிட்டு இந்நிகழ்வு உணர்த்தும் அடைக்கலச்சிந்தனையைப் பரிசீலித்தால் ஓர் உண்மை புலப்படும். **"வலிமையும் பகைமையும் இணைந்த பறவை அல்லது விலங்கு ஒன்றின்மூலம் உயிருக்கு ஆபத்து நேரிடக்கூடிய சந்தர்ப்பத்திலே, அச்சம் மேலோங்கப் புகலிடம் ஒன்றின் உள்ளே நுழைந்த வலிமையற்ற உயிருரிக்குப் பாதுகாப்பு வழங்கவேண்டும்"** என்ற எண்ணம் சோழமன்னர்களால் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலம் தொடக்கம் ஓம்பப்பட்டுள்ளது.

பகவத்கீதை கூறும் அடைக்கலக் கோட்பாடு - சரணாகதி

வட மொழியில் உள்ள இதிகாசங்களிலும் தமிழிலுள்ள பழைய நூல்களிலும் உள்ளார்ந்து காணப்படும் அடைக்கலச்சிந்தனைக்கூறுகளைத் தேர்ந்தெடுத்த சந்தர்ப்பங்கள் மூலம் இதுவரை அறிந்து கொண்டோம். அடுத்து, இவற்றின் முடிமணி எனக்கருதத்தக்கவாறு பகவத் கீதை கூறும் அடைக்கலச் சிந்தனையை நோக்குவோம்.

இயற்கையான கர்மத்தால் கட்டுப்பட்டு மதிமயக்கம் கொண்ட அருச்சுணனுக்குப் பின் வருமாறு கிருஷ்ணபகவான் கூறுகிறார்:-

"தமேவ ஶரணம் க²ச்ச² ஸர்வ பா⁴வேந பா²ரத
தத்ப்ரஸாதாத்பராம் ஶாந்திம் ஸ்தா²நம் ப்ராப்ஸ்யஸி ஶாஶ்வதம்"

(மோட்ச சந்நியாசயோகம்-சுலோ-62)

"பரதகுலத்தவனே, ஸகல தேகேந்கிரியங்களால் அந்த பகவானையே சரணம் பற்றுவாயாக! அவனுடைய அருளால் உயர்ந்த சாந்தியையும் சாஸ்வதமான ஸ்தானத்தையும் பெறுவாய்"

உடலுறப்புக்கள் அனைத்தின் மூலமும் இறைவனே சரணம் எனப்பற்றிக் கொள்ளலே அடைக்கலம். அச்செயற்பாட்டின் விளைவு உயர்ந்த மனவமைதியும் எக்காலமும் நிலவும் நன்னிலையும் வாய்த்தலாகும். இவை பகவத் கீதை கூறும் அடைக்கலச்சிந்தனையின் இருகூறுகள் ஆகும்.

முற் கூறிய அடைக்கலச்சிந்தனையை அதன் பின்னர் வரும் சரமசுலோகம் மிகநுட்பமாக விதந்து கூறுகின்றது.

"ஸர்வத⁴ர்மாந் பரித்யஜ்ய மாமேகம் ஶரணம் வ்ரஜ
அஹம்த்வா ஸர்வ பாபேப்⁴ யோ மோக்ஷயிஷ்யாமி மாஶுச"

(மோட்சசந்நியாசயோகம் -சுலோ -66)

"எல்லாத்தர்மங்களையும் விட்டுவிட்டு என் ஒருவனையே சரணமாக அடைவாயாக! நான் உன்னை ஸகல பாபங்களிலிருந்தும் விடுவிக்கிறேன். வருத்தப்படாதே."

அடைக்கலம் நாடுபவர், அடைக்கலம் வழங்குபவர் ஆகியோரின் செயற்பாடுகளையும் அவற்றின் முடிபயனையும் சரமசுலோகம் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றது. அடைக்கலம் நாடுநர் சகலதர்மங்களையும் அதாவது கர்மங்களையும் துறந்துவிடல் (சங்கரர்) அல்லது சகல கர்மபலன்களையும் பகவானுக்கே அர்ப்பணித்துவிடல் (ஸ்ரீராமாநுஜர்), பகவான் ஒருவனையே சரணமாக - புகலாக அடைதல் ஆகிய செயல்களைப்புரிதல் வேண்டும் என்பது சரமசுலோகத்தின் உட்கிடை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அடைக்கலம் வழங்குநரின் செயற்பாட்டிலே பாவங்கள் யாவற்றி லிருந்தும் விடுதலையளித்தல், ஆறுதல் அளித்தல் என்பன விதந்து கூறப்பட்டுள்ளன. இத்தகைய செயற்கிரமத்தின் இறுதிச் செயலான ஆறுதல் அளித்தல் மூலம் அடைக்கலம் நாடுநர் மனவமைதியும் சாசுவத நிலையும் பெறுவார் என்பது குறிப்புப் பொருள்.

சரமசுலோகப்பொருள் நுட்பங்கள் யாவற்றையும் ஒருங்கிணைத்துக் கூறும் பின்வரும் பாடல் சரணாகதிக் கோட்பாட்டைத் தெளிவு படுத்துகின்றது.

"அறிவுமனைத்து மிலாவடியோமை அடைக்கலங் கொண்டு
உறவென நின்றவெலாம் உறவேநின்ற தானெமக்காய்
மறுபிறவித்துயர் வாராவகை மனங்கொண்டகலா
இறையவ னின்னாருளால் எங்கள் சோகந் தவிர்த்தனனே"

(தேசிகப்பிரபந்தம் : சரமசுலோகச்சுருக்கு -II)

சமயஞ்சாரா அடைக்கலச்சிந்தனைக்கூறுகள் சரணாகதிதத்துவமாக வளர்ந்து தனிவடிவம் பெற்றமையை இதுவரை சுருக்கமாக நோக்கினோம். இனி சிலப்பதிகாரம் உணர்த்தும் அடைக்கலச்சிந்தனைக்கூறுகளை அடையாளங் காண்போம்.

சிலப்பதிகாரம் உணர்த்தும் அடைக்கலச்சிந்தனையின் பிரதானமூலம்

சிலப்பதிகாரம் கூறும் அடைக்கலச்சிந்தனையின் பிரதானமூலா தரமாக விளங்குவது அடைக்கலக் காதை. சிலப்பதிகாரத்தின் மதுரைக் காண்டத் திலுள்ள ஊர்காண்காதைக்கும் (14), கொலைக்களக் காதைக்கும் (16) இடையே அடைக்கலக்காதை (15) அமைந்துள்ளது. 218 அடிகள் கொண்ட நிலைமண்டில ஆசிரியப்பா வடிவிலுள்ள அடைக்கலக்காதையின் முற் பகுதியில் (113 அடிகள்) (1) கோவலன் பாண்டியனைப்புகழ்தல், (2) மாடலன் கோவலனைப்புழ்தல், (3) கோவலன் கண்ட கனவு, (4) கவிந்தியும் மாடலனும் கோவலனுக்கு அறிவுரை கூறுதல் என்னும் கதைக் கூறுகள் ஊழ்ச் சிந்தனைகள் விளங்க விபரிக்கபட்டுள்ளன. அக்காதையின் பிற்பகுதியில் (105அடிகள்) (1) மாதவியின் வருகை, (2) கண்ணகி அடைக்கலமாதல், (3) கவுந்தி கண்ணகியை புகழ்தல் (4) அடைக்கலத்தின் விளக்கம், (5) கண்ணகியும் கோவலனும் மாதவி மனை செல்லல் ஆகிய கதைக் கூறுகள் அடைக்கலச்சிந்தனைகள் விரவ விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.

சிலப்பதிகாரம் கூறும் அடைக்கலச்சிந்தனையின் ஏனைய மூலங்கள்

பின்வரும் பாடற் பகுதிகள் ஏனைய மூலங்களாகக்குறிப்பிடத்தக்கன:-

(அ) **" ..... செய்தவத்தீர் யான்**
தொன்னகர் மருங்கின் மன்னர் பின்னோர்க்கு
என்னிலை யுணர்த்தி யான்வருங் காறும்
பாதக் காப்பினள் பைந்தொடி யாகலின்
ஏதம் உண்டோ அடிகளீங் கென்றலும்"

(ஊர்காண்காதை 2132-2136)

(ஆ) **"முதிராமுலைப் பூசல்கேட்டு ஆங்கு அடைக்கலம் இழந்து**
உயிரிழந்த இடைக்குலமகளிடம் எய்தி ஐயையவள்
மகளோடும் வையையொரு வழிக்கொண்டு மாமலை
மீமிசையேறிக் கோமகன்தன் கோயில் புக்கு நங்கைக்கு
சிறப்பயர்ந்த செங்குட்டுவற்குத் திறமுரைப்பர் மன்"

(வாழ்த்துக்காதை- உரைபாட்டுமடை)

(இ) **" ஐயந்தீர் காட்சி அடைக்கலம் காத்தோம்ப**
வல்லாதேன் பெற்றேன் மயலென்று உயிர்நீத்த
அவ்வை மகளிவள் அம்மணம் பட்டிலா
வையெயிற் றையையைக் கண்டாயோ தோழீ "

(வாழ்த்துக்காதை-தேவந்திகை அரற்றல்)

(ஈ) **" புறவுநிறைபுக்குப் பொன்னுலகம் ஏத்தக்**
குறைவில் உடம்பரிந்த கொற்றவன்முன் வந்த
கறவை முறை செய்த காவலன்காண் அம்மானை
காவலன் பூம்புகார் பாடேலோர் அம்மானை "

(வாழ்த்துக்காதை-அம்மானை வரி)

மேலே குறிப்பிட்ட இருவகை மூலங்களும் புலப்படுத்தும் அடைக்கலச் சிந்தனைக் கருத்துக்களை இனிப் பரிசீலிப்போம்.

முதலாவது அடைக்கலம்

மதுரைமாநகரின் புறஞ்சேரியில் தங்கிய கோவலன் அந்நகரின் உள்ளே சென்று கண்ணகியோடு வசிப்பதற்கு ஏற்ற மனை ஒன்றை உறுதிசெய்து விட்டு மீளும் வரையில் கண்ணகியைக் கவுந்தியிடம் அடைக்கலமாக ஒப்படைத்தான். இம் முதலாவது அடைக்கல நிகழ்வை இளங்கோ 'பாதக்காப்பினள் பைந்தொடி' என்னும் தொடர் மூலம் புலப்படுத்தியுள்ளார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கோவலன் கண்ணகியைப் 'பாதக்காப்பினள்' ஆகக் கவுந்தியடிகள் பால் 'கைதொழுது ஏத்தி' ஒப்படைத்தது ஏன் என்ற வினா இப்போது எழுகின்றது.

கோவலன் கூறிய பின்வரும் கருத்துக்களை அவ்வினாவுக்குரிய விடைக்கூறுகளாக அல்லது காரணங்களாகக் கொள்ளலாம்:-

1. ஒழுக்க நெறிநீங்கிய் வாழ்வு
2. கண்ணகியின் நடுங்குதுயர்
3. அறியாத் தேயத்தில் ஆரிடை உழத்தல்
4. சிறுமையுறல்.

கோவலனும் கண்ணகியும் பெற்ற முன்னநுபவமே இக்கருத்துக் களை அவன் வெளிப்படுத்தியதன் அடிப்படையாகும். அவர்கள் காவிரியின் தென்கரையைக் கடந்து பூம்பொழிலில் தங்கியபோது 'வம்பப் பரத்தையும் வறுமொழியாளனும்' அங்கு வந்து,

"உடன்வயிற் றோர்கள் ஒருங்குடன் வாழ்க்கை
கடவதும் உண்டோ கற்றறிந் தீரென " (நாடுகாண்கதை 1492-1493)

கேலிசெய்தனர். அப்போது விளைந்த நடுக்கம் கோவலனின் நினைவை விட்டகலவில்லை. எனவே அத்தகைய நடுக்கம் அல்லது இக்கட்டானநிலை யாதாயினுமொருவகையில் இனிமேல் விளைதலைத் தடுக்கவே கோவலன் கண்ணகியைக் கவுந்தியின் பாதக்காப்பினளாகக் கோவலன் வழங்கினான்.

இவ்வாறு கண்ணகியை அடைக்கலமாக வழங்கிய கோவலன் மதுரையின் உள்ளே சென்றதும் காமக்கிழத்தியர் வீதி உள்ளிட்ட பல்வேறு வீதிகளில் திரிந்து காட்சிமகிழ்வு எய்தினான். ஆனால் தங்குமிடத்தை தெரிவு செய்யாது மீண்டான். எனவே இந்த முதலாவது அடைக்கலம் மூலம் அவர்களுக்கு உயிரிழப்போ பாரிய இழப்போ எதுவுமே எற்படவில்லை.

இரண்டாம் அடைக்கலம்

சிலப்பதிகாரத்திற் கூறப்படும் இரண்டாம் அடைக்கலநிகழ்வு **'அடைக்கலக்காதையில்'** விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த நிகழ்வில் அடைக்கலப்பொருளை வழங்குநராகக் கவுந்தியும், அடைக்கலப் பொருளாகக் கண்ணகியும், அடைக்கலப் பொருளை ஏற்குநராக மாதரியும் உள்ளனர் இந்நிகழ்வு தொடர்பாக இரு சந்தேகவினாக்கள் நமது உள்ளங்களில் எழுதல் இயல்பு, கவுந்தி மாதயிரிடம் கண்ணகியை அடைக்கலப் பொருளாக வழங்கியது ஏன்? கோவலன் இவ்வடைக்கலக் கோரிக்கையை எடுத்துரைக்காததன் காரணம் என்ன?

முதலாவது வினாவுக்குரிய விடைகளை நோக்குவோம்

கவுந்தி கண்ணகியை மாதரியிடம் அடைக்கலமாக வழங்கத் தீர் மானித்ததன் உடனடிக்காரணம் கோவலன் விவரித்த கனவுக்காட்சியின் தூண்டுதலாம். தன் அவலமுடிவு, கண்ணகியின் நடுங்குதுயர், மணிமேகலை துறவு ஆகிய நிகழ்வுகள் அடங்கிய கனவினால் **'கடிதீங்குறும்'** என அவள் நம்பினாள், அச்சந்தர்ப்பத்தில் அவன் கூறிய,

நனவு போல நள்ளிருள் யாமத்துக
கனவு கண்டேன் கடிதீங் குறுமென

என்னும் கூற்றிலேஅடங்கிய **'விரைவிலே இங்கு நிகழ்ந்து விடும்' 'பெருங்கேடு விளையும்'**ஆகிய இரட்டைப் பொருள்களைப் புரிந்து கொண்ட கவுந்தியும் மாடலனும்,

காதலி தன்னொடு கதிர்செல் வதன்முன்
மாட மதுரை மாநகர் புகுகென

ஒருங்கே அறிவுரை கூறினர். அவ்வாறு அவர்கள் அறிவுரை கூறியபோது மாதரி அங்கு வந்து கவுந்தியின் அடிதொழுதமையால் அவள் கண்ணகியை மாதரி என்னும் இடைக்குல மடந்தையிடம் அடைக்கலமாகச் சேர்த்துவிடத் தீர்மானித்தாள்.

இரண்டாவதாக, மாதரியின் தகைமையைத் தன் மனத்தின் உள்ளே பரிசீலித்த கவுந்தி,

ஆகாத் தோம்பி ஆப்பயன் அளிக்கும்
கோவலர் வாழ்க்கையோர் கொடும்பா டில்லை

என்று கருதினாள். மேலும் அவள்,

தீதிலள் முதுமகள் செவ்வியள் அளியள்
மாதரி தன்னுடன் மடந்தையை இருத்துதற்கு
ஏதம் இன்றென எண்ணினள்

என்று அறிகிறோம்.

எனவே அவள் கண்ணகியை மாதரியிடம் அடைக்கலமாக அளிக்க முடிவு செய்தமை இயல்பேயாகும்.

அடுத்து இரண்டாம் வினாவுக்குரிய விடைகளைக் காணமுயல்வோம்.

மாதரி கோவலனுக்கு அறிமுகம் இல்லாதவள். எனவே மாதரி பற்றி எதுவும் அறியாத கோவலன் கண்ணகியை மாதரியிடம் அடைக்கலமாக வழங்க எத்தகைய முயற்சியையும் தானாகவே மேற்கொள்ளவில்லை,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இரண்டாவதாக, கோவலன் உணர்ச்சிவயப்படும்போது செய்ய வேண்டிய காரியத்தை மறந்து விடும் இயல்பினன். மதுரைப்புறஞ்சேரியில் தங்கியபோது அந்நகரின் உள்ளே கண்ணகியோடு வசித்தற்கேற்ற மனையைத் தேடிச்சென்ற கோவலன் முதலில் நகர்வளம் கண்ட **மகிழ்ச்சிப் பெருக்குக் காரணமாகத்** தான் செய்யவேண்டியதை மறந்தான். அவ்வாறே இப்போது கடிதீங்குறும் என்னும் **துன்பப்பெருக்குக்காரணமாக** அவன் அடைக்கலக் கோரிக்கையைத் தன் சார்பிற் கூறக் கவுந்தியின் உதவியைக் கேட்டுக்கொள்ளத் தவறிவிட்டான். இது வியப்பைத்தரவில்லை.

அடைக்கலத்தின் சிறப்பு

அடைக்கலத்தின் பயன் அல்லது சிறப்பு பேரின்பப்பேறு என்பது கவுந்தியின் கருத்து. அதாவது அடைக்கலம் வழங்குநர் தவசியாயிருப்பின் அவர் வழங்கும் பொருள் சிறியதாக இருந்தாலும் அப்பொருளைச் சீராகக் காக்கும் செயல் மூலம் கிடைக்கும் பயன் **'பெரும்பேரின்பம்'** என்பது கவுந்தியின் அடைக்கலக்கோட்பாடு.

தவத்தோர் அடைக்கலம் தான்சிறி தாயினும்
மிகப்பே ரின்பம் தருமது கேளாய்

என்பது கவுந்தியின் அடைக்கலக் கோட்பாட்டு விளக்கக் கூற்று.

இக் கூற்றை விளக்க அவர் ஜைனரிடையே வழங்கிய கதை ஒன்றை விவரித்துக் கூறினார். 'எட்டிசாயலன் என்பவனுடைய மனைவி தன்வீட்டுக்கு வந்த மாதவன் ஒருவனுக்கு உணவளித்து உபசரித்தாள்.' அப்போது அவளின் மனையின் உள்ளே நுழைந்த ஊர்ச்சிறுகுரங்கு ஒன்று,

பாற்படு மாதவன் பாதம் பொருந்தி
உண்டொழி மிச்சிலும் உகுத்த நீரும்
தண்டா வேட்கையின் தான்சிறி தருந்தி

எதிர்முகம் நோக்கியது , அச்சந்தர்ப்பத்தில் அம் மாதவன் அக்குரங்கை, **"நின், மக்களின் ஓம்பு மனைக்கிழத்தி"** என்று கூறிய அபயவாக்கை ஏற்ற 'சாயலன் மனைவி.' அக்குரங்கைக் கடைசிவரை ஓம்பினாள். அக்குரங்கு இறந்த பின் **'தீதறுக என்று'** தானமும் செய்தாள். அதன் பயனாக அக்குரங்கு மறுபிறப்பிலே குரங்கின்கை ஒரு பாகமாக அமைந்த பெரு விறல் வானவனாகப் பிறந்தது ; பலர் தொழும் சிறப்பும் பெற்றது. இறுதியில்,

இட்ட தானத்(து) எட்டியும் மனைவியும்
முட்டா இன்பத்து முடிவுல(கு) எய்தினர்

இவ்வாறு அடைக்கலக்காதையில்விதந்து கூறப்படும் அடைக்கலக் கோட்பாட்டுக்கதை விளக்கம் இலட்சிய நோக்கிலே வலியுறுத்தப்படும் ஆக்கபூர்வச் சிந்தனை என்பது தெளிவாகப் புலப்படுகின்றது.

மூன்றாம் அடைக்கலம்

முற்கூறிய அடைக்கலநிகழ்வுகள் இரண்டும் சிலப்பதிகாரக் கதைச் சம்பவங்கள் ஆகும். இவற்றின் வேறுபட்ட அடைக்கலம் ஒன்று சிலப்பதிகாரக் கதைத் தொடர்பு அற்ற முறையில் ,வஞ்சிக் காண்டத்திற் குறிப்பிடப் படுகின்றது, சிபிச்சக்கரவர்த்தி புறாவுக்கு அடைக்கலம் அளித்த பௌராணிகக்கதை அம்மாமன்னனின் பெயரைக் குறிப்பிடாமல் பின்வரும் வரிப்பாடலில் உணர்த்தப்படுகின்றது.

புறவு நிறைபுக்கு பொன்னுலகம் ஏத்தக்
குறைவில் உடம்பரிந்த கொற்றவன்யார் அம்மானை
குறைவில் உடம்பரிந்த கொற்றவன் முன்வந்த
கறவை முறைசெய்த காவலன்காண் அம்மானை
காவலன் பூம்புகார் பாடேலோர் அம்மானை

(வாழ்த்துக்காதை அம்மானை வரி)

இளங்கோ காப்பியக்கதைத் தொடர்பற்ற அச்சம்பவத்துணுக்கை எதற்காகச் சிலப்பதிகாரத்தில் புகுத்தியுள்ளார் என்பது ஆராய்தற்குரியது. கண்ணகியின் பிறப்பிடமான பூம்புகாரின் பெருமையையும் சோழரின் மேம்பாட்டையும் சிறப்பிக்க இளங்கோ அச்சம்பவத்தை வாழ்த்துக்காதையிற் பாடியுள்ளார் என்பது வெளிப்படைப் பொருள்.

அஃறிணை உயிர்வர்க்கம் ஒன்றை (கருங்குரங்கு) உயர்திணை வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த ஒருவர் (தவத்தோர்) அடைக்கலப் பொருளாகத் தராத நிலையிலும் அதாவது ஆபத்துக்கு இலக்கான உயிரி ஒன்று (புறா) தானாகவே புகலிடம் புகுந்த நிலையிலும் அதற்குப் பாதுகாப்பு வழங்குதல் எப்பாலார்க்கும் உரிய கடப்பாடு என்பது இவ்வரிப்பாடலின் ஆழ்பொருள் ஆகும்.

எனவே இந்நுட்பத்தை உணர்த்தவே கதைத்தொடர்புள்ள சாயலன் மனைவி சிறுகுரங்கிற்கு அபயம் அளித்த கதையையும் புகார்க் கொற்றவன் புறாவுக்கு அடைக்கலம் அளித்த கதையையும் இளங்கோ காப்பியத்திற் சேர்த்துள்ளார் எனலாம்.

அடைக்கலத்தின் எதிர் விளைவு

அடைக்கலமாக ஒரு பொருளை ஏற்குநர் அதனைப்பாதுகாக்கும் முயற்சியில் வெற்றியடைந்தால் அதன் நேர் விளைவு அல்லது நல் விளைவு முட்டா இன்பப்பேறு என்பதை இறுதியாகக் கூறிய சம்பவங்கள் இரண்டும் உணர்த்துகின்றன. ஆயின் சில சந்தர்ப்பங்களிலே பாதுகாப்பு வழங்கும் அடைக்கல முயற்சியிலே ஒருவர் எதிர்பாராக் காரணங்களால் தோல்வியடையவும் நேரிடலாம். அத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் அவர் செய்ய வேண்டியது என்ன என்பது சிந்தித்தற்குரியது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கவுந்தி கண்ணகியை மாதவியிடம் அடைக்கலமாக அளித்தபோது அடைக்கலம் காத்தல் மிகப் பேரின்பம் தரும் என்று கூறினாரே தவிரஅடைக்கலத்தைக் காக்கும் முயற்சியில் எதிர்பாராதவாறு தவறுபவர் நரகத்திற்குச் செல்வார் என்றோ, தற்கொலை புரிய வேண்டும் என்றோ, கழுவாயாகப் பொருத்தமான செயல் ஒன்றைச் செய்ய வேண்டும் என்றோ சுட்டிப்பாகக் கூறவில்லை. ஆயின் மனச்சாட்சியும் விழுமிய சிந்தனையும் உள்ள ஒருவர் தன்னுயிரை மாய்த்தல் நடைமுறையிற் காணப்படுகின்றது. மாதரி, ஐயை ஆகியோரின் உயிரிழப்புக்கள் வழக்கத்திற்குச் சான்றாயுள்ளன. (வாழ்த்துக்காதை-உரைப்பாட்டு மடை, தேவந்தியரற்றல்)

சிலப்பதிகார காவிய அடைக்கலச்சிந்தனைக் கூறுகளின் தொகுப்பு

சிலப்பதிகாரத்தில் நுவலப்பட்ட அடைக்கலச்சிந்தனை பற்றி இதுவரை மேற்கொண்ட பரிசீலனையின் அடிப்படையில் பின்வரும் கருத்துக்கள் தெளிவு பெற்றுள்ளன:-

- ★ அடைக்கலமாக வழங்கப்படும் பொருள் உயர்திணை வர்க்கத்தைச் சார்ந்த தாகவோ அஃறிணை வர்க்கத்தைச் சேர்ந்ததாகவோ இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலமாக வழக்கப்படும் உயிர்ப்பொருள் உயர்கணிப்பு உள்ளதாகவோ, அற்பகணிப்புள்ளதாகவோ இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலக் கோரிக்கையை விடுப்பவர் எப்பாலைச் சேர்ந்தவராகவும் இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலக்கோரிகையை விடுப்பவர் எந்நிலையினராகவும் இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளான உயிரி தானாகவே அடைக்கலம் நாடலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளை ஏற்பவர் பாதுகாக்கும் பண்புத்தகைமை உள்ளவராகவோ உடல்வலிமை மிக்கவராகவோ தவவலிமை உள்ளவராகவோ இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளை ஏற்பவர் ஆணாகவோ, பெண்ணாகவோ, இரு வருமாகவோ இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளை வழங்கும் சந்தர்ப்பம் உயிராபத்துநேரிடும் உண்மையான நிலைமையில் இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளை வழங்கும் சந்தர்ப்பம் கனவுப் பலன் போன்ற நம்பிக்கை சார்ந்ததாக இருக்கலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளை அளிக்கும் சந்தர்ப்பம் வளர்ப்புப் பொறுப்பு சார்ந்ததாக இருக்கலாம்.

- ★ அடைக்கலம் காத்தலின் நேர்விளைவு பாதுகாவலரின் பேரின்பப் பேறு ஆக இருக்கும்.
- ★ அடைக்கலம் காத்தலின் நேர்விளைவு அடைக்கலப் பொருளின் பிறப்புசார்நிலை மேம்பாடு ஆகலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளைக் காக்க இயலாமையின் எதிர் விளைவு காக்குநரின் உயிரிழப்பு ஆகலாம்.
- ★ அடைக்கலப் பொருளைக்காக்க இயலாமையின் எதிர் விளைவு தொடர்புடையோரின் வாழ்வுநிலையில் மாற்றமாக இருக்கலாம்.

மேலே நிரற்படுத்திய கருத்துக்களை ஒருங்கிணைத்தால் சிலப்பதிகாரம் புலப்படுத்தும் அடைக்கலக் கோட்பாடு வடிவமுழுமை பெறும். பின்வரும் கருத்திணைப்புக் கூற்று சிலப்பதிகாரம் உணர்த்தும் அடைக்கலக் கோட்பாடாகக் கொள்ளத்தக்கது.

> உயர்திணை வர்க்கத்தை / அஃறிணை வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த கணிப்பு மிக்க/கணிப்புக்குறைந்த ஆணோ பெண்ணோ, உண்மையான உயிராபத்து / நம்பிக்கை சார் ஆபத்து, வளர்ப்புப் பொறுப்பு, அநாதரவு நிலை போன்ற சந்தர்ப்பங்களில் ஒன்றிலே, பாதுகாப்பு, ஆதரவு, ஆறுதல் பெறும் நோக்கங்களோடு, பிறிதோர் உயிர்ப்பொருளை அல்லது தன்னைத்தானே, சொல்லின் மூலமோ, செயலின் மூலமோ அபயமென /தஞ்சமென, உடல்வலிமை உள்ள ஒருவரிடம் அல்லது பிற தகைமை உள்ள ஒருவரிடம் வழங்கும் செயற்கிரமமே அடைக்கலம் ஆகும். அடைக்கலப் பொருளை ஏற்பவர்தமது கடமையை நிறைவேற்றினால் பேரின்பநிலை அடைவார். எதிர்பாராக் காரணத்தால் தமது கடமையை நிறைவேற்ற இயலாவிட்டால் அவர் உயிர் நீப்பார். அடைக்கலத் தொடர்புடைய பிறர் அதன் விளைவாகத் தமது வாழ்வுநிலையிற் பாதிப்பு அடைவர். இத்தகைய விளைவுகளில் ஊழ்வினையின் செல்வாக்கு காணப்படும்.

முடிவுரை

சிலப்பதிகாரத்தில் விளக்கம் பெறும் அடைக்கலச்சிந்தனையிலே ஊழின் வலிமை முக்கியத்துவம் பெற்றுள்ளது. அதற்கு இணையான சிறப்பைப் பக்தி/ பிரபத்தி பெறவில்லை. ஆயின் சைவச்சிந்தனையாளர் மாணிக்கவாசகரின் அடைக்கலபபத்திலும் பிறபாசுரங்களிலும் பக்தி சிறப்பிடம் பெற்றுள்ளது. அவ்வாறே வைணவச்சிந்தனையாளர் நிகமாந்த தேசிகரின் அடைக்கலப்பத்திலும் சரமசுலோகச்சுருக்கு போன்ற பிற பிரபந்தங்களிலும் பிரபத்தி முதன்மை பெற்றுள்ளது. அவை சரணாகதிக் கோட்பாட்டின் பரிமாணக் கூறுகளையும் பிரமாணக்கூறுகளையும் புலப்படுத்துகின்றன. மேலும் அவை ஆய்வாளர்கள் கருத்திற் கொள்ளத்தக்க, தனியாய்வுக்குரிய ஒப்பீட்டுக்கும் மதிப்பீட்டுக்கும் ஏற்ற ஆய்பொருள்கள் ஆகும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உசாத்துணை (தெரிவு)

1. இஸ்மாயில், மு.மு. — 'அடைக்கலம்' வானதி பதிப்பகம், சென்னை. 1989

2. சக்கரவர்த்தி, பேராசிரியர் A. — நீலகேசி (தமிழாக்கம் கா. அப்பாத்துரை) பாரிநிலையம், சென்னை, 1955

3. சித்பவாநந்தர், சுவாமி — ஸ்ரீமத் பகவத்கீதை - தமிழுரையுடன் ஸ்ரீராமகிருஷ்ணமடம், சென்னை.

4. சுப்பிரமணியன், கலாநிதி நா. — இந்தியச்சிந்தனை மரபு சவுத் ஏசியன் புக்ஸ், சென்னை.1996

5. பதிப்பாசிரியர் குழு — திருவாசகம் மூலம்

6. பதிப்பாசிரியர் குழு — புறநானூறு மூலம் நியூ செஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் சென்னை 1981 (மறுபதிப்பு)

7. மாணிக்கம், வ-சுப — இரட்டைக்காப்பியங்கள் செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி. 1958

8. ராதாகிருஸ்ணபிள்ளை, — பிற்கால வைணவம் அல்லயன்ஸ் கம்பெனி,சென்னை.1987

9. ஸ்ரீநிவாஸாச்சரியார் — பகவத்கீதை - தமிழுரையுடன் லிப்கோ வெளியீடு, சென்னை. 1997

சிலப்பதிகார அழகியல்

ஏ. என். கிருஷ்ணவேணி

சிலப்பதிகாரம் தமிழில் எழுந்த ஐம்பெருங் காப்பியங்களில் முதன்மையானது. வடமொழி மரபில் காவிய என்றழைக்கப் படுவதைத் தமிழிற் காப்பியம் என்று கூறுவது வழக்கம். கவியினாற் சுவைபயக்கும் வகையில் ஆக்கப்படுவது காவியம். 'வாக்கியம் ரசாத்மகம் காவியம்' என்பது விசுவநாதர் கருத்து.[1] இளங்கோவடிகளினால் இயற்றப்பட்ட சிலப்பதிகாரம் ஒன்பான் சுவையும் ஒருங்கமைந்த சிறந்த காப்பியமாகவும், கவின்கலை நூலாகவும் கொள்ளப்படுகிறது. 'எண்ணெண் கலையும் இசைந்துடன் போக' என்ற குறிப்பு அறுபத்து நான்கு கலைகளைக் குறித்து நிற்கிறது. பார்வையாளர்கள் அல்லது வாசகர் உள்ளத்தில் உணர்ச்சியைத் தூண்டி இன்பத்தை ஊட்டும் கலைகள் யாவும் அழகுக் கலைகளாகக் கொள்ளப்பட்டன. சிலப்பதிகாரம் பல்வேறு கலை வடிவங்கள் பற்றியும் அவை ஆற்றுகைப் படுத்தப்பட்ட முறைமை பற்றியும் விரிவாக எடுத்துக் கூறுகிறது.

பெருங்குடி வணிகர் மரபில் தோன்றிய கோவலன் கண்ணகி என்பாருடைய வாழ்க்கைச் சரித்திரத்தைச் சுவைபட எடுத்துக் கூறுவதாக அமைந்த சிலப்பதிகாரம், இயல், இசை, நாடகம் எனும் முத்தமிழும் விரவப் பெற்ற நூல். இது இயலிசை நாடகப் பொருட் தொடர் நிலைச் செய்யுள் என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படுகிறது. நாடக உறுப்புக்களை உடையதாகலின் நாடகக் காப்பியம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எனவும், உரைப்பாட்டும் இசைப்பாட்டும் இடையிடையே விரவப் பெற்றதாகலின் உரையிடையிட்ட பாட்டுடைச் செய்யுள் என்றும் பெயர் பெறும். சிலப்பதிகாரம் மூன்று காண்டங்களையும் முப்பது காதைகளையும் கொண்டது. இக்காப்பியம் இளங்கோவடிகளினாற் செய்யப்பட்டதற்குக் காரணமும், கதைச் சுருக்கமும் அமைந்துள்ள பதிகச் செய்யுளை முதலிற் பெற்று மங்கல வாழ்த்துப்பாடல் முதலிய பத்து உறுப்புக்களை உடைய புகார்க்காண்டம், காடுகாண் காதை முதலிய பதின்மூன்று உறுப்புக்களை உடைய மதுரைக் காண்டமும், குன்றக் குரவை முதலிய ஏழு உறுப்புக்களை உடைய வஞ்சிக் காண்டமுமாகப் பகுக்கப் பெற்றுள்ளது. இதில் இயற்றமிழ்ப் பாகுபாடான வெண்பா, அகவற்பா, கலிப்பா என்பவைகளும் இசைத்தமிழின் பாகுபாடான ஆற்றுவரி, ஊர்சூழ்வரி, கந்துகவரி முதலிய பாக்களும் நாடகத் தமிழின் பாகுபாடான உரைப்பாட்டுக்களும் வந்துள்ளன. பாடல், வரி, குரவை, காதை என முடியும் பகுதிகள் முத்தமிழ்ச் சார்புடையனவாகவும் உள்ளன.

சிலப்பதிகாரத்திற்கு கி.பி. 12 ஆம் நூற்றாண்டுக் காலப்பகுதியைச் சேர்ந்த அடியார்க்கு நல்லார் எழுதிய உரை காலத்தாற் பிந்தியது என்ற காரணத்தினால் அது கூறும் கருத்துக்களை ஏற்றுக் கொள்வதில் அதிக கவனஞ் செலுத்த வேண்டியுள்ளது. அடியார்க்கு நல்லார் உரை மூலம் சிலப்பதிகார அரும்பத உரை இருந்தமை பற்றியும் அறிய முடிகிறது. அடியார்க்கு நல்லார் தமிழில் இருந்த பண்டைய இசை, நடன, நாடக நூல்களான இசைநுணுக்கம், இந்திரகாளியம், பஞ்சமரபு, பரத சேனாபதியம், மதிவாணர் நாடகத்தமிழ்நூல் போன்றவற்றை மேற்கோளாகக் காட்டியுள்ளமையும் தமிழர் கலைமரபு பற்றி அறிய உதவுகிறது. அடியார்க்கு நல்லார் சிலப்பதிகாரத்திற்கு உரை செய்த காலத்தில் இயற்றமிழ் நூலாகிய தொல்காப்பியமே அவருக்கு ஆதாரமாக இருந்தது.

தமிழர் அழகியலுக்குத் தளம் அமைத்த நூல் தொல்காப்பியம். இயல், இசை, நாடகம் எனும் முத்தமிழ்க் கோட்பாடு, தமிழர் கலை, அழகியலை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளது. வடமொழி மரபில் ரசபிரமவாதம், நாதப்பிரமவாதம், வஸ்துபிரமவாதம் போன்று தமிழர் கலைக் கொள்கையை விளக்குவது முத்தமிழ்க் கோட்பாடே.

தமிழர் கலை அழகியல் பற்றிய கொள்கைகளை விளக்குவதற்கு முன்னால் வடமொழி அழகியல் பற்றிச் சிறிது நோக்குவது பொருத்தமானதே.

கலை அழகு, அழகியல் பற்றிய எண்ணக்கரு

மனித ஆக்கத்திறன் காரணமாகப் படைக்கப்பட்ட பொருட்கள் யாவும் 'கலை'என்ற பொதுப் பெயரினால் அழைக்கப்படுவது வழக்கம். காலத்திற்கு காலம் மனிதனது அன்றாடத் தேவைகளையும், அழகியல் இன்பத்தையும் பூர்த்தி செய்யும் வகையில் உருவாக்கப்பட்ட பொருட்கள் யாவும் கலை என்ற வரையறைக்குள் இடம் பெற்றாலும் அவற்றுட் சிலவற்றையே நுண்கலைகளாகக் கொள்வது வழக்கம். நுண்கலைகள் எனப்படுபவை மிக நுட்பமாக வடிவமைக்கப்பட்டவை. நுண்கலைப் படைப்பாக்கத்தில் ஈடுபடும் ஒருவன் 'தேவை', 'பயன்பாடு' என்ற அம்சங்களை கடந்து அழகு என்ற எண்ணக்கருவைக் கருத்திற் கொண்டு, தானே அப்படைப்பில் ஒன்றி - லயித்து, ஈடுபட்டு தன்னுள்ளத்திலே தோன்றும் உணர்ச்சிகளுக்கும, உருவங்களுக்கும் புறவடிவம் கொடுக்கும் போதே அது 'கலை' என்று பெயர் பெறுகிறது. இந்த வகையில் தோற்றம் பெறுபவை கலைஞன் பயன்படுத்தும் மூலப்பொருள் அடிப்படையில் கட்டடம், சிற்பம், ஓவியம் போன்ற கட்புலக் கலைகளாகவும், இசை, நடனம், நாடகம் போன்ற ஆற்றுகைக் கலைகளாகவும் இலக்கியம்,கவிதைக் கலைகளாகவும் அழைக்கப்படுகின்றன. நுண்கலைகள் அழகை வெளிப்படுத்துவதையும், இன்பத்தை அளிப்பதையும் சுவை பயப்பதையும் நோக்காகக் கொண்டவை.

அழகிய பொருட்களினால் கவரப்படுதல் என்பது மனிதனுக்கு இயற்கையானது. கலையை வரையறை செய்வது எவ்வளவு கடினமோ அவ்வாறே அழகு என்பதையும் வரையறை செய்வது கடினமானது. அரிஸ்ரோட்டிலின் கருத்துப்படி மனிதன் அவனது பொருள் பற்றிய மதிப்பீடு, பொருட்களைப் புரிந்து கொள்வதற்குரிய சூழல், இயல்பு ஆகியவையே அழகின் அளவுகோல். உலகிற் காணப்படும் காட்சிகளின் அழகினை உய்ந்துணர்தலே அழகியலுக்கு அடிப்படை என்பது பிளேட்டோவின் கருத்து. கலையின் அழகியற் பண்புகளை விபரிப்பதே அழகியல். கலையில் அழகு எத்தகைய பங்கினைக் கொண்டுள்ளது என்பதனை ஆராய்வதன் மூலம் அழகியலனுபவம், அழகியற் தீர்ப்பு என்பவற்றின் உள்ளார்த்தங்களைப் புரிந்து கொள்ளலாம். கலைப்படைப்பு, கலைஞன், சுவைஞனுக்கிடையே இடம்பெறும் ஊடாட்டத்தை அழகியல் வெளிப்படுத்துகின்றது. ஆக்கத்திறன் (creativity), உந்து சக்தி (inspiration), கற்பனைவளம் (imagination), காரணமாகத் தோற்றுவிக்கப்படும் கலை பார்ப்போரைக் கவரும் தன்மை உடையமையினால் பார்வையாளரது உள்ளத்து உணர்ச்சிகளைத் தூண்டி அவற்றை ரசமாக அனுபவிக்கத் தூண்டுகிறது. கலை அனுபவம் என்பது கட்புலன், செவிப்புலன் வழியாகப் பெறும் அனுபவம் என்ற வகையில் ஆங்கிலத்தில் Aesthetsis என்று அழைக்கப்படுகின்றது. கி.பி. 18ஆம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

நூற்றாண்டில் ஜேர்மன் கலைக் கொள்கையாளரான அலெக்சாண்டர் பாம்காட்டன் என்பவரினால் Aesthetics என்னும் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டது. இது 'Aesthetics' எனும் கிரேக்கச் சொல்லினடியாகத் தோன்றியது. இது புலனுணர்திறன் புலனறிவுக் காட்சி (Perception of sensation sense perception) என்ற அர்த்தத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டதுடன், பின்னர் கலை அனுபவத்துடன் தொடர்புடைய ஒன்றாக வளர்ந்து வந்துள்ளது.

இந்திய அழகியலாளர்கள் கலை அனுபவத்தினை 'ரசானுபவம்' என்ற பெயரினால் அழைப்பர். கலைத்துவச் செயற்பாடு (artistic activity) என்பது படைப்பாளியின் அனுபவமாகஇருப்பது போன்று கலை அனுபவம் என்பது கலைப்படைப்பை நுகர்ந்த பார்வையாளனது அனுபவமாக உள்ளது. பரதர் தம் நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் கலை அனுபவமாகிய ரசம் பற்றியும் அதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமையும் பாவங்கள் (emotions) பற்றியும் முறையே ஆறாம், ஏழாம் அத்தியாயங்களில் விளக்கியுள்ளார். பரதரின் நோக்கம் நாட்டியரசங்களை விவரிப்பதாகவும், அந்த ரசானுபவத்திற்கு உபகாரமாகும் வகையில் ஏனைய அலங்காரம், லக்ஷணம், குணம், தோஷம், ஔசித்தியம், போன்ற கொள்கைகளை விளக்குவதாகவும் அமைந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. காவியத்திற்குச் சுவையூட்டும் வகையில் தேர்ந்த சொல்லும் ஏற்புடைப் பொருளும் பயன்படுத்தப்படல் வேண்டும். காவியத்தின் அழகு துலங்கும் வகையில் அந்தந்த சுவைக்கேற்ற வகையில் சொல்லும் பொருளும் அமைதல் அவசியம். சிருங்காரம், ஹாஸ்யம், கருணை, வீரம், பயானகம், பீபத்சம், ரௌத்திரம், அற்புதம் போன்ற ரசங்களையும் அவற்றுக்கு ஸ்தாயிபாவமாக அமையும் ரதி, ஹாஸம், சோகம், உற்சாகம், பயம், ஜுகுப்சை, குரோதம், விஸ்மயம் போன்ற பாவங்களையும் கூறும் பரதர் அவற்றை வெளிப்படுத்தும் வகையில் கவிதையில் அலங்காரம், லக்ஷணம், குணம் அமைய வேண்டும் என வற்புறுத்துகிறார். போஜர் தம் சிருங்கார பிரகாசத்தில் இன்ன இன்ன ரசத்திற்கு இன்ன இன்ன சொற்கள் பயன்படுத்தபட வேண்டும் என்று விவரிகின்றார். [2] பரதரைப் பொறுத்த மட்டில் காவியத்தில் 'பாவம்' இன்றேல் ரசமில்லை. ரசமின்றேல் பொருள் இல்லை.

தமிழில் எழுந்த சிலப்பதிகாரம் காப்பிய லக்ஷணங்கள் அனைத்தையும் தன்னகத்தே கொண்டு எழுந்த ஒப்பற்ற காவியம். நெஞ்சையள்ளும் சிலப்பதிகாரம் என்ற கூற்று இதனை விளக்குகிறது.

ஒரு கலைப்படைப்பு அழகும் சுவையும் தரும் வகையில் அமைய வேண்டுமானால் அதில் பொருத்தப்பாடு (ஔசித்யம்) மிக நுணுக்கமான முறையில் பின்பற்றப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். அந்த வகையிற் சிலப்பதிகார அமைப்பு முறை, கதாபாத்திரங்கள், அவற்றின் வயது நிலை, இயல்பு, குணம்,

உலகியல் வழக்கு ஆகிய அனைத்தும் இளங்கோவடிகளினால் மிக நுண்ணிய முறையிற் பின்பற்றப்பட்டு இருப்பதனாலேயே இன்றும் சிறந்த காவியமாகவுப் போற்றப்படுகிறது; இளங்கோவடிகள் சிறந்த கவியாகவும் போற்றப்படுகிறார். இரசத்திற்கு அதாவது சுவை அனுபவத்திற்கு இரகசியமாக இருப்பது ஔசித்தியம் (பொருத்தப்பாடு) என்பது ஆனந்தவர்தனரின் கருத்து[3].

சிலப்பதிகாரமும் அழகியலும்

தமிழில் அழகியல் என்பது தனித்ததோர் அறிவுத்துறையாக வளரவில்லையாயினும் தனித்ததோர் துறையாக அதனை வளர்தெடுக்கும் வகையில் தொல்காப்பியம், சிலப்பதிகாரம் போன்ற நூல்கள் தரும் விளக்கங்கள் அமைகின்றன. கவிதைக்கு இலக்கணம் வகுத்த தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரமும், முத்தமிழ்க் காப்பியமான சிலப்பதிகாரமும் பண்டைத் தமிழர் அழகியற் கொள்கையைப் பறைசாற்றும் நூல்கள்.

பண்டைக்காலந் தொட்டு தமிழர் பண்பாட்டில் கலைகள் முதன்மையான இடத்தைப் பெற்றுள்ளன. கலையை அனுபவித்தல், துய்த்தல், சுவைத்தல், சுவை என்பன பார்வையாளருடன் தொடர்புடைய கலைச் செயற்பாடுகள். தமிழில் அழகைக் குறிக்கும் சொற்களாக ஆய், அணி, கவின், வனப்பு, அம்மை, ஏர், திரு, கோலம், பொற்பு, முருகு போன்ற சொற்கள் இடம் பெறுகின்றன. தொல்காப்பியர் தம் பொருளதிகாரம் செய்யுளியலில் 'அழகு' என்பதனை செய்யுள் உறுப்புக்களுள் ஒன்றாகக் கூறியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

செய்யுள் மொழியால் சீர்புனைந்தியாப்பின்
அவ்வகை தானே அழகெனப்படுமே

ஏர், எழில் போன்ற சொற்கள் பொருளியல் நூற்பா 51இற் கையாளப் பட்டுள்ளன. தமிழில் முருகு என்ற சொல் அழகையும், முருகியல் என்பது அழகியலையும் குறித்து நிற்கிறது. பண்டைத் தமிழர் தம் பரம்பொருளை முருகன் என்று அழைத்தமையும், அவர்களது அழகியல் உணர்வையே வெளிப்படுத்துகிறது. பூரணமான, முழுமையான அழகாகத் தெய்வீக அழகு (devine beauty) பேசப்படுகிறது. வைஷ்ணவர்கள் தம் பரம்பொருளை 'புவன சுந்தரன்' என்று அழைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழில் 'முருகு' என்பது அழகு என்று பொருள்படுவதுடன் கலைத்துவ வெளிப்பாடாகவும் (artistic beauty) பரம் பொருளின் இயல்பை (absolute beauty) விளக்குவதாகவும் உள்ளது.[4]

அழகு என்பது அழகின் பாற்பட்ட பொருளின் பண்பு மட்டுமல்ல அப்பொருளின் மேற்செல்லும் விருப்பமும் கூட. அதாவது பொருளைப் பற்றியதும் பார்வையாளரது பார்வை பற்றியதுமான உணர்வாகும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

புறவயமான பொருளும் (object), அகவயமான உணர்வும் (subject) இணைந்த ஒரு பரஸ்பர செயற்பாடே அழகு. திரு என்ற சொல் தமிழில் அழகு என்ற பொருளில் வருவதுடன் கண்டோரால் விரும்பப்படும் அழகு என்றும் விளக்கப்பட்டுள்ளது. பண்டைத் தமிழ் மக்கள் தாம் கண்டு மகிழ்ந்த அழகிலும் நுண்ணிய வேறுபாடுகளை உணர்ந்து அதற்கேற்ற வகையில் பல்வேறு பெயர்களினால் அழைத்தனர். இயற்கை அழகை நக்கீரர் 'கைபுனைந்தியற்றாக் கவின் பெறு வனப்பு' என்று திருமுருகாற்றுப்படையிற் (1.17) கூறுவதும் கவனிக்கத்தக்து. அணி, கவின் போன்ற சொற்கள் மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட அழகு (artistic beauty) என்ற அர்த்தத்தைக் கொண்டுள்ளவை.

பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களான எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டுப் போன்றனவும், இலக்கண நூலாகிய தொல்காப்பியமும் நில இயற்கைக்கேற்ப வகைப்படுத்தப்பட்ட குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்ற ஐவகைப் பிரிவுகளைக் கூறுவதுடன், இயற்கை அழகுக்கும் மனித உளவியலுக்கும் இடையில் உள்ள தொடர்பினையும் விவரிக்கின்றன. புணர்த்தல், இருத்தல், ஊடல், இரங்கல், பிரிதல் என்ற ஐவகை உணர்ச்சிகளுக்கும் ஐவகை நிலங்களுக்கும் இடையில் உள்ள தொடர்பினை விளக்குவதிலிருந்து தமிழர் அழகியல் பற்றிய எண்ணக்கருவைத் தெளிவாக அறிந்து கொள்ளலாம்.

தமிழ் இலக்கியத்திற்கு இலக்கணம் வகுத்த தொல்காப்பியர் கூறும் செய்யுள் இலக்கணம், தமிழர் கலை, அழகியல் பற்றிய சிந்தனையை விரித்துக் கூறும் பகுதியாக உள்ளது. தொல்காப்பியர் கூறும் செய்யுள் பா, பாட்டு என்றே அழைக்கப்படுகிறது. செய்யுள் எனும் சொல் 'செய்' எனும் வினையடியுடன் 'உள்' எனும் விகுதி சேர்ந்து வந்துள்ளது. 'செய்' என்றால் 'ஆக்கு' என்ற கருத்து. புதிதாக ஒன்றை ஆக்குதல் என்று பொருள் கொள்ளலாம். செயற்றிறனும் சுவையும் மிக்க கவிதையே செய்யுள். இதனை ஆங்கிலத்தில் Poetry என அழைப்பர். Poetry எனும் சொல் 'Poiein' எனும் கிரேக்கச் சொல்லினடியாகத் தோன்றியது. 'Poiesis' எனும் கிரேக்கச் சொல் செய்யுள் அல்லது கவிதையைக் குறித்து நிற்கிறது. ஆரம்ப காலத்தில்'Poiesis' எனும் சொல் கவிதையை மட்டுமல்ல, கலைகள் அனைத்தையும் குறித்த சொல்லாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. கலை, Art, செய்யுள், Poetry, Poiesis போன்ற சொற்கள் யாவும் சிறப்பு வகையான வினைத் திறனையும் அதன் காரணமாகச் செய்யப்பட்ட செய்பண்டங்களான கலைப் படைப்புக்களையும் குறித்து நிற்கின்றன.

தமிழர் அழகியலுக்கு தளம் அமைத்த தொல்காப்பியம் செய்யுள் அல்லது கவிதையைப் 'பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கு' என்று சிறப்பித்துக் கூறுகின்றது.

நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கினும்
பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்.[5]

தொல்காப்பியர் கூறும் இப் புலனெறி வழக்கு தமிழர் அழகியல் பற்றிய எண்ணக்கருவை (Aesthetic concept) வெளிப்படுத்துகிறது. ஆங்கிலத்தில் அழகியலைக் குறிக்கும் சொல்லான 'Aesthetics' புலனுணர்திறன், புலக்காட்சி (sense perception) என்ற அர்த்தத்தில் கண்ணாலும் செவியாலும் பார்த்தும், கேட்டும் அனுபவித்தல் என்று பொருள்படுகிறது. இத்தகைய அனுபவங்களே செயற்றிறன், கற்பனைவளம் காரணமாகச் சுவைபயக்கும் வகையில் புலவர்களினாலும் கலைஞர்களினாலும் உருவாக்கப்படும் போது கலை என்று அழைக்கப்படும். உலகியல் வழக்கு உலகியல் அனுபவமாகவும், நாடக வழக்கு புனைந்துரை வகையாகவும் கொள்ளப் படுகிறது. இதனையே நாட்டிய சாஸ்திரம் 'லோகதர்மி', 'நாட்டியதர்மி' என்று அழைக்கிறது. உணர்வு பூர்வமாக ஆக்கப்படுவது கவிதை. தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார், 'செய்யுள்' என்பதனை வடமொழி அலங்கார சாஸ்திரங்களுடன் (Rhetorics) ஒப்பிட்டு நோக்குகிறார்.[6] தொல்காப்பியர் கூறும் செய்யுள் சிறப்பாக 'பாட்டு' (Song) என்று பொருள்படுவதுடன், அப்பாட்டுக்கு அடிநாதமாக அமையும் ஓசை 'பா' எனப்படும். ஓசையை அடிப்படையாகக் கொண்டு அகவற்பா, வஞ்சிப்பா, கலிப்பா பரிபாட்டு என்று பாகுபடுத்தியிருப்பதும் அவற்றுக்குரிய பௌதிக இலட்சணங்கள், உள்ளடக்கம் அழகியல் அம்சங்கள் பற்றி[7] விளக்கிக் கூறியிருப்பதும் தமிழர் தம்கலை, அழகு, அழகியல் பற்றிய எண்ணக்கருவைத் துல்லியமாக, எடுத்துக் கூறும் பகுதிகளாகக் கொள்ளத்தக்கவை.

இத்தகையதோர் பின்புலத்தில் தொல்காப்பியத்திற்குப் பின்வந்த காப்பியமான சிலப்பதிகாரம் முதன்மை பெறுகிறது. வடமொழி மரபிற் கூறப்படுவது போன்று, காவிய இலட்சணங்கள் அனைத்தையும் தன்னகத்தே கொண்டது சிலப்பதிகாரம். வடமொழியில் ஆதிகாவியம் எனப் போற்றப்படும் இராமாயணம் போன்று தமிழில் எழுந்த ஆதிகாவியம் ஒன்பது சுவைகளையும் ஒருங்கே விளக்கும் ஒப்பற்ற காவியமாக இருப்பதுடன் பண்டைத்தமிழர் வளர்த்த கலைகளைப் பற்றிய விளக்கங் களையும், அவை ஆற்றுகைப்படுத்தப்பட்ட முறைமையினையும் விவரிக்கின்றது.

காவியங்கள் தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோட்சம் என்ற நால்வகைப் புருஷார்த்தங்களையும் நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தாலும் கூட இலக்கிய மதிப்பீடு - காவிய மதிப்பீடு அதன் ரசம் (சுவை), அது பொருத்தமான

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முறையில் வெளிப்படுத்தப்படுவதிலேயே தங்கியிருந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆனந்தவர்த்தனர் கூறுவது போன்று மகாபாரதம் அதி உயர் புருஷார்த்தமான ஆன்ம விடுதலைக்கான பாதையை, மார்க்கத்தினைச் செய்தியாக எடுத்துச் சென்றாலும் ஒரு காவியம் என்ற வகையில் 'சாந்த ரசத்தை' தொனிப்பொருளாகக் (வியங்கியார்த்தம்) கொண்டது.

வால்மீகி இராமாயணம் இராமன் என்ற கதாபாத்திரத்தின் மூலம் புருஷோர்த்தமன் என்ற எண்ணக்கருவை வெளிப்படுத்தினாலும் கருணாரசத்தையே தொனிப்பொருளாகக் கொண்டது. காவியம் (காப்பியம்) என்ற வகையில் அழகியல் அனுபமும் முதன்மைபெறுகிறது. கலைஞனது அனுபவத்திற்கு விடயமான ஒரு கரு கலைப்படைப்பிற்குப் பொருளாக வரும் நிலையில் கலைஞனது ரசானுபனுபவமாகவும், அது பார்வையாளர் வாசகரைச் சேரும் நிலையில் கலைஞனை ஒத்த அனுபவத்தைப் பார்வையாளருக்கு அளிப்பதாகவும் அமைகிறது. வாசகரின் தகுதிப் பாட்டினை விளக்கும் பரதரும், அபிநவகுப்தரும் கலைஞனை ஒத்த அழகியலனுபவத்தை நுகரும் பார்வையாளரை சஹ்ருதையர் என்று அழைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இளங்கோவடிகளின் அனுபவமான சிலப்பதிகாரம் வாசகரை ஈர்க்கும் சுவைநலம் வாய்க்கப் பெற்றதென்பதற்கு அதன் அமைப்பு முறையும் இயல், இசை நாடகத் தமிழ்க் காப்பியமாக அது அமைந்துள்ளமையுமே சான்று. தொல்காப்பியர் கூறுவது போன்று 'கண்ணினும் செவியினும் திண்ணிதின் உணரும் உணர்வுடை மாந்தர்களே' சிலப்பதிகாரத்தின் சுவையை அனுபவிக்க வல்லோர். நாடகத்தமிழ் இசையையும் நடனத்தையும் தன் பிரதான கூறாகக் கொண்டது. வடமொழியில் நாடகம் என அழைக்கப்படுவது தமிழிற் கூத்து என்றே சிறப்பாகக் கூறப்படுகின்றது. சிலப்பதிகாரம் கூத்துக் கலையையே சிறப்பாக விளக்குகின்றது. தொல்காப்பியத்தை அடுத்து தமிழர் அழகியல் வரலாற்றில் சிலப்பதிகாரமே முதன்மை பெறுகின்றது.

சிலப்பதிகார ஆற்றுகை மரபு

இயலிசை நாடகப் பொருட்டொடர்நிலைச் செய்யுளான சிலப்பதிகாரம் ஆற்றுகைக் கலைகள் பற்றிய விபரங்களைத் தெளிவாகக் கூறுகிறது. சிலப்பதிகாரம் தரும் கலைமரபும், ஆற்றுகையும் தமிழர் மரபில் கலை அழகியல் பற்றிய ஒரு மீள்பார்வைக்கு எம்மை உட்படுத்துகின்றனது. சிலப்பதிகாரம் அரங்கேற்று காதை அரங்கக் கலைகள் பற்றியும் அவற்றின் தொழில் முறைத் தேர்ச்சிபற்றியும் புலப்படுத்துகிறது. தொழில் நுட்பவளர்ச்சியும் அழகியல் ரசனையும் இவற்றில் மிகுந்திருந்தன. கூத்தும் இசையும் தமிழர் மரபில் பண்டுதொட்டு வளர்ந்து வந்த கலைகள். தமிழர்

மத்தியில் நடனமும் கூத்து என்றே அழைக்கப்படுகிறது. கூத்தர், கூத்தியர், கூத்தாட்டு அவைக்களம், ஆடுகளமகன், ஆடுகளமகள் போன்ற சொற்றொடர்கள் இதனை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. சிலப்பதிகாரத்தில் மாதவி ஆடிய நடனம் கூத்து என்றே அழைக்கப்படுகிறது. திருமூலர் திருக்கூத்துத் தரிசனம் எனும் பகுதியில் சிவநடனம் பற்றி விவரிக்கிறார்.

முதல் முதலாக நடனம் முறையாக அரங்கில் ஆற்றுகைப் படுத்தப்பட்டமைக்கு அரங்கேற்று காதையே சான்றாக உள்ளது. அரங்கு பற்றிய விடயங்களை மாதவி ஆடிய பதினொரு வகை ஆடல்களினூடாகவும் காண்கிறோம். மாதவி ஆடிய ஆடல்களாக

அல்லியம் கொட்டி குடை பாண்டரங்கம்
மல்லுடன் நின்றாடல் ஆறு
துடி கடையம் பேடு மரக்காலேபாவை
வடிவுடன் வீழ்ந்தாடல் ஐந்து

என்ற அடிகள் எடுத்துக் கூறுகின்றன. இவ்வாடல்களின் ஆற்றுகைக்கு முன்னர் கடவுள் வாழ்த்து (தேவபாணி) பாடப்படுவது வழக்கம். சிலப்பதிகாரம் கடலாடு காதையில் 35 ஆம் வரியின் உரையில் அடியார்க்கு நல்லார் இத்தகைய பாடல்களை மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார். இவ்வாடல்கள் கரணப் பண்பும் மகிழ்வளிக்கும் தன்மையும் கொண்டவை. பதினொருவகை ஆடல்களும் தெய்வங்களின் பெயரால் ஆடப் பட்டமையினால் அவற்றைத் 'தெய்வ விருத்தி'என்று அடியார்க்கு நல்லார் அழைக்கிறார். 'நாட்டிய நன்னூல் நன்கு கடைபிடித்து' எனக் கூறுவதிலிருந்து இலக்கண வரம்புக்குட்பட்ட செந்நெறி மரபாக ஆற்றுகைப் படுத்தப்பட்டமையையும் அரங்க லட்சணங்கள் பற்றியும் அறிய முடிகிறது. மேலும் ''பதினோராடலும் பாட்டும் கொட்டும் விதிமாண் கொள்கையின் விளங்க அறிந்து ஆடலும் பாடலும்'' என்ற அடிகளுக்கு மாதவி பதினொரு வகைக் கூத்துக்களும் அக்கூத்துக்களுக்குரிய பாட்டுக்களும் விகற்பங்கள் எல்லாம் அமைந்த வாச்சியக் கூறுகளும் நூலின் வழியே விளங்கவறிந்து பண்ணுக்குரியஇலக்கணமும் அறிந்து ஆடினாள் என்ற கருத்தை அடியார்க்கு நல்லார் தம் உரையில் எடுத்துக் கூறுகிறார்.

அரங்கேற்று காதை கூத்தியமைதி பற்றிக் கூறுமிடத்து,

சிறப்பிற் குன்றாச் செய்கையொடு பொருந்திய
பிறப்பிற் குன்றாப் பொருந்தோண் மடந்தை
தாதவிழ் புரிகுழன் மாதவி தன்னை
யாடலும் பாடலும் அழகு மென்றிக்
கூறிய மூன்றினொன்று குறைபடாமல்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்ற அடிகள் மூலம் நாட்டிய நங்கை ஆடல் பாடல்களுடன் அழகும் உடையவளாக ஏழாண்டு முறையாகப் பயின்ற வித்தையை அரங்கில் ஆடப் புகுந்த செய்தியைக் கூறுகிறார்.

இருவகைக் கூத்தின் இலக்கணமறிந்து
பிண்டியும் பிணையலு மெழிற்கையும் தொழிற்கையும்
கொண்ட வகையறிந்து கூத்து வருகாலைக்
கூடை செய்தகை வாரத்துக் களைதலும்
பிண்டி செய்தகை யாடலிற் களைதலும்
ஆடல்செய்தகை பிண்டியிற் களைதலும்
குரவையும் வரியும் விரைவல செலுத்தி'

என்ற பாடல் அடிகளுக்கு அடியார்க்கு நல்லார் தரும் விளக்கம் அக்கால கூத்துக் கலையின் வளர்ச்சியையும், இலக்கணம் வழுவாது ஆடப்பட வேண்டியதன் அவசியத்தையும் உணர்த்துகின்றது. செந்நெறிக் கலைகளின் அழகு அவற்றுக்குப் பின்பற்றப்படும் இலக்கணம், நியமப் பண்புகளிலேயே தங்கியுள்ளது.

சிலப்பதிகாரம் ஆடலுக்கு மட்டுமன்றி ஆடல் ஆற்றுகைக்கும் விரிவான விளக்கங்களைத் தந்துள்ளது. அரங்கேற்று காதையில் ஆடலாசிரியன், இசையாசிரியன், கவிஞன், தண்ணுமை ஆசிரியன், குழலாசிரியன், யாழாசிரியன் ஆகியோர் அமைதி கூறுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

சிலப்பதிகாரம் தரும் குறிப்புக்கள் அக்காலக் கூத்து நாட்டிய சாஸ்திரச் சாயலும் மெருகும் பெற்று தொல்சீர் கலையாகப் பரிணமித்ததை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. கூத்துடன் இணைந்தது இசை. இசை இலகுவில் கேட்போரைக் கவரும் தன்மை கொண்டது. சிறுபஞ்சமூலம் இக்கருத்தை "பண்வனப்பு கேட்டார் நன்றென்றல்[8]" என்று கூறுகிறது. கேட்போருக்கினிதாய் பண்ணிசை அமைதல் வேண்டும், அவ்வாறு இல்லையாயின் பண்ணுக்கு அழகில்லை என்பது கருத்து. பெண்களின் குரலினிமையை 'பண்போற் கிளவியள்' என்று ஏலாதி[9] கூறுவது பண்ணிசை போன்று பெண்களின் குரல் சுவையானது என்ற அர்த்தத்தைத் தருகிறது. இசையின் வாயிலாக பண்தோன்றும், பண் தாளத்துடன் பொருந்திய பாடலாக உருவாகும். இசையாசிரியன் அமைதியை இளங்கோவடிகள் சிறப்பாக எடுத்துக் கூறுகிறார்.

யாழும் குழலும் சீரும் மிடறும்
தாழ்குரல் தண்ணுமை ஆடலோ டிவற்றின்
இசைத்த பாடல் இசையுடன் படுத்து
வரிக்கு மாடற்கு முரிப்பொரு ளியக்கி

என வரும் சிலப்பதிகார அடிகள் இசைக் கூறுகளைச் சிறப்பாக விளக்குவன.

இளங்கோவடிகள் இவையனைத்திற்கும் மேலாக அரங்க அமைதி பற்றிக் கூறும் விடயங்கள் ஆற்றுகைக் கலையின் அழகியலை வெளிக்கொணர ஏதுவாக உள்ளன. அரங்க அமைப்பு, அளவைப் பிரமாணம், அரங்கவாயில், எழினி பற்றிய குறிப்புக்கள் நியமப்பண்புகள் கொண்ட செந்நெறி அரங்கினை எமக்குத் தெளிவாகக் காட்டுன்றன.

நூல்களிற் சொல்லப்பட்ட பொது அரங்கம் அமைக்க அளக்குங்கோலின் அளவு உத்தமன் கைப்பெருவிரல் 24 கொண்டது ஒரு முழம் எனவும், அக்கோலால் 7 கோல் அகலமும், 8 கோல் நீளமும், 1 கோல் உயரமும் வேண்டும் என்றும் கூறப்படுகிறது.

உத்தரப் பலகைக்கும் அரங்கினிடத்து அகலத்திற்கிட்ட பலகைக்கும் இடை நின்ற நிலம் நான்கு கோலாக உயரங் கொண்டு இத்தன்மையவாய அளவுக்கு பொருந்த வகுத்த வாயிலிரண்டினையுடையதாகச் செய்த அரங்கு என்று இளங்கோவடிகள் அரங்கிற்கு இலக்கணங் கூறுகிறார்.

அரங்கின் இருவகை வாயில்களும் (1) புகச் சமைந்த வாயில் (2) புறப்படச் சமைத்த வாயில் என்று அழைக்கப்படும்.

எழுகோலகலத் தெண்கோ னீளத்
தொருகோலுயரத் துறுப்பினதாகி
யுத்தரப் பலகையோ டரங்கின் பலகை
வைத்த விடை நில நாற் கோலாக
வேற்ற வாயி லிரண்டுடன் பொலிய

என்ற அடிகள் மேற்கூறப்பட்ட கருத்துக்களைத் தருவன. மேலும் அரங்க விதானம் சித்திரங்களால் அழகுறத் தீட்டப்பட்டிருந்தமை பற்றியும் அறிய முடிகிறது.

தோற்றிய வரங்கிற் றொழுதன ரேத்தப்
பூ தரை எழுதி மேனிலை வைத்துத்
தூணிழற் புறப்பட மாண்விளக் கெடுத்தாங்
கொருமுக வெழினியும் பொருமுக வெழினியுங்
கரந்து வர லெழினியும் புரிந்துடன் வருத்து.

அரங்கில் அந்தணர், அரசர், வணிகர், சூத்திரர் என்று சொல்லப்பட்ட நான்கு வருணத்துப் பூதரையும் மேனிலத்தே யாவரும் புகழ்ந்து வணங்க எழுதி வைத்தனரென்பதை அறியலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மேலும் தூண்களில் நிழல் நாயகப் பந்தியின் கண்ணும் அளவையின் கண்ணும் படாதபடி மாட்சிமைப்பட்ட விளக்கை ஏற்றி, என்று ஒளியமைப்புப் பற்றியும் சிலப்பதிகாரம் விளக்கந் தருகிறது.

மூவகை எழினிகள் அக்கால அரங்கில் பயன்படுத்தப்பட்டன. அவை ஒருமுகவெழினி, பொருமுகவெழினி, கரந்துவரலெழினி என்று அழைக்கப்படுகின்றன.

இடத்தூணிலையிடத்து ஒருமுகவெழினியும், இரண்டு வலத்தூணிலையிடத்துப் பொருமுக வெழினியும், மேற்கரந்து வரலெழினியுமாக அரங்கச் செயற்பாட்டுடன் எழினி அமைக்கப்பட்டது.

ஓவிய விதானத்துரைபெறு நித்திலத்து
மாலைத்தாமம் வளையுடனாற்றி
விருந்து படக் கிடந்த அருந்தொழில் அரங்கம்

என்று சித்திர விதானம் முத்து மாலைகளால் வளைத்துப் போட்டு அழகினாற் புதுமைத்தாக சமைந்த அரங்கு என்று வர்ணிக்கப்படுகிறது. நாட்டியசாஸ்திரம் கூறுவது போல் அளவைப் பிரமாணங்களுக்கமைய நியமப் பண்புகளுடன் கூடிய ஓர் அரங்கமாக மாதவி ஆடிய அரங்கம் வர்ணிக்கப்படுகிறது. பார்வையாளர்களுக்கு ரசனையை உண்டு பண்ணும் வகையில் அழகியல் அம்சங்களை உள்ளடக்கிய உணர்வுபூர்வமான ஓர் அரங்காகக் காணப்படுகிறது. அரங்கம், ஆடல் மகள், ஏனைய அரங்கக் கலைஞர், ஆடல் முறைமைகள் யாவும் பார்வையாளர் என்ற அனைத்துக் கூறுகளும் மகிழ்வளிக்கும் அரங்கத்தை நினைவுபடுத்துவன.

அரங்கு என்பது பார்க்கும் இடம் எனப் பொருள்படும். பார்த்தல் என்பது அரங்கின் பிரதான பண்பு. அரங்கத்திற் பிரதான இடம் பார்வையாளருக்குரியது. கலைஞர்களுக்கும் பார்வையாளருக்கும் இடையே நிகழும் ஊடாட்டத்திலேயே ஆற்றுகையின் வெற்றி தங்கியுள்ளது.

சிலப்பதிகாரம் அரங்கேற்று காதையின் இறுதியில் வரும் வெண்பாக்கள் மாதவியின் அரங்கேற்றம் பற்றி அழகுற எடுத்துரைக்கின்றன.

எண்ணும் எழுத்தும் இயலைந்தும் பண்ணான்கும்
பண்ணின்ற கூத்துப் பதினொன்றும் மண்ணின் மேற்
போக்கினாள் பூம்புகார்ப் பொற்றொடி மாதவிதன்
வாக்கினால் ஆடரங்கில் வந்து

அழகிய புகார் நகரிற் பிறந்த பொற்றொடி மாதவி என்னும் கணிகை ஆடரங்கில் வந்து எல்லாக் கலைகட்கும் கருவியாகிய கணிதம் இலக்கணம் என்பவற்றையும், இயற்றமிழின் பாகுபாட்டினையும், இசைத்தமிழின் நாற்பெரும் பண்ணையும் நாடகத் தமிழின் இனிமையையுமுடைய

பதினொரு கூத்தினையும் தன்னுடைய வாக்கினாலும் கூத்தினாலும் புவி முழுவதும் அறிந்து புகழும்படி செய்தாள்.

ஆடல் மகளாகிய மாதவி அரங்கத்தில் வலக்கால் முற்பட விட்டேறிப் பொருமுகவெழினிக்கு நிலையிடனான வலப்பக்கத் தூணிடத்தே சேர்தல் வழக்கு என்பதனை வலக்கால் முன் மிதித்து ஏறி அரங்கத்து வலத்தூண் சேர்தல் வழக்கெனப் பொருந்தி என்ற அடிகள் கூறுகின்றன. இந்நெறி வகையால் இடத்தூண் சேர்ந்த தொன்னெறி இயற்கைத் தோரிய மகளிரும் என்று கூறப்படுவதிலிருந்து மாதவி வந்து ஏறி நின்றபடி, இடத் தூணிலையாகிய ஒருமுக வெழினியிடம் பற்றிய பழைய நெறி இயற்கையினை உடைய தோரிய மடந்தை முதலாயினோரும் என்றவாறு அடியார்க்கு நல்லார் உரை செய்கின்றார்.

இவ்வாறு மகிழ்வளிக்கும் பண்பு கொண்ட சிலப்பதிகார அரங்கில் அழகியல் இன்பம் (aesthetic pleasure) மேலோங்கி இருந்தது. தமிழர் தம் சமூக அமைப்பு வீரயுகத்தில் இருந்து விடுபட்டு வணிக முதன்மை பெற்ற சமூகமாக மாறுவதையும், அவ்வாறு மாறும் நிலையில் கலைத் தொழிற்பாடுகளின் தன்மை, அவற்றின் ஆற்றுகைப் பண்பு, நோக்கம், நுகர்வோர் போன்ற யாவும் சமூக மாற்றத்திற்கேற்ற வகையில் மாற்றம் பெறுவதையும் சிலப்பதிகாரம் சுட்டி நிற்கிறது.

கணிகையர் குலத்திலே தோன்றிய மாதவி கலைகளில் வல்லவளாகவும் கலைகளில் நுணுக்கமான தேர்ச்சியும் அழகும் கொண்டவளாகவும் காணப்படுகிறாள். பரத்தமையுடன் கலைகள் இணைவதனால் தொழில் முறைத் தேர்ச்சியைப் பெறுகின்றன. தனித்தொருவர் ஆடும் மரபும் இங்கு இடம் பெறுகின்றது.

பல்லவர் காலத்தில் கலைகள் கோயிற் கலைகளாக இடம் பெறுவதுடன் தேவரடியார்களினால் கோயில்களில் இக்கலைகள் பேணப்பட்டன. கோயில்களிற் பெண்கள் நடனமாடியமைக்கு நாயன்மார் பாடல்களும், சோழர் காலக் கல்வெட்டுக்களும், கரண சிற்பங்களும், ஓவியங்களும் சான்றாக உள்ளன.

சங்ககாலத்தில் இடம் பெற்ற ஆற்றுகை மரபு பண்ணையுடன் தொடர்புடையது. பண்ணைக்கும் பரத்தமைக்கும் தொடர்பு காணப்படுவதை தொல்காப்பியம் மெய்ப்பாட்டியல் எடுத்துக் கூறுகிறது. அதன் தொடர்ச்சியாக அமையும் சிலப்பதிகார ஆடல் மரபு தமிழர்தம் கலை அழகியல் பற்றிய கருத்துக்களைத் தெளிவாக எடுத்துக்கூறுவதுடன், வடமொழி நாட்டிய சாஸ்திரக் கலைமரபின் செல்வாக்கிற்குட்பட்டு வளர்ச்சி பெறுவதனையும் விவரிக்கிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அடிக்குறிப்புக்கள்

1 சாகித்ய தர்ப்பணம், பரிச்சேதம்1,காரிகை3.

2 பெ.திருஞான சம்பந்தன், இந்திய எழிற்கலை, சென்னை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1977. பக்.68

3 மேற்குறித்த நூல்கள் பக்.68.

4 தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரன், தமிழர் அழகியல், சென்னை, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் 1977, பக்.3.

5 தொல்காப்பியம், அகத்திணையியல், சூத்திரம்53.

6 தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரன், மேற்குறித்த நூல் பக்.7

7 தொல்காப்பியம் செய்யுளியல், சூத்திரம் I

8 சிறுபஞ்சமூலம்; 7 :2-3

9 ஏலாதி ; 2

10 சிலப்பதிகாரம், அரங்கேற்று காதை (அடியார்க்கு நல்லார் உரை) 1942, பக். எ.அ.

சிலப்பதிகாரத்தாலும் அதன் உரைகளாலும் உணரப்படும் இசைத்தமிழ்

கே. சிவபாலன்

தமிழிசை மரபு மிகவும் தொன்மை யானது, வளம் செறிந்தது, உலக இசைகளுக்கு முன் தோன்றி, தனக்கே உரிய சிறப்புடன் தனித்து வமான இசை இலக்கணத்தைத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குவது. இவ்வகைச் சிறப்புக்களை தன்னகத்தே கொண்டு விளங்கும் தமிழிசை பற்றிய இலக்கண நூலாகவும் விளங்குவது முத்தமிழ்க் காப்பியமாகிய சிலப்பதிகாரமாகும். இது மூன்று காண்டங்களாகப் பகுக்கப்பட்டுள்ளது. அவை புகார்க் காண்டம், மதுரைக் காண்டம், வஞ்சிக் காண்டம் என்பனவாம். இம்மூன்று காண்டங்களும் முப்பது காதைகளாகப் பிரிக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றுள் 22 பகுதிகளின் தலைப்புகள் காதை என்றே முடிவுறுகின்றன. ஒன்று பாடல் என்றும், இரண்டு குரவை என்றும், மூன்று வரி என்றும், இரண்டு மாலை என்றும் முடிவுறுகின்றன.

அரங்கேற்றுகாதை, வேனிற்காதை, கானல்வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை ஆகியவற்றுள் இசை பற்றிய ஏராளமான குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன. மங்கல வாழ்த்துப் பாடல் என்பது இசைக்குரிய பாடல் என்பதை இதன் தலைப்பே உணர்த்துகின்றது. அரங்கேற்று காதையுள் ஆடுபவரது அமைதி (இலக்கணம்), ஆடல் ஆசிரியன், இசை ஆசிரியன், கவிஞன், தண்ணுமையோன், குழலோன், யாழாசிரியன் ஆகியோர் தெரிந்து வைத்திருக்க வேண்டிய இலக்கணங்கள் எவை எவை என்றும், அரங்கு அமைத்தற்குரிய நிலங்கள் எவை என்றும் அரங்கிற் புகுந்து ஆடுகின்ற இயல்பு, தலைக்கோல் அமைதி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

போன்றவையும் விரிவான விளக்கம் பெறுகின்றன. பாலை, இசைபுணர் குறிநிலைகள், பண் உண்டாக்கும் வழிமுறைகள், குழலோனும் யாழோனும் பண்களை இசைக்கருவியில் வலமுறையாகவும் இடமுறையாகவும் வாசிக்கும் முறைகள், பெய்தல் முறையாலே பண்களைக் கண்டறியும் முறை, பண், பண்ணியல்திறம், திறம், திறத்திறம் என்றிவைகளை வகைப்படுத்திய முறை போன்றவைகள் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.

மேலும் கண்டத்தால் பாடுமிடத்து நாதோற்பத்தி, ஒலி எழும்பும் இடங்கள், நரம்புகளின் பெயர்கள், அதன் மாத்திரை அளவுகள் ஆகியவற்றுடன் தென்னா தெனா வென்று ஆளத்தி (இராகம் பாடும் முறை) செய்யும் முறை, ஆளத்தியின் வகைகள் போன்றவை உரையாசிரியர்களால் விரிவான விளக்கம் பெறுகின்றன. மேலும் அடியார்க்கு நல்லார் தன் உரைப் பாயிரத்துள் பல அரிய செய்திகளைக் குறிப்பிடுகின்றார். அழிந்து விட்ட இசை நூல்களென அடியார்க்கு நல்லார் கூறும்போது "இசைத் தமிழ் நூல்களாகிய பெருநாரை, பெருங்குருகு, பஞ்சபாரதீயம், முதலாக உள்ள தொன்னூல்களும் இறந்தன. பின்னும் முறுவல், சயந்தம், குணநூல், செய்யிற்றியம் போன்றவையும் இறந்தன போலும்" என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

யாழ்க்கருவி பற்றிக் குறிப்பிடுமிடத்து "இறக்கவே வரும் பெருங்கல முதலிய பிறவுமாம். இவற்றுள் பெருங்கலமாவது பேரியாழாகும். அதன் கோட்டினதளவு பன்னிருசாணும், வணரளவு சாணும், பத்தரளவு பன்னிரு சாணும், ஆணிகளும், திவவும், உந்தியும், பெற்று ஆயிரம் கோல் தொடுத்து இயல்வது" எனவும் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஆயிரநம்பிற் ஆதியாழாகும்
ஏனை உறுப்பும் தப்பன கொளவே
பத்தரளவும் கோட்டினதளவும்
ஒத்த என்ப இரு மூன்றிரட்டி
வணர்சாண் ஒழித்து என
வைத்தனர் புலவர்

என நூலினுள்ளும்

தலமுதல் ஊழியில் தானவர் தருக்கறப்
புல மகளாளர் புரி நரம்பாயிரம்
வலிபெறத் தொடுத்த வாக்கமை பேரியாள்
செலவு முறை யெல்லாம் செய்கையிற் றெரிந்து
மற்றையாழும் கற்று முறை பிழையான்

என இக்காதையினுள் கூறுகின்றார். ஆதலால் பேரியாழ் இறந்தன வெனக் கொள்க (சிலப்- பக்9) என்று கூறுவதால் அடியார்க்கு நல்லார் காலத்திலேயே பேரியாழ் முதலியன மறைந்தன என்பதை அறியமுடிகின்றது.

ஆடலாசிரியன் அமைதி

கூத்தின் அமைதி என்பது கூத்தின் இலக்கணமாகும். ஓர் ஆடலாசிரியன் நடனக் கலையோடு இசை, இலக்கியம், மெய்ப்பாடு முதலியவற்றையெல்லாம் அறிந்திருக்கவேண்டுமெனவும் இருவகைக் கூத்துக்களையும், பலவகைப்பட்ட புற நடனங்களையும் விலக் குறுப்புக்களைச் சேரப் புணர்க்கவும், பிரித்துணரவும் வல்லவனாதல் வேண்டும் எனவும் குறித்துள்ளார். "வேத்தியல் பொதுவியல் என்றி ருதிறத்தின்" (சிலப்-3.39) எனவரும் அடிக்கு விளக்கம் தரும் பொழுது "வேத்தியல் என்றும் பொதுவியல் என்றும் கூறப்பட்ட இரண்டு கூறுபாட்டினையுடைய நாடக நூலை நன்றாகக் கடைப்பிடித்து என்றவாறு" என அடியார்க்கு நல்லார் பொருள் கூறுகின்றார். ஆனால் வேத்தியல் என்றால் வேந்தர்முன் ஆடுவது என்றும், பொதுவியல் என்றால் பொது மக்கள் முன் ஆடுவது என்றும் கருதலாம். மேலும் இதில் கூத்துவகைகளையும் குறிப்பிடுகின்றார். இதில் சாந்திக்கூத்து என்பது தலைவன் சாந்தமாக ஆடுவது என்றும், விநோதக்கூத்து என்பது மன்னர் பகைவரை வென்று நகைச்சுவைபடப் பேசியும் ஆடியும் மகிழும் கூத்து எனவும் பொருள்படும்.

வரிப்பாடல்

வரி, கூத்திற்குரிய பாடலாகும். இது தெய்வம் சுட்டியும் மக்களைப் பழித்தும் வருமென அரும்பதவுரையாசிரியர் விளக்குகின்றார். இது எட்டு வகைப்படும் என்று கூறி அவற்றின் விரிவை கானல் வரியுள்ளும், வேனிற் காதையுள்ளும் எடுத்து கூறியுள்ளார். வரிப் பாடலாவது "வரியெனப்படுவது வகுக்கும் காலை, பிறந்த நிலனுஞ் சிறந்த தொழிலும் அறியக்கூறா ஆற்றுவழி வழங்கல்" (சிலப் 3.24) என்று அடியார்க்கு நல்லார் கூறுகின்றார்.

இசையாசிரியன் அமைதி

யாழ்ப் பாடலும், வங்கியப் பாடலும் ஆகிய இந்த இருவகைப் பாடல்களுக்கும் உரிய தாளக் கூறுபாடுகளும், அறிந்திருத்தல், இரசம் பொருந்தும்படி பாடிய பாடல்களுக்கு இசை புணர்க்க வல்லவனாய்த் திகழ்தல், அகக் கூத்து, புறக் கூத்து அவற்றுள் பதினொரு ஆடல் என்னும் கூத்து வகைகளிலும் வல்லவனாக இருத்தல் என்பனவும், இவற்றில் பதினொரு ஆடல் வகைகளான அல்லியம், கொடுகொட்டி, குடை, குடக் கூத்து, பாண்டரங்கம், மல்லாடல், துடி, கடையம், பேடு, மரக்கால், பாவை என்பனவுமாம்.

கானல்வரி

கானல்வரிப் பகுதியில் யாழின் அமைப்புகளும் பாகங்களும் வர்ணிக்கப்படுகின்றன.

சித்தரப் படத்துள்புக்குச் செழுங்கோட்டின் மலர் புனைந்து
மைத்தடங்கண் மண மகளிர் கோலம் போல் வனப்பெய்தி
பத்தரும் கோடும் ஆணியும் நரம்பும் என்று (சிலப் -7-1-3)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இப்பாடலில் யாழின் உறுப்புக்களாகிய பத்தர், கோடு ஆணி போன்றவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றார். மேலும் இசைக் கரணம், என வார்தல் முதலிய எட்டுவகைகளை இதில் கூறியுள்ளார்.

வார்தல் வடித்தல் உந்தல் உறழ்தல்
சீருடன் உருட்டல் தெருட்டல் அள்ளல் ஏருடைப் பட்டடை என இசையோர் வகுத்த
எட்டுவகையின் இசைக் கரணத்துப் பட்டவகை தன் செவியின் ஓர்த்து (சிலப்:7:12-16)

ஆளத்தி முறை (இராகம் பாடும்முறை)

மேலும் தாளமின்றி பண்ணை விரிவாக அணி செய்வது ஆளத்தியாகும். இது மூன்று வகையாகும். அவை காட்டாளத்தி, நிறவாளத்தி, பண்ணாளத்தி எனப்படும். காட்டாளத்தி என்பது குற்றெழுத்துக்களைக் கொண்டு ஒலிப்பது, நிறவாளத்தி என்பது நெட்டெழுத்துக்களைக் கொண்டு ஒலிப்பது, பண்ணாளத்தி என்பது குறிலும் நெடிலும் கலந்து ஒலிப்பது, அது குறிலும் நெடிலும்,நெடிலும் குறிலுமாக கலந்து இசைக்கும் முறை.

மேலும் தண்ணுமையோன் அமைதியில் நாற்பெரும் பண்களாகிய முல்லைப் பண், குறிஞ்சிப் பண், மருதப்பண், நெய்தற் பண் போன்றவற்றின் சிறப்புகளும் குறிக்கப்படுகின்றன.

நாற் பெரும்பண்ணும் சாதி நான்கும் பாட்படு திறனும் பண் எனப்படுமே
(சிலப்:8-35 உரை)

மற்றும் மத்தளத்தின் சிறப்பு, அதன் அளவுகள் போன்ற விளக்கங்களும் இதில் அடங்கியுள்ளன.

ஆடலும் பாடலும் பாணியும் தூக்கும் (சிலப்-3-16) என்று இளங்கோவடிகள் கூறுகின்றார். தூக்கு என்பது செந்தூக்கு, மதலைத் தூக்கு துணிவுத்தூக்கு, கோயிற் தூக்கு நிவப்புத்தூக்கு, கழால் தூக்கு, நெடுந்தூக்கு, என அடியார்க்கு நல்லார் குறிப்பிடுகின்றார். சீர்கள் ஒன்றும்பலவும் சேர்ந்த கால அளவைத் தூக்கு என்றனர். மேலும் சங்க காலத்தில் வழக்கில் இருந்த 41 தாளங்களைப் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றார்.
தாளத்தின் உறுப்புகள்

1. கொட்டு	:	1/2 மாத்திரை	2. அசை	:	1 மாத்திரை
3. தூக்கு	:	2 மாத்திரை	4. அளவு	:	3 மாத்திரை

இவ்வாறு குழலோன் அமைதியிலும், யாழாசிரியன் அமைதியிலும், அரங்கின் அமைதியிலும், தலைக் கோல் அமைதியிலும் தமிழிசை பற்றிய ஏராளமான இசைச் செய்திகள் விரவிக்கிடக்கின்றன. இவற்றை இன்னும் விரித்தால் பெருகும். எனவே தமிழிசை இலக்கணத்தை இன்று வரை தன்னுள் அடக்கி வைத்திருக்கும் பெருநூல் சிலப்பதிகாரமாகும். இதை இசை வல்லோரும் தமிழ்ப் புலவர்களும் ஒரு சேர ஆய்ந்து தமிழிசைக்கு வளம் சேர்க்க வேண்டுவது கடனாம்.

சிலப்பதிகாரக் கண்ணகியும் கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகியும்

ஒப்பியல் நோக்கு

கலாநிதி. செ. யோகராசா

ஒப்பியல் அணுகுமுறை இன்றைய தமிழாய்வுலகிலே முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்குகின்றதொன்று. இவ்விதத்தில் சிறந்த தமிழ்க் காப்பியமான சிலப்பதிகாரமும் பல்வேறு நோக்குகளில் ஒப்பியல் அணுகு முறைமைக்குட்பட்டு வந்துள்ளமை இயல்பானதே. இத்தகைய சூழலில் சிலப்பதிகாரப் பாத்திரங்கள், சீன, கிரேக்க இலக்கியங்களுடனும் சேக்ஸ்பியரது நாடகப் பாத்திரங்களுடனும் ஒப்பிடப்பட்டுள்ளன. இவ்வழி, சிலப்பதிகாரக் கண்ணகியை கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகியுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் முதன் முயற்சி இங்கு இடம்பெறுகிறது. இதற்குமுன், சிலப்பதிகாரம் போன்று பரவலாக அறியப்படாத கண்ணகிவழக்குரை பற்றி ஓரளவு அறிந்துகொள்வது அவசியமே.

கண்ணகி வழக்குரை இலங்கையில் மட்டக்களப்புப் பிரதேசக் கண்ணகி கோயில்களில் பொதுமக்கள் முன்னிலையில் நீண்ட காலமாகப் பாடப்பட்டு வருகின்ற நூலாகும். இது மட்டக்களப்பில் 14ஆம் நூற்றாண்டளவிலே வாழ்ந்த சகவீரர் என்பவரால் இயற்றப்பட்டதாக ஊகிக்கப்படுகின்றது. இவர் தமிழ் நாட்டிலிருந்து வந்து மட்டக்களப்பிலே வாழ்ந்தவராகவும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஊகிக்கப்படுகின்றார். எவ்வாறெனினும், மட்டக்களப்பு பிரதேச வழக்காறுகள் பல இந்நூலில் இடம்பெற்றுள்ளன. இந்நூலாசிரியர் யாவரெனினும் அவர் சைவசமயத்தவரென்பதும் சிலப்பதிகாரம் பற்றி அறிந்திருந்தாரென்பதும் இந்நூல் பொதுமக்கள் முன்னிலையிலே பாடப்பட்டுவந்துள்ளதென்பதும் நூலின் அகச்சான்றுகளூடாக அறிய முடிகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சிலப்பதிகாரத்திலே அது இயற்றப்பட்டமைக்கான மூன்று நோக்கங்களும் (I.அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறங்கூற்றாதல், II. உரைசால் பத்தினிக்கு உயர்ந்தோர் ஏத்தல், III. ஊழ்வினையுருத்துவந்தூட்டுதல்) பதிகத்திலே தெளிவாகக் கூறப்படுகின்றன. கண்ணகிவழக்குரையில் அவ்வாறு வெளிப்படையாகக் கூறப்படாவிடினும், அது இயற்றப் பட்டமைக்கான காரணங்கள், I. கண்ணகியின் கற்பின் சிறப்பினை உலகத்தோருக்கு உணர்த்துதல், II. பாண்டிய மன்னனது செருக்கு அடக்குதல் (சிலப்பதிகாரம் கூறும் அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறங்கூற்றாதல் என்பது இங்கு புறக்கணிக்கப்பட்டுள்ளதென்பதன்று. அழுத்தம் பெறவில்லை என்பதே சரியானது.) III. ஊழ்வினையுருத்துவந்தூட்டுதல், (கண்ணகிவழக்குரையில் ஏனைய இருநோக்கங்களை விட இதுவே முதன்மைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. மேலும், சிலப்பதிகாரத்திலே இந்நோக்கம் முதன்மை பெற்றுள்ளதை விடவும் இங்கு முதன்மை பெற்றுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது) என்பனவாம்.

மேலும், இவ்விரு நூல்களினதும் அமைப்புப்பற்றி அறிந்து கொள்வதும் பயனுடையது. அது பின்வருமாறு அமைகின்றது:

சிலப்பதிகாரம்	**கண்ணகிவழக்குரை**
பதிகம் ----------	----------
உரைபெறுகட்டுரை ----------	----------
புகார்க்காண்டம்	
மங்கலவாழ்த்துப்பாடல்*	----------
----------	வரம்பெறுகாதை
----------	(அ) கோவலனார் பிறந்த கதை
----------	(ஆ) அம்மன் பிறந்த கதை
----------	கப்பல்வைத்தகாதை
----------	(அ) மீகாமன் கதை
----------	(ஆ) தூரியோட்டு
----------	(இ) கப்பல் வைத்தல்
----------	கடலோட்டு காதை
----------	(அ) வெடியரசன் போர்
----------	(ஆ) நீலகேசி புலம்பலும் வீர நாரணன் கதையும்
----------	(இ) மணிவாங்கின கதை
----------	(ஈ) விளங்குதேவன் போர்
மனையறம்படுத்த காதை ----------	கலியாணக் காதை
அரங்கேற்று காதை ----------	மாதவி அரங்கேற்று காதை*
அந்திமாலைச் சிறப்புச்செய் காதை	----------
இந்திரவிழவூரெடுத்த காதை	----------
கடலாடு காதை	----------
----------	பொன்னுக்குமறிப்புக் காதை
----------	(அ) பொன்னுக்குமறிப்பு*
கானல்வரி	----------
வேனிற்காதை	வழிநடைக் காதை
	(அ) வயந்தமாலை தூது
கனாத்திறமுரைத்த காதை*	----------
நாடுகாண் காதை*	(ஆ) வழிநடை
மதுரைக்காண்டம்	----------
காடுகாண் காதை (ஆ) வழிநடை*	
வேட்டுவ வரி*	----------
புறஞ்சேரியிறுத்த காதை	----------
ஊர்காண் காதை	----------
அடைக்கலக் காதை	அடைக்கலக் காதை
கொலைக்களக் காதை*	கொலைக்கள காதை
----------	(அ) சிலம்புகூறல்
----------	(ஆ) கொலைக்கள காதை
ஆய்ச்சியர்குரவை ----------	----------
துன்பமாலை ----------	
இ)அம்மன்கனாகண்டகாதை*	
வழக்குரை காதை* ----------	வழக்குரைத்த காதை*
வஞ்சினமாலை* ----------	குளிர்ச்சிக் காதை*
வஞ்சிக்காண்டம்	

(*கண்ணகியின் முக்கியமான இயல்புகள் வெளிப்படும் பகுதிகள்)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மேலுள்ள காதைகளின் அடிப்படையில் நோக்கும் போது இரு காப்பியங்களுக்குமிடையே வேறுபாடுகள் பலவிருப்பினும் இரு வேறுபாடுகள் முக்கியமாக நினைவுகூரத்தக்கவை. சிலப்பதிகார வஞ்சிக்காண்டம் கண்ணகிவழக்குரையிலே இடம் பெறாமையும், கண்ணகிவழக்குரையிலே இடம் பெறும் வரம் பெறும் காதையும், குளிர்ச்சிக் காதையும் இலங்கை நிகழ்வுகளும் (கப்பல் வைத்த காதையிலும் கடலோட்டு காதையிலுமுள்ளவை) சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறாமையுமே அவையாம்.

இனி, இரு காப்பியங்களிலுமுள்ள கண்ணகி பாத்திரம் பற்றி ஒப்பு நோக்குவோம். வசதி கருதி முற்குறித்த காதைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு அவதானிப்போம்.

மங்கலவாழ்த்துப் பாடலும் அம்மன் பிறந்த கதையும்:

சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி, புகார் நகர வணிகனான மாநாய்கனது மகளாவாள். அவளது பிறப்புப் பற்றிக் கூறும் சிலப்பதிகார மங்கலவாழ்த்துப் பாடற் பகுதி அவளது அழகையும் கற்புநெறியையும் போற்றிப் புகழ்கின்றது. ஆயின், கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகி, பராசர முனிவரது மகளாக முற்பிறப்பிலிருந்தவள். அவளது கற்பின் சிறப்பினை பூமியிலுள்ள வர்களுக்கு உணர்த்த விழைகின்றார் சிவபெருமான். கண்ணகியி னூடாக, பாண்டிய அரசனது செருக்கினை அடக்க வேண்டு மென்று விரும்புகின்றார் உமாதேவியார். ஆக, இவ்விரு நோக்கங்களையும் நிறைவேற்றும் பொருட்டு தெய்வப் பெண்ணான கண்ணகி மானிட அவதாரம் எடுக்க நேரிடுகின்றது. மேற்கூறியவாறு நோக்கும்போது சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி, மானிடப் பெண்ணாயிருந்து தெய்வப்பெண்ணாக மாறுவதையும், கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகி, தெய்வப்பெண்ணாக விளங்கி, மானிடப் பெண்ணாக அவதரித்து மீண்டும் தெய்வமாக மாறுவதையும் அவதானிக்க முடிகின்றது. எனினும் கண்ணகிவழக்குரைக் கண்ணகி சிவனை வழிபடு பவளாகக் காணப்பட, சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி எத்தெய்வத்தை வழிபடுபவளென்று வெளிப்படையாகக் கூறமுடியாதவளாக உள்ளாள். (எனினும் சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி சமணசமயத்தைப் பின்பற்றுபவளென்பது பொதுவான கணிப்பு)

மாதவி அரங்கேற்று காதை:

கண்ணகி வழக்குரையிலுள்ள இக்காதையூடாகவும் கண்ணகியின் வித்தியாசமான இயல்புகளை அறிய முடிகின்றது.

மாதவியை அடைவதற்குரிய முத்துமணிமாலை, யானையில், வைத்து ஊர்வலமாக எடுத்துச் செல்லப்படுகிறது. அவ்வேளையில் அத்தகைய

மாலையை வாங்குவது வணிகருக்குப் பெருமை என்று பலரும் கருதுகின்றனர். கண்ணகியும் அவ்வாறே,

சீரகத்தார் கோவலனார் செய்த மணந்தான் காண
ஏராரும் பூங்குழலீர் என்ன தவஞ் செய்தேனோ (செ.325)

என்று கருதுகின்றாள்;

என்ன தவஞ் செய்தேனென் றெழில் பரப்பும் பாளைகளும்
பொன்னிலங்கு நிறைகுடமும் பொருந்த வைத்துப் பூமாரி
கன்னமுறப் பொழிந்திடவே கற்பூரத்தால் வலம் பெறவே
அன்ன நடைத் தோழியர்கள் ஆலாத்தி ஏந்தி நின்றார் (செ.326)

பொன்னுக்கு மறிப்பு:

கண்ணகி வழக்குரையிலுள்ள இக்காதையும் கண்ணகியின் வேறுசில இயல்புகளை வெளிப்படுத்துகின்றது.

மாதவியுடன் சேர்ந்திருக்கும் கோவலன் மாதவிக்கு அவ்வப்போது பொன் கொடுப்பது வழக்கம். (பொன்னைப் பெறுவதில் மாதவியின் தாய் சித்திரபதி கண்ணுங்கருத்துமாயிருப்பவள்). கோவலன் ஒரு தடவை கொடுக்கத் தவறியமையால் மாதவி பிணக்குற்றிருந்த வேளையில் கண்ணகி அது பற்றி அறிய நேர்கிறது. அவ்வேளை கண்ணகி,

ஆரவடம் மேல்வளையல் அம்புலி தளப்பமுடன்
அற்றகடைப் பீலி உற்ற முன் கைவளை
பாரமுள்ள நேர்வாளி பலமோதிரந்திருப்
பாளைசெறி நூபுரம் பரவு செறி காறையுஞ்,
சீரணையு சங்கிலி சரப்பளி பிலட்சனை
சிறந்த வரை ஞாணுடன் நிறைந்த மணி கிண்கிணி
கூரணையு விழியுடைய காதோலை கைக்காறை
கொண்டு சென்றே கொடுமென்று செப்பினளே (செ.23)

அதன் பின்னர், இவ்வாறு கூறுகின்றாள்:

குன்றொன் றியதன மெல்லாங் குறைந்ததோ
ஐயோ நான் கோவலர் கையினிலே
சென்றின்றி யேபுகுந் திருப்பரே யென்றால்
தேசிக ரென்ன திகைப்பாரோ ஐயோ
நன்றின்றியே புகழ்வாழ்வணி கேசரை
நாடியதோ விதியின் பயன்... (செ.24)

கோவலனுக்காக மேற்கூறியவாறு இரங்குவது மட்டுமன்றி, உதவி செய்யவும் முற்படுகின்றாள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கூறுவமற் கின்னம் கோச்சிலம்பொன்று
கொள்ளுவா ருண்டாகிற் குவலயந் தன்னில்
நூறு வயது புகுதுமளவும்
நோகாமலாக மிக வாழலாமே,
ஏறு புகழ் சேருங் கோவலனாரை
யின்றுபோல்மாதவியார் தள்ள வேண்டாம்.
ஆறு வருஷந் தனக்கு நான் இன்னம்
அடைவுடன் பூண்ட பணி கொடுப் பேனே (செ.26)

மேலுள்ள இருகாதைகளூடாகவும் வெளிப்படும் கண்ணகியின் இயல்புக ளெவையும் சிலப்பதிகாரக் கண்ணகியிடம் காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

கனாத்திறமுரைத்த காதை:

சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறும் இக் காதையில் தன் தவறுணர்ந்து மீள்கின்ற கோவலன், கண்ணகியிடம் தனது செயலை எண்ணி நாணுவது பற்றிக் குறிப்பிட கண்ணகி, 'மாதவிக்குக் கொடுப்பதற்குப் பொருளில்லைப் போலும்' என்று எண்ணியே அவன் அவ்வாறு கூறுவதாகக் கருதி, தன்னிடம் இருக்கும் இரு சிலம்புகளையும் பெற்றுக் கொள்ளும்படி கோவலனிடம் எடுத்துரைக்கின்றாள்

நாடுகாண் காதை:

மதுரைக்கு ஏகும் கோவலன், கண்ணகி இருவரும் வழிநடுவே சமணத்துறவியான கவுந்தியடிகளைச் சந்தித்து, பின், மூவருமாக மதுரை செல்கின்ற நிகழ்வு, சிலப்பதிகாரத்திலுள்ள இக் காதையிலேயே இடம் பெறுகிறது. (கண்ணகி சமணசமயத்தவளாகக் கருதப்படுவது கவுந்தியடி களது சந்திப்புடன் தொடர்புபட்ட சம்பவங்களினாலேயாகும்). மேலும் கோவலன், கண்ணகி இருவரும் வழிநடுவே தம்மைத் தூற்றிய இருவருக்கு கவுந்தியடிகள் சாபமிட்ட போது, அவர்களுக்காக இரங்கி, அவர்களது சாபநீக்கத்திற்காக (இருவரும்) கவுந்தியடிகளை வேண்டுவதும் இங்கேயே நிகழ்கின்றது.

வழிநடைக் காதை:

சிலப்பதிகாரத்திலுள்ள மேற்கூறிய இருகாதைகளுடனும் தொடர்புபட்ட சம்பவங்களுட் சில, கண்ணகி வழக்குரையிலுள்ள இக்காதையில் இடம் பெறுகின்றன.

பொருளனைத்தும் இழந்த நிலையில் கோவலன் மனத் தளர்ச்சியுற்றமை கண்டு கண்ணகி அவனைத் தேற்ற முற்படுகின்றாள்; அது மட்டுமன்றி அவனுக்கு ஆலோசனைகளும் கூறுகின்றாள். "அரவின் மணிபரி புரத்தை தான் விற்று" "இருநிதியம் வாங்குமென்றாள்(செ,173)", அவ்வாறு செய்யின் ஊரவர் நகைப்பரென்றும் மதுரைநகர் சென்று சிலம்பு விற்கலாமென்றும் கோவலன் கூறுகின்றான். அதற்கு, கண்ணகி, "தனபார மெல்லியரைக் கண்டாற்கால் மதுரை விட்டும் வாரீரோ" என்றுரைக்க, கோவலன் அதற்கு, "இரவு கண்ட குழிதனிலே பாராமல் நடந்து சென்று பகல் விழுவாருண்டோ" என்று விடை பகர்வதோடு, கண்ணகியையும் மதுரைக்கு வரும்படி கேட்கின்றான். மதுரையில் வேறுபெண்களை நாடிச்செல்ல மாட்டேனென்று மகாதேவர்மேல் ஆணையிடவும் செய்கின்றான். அதற்குப் பதிலிறுப்பது போன்று, ஆணை மீறிய சுந்தரனார் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றாள் கண்ணகி. கோவலன் தான் தன் தவறுணர்ந்து விட்டதாக மீண்டும் வாக்குறுதி வழங்க, கண்ணகி அவனுடன் புறப்படுகின்றாள். இருவரும், போகும் வழியிலுள்ள இயற்கைக் காட்சிகளைக் கண்டுகளிக்கின்றனர். அவ்வேளை விதிவலிமை பற்றியும் கண்ணகி கூற நேரிடுகின்றது. மேலும், தொடர்ந்து நடக்க இயலாமை பற்றியும் வழிப்பயம் பற்றியும் கண்ணகி குறிப்பிட, கோவலன் அவளைத் தேற்றி அழைத்துச் செல்கின்றான்.

தவிர, கோவலன்-மாதவியின் முன்னைய உறவுபற்றியும் நினைவு கூர வேண்டிய சந்தர்ப்பம் கண்ணகிக்கு ஏற்படுகின்றது. அவ்வேளை மீண்டும் கோவலன் "ஆண்டவன் எழுதிய எழுத்து" பற்றி குறிப்பிட நேர்கின்றது.

சுருங்கக் கூறின், மேற்கூறியனவற்றினூடே விதிமீதான கண்ணகியின் நம்பிக்கை பற்றியும், அவளது தர்க்கரீதியான சிந்தனைத்திறன், அறிவுத்திறன் என்பனபற்றியும் உணரமுடிகின்றது.

வேட்டுவவரி:

சிலப்பதிகாரத்திலிடம்பெறும் இப்பகுதியிலே வேட்டுவக் குடிப் பெண்ணான சாலினி என்பாள் தெய்வம் ஏறப்பெற்ற நிலையில், கண்ணகியை, "கொங்கச் செல்லி குடமலையாட்டி தென்றமிழ்ப் பாவை, செய்தவக் கொழுந்து" என்று போற்றுவதும் அப் புகழ்ச்சியுரைகேட்டு, கண்ணகி நாணுற்று கோவலன்பின் மறைவதுமான நிகழ்வுகள் இடம்பெறுகின்றன.

அடைக்கலக் காதை:

சிலப்பதிகாரத்திலுள்ள இக் காதையூடே, கோவலன், மாதவியிடம், கண்ணகியின் உயர்வு பற்றியும், கற்புநலன் பற்றியும் எடுத்துரைக்கின்றான். ஆயின், கண்ணகி வழக்குரையிலுள்ள அடைக்கலக் காதையோ மிக

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. சுவையாக உணவு சமைக்கக் கூடிய கண்ணகியை ஆரம்பத்தில் காணமுடிகின்றது. தொடர்ந்து, ஆலோசனை பல கூறும் ஆற்றல் மிக்க கண்ணகியைக் காணநேர்கின்றது.

தொடர்ந்து ஆயர்சேரியிலே தங்கி, ஆயர்சேரி மக்களது உணவினை உண்டுவருவது கோவலனுக்கு உவப்பான செயலாகப் படவில்லை. கண்ணகியின் அபிப்பிராயமும் அதுதான். அதனால், "மருப்பயிலும் மாலை புனை வாள்மாறன் கூடலிலே விருப்பமுடனு மக்கியல்பு வியாபாரம் செய்வதென்றாள்." பதிலாக, கோவலன் தனது வறுமை நிலையை எடுத்துரைக்கின்றான். கண்ணகி, "அறிவழிந்து விடுவீரோ அஞ்சாதே என்கணவா நெறியுடனே காற்சிலம்பை நீர் விற்று வாரும்" என்கிறாள். அத்தகைய தொழில் அனுபவம் தனக்கு இல்லை யென்றும் அதற்கான வழிவகைகள் கூறும்படியும் கோவலன் கேட்க, கண்ணகி அறிவுரைகளும் ஆசோசனைகளும் வழங்கத் தொடங்கிறாள்:

தட்டானை அண்டாதே சார்ந்துறவு பேசாதே
எட்டாத மங்கையர்கள் இருப்பிடத்தே செல்லாதே
முட்டாக வார்த்தை சொல்லி முன்னதிகம் பேசாதே
செட்டாக வார்த்தை சொல்லிச் சிலம்பை விற்று வாரும் (செ.49)

கூடலில்வாழ் விலைமாதர் கொடுமைகளை நீர் கேளீர்
வாடி வந்தீரையோவென்று மருட்டி அணைத்தருகிருத்தி
ஏடவிழுங் குழல்காட்டி இருந்தனங்க ளவை காட்டி
ஓடுங்கையுமாக்கிவிட்டு ஊரேபோம் என்பார்களே (செ.48)

அந்தகர்பார்ப் பார் இரப்பார் ஆண்டி பூண்டு வருந்தவசி
புந்தியற்ற வெறுங்கழுத்தி புதியதொரு குசக்கலங்கள்
வந்துமுன்னே எதிர்ப்பட்டால் வாழ்வணிகர்பெருமானே
அந்தவழி என்கணவா அடிஇடவு மாகாதே (செ.50)

"எதுநினைத்துப் போனாலும் எக்கருமம் எண்ணினாலும்
விதியெழுத்தின் பயனதனை வெல்ல வல்லாருண்டோதான்"

'தட்டானிடம் போகக்கூடாது', 'விலைமாதரை நாடக்கூடாது', 'துர்ச் சகுனங்களைத் தவிர்க்க வேண்டும்', 'விதிவலிமையுடையது' என்பன கண்ணகியின் அறிவுரைகளாகவுள்ளமையை மேற்கூறியவற்றிலிருந்து அறிய முடிகின்றது.

கொலைக்களக் காதை:

சிலப்பதிகாரக் கொலைக்களக்காதையின் ஆரம்ப பகுதியிலே, நன்கு சமைத்து முறைப்படி கோவலனை உண்ணச்செய்யும் கண்ணகியைக் காண முடிகிறது. மேலும் கோவலனது கழிவிரக்கமும் அவன் கண்ணகியைப் பாராட்டுவதும் இடம்பெறுகின்றன.

கண்ணகிவழக்குரையின் கொலைக்களக்காதை, (I) சிலம்பு கூறல், (II) கொலைக்களக்காதை, (III) அம்மன் கனாக்கண்ட காதை, (IV) உயிர்மீட்புக் காதை என நான்கு உபபிரிவுகளைக் கொண்டது. இவ்விடத்தில் இறுதி இரு பிரிவுகளும் கவனத்திற்குரியவை.

'அம்மன் கனாக்கண்ட காதை'யில் கண்ணகி தான் கண்ட துர்க்கனவினை ஆய்ச்சியரிடன் கூறி அழுது புலம்புகிறாள். எனினும், தற்துணிவுடன் விரைந்து செயற்படுகின்றாள், திடசங்கற்பம் கொள்கின்றாள்:

கட்டழகு கோவலரைக் கண்டலது இங்குவரேன்
இட்டமுடன் வைத்திருந்து எனைக்காத்த ஆய்ச்சியம்மே
பட்டி தளைத்திடு நீ பாலாறு பொங்கிடு நீ (செ.208)

மேலுள்ள இறுதி இருவரிகளும்-துயரத்தின் உச்சநிலையிலும் செய்ந்நன்றி மறவாத கண்ணகியை படம் பிடித்துக்காட்டுவது கவனத்திற்குரியது.

தொடர்ந்து, கண்ணகியினதும் ஆயர்சேரியினரதும் நிலைபற்றி, புலவர் பின்வருமாறு எடுத்துரைப்பது கவனத்திற்குரியது:

ஒருகையிலே குளைபிடித்து ஒருகையிற் சிலம்பெடுத்தாள்
வருகையிலே கண்ணகையை வந்துவந்து பார்த்தவர்கள்
இருகையிலே கடவுள் தன்னை யிமைக்கு முன்னே பிச்சாக்கித்
திரிகையிலே முப்புரத்தைச் சிரித்தெரித்த தெய்வம் என்பார் (211)

'உயிர் மீட்புக்காதை'யின் ஆரம்பத்தில் கண்ணகி மீண்டுமொரு துர்க்கனவு கண்டமை பற்றி எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. கோவலன் இறப்பானெனில் மதுரைநகரைத் தான் எரித்துவிடுவது பற்றி ஆயர் சேரியிலுள்ளவர்களுக்கு எடுத்துரைக்கின்றாள், கண்ணகி. அவ்வழி, ஓரிடத்திலே தன் கற்பின் உயர்வுபற்றி தானே கூறிக்கொள்வதும் குறிப்பிடத்தக்கது:

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தப்பறவே யிப்பொழுது தன்மதுரை யிமைப் பொழுதில்
ஒப்பரிய எனது கற்பால் ஊழித்தீ மூட்டேனோ (செ.228)

தனது சபதத்தை நிறைவேற்றும் பொருட்டு, மதுரைநகர் நோக்கிச்செல்கிற கண்ணகி, வழிநடுவில் பள்ளிக்கூடச் சிறுவர்களுடாக, மதுரையிலே கள்வனொருவன் வெட்டப்பட்ட செய்தியை அறிந்து கொள்கிறாள். அச்சம்பவம் நடந்த இடம்பற்றித் தெரிவிக்கும் சிறுவருக்கு மோதிரம் தருவதாகக்கூற, சிறுவனொருவன் அவ்விடத்தைக் காட்டுகின்றான். (அவலம் மிகுந்த அவ்வேளையிலும் கண்ணகி தான் சொன்னவாறு அச்சிறுவனுக்கு மோதிரமளிக்க மறந்தாளல்லள்). வெட்டுண்டிருப்பவன் கோவலன் என்றறிந்த பின்னர் கண்ணகி ஒப்பாரி வைத்துப் புலம்புகின்றாள். அவளது புலம்பல் உள்ளத்தை நெகிழச்செய்கிறது. எ-டு

எழுதரிய பிறையழகும் இலங்கியதோர் பவளவாயும்
பழுதிலாத் திருவடியும் பாலைவென்ற மணிமொழியும்
தொழுதிறைஞ்சி உள்ளமெல்லாஞ் சுகமிருந்து வாழாமல்
அழிவு செய்தாய் கூற்றுவனே ஐயகோ ஐயகோ (செ.263)

காற்றடிக்க கிடக்குமோ மேனிதான்
காவிரிப்பூம் பட்டணம் விட்டுநீர்
ஏற்றமானவர்க் கிக்கொலை நேருமோ
எத் தலத்திலு முள்ளவர் போலவே
கூற்று வன்கொலை செய்யவிருந்ததும்
கோலமாறிக் கிடந்ததுங்கண்டுநான்
சேற்றில் ஈயது போலே தியங்கினேன்
தெய்வமே யிதற் கென் செய்வேன் தெய்வமே (செ.269)

பாவி யானேன் நானே ஆனேன்
பால கரே வாறேன் வாறேன்
கோபி யாதே வாறன் வாறன்
கூடல் தன்னை எரிய விட்டு
பாவி நானே ஆனேன் ஆனேன்
பால கரே வாறேன் வாறேன்
ஆவி போன ஆக்கை ஆனேன்
அடியே னும்முடன் வாறேன் வாறேன் (செ.282)

எனினும், கொலையுண்டிருந்த கோவலன் சிவனருளினாலே, உறங்கி விழித்தாற்போல் எழுந்திருந்தான்; நடந்தனவற்றை எடுத்துரைத்தான். கண்ணகி, அவனிடம் இவ்வாறு கூறுகின்றாள்:

உத்தமனே நங்குடிக்கு உள்ளபடி எம்பெருமான்
விட்ட விதி யின்பயனை விலக்காது என்கணவா
பட்டவிதி யின்படியே பாருலகை நீ பிரிந்து
தட்சணமே தேவகிரி தான்செல்வ தே தகுதி (செ.297)

பொன்குலத்து மதுரைசுட்டுப் பூழியனைப் பழிவாங்கி
நன்குலத்து வானுலகம் நானுமுடன் வருவேனே (செ.299)

ஆக, கண்ணகிவழக்குரைக் கண்ணகியிடம், செய்ந்நன்றி பாராட்டும் பண்பு, மனஉறுதி, பழிவாங்கும் இயல்பு, விதி மீது நம்பிக்கை கொள்ளல் என்பன வெளிப்படுவதை அவதானிக்க முடிகிறது.

வழக்குரை காதை:

சிலப்பதிகார வழக்குரைக் காதையில் சம்பவங்கள் குறைவாகவே இடம் பெறுகின்றன. இன்னொரு விதமாகக் கூறின், நீதியை நிலைநாட்டுவதிலே கண்ணகி தடைகளெதையும் எதிர்கொள்ளவில்லை.

கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகியின்நிலை மாறுபட்டது. இக் கண்ணகி தீவிர உணர்ச்சி கொண்டவள். அரசனிடம் உரையாடும் போதெல்லாம் அவனை மோட்டரசனாகக் கருதியே நடந்துகொள்கிறாள். அவனது அறிவினைக் கேள்விக்குட்படுத்துகின்றாள்.

அல்லாற்பட் டாற்றாதார் அழுதகண்ணீர் ஆறாய்த்தான்
செல்வத்தைத் தேய்க்கும் படை யென்றென்றே செப்பியதும்
வல்லுற்ற திண்புயத்தாய் வள்ளுவனார் செந்தமிழ் நூல்
புல்லர்க்கு நல்லறிவாம் பூழியனே கேட்டிலையோ (செ.120)

அதுமட்டுமன்றி, மேற்கூறியதுபோல், கண்ணகி தனது சிலம்பின் பரல் எதுவென் நிரூபிப்பதற்கு முன்னர், பாண்டிமாதேவியின் (பரல்எதுவென்பது பற்றி) பதிலை எதிர்பார்த்தல் தட்டானின் ஏச்சிற்குள்ளாதல், சிவனருளால் சிலம்பை வரவழைக்க வேண்டி ஏற்படுதல் முதலான தடைகளை எதிர்கொள்ள நேரிடுகின்றது. விதியின் வலிமையை உணர்த்துவதற்காக, புலவர் இவ்வாறு அதிக சம்பவங்களை உருவாக்கியிருக்கக்கூடும்!

வஞ்சின மாலை:

சிலப்பதிகாரத்திலுள்ள வஞ்சினமாலையும் அதனைத் தொடர்ந்துவரும் அழற்படுகாதையும் கண்ணகி மதுரைநகரை எரிப்பதுபற்றி எடுத்துரைக்கின்றன. 'கட்டுரைக்காதை', கோவலன்-கண்ணகி முற்பிறப்பு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வரலாறு பற்றிக்குறிப்பிடுகிறது. அதன்படி, கோவலன்-கண்ணகி இருவரும் ஊழ்வினைப்பயனாலேயே இப்பிறப்பில் இத்தகைய துன்பங்களை அடைய நேர்ந்தனரென்று உணர்த்தப்படுகின்றது.

முடிவில், கண்ணகி திருச்செங்குன்றிலே தெய்வவடிவுடன் வந்த கோவலனுடன் இணைந்து தேவர்கள் போற்றுதலுடன் முத்தி எய்துகின்றாள்.

குளிர்ச்சிக் காதை:

கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகியின் நிலைவேறு. மதுரையை எரித்த கண்ணகி ஆயர்சேரி சென்ற பின்னரும் சீற்றம் தணியாநிலையில் ஆயர்சேரியினர் அவளை பலவாறுபோற்றி அவளின் சீற்றத்தைத் தணித்து ஆயர்சேரியில் மழைபொழியச் செய்விக்கின்றனர். அவளது பெருமையையும் அருளையும் கற்பையும் போற்றிப் புகழ்கின்றனர்;

"பாண்டியனைப் பழிகொண்ட பைந்தொடியே யென்தாயே
தீண்டாத கற்புடைய செழுந்திருவே தெய்வதமே
வேண்டாது செய்தாலும் வேறுமன சாகாதே
பூண்டசினம் மாறியிப்போ பூங்கொடியே கண்பாராய் (செ.31)

அது மட்டுமன்று; கண்ணகி, உமாதேவியாகவே கருதப்படுகின்றாள்:

பாராய் நீ என்தாயே பராசக்தி ஆனவளே
ஆராலுஞ் செய்தபிழை யத்தனையுந் தான் பொறுப்பாய்
நேராக இவ்வுலகை நீகாத்துக் கொள்தாயே
நேரார்தம் புரமெரித்த நிமலனிட முள்ளவளே (செ.32)

வஞ்சிக் காண்டம்:

சிலப்பதிகார வஞ்சிக்காண்டக் காதைகள் கண்ணகியை வேட்டுவர்கள் குலதெய்வமாகக் கருதுவதையும், சேரன்செங்குட்டவன் அத்தெய்வத்திற்குச் சிலைஎடுப்பதையும், கோயிலமைத்து அச்சிலையைப் பிரதிட்டை செய்வதையும் வெளிப்படுத்துகின்றன.

ஆக, இருகாப்பியக் கண்ணகிகளும் தெய்வமாக வழிபடப் படுகின்றனர். எனினும், சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி மானிடப்பெண்ணா கவிருந்து தெய்வமாகிறாள். கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகி தெய்வப் பெண்ணாயிருந்து மானிடப்பெண்ணாக அவதரித்து மறுபடி தெய்வ மாகின்றாள்!

இதுவரை, இருகாப்பியங்களிலுமுள்ள காதைகளை அடிப் படையாகக் கொண்டு கண்ணகியர் இருவரதும் இயல்புகள் பற்றி அவதானித்தோம். இறுதியாக, சுருக்கமாக தொகுத்து அவற்றை நினைவு கூர்வோம்.

சற்று முன்னர் குறிப்பிட்டது போன்று, சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி, வணிகர்குலப் பெண், கண்ணகி வழக்குரைக்கண்ணகி தெய்வப்பெண். எனினும், இறுதியில் இருவரும் தெய்வநிலை எய்துபவர்கள்.

சிலப்பதிகாரக் கண்ணகிக்கு தனது வணிகர்குலம்பற்றி பெருமிதம் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகிக்கு அத்தகைய பெருமிதமுண்டு, அவ்வழி தன்மான உணர்வுமுண்டு.

சிலப்பதிகாரக் கண்ணகியை கோவலன் பிரிந்திருந்த வேளையில் அவளது தனிமை வாழ்வுபற்றி யாதும்கூறப்படவில்லை. அவ்வேளை கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகியோ கோவலனது நிலையை அறிந்து, இரங்கி, அவனுக்கு பொருளுதவி செய்கின்றாள்.

கண்ணகியர் இருவருமே பிறரது கையாலாகாத நிலைகண்டு இரங்குபவர்கள்.

சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி, கோவலனுடன் கதைப்பதே அரிதாக விருக்க, கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகி, அவனுக்கு ஆலோசனை சொல்பவளாக பல தடவை காட்சி தந்துள்ளாள். கண்ணகியின் ஆலோசனைகள் அவளது தர்க்கரீதியான சிந்தனை, தற்துணிபு, உலகியலறிவு, நூலறிவு முதலானவற்றை எடுத்தியம்புகின்றன. விதி மீது அதிநம்பிக்கை கொண்டவளாகவும் கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகி உள்ளாள். செய்ந்நன்றி மறவா இயல்பும் கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகியிடம் காணப்படுகிறது.

சிலப்பதிகாரக் கொலைக்களக் காதையை விட, கண்ணகி வழக்குரைக் கொலைக்களக்காதை, கண்ணகியின் பல்வேறு ஆளுமைகளை அதிகம் வெளிப்படுத்தி நிற்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

மேற்கூறியவாறு சிலப்பதிகாரக் கண்ணகியை விட, கண்ணகி வழக்குரைக் கண்ணகி வித்தியாசமான இயல்புகளை - ஆற்றல்களை - ஆளுமைகளைப் பெற்றிருப்பதற்கு, கண்ணகி வழக்குரை, வாய்மொழி இலக்கியமாகத் திகழ்ந்து, நீண்டகாலமாகப் பொதுமக்கள் முன் படிக்கப்பட்டு வந்துள்ளமை காரணமா கலாம்.

ஆக, இவையாவும் விரிவான ஆழமான ஆய்வை அவாவி நிற்கின்றன என்பதில் ஐயமில்லை.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உசாத்துணை நூல்கள்

சிலப்பதிகாரம் - மூலமும் நாவல பண்டித ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டாரவர்கள் எழுதிய உரையும், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், திருநெல்வேலி, இரண்டாம்பதிப்பு, ஜூலை 1999.

கண்ணகி வழக்குரை - பதிப்பாசிரியர்: மட்டக்களப்பு வித்துவான், பண்டித வி.சீ.கந்தையா B.O.L, வெளியீடு: காரைதீவு இந்துசமய விருத்திச்சங்கம், காரைதீவு மட்டக்களப்பு, இலங்கை, முதற்பதிப்பு சித்திரை 1968.

கண்ணகியும் மாதவியும்

மனோன்மணி சண்முகதாஸ்

பொது அறிமுகம்

சிலப்பதிகாரம் என்னும் உரையிடையிட்ட பாட்டுடைச் செய்யுள் நூலைக் காலத்தின் தேவைக்கு ஏற்ப, அறிமுகம் செய்யவேண்டியது தமிழ்ப் புலமையாளரின் கடமையாகும். இந்நூல் தோன்றிய காலத்தில் அதற்கு இலக்கு ஒன்று இருந்ததை நூலை ஆழமாகப் படிக்குமிடத்து உணரக் கிடக்கிறது. சிலப்பதிகாரத்திற்கு அமைந்த பதிகம் இதனை நூலின் தொடக்கத்திலேயே விளக்கமாய் உரைத்துள்ளது.

அரைசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்றாவதூம்
உரைசால் பத்தினிக்கு உயர்ந்தோர் ஏத்தலும்
ஊழ்வினை உருத்துவந்தூட்டு மென்பதூஉம்
சூழ்வினைச் சிலம்பு காரணமாகச்
சிலப்பதிகார மென்னும் பெயரால்
நாட்டுதும் யாமோர் பாட்டுடைச் செய்யுளென
.....
.....
உரையிடையிட்ட பாட்டுடைச் செய்யுள்
உரைசால் அடிகள் அருள மதுரைக்
கூல வாணிகன் சாத்தன் கேட்டனன்.....

(சிலம்பு பதிகம் 55-89)

நூலாசிரியர் இளங்கோவின் சிலப்பதிகாரம் இயல், இசை, நாடகம் என்னும் முத்தமிழ் பற்றி விரிவான செய்திகளைத் தெளிவாகத் தருகிறது. புகார், மதுரை,வஞ்சி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்னும் மூன்று நகரங்களின் வாழ்வியலைக் காட்டுகிறது. சோழநாடு, பாண்டிநாடு, சேரநாடு என்னும் மூன்று நாடுகளின் அரசவாழ்வைப் பற்றிச் சொல்கிறது. இளங்கோவின் நினைப்பு மனித வாழ்வியலின் தொடர்பு நிலையில் வீட்டிலிருந்து நாட்டுநடப்பு வரையும் சென்றிருந்தது. மூன்று நாடு தழுவிய நிலையில் குடும்பவாழ்வு என்னும் பண்பாட்டின் சீர்குலைவை இளங்கோ எடுத்துக்காட்டும் பாங்கு சிறப்பானது. கோவலன், கண்ணகி, மாதவி என்னும் மூவரது குடும்பநிலையான தொடர்பின் ஊடாகப் பண்பாட்டின் கோலச் சிதைவைக் காட்டும் அவருடைய புலமைத்திறன் யாவரும் அறிய வேண்டிய ஒன்றாகும். இளங்கோவின் இலக்கியப்பணி காலத்தை வென்று நிற்பது. அதனால் சிலப்பதிகாரத்தை மக்களிடையே அறிமுகம் செய்கின்ற முயற்சியும் காலத்திற்குக் காலம் நடைபெற்று வந்துள்ளது. இது பற்றிய விளக்கம் இக்கட்டுரையின் பின்னிணைப்பாகத் தரப்பட்டுள்ளது.

இளங்கோவின் இலக்கியப்பணியை இன்று அறிமுகம் செய்யும் நிலையில் இக்கட்டுரையின் சில மீள்நோக்கான கருத்துக்கள் முன்வைக்கப் படுகின்றன. இக்கருத்துக்கள் சிலப்பதிகார மூலத்தையே சான்றாகக் கொண்டவை. உரையாசிரியர்கள் எண்ணங்களுக்கும் அப்பால் மூலம் பற்றிய ஆழமான நோக்கினை அடிப்படையாகக் கொண்டு இளங்கோவின் இலக்கியப்பணியின் செம்மையை உணர்த்துபவை. தமிழ் மொழி இலக்கியம் பண்பாட்டுப் பேணலை எவ்வாறு செய்திருக்கின்றது என்பதைத் துல்லியமாக எடுத்துக்காட்ட இக்கருத்துக்கள் துணைநிற்கும். மேலும் சிலப்பதிகாரம் வரலாற்று ஆய்வுகளுக்கும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. சோழ, பாண்டிய, சேர மன்னர்கள் பற்றி இளங்கோ தந்துள்ள செய்திகள் தமிழர் வரலாறு என்னும் பெருநதியில் இணையும் சிறு நீர்த்துளிகளே.

சிலப்பதிகாரத்தை மக்கள் மத்தியில் அறிமுகம் செய்யும் முயற்சியும் பல காலமாக நடைபெற்றது. டாக்டர். ரா.பி. சேதுப்பிள்ளை, ம. பொ. சிவஞானம், ஆர். கே. சண்முகம் செட்டியார் போன்றோர் இதனைச் செய்துள்ளனர். ஆங்கிலத்தில் சிலப்பதிகாரத்தை மொழி பெயர்த்து வி. ஆர். எம். தீட்சிதர், அலென் தானியேலு போன்றோர் உலகிற்கு அறிமுகம் செய்துள்ளனர். இந்திய மொழிகளில் சமஸ்கிருதம், இந்தி, மராத்தி, மலையாளம் போன்ற மொழிகளில் கவிதை வடிவிலும் உரைநடை அமைப்பிலும் சிலப்பதிகாரம் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. ரசிய, செக் மொழிகளும் சிலப்பதிகாரத்தை தமது மக்களுக்கு மொழி பெயர்ப்பு மூலம் அறிமுகம் செய்துள்ளன. ஜப்பானிய மொழியிலும் சிலப்பதிகாரத்தை மொழி

பெயர்க்கும் முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகிறது. கருத்தரங்குகள், ஆய்வரங்குகள், மாநாடுகள், மூலமாக சிலப்பதிகாரம் பற்றி சமூகத்திற்கு அறிமுகம் செய்யும் முயற்சிகளின் வரிசையில் இந்த ஆய்வரங்கும் இணைகின்றது.

மூன்று காண்டங்களில் முப்பது காதைகளில் சிலம்பு என்னும் காலணிகலன் தொடர்புபட்டு நிற்கின்ற சிலப்பதிகாரத்தின் கதை மக்கள் கதையாக இருப்பதால் இதற்கு 'குடிமக்கள் காப்பியம்' என்ற சிறப்பான பெயரும் வழங்கப்படுகிறது. சிலப்பதிகாரம் கூறும் கதை சங்க இலக்கியமான நற்றிணை (பாடல் 216) கூறும் திருமாவுண்ணி கதையின் வளர்ச்சி எனக் கருதப்படுகிறது. இதனால் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன் இந்நூல் தோன்றியிருக்க வேண்டுமென ஊகிக்கப்படுகிறது. காப்பியம் முழுவதும் கதைத்தலைவியாக கண்ணகியே நடமாடுகிறாள். ம.பொ. சிவஞானம் இதனை,

> "புகார்க்காண்டத்தில் அறக்கற்பினள் ஆகவும் மதுரைக் காண்டத்தில் மறக்கற்பினள் ஆகவும் வஞ்சிக்காண்டத்தில் வாரிக்கொடுக்கும் தெய்வக்கற்பினளாகவும் நமக்குக் காட்சியளிக்கிறாள்"

எனக் கூறுகிறார். மேலும் நால்வகை நிலத்துடனும் கண்ணகி வாழ்ந்து குறிஞ்சி நிலத்திலே தெய்வமாகிறாள். நெய்தல் நிலத்திலே பிறந்தாள். வணிகர் குலத்திலே வளர்ந்தாள். அவள் குடும்ப வாழ்வு பெரியோரால் உறுதிசெய்யப்பட்ட வாழ்வு. எனினும் அது குலைந்து போயிற்று. குலைவுக்காரணத்தை இளங்கோ எடுத்துக் கூறும் பாங்கு சிறப்பானது. கண்ணகி-கோவலனின் இல்லறம் குலைய மாதவி எவ்வாறு துணையானாள் என்பதைப் பற்றி இளங்கோ நயத்தக்க நாகரிகப் பண்புடன் விளக்கியுள்ளார். இல்லறம் பேணும் நிலையில் கோவலன், கண்ணகி, மாதவி என்னும் கதைமாந்தர் மூவரையும் செயற்படுத்தும் நிலையில் அவரது இலக்கு முழுமையடைந்துள்ளது. இளங்கோ துறவியாக இருந்தபோதும் இல்லறத்தின் நுண்ணிய நிலைகளை நன்கு அறிந்தவராக இருக்கிறார். அவரது ஆற்றலை கண்ணகி, மாதவி என்னும் கதைமாந்தர் பற்றிய அவருடைய அறிமுகமும் தொடர்பாடல் நிலைகளும் நன்கு புலப்படுத்துகின்றன.

2. சிறப்பு நிலையான அறிமுகம்

இளங்கோவின் சிலப்பதிகாரம் மகளிர் காப்பியம் எனவும் சிறப்பிக்கப்படுகிறது. பெண்ணைக் காப்பியத்தலைவியாக்கியமை இதற்குச் சான்றாகின்றது. கண்ணகியைப் பெரியோர் செய்த உறுதிப்பாட்டில் கோவலன் மணம் செய்கிறான். புகார்க் காண்டத்தில் மங்கல வாழ்த்துப்பாடல்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்னும் முதலாவது காதையில் கோவலனை இளங்கோ முதலில் அறிமுகம் செய்கின்றார். ஆனால் முதலில் கண்ணகியை அறிமுகம் செய்த பின்பே கோவலனை அறிமுகம் செய்கிறார்.

நாகநீள் நகரொடு நாகநாடதனொடு
போகநீள் புகழ்மன்னும் புகார்நகரது தன்னில்
மாகவான் நிகர்வண்கை மாநாய்கன் குலக்கொம்பர்
ஈகைவான் கொடி அன்னாள் ஈராறு ஆண்டகவையாள்
அவளுந்தான்
போதிலார் திருவினாள் புகழுடை வடிவென்றும்
தீதிலா வடமீனின் திறம் இவள் திறமென்றும்
மாதரார் தொழுதேத்த வயங்கிய பெருங்குணத்து
காதலாள் பெயர் மன்னுங் கண்ணகி என்பாள்.....

(மங்கல. 21-29)

கண்ணகி மாநாய்கனின் செல்வமகள். குலத்தின் கொம்பு. 12 ஆண்டு வயதுடையாள். திருமகள் போன்ற வடிவுடையாள். அருந்ததி போன்ற கற்புடையள். பெண்கள் தொழுதேத்தும் பண்புடையள். விளங்கிய பெருங் குணங்களைக் காதலிப்பவள். தொடக்கத்திலேயே கண்ணகியின் குணநலன் திரிபடையாதது என்பதை அவள் கற்பு நிலையாலும் காதல்நிலையாலும் அறிமுகம் செய்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. கற்புக்கும் காதலுக்கும் ஒரு வரையறை செய்தல் வாழ்வியல் தேவை என்பதை இளங்கோ கண்ணகிமூலம் நிலைநாட்டுகிறார். கண்ணகியின் வாழ்வுமூலம் கற்பும் காதலும் வழிபாட்டுடன் இணையும் வகையினை விளக்குகிறார். பிறந்த குடிக்குரிய ஒழுக்கம் பேணுபவளாக, மாறாத குணமுடையளாக இருந்த கண்ணகியின் வாழ்வில் பிறரால் மாற்றம் நேர்ந்தபோதும் கற்புநிலை பேணும் பெண்மையில் மரபு காத்தவளாக கண்ணகி காவியத்தலைவியாக நிற்கிறாள்.

கோவலனை அறிமுகம் செய்கையில் இளங்கோவடிகள் மிகவும் கவனமாக இருந்துள்ளார்.

பெருநில முழுநாளும் பெருமகன் தலைவைத்த
ஒரு தனிக் குடிகளோடு உயர்ந்து ஓங்கு செல்வத்தான்
வருநிதி பிறர்க்கு ஆர்த்து மாசாத்துவான் என்பான்
இருநிதிக் கிழவன்மகன் ஈரெட்டுஆண்டுஅகவையான்
அவனுந்தான்
மண்தேய்த்த புகழினான் மதிமுக மடவார்தம்
பண்தேய்த்த மொழியினார் ஆயத்துப் பாராட்டி
கண்டேத்தும் செவ்வேளென்று இசைபோக்கி காதலால்
கொண்டேத்தும் கிழமையான் கோவலன் என்பான்.....

(மங்கல. 31-39)

கோவலன் அறநெறி பேணும் மாசாத்துவான் மகன். செல்வச் சிறப்பு நிலையிலே சோழ மன்னனை ஒத்தவன். இரு நிதிக்கிழவனின் வழித் தோன்றல். 16 ஆண்டு வயதுடையவன். மண்ணிலே மிக்க புகழ் பெற்றவன். பெண்கள் மத்தியிலே பாராட்டிப்பேசப்படுபவன். செவ்வேள் என காதல் கொண்டு ஏத்தப்படுபவன். பெண்கள் எல்லோரும் அவனை உரிமையாக்க விரும்பினர். இத்தகையவனை கண்ணகிக்கு உரிமையாக்கினர். இருவர் குரவர்களும் இவர்களை இல்லறத்தில் இணைத்தனர். கண்ணகி காதலனைப் பிரியாமல், கோவலன் கண்ணகியை அணைப்பு நெகிழாமல் இருக்க வேண்டும் என வாழ்த்தி திருமணம் செய்து வைத்தனர்.

கோவலன் மிகுந்த களிப்போடு கண்ணகியை இல்லறத்துணைவியாக ஏற்றுக்கொண்டான். கோவலன் சில ஆண்டுகள் கண்ணகியைப் பிரியாமல் இல்வாழ்வு நடத்தினான். அந்த வாழ்வு கண்ணகிக்கே நிறைவு தந்தது என இளங்கோ குறிப்பிடுகிறார்.

யாண்டு சில கழிந்தன இற்பெருங்கிழமையில்
காண்தகு சிறப்பில் கண்ணகி தனக்கென் (மனையறம். 89-90)

அக்காலச் சமூகத்தில் செல்வச் சிறப்பால் ஆடவர் தம் தகுதிப்பாட்டைப் பேணினர். எதனையும் செல்வத்தாற் பெற்றுவிடலாம் என்ற இறுமாப்பு அவர்களிடம் இருந்தது. ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற வாழ்க்கை மரபு பேணப்படவில்லை. கணிகையர் குலப்பயிற்சியால் கலை பயின்ற பெண்ணைப் போகப் பொருளாக, பொதுநுகர் பொருளாக, அவள் உடலின்ப விலையை நடுவீதியிலே விலை கூறிவிற்கும் நிலை தோன்றியிருந்தது. இந்நிலை கோவலன் போன்ற செல்வந்தர்க்கு வாய்ப்பாக இருந்தது. மாதவியை விலை கொடுத்து வாங்கும் நிலைக்கு ஆளாக்கியது. கண்ணகி வாழ்வு தன் கற்பு நிலைக்கேற்ப கணவனின் பரத்தை வாழ்வில் குறுக்கிடாத துன்பம் ஏற்ற கற்பாக இருந்தது. மேலும் கண்ணகி கோவலனுக்கு ஒத்த பண்புடையவளாக இருந்தபோதும் கோவலன் அவளை விட்டு மாதவியை நாட அக்காலத்துச் சமூகம் கோவலனுக்கு அங்கீகாரம் வழங்கியிருந்தது. கோவலன் மனையறம் ஏற்ற பின்னர் கலைவளம் காணவிரும்புகிறான். கோவலன் விரும்பும் கலைவளம் மனையறம் பேணாத பரத்தையரிடமே இருந்தது. கோவலனுடைய கலை விருப்பை மாற்றும் செயற்பாட்டைக் கண்ணகி மேற்கொள்ள முடியாத நிலையில் சமூக மரபு மாற்றமடைந் திருந்தது. வணிக சமூகத்தின் வாழ்வியல் பரத்தமையை ஏற்றிருந்தது. இத்தகைய நிலையை இளங்கோ மாற்ற முடியுமா என எண்ணினார். அரசியலில் குறை எதுவுமில்லை. சமூக அமைப்பிலே மட்டும் பரத்தையர் குலம் ஒரு குறையாக இருப்பதைக்கண்டார். பரத்தையர் வாழ்வியலை மாற்றுவதன் மூலம் கலையை வாழ்க்கைக்குப் பயன்பட வைக்கலாமெனக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கருதினார். அதனை மாதவி மூலமாக செயற்படுத்த எண்ணினார். கணிகையர் வாழ்வைக் கற்பு வாழ்வாக மாற்றுவதே நன்றென எண்ணி மாதவியைக் கோவலன் மணந்து குடும்ப வாழ்வு பேணமுடியும் எனக் காட்ட முற்பட்டார். அதற்கான பரிசோதனை முயற்சியையும் மேற்கொண்டார்.

கோவலன் வாழ்வில் கணிகையர் வாழ்வு இருவகையில் இடர்தந்தது. ஒன்று மாதவியின் மூலம் நேரிடையாக அவன் மனையற வாழ்வைச் சீர்குலைத்தது. இன்னொன்று மதுரைநகரக் கணிகையர் மூலம் பாண்டியன் மனம் மயங்க கோப்பெருந்தேவி ஊடல் கொள்ள பொற்கொல்லனைத் தீரவிசாரியாமற் கொல்ல ஏவியமையால் மறை முகமாகக் கோவலன் கொலைக்குக் காரணமாயிற்று. குலமாதரையும் கணிகையரையும் வாழ்வியலால் வேறுபடுத்தி அவர்களைச் சமூக வாழ்வியலில் முரண்பாடு காண முன்னே நிறுத்தி சிலம்பு காரணமாக கோவலன் கதை முடிகிறது. சமுதாய அமைப்பு, அரசியல் திட்டம், சமயக்கொள்கை, கலைகளின் வளர்ச்சி இவை அனைத்துமே ஒருவனும் ஒருத்தியும் இணைந்து நடத்தும் இல்லற வாழ்வின் வெற்றியையே தமது வெற்றியாகக் கொண்டு இயங்குவன என்ற மனித வாழ்க்கையின் ஆழமான அடிப்படையை இளங்கோ சிலப்பதிகாரத்தின் உள்ளடக்கமாக இலக்கியத்தின் நெறிப்படுத்தும் பண்பு நிலையாகவும் வரையறை செய்துள்ளார். இதுவே சிலம்பின் காலம் கடந்த சிறப்பு நிலைக்கும் காரணமாயிற்று.

3. குடும்ப நிலையில் வாழ்வியலின் செம்மை பேணல்

சிலப்பதிகாரக் கதைமாந்தருள் கண்ணகியையும் மாதவியையும் குடும்ப வாழ்வியல் என்ற வரையறையுள் இளங்கோ நிறுத்திக் காட்டியுள்ளார். இருவரது குணப்பண்புகளையும் அவர்களை அறிமுகம் செய்யும் போது தெளிவாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார். பெண்ணின் அழகும் குணமும் அவள் கண்ணில் தெரியும். கண்ணகி குலமகள். மாதவி விலைமகள். எனவே இருவருடைய தோற்றத்திலும் ஒரு கூரிய வேறுபாட்டை இளங்கோ கற்பிக்கிறார். அழகு நிலையில் இருவரது கண்களையும் வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறார். உள்ளத்து உணர்வு நிலையைக் கண்களில் அறியவைக்கிறார். திருமணம் முடித்துக் குடும்பவாழ்வைத் தொடங்கும் போது கோவலன் கண்ணகியின் அழகைப்பற்றி அவளிடமே பாராட்டிப் பேசுகிறான்.

அறுமுக ஒருவனோர் பெறுமுறை யின்றியும்
இறுமுறை காணும் இயல்பினில் அன்றே
அம்சுடர் நெடுவேல் ஒன் நின்முகத்து
செங்கடை மழைக்கண் இரண்டா ஈத்தது..... (மனையறம். 49-51)

கண்ணகியின் கண்ணழகைக் கோவலன் செங்கடை மழைக்கண் என்று கூறுகிறான். கண்கடையிலே மட்டும் செந்நிறம் ஆனாலும் குளிர்ந்த கண்கள் காமத்தைக் கணவனுக்கு கண்ணால் கண்ணகி வெளிப்படுத்தும் நுட்பத்தை இளங்கோ இவ்விடத்திற் குறிப்பிட்டுள்ளமை நோக்குதற்குரியது. கோவலன் குடும்பவாழ்வில் கண்ணகியின் அழகு இறுகவே பிணைந்திருந்தது. தாழிரும் கூந்தல் தையலை உலவாக்கட்டுரை பல பாராட்டி மகிழ்ச்சியோடு வாழ்வு நடத்தும் பாங்கினை இளங்கோ மனையறம் படுத்த காதையில் தெளிவாகவே எடுத்து இயம்பியுள்ளார். கண்ணகி வாரொலி கூந்தல் பேரியல் கிழத்தியாக மறப்பரும் கேண்மையுடன் அறப்பரிசாரமும் விருந்துபுறந்தரும் பெருந்தண் வாழ்க்கை வாழ்கிறாள். அந்தக் குடும்பவாழ்வில் காமம் மிக்கோங்கவில்லை. காதலே மலிந்திருந்தது. இளமை இன்பம் மட்டுமன்றி முதுமை இன்பத்திற்கும் குடும்பவாழ்விலே பயிற்சி தரப்பட்டது. இல்லறத்தால் பெறும் மகிழ்ச்சியால் கண்ணகி மனம் நிறைந்திருந்தது. தன் வாழ்க்கை சுற்றம் தழுவிய வாழ்வு என்ற கற்புநிலையை கண்ணகி பேணிவர ஆண்டுகள் சில கழிந்தன. ஆனால் இத்தகைய இல்லறம் மட்டும் கோவலனுக்கு மனநிறைவைத் தரவில்லை. அவனுடைய மனக்குறை மாதவியின் ஆடலைக் காணும்போது வெளிவருகிறது. கண்ணகியிடம் அவன் காணாத கலை மாதவியிடம் இருந்தது. இளங்கோ, மாதவியை அறிமுகம் செய்யும்போது கோவலன் தன் நெஞ்சுக்குள்ளே கண்ணகியுடன் மாதவியை ஒப்பிட்டு நோக்கிய களவுக்கற்பைத் துல்லியமாக எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

கோவலன் மாதவியின் அரங்கேற்றம் காண மன்னரவைக்கு வருகிறான். மாதவியின் தோற்றம் காண்கிறான். அவள் தாது அவிழ்புரிகுழல் கொண்டவள். ஆடலும் பாடலும் ஏழாண்டு கற்று பன்னிருஆண்டு வயதுடையவளாய் நிற்கிறாள். மன்னன் முன்னிலையில் அவள் ஆடல் நடைபெறுகிறது. விலைமகள்; வாழ்வியலுக்கென அளிக்கப்பட்ட ஆடற்கற்பு நெறியை அவள் பேணுகிறாள். அரசன் பாராட்டும் பரிசும் பெற்று அழகின் கர்வத்தாலும் பாராட்டின் செருக்காலும் அவள் கண்கள் அனைவரையும் அளக்கின்றன. மாதவியின் தோற்றம் கோவலன் ஒப்பீட்டில் கண்ணகியைவிட உயர்ந்ததாக அமைந்தது. அதுவே கூனியிடம் மாதவியின் மாலையை வாங்க வேண்டும் எனத் தூண்டியது. கண்ணகியின் 'செங்கடை மழைக்கண்' கோவலன் நினைவில் மறைய மாதவியின்'மாமலர் நெடுங்கண்' நினைவில் புகுந்து. கோவலன் தன்குடும்ப வாழ்வை மறந்து நின்றதை இளங்கோ எடுத்துக் கூறுவது இங்கு ஆழமாக நோக்கவேண்டியது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாமலர் நெடுங்கண் மாமலர் மாலை
கோவலன் வாங்கி கூனி தன்னொடு
மணமனை புக்கு மாதவி தன்னொடு
அணைவுறு வைகலின் அயர்ந்தனன் மயங்கி
விடுதல் அறியா விருப்பினன் ஆயினன்
வடுநீங்கி சிறப்பின் மனையகம் மறந்தென் (அரங்கேற்று. 170-175)

மாதவியின் விலையுயர்ந்த மாலை விலைகொடுத்து வாங்கும் செல்வந்தன் அவளை தன்னுடையவளாக்கலாம் என்ற கூனியின் அழைப்பு கோவலன் உள்ளத்திற் பால் வார்த்தது. மாலைக்குரிய பொன்னைக் கொடுத்து மாலையை வாங்கினான். கூனியுடன் மாதவி மனைக்குச் செல்கிறான். அவளைப் பரத்தை மணம் செய்து கண்ணகியை மறந்து களிப்போடு இருக்கிறான். வடுப்பெறாத தன் மனையகம் மறந்து வாழ்வு நடத்துகிறான். மாதவியும் ஊடலும் கூடலும் கோவலனுக்கு அளித்து இன்புறுகின்றாள். ஆனால் கண்ணகியோ செங்கயல் நெடுங்கண் அஞ்சனம் மறப்ப கையறு நெஞ்சத்தோடு கோவலனை எதிர்பார்த்துக் காத்து நிற்கிறாள். 'அந்தி மாலை சிறப்புச்செய் காதை'யில் இளங்கோ கணவனைப் பிரிந்து இருக்கும் நிலையை கண்ணகிமூலம் காட்டுகிறார்.

அம்செஞ்சீறடி அணிசிலம்பு ஒளிய
மென்துகில் அல்குல் மேகலை நீங்க
கொங்கை முன்றில் குங்குமம் எழுதாள்
மங்கல அணியில் பிறிதணி மகிழாள்
கொடுங்குழை துறந்து வடிந்து வீழ் காதினள்
திங்கள் வான்முகம் சிறுவியர் பிரிய
செங்கயல் நெடுங்கண் அஞ்சனம் மறப்ப
பவளவாணுதல் திலகம் இழப்ப
மையிருங் கூந்தல் நெய்யணி மறப்ப
கையறு நெஞ்சத்துக் கண்ணகி... (அந்திமாலை. 47-57)

கோவலன் பிரிந்திருப்பதல் கண்ணகி தன்னை அழகுபடுத்தவில்லை. அணிகலன்களை அணியவில்லை. அவள் காமக்குறிப்பையே வெளிப் படுத்தவில்லை. 'செங்கயல் நெடுங்கண்' என்பது கண்ணகியின் காமம் சுட்டுகிறது. கோவலன் உடன் இருந்தபோது அவள் கண்கள் காமத்தை வெளிப்படுத்தும் பண்புடையன. தன் அழகை கணவன் மட்டுமே சுவைக்க வேண்டும் என்ற குடும்ப மரபு பேணும் கண்ணகி கோவலன் காமத்தை உணர்ந்திருந்தாள். 'மாமலர் நெடுங்கண்' மாதவிபால் அவன் மையல்

கொண்டதையும் உடன் வாழ்க்கை நடத்துவதையும் அறிந்திருந்தாள். ஆனால் கோவலனுடைய நெறிகெட்ட போக்கினை நேரே சென்று கண்டிக்கும் உரிமையற்றிருந்தாள். இருமுதுகுரவரும்கூட அவன் செய்கையில் குற்றம் கூற முடியாதவர்களாக இருந்தனர். ஏனெனில் அக்காலத்து சமூகம் பரத்தமையை அங்கீரித்திருந்தது. இதனால் கண்ணகியும் கையறு நெஞ்சத்துடன் வாழ நேர்ந்திருந்தது. கோவலன் பரத்தமை வாழ்க்கையில் அலுத்து தானாகத் திரும்பி வரும் வரை காத்திருக்கும் மனையற மரபு பேணி நின்றாள்.

மாதவியின் வாழ்வும் கண்ணகியின் வாழ்வும் வேறுபட்டவை. கண்ணகி மனையறம் பேணும் பயிற்சி பெற்றவள். மாதவி பொருள் வளம் பேணும் பயிற்சி பெற்றவள். கண்ணகி ஒருத்திக்கு ஒருவனே என்ற நெறிப்பட்ட வாழ்க்கைப் பின்புலம் உடையவள். மாதவியோ ஒருத்திக்குப் பலர் என்ற நெறிகெட்ட வாழ்க்கைப் பின்புலம் உடையவள். கண்ணகியின் வாழ்வு காதலையே அடித்தளமாகக் கொண்டது. மாதவியின் வாழ்வு காமத்தையே அடித்தளமாகக் கொண்டது. இந்த இருவேறுபட்ட வாழ்க்கை நிலையையும் கண்ட இளங்கோ குடும்பம் என்ற நிலையில் காதலும் காமமும் இயல்பாக இணைவதே நன்று எனக் கருதினார். மனையறம் பேணும் மாண்பில் இரு உணர்வுகளும் சமநிலையில் தொழில்பட முடியும் என நிறுவ முயன்றார். மாதவியும் கண்ணகியும் கண்களின் தோற்றத்தால் வேறுபட்டதைக் காட்டுவதன் மூலம் இதனை விளக்கியுள்ளார்.

இந்திர விழவூரெடுத்த காதையில் இருவரது கண்களையும் ஒரு சேரக் காட்டும் இளங்கோ தன் எண்ணத்தின் குறிப்பினையும் சுட்டுகிறார்.

கண்ணகி கருங்கண்ணும் மாதவி செங்கண்ணும்
உள்நிறை கரந்து அகத்து ஒளித்து நீர் உகுத்தன
எண்ணுமுறை இடத்தினும் வலத்தினும் துடித்தன
விண்ணவர் கோமான் விளவு நாளகத்தென (இந்திர. 237-240)

கண்ணகியின் கண்கள் கருங்கண்கள். கோவலன் மீது கொண்ட காதலை மட்டும் வெளிப்படுத்தும் குளிர்ந்த கண்கள். மாதவியின் கண்கள் செங்கண்கள். கோவலன் மீது கொண்ட காமத்தை மட்டும் வெளிப்படுத்தும் கண்கள். இதனைக் கடலாடு காதையில் தெளிவாகக் காட்டியுள்ளார்.

தொய்யகம் புல்லகம் தொடர்ந்த தலைக்கணி
மைஈரோதிக்கு மாண்புற அணிந்து
கூடலும் ஊடலும் கோவலற்கு அளித்து

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மாதவியின் வாழ்வு கோவலனுக்கு இன்பம் அளித்தல் என்ற வரையறைக்குள் நடந்தது. எனவே மாதவியின் கண்கள் செங்கண்களாகவே இருந்தன. கோவலன் மனையறம் மறந்து மாதவியிடம் சென்றமைக்கு பிறிதொரு காரணமும் உண்டு எனக் கருதப்படுகிறது. மகவு இல்லா நிலையில் ஆண்கள் வேறுமணம் தேடும் நிலையும் இருந்தது. கோவலன் கண்ணகியை மணந்து சில ஆண்டுகள் சிறப்பான இல்லறம் நடத்திய போதும் மகப்பேறு கிட்டவில்லை. இது அவனுடைய உள்ளத்திலே ஒரு உறை நிலையாக இருந்தது. மாதவியின் அரங்கேற்றம் செல்வநிலையால் தொடர்புற்றது. அரசவையிலே நடந்த அந்நிகழ்வுக்கு அழைப்பின் பேரில் கோவலன் சென்றிருக்க வேண்டும். தன் செல்வச் சிறப்பை நிலைநாட்டக் கூனியின் மாலையை வாங்கி மாதவியைப் பரத்தை மணம் செய்த போது மகப் பேறு பற்றிய அவன் உள்ளத்து ஆவல் நிறைவேறும் என்ற எதிர்பார்ப்பும் அவனிடம் இருந்திருக்க வேண்டும். இதன் பெறுபேறு மணிமேகலை. இளங்கோ இதனை அடைக்கலக்காதையிலே சுட்டிக் காட்டுகிறார். மாதவி கோவலனோடு கூடிவாழும் போது கருவுற்று குழந்தையும் பெற்றெடுத்தாள். அக்குழந்தைக்கு மாமுது கணிகையர் நாமம் சூட்டும் படி கோவலனை வேண்டினர். அவன் தன் குலத்தவரை மரக்கலம் உடைந்தபோது காத்த மணிமேகலா தெய்வத்தின் பெயரைக் குழந்தைக்குச் சூட்டச் சொல்கிறான். கணிகையர் பலர் கூடி 'மணிமேகலை' எனப் பெயரிட்டு மகவை வாழ்த்தினர். கோவலன் மனம் மகிழ்ந்து மாதவியோடு சேர்ந்து தானம் வழங்கினான். மாதவி கணிகையர் குலப்பெண் என்ற நினைப்பின்றி தன்குலக்கொழுந்தை ஈன்ற தாய் எனக் கருதிய கோவலன் அவளுடன் மனையறம் பேணி வாழ எண்ணினான். இளங்கோவும் கோவலனின் குணம் குழந்தைப்பேற்றால் திருந்தியது என குடும்பநிலையில் கணிகையர் வாழ்வை சீர் செய்ய முனைகிறார். ஆனால் காலப் போக்கில் மாதவியின் கலைப் பயிற்சி குடும்பப் பிணைப்பை அவிழ்க்க முனைவது பற்றிய இளங்கோவின் எண்ணம் கடலாடு காதையில் வெளிப்படுகின்றது.

கருங் கண்ணையும் மாமலர் நெடுங்கண்ணையும் நினைவிற் கொணர்கிறார்.

கருங்கயல் நெடுங்கண் காதலி தன்னொடு
விருந்தாட்டு அயருமோர் விஞ்சைவீரன் (கடலாடு. 3-6)

கோவலன் தன்னொடும் கொள்கையில் இருந்தனள்
மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி... (கடலாடு. 173-174)

கோவலன் ஊடக் கூடாதேகிய
மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி (வேனிற் காதை. 15-16)

மாலை வாராார் ஆயினும் மாணிழை
காலை காண்குவம் எனக் கையறு நெஞ்சமொடு
பூமலர் அமளிமிசைப் பொருந்தாது வதிந்தனள்
மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி தானெ (வேனிற்கா. 115-118)

கோவலன் பிரியக் கொடுந்துயர் எய்திய
மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி (புறஞ்சேரி. 48 -49)

கானல்வரியில் கோவலனும் மாதவியும் பாடிய வரிப்பாட்டு மனையறம் என்ற வரையறையுள் அடங்காது மீண்டும் ஊடலால் காமவாழ்வைத் தேடும் பாட்டாக அமைந்தது. மாதவியின் கலைப்பயிற்சி மனையறத்திற்கு பொருத்தமற்றதாக குடும்ப வாழ்வின் அன்புப் பிணைப்பை அறுக்கும் கூரிய வாளாகத் தொழிற்பட்டதை இளங்கோவடிகள் உணர வைக்கின்றார். கோவலன், மாதவி இருவரதும் கலைப்போட்டி வாழ்வில் தோல்வி பெற வைத்தது. போக வாழ்வின் உச்சநிலை, அதன் முடிவு அன்பான குடும்பவாழ்வின் சிதையாகிறது. கானல் வரிப்பாடல்,

தவள முத்தங் குறுவாள் செங்கண்
குவளை யல்ல கொடிய கொடிய (கானல்.20)

அன்னம் நடப்ப நடப்பாள் செங்கண்
கொன்னே வெய்ய கூற்றங் கூற்றம் (கானல். 21)

புள்வாய் உணங்கல் கடிவாள் செங்கண்
வெள் வேல் அல்ல வெய்ய வெய்ய (கானல். 22)

எனக் கோவலன் மாதவியின் 'செங்கண்ணை' நினைந்து பாடியதாக இளங்கோ காட்டியுள்ளார். கோவலன் பாட்டைக் கேட்டு மாதவி கலவியால் மகிழ்ந்தாள் போல புலவியால் யாழ் வாங்கித் தானும் ஓர் குறிப்பினள் போலக் கானல்வரி பாடுகிறாள். அவள் பாடலில் 'கருங்கயற்கண்' குறிப்பிடப் படுகிறது. மாதவி 'நம்மை மறந்தாரை நாமறக்கமாட்டேமால்' எனப் பாடிய பாட்டு கோவலனுக்குச் சினமூட்டியது. மாயப் பொய் பல கூட்டும் மாயத்தாள் பாடினாள் என கோவலன் அவளை விட்டுச் செல்கிறான். காமவாழ்வால் மாதவியோடு இணைந்த கோவலன் அப்போது மணிமேகலையை மறந்தே போனான். கண்ணகியின் கருங்கண் அவன் நினைவுத்திரையிலே நிறைய, நேரே கண்ணகியிடம் சென்றான். காதல் வாழ்வும் காமவாழ்வும் வேறுபட்டதென்பதை அவன் உணர்ந்தான். இல்லறத்தை நினைத்தான்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மீண்டும் கண்ணகியுடன் சேர்ந்து மனையறம் பேணும் வாழ்வுவாழ எண்ணினான். ஆனால் அக் குடும்பநிலையில் ஏற்பட்ட சிக்கல் நாடு கடந்தும் தொடர்வதை இளங்கோ காட்டுகிறார். கோவலன் கண்ணகியை உடன் கூட்டிச் சென்று வேற்றுநாட்டில் இன்பமாக வாழலாமென எண்ணினான். கண்ணகியை நேரில் கேட்கிறான்.

சலம்புணர் கொள்கைச் சலதியொடு ஆடி
குலம் தரு வான் பொருட் குன்றம் தொலைத்த
இலம்பாடு நாணுத்தரும் எனக்கு (கனாத்திற. 69-71)

எனக் கோவலன் தன் காமவாழ்க்கையால் பெற்ற நாணநிலையை வெளிப் படையாகவே கண்ணகியிடம் கூறுகிறான். மூத்தோர் செல்வம் முழு வதையும் கூத்தியோடு வாழ்ந்த வாழ்க்கையில் தொலைத்தமையால் உண்டான கோவலனின் நாணநிலையை கண்ணகி நன்குணர்ந்தாள். எனவே தன் கற்புநெறி நின்று சிறுமுறுவல் செய்து 'சிலம்புள கொண்ம்' எனக் கூறுகிறாள். அவள் மனையறம் கோவலன் மனதில் உரம் ஊட்டுகிறது. 'உன் காற்சிலம்பை - வணிக முதலாகக் கொண்டு பொருள் தேட மதுரை செல்லத் துணிந்தேன். நீயும் உடன் வரவேண்டும்.' என்ற கோவலன் விருப்புக்கு கண்ணகி மறுப்புக் கூறவில்லை. அவள் கருங்கண் பார்வை அவனுக்கு வேண்டும் என்பதை அவள் நன்குணர்ந்து அவனோடு இரவிலே புகாரைவிட்டு மதுரைபோக ஒருப்பட்டாள். உடன் வழி நடந்தாள்.

4. நாட்டு நிலையில் சிலம்பு பேணும் செம்மை

கண்ணகியின் கருங்கண் நாடு தழுவிய நிலையில் மூன்று நாடுகளிலும் இளங்கோவடிகள் சந்திப்பு நேர்கின்றது. அடிகள் கோவலனை

கயல் நெடுங்கண்ணி காதற்கேள்வ (நாடுகாண்.76)

என்று விளிக்கிறார்.

செங்கயல் நெடுங்கண் சின்மொழிக் கடைசியர் (நாடுகாண்: 130)

என மயக்கம் தரும் கள்ளுண்ட கண்களையும் அதன் செம்மை நிறத்தையும் காட்டுகிறார். இதே போன்று காடுகாண் காதையிலும் மதுரைக் காண்டத்தில் கண்கள் பற்றிய குறிப்பு வந்துள்ளது.

கருந்தடங்கண்ணியும் கவுந்தியடிகளும்
வருந்துசெல் வருத்தத்து வழிமருங்கு இருப்ப (காடுகாண்.166-167)

மறையோன் கூற்றாகவரும்.

கணிகையர் வாழ்க்கை கடையில் போன்மென
செவ்வரி ஒழுகிய செழுங்கடை மழைக்கண் (காடுகாண்.183-184)

போன்ற அடிகள் இதற்குச் சான்றாக உள்ளன.

மாதவியின் மாமலர் நெடுங்கண் பற்றிய குறிப்பு மதுரைக்காண்டத்தில் புறஞ்சேரியிறுத்த காதையில் வந்துள்ளது.

கோவலன் பிரிய கொடுந்துயர் எய்திய
மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி... (புறஞ்சேரி. 48-49)

இளங்கோ, மாதவி கோவலனைப் பிரிந்த போதும் அவளுடைய கண்ணழகு குன்றவில்லை என்பதை மறைமுகமாக காட்டுகின்றநிலை இது. மதுரையில் வாழும் செல்வர் நிலைபற்றிக் கூறுமிடத்து மறவாமல் செங்கண் பற்றி இளங்கோ குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அஞ்செங் கழுநீர் அரும்பு அவிழ்த்தன்ன
செங்கயல் நெடுங்கண் செழுங்கடைப் பூசலும்
(ஊர்காண்.140-141)

கண்களின் நிறவேறுபாடு உள்ளத்தை உணர்த்தும் என்பதை இளங்கோ கண்ணகி மூலம் காட்டுகிறார். மதுரையிலே ஆயர் முதுமகளிடம் கண்ணகி அடைக்கலமான போது அவள் கண்களின் தோற்றத்தை இளங்கோ வருமாறு கூறுகிறார்.

மாதரி கேள் இம் மடந்தை தன் கணவன்
தாதையைக் கேட்கில் தன்குலவாணர்
அரும்பொருள் பெறுநரின் விருந்து எதிர்கொண்டு
கரும் தடம் கண்ணியொடு கடிமனைப்படுத்துவர்
உடைப்பெருஞ் செலவர் மனைப்புகு மளவும்
இடைக்குல மடந்ததைக்கு அடைக்கலம் தந்தேன்
செங்கயல் நெடுங்கண் அஞ்சனம் தீட்டி
தேகமென் கூந்தல் சின்மலர் பெய்து
தூமடி உடீஇ தொல்லோர் சிறப்பின்
ஆயமும் காவலும் ஆயிழை தனக்கு
தாயும் நீயே ஆகித் தாங்கு.... (அடைக்கல. 125-136)

இவ்விடத்து கண்ணகியின் கண்களை இளங்கோ செங்கயல் நெடுங்கண் என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். நாடு விட்டு வந்த கண்ணகியின் உள்ளத்துயரைக் கண்களாற் சுட்டுகிறார். கோவலன் விருப்பை நிறைவேற்ற மதுரைக்குப் புறப்பட்ட கண்ணகிக்கு மாதரியிடம் அடைக்கலப் பொருளானபோது தன் முன்னைய வாழ்வின் நினைவு துன்பத்தை ஏற்படுத்துகிறது. அதனால் அவள் கண்கள் செங்கயல் ஆகியுள்ளன. ஆயர்பாடிப் பெண்கள் கண்ணகியின்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செங்கயல் போலத் தோன்றும் கண்களுக்கு அஞ்சனம் தீட்டி நெடுங்கண்களாக அழகுபடுத்துகின்றனர். ஆனால் சிலம்பு விற்கச் சென்ற கோவலன் கொலையுண்டான். கொலைக்களக் காதையில் இளங்கோ கோவலன் நினைவில் பதிந்திருந்த கண்ணகியின் கருங்கயற் கண்களைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

கற்பின் கொழுந்தே பொற்பின் செல்வி
சீறடிச் சிலம்பின் ஒன்று கொண்டு யான் போய்
மாறிவருவன் மயங்காதொழிகென
கருங்கயல் நெடுங்கண் காதலி தன்னை
ஒருதனிகண்டென் உள்ளகம் வெதும்பி
வருபனி கரந்த கண்ணனாகி
பல்லான் கோவலர் இல்லம் நீங்கி
வல்லா நடையின் மறுகில் செல்வோன்.. (கொலைக்கள.91-99)

பாண்டிநாட்டுப் பெண்களின் கண்களைப் பற்றி இளங்கோ குறிப்பிட்டுள்ளதை நோக்குமிடத்து அது வருமாறு அமைகிறது.

மந்திரச் சுற்றம் நீங்கி மன்னவன்
சிந்தரி நெடும் கண் சிலதியர் தம்மொடு
கோப்பெருந் தேவி கோயில் நோக்கிச் (கொலைக்கள.137-139)

நெடும் கண் அழகிய கண்கள் பற்றிய பொதுக்குறிப்பாக இருந்த போதும் அதனுடன் புணரும் அடைகள் உணர்வு நிலையான பொருள் மாற்றம் தருவனவாக உள்ளன. கோவலன் மதுரையில் சிலம்புவிற்கச் சென்று கள்வனெனக் கருதப்பட்டுக் கொலையுண்டான். அச் செய்தி கேட்டு கண்ணகி 'செங்கண் சிவப்ப அழுதாள்' எனத் துன்பமாலையில் இளங்கோ குறிப்பிடுகிறார். காய்கதிர்ச் செல்வனிடம் 'என் கணவன் கள்வனோ' எனக் கண்ணகி கேட்கிறான். இவ்விடத்தில் இளங்கோ,

கள்வனோ அல்லன் கயற்கண் மாதராய் (துன்பமா.52)

எனக் கதிரோன் கூற்றில் கண்ணகியின் கயற் கண்ணைக் காட்டுகிறார். அவளுடைய கற்புநெறியின் சின்னமாகக் 'கயற் கண்' விளங்குகின்றது. இப்பண்பினை ஊர்தழ்வரி என்னும் பகுதியிலும் காணலாம்.

தீவேந்தன் தனைக்கண்டு இத்திறம் கேட்பல் யான் என்றாள்
என்றாள் எழுந்தாள் இடருற்ற தீக்கனா
நின்றாள் நினைந்தாள் நெடும் கயற்கண் நீர் சோர
நின்றாள் நினைந்தாள் நெடும் கயற்கண் நீர்துடையாச்
சென்றாள் அரசன் செழுங்கோயில் வாயில் முன் (ஊர்தழ்.71-75)

பாண்டிய நாட்டில் கண்ணகியின் கற்புநெறி கருங்கண் மூலமாகவே பேணப்படுகிறது. மாதவியின் கண்களால் சோழநாட்டில் கோவலன் குடும்பவாழ்வு சிதைந்தது. அதனையும் கண்ணகியின் கயற்கண் சீர்செய்தது. பாண்டி நாட்டிலே கள்வன் எனக் கோவலன் பழி சுமந்தப்பட்டுக் கொலையுண்ட போது மன்னனுடன் வழக்குரை செய்த போதும் கண்ணகியின் கயற்கண் செம்மை பேணியது. இத்தகைய மாறாத குணஇயல்பு கொண்ட கண்ணகியின் கருங்கண் இளங்கோவடிகளின் இலக்கியத்தில் தனித்துவமான குறியீடாக உள்ளது.

சேரநாட்டில் கண்ணகியின் கண்கள் பற்றிய செய்தி எதுவும் இல்லை. ஆனால் 'கால்கோட் காதையில்'

கயல் நெடுங்கண் காரிகையர்.... (அடி.111)
கயல் நெடுங்கண் கோல் தொடிமாதர்.... (அடி.120)

என 'கயல் நெடுங்கண்' பற்றி இருகுறிப்புகள் உள்ளன. மூன்று நாடு தழுவிய பார்வையில் 'கயல்நெடுங்கண்' கற்புடைய மாந்தர் கண்ணாக அமைவதை இளங்கோ சிலம்பில் வரையறை செய்ய முயன்றுள்ளார் போலத் தோன்றுகிறது. பெண்களின் உணர்வு நிலையைக் காட்டும் கண்களைப் பகுத்து நோக்கியுள்ளார். பண்பாட்டு நிலையில் பெண்கள் குடும்பத்தைப் பேணும் மரபு அவர் கண்களில் தங்கியுள்ளது என்ற ஒரு கருத்தை இளங்கோ முன்வைக்கின்றார்.

5. சமூகச் சமநிலை பேணலும் சீர்மியம் செய்தலும்

இளங்கோ சமூகச்சமநிலையைப் பேணும் இலக்குடன் சிலப்பதிகாரத்தைப் பாடியுள்ளார். வேந்தனும் மக்களும் ஒன்றிணைய ஒருவழி தேடுகிறார். பரத்தமை ஒழுக்கம் சமூகச் சீர்குலைவுக்கு காரணமாவது கண்டு ஒரு புதிய மரபை உருவாக்க எண்ணி மாதவியை, கோவலனுடன் சில ஆண்டுகள் மனையிலே தங்கவைத்தார். ஆடவரை ஈர்க்க என அவள் பெற்ற கலைப்பயிற்சியைக் கோவலன் மட்டும் சுவைக்கச் செய்தார். மனையறம் என்ற நிலையில் மாதவியை குழந்தைப் பேறு அடையச் செய்து குடும்ப நிலையை உருவாக்கினார். கண்ணகியையும் மாதவியையும் கோவலனுடன் சில ஆண்டுகள் வாழ்க்கை நடத்தச் செய்து தமது எண்ணத்தைப் பரிசீலனை செய்து பார்த்துள்ளார். கணிகையர் குலத்துப் பெண்ணான மாதவியும் குலமகளாக வாழமுடியும் என்ற உயர்நிலையை உருவாக்கிச் சமூகச்சீர்கேட்டைச் சீர்மியம் செய்ய முயன்றுள்ளார். 'ஒருத்திக்கு ஒருவன்'

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்ற நிலையில் கோவலன் மாதவிக்கும் கண்ணகிக்கும் கணவனாக இருந்தான். பெண்ணின் தாய்மைப் பணியின் இன்றியமையாமையைச் சிலப்பதிகாரம் குறிப்பாகவே காட்டுகிறது. மாதவி கோவலனை மட்டும் கணவனாகக் கருதி அவனுடன் வாழ்ந்து மணிமேகலை என்னும் குழந்தையைப் பெற்றாள். கோவலன் கொலையுண்டவுடனே குலமகள் போலத் தன் கூந்தல் களைந்து துறவை மேற்கொண்ட போதும் கலைவாழ்வை அவளால் துறக்க முடியவில்லை. அதுவே கோவலனுக்கும் சிக்கல் தருவதாயிருந்தது.

கண்ணகி வளர்ப்பு நிலையிலே மனையறம் பேணும் பயிற்சி பெற்றவள். கணவன் மட்டுமல்ல அவன் சார்ந்தோர் மட்டுமல்ல சமூகம் முழுமைக்கும் பயன்தர வாழும் பயிற்சி பெற்றவள். குடும்பம் குலையாதிருக்க நன்னலங்களைத் தியாகம் செய்யும் கருணை உள்ளம் கொண்டவளாக கற்புநிலை பேணி வாழ்கிறாள். கணவன் பெற்ற பழியைத் துடைப்பது மனைவியின் கடமை என்பதைக் கண்ணகிமூலம் இளங்கோ எடுத்துக் காட்டுகிறார். பாண்டிய மன்னனோடு வழக்குரையாடும் கண்ணகி பலர்பழி துடைக்கும் கடமையை மேற்கொண்டவள். பெற்றோர்களின் பெருமைக்கு இழிவு தேடிய கணவனின் பரத்தமையின் உச்சவிளைவாக கோவலன் இழப்பு அவர்களைத் தாக்கும் என எண்ணினாள். கணவன் பழியோடு மாண்டதை அவள் அரசன் குற்றமெனத் தனியே நின்று எடுத்துக்காட்டுகிறாள். கோப்பெருந்தேவியின் ஊடல் பாண்டிய மன்னனின் நீதியை வழுவச் செய்து உயிர் இழக்கச் செய்தது. மாதவியின் ஊடல் கோவலனை உயிர் இழக்கச் செய்தது. கண்ணகியின் கற்புநெறி அவளை பிறர் தொழும் பத்தினியாக்கிற்று. சேரமன்னன் கண்ணகிக்கு வழிபாட்டு நடைமுறையைக் கொணர்ந்தான். சிலப்பதிகாரத்தில் வஞ்சிக்காண்டம் சமூகச் சீர்மியத்திற்கு வழிபாடே ஏற்றது என்ற கருத்தை முன்வைக்கின்றது. பின்வரும் குறிப்புகள்அதற்குச் சான்று பகர்கின்றன.

பலர் தொழு பத்தினிக்கு காட்டிக் கொடுத்த
நிலையொன்று பாடுதும் யாம்... (குன்றக்.6-7)

பத்தினிப் பெண்டிர் பரவித் தொழுவாளோர்
பைத்தர வல்குல் நம் பைம்புனத் துள்ளாளே.. (குன்றக்.16-17)

செஞ்சிலம்பு எறிந்து தேவி முன்னர்
வஞ்சினம் சாற்றிய மாபெரும் பத்தினி (காட்சிக்கா.72-73)

பத்தினிக் கடவுளைப் பரசல் வேண்டும் (காட்சிக்கா.114)
மடவதின் மாண்ட மாபெரும் பத்தினிக்
கடவுள் எழுதவோர் கல்.. (காட்சிக்கா.129-130)

இளங்கோ கண்ணகியை எல்லோரும் வழிபட வைக்கின்றார். வணிககுலக் கண்ணகியை மண்ணக மாந்தர் வழிபடும் பத்தினித் தெய்வமாக்கியுள்ளார். ஆட்சி செம்மையாக இருத்தலாலன்றி பெண்ணின் கற்புநெறி சிறப்படையாது. கணவனை இழந்த கண்ணகி மதுரையை எரியூட்டிய ஆற்றல் தெய்வீக ஆற்றலாகும். கண்ணகியின் உள்ளத்துறுதியே கடவுள் நிலைக்கு அவளை உயர்த்துகிறது. கண்ணகியின் கடவுள் நிலையை மன்னவன் முறை செய்யாதபோது தன் ஆற்றலால் முறை செய்தமை கொண்டு உணரலாம்.

கண்ணகியைப் பத்தினித் தெய்வமாக குறவர் குடியினர் கொண்டனர். அந்நிலை நகரத்திலும் நாட்டிலும் ஏற்பட அவளைத் தெய்வமாக வழிபடுதலை இளங்கோ தனது காப்பியத்தில் நிறைவு நிலையாக அமைத்துள்ளார். செங்குட்டுவன் பத்தினிக்கு கல் தேர்வதற்காக இமயம் சென்று கனகவிசயரை வென்று இமயத்தில் கல் கொண்டு கங்கையில் நீராட்டிக் கனகவிசயர் தலையில் ஏற்றிக் கொணர்ந்தமையால் நாடு முழுவதும் பத்தினித் தெய்வத்தை அறிந்து கொண்டது. வஞ்சி மாநகரில் பத்தினிக் கோட்டம் அமைத்து மன்னர்களை வரவழைத்து விழா மங்கலம் செய்தமையால் அங்கு வந்த மன்னர் யாவரும் தத்தம் நாடுகளிலும் கண்ணகியை வழிபடலாயினர்.

சிலப்பதிகாரத்தில் வழிபாடு பற்றிய செய்திகள் நிறைய உள்ளன. பண்பாட்டுப் பேணலில் வழிபாடு முக்கியம் பெற்றிருந்ததை அவை காட்டுகின்றன. பரத்தமை ஒழுக்கம் சமூகச் சீர்குலைவுக்கு வழிவகுக்கும் என்பதை இளங்கோவின் காலத்திற்கு முன்னர்த் தோன்றிய சங்கப்பாடல் களும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளன. நற்றிணை, புறநானூறு போன்ற தொகுப்பு நூல்களில் இத்தகைய பாடல்கள் உண்டு. இளங்கோ பண்பாட்டின் நிலைக்களனாக அமைந்த சமூக வாழ்வியலில் பரத்தமையின் ஊடுருவல் ஏற்படுத்தும் சீர்குலைவைத் தெளிவாகக் காட்டுவதற்கு, கண்ணகி, மாதவி என்ற இரு பெண்களைக் கதைமாந்தராக்கி காப்பியம் எழுதினார். கண்ணகி வாழ்வும் மாதவி வாழ்வும் வேறுபட்ட தளங்கள் கொண்டவை. பண்பாட்டுப் பேணலில் இருவகையான கற்புநெறிப்பட்டவை. அறம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பேணும் நிலையில் கண்ணகி சொல்லறம் காத்தவள். மாதவி கலையறம் காத்தவள். கண்ணகி சொல்லறம் அவளை 'உரைசால் பத்தினி' என உயர்வடையச் செய்தது. இளங்கோவின் நோக்குகளை கண்ணகி மூலமே காவியத்தில் நிறைவேற்றுகிறார். அரசியல் பிழைத்ததை கண்ணகி சுட்டிக்காட்டுகிறாள். அவள் சொல்லறம் கூற்றாகின்றது. ஊழ்வினையால் கோவலன் கொலை செய்யப்பட கண்ணகியின் காற்சிலம்பே காரணமாகின்றது. பத்தினியை உயர்ந்தோர் ஏத்துவர் என்ற இளங்கோவின் நோக்கு வழிபாட்டினால் சமூகம் சீர்பெறும் என்ற முடிவை வலியுறுத்துவதாக உள்ளது. மாதவியின் மனைவாழ்வு இறுதியில் துறவு கொள்ளச் செய்கிறது. ஆனால் கண்ணகியின் மனையறம் அவளையே வழிபடும் தெய்வமாக்கிற்று. பெண்ணின் வாழ்வு தோல்வி அடைந்தால் அவள் துறவு பூண்பதே நன்று என மாதவிமூலம் இளங்கோ காட்டுகிறார். பெண்ணின் துறவு சமூகச் சீர்மைக்கு வழி அன்று என்பதை நிறுவ வஞ்சிக் காண்டத்தில் வழிபாட்டை எடுத்துக்காட்டுகிறார். கண்ணகி பத்தினியாக கணிகையரையும், பரத்தையரையும் சமூகத்திலிருந்து விலக்கியவளாக இளங்கோவால் படைக்கபட்டவள். ஆதலால் கண்ணகி வழிபாடு கடல்கடந்தும் பரவியது.

தொகுப்பு நிலையில்

கண்ணகியும் மாதவியும் சிலப்பதிகாரத்தில் முக்கிய பெண் பாத்திரங்கள். கண்ணகி, கோவலன், மாதவி என்ற மூவர் தொடர்பு 'மனித வாழ்வியல்' என்ற வரையறையுள் எவ்வாறிருந்தது என்பதை இளங்கோ காட்டுகிறார். கண்ணகியை வணிகவாழ்வியல் பேணுபவளாகவும் மாதவியை கணிகை வாழ்வியல் பேணுபவளாகவும் சிலப்பதிகாரம் காட்ட முற்படுகிறது. ஆனால் கோவலனின் காமவாழ்வு கண்ணகியையும் மாதவியையும் துன்புறவைத்தது. காதல் வாழ்வைக் காட்ட கண்ணகியும் காமவாழ்வைக் காட்ட மாதவியும் கதைமாந்தராக்கப்பட்டுள்ளனர். கண்ணகி சிலப்பதிகாரம் முழுமையும் நடமாடுகிறாள். மாதவி புகார் காண்டத்திலே மட்டும் தோன்றி மறைகிறாள் .கண்ணகியின் காற்சிலம்பு சிலப்பதிகாரத்தில் சிறந்த குறியீடாக விளங்குகிறது. மாதவியின் யாழ் கதையின் திருப்பத்திற்கு உதவிய கருவியாக உள்ளது. கண்ணகியின் கருங்கண் அறம் பேணுகிறது. மாதவியின் செங்கண் கலைமரபு பேணுகிறது. கண்ணகியின் வாழ்வு வழிபாட்டிற்கு வழிகாட்டுகிறது. மாதவியின் வாழ்வு கணிகையர் வாழ்வின் முடிவு கூறுகிறது. கண்ணகி மனையறத்தின் ஆற்றல் காட்டுகிறாள். மாதவி

கலையின் சிதைவுக்கு காமமே காரணமென நிறுவுகிறாள். கண்ணகி சொற்றிறம் கொண்டவள். மாதவி ஆடற்றிறம் வாய்ந்தவள். கண்ணகி பிறர்க்கென வாழ்ந்தவள். மாதவி தனக்கென வாழ்ந்தவள். கண்ணகி அரசன் செங்கோல் காத்தவள். மாதவி அரசனிடம் தலைக்கோல் பெற்றவள். கண்ணகி அடைக்கல வாழ்வு நடத்தியவள். மாதவி ஆரவாரவாழ்வு நடத்தியவள். கண்ணகி காதலைப் பேணியவள். மாதவி காமத்தைப் பேணியவள். கண்ணகி ஊடல் உணர்வு அற்றவள். மாதவி ஊடற் பயிற்சி பெற்றவள். கண்ணகி பொது வாழ்வை வெறுத்தவள். மாதவி பொதுவாழ்வை விரும்பியவள். கண்ணகி இருமுதுகுரவரால் கோவலனுடன் இணைந்தவள். மாதவி அழகினாலும் ஆடல் திறத்தாலும் கோவலனுடன் இணைந்தவள். கண்ணகி நிறையுடைவள். மாதவி கலைப்பொறாமை கொண்டவள். கண்ணகியின் காமம் கோவலன் மட்டுமே உணரக் கூடியது. மாதவியின் காமம் பலரும் உணரக்கூடியது. கண்ணகி கோவலன் மனைவி. மாதவி கோவலன் காமக்கிழத்தி. கண்ணகி குழந்தைப் பேறு அற்றவள். மாதவி மணிமேகலையைப் பயந்தவள். கண்ணகியால் இல்லறம் ஏற்றம் பெற்றது. மாதவியால் துறவறம் புகழ்பெற்றது. கண்ணகி கோவலனால் பாராட்டப்பட்டவள். மாதவி பலராற் பாராட்டுப் பெற்றவள். கண்ணகி கோவலனை அமுதூட்டி மகிழ்வித்தவள். மாதவி கோவலனை ஆடல் பாடலால் மகிழ்வித்தவள். கண்ணகியால் கோவலன் பொருள் வளம் பெற்றான். மாதவியால் கோவலன் பொருள் வளம் தொலைத்தான். கண்ணகி கோவலன் மனம்மறிந்து வாழ்வு நடத்தியவள். மாதவி கோவலன் மனம் அறியாது வாழ்வு நடத்தியவள்.

நிறைவாக நோக்குமிடத்து கண்ணகியும் மாதவியும் இளங்கோவின் எண்ணத்தில் பெண்மையின் நிறையையும் குறையையும் வெளிப்படுத்தும் சின்னங்களாக அமைந்தனர் எனலாம். கலையும் வாழ்வும் இணையும் நிலையில் இரு பெண்களையும் வேறுபடுத்தி இளங்கோ காட்டுகிறார். கண்ணகியின் வளர்ப்பு நிலையும் மாதவியின் வளர்ப்பு நிலையும் வேறுபட்டவை. எனினும் சமூக நிலையில் அவற்றால் ஏற்படும் முரண் பாட்டைக் காட்டிச் சீர்மியம் செய்ய முற்படுகிறார். காப்பிய வடிவிலே சிலப்பதிகாரத்தைப் பாடி இலக்கியப் பணியின் மூலம் தன் நோக்கை நிறைவு செய்கிறார். பின்னைய இலக்கியங்களில் இம்முயற்சி நடந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் கண்ணகியைப் போல கற்பின் திறம் பெண்மையின் இலக்கணம் என்பதைப் பின் வந்த இலக்கியங்கள் சுட்டிக்காட்டியுள்ளன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எனவே இளங்கோ கண்ணகியை ஒரு மரபான கதைத் தலைவியாக பின்வந்தோர் கொள்ள வழிகாட்டினார். அதேபோன்று மாதவியையும் கணிகையர் மரபின் தலைவியாக பின்வந்தோர் காண வழிசமைத்துள்ளார். சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகியும் மாதவியும் மறக்க முடியாத கதை மாந்தராகவும் கதையை நடத்திச் செல்லும் கதா நாயகிகளாகவும் உள்ளனர். கோவலன் அவர்களோடு இணைந்த நிலையில் குறையும் நிறையும் பெற்றுள்ளான். இளங்கோ கண்ணகியின் சிறப்பை,

பாற்படு மரபின் பத்திக் கடவுளை
நூல்திறன் மாக்களின் நீர்படை செய்து... (நீர் படை: 15-16)

எனக் காட்டி, மாதவியின் தன்மையை,

...மாதவி மடந்தை
காதற் பாணி கனகவிசையர்தம்
முடித்தலை நெரித்தது.. (நீர் படை: 149-51)

எனக் கூறி சிலப்பதிகாரத்தை முடித்துள்ளார். இதுவே அவரது இலக்கிய நோக்கின் எழுத்துருவாக்கத்தின் சான்றாகின்றது.

கோவலன் - கண்ணகி, மாதவி ஆளிடைக் கவர்ச்சி ஓர் உளவியல் ஆய்வு

க. சிவானந்த மூர்த்தி

சிலப்பதிகாரம் ஐம்பெருங்காப்பியங்களுள் ஒன்று. சங்கமருவிய காலத்து நூல் எனக் கண்டுகொள்ளப்பட்டது. புரவலர் மரபில் வந்த புலவர் இளங்கோ இயற்றியது. மூன்று காண்டங்களுள் வகுக்கப்பட்ட முப்பது காதைகளைக் கொண்டது. காதைகள் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனிக் காட்சிபோல அமைந்து காணப்பெறுவது.

காலத்துக்குக் காலம் சிலப்பதிகாரம் வேறுபட்ட தளங்களில், கோணங்களில் அறிஞர் பெருமக்களால் ஆராயப்பட்டது. குடிமக்கள் காப்பியம் எனச் சிலாகித்துப் போற்றப்படும் பான்மையினைப் பெற்றதெனினும், குடிமக்களது நலன் பொருட்டாய், சாமானியனின் வாழ்வியலை மையப்படுத்தி இந்நூல் நோக்கப்பட்டிருக்க வில்லை எனறே கூறலாம். அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறம் கூற்றாகும், கற்புக்கரசியர் போற்றுதற்குரியர், ஊழ்வினைப் பந்தம் தொடர் பிறப்புக்கள் நிகழும்வரை தொடர்ந்து இருக்கவே செய்யும் என்றவாறாய் இளங்கோ கண்ட கற்பிதங்களைக் காட்டியவழியிலே கண்டு கொண்டவர் பலர். எனினும் சிலப்பதிகாரத்தின் மீதாய் மீள் பார்வைகள், மீள்வாசிப்புக்கள் தொடர்கின்றன. சிலம்பு சுட்டும் சமயம் எது, சிலம்பிற் காணப்படும் அறக் கருத்துக்கள் கூடுதலாய் எச்சமயத்துடன் உடன்பாடானவை என்றவாறாய் ஆராய்ந்தவர்களும், குறித்தொரு சமயத்தைத்தான், சிலம்பு உயர்த்திப் பேசுகிறதென அழுத்தி நின்றவர்களும், சிலப்பதிகார காலத்து அரசின்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

செங்கோன்மையை மெச்சி நின்றவர்களும், சிலம்பில், கலை நாடகம், கூத்து, கலை நுட்பங்கள், கலைக்கருவிகள், ஆடல்பாடல், இலக்கணங்கள் போன்றவற்றின் தாராண்மியத்தை ஆராய்ந்து கண்டவர்களும் நிறையவே வரலாற்றோட்டத்தில் காணப்படு கின்றார்கள். தவிரவும் அக்காலத்தைய இயற்கைவளம், நகர்வளம் சாதியடிப்படையிலான சமூக அமைப்பு போன்றவற்றையும் ஆராய்ந்திருந்தார்கள். சிலப்பதிகாரக் கருத்துரைகளைப் பொதுவாகவும், கருத்தொன்றை முதன்மைப்படுத்தியவாறாய் சிறப்பானதுமான பார்வைகள் இடம்பெற்றன; இன்றும் இடம்பெறுகின்றன.

1.1 மானிடவாழ்வு சிறப்படைய, சமயவிழுமியங்களும் ஒழுக்க விழுமியங்களும் கலைகளும் மட்டும் உதவிடாது.. மனித உறவின் ஆரோக்கியமான நேர்க்கணியப் பாங்குகளே மனிதம் நிறைந்த சமூகத்தை உருவாக்க உதவும். சிலப்பதிகாரம் இதர காப்பியங் களைக் காட்டிலும் உறவுச் சிக்கல்களையும் உணர்வுச் சிக்கல் களையும் கூடுதலாய்ச் சித்திரிக்கின்றது. பெரியதோர் தேசத்தின் அழிவிற்கு இத்தகைய உறவு உணர்வுச் சிக்கல்களே அதாவது ஆளிடைக் கவர்ச்சியில் உளப்பொருத்தப்பாடு பேணப்படாமையே காரணமாய் அமைந்தது. சிலம்பில் முதன்மைப் பாத்திரங்களான கோவலன், கண்ணகி மாதவிக்கிடையிலான உளவியற் பொருத்தப் பாடுகள் இதுவரையில் ஆய்வு செய்யப்படவில்லை. உளவியல் பொருத்தப்பாடுகள் வாழ்நிலை ஒருமைப்பாட்டிற்கு அவசியமானது. ஆக, கோவலன் கண்ணகி மாதவிக்கிடையிலான ஆளிடைக் கவர்ச்சிகள் ஆய்வுக்குரிய முதன்மை எண்ணக்கருக்கள் ஆகின்றன. உறவுகளை முதன்மைப்படுத்திய ஆய்வு தேவை என்கிற உந்துதலே இக்கட்டுரையின் முகிழ்ப்பிற்கான நதிமூலமாகும்.

1.2 இக்கட்டுரையில் கோவலன் - கண்ணகி, மாதவி இடையேயான ஆளிடைக்கவர்ச்சி மனப்பாங்குகள், ஆளுமைப் பிறழ்வுகள் குறித்து நோக்கப்படுகின்றது. ஆளிடைக்கவர்ச்சி, ஆளுமைப்பிறழ்வு குறித்ததாய் ஆய்ந்து பெறப்பட்ட உளவியல் பெறுகைகளை உள்வாங்கி அவற்றினடிப்படையில் சிலப்பதிகாரம் கூறும் உறவுச் செய்திகள் நோக்கப்படுகின்றன. ஆளிடைக்கவர்ச்சி நிலை குறித்த உளவிய லாளர்களது உளவியல் பெறுகைகளை கோவலன், கண்ணகி மாதவிக்கிடையிலாய்ப் பிரயோகிக்கின்றபோது உறவுநிலைகளின் இறுக்கப்பாட்டிருக்கும் விரிச்சலுக்குமான காரணிகளை இனங்காண முடியும். பொதுவாக, கணவன் மனைவியிடையே காணப்பெறும் காதல் மனப்பாங்கு ஆளிடைக்கவர்ச்சியின் நீட்டத்திற்கு வழி செய்கிறது. கணவனொருவனுக்கும் இரு மனைவியருக்கு மிடையிலே காதல் உறவுகளின் மலர்வை, மணம்வீசலை, மறைவை,

மறுபடியும் துளிர்விடுதலை, மறைந்தே போதலை ஆய்வு செய்தல் காதலெனும் எண்ணக்கருவை தெளிவாய் புரிந்து கொள்ளவும் ஒப்பீட்டடிப்படையில் அறிந்து கொள்ளவும் வாய்ப்பேற்படும்.

2.0 'ஆளிடைக்கவர்ச்சி இருவருக்கிடையே ஏற்பட முக்கிய காரணிகளாக **(Key Factors)** உடற்கவர்ச்சி **(Physical Attraction)** அருகாமை **(Proximity)** ஒத்ததன்மை **(Similarity)** என்பன உதவுகின்றன' என்பதோர் உளவியல் பெறுகை.[1] மேலும் 'அழகே' மனையாளின் இயல்பான இருப்புக்கூறு **(Potentiality)** எனக் கருதும் மனப்பாங்கு அனைத்துக் கலாச்சார உலக மாந்தர்க்கும் பொது நியதி என்பதும் உளவியல் பெறுகையாகும்.[2] எனினும் அழகு குறித்த பெறுமானங்கள் கவர்ச்சிநிலைகள் கலாசாரத்தை ஒட்டியவாறாய்க் கூடுதலாக ஈர்ப்புப் பெறும்.[3]

2.1 கோவலன் கண்ணகி மாதவி ஆகியோரது கலாசாரப் பின்புலங்கள் ஒன்றாயினும், மாதவியின் பின்புலம் கவர்ச்சியை, கவனஈர்ப்பை சிறப்பு நிலைப்படுத்தியதொன்றாகும். கண்ணகியின் அழகை கோவலன் ஆராதிக்கின்ற முறைமையும் மாதவியின் அழகை ஆராதிக்கின்ற முறைமையும் வேறுபடுகின்றன. இவ்வேறுபாடு ஆளிடைக்கவர்ச்சியில் முதன்மை மனப்பாங்கான காதலை, காதலின் தாக்கங்களைப் புரிந்து கொள்ள உதவும்.

2.1.0 கோவலனின் கண்ணகியினுடைய உடலழகு அல்லது உடற்கவர்ச்சிபற்றிய பார்வையில் வாழ்வியலுக்குரியதோர் கவர்ச்சியை அல்லது அழகை கோவலன் காணவில்லை எனலாம். கண்ணகியின் அழகு அனுபவிப்பிற்குரியதொன்றென்பதைக் காட்டிலும் ஆன்மீக ஆதரசம் கொண்ட தொன்றென்றவாறாகவே அவன் காண்கின்றான்.

கோவலன், கண்ணகியின் இலட்சணங்களை வர்ணனை செய்கையில் நுதல் - சிவபிரான் சடையில் அழகாகச் தடியுள்ள பிறைபோன்றதென்று குறிப்பிடுவதுடன் மேலும் உயர்த்தி அது திருநுதல் என்கிறான். திரு நேரடியாக "தெய்வீகத் தன்மை பொருந்தியது" என்பதனைக் குறிக்கின்றது. அவளது கரும்புருவங்கள் -மன்மதனின் கரும்புவில் எனவும், திருமகளே இவள் எனவும், இடை இந்திரனின் வச்சிராயுதம் எனவும் அவள் இருவிழிகள்- முருகனின் கைவேல் எனவும், ஆக, தெய்வீகம் ஒரு பெண்ணாகி வந்ததென்ற கருத்துப்பொதிவுடன் வருணனை நீள்கிறது.[4]

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கோவலனின் கருத்துக்கு உடன்பாடாகவே கவிக்கூற்றும் இதரபாத்திரப் படைப்புக்களின் கூற்றுக்களும் அமைந்து அவனது கருத்தையே வழிமொழிகின்றன. கவிக்கூற்றாய் அமைந்த "வானத்துச்சாலி ஒருமீன் தகையாளை","அருந்ததி அன்னாள்", "போதிலார் திருவினாள்" என்கிற கூற்றுக்கள் கோவலன் கூற்றினை மீள்வலியுறுத்துகின்றன. மேலும் சாலினி என்கின்ற பெண் திருநிலைக் காட்சி பெற்று கண்ணகியை "கொங்கர்போற்றும் செல்வி, குடமலையினை ஆண்டிருக்கப் பெற்றவள் ஆவாள், பாண்டியனின் செந்தமிழ்பாவை செய்த தவக்கொழுந்து, ஒப்பற்ற மாமணி, உலகெல்லாம் தலைசிறந்து விளங்கும் மாமணியானவள்" என்கிறாள்.[5] சிலம்புக்கு உரை செய்த அடியார்க்கு நல்லார் இவளில் இடம்பெறவிருக்கும் எதிர்கால தெய்வீக நிலைக்கான கட்டியங்கள் இவை என்கிறார்.[6] உலகியற் பெண்ணுக்கான சாயல் சார்பு நிலைகளைக் காட்டிலும் வானுலகப் பெண்ணொருத்திக்கியல்பான நிலைகளையே கண்ணகியில் கோவலனும் கவியும் இதரபாத்திரங் களும் காண்கின்றனர். கண்ணகி வானுலக வாழ்வுக்கென வடிவமைக்கப்பட்டதோர் வார்ப்பு எனலாம்.

2.1.1 கண்ணகியின் மீது தீராக்காதலால் கோவலன் கட்டுரை செய்கையில் ('தீராக்காதல்', என்கிற சொற்பொருள் தனியே பாலியலை மையமாகக் கொண்ட வாழ்வியலைக் குறிப்பதல்ல காதல் உறவுகளை தந்தை - மைந்தன், நண்பன் - நண்பி, ஆசிரியன் - மாணவன் என்கிற பல நிலைப்பட்ட தொடர்புகளைக் கைக்கொள்ளும் உறவுமுறையாக ஏற்கப்படும் மரபு கிரேக்கத்திலும் காணப்பெறுகின்றது.[7] அவ்வாறே தமிழ் பேசும் உலகிலும் காணப்பெறுகின்றது. ஆக, காமவழிப்பட்ட வாழ்வியல் உந்தலால் கோவலன் கண்ணகியை வர்ணனை செய்கிறான் என்றில்லை) குற்றமற்ற பெண்ணே! வலம்புரிச் சங்கிலிருந்து பெற்ற முத்து போன்றவளே! கரும்பிலும் இனிய சுவையாளே! பெறற்கரிய பெண்ணே! பெருங்குடி வணிகன் பெருமை பொருந்திய இளமகளே! எனவும் மலையிடப் பிறவாமணி, அலையிடைப் பிறவா அமிழ்தம், யாழிடைப் பிறவா இசை எனவும் பாராட்டவே செய்கிறான்.[8] எப்படி அழைப்பேன் என்கிறான் - ஏங்குகின்றான். மேலும் தீதிலாப் பெருநிதியாகக் கண்ணகியைக் காண்கிறான். தீதிலாப் பெருநிதி தெய்வீகமானது. இங்கும் கோவலன் பார்வையில் கண்ணகி தீதிலாப் பொருளாக தீண்ட மனமொவ்வாத ஒன்றாக, ஏக்கத்தை தருவதொன்றாகவே காணப்பெறுகிறாள்.

கோவலன் நினைவிலி மனப்பகுதியிலிருந்து "மாமுது பாப்பான் மறைவழிகாட்டித் தீவலம் செய்து தனக்கு மணம் முடித்து வைக்கப்பட்டவள்" என்கிற எண்ணம் எழுகிறது. இந்நிலையில் நீலநிற மயிலின் சாயலாள்,

அன்னத்தைப் பழிக்கும் நடையுடையாள், கிளி மொழியாள் எனவும் வர்ணனை செய்கிறான். கோவலன் கலைஞன் ஆதலால் இலகுவில் மனம்மயங்குபவன். இந்நிலையில் கண்ணகியின் உருக்குறித்த நினைவிலி மனக் கருத்துரைப் படிமங்கள் நினைவு மனத்திற்கு கிளர்ந்தெழுகின்றன.

2.1.2 கண்ணகியின் தோற்றம் கோவலனுக்கு ஒருவித பய உணர்வையும் ஏற்படுத்தச் செய்கிறது. வெளிப்படையாகவே பய உணர்வை வெளிப்படுத்துகிறான். இந்திரனின் வச்சிராயுதப் படை உன் இடை, முருகனின் கைவேல் போன்றது உன்கண்கள். பயத்தின் முத்தாய்ப்பாக குற்றமற்றவனை ஆறுமுகன் தண்டிக்கமாட்டான் என தற்தேற்றம் கொள்கின்றான்.[9]

காமநிலைப்பட்டு காதல் உணர்வு கிளர்ந்தெழவேண்டிய புதுமணத் தம்பதிகளிடையே குறிப்பாகக் கோவலனிடம் ஏக்கம், அச்சம், பய உணர்வுகள் மேலோங்குகின்றன. காதல் உருவாக இவ் உணர்வுகளின் வெளிப்பாடுகள் எதிர்க்கணியமாய் அமையும் என்பதோர் உளவியல் பெறுகையாகும். கண்ணகிமேல் வாழ்வியல் காதல் கோவலனுக்கு உருவாகவில்லை என்பதற்கு இச்சான்றுகள் போதுமானவை,

2.2.0 கண்ணகியின் மனப்பாங்குகளை குறிப்பாக காதல் மனப்பாங்கை குறிப்பிட்ட இளங்கோ "பெருங் குணத்துக் காதலாள்" என்கிறார். இதற்குப் பொருள் செய்த அடியார்க்கு நல்லார் பெருங்குணங்களைக் காதலிப்பவள் என்கிறார். மேலும் "தீதிலாத் திறன் கொண்டவள் கண்ணகி" என்கின்ற கவிக்கூற்றை தீது பிறர்நெஞ்சம் புகல் என்றும், தனக்கென வரையறைகளை வருத்துக் கொண்டவள் என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.[10] கண்ணகி மரபுகளில் கடைப்பாடு கொண்டவள்

தெய்வத்தைத் தொழாது கணவனைத் தொழுபவள். காதலனை மீளப்பெற சூரியகுண்டம், சோமகுண்டத்தில் நீராடு என தேவந்தி விண்ணப்பிக்கையில் 'அது பீடு அன்று' என மறுத்தவள்.[11] உணர்வுகளை அழுத்தி மறைப்பதில் தன்னிகரில்லாதவள். பிரிவுக்குப் பின்னாய் கோவலன் பெற்றோர் கண்ணகியைத் தேடிவர, இயல்பாக வராத சிரிப்பினை வரவித்துக் கொண்டு நகைமுகம் காட்டியவள். தன்துயர்காணாத் தகைசால் பூங்கொடி.[12] நியமங்களினடிப்படையில் வாழ்பவள்.[13] உடற்கவர்ச்சியில் மட்டுமல்ல உளப்பாங்குகளிலும் வாழ்வியல் முனைப்புக்கள் மழுங்கியும் அறநெறிப்பட்ட செழுமைகள் நிறைந்தும் காணப்பெற்றவள். நியமப்படுத்தப்பட்ட வாழ்க்கை வடிவமே கண்ணகியின் தெரிவாகும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

2.3.0 ஆளிடைத் தொடர்புகளை இணைத்தன்மையதாகவும் நெருக்க மாகவும் ஏற்படுத்துவதில் ஆளுமை முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. வாழ்வில் வெற்றிகளை நிர்ணயிப்பதிலும் மகிழ்ச்சியான வாழ்வியல் நெருக்கத்தினை உருவாக்குவதிலும் ஆளுமை முதன்மை பெறுகின்றது. உடற் தோற்றம், உளத்தோற்றம், சூழல்தாக்கம், பரம்பரைப் பின்புலங்கள் உயிரியற்காரணிகள் போன்றன ஆளுமை உருவாக்கத்தில் முதன்மை வகிப்பினும் குணவியல்புகளே அதாவது, தனியாள் குணவியல்புப் பண்புகளே ஆளுமை உருவாக்கத்தில் முதன்மை வகிக்கின்றன என்பது உளவியலாளர் ஆல்போட்டின் கருத்தாகும்.[14]

2.3.1 குணவியல்பு பண்புகளின் அடிப்படையில் ஒருவரது ஆளுமையை அகமுகி, புறமுகி என இனங்காணலாம் என்பது யுங்கினது கருத்தாகும்.[15] கோவலன் உடல் எழுச்சி கொண்டவன்; மகிழ்வை விரும்புகிறவன்; அறிவாளன்; பெற்ற அறிவினைக் கலைகளினூடாய் வெளிப்படுத்துபவன்; சமூகம்பற்றி அக்கறை கொண்டவன்; மனம்போன போக்கில் செல்பவன்; வெளிப்படையானவன்; உணர்வுகளை விரைவாக வெளிக்காட்டுபவன்; ஆதலின் அவனோர் புறமுகி ஆளுமையாளன். கண்ணகி வகுக்கப்பட்ட வட்டத்திற் குள்ளேயே சிந்திக்கும், செயற்படும் பாங்கு கொண்டவள்; உணர்வுகளை மறப்பவள்; உணர்வுகளைப் பகிரும் தன்மையற்றவள்; விடயங்களை உள்வாங்கும் இயல்பினளாயினும் வெளிக் காட்டாதவள்; ஆதலின் அகமுகி ஆளுமையாள். இருவருக்கும் இடையிலான வேறுபட்ட ஆளுமைப்பாங்குகள் ஆளிடைக் கவர்ச்சியினை வளர்த்துக்கொள்ள உதவவில்லை. ஆளிடைக் கவர்ச்சி வெறுமனவே உடற்தோற்றத்தை மட்டும் உள்ளீடாய்க் கொண்ட தொன்றல்ல. நளினச் சிறப்பையும் நகைச்சுவைப் பாங்கையும் உள்ளடக்கியது.[16] கோவலனிடமிருந்த இத்தகைய உணர்வுகள் கண்ணகியிடம் இருக்கவில்லை. கண்ணகி "சித்திரப்பாவை". அவளிடம் காதலின் துளிர்ப்பும் காமத்தின் அழுத்தமும் வரைபுபட்ட நிலையிற் காணப்பட, கோவலனிடம் அவை கடல்மடை திறந்தாற்போற் காணப்பெறுகின்றன. ஆளிடைக் கவர்ச்சியில் நடுவண் அம்சமாக விளங்கும் உடற்கவர்ச்சியின் தேவைப்பாடு கோவலனுக்குத் தொடர்ந்தும் தேடும் நிலையை ஏற்படுத்தியது.

2.3.2 மாதவி அழகிற் சிறந்தவள்; ஆடல் அரசிகள் தோன்றும் தேவதாசி மரபினள்; தாய்வழியான முதலெழுத்தைக் கொண்டவள்; சித்திராபதிமகள்; மாதவி வாழ்விடத்தின் வனப்பாலும் பின்புலப் பாரம்பரியத்தாலும் சமூக இடைவினை ஈடுபாடுகள் நிறையப் பெற்றவள்; மகிழ்வையும்

மகிழ்விப்பினையும் தனது ஆளுமைப் பாங்காக்கியவள்; சபலத்தாற் பெற்ற சாபம் வானுலகில் இருந்து இவளை மண்ணுலகிற்குக் கொண்டு வந்தது; ஆக, வாழவும், வாழ்விக்கவும் வந்தவள்; மனிதாயதம் நிரம்பப் பெற்றவள்; மன்னிக்கும் மனப்பாங்கினள்; கலைத்துவம் மிக்கவள்; கலையரசி; கூத்து, பாடல் ஒப்பனை போன்ற நாடக மகளிற்குரிய சிறப்புக்களை ஒருங்கே பெற்றவள்; ஆடி அவிழும் அழகிய கூந்தலை உடையவள்;[17] வெளிப்படையானவள்; விருப்பு, வெறுப்புக்களை இலகுவாய்க் காட்டிக் கொள்பவள்; உணர்ச்சிகரமானவள்; உணர்ச்சிக்கு அடிமைப்பட்டவள்; ஆக, புறமுகி ஆளுமையின் சாயல் கொண்டவள்.

மாதவி மானுடப் பெண்ணழகி; கொடி போன்ற உடல்வாகும் சிறந்த தாமரை போன்ற கண்களுமுடையவள். மாலைவரை காத்திருந்து காலையில் மலர்ந்து பகலெல்லாம் போதை கொண்டு மாலையில் மலரும் காமத்துக்கு மருந்து காண்பவள். காமவிருந்தை குறைவின்றி கோவலனுக்கு வழங்கும் பான்மையள். அழகிய சூழலில் மனோரம்மியமான மணங்களுடன் நிலாமுற்றத்தில் என்றும் கோவலனுக்கு ஊடலும் கூடலும் கொடுத்து மகிழ்ந்தவள்.[18] காதல் மனப்பாங்குகளை நிறையவே கொண்டவள்.

2.3.3 காதலுக்கும் பாலியலுக்கும் உளவியலாளர்கள் வகுத்த இலக்கணங்களை வழிக்கொண்டதாகவே கோவலன் மாதவி உறவு அமைந்தது. ஆளிடைக் கவர்ச்சியில் காதல் மனப்பாங்கில் பெரிதுமாய் அனுசரிக்கப்படும் உளவியல் பெறுகையான 'போதுமானதும், சமமானதும்' என்கின்ற நிலைப்பாடுகளைக் கடந்து பங்காளர் இருவருக்குமாய் நிகர் இலாபம் **(Net Profit)** கிடைக்கும் வரை நீடித்தவை இவர்களது உறவுகள். ஆளிடைக் கவர்ச்சிச் சந்தையில் **(Inter Personal Market place)** பெறுகை, அதாவது விளைவு' கவர்ச்சியாகும்.[19] பண்டமாற்றுச் செய்யும் வணிகர்கள் மாற்றும் பொருள்களுக்கிடையே பெறுமதியில் ஏற்ற இறக்கம் காண்கையில் வணிகத்தை நிறுத்துவர். இது போன்றே உறவுகளிற் காணப்படும் ஏற்ற இறக்கங்களை அனுசரித்தே நிலைப்பும் நிலைப்பின்மையும் இடம்பெறும். சமநிலை பேணப்படாதவிடத்து உறவுகள் முறிந்துவிடும். இழப்பும் ஈடுசெய்தலும் சமநிலையில் இல்லாத உறவு எனும் வாணிபம் முறிந்துவிடும்.[20] கோவலன் மாதவி உறவில் இழப்பும் ஈடுசெய்தலும், சமநிலைப்பட்டதாகும். உறவுகளில் ஒப்பனைகளில் இன்பத்துய்ப்புக்களில் கோவலன் கொண்டிருந்த ஈடுபாட்டினையே மாதவியும் கொண்டிருந்தாள்.[21] ஆக, கோவலனின் ஈர்ப்பை எப்போதுமாய் தன்பக்கம் வைத்துக் கொண்டாள். இதனாலேயே கோவலன் "விடுதல் அறியா விருப்பினன் ஆயினான்"

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்கிறார் இளங்கோ.[22] கோவலன் மாதவி ஆளிடைக்கவர்ச்சி காதல் மனப்பாங்கில் கொடுப்பதும் எடுப்பதும் சரிபாதி என்கிறநிலை பேணப்பட்டது.

3.0 "ஆளிடைக் கவர்ச்சியில் முதன்மை எண்ணக்கருவான உடற்கவர்ச்சி தனியே புறத்தோற்ற அடிப்படையை மட்டும் குறிப்பதொன்றல்ல. மனப்பாங்குகள் சிலதையும் உடற்கவர்ச்சி உள்ளீடாய்க் கொண்டது" என்பதும் ஓர் உளவியற் பெறுகையாகும்.[23] கென்றிக் என்பவரது ஆராய்ச்சிகள் கலகலப்பான ஆளுமை, கூர்மையான நுண்ணறிவு, நகைச்சுவைப்பாங்கு - அதாவது சுவாரஸ்யமான மனப்பாங்கு, ஒப்பனை, உடை, அலங்காரங்கள் போன்றவைகளும் உடற்கவர்ச்சியுடன் உள்ளீடானவை என்பதனை ஆராய்ச்சிகள் தெளிவுபடுத்துகின்றன. 'தாது அவிழ் புரிகுழல் மாதவி' - தன்னை ஆடலும்பாடலும் அழகும் கொண்டவள்.[24] இத்தகைய கூற்றுக்கள் மாதவி கலகலப்பானதும் சுவாரஸ்யமானதுமான மனப்பாங்கினைக் கொண்டிருப்பவள் என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றன. 'நாட்டிய நன்னூல் நன்கு கடைப்பிடித்துக் காட்டினள்.[25] 'தலைக்கோலி' என்னும் அதியுயர் அரசவிருது பெற்றவள் என்கின்ற கூற்றுக்கள் மாதவியின் கூர்மையான நுண்ணறிவுப்பாங்கைத் தெளிவு படுத்துகின்றன. ஒப்பனை அலங்காரங்களில் தன்நிகரற்ற மாதவி ஒப்பனை மாள மாள, மீள மீள சளைக்காது சரி செய்யும் பான்மையள். சுகந்தம் கலந்த நீராடி, மைபூசி, மெய் மினுக்கி, ஆபரண அணிகலன்கள் அணிந்து கவர்ச்சிப் பாவையாய்க் கோவலனுக்கு எப்போதுமாய் ஊடலும் கூடலும் கூட்டுபவளாய், ஊட்டுபவளாய் விளங்கினாள்.[26] ஆக, கலகலப்பான ஆளுமை நுண்ணறிவு சுவாரசிய மனப்பாங்கு அழகுரசனை கொண்டவள்; இவற்றால் கோவலனை வென்றவள்.

3.1 சமூக உளவியலாளர்கள் கூற்றின் பிரகாரம் இளமையையும் பசுமைத் தோற்றத்தையும் ஆண்கள், பெண்களில் விரும்பும் வேளையில்; பெண்கள் தம்மைக் காட்டிலும் மூப்பையும் பொருளாதார ஸ்திரப்பாட்டினையும் ஆண்களில் விரும்புவர்.[27] மாதவியைக் கோவலன் சந்தித்தபோது மாதவிக்கு வயது பன்னிரண்டு; கோவலன் மாதவியை மணம்முடிக்கையில் கண்ணகியை மணம் முடிக்கையிலான வயதைக்காட்டிலும் மூப்படைந்தவன். தன்விருப்பப்படியே மாதவியைப் பார்க்கிறான். கண்ணகியை பெற்றோர் காட்டக் கண்டுகொண்டவாறான நிலை இங்கில்லை குழந்தை முகம் கொண்ட பெண்கள் எப்போதும் கவர்ச்சி யுடையவர்கள் என்பது உலக கலாசார முழுமைக்கானதோர் பொதுமை உளவியற் பெறுகை.[28] இந்த வகையில் மாதவி கவர்ச்சிகரமான தராதரங்களை நிறையப் பெற்றிருந்தாள்.

கோவலனுக்கும் கண்ணகிக்கும் இடையிலான வயது வேறுபாட்டைக் காட்டிலும் மாதவி கோவலனுக்கிடையிலான வயது வேறுபாடு கூடுதலானது. கோவலன் மாதவியைச் சந்தித்தபோது மாதவியின் வயது குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதைப் போன்று கோவலன் வயது குறிப்பிடப்படவில்லை. ஆயினும் ஏற்கனவே கண்டு கொண்டதுபோல் கணிசமான மூப்பினையடைந்தவன் எனலாம். ஏற்கனவே கண்டு கொண்டதுபோன்று செல்வமும் செல்வாக்கும் நிறைந்தவன். எனவே மூப்பும் செல்வமும் ஒருங்கே பெற்ற கோவலனை மாதவியும் தன்வயமாய் ஈர்த்துக் கொண்டாள்.

4.0 ஆளிடைக்கவர்ச்சியில் காதல் மனப்பாங்கை வளர்த்துச் செல்வதில் அருகாமையும் முக்கிய காரணி ஆகும். அருகாமை வெறுமனே புவியியல் ரீதியான இருப்பிட ரீதியான நெருக்கத்தை மட்டும் குறிப்பதில்லை. இதற்கும் அப்பாலாய் அப்பௌதீக நெருக்கத்தை குறிப்பதாயும் அமைகிறது. கோவலன் கண்ணகியை மணம் முடித்த காலத்தில் கோவலனுடைய பெற்றோர்களுடன் சேர்ந்திருந்தனர். கண்ணகியின் கவனம் அறவோர்க்கு அளித்தலிலும் அந்தணரை ஓம்புதலிலும் துறவோருக்காய்க் காத்திருப்பதிலும் கழிவதைக் கண்ட கோவலன் பெற்றோர்கள்; இல்லறத்தின் நற்பயனாம் நன்மக்கட்பேறும் பிறபேறுகளும் நிறையவே கிடைக்க வேண்டும் என்கின்ற விருப்பில் தம்பதிகளுக்கு தனிக்குடித்தனம் அமைத்துக் கொடுத்தனர். இங்கு அருகாமையை பௌதீகரீதியாகக் கூட்ட வேண்டும் என்கின்ற தேவை உணரப்பெற்றதும் அதன்விளைவாய் அருகாமையை நெருக்கப்படுத்தியமையும் கவனிக்கத்தக்கவை. கண்ணகியிடம் எப்போதும் கோவலனின் அருகாமை தனக்கு பொருத்தமானதோ? கிடைக்குமோ? என்கிற நெருடல் காணப்பெற்றது. கண்ணகியின் நினைவிலியில் நிரந்தரமாய்த் தாழ்வுச் சிக்கல் இருக்கவே செய்தது. கோவலனின் அழகுக்கும் கலை ஈடுபாட்டிற்கும் தொழிற் சிறப்புக்கும் பொருத்தமாய்த் தன்நிலை இல்லை என்கிற ஆதங்கம் கண்ணகிக்கு இருந்தது. ஆக, இருவருக்கும் இடையிலான உறவுகள் உளவியல் பொருத்தப்பாடு குறைந்தன. உறவுகள் நீளுமோ என்கின்ற ஐயப்பாடு, பயம் அவளிடம் கனவாகக்கூட வெளிப் பட்டிருந்தது. பிராய்ட்டின் கருத்துப்படி அடிமன எண்ணங்களே கனவுகளாகப் பிரசவமாகின்றன.[29] கண்ணகியின் கனவொன்று; கோவலன் மீளவும் தன்னிடம் வந்து சேரமாட்டான் எனவும் அவனுடன் வீட்டினைத் துறந்து நாட்டினைத் துறந்து பிற நாடொன்றிற்குச் சென்று அங்கு அவன் மரணமாக தான் மன்னன் முன் நின்று நீதிகேட்பது போலவும் பின்னர் மறு பிறப்பில் கூடிவாழ்வது போலவும் அமைகின்றது. பிராய்டிசத்தின் பிரகாரம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இக்கனவினைப் பகுப்பாய்வு செய்கையில், அடிமனதில் உள்ள நிறைவேறாத ஆசைகள் நேர்க்கணியமாக நல்லபடி நிறைவேற வேண்டும் என்கின்ற ஆதங்கத்தால் இன்பியலை விரும்பிக் கனவாக வெளிப்படுகின்றது எனலாம். இங்கு இவ்வுலகில் கோவலனுடன் கூடிவாழக் கிடைக்காமை துன்பியல் எனினும், மறுமையில் கூடிவாழ்வேன் என்கின்ற இன்பியல் எதிர்பார்ப்பே கொலையை முதன்மைப்படுத்திய துன்பியல் கனவாக கண்ணகியில் வெளிப்படுகின்றது. ஆக, அருகாமை, குறித்த எதிர்க்கணிய நினைவுகளே கண்ணகி நெஞ்சத்தை நிறைத்திருந்தமை யால் அருகாமையை அவளால் நேர்கணிய உணர்வோடு பயன்படுத்த முடியவில்லை. கோவலன் நினைவுகளில் கண்ணகியின் நெஞ்சம் நிறைந்திருந்தும் அவனது பௌதீகப் பிரசன்னம் அருகினில் இல்லை என்பதால்; அணிகலன் அணியாது குங்குமம் கொங்கையில் பூசாது மணச்சடங்குகளில் அணியப்பட்ட அதனோடு சம்பந்தப்பட்ட மட்டுப்படுத்தப்பட்ட அணிகலன்களை மட்டுமே அணிந்து நெஞ்சமிழ்ந்து கலவிக் கழிப்பில் தோன்றும் குறுவியர்வை தோன்றாது கையறு நெஞ்சத்தவளாய் வாழ்ந்தாள்.[30] எனினும் அவள் அகமுகி ஆளுமையினள் ஆதலால் பிறர்க்குத் தெரியப்படுத்த விரும்பவில்லை. ஆக, அருகாமையின் தாபத்தை உணர்ந்தாளாயினும் யாருக்கும் உணர்த்த முற்படவில்லை. காணவந்த கோவலனின் பெற்றோர்க்கும் தன்னிலையை மறைக்கவே செய்தாள். ஆக, ஆளிடைக் கவர்ச்சியினால் அருகாமையின் அலட்சியத்தை சரிசெய்ய கண்ணகி எப்போதும் முற்படவில்லை.

மணம்முடித்த சில ஆண்டுகளின் பின், இந்திரவிழாக்காண கோவலன் தனியே செல்கிறான். கண்ணகியின் அருகாமை குறித்த அக்கறைப்பாடின்மையை இந்நிகழ்வு மேலும் தெளிவு படுத்துகின்றது. விழாக்கண்டபின் வீட்டுக்குத் திரும்பாத கோவலன் நகரத்து இளைஞர்கள் உல்லாசமாய்த் திரியும் புகார்நகரத்து வீதிக்குச் செல்கிறான்.[31] மாலை வாங்குகிறான்; மாதவிமனை செல்கிறான்; மனம் சாய்வுறுகிறது; விடுதல் அறியா விருப்புடன் மாதவியின் அருகாமையே கதி என் வாழ்கிறான். உளவியலாளர் குறிப்பிடும் அருகாமை என்பது இந்த விடுதல் அறியா விருப்புடைய பௌதீக அருகாமையினையே ஆகும்.

மேலும், பலகாலப்பிரிவின் பின் கோவலன் மீளவருகை யில்கூட அவ் அருகாமையைப் பயன்படுத்தி உறவுகளை மேம்படுத்த முயலவில்லை. எடுப்பார்கைப்பிள்ளை போலவே நடந்து கொண்டாள். இளங்கோ இந்நிலையை அழகாகப் படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றார். கண்ணகி முகத்தில்

ஒளிபெற்றாள் ஆயினும் அவளது முகமலர்ச்சி சிந்திய சிரிப்பு சாதாரண நண்பர்களைச் சந்திக்கும்போது காண்பிக்கும் சிரிப்பை ஒத்ததொன்றே என்கிறார்.[32] இதனை வெறும் 'நலம்மகிழ்முறுகல்' என்கிறார். கண்ணகியின் கையாலாகாத்தனத்தை இளங்கோ நாசூக்காக உணர்த்தவே செய்கின்றார்.

4.2.0 அருகாமையின் அவசியம் குறித்து கோவலன் கொண்டிருந்த மனப்பாங்கையே மாதவியும் கொண்டிருந்தாள். இத்தகையதோர் உறவு பருணமிப்பினால்தான் மாதவிமேல் மயக்கமும் அவள் அணைப்பில் அயர்வும் கொண்டான். மாதவியுடன் அருகாமை நீட்டம்பெற, வடுநீங்கு சிறப்பின் தன் மனையகத்தை மறந்ததுடன் மணம்முடித்த மனையாளையும் மறந்தான்.[33]

காலவோட்டத்தில் கருத்துவேறுபட்டு கோவலன் பிரிந்து போக, மாதவி அவன் மீது கொண்ட பிரிய உணர்வுகளால் துடித்துப் போகிறாள். கண்ணகியின் கைறு நிலையினை இவள் கொள்ள வில்லை. வடக்கிருக்கவில்லை, வாழவே துடித்தாள். அருகாமையை விரும்பினாள். வேனிற்காலத்து வருகையை நினைவூட்டி, தனிமைப்பட்ட தன்னை மாரனின் அம்புகள் திங்களின் குளிர்வுகள் வருத்துமாற்றை எடுத்துச் சொல்லி தான்கற்ற கல்வியின் சிறப்புக்களை மறந்து அதாவது அறிவை முந்தும் உணர்வுகளின் ஆக்கிரமிப்பில் காமம் பெருகி கலவித்தாகம் கொண்டு வயந்தமாலை மூலம் கோவலனைக் கூட்டிவருக என மடல் அனுப்புகிறாள்[34]. அருகாமைக்காக ஏங்குகிறாள். காதல் வாழ்வில் அருகாமையின் அவசியத்தை உணர்வதோடு பங்காளனுக்கும் உணர்த்துகிறாள்.

மடல் ஏற்க கோவலன் மறுத்த செய்தி கேட்ட மாதவி நம்பிக்கை இழக்கவில்லை. மாலை வாரார் ஆயினும் காலை காண்போம்[35] என வாழ்கிறாள். அவளின் வாழ்வு துயிலின்றித் துவண்டு, இருள்தழ்ந்த அறையில், நிகழ்ந்த நிறை நிகழ்வுகளை மீட்டியவாறு துஞ்சிய வாழ்வாய் அமைகிறது. வெளிப்படையான சுபாவம் கொண்டவள் மாதவி. ஆதலால், தன் துன்பம் பிறர்க்கும் தெரிய வாழ்கிறாள். துயர்கேட்க வந்த கோசிகன் மூலம் மீளவும் கோவலனுக்கு மடல் அனுப்புகிறாள். 'கண்மணி அனையார்குக் காட்டுக' எனக்கூறிக் கொடுத்த மடலில் வாழ்வியலின் அலகுகள் பலதை மாதவி உணர்ந்து கொண்ட பரிணாமவளர்ச்சி தெரிகிறது. அடிகாள்! என விழித்தவாறாய் தொடங்கும் இம்மடலில் கோவலனுக்கு சில யதார்த்த நிலைகளைத் தெரியப்படுத்துகிறாள். குறிப்பாக பெற்றோர்க்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஆற்ற வேண்டிய கடன் கண்ணகியின் மேன்மை நிலை சுட்டிக்காட்டுகின்றது. இக் குறிப்புகள் கோவலன் மனதில் பெரும் தாக்கத்தினை ஏற்படுத்துகின்றன. பரத்தையர் மரபின்வழி வந்தவள் ஆதலால் அவளிடம் காதல் ஏது?, யாவும் நடிப்பே என்கின்ற கருத்தினை கொண்டிருந்த கோவலன், 'தன்தீது ஏதும் இலள் மாதவி' என தன் கருத்தை மாற்றுகிறான். எல்லாம் என் தீதே எனவும் உணர்கிறான்.[36] அருகாமைக்காக மாதவி விட்ட அழைப்புக்கள் அருகாமையுள் அடங்கியுள்ள உளவியல் தேவைகளையும் தாக்கங்களையும் வெளிப்படுத்துவனவாய் அமைகின்றன.

5.0 உடற்கவர்ச்சியும் அருகாமையும் ஆரம்பநிலையில் ஆளிடைக் கவர்ச்சி நிலைகளை ஏற்படுத்துவதற்கு அவசியமானவை எனினும், நீண்ட காலத்துக்கு உறவோட்டத்தை நீடிக்கச்செய்ய உதவும் உளவியல் கூறு ஒத்திசைவாக்கமாகும்.[37] உடற்கவர்ச்சியால், அருகாமையால் உருவாக்கப்பட்ட காதல் உறவுகளை காலமெல்லாம் கட்டிக்காக்க ஒத்திசைவு அவசியமாகிறது. பல விடயங்களில் ஒத்திசையும் சிலவற்றில் ஒத்திசைவின்மையும் இருவர்க்கிடையே காணப்பெறினும் காலவோட்டத்தில் ஒத்திசைவற்றவற்றையும் நேர்க்கணியமாக உருவாக்கலாம் என்பதும் உளவியற் பெறுகையாகும்.

5.1.0 ஒத்திசைவு; பொதுவான விருப்புக்களை கொண்டிருத்தல், ஒத்த பெறுமானங்களைக் கொண்டிருத்தல், ஒத்த நம்பிக்கைகளைக் கொண்டிருத்தல் போன்றவற்றை உள்ளடக்கும். மேலும் கல்வித்திட்டங்களில் ஒத்திசைவு, உளச்சார்புப் பெறுகையில் ஒத்திசைவு, உடலழகில் ஒத்திசைவு போன்றவைகளும் ஆளிடைக் கவர்ச்சி நிலைகளை நீடிக்க, நிலைக்கச் செய்ய உதவும். ஒத்திசைவின் பெறுபேறுகளாக விருப்பத்திற்குரிய செய்பாடுகளை பங்கீடு செய்தல், சுய நம்பிக்கைகளை உறுதிப்படுத்துதல் போன்றன அமையும். காலவோட்டத்தில் மந்த நிலைகளை உருவாக்கக்கூடிய எதிர்க்கணிய விளைவும் ஒத்திசைவில் இருக்கவே செய்யும்.[38]

5.1.1 அழகுரசனை நிறையப்பெற்ற கோவலனின் அடிமனதில் எப்போதுமாய் கற்பனை அழகி ஒருத்தி வாழ்ந்து கொண்டே இருக்கிறாள். அவன் காணத்துடிப்பது, ஆளத்துடிப்பது, அனுபவிக் கத்துடிப்பது கற்பனையின் மிகையுருவையாகும். கண்ணகியும் மாதவியும் அவன் ரசனைக்கு போதியவர்களாய் அமைந்திருக்க வில்லை. கண்ணகியுடன் சிலகாலமும் மாதவியுடன் பல காலமும் வாழ்ந்த பின்பும் அவன் தேடல்

தொடர்ந்தது. கானல்வரிப் பாட்டிலே தன் மனதிற்கினியாளை அங்கம் அங்கமாக வர்ணனை செய்கிறான். கயல் எழுதி வில் எழுதிக் கார் எழுதிக் காமன் செயல் எழுதித் தீர்ந்த திங்கள் முகம்[39] அவனுக்குத் தேவை. கிடைக்கப்பெற்ற கண்ணகி போதில்லார் திருவினாள் புகழுடைவடிவு - அவள் தீதிலா வடமீன்; கிடைக்கப் பெற்ற மாதவி குவளைப்பூக் கண்ணழகி, குமுழம்பூ மூக்கழகி, கொவ்வைப்பழ இதழழகி. கோவலனின் கற்பனைப் பெண்ணுக்கு ஒத்திசைவாக கண்ணகியைக் காட்டிலும் மாதவியே காணப்படுகிறாள். எனவே நீண்டகாலத்திற்கு மாதவியோடு ஒத்திசைவுடன் கோவலன் வாழ்ந்தான்.

கலையார்வம் மிக்கவன் கோவலன். கலை பொது வுடைமை ஆனதெனினும் அதனைத் தன் தனியுடமையாக்க வேண்டும் என்கிற ஆக்கிரமிப்பு **(Aggresiveness)** மனோபாவம் கொண்டவன். கோவலன் சிறந்த கலைஞன், கலைகளையெல்லாம் கலைகளாகக் காணாது தானாகவே காண்பவன். கோவலன் கலைவடிவு கொள்வதில்லை, கலையனுபவம் எல்லாம் கோவலன் உளத்தில் கோவலன் வடிவே கொள்கிறது. கண்ணகிக்கும் கலைக்கும் எதுவித தொடர்பும் இருந்ததாய்ச் சிலம்பிலே சான்றில்லை. இந்திர விழாக்காண கோவலன் தனியாகவே சென்றான் என்பதிலிருந்து கண்ணகிக்கு கலையுடன் தொடர்பு மட்டுமல்ல ஆர்வமும் இல்லை என்பதையும் ஊகிக்கமுடிகிறது. எனவே விருப்பத்திற்குரிய செயற்பாடுகளை பங்கீடு செய்தல், கல்வித் திட்டங்களில் ஒத்திசைவு என்கின்ற உளவியல் கருத்தாக்கங்கள் இருவரிடமும் ஏற்பட்டிருக்கவில்லை. ஆக, ஒத்திசைவு இருந்தி ருக்கவில்லை. சிறந்த கலைத்துவம் மிக்க மாதவி முன்னர் குறிப்பிட்டதுபோல கூத்து, பாடல் ஒப்பனை ஆகிய நாடக மகளுக்குரிய சிறப்புக்கள் ஒருங்கே அமையப் பெற்றவள். 'தலைக்கோலி' என்கிற அக்காலத்துக்குரிய அரச அதியுயர் விருதைப் பெற்றவள். இந்திரவிழாவின் சிறப்பெல்லாம் இவள் ஆடலின் சிறப்பே எனப் பேசப்படும் அளவிற்கு கூர்மை நுட்பமும் தொழிற் சிறப்பும் கொண்டவள். கோவலன் பாட; இவள் ஆட கோவலன் யாழ் மீட்க இவள் ஆட என்றவாறாய் கூர்மை அறிவும் ஒத்திசைவும் கல்வித்திட்டங்களில் ஒத்திசைவும் கொண்டவர்கள். மேலும் உளவியலாளர் ரூபின் உளச்சார்பு கணிப்புருக்குறி **(Apptitvude score)**யும் ஒருங்கே கொண்டவர்கள்.

மாதவி மீது கோவலன் கொண்ட காதல் வெறும் உடற்கவர்ச்சியை மட்டும் மூலதனமாய்க் கொண்டதல்ல: அவள் மீது அவன் கொண்ட காதல்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இரண்டாம் பட்சமானதுமல்ல; அரங் கேற்றத்திற் பாட்டும் தாளமும் பிசிறின்றிப் பிணைபட்ட சிறப்பு: அதற்கேற்ப அவள் வீசிய கண் வீச்சு போன்ற சிறப்பம்சங்கள் கோவலனின் சுயத்தை இழக்கச் செய்தன. கலைவேறு கலைஞன் வேறு என்று அல்லாது கலையே அவளாக விளங்கினாள். கலையோடு அத்துவிதமான மாதவியோடு கலையோடு அத்துவிதமான கோவலனும் அத்துவிதமானான். இந்நிகழ்வை இளங்கோ 'கண்வீச்சால் கலங்குண்டு கண்வீச்சுடையாளையும் கலையையும் வாங்கினான்' என்றார்.[40] கலைத்துவ ஈடுபாட்டு ஒத்திசைவு ஆளிடைக்கவர்ச்சி நிலையை இருவரிடையேயும் மேம்படுத்தியது.

யாவற்றிற்கும் மேலாக இவர்களிடையேயான ஒத்திசைவு வாழ்வினை இளங்கோ 'கலை நிறைந்த வாழ்வு, பொன்னும் பொருளும் பொலிந்த வாழ்வு, பகட்டும் படாடோபமும் நிறைந்த வாழ்வு, திருமகளும் கலைமகளும் இணைந்திருந்த வாழ்வு என்கிறார்'.[41]

விட்டுக் கொடுக்கும் மனப்பாங்கும் ஆளிடைக் கவர்ச்சியை வளர்த்துச் செல்ல உதவும். கோவலன் விரும்பிய வாறாய் வாழ மாதவி அனுமதித்திருந்தாள். தனக்குரியவன் தென்றற் காற்று திசைபாராது வீசுவதுபோல், மேலும் வீசும் வாக்கில் மணங்களை தன்னுடன் இணைத்துக் கொள்ளுவதும் போல் பாணருடனும் பரத்தையருடனுமாய்க் கோவலன் திரிய, திளைக்க அனுமதித்திருந்தாள். அவ்வாறே மாதவி மனங்கோணாது, மலைபோலும் செல்வம் மடுபோற் குறைந்து போகவும் பொருட்படுத்தாது அவளது பகட்டு வாழ்வுக்கு அனுமதி யளித்திருந்தான். ஆக, இருவரும் ஒருவருக்கொருவர் விட்டுக் கொடுத்தார்கள். அல்லது விட்டுப்பிடித்தார்கள். வாழ்வு மகிழ்வாய் விரிந்து சென்றது.

6.0 உடற்கவர்ச்சியும் அருகாமையும் ஒத்திசைவுப் பண்புகள் சிறப்புடன் காணப் பெற்ற கோவலன் மாதவி காதல் வெற்றி பெற்றதோ எனில், கோவலன் மாதவி இருபாலாருக்குமிடையில் ஏற்பட்ட காதலின் வகை குறித்து நோக்குதல் அவசியமானது.

காதலித்தல் மிகவுமாய் உளக்கிளர்ச்சி யூட்டும் ஒன் றெனிலும் அதன் விளைவுகள் நன்மைவரை மட்டுமல்ல தீமை அல்லது கெட்டதுவரையும் கொண்டு சென்றுவிடும். காதல் எதிர்கணிய இயல்புகளையும் கொண்டதொன்றாகையால் மிக நிதானமாக அனுபவிக்கப்பட வேண்டியதொன்று என்கிற கருத்துநிலை பிளேட்டோ முதற்கொண்டு

பிளாட்டோனியவாதிகள் வரை ஏற்கப்பட்டதொன்றாகும். காதல்வாழ்வு வெற்றிபெற ஐந்து அடிப்படைக்காரணிகள் நிறைவு செய்ய வேண்டுமென அல்பின்பாம், றொபேட் புல்றிக் போன்ற உளவியலாளர்கள் கருதுகின்றனர். அவை முறையே மரியாதை, மனமொத்த இசைவு, பிறர்க்கென வாழும்தன்மை, உடற்கவர்ச்சி, நெருக்கப்பாடு ஆகும். இக்காரணிகள் நிறைவு செய்யப்படுவதனால் உருவாகும் காதலை கெனொக்ஸ் இரண்டு அடிப்படையில் வகையிடுகிறார். அவை மனோரதியக் காதல் **(Romantic Love)** தத்துரூபமான காதல் **(Realistic Love)** என்பன ஆகும். மனோரதியக் காதல் மர்மமானது, மகோன்னதமானாது, சாசுவதமானது எனக் கருதப்படுகின்றது. ஒருவித பதகளிப்புணர்ச்சியின் எழுச்சியில் ஏற்படும் திடீர் நிகழ்வே இவ்வகைக் காதல் ஆகும். தத்துரூபக் காதல் நடைமுறைச் சாத்தியம் கொண்டது; அமைதியானது; நீண்ட மதிப்பீடுகளின் பின் உருவாகுவது. இரு வகைகளும் இருவேறு துருவப் பாதைகளைக் கொண்டவை.[42]

6.1 கோவலன் மாதவி கொண்டிருந்த காதல் ஒருவித திடீர் உணர்ச்சி உந்துதலால் உருவான மனோரதியக் காதல்வகையைச் சார்ந்தது எவ்வகைப்பட்ட காதல் எனினும் ஒருவரை ஒருவர் மதித்து நடத்தல் பெறுமதியறிந்து பேணுதல் ஏற்றுக் கொண்டிருத்தல் நம்பிக்கை கொண்டிருத்தல் விருப்பங்களைப் பரஸ்பரம் மதித்தல், அனுப வங்களைப் பகிர்தல், தீர்மானங்களை மதித்து உணர்வுகளைத் தளர்த்திக் கொள்ளுதல் போன்ற இயல்புகளைக் கொண்டிருத்தல் அவசியம். ஆனால் மனோரதியக் காதலைப் பொறுத்தவரையில் மேலும் கடினமான இயல்புகளின் தேவைகளையும் உள்ளீடாய்க் கொண்டுள்ளது. முறையே ஒருவரில் ஒருவர் கூடுதலாய்த் தங்கியிருத்தல், உடல் தோற்றத்தில் கூடிய ஈடுபாடு கொண்டிருத்தல், பாலியலில் அதீத ஈடுபாடு கொண்டிருத்தல் ஆகும். டேவிட் டொட்டின் ஆராய்ச்சி முடிவு மனோரதியக் காதலின் பாதை கடினமானதென்கிறது. இங்கு கூடுதல் மகிழ்வு வேட்கை பகட்டுநிலை எப்போதுமாய் இருக்கவேண்டும் என சம்பந்தப்பட்டவர்கள் எதிர்பார்ப்பர். தமக்கிடையிலான "இணைப்பின் இறுக்கங்கள்" இப்போதும் போதியதாய் இருக்கிறதா என்கிற ஆதங்கம் எப்போதுமாய் எழுச்சி பெற்றுக் காணப்படும். இதனைப் பரிசோதித்துப் பார்க்கக் களங்களையும் நிகழ்வுகளையும் செயறகை யாகவேனும் உருவாக்கிக் கொண்டிருப்பார்கள். யாவற்றுக்கும் மகுடம் வைத்ததுபோல் இரகசியமான முறையில் ஒருவரை யொருவர் அறியாவண்ணம் சோதித்துப் பார்க்க வேண்டுமென விரும்புவர்.[43] இந்த ஆர்வம் நெஞ்சத் தீயாய் எப்போதும் எரியும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

6.2 'இத்தகையதோர் நெஞ்சத்தீ' அமைதியாக ஓடிக்கொண்டிருந்த கோவலன் மாதவி வாழ்வில் கானல்வரிப்பாட்டாய் எழுந்தது. சோதனையின் முடிவு வேதனையாயிற்று. தமிழர் மரபில் இதனை காதலில் ஊடல் என்பார்கள். இது அளவோடாயின் கூடலில் போய் முடியும். சந்தர்ப்பவசத்தால் வரம்பு கடந்து முதிர்ச்சி பெற்று முறிவிலும் போய் முடியும். இந்திரவிழாவில் மாதவி தடிய கோலமும் ஆடிய ஆடலும் கண்டு கோவலன் ஊடல் கொள்கிறான். இளங்கோ இதனை 'ஆடலும் கோலமும் அணியும் கடைக்கொழ ஊடற் கோலமோடு இருந்தோன்' என்கிறார்.[44]

கோவலன் ஊடல் கொண்டமைக்கு வரலாறு; திருநாண்முடிதலால் வந்த வெறுப்பு, நீண்ட நேரத்திற்கு மாதவியின் ஆடல் நீடித்ததால் பிற ஆடவர் கண்கள் அவளை மேய்ந்ததால் ஏற்பட்ட சகிப்பின்மை, கோவலன் கூடல் நகர் சென்று கூற்றுவன் பரிசை வாங்க வேண்டிய காலம் நெருங்கியமை என்றவாறாகக் காரணம் காட்டுவர். ஆனால் அவையல்ல. இந்நிலை மனோரதியக் காதலர்களுக்கிடையே ஏற்படக்கூடிய உளவியல்சார் நடத்தையே கோவலன் நெஞ்சம் ஊடலில் புண்பட்டுப் புழுங்கியிருக்க, மாதவியோ புண்ணுக்குப் புளி தடவுவதுபோல அவன்பாணியில் தானும் குறிப்பொன்று கொண்டவள் போல் கானல்வரிக்கு எதிர்வரி பாடினாள். இத்தகையதோர் நிகழ்ச்சியின் தேவைப்பாடும் அவளின் உளவியல்சார் தேவையே. இந்நிகழ்வுகளின் தாக்கம் 'பரஸ்பரம் புரிந்து கொள்ளும் நிலையினைக் கடந்து விட்டன'. 'ஆடல் மகளே ஆதலில் அவள் செயல் எல்லாம் நாடகமாகப் பாடுபெற்றன' என கோவலனின் நினைவிலியின் வெளிப்பாடு வார்த்தைகளாய் வந்து உதிர்ந்தன. காதல் முறிந்தது சிலம்பின் பாதையும் மாறியது.

6.3 ஆளிடைக் கவர்ச்சி பேணப்படாவிடத்து, உளவியற் புரிந்துணர்வு ஏற்படாது. காதல் உறவுகள் ஊட்டம் பெறாது. உள்ளீடற்ற உறவுகளில் இடைவினை அருகி துயரும் பிரிவும் நிரந்தரமாகும். வேண்டத்தகாத விளைவுகள் தொடரும். வழக்குரை காதைக்குப் பின்னால் மரணங்கள், அழிவுகள், துறவுகள் - உளவியற் புரிந்துணர்வின் அவசியத்தை வலியுறுத்துவனவாய் அமைந்துள்ளன.

அடிக்குறிப்பு

1. Terry F. Pettijohn Psychology (3rd Edition) Dushk in Publishing Group Inc. 1992 P.242
2. Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy Psychology in action John Wiley and sons Inc. New York 1994 P. 611.
3. Ibid. Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P 611
4. புலியூர்க் கேசிகன் (உரை) சிலப்பதிகாரம் பாரி நிலையம் சென்னை 1982 பக் 34, 2.4 40 - 50
5. மே. கு. நூல் பக் 182, 12.4 47 - 50
6. அடியார்க்கு நல்லார் (உரை) சிலப்பதிகாரம் 1942 1.2 இல்
7. Pauk Edward (Editor) The Encyclopedia of philosophy (Vol. 5) Macillion Publishing Company Inc. Free Press New York 1981 P.90
8. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 37, 2.73 -79
9. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982, பக் 34,2.48 -50
10. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982, பக் 34 1.25 - 30
11. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982, பக் 139, 9 - 10.65
12. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982, பக் 235 15 - 12.141
13. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982, பக் 246 16.9 70 - 75
14. Roberts feldman understanding Psychology The Mc Graw - Hill companies Inc. New York 1997 P. 110
15. Ogden C.K. Jung's psychology and its social meanings Routledge London 1953 P. 110
16. Opit Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P.610
17. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 39, 31 7 -10
18. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 59 4.4 27 - 39
19. Opit, Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P. 615
20. Ibid. Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P. 615
21. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 59 4432
22. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 54 315.174
23. Opit, Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P. 611
24. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 39, 3.1.7
25. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 53, 3.13. 155 - 157
26. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 89, 6.5 76 - 110

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

27. Opit, Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P. 611
28. Ibid Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P. 611
29. Sigmund freud, Inter pritation of dreams collections works 1945 P.164
30. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 61,4.6 - 55
31. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 54, 3 3.15 166 - 175
32. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 139,9.12 72
33. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 54, 3.15 175
34. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 126, 8.4 56 - 70
35. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 131, 8.8 115 - 116
36. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1982 பக் 200, 13.8 94 - 95
37. Opit Harren Huffman Mark Vernoy Judith Vernoy 1994 P. 612
38. Lindal Davidoff Introduction to Psychology Mc Graw Hill Book company New York P. 417
39. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1992 பக் 104 7.6 8 - 16
40. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1992 பக் 54, 3.15 170 -171
41. மே. கு. நூல்
42. சிவானந்தமூர்த்தி, க. அன்ரன்டயஸ் "உளவியல் ஓர் அறிமுகம்" அம்பாள் வெளியீட்டகம் புத்தூர் 2002 பக் 51.
43. Opit lendal Davidoff 1976 P. 418
44. மே. கு. நூல் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை) 1992 பக் 89 6.5 74 - 75

சிலப்பதிகாரம் கொண்டதும் கொடுத்ததும்

க. இரகுபரன்

இலக்கியமானது படைப்பாற்றல் உள்ள தனி மனிதர்களாற் படைக்கப்படுவதாயினும் அடிப்படையில் அது ஒரு சமூக சாதனமாகும். அதுகாரணமாக ஆற்றல்மிக்க படைப்பாளி ஒருவன் சமகால சமூகத்துக்காகத் தான் படைக்கும் இலக்கியத்துக்கு வேண்டிய அடிப்படைகள் பலவற்றையும் சமகாலத்தில் இருந்து மாத்திரமல்லாமல் தன்சமூகத்தோடு ஆழ வேரூன்றிவிட்ட பண்பாட்டுப் பாரம்பரியங்களில் இருந்தும் எடுத்துக் கொள்ளுகிறான். சிறந்த படைப்பாளிக்குரிய இப்பொது இயல்பு காரணமாக அடுத்த கால கட்டத்தில் வரும் படைப்பாளிகள் வேண்டி நிற்கும் அடிப்படைகள் பலவற்றை வழங்கக்கூடிய வளம் உள்ளவனாகவும் இன்றியமையாதவனாகவும் அப் படைப்பாளி விளங்குவான். "இலக்கியம் என்பது காலத்தின் உற்பத்தி; அதே நேரத்தில் அது காலத்தையும் உற்பவிக்கிறது" என்றும் "இலக்கியத்தின் சர்வமுக்கியத் துவமுடைய பண்பு அது கடந்த காலத்தின் உற்பத்திப் பொருள் என்பது மாத்திரமன்று; அதற்கு ஒரு நிகழ்கால இயையும் உண்டு என்பதுமே" என்றும் இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்கள் கூறுவது இந்த உண்மையின் அடிப்படையிலேயே.

இளங்கோ தமிழின் ஆற்றல் மிக்க படைப்பாளிகளில் ஒருவர். தமிழிலக்கிய வரலாற்றின் திருப்புமையங்களாய் அமைபவர்களுள் முதல்வர். அவரும் இப்பொது விதிக்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உட்பட்டவராய் 'கொண்டும் கொடுத்தும்' தமிழிலக்கிய உலகுக்கு ஆட்செய்த அடிகளே. இளங்கோவடிகளின் அவ்வியல்பைக் கண்டுகொள்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

சிலப்பதிகாரம் தமிழின் பெருங்காப்பியங்களுள் ஒன்றாகப் பேசப்படுவது. காப்பியம், காவ்ய என்ற வடசொல்லின் திரிபு என்பது அறிஞர் கருத்து. காவியங்களை ஆதிகாவியம் (முன்நிலைக் காப்பியம் - (Pirimitive epic) அநந்தர காவியம் (Secondary epic - சார்நிலைபுக் காப்பியம்) என இரண்டாக வகையீடு செய்யும் வழக்கம் உண்டு.

ஆதிகாலத்திலிருந்தே மக்களிடையே வழங்கிவருவதும், காவியம் பற்றிய கலைக்கோட்பாடுகள் வளராத காலத்திலே இயற்கையாகவே தோற்றம் பெறுவதும் பல கதைக்கூறுகளும் மரபுகளும் பலபிரதேசங்களில் வழங்கிவந்து அவையெல்லாம் ஒன்று திரண்டு உருப்பெற்று வளர் வதுமாகிய இயல்புகள் ஆதிகாவிய வகைக்குரியவையாகவும், சமூக இலக்கிய வரலாற்றிலே பிற்பட்ட காலகட்டங்களிலே தோற்றம் பெறுதலும் காவியம் பற்றிய கலைக்கோட்பாடுகள் வளர்ச்சி கண்டு நிலைபேறுற்று விட்ட நிலையிலே தோற்றம் பெறுவதும் கவிஞனொருவனால் இயற்றப்பட்டதென்ற உண்மை தெரியக்கூடியதாயிருத்தலுமாகிய இயல்புகள் அநந்தர காவியங்களின் இயல்புகளாகவும் கொள்ளப்படுவன. ஆராய்ந்து பார்க்கின்ற போது சிலப்பதிகாரத்தில் இந்த இரு தன்மைகளும் இருக்கக் காணலாம்.

சிலப்பதிகார காவியம் காலங்காலமாக தமிழ்நாட்டு மக்கள் மத்தியிலே வழங்கிவந்த கதைக்கூறுகளின் அடிப்படையிலே கட்டியெழுப்ப ப்பட்டதென்பது அறிஞர்களுடைய கருத்து. கோவலன் என்பான் தன் மனைவியாகிய கண்ணகியைத் துறந்து கணிகையர் குலத்தவளான வேறொருத்தியோடு கூடி வாழ்ந்தான் என்பதும் அக்கண்ணகி தன் கணவன் கொலையுண்டு இறக்க அவனது பிரிவுக் காற்றாதவளாய் தனது முலையொன்றைத் திருகியெறிந்தாள் என்பதும் சிலப்பதிகார காவியக் கதையின் இருவேறு சம்பவக் கூறுகள். இவை இரண்டும் நெடுங்காலமாகவே தமிழகத்தில் வழங்கி வந்தவை என்பதற்குச்சான்றாக முறையே புறம்.144, நற்றிணை-216 செய்யுள்களை அறிஞர் பலரும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்.

இவற்றுள் நற்றிணைச் செய்யுளுக்கு எழுதப்பட்டுள்ள துறைக் குறிப்பு வருமாறு: "இது தலைமகட்குப் பாங்காயினார் கேட்பத் தலைமகன் தலைநின்றொழுகப்படா நின்ற பரத்தை பாணற்காயினும் விறலிக்காயினும் சொல்லுவாளாய்ச் சொல்லியது".

அதாவது நாயகனால் துறக்கப்பட்ட நிலையில் துன்புற்ற காதற் பரத்தையானவள் தனது துன்ப நிலையில் தனக்கு ஆறுதல் கூறிய பாணன், விறலியர்களை நோக்கிச் சொல்வதாக அமைந்தது இப்பாடல். "இவ்வூர்ச்சேரி, எனக்கு இனியவர்களாயும் என் துயரைக் கேட்டு இரங்குபவர்களாயுமுள்ள நும்போன்ற மக்களை உடையதாயினும் என் அன்புக்குரியவரும் துன்பங்களைய வல்லருமான தலைவரைக் காண முடியாத நிலையிலே இருத்ததால் இந்த இடம் எனக்கு வெறுப்புக்குரியதே" என்று கூறும் காதற் பரத்தை தன்னைப் போலவே தலைவனது பிரிவினால் வருந்திய பெண்ணொருத்தியின் துயர நிலையை எடுத்துக் கூறுகிறாள். அப்பெண் ஏதிலாளன் ஒருவனால் பெரும் துயருக்கு ஆளாகி தன் ஒரு முலையை அறுத்தாள் என்றும் அவள் வேங்கை மரத்தருகே உள்ள ஒரு பரணிலே வந்து நின்றாள் என்றும் அங்குவந்த மக்கள் சிலர் அவள் நிலைகண்டு துக்கம் விசாரித்தனர் என்றும் அப்படித் துக்கம் விசாரித்தவர்கள் நல்லவர்களே ஆயினும் தன் அன்புக் கணவனைப் பிரிந்த பெருந்துயர் வாட்டுதலால் அந்நிலையில் அவர்களெல்லாம் அவளது வெறுப்புக்கே உரியராயினர் என்பதும் அப்பரத்தையாற் கூறப்படும் விடயங்கள்.

துனிநீர் கூட்டமொடு துன்னா ராயினும்
இனிதே காணுநர்க் காண்புழி வாழ்தல்
கண்ணுறு விழுமம் கைபோல் உதவி
நம்முறு துயரம் களையா ராயினும்
இன்னா தன்றே அவரின் ஊரே
எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகார் கழனியின் இதணத் தாங்கண்
ஏதி லாளன் கவலை கவற்ற
ஒரு முலை யறுத்த திருமா வுண்ணிக்
கேட்டோ ரெனைய ராயினும்
வேட்டோ ரல்லது பிறரின் னாரே.

இப்பாட்டு ஒரு காதற்பரத்தையின் கூற்றாய் அமைவது எனக்கண்டோம். இக் காதற்பரத்தையே மாதவியாகவும் அவளாற் சுட்டப்பட்ட திருமா வுண்ணியே கண்ணகியாகவும் சிலப்பதிகாரத்தில் வளர்த்தெடுக்கப் பட்டார்கள். முன்னவள் காதற் பரத்தையாக இருப்பதும் அவள் தன் நாயகனைக் காணமுடியாத நிலைமை உற்றதும் அந்நிலையில் அவளுக்குண்டான உலகவெறுப்பும் முறையே மாதவியின் குலத்தையும் அவளது நாயகனாகிய கோவலனது பிரிவையும் அதுகாரணமாக அவள் மேற்கொண்ட துறவையும் நினைவூட்டுவனவாக விளங்குகின்றன. அது போலவே திருமாவுண்ணி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஏதிலாளனொருவனால் பெரும் துயருக்கு ஆளாகி தன் முலையொன்றை அறுத்ததும் சுற்றத்தின்மேல் அவளுக் குண்டான வெறுப்பும் வேங்கை மரத்தின்கீழ் நின்றதுமெல்லாம் கண்ணகியை நினைவூட்டுவன.

மலைவேங்கை நறுநிழலின் வள்ளிபோல்வீர் மனநடுங்க
முலையிழந்து வந்து நின்றீர் யாவிரோ

என்னும் 'குன்றக் குரவை' அடிகள் கண்ணகி முலையிழந்து நின்றதையும் வேங்கை மரத்தடியில் நின்றதையும் உணர்த்துவதோடு சுற்றத்தாரின் உசாவலையும் உணர்த்தி நிற்பது கவனிக்கத்தக்கது.

இவ்விடத்தில் அறிஞர் மு. இராகவையங்கார் குறிப்பிடும் விடயம் ஒன்று கருத்தக்கது. அவ்விடயம் கண்ணகி என்னும் பெயர் சம்பந்தமானது. கண்ணகி காது வழியாக அதாவது கர்ணம் வழியாகப் பிறந்தவள்; அதனால் கர்ணகா அல்லது கர்ணிகா என்பதினின்றே கண்ணகி என்ற பெயர் உண்டாயிற்று என்பது 'கோவலன் கதை' கூறும் செய்தி,

ஐந்துதலை நாகமது அந்தக் குழந்தை தன்னை
காளியென்று தானறிந்து கனமாக ஏதுசெய்யும்
கள்ளவழி யாய்ப்பிறந்த கட்டழகி யாகுமெனக்
கண்ணகியா ளென்று சொல்லிக் கன்னிக்குப் பேர்கொடுத்து

மு. இராகவையங்கார் அதனை மறுத்து தாமரைப் பொகுட்டைக் குறிக்கும் கர்ணக அல்லது கர்ணிக என்பதிலிருந்தே கண்ணகி என்ற பெயர் உண்டாயிற்று என்கிறார். தாமரைப் பொகுட்டை, கொட்டை, என்றும் மணி என்றும் கூறும் வழக்கம் உண்டென்றும் அவற்றுள் ஒன்றான மணி என்ற குறிப்புப் பெயரால் இளங்கோவும் கண்ணகியைச் சுட்டியிருக்கிறார் என்றும் இராகவையங்கார் கூறுவார்.

ஒரு மாமணியாய் உலகுக்கோங்கிய
திருமாமணி (வேட்டுவவரி)

உம்மைப் பயன்கொல் ஒருதனி உழந்து இத்
திருத்தகு மாமணிக் கொழுந்துடன் போத்தது

இங்கு திருமாமணி என்பது திருமகள் விரும்பியுறையும் மணி-தாமரைப் பொகுட்டு எனப் பொருள்படும் என்றும் அது கர்ணக என்பதன் பரியாய நாமம் என்றும் கர்ணக என்பதிலிருந்தே கண்ணகி என்ற பெயர் வந்ததாதல் வேண்டும் என்றும் அதனால் மேற்படி நற்றிணைச் செய்யுளில் **திருமாவுண்ணி** என்று உள்ளது **திருமாமணி** என்பதன் திரிபாதல் வேண்டும் என்றும் கூறுவார் இராகவையங்கார்.

அது அவ்வாறாக அக்கண்ணகி என்ற பெயர் புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றின் அடிக்குறிப்பிற் காணப்படுகிறது. வையாவிக் கோப்பெரும்பேகன் என்ற வள்ளல் தன் மனைவியை மறந்து வேறோருத்தியுடன் வாழ்ந்து வந்ததால் அவன் மனைவி வாடி வருந்தியதைக் கண்டு மனம் பொறாத புலவர்கள் அவளுக்காக முறையிடுவதாக அமைந்த ஐந்து பாடல்களின் ஒன்றின் அடிக்குறிப்பாகவே மேற்படி செய்தி வருகிறது. பேகன் ஒரு வள்ளல் என்பதும் அவன் தன் மனைவியைத் துறந்து வேறொருத்தியோடு இன்பந்துய்த்து வாழ்ந்தான் என்பதும் அவனது மனைவி பெயர் கண்ணகி என்பதும் ஈண்டு கவனிக்கத்தக்கன. சிலப்பதிகார ஆசிரியர்கூட கோவலனை ஒரு வள்ளலாகவே சித்திரிக்க முனைவதும் கருதத்தக்கது.

மேற்படி நற்றிணை, புறநானூற்றுச் செய்யுள்களுக்குப் புறம்பாக யாப்பருங்கல விருத்தியுரையில் ஆரிடப்போலிக்கு உதாரணமாகக் காட்டிய செய்யுளொன்றிலும் சிலப்பதிகாரக் கதைக்குறிப்புக் காணப்படுகிறது. அவ்விருத்தியுரை அதனைப் **'பத்தினிச் செய்யுள்'** என்றே குறிப்பிடுகிறது.

கண்டகம் பற்றிக் கடக மணிதுளங்க
ஒண்செங் குருதியி னோடு கிடந்ததே - கெண்டிக்
கெழுதகை யில்லேன் கிடந்தூடப் பன்னாள்
அழுதகண் ணீர்துடைத்த கை.

இச் செய்யுள் தன் கணவன் வெட்டுண்டு வீழ்ந்து கிடந்த நிலைகண்டு புலம்பிய ஒருத்தியின் கூற்றாய் அமைதல் காண்க. இச் செய்யுளில் அவள் தன் கணவனின் பிரிவால் நெடுங்காலம் வருந்தியமையும் ஈற்றில் அவன் அவளது கண்ணீரை மாற்றியதும் குறிப்பிடப் பெறுகின்றன. இத்தகைய வாழ்க்கைக் குறிப்பாலும் இச்செய்யுள் பத்தினிச் செய்யுள் எனக் குறிக்கப்படுவதாலும் இது கண்ணகியோடு தொடர்புடையதே என்று கொள்ளக்கூடியதாகிறது. சிலப்பதிகாரத்திலும் கோவலன் வெட்டுண்டு கிடக்கக் கண்ணகி அதுகண்டு புலம்பும் புலம்பலில் இச் செய்யுளின் சாயல் புலப்படுவதை அவதானிக்கலாம்.

கண்பொழி புனல்சோர கடுவினை உடையேன்முன்
புண்பொழி குருதியிராய்ப் பொடியாடிக் கிடப்பதோ

"இப்பத்தினிச் செய்யுளின் இரண்டாமடி வெண்பாவுக்கோதிய உறுப்பின் மிக்கு ஐஞ்சீர் பெற்று வந்தமையால் ஆரிடப் போலியாம் என்றும் ஆரிடம் பாடற்குரியார் ஆக்குதற்கும் கெடுத்தற்கும் ஆற்றலுடையோராய் இம்மை மறுமை முக்காலமுணர்ந்த இருடிகளென்றும் ஆரிடப் போலி பாடற்குரியார் இருடிகளல்லா ஏனையோராகி மனத்தது பாடவும் ஆகவும் கெடவும் பாடல் தரும் கபிலபரணராதியோர் எனவும் இப்பத்தினியும் அவருள் ஒருவர்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

எனவும், அவ்விருத்தியுடையார் எழுதியவை புதிய தமிழ்ச் செய்திகளாகும்"

என்பார் மு. இராகவையங்காரவர்கள். விருத்தியுரைகாரர் ஆரிடப்போலி பாடற்குரியார் ஆக்கவும் கெடவும் பாடத்தக்கவருள் ஒருவராக மேற்படி பத்தினியைக் குறிப்பிட்டதும் சிலப்பதிகார கண்ணகி தன் வார்த்தையால் மதுரையை அழித்ததும் இங்கு கருதத்தக்கன.

மேற்படி பத்தினிச் செய்யுளை நோக்கிய வையாபுரிப்பிள்ளை, இளங்கோ சிலப்பதிகாரத்தைப் பாடுவதற்கு முன்பே கண்ணகி பற்றிய வரலாறு ஓரளவு பூரணவடிவினை எய்திவிட்டது என்ற முடிவுக்கு வருகிறார் என்பதும் இங்கு குறிப்பிடப்பட வேண்டியதே.

சிலப்பதிகாரத்துக்குச் சமாந்தரமாக வேறும் பல கண்ணகி கதைகள் வழங்கின என்பது மறுக்க முடியாத உண்மையாகும். சிலப்பதிகார ஆசிரியரான இளங்கோ தன்கதைக்கான அடிக்கருத்துக்களை தமக்கு முற்பட்ட நூல்களிலிருந்தும் உலக வழக்காறுகளிலிருந்தும் பெற்றுக் கொண்டார் என்ற உண்மை இங்கு வலியுறுத்தப்பட்டது. அதுபோல சிலப்பதிகாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு புத்தாக்க முயற்சிகள் பலவும் பிற்காலத்தே மேற்கொள்ளப்பட்டன. அதேநேரத்தில் நாட்டாரிலக்கியப் பாங்குடையனவாய் வழங்கிவருவனவும் தமக்கான அடிப்படைகளை சிலப்பதிகாரம் என்ற செந்நெறி இலக்கியத்தூடாகப் பெற்றுக் கொண்டன. நாட்டார் இலக்கியப் பாங்குடையனவாய் வழங்குவனவற்றுள் புகழேந்திப்புலவர் பாடியதாக வழங்கும் கோவலன் கதையும் இலங்கையில் வழங்குவதான கண்ணகி வழக்குரையும் பிரதானமானவை. இந்நூல்களைப் பாடியவர்கள் சிலப்பதிகாரத்தை அறிந்திருந்தார்கள் என்பது அந்நூல்கள் வாயிலாக தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஆகையால் அவர்கள் சிலப்பதிகாரத்தி லிருந்து பலவற்றையும் எடுத்துக் கொண்டிருப்பார்கள் என்று உறுதியாக நம்பலாம். மேற்படி நூல்கள் இரண்டும் ஆசிரியர் பெயர் அறிய விளங்குவனவாயினும் அடிப்படையில் அவை வாய்மொழி மரபுக் குரியனவே. வாய்மொழி மரபென்பது காலத்துக்குக் காலம் சொல்லிலும் பொருளிலும் அகவயமாக மாற்றமுற்று வளர்வது. அப்படி வளர்ந்த மேற்படி கதைப்பாடல்கள் மேற்படி ஆசிரியர்களால் தம் இறுதி வடிவத்தை எய்தினவாகலாம். வாய்மொழி மரபு தனக்குரிய வகையில் எவ்வளவுதான் மாற்றங்களை உற்று வளர்ந்தாலும் செல்வாக்கு மிக்க செந்நெறி மரபிடத்தே தம் மாற்றங்களுக்கான தகுந்த நியாயப்பாட்டினை கண்டு கொண்டே வளரும்

தன்மை ஒன்று செந்நெறி மரபின் செல்வாக்குக் காரணமாக இருத்தல் சாத்தியமே. இக் கருதுகோளின் அடிப்படையில் நோக்கின் மேற்படி வாய்மொழி மரபுகள் தம்மாற்றங்களுக்கான அடிப்படைகளைச் சிலப்பதிகாரத்தில் இருந்தும் எடுத்துக் கொண்டன எனலாம்.

சிலப்பதிகார ஆசிரியராகிய இளங்கோவின் சமயம் எது என்பது பற்றிய சர்ச்சை இருக்கும் அளவுக்கு அவரது காப்பியப்பாத்திரங்களின் சமயம் எது என்பதில் சர்ச்சை இல்லை. பல பாத்திரங்கள் தெட்டத் தெளிவாக இன்ன சமயத்தன என்பது இளங்கோவடிகளால் உணர்த்தப் படுகிறது. இளங்கோவடிகளால் சாவக நோன்பிகளாகச் சுட்டப்படுதலால் கோவலனும் கண்ணகியும் சமண சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்பதே பெரும்பாலான அறிஞர்களின் முடிபு. ஆனால் 'கோவலன் கதை', 'கண்ணகி வழக்குரை' என்பவற்றில் கோவலனும் கண்ணகியும் சைவராக மாற்றம் பெற்று விடுகிறார்கள். இம்மாற்றம் சுயாதீனமாக நிகழ்ந்த தொன்றன்று. அதற்கான அடிப்படையை இளங்கோவடிகளே கொடுத்தி ருக்கிறார் என்று கொள்ளக் கூடியதாக இருக்கிறது.

காப்பியத் தொடக்கத்தில் கண்ணகியை அறிமுகப் படுத்தும் போதே இந்துசமயச் சார்போடே அறிமுகப்படுத்துகிறார்.

.....

அவளுந்தான்,
போதிலார் திருவினாள் புகழுடை வடிவென்றும்
தீதிலா வடமீனின் திறம் இவள் திறம் என்றும்
மாதரார் தொழுதேத்த வயங்கிய பெருங்குணத்துக்
காதலாள் .....

கோவலன் பற்றிய அறிமுகமும் அவ்வாறே அமைகிறது,

.....

அவனுந்தான்
மண்தேய்த்த புகழினான் மதிமுக மடவார்தம்
பண்தேய்த்த மொழியினார் ஆயத்துப் பாராட்டிக்
கண்டேத்தும் செவ்வேள் என்று இசைபோக்கி காதலாற்
கொண்டேத்தும் கிழமையான் கோவலன்

இருவரும் மனையறம் படுத்தகாலை பள்ளியறையில் கண்ணகிமேற் தீராக் காதலனாய் அவள் திருமுகம் நோக்கிக் கோவலன் குறியாக் கட்டுரையாய்க் கூறும் வருணனைகளையும் இளங்கோ இந்துமதச் சார்புடையனவாகவே படைத்தார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

.....

குழவித்திங்கள் இமையவர் ஏத்த
அழகொடு முடித்த அருமைத்து ஆயினும்
உரிது நின்னோடு உடன்பிறப்பு உண்மையின்
பெரியோன் தருக திருநுதல் ஆகென
அடையார் முனையகத்து அமர்மேம் படுநர்க்கு
படைவழங்குவதோர் பண்புண்டாகலின்
உருவிலாளன் ஒரு பெருங் கருப்புவில்
இருகரும் புருவமாக வீக்க
மூவா மருந்தின் முன்னர்த் தோன்றலின்
தேவர் கோமன் தெய்வக் காவற்
படை நினக்கு அளிக்க அதன் இடைநினக்கு இடைஎன
அறுமுக ஒருவன் ஓர் பெறுமுறை இன்றியும்
இறுமுறை காணும் இயல்பினில் அன்றே
அஞ்சுடர் நெடுவேல் ஒன்று நின் முகத்துச்
செங்கடை மழைக்கண் இரண்டா ஈத்தது

.....

கோவலனை அநீதியாகக் கொன்ற பாண்டியனிடம் நீதிகேட்க வாயில் வந்து நின்ற கண்ணகியின் வரவை பாண்டியனிடம் எடுத்துரைக்கும் வாயிற்காவலனின் வியப்புரையிலும் இளங்கோ கண்ணகியின் தெய்வத் தன்மையை வைதீகச் சார்புடனேயே உணர்த்தினார்.

அடர்ந்தெழு குருதி அடங்காப் பசுந்துணிப்
பிடர்த்தலைப் பீடம் ஏறிய மடக்கொடி
வெற்றிவேற் றடக்கைக் கொற்றவை யல்லள்
அறுவர்க் கிளைய நங்கை இறைவனை
ஆடல் கொண்டருளிய அணங்கு சூருடைக்
கானகம் உகந்த காளி தாருகன்
பேருரம் கிழித்த பெண்ணும் அல்லள்
செற்றனள் போலும் செயிர்த்தனள் போலும்

.....

இது முன்னையவற்றிலும் அதிக தாக்கமானது எனலாம். எல்லாவற்றிலும் மேலாக அழற்படுகாதையின் இறுதி வெண்பா,

மாமகளும் நாமகளும் மாமயிடற் செற்றுகந்த
கோமகளும் தாம்படைத்த கொற்றத்தான் - நாம
முதிரா முலைகுறைத்தாள் முன்னரே வந்தாள்
மதுரா பதியென்னும் மாது.

என்று தேவியர் மூவரது கொற்றத்தையும் தன் கொற்றமாக உற்றவளாக கண்ணகியைக் காட்டுகிறது.

அரும்பத உரையாசிரியரும்,

மேற்பட்டு இவளைத் தெய்வமாகக் கொண்டாடுமிடம்
கூறினபடியாலே இவள் துர்க்கையாகவே பிறந்தாள் எ - று.

என எழுதி வைத்தார். பிற்காலத்துத் தோன்றிய சைவ எழுச்சி மாத்திரமன்றி சிலப்பதிகாரம் கொடுத்த இத்தகு அடிக்கருத்துக்களும் சேர்ந்தே நாட்டார் மரபு சார்ந்த கண்ணகி கதைகள் சைவச் சார்புடையனவாதற்கு அடித்தளம் இட்டன எனலாம். அந்த அடித்தளத்தில் சிலப்பதிகாரக் கதை ஒரு அடிப்படை மாற்றத்துக்கு உள்ளாகியது. அதாவது பத்தினியைத் தெய்வமாகப் பரவுதல் என்ற நிலைமாறி தெய்வமே பத்தினியாகப் பிறக்கிறது என்ற நிலைமாற்றம் உண்டாகிறது. அதேவேளை இடைக்கால உரையாசிரியர்கள் சிலப்பதிகாரத்தின் மையக்கருத்தாக முதன்மைப்படுத்திய 'பத்தினியைப் பரவுதல்' என்ற நோக்கம் முதன்மை இழக்க 'பரத்தமையைக் கண்டித்தலே' மையக்கருத்தாக முதன்மை பெறுகிறது. இது குறித்து டாக்டர் க. பஞ்சாங்கம் கூறுவது நிகழ்ந்து வந்த மாற்றங்களுள்ளும் சிலப்பதிகாரம் தன் செல்வாக்கை எவ்வாறு நிலைநிறுத்திக் கொண்டது என்பதை உணர்த்துவதாக உள்ளது.

> **"இடைக்கால இறுதியில் தோன்றிய விறலிவிடு தூது 'கூளப்பன் நாயக்கன் காதல்'** முதலிய இலக்கியங்கள் பரத்தையர் ஒழுக்கத்தாற் சீரழிந்த அக்காலச் சமூகச் சூழலை விளக்குகின்றன. அதற்கு ஏற்ப சிலப்பதிகாரக் கதையும் அடிப்படையில் மாற்றம் அடைகிறது. பத்தினியைத் தெய்வமாகப் பரவுதல் என்பது மாறித் தெய்வம் தான் பத்தினியாகப் பிறக்கிறது என்ற நிலை ஏற்படுகிறது ஒருபக்கம்; மற்றொருபக்கம், **'பரத்தையர் ஒழுக்கத்தைக் கடிதல்'** என்கிற ஒழுக்க நெறியை வலியுறுத்தும் கதையாக மாற்றம் அடைவதோடு பரத்தையரின் பாழ்மனதைப் படம்பிடிக்கும் நோக்கத்தோடு மாதவியைக் கொடுமைக்காரியாகச் சித்திரிக்கிறது. மாதவி கோவலனை மொட்டையடித்து, மீசையழித்து, கோவணத்தையும் பிடுங்கி விடுகிறாள். மேலும் கம்பிளியால் அவனை மூடி உருவாகும் அவனது வியர்வையைப் பிடித்துத் **'தீர்த்தம் பருகும்'** என்று அவன் முன்னே வைக்கிறாள்; கிணற்றில் தள்ளுகிறாள்; ஆற்றில் தள்ளுகிறாள். இவ்வாறு கொடுமைப்படுத்தும் அவள் கோவலனைத் தவிர வேறு யாரையும் நினைக்கவில்லை; அவனோடு உடன்கட்டை ஏறினாள் என்று படைக்கும் போதுதான், சிலப்பதிகாரத்தின் சாரம் அழிக்கப்பட வில்லை; இக்கோவலன் கதையும் இளங்கோ கதையின் மற்றொரு வடிவம்தான் என ஏற்றுக் கொள்ள நேர்கிறது. "

ஐரோப்பியராட்சிக் காலத்தவரான நாடகக் கலைஞர் சங்கரதாஸ் சுவாமிகள் கண்ணகிகதையை 'கோவலன் சரித்திரம்' என்ற பெயரில் இசை நாடகமாக்கினார். அவர் கண்ணகி கதையை சிலப்பதிகாரத்துக் கூடாகவன்றிப்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

புகழேந்தியின் 'கோவலன் கதை' க் கூடாகவே எடுத்துக் கொண்டார். அத்தோடு தன் காலத்துக் கேற்றவகையில் கோவலன் கதையிற் காணப்படும் இயற்கையிகந்த நிகழ்வுகளையும் கண்ணகியின் அவதாரத்தன்மையையும் விடுத்து இயன்றவகையில் சாதாரண மானிடர்களின் கதையாகவே படைத்தார். சங்கரதாஸ் சுவாமிகளின் நோக்கமும் பிரதானமாக பரத்தமையைக் கண்டித்தலாகவே அமைந்தது. மாதவி மிகக் கீழ்த் தரமானவளாகச் சித்திரிக்கப்பட்டாள். சிலப்பதிகாரம் பதிப்பிக்கப்பட்டு தமிழறிஞர்களது விருப்புக்கும் பயில்வுக்கும் உரிய இலக்கியமாக விளங்கத் தொடங்கிய நிலையில் சிலப்பதிகாரத்துக்கு முரணாயமையும் இந்நாடகம் அறிஞர்களின் கண்டனத்துக்குள்ளானது. அதே நேரம் இந்நாடகப் பரிச்சயத்துக்கூடாக சிலப்பதிகாரம் பரத்தமையைக் கடிய எழுந்த இலக்கியமே என்ற கருத்துநிலைக்கு ஆளானவர்கள் சிலர், மாதவியைக் கண்ணகிக்கு நிகரானவளாகக் கருதும் போக்கைக் கண்டிக்கவும் முனைந்தார்கள்.

இருபதாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்திலுண்டான மறுமலர்ச்சியையும் தமிளுணர்வையும் வெளிப்படுத்துதற்கேற்ற ஆக்கங்களைப் படைக்க முயன்றவர்களுக்கும் சிலப்பதிகாரம் இடம் கொடுத்திருக்கிறது. திராவிட உணர்வு மேலோங்கிய பாரதிதாஸனும் கருணாநிதியும் திராவிடச் சார்போடு சிலப்பதிகாரத்தைப் புத்தாக்கமாக்க முயன்றார்கள். தாம்மேற் கொண்ட பகுத்தறிவுக் கொள்கையின் பிரசாரசாதனமாக சிலப்பதிகாரத்தைக் கையாண்டார்கள். பாரதிதாஸனின் கண்ணகி புரட்சிக் காப்பியத்திலே இத்தன்மையை அதிகம் காணக் கூடியதாக இருக்கிறது. பிராமணர்களை வெளிப்படையாகவே இகழ்ந்துரைக்கிறார். மதுரையை எரித்தது தீக்கடவுள் அல்ல நீதி தெரிந்த மக்கள் வெள்ளம்தான் என்று தம் பகுத்தறிவுக் கொள்கையை நிலை நாட்டுகிறார். செங்குட்டுவனின் வடநாட்டுப் படையெடுப்பை ஆரியருக்கெதிரான போராட்டமாகவே சித்திரிக்கிறார். பொற்கொல்லனைக் குற்றவாளியாக்கின் அது சாதியடிப் படையில் அமைவதாகிவிடும் என்று கருதி அரண்மனை வேலைக்காரி ஒருத்தி சிலம்பைத் திருடியதாக மாற்றம் செய்கிறார்.

> "இடைக்கால உரையாசிரியர்கள் சிலம்பின் கதைக்கு பத்தினியை ஏத்துவதுதான் நோக்கம் என்று கற்பித்தனர். புகழேந்திபோன்ற புலவர்கள் பரத்தமையைக் கடிதல்தான் நோக்கம் என்றனர் பாரதிதாஸன் தமிழரின் மேன்மையைப் பாடி ஆரியத்தின் கருத்துக்களைக் கடித்துரைப்பதுதான் அடிகளின் உண்மையான நோக்கம் .எனக் கற்பித்துள்ளார்,"

கருணாநிதியும் தன் சிலப்பதிகாரக் காப்பிய நாடகத்தில் இத் தமிழுணர்வையே முதன்மைப்படுத்தினார்; பாரதிதாஸனுக்கும் கருணாநிதிக்கும் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடு பாரதிதாஸனின் நாடகத்தில் மக்கள் மதுரையை எரிக்கிறார்கள். கருணாநிதி பகுத்தறிவுக் கொள்கையினின்றும் நெகிழ்ந்து கண்ணகியின் கற்பாற்றலால் எரிவதாகவே காட்டினார். இருவருக்குமுள்ள பிரதானமான ஒற்றுமை சிலப்பதிகாரக் கதையை அடிக்கருத்தாக எடுத்துக் கொண்ட புகழேந்தி, காங்கேயன், சங்கரதாஸ் சுவாமிகள் ஆகியோர் எல்லாம் வஞ்சிக்காண்டக் கதையைப் பற்றிக் கவலையேபடாமல் விட்டிருக்க இவர்கள் இருவரும் அதை விடாமற் பிடித்திருப்பதுதான். அவர்களுடைய ஆரிய எதிர்ப்பு அரசியலுக்கு வஞ்சிக்காண்டத்தை விடச் சிறந்தபகுதியாக சிலப்பதிகாரத்தில் வேறு எது இருக்கமுடியும்? தமிழின மேம்பாட்டு நோக்கில் சிலப்பதிகாரத்தைக் கையாண்ட நாடகங்களாக வேறும்பல இனங் காணப்படுகின்றன.

1. குடமலைத் தெய்வம் - புலவர் அரசு
2. இமயத்தில் நாம் - இரா வேங்கடாசலம்
3. கல்சுமந்த கசடர் - அண்ணாதுரை
4. இளங்கோ - ஔவை. தி. க. சண்முகம்
5. சேரன் - தி. க. பகவதி

இவற்றுகெல்லாம் வஞ்சிக் காண்டமே முக்கிய கதைப் பகுதியாகவும் களமாகவும் முனைப்புப் பெறுதல் கவனிக்கத்தக்கது. இவை தமிழின உணர்வினதும் ஆரிய எதிர்பினதும் விளைவுகள். ஆரிய எதிர்புணர் வடிப்படையில் சிலம்பைக் கையாண்டமைந்த புத்தாக்கங்களுக் கெல்லாம் சிகரம் வைத்தாற்போல் அமைவது கரந்தை சிவசுந்தரம் எழுதிய "மாடலன்" என்னும் நாடகம். இந்நாடத்தில் "மாடலன்" பார்ப்பனர்களின் குறியீடாகிறான்.

> "மதுரையில் செல்வர்களிடமும் அரசரிடமும் செல்வாக்குப் பெற்றுவிட்ட பார்ப்பனர்கள் மக்கள் நடுவில் செல்வாக்குப் பெற முடியாமற் போகவே அவர்களைப் பழிவாங்கும் நோக்கோடு, கண்ணகியின் கோபத்தைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு மாடலன் முன் நின்று வழிகாட்ட மதுரையை எரித்தார்கள்"

என தம் மனம்போன போக்கிற்கெல்லாம் சிலப்பதிகாரக் கதையையும் பாத்திரங்களையும் கையாளுகிறார். இத்தகைய போக்குகளுக்கு ஆரிய எதிர்ப்புணர்வே காரணமாக அமைந்தது, நவீன உளவியலின் தாக்கம், புத்தாக்க ஆர்வம் என்பனவும் சிலம்பை தம் மனம்போன போக்குக்கெல்லாம் இழுத்தடித்து அமைத்த படைப்புக்களைத் தோற்றுவித்துள்ளன. அத் தகையவற்றுள் ஒன்று சாலை இளந்திரையன் 'சிலம்பின் சிறுகதை' என்ற தலைப்பில் எழுதிய கவிதைக்கதை. பொற்கொல்லன் பேசுவது போலக் கதை சொல்லபடுகிறது. பொருளாசை கொண்ட தன் மனைவியினால் வறுமைப்பட்டு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கடன்பட்டு திருடியதாக பொற்கொல்லன் நிலையில் நின்று சிலப்பதிகாரம் நோக்கப்படுகிறது. இலங்கையர்கோன் எழுதிய ' இளங்கோ மறந்தது' என்ற ஓரங்கநாடகமும் இத்தகையதே. மரணத்துக்குப்பின் கண்ணகியும் மாதவியும் சந்தித்துச் சண்டையிடுவதாகவும் இளங்கோ வந்து தலையிட்டு விலக்குத் தீர்ப்பதாகவும் கதை அமைக்கப்படுகின்றது. இவ்வாறான புத்தாக்க முயற்சிகள் மேலும் பல உள.

இதுவரையில் சிலப்பதிகாரமானது தன் மூலக்கதைக்குரிய அடிப்படையை தனக்கு முந்திய இலக்கியங்களிலிருந்து பெற்றுக் கொண்ட முறைமையையும் பிற்காலத் தெழுந்தனவற்றுக்கான அடிக்கருத்தை சிலப்பதிகாரம் கொடுத்து நின்றதையும் பற்றி நோக்கப்பட்டது.

கிளைக் கதைகள்

மூலக் கதை போலவே சில பல கிளைக்கதைகளையும் துணைக் கதைகளையும் கொண்டிருத்தல் காவியங்களின் பொது இயல்பு. அவ்வகையில் சிலப்பதிகாரம் தன் கிளைக்கதைகளாக, துணைக்கதைகளாக அமைந்தவற்றை தனக்கு முந்தியவற்றிலிருந்து பெற்றுக் கொண்டதையும் தனக்குப் பிந்திய இலக்கியங்களுக்கு அது கிளைக்கதைகளாகக் கொடுத்தவற்றையும் இனி நோக்குவோம்.

அடைக்கலக்காதையில் கோவலன் பார்ப்பனப் பெண்ணொருத்தி கீரிப்பிள்ளை யொன்றைக் கொலைசெய்ததனால் உண்டான பாவத்தைப் போக்குதற்குத் தானங் கொடுத்தான் என்று கோவலனின் மனிதாபி மானத்தைச் சிறப்பிப்பதாயமையும் கதை ஒன்று மாடல மறையோன் வாயிலாகக் கூறப்படுகிறது. சிலப்பதிகாரம் அதைப் பஞ்சதந்திரக் கதையினின்றும் எடுத்துக் கொண்டது. சங்காலத்தினதான ஆதிமத்தி - ஆட்டனந்தி கதை எடுத்தாளப்படுகிறது. (சிலம்பு: 12-10 15) அது போலவே சோழவமிசத்தின் பெருமை உணர்த்துவதற்காக மனுநீதிகண்ட சோழனின் கதை பலவிடத்தும் சிலப்பதிகாரத்திற் கையாளப்படுகிறது. நீதி தவறிய பாண்டியன்முன் நின்று நீதியுரைக்கவந்த கண்ணகி,

வாயிற் கடைமணி நடுநா நடுங்க
ஆவின் கடைமணி உகுநீர் தன் நெஞ்சுசுடத்
தான்தன்
அரும் பெறற் புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்
பெரும் பெயர்ப் புகார் என்பதியே.

என்று தன் சோழ நாட்டுப் பெருமை பேசுவாள்.

கறவை முறைசெய்த காவலன் காண் அம்மானை

(வாழ்த்துக் காதை)

கறவை முறை செய்தோன் (கட்டுரைக் காதை)

இக்கதை சிலப்பதிகாரத்துக்கு நெடுங்காலத்துக்கு முன்னர் இருந்தே வழங்கிவருவது என்பது 'பழமொழி நானூறு' நூலில் இக்கதை வருவது கொண்டு உணரலாம்.

.....மேலை
கறவைக் கன்றூர்ந்தானைத் தந்தையும் ஊர்ந்தான்
முறைமைக்கு மூப்பிளமை இல்

பழமொழி நானூறு 'இது மேலைக்காலத்தே நடந்தது' என்று கூறுவதிலிருந்து இதன் தொன்மையை உணர்ந்து கொள்ளலாம். அதை வலியுறுத்துவதாக அமையும் இலங்கை மஹாவம்சத்தில் உள்ள எல்லாளன் கதை. மஹாவம்சம் ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் இயற்றப்பட்ட தாயினும் அது குறிப்பிடும் எல்லாளனது காலம் கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்ட தாகும். ஆகவே நெடுங்காலமாக வழங்கி வந்த ஒரு கதையை சோழ மன்னரின் பெருமை உரைப்பதற்குச் சிலப்பதிகாரம் எடுத்துக் கொண்டது எனலாம். அவ்வாறு இக்கதையை எடுத்துக் கொண்ட சிலப்பதிகாரம் அதைப் பெரிய புராணத்துக்கும் - சோழவமிசத்தின் புகழுரைப்பதற்குக் - கொடுத்துதவியது. சைவநாயன்மார் கதை கூற முனைந்த சேக்கிழார், நாயன்மார் வரலாற்றோடு எவ்வித தொடர்பும் இல்லாத மனுநீதிகண்ட சோழன் கதையைப் புராண முகப்பிலே அமைத்துக் கொண்டது திருவாரூர் திருநகரச் சிறப்புரைப்பதை விட சோழர்தம் சிறப்புரைப்பதற்காகவே. கதை ஒன்றாக விளங்க கதை நிகழிடம் மாத்திரம் மகாவம்சத்தில் இலங்கையாகவும் சிலப்பதிகாரத்தில் புகாராகவும் பெரியபுராணத்தில் திருவாரூராகவும் மாற்றமுற்றமை கவனிக்கப்பட வேண்டியது. சேக்கிழாருக்கு சிலப்பதி காரத்திலே பரிச்சயம் உண்டு என்று கொள்ளத்தக்கதொரு சான்று அவர் மனுநீதிகண்ட சோழன் கதையைப் பாடிய பகுதியிலேயே உண்டு. மனுநீதிகண்ட சோழன் நீதி நெறியோடு ஆட்சி நடாத்துவதில் உள்ள அருமைப்பாட்டை உணர்ந்தவனாக, **அருமந்த அரசாட்சி அரிதோமற் றெளிதோ அம்மா** எனக் கூறும் கூற்று சிலப்பதிகாரம் வஞ்சிக் காண்டத்தில்,

மழை வளங் கரப்பின் வான்பேரச்சம்
பிழை உயிர் எய்தின் பெரும்பேரச்சம்
குடிபுரவுண்டும் கொடுங்கோல் அஞ்சி
மன்பதை காக்கும் நன்குடிப் பிறத்தல்
துன்பம் அல்லது தொழுதகவு இல்'

எனச் சேரன் செங்குட்டுவன் கூறுவதாயமைந்த கூற்றின் சுருக்கம் எனலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சோழர் சிறப்புரைப்பதற்காக இளங்கோ எடுத்துக் கொண்ட கதைகளுள் சிபிச்சக்கரவர்த்தி கதையும் அடங்கும் (சிலம்பு 20: 51, 52; 23:58). இதுவும் பண்டைக்காலத்திருந்தே வழங்கிவந்த கதை. புறநானூற்றுப் பாடல்கள் சிலவற்றில் இது குறிப்பிடப்படுகிறது (புறம்:37,39,43,46). சிலப்பதிகாரக் கதைப் போக்கில் ஒருபாத்திரம் இன்னொரு பாத்திரத்துக்குக் கூறும் அறிவுரைகளுக்கு எடுத்துக் காட்டாகவும் பல கதைகளைக் கையாண்டுள்ளது. அவற்றை, தனக்குமுன் நெடுங்காலமாகவே வழங்கிவருவனவும் பொதுமக்களுக்கு நன்கு பரிச்சயமானவையுமான இராமாயணம், மகாபாரதம் முதலியவற்றில் இருந்து எடுத்துக் கொண்டது.

காமஞ் சார்பாக் காதலின் உழந்து ஆங்கு
ஏமஞ்சாரா இடும்பை எய்தினர்
இன்றேயல்லால் இறந்தோர் பலரால்
தொன்றுபட வருஉம் தொன்மைத்தாதலின்
தாதை ஏவலின் மாதுடன் போகி
காதலி நீங்கக் கடுந்துயர் உழந்தோன்
வேத முதல்வற் பயந்தோன் என்பது
நீஅறிந்திலையோ நெடுமொழி அன்றோ
வல்லாடாயத்து மண்ணரசு இழந்து
மெல்லியல் தன்னுடன் வெங்கான் அடைந்தோன்
காதலிற் பிரிந்தோனல்லன் காதலி
தீதொடு படூஉஞ் சிறுமையள் அல்லள்
அடவிக் கானத்து ஆயிழை தன்னை
இடையிருள் யாமத்து இட்டு நீக்கியது
வல்வினையன்றோ மடந்தைதன் பிழை எனச்
சொல்லலும் உண்டேற் சொல்லாயோ நீ
அனையையும் அல்லை ஆயிழை தன்னொடு
பிரியா வாழ்க்கை பெற்றனையன்றோ! (சிலம்பு: 14: 42 - 59)

தமிழிலே தோன்றிய பிற்காலக் காவியங்களின் அமைப்பிலாயின் இக்கதைப்பகுதிகள் தனித்தனிப் படலங்களாக விரிவு பெற்றிருக்கும்

இவ்வாறு சிலப்பதிகாரக் காப்பியப்புனைவுக்கு இளங்கோ தமக்கு முன் வழங்கிய கதைகள் பலவற்றை எடுத்துக் கொண்டார். அது போலவே சிலப்பதிகாரத்தாலேயே முதன்முதல் அறியப் படுகின்ற கதைகள் சில பிற்காலத்தாராலே விரிவுசெய்து கையாளப்பட்டுமுள்ளன. உதாரணமாக சிலப்பதிகாரம் வஞ்சினமாலையிற் கூறப்பட்ட ஒரு வணிகப் பெண் பற்றிய குறிப்பொன்று

வன்னி மரமும் மடைப்பளியுஞ் சான்றாக
முன்னிறுத்திக் காட்டிய மொய்குழலாள் (வஞ்சின மாலை 5.6)

என்று அமைகின்றது. இதை விரிவு படுத்தி பிற்காலத்தவரான திருஞான சம்பந்தரோடும் தொடர்பு படுத்தி பெரியபுராணத்திற் கூறப்பட்ட பாம்பு தீண்டிய வணிகனை சம்பந்தர் உயிர்ப்பித்த கதையோடு ஒப்புமை உடைய தாக பரஞ்சோதிமுனிவர் தம்முடைய திருவிளையாடற் புராணத்தில் பாடியுள்ளார் (64).

சிலப்பதிகாரம் வஞ்சின மாலையில் இங்கு குறிப்பிட்ட பெண் முன்பு குறிப்பிட்ட ஆதிமத்தி உள்ளடங்கலாக ஏழு கற்புடைப் பெண்களின் கதைகளைச் சுட்டி "நானும் அப்பெண்கள் பிறந்த பதியிலே பிறந்தவளாயின் இந்த மதுரை எரியட்டும்" என்று வஞ்சினம் உரைக்கிறாள் கண்ணகி. கண்ணகிசுட்டிய அப்பெண்களின் வரலாறு பிற்காலத்தில் தோன்றிய பட்டினத்துப்பிள்ளையார் புராணத்தின் பூம்புகார்ச் சருக்கத்திலும் சுட்டப் பெறுகின்றன.

கருத்துக்கள்

சிலப்பதிகாரம் தனக்கு முற்பட்டகாலத்தே நிலவிய கதைகளைக் கைக்கொண்டது போலவே முற்கால இலக்கியக் கருத்துக்களையும் கைக்கொண்டிருக்கிறது. சங்க இலக்கியங்கள், திருக்குறள், பழமொழிநானூறு முதலான சங்கம் மருவிய கால இலக்கியங்கள் முதலானவற்றின் கருத்துக்களையும் தொடர்களையும் சிலப்பதிகாரம் கையாண்டுள்ளது.

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி கோப்பெருந்தேவியை நோக்கி,

முற்பகல் செய்தான் பிறன்கேடு தன்கேடு
பிற்பகற் கண்டு விடும்

என்று கூறுகிறாள், இது பழமொழியாக நெடுங் காலமே தமிழ்நாட்டில் கையாளப்பட்டு வந்தமை பழமொழி நானூற்றில்,

முற்பகல் செய்தான் பிறன்கேடு தன்கேடு
பிற்பகற் கண்டுவிடும்"

என வருவது கொண்டு அறியலாம். திருவள்ளுவரும் இப் பழமொழியைக் கையாண்டார்.

"பிறர்க்கின்னா முற்பகல் செய்யின் தமக்கின்னா
பிற்பகல் தாமே வரும்"

இவற்றின் அடிப்படையிலேயே இளங்கோவும் கையாள்கிறார் எனலாம். வஞ்சினமாலையில் அழற்கடவுளிடம் மதுரையை எரியூட்ட ஏவும் கண்ணகி,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பார்ப்போர் அறவோர் பசு பத்தினிப் பெண்டிர்
மூத்தோர் குழலி எனும் இவரைக் கைவிட்டு
தீத்திறத்தார் பக்கமே சேர்க

என்று ஏவுகிறாள். இது,

பார்ப்பார் தவரே சுமந்தார் பிணிப்பட்டார்
மூத்தார் இளையார் பசுப் பெண்டிர் என்று இவர்கட்கு

என்னும் ஆசாரக் கோவையடிகளைப் பின்பற்றியது எனக் கூறும் வையாபுரிப்பிள்ளை ஆசாரக் கோவையானது வடமொழியிலே பிற்பட்டகாலத்தைச் சார்ந்த ஸ்மிருதிகளைப் பின்பற்றியது எனவும் அதன்காலம் கி.பி.750எனவும் ஆகையால் சிலப்பதிகாரம் கி.பி.500 அளவில் இயற்றப்பெற்றிருக்கலாம் என்றும் கூறுவார். ஆனால் அதற்கு முன்பு புறநானூற்றிலேயே நல்லவர்களையும் இயலாதவர்களையும் விலக்கித் தாக்குதல் நடாத்தும் இச்சிந்தனை காணப்படுகிறது.

ஆவும் ஆனியற் பார்ப்பன மாக்களும்
பெண்டிரும் பிணியுடை யீரும் பேணித்
தென்புல வாழ்நர்க்கு, அருங்கடன் இறுக்கும்
பொன்போற் புதல்வரைப் பெறாதீரும்
எம் அம்பு கடிவிடுதும் நும் அரண் சேர்மின் (புறம்)

சிலப்பதிகாரமானது பழங்காலக் கதைகளை இலக்கியத் தொடர்களை காவியக் கட்டமைப்புக்கு எடுத்துக் கொண்டது போல பண்டைய சிந்தனைகளையும் உள்வாங்கியிருக்கிறது. அவ்வகையில் காப்பியத்தின் பாவிகமாகக் கொள்ளத்தக்க **ஊழ்வினைஉருத்து வந்து ஊட்டும்** என்பது இந்திய மதங்கள் யாவற்றுக்கும் பொதுவான கோட்பாடாகும். சமணத்துக்குச் சிறப்பானது. சங்கச் செய்யுள்களிலேயே அதனைக் காணலாம்.

உதாரணம்:

யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா

இந்த இடத்தில் காவியங்கள் பற்றிய ஒரு உண்மையைக் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும். பொதுவாக காப்பியங்களின் எதிர்நிலைநாயகப் பாத்திரம் இன்றியமையாததாக விளங்குவதை அவதானிக்கலாம், ஆனால் சிலம்பிலே அவ்வாறான பாத்திரம் என்று எதுவும் வளர்த்தெடுக்கப்படவில்லை, காவியங்கள், கதைகள், நாடகங்களுக்கு எதிர் நிலைப்பாத்திரங்களாலேயே நாடகப் பண்பு உருவாக்கப்படுகிறது. இதனால்தான் சிலப்பதிகாரத்தின் வாய்மொழி மரபுகளும் பிற்கால நாடகங்களும் மாதவியைக் கொடியவளாகச் சித்திரித்துக் காட்ட முனைந்தன. ஆனால் சிலப்பதிகாரம் வலியுறுத்துவது

என்னவென்றால், எல்லாம் அவனவன் செய்த வினையின் பயனன்றி வேறில்லை என்பதே. "தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா" என்ற கணியன் பூங்குன்றன் சிந்தனையே சிலப்பதிகாரக் கதையையே கொண்டு நடத்தும் பாவிகமாய் அமைகிறது.

சிலப்பதிகாரப் பாவிகங்களுள் ஒன்று "உரைசால் பத்தினியை உயர்ந்தோர் எத்துவர்" என்பதாகும். பத்தினிப் பெண்களின் இயல்புகளைத் திருக்குறள் பலவாறாகக் கூறியது. ஒருகுறள்,

தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் தொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை

என்பதாகும், இக்குறட் சிந்தனையை சிலப்பதிகாரக் கதையோட்டத்தில் அமைத்திருக்கிறார் இளங்கோ. கண்ணகி கணவனைப் பிரிந்து வருந்தியிருந்த காலத்தில் தேவந்தி என்பாள் வந்து, பிரிந்த கணவனைச் சேருதற்கு உபாயமாக கண்ணகியிடம்,

சோமகுண்டஞ் சூரியகுண்டம் துறைமூழ்கி
காமவேள் கோட்டம் தொழுதார் கணவரொடு
தாமின்புறுவர் உலகத்துத் தையலார்
போகஞ்செய் பூமியினும் போய்ப் பிறப்பர் யாம் ஒரு நாள்
ஆடுதும்

என்று கூறினாள், அதற்குக் கண்ணகி "**பீடு அன்று**" எனத் தெய்வம் தொழ மறுத்தாள். கண்ணகி "**பீடன்று**" என்று வாய்மூடு முன்னரே கோலனும் வந்து சேர்ந்ததாக இளங்கோ காட்டுகிறார். இவ்வாறு கண்ணகி தெய்வம் தொழாதவள் என்பதைக் காட்டும் இளங்கோ அவள் தன் கணவனைத் தொழும் பாங்கையும் காட்டுகிறார். மதுரைப் புறஞ்சேரியில் மாதரி வீட்டில் சமையலை முடித்துவிட்டு கணவனை உணவருந்த அழைத்த முறைமையில் இளங்கோ அதனை காட்டினார்.

கடிமலர் அங்கையின் காதலன் அடிநீர்
சுடுமண் மண்டையின் தொழுதனள் மாற்றி

இவ்வாறு தெய்வம் தொழாது கொண்ட கொழுநனையே தொழும் கற்புடைப் பெண்டிர் "**பெய்யென மழை பெய்யும்**" என்றார் வள்ளுவர். இங்கு மழை பெய்யும் என்றது இயற்கையும் கற்புடைப் பெண்டிரின் ஏவல் கேட்கும் என்பதற்கான குறியீடே. கோவலன் கள்வனெனக் குற்றம் சாட்டப்பட்டுக் கொலையுண்டமை கேட்டுக் கொதித்த கண்ணகி "காய்கதிர் செல்வனே கள்வனோ என்கணவன்" எனக் கேட்க, சூரியனும் "கள்வன் அல்லன்" என விடையிறுத்ததாகக் காட்டுகிறார் இளங்கோ. நீதி தவறிய பாண்டியனின் மதுரையை கண்ணகி எரிக்க முனைந்த போது தீக்கடவுளே வந்து அவள் ஏவல் கேட்டதாகக் கதை அமைக்கப்படுகிறது. இவை யாவும் மேற்படி திருக்குறட் சிந்தனையின் அடியாகத் தோன்றியவை எனலாம்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இலக்கிய சமூக மரபுகள்

கதைகள் சிந்தனைகள் என்பவற்றை மாத்திரமன்றி தனக்கு முற்பட்ட இலக்கிய, சமூக மரபுகளையும் சிலப்பதிகாரம் எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறது. தமிழுக்கேயுரிய சிறப்பான இலக்கிய மரபாகக் கொள்ளப்படுவது அகத்திணை மரபு. சிலப்பதிகாரம் அம்மரபினை காவியத்தின் உயிர் நிலையான இடத்தில் பொருத்தமான முறையில் கையாண்டிருக்கிறது. கானல் வரியே இங்கு குறிப்பிடப்படுவதாகும். கோவலனும் மாதவியும் ஒருவரை ஒருவர் சந்தேகிப்பதற்கும் ஊடல் கொள்வதற்கும் பின் கோவலன் நிலையாகவே அவளை விட்டுப் பிரிவதற்கும் ஏற்றவாய்ப்பினை உண்டாக்குவது குறிப்புப் பொருளுணர்த்தும் தன்மையுடையதான கானல் வரியே. அது உள்ளுறையுவமம் இறைச்சி முதலான அம்சங்களைக் கொண்ட அகத்திணை இலக்கிய மரபில் அமைந்தது. சிலப்பதிகாரக் கதையோட்டத்தில் கானல்வரி பெறும் இடத்தினை உணர்த்துவதாயமையும் செங்குட்டுவனை நோக்கி மாடலன் கூறும் கூற்று;

மாதவி மடந்தை காதற் பாணி
கனகவிசயர்தம் முடித்தலை நெரித்தது.

இந்த இடத்திற் பொருத்தப்பாடுகருதி ஒரு ஒப்புமைப்பகுதியையும் நோக்கிவிட்டு அப்பாற் செல்வோம். காப்பியக் கதையோட்டம் முழுமைக்கும் காரணமான உயிரான சம்பவத்தை எடுத்துரைக்கும் முறைமையினைக் கம்பனிடத்திலும் கண்டு கொள்ளலாம்.

காந்தையருக்கு அணி அனைய சானகியார்
பேரழகும் அவர் தம் கற்பும்
ஏந்து புயத்து இராவணனார் காதலும் அச்
தூர்ப்பனகை இழந்த மூக்கும்
வேந்தர்பிரான் தசரதனார் பணியதனால்
வெங்கானில் விரதம் பூண்டு
போந்ததுவும் கடைமுறையே புரந்தரனார்
பெருந்தவமாய் போயிற்றம்மா

அரக்கர் பாவமும் அல்லவர் இயற்றிய அறமும்
துரக்க நல்லருள் துறந்தனள் தூமொழி மடமான்
இரக்கம் இன்மையன்றோ இன்று இவ்வுலகங்கள்,இராமன்
பரக்கும் தொல்புகழினைப் பருகுகின்றதுவே?

கானல் வரியில் அகத்திணை மரபு சார்ந்த பாடல்கள் கையாளப் படுவதும் ஊடல் காரணமாக கோவலன் மாதவியை விட்டுப் பிரிவதும் முக்கிய

அம்சங்கள். சங்க அகத்திணைப் பாடல்களில் ஊடல் மருதநிலத்துக் குரியதாகவும் பரத்தையிடம் சென்றுவந்த தலைவன்மேல் தலைவி ஊடுவதாகவும் அமைவதே வழக்கம். சிலம்பில் நெய்தல் நிலத்திலே தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து காதல் வாழ்க்கை மேற்கொண்டிருந்த கணிகையர் குலத்துப் பெண்ணுடன் தலைவன் ஊடல் கொள்வதாக அமைவது கவனிக்கத்தக்கது. சிலப்பதிகாரத்துக்கு அடிக்கருத்தாக அமைந்ததென்று சொல்லப்பட்ட நற்றிணைப்பாடலிலும் காதற்பரத்தை யானவள் தலைவன் தன்மேல் ஊடல் கொண்டதைக் குறிப்பிடுவதும் கவனித்தற்குரியது. உண்மையில் ஊடல் கொள்வதற் குரியவளான இல்லக்கிழத்தியான கண்ணகி ஊடல் கொள்ளாதிருப்பதும் கவனிக்கப்பட வேண்டியதே.

சிலப்பதிகாரம் சங்க அகத்திணை மரபில் இருந்து மாத்திரம் அல்லாமல் புறத்திணை மரபிலிருந்தும் நிறைய எடுத்துக்கொண்டுடிருக்கிறது. அவற்றையே புதிதாக மாற்றிப் பிற்கால இலக்கிய மரபுக்குக் கொடுத்தும் இருக்கிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் ஐம்பதுக்கு மேற்பட்ட புறத்திணை துறைகள் சுட்டப்படுவதாக ஆய்வாளர்கள் காண்கின்றனர். சங்க அகப், புறப் பாடல்களிலே ஆங்காங்கு ஆரியருக்கு எதிராக தமிழரசர்கள் மேற்கொண்ட யுத்தம்பற்றிய குறிப்புண்டு. வரலாற்றாய்வாளர்கள் அவற்றை உண்மைச் செய்திகளாகக் கொள்ளவில்லை. ஆயினும் அத்தகைய குறிப்புகள் பல உண்டு.

ஆரியர் அலறத் தாக்கிப் பேரிசைத்
தொன்றுமுதிர் வடவரை வணங்குவிற்பொறித்து
வெஞ்சின வேந்தரைப் பிணித்தோன் (அகம் 396)

பதிற்றுப்பத்தில் சேரன் செங்குட்டுவனைப் பாடும் பத்தில் இல்லையாயினும் அதன் பதிகத்தில் இக் குறிப்பு உண்டு அத்தகு குறிப்புகளை எடுத்துக் கொண்டே சிலம்பின் வஞ்சிக்காண்டத்துப் பகுதிகள் அமைவு பெற்றன. கனக விசயர் தலையில் கல்லேற்றியது முதலானவை அத்தகையனவே. வஞ்சிக் காண்டத்தில் ஆரியருக்கெதிரான தமிழ்நாட்டாரின் போரில் தோற்ற ஆரியர்கள் பயந்தோடிய விதத்தைச் சிலப்பதிகாரம் அங்கதமாகப் பாடுகிறது.

சடையினர் உடையினர் சாம்பற் பூச்சினர்
பீடிகைப் பீலிப் பெருநோன்பாளர்
பாடு பாணியர் பல்லியத் தோழினர்
ஆடுகூத்த ராகி எங்கணும்
ஏந்துவாள் ஒழியத் தாந்துறை போகிய
விச்சைக் கோலத்து வேண்டுவயிற் படர்தர (கால்கோட் காதை)

கலிங்கத்துப் பரணி ஆசிரியர் சயங்கொண்டார் இவற்றையே தற்காலத்து மொழிநடையில் கற்பனை மெருகேற்றிப்பாடுகிறார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வரைக்கலிங்கர் தமைச்சரே மாசை ஏற்றி
வன்நூறு பறித்து மயிர்க் குறையும் வாங்கி
அரைக்கலிங்கம் உரிப்புண்ட கலிங்கர் எல்லாம்
அமணர் எனப் பிழைத்தாரும் அநேகர் ஆங்கே (க. ப.போர்பாடியது)

குறியாகக் குருதி கொடி ஆடையாக
கொண்டு உடுத்துப் போர்த்துத் தம் குஞ்சிமுண்டித்து
அறியீரோ சாக்கியரை உடைகண்டால் என்
அப்புறம் என்று இயம்பிடுவர் அநேகர் ஆங்கே
(க. ப.போர்பாடியது)

இவ்வாறே கலிங்கத்துப் பரணி பேய்களின் கூத்தினையும் கும்மாளத்தினையும் பாடும் போது சிலப்பதிகார வஞ்சிக்காண்டமே அதற்கு முன்னோடி என்பது உணரப்படும்.

தாரும் தாரும் தாம் இடை மயங்கத்
தோழும் தலையும் துணிந்து வேறாகிய
சிலைத்தோள் மறவர் உடற் பொறை அடுக்கத்து
எறிபிணம் இடறிய குறையுடற் வேந்தம்
பறைகட்பேய்மகள் பாணி காட்டப்
பிணஞ்சுமந் தொழுகிய நிணம்படு குருதியில்
கணங்கொள் பேய்மகள் கதுப்பிகுத்தாட (கால் கோட்காதை)

சிலப்பதிகாரம் காப்பிய அமைப்புக்கான கூறுகளையும் முற்பட்டகால சமகால இலக்கிய மரபில் இருந்து பெருமளவில் எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறது. நூல்களின் தொடக்கத்தில் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடும்மரபு சங்ககாலத்தி லிருக்கவில்லை. தனித்தனிச் செய்யுள்களே பாடப்பட்ட அக்காலத்துக்கு அது வேண்டியிருக்கவும் இல்லை. ஆனால் அந்நூல்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலத்தில் தொகை நூல்களின் தொகுப்பாசிரியர்கள் கடவுள் வாழ்த்து அமைத்தனர். பத்துப்பாட்டுக்கு அதன் முதற்பாடலான திருமுரு காற்றுப்படையே கடவுள் வாழ்த்தாயமையும். பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களிலேயே நூலாசிரியரே கடவுள் வாழ்த்துப் பாடும் முறைமையை முதன் முதலிற் காண்கிறோம். அவர்கள் அவரவர் தெய்வங்களை வாழ்த்தினர்.திருவள்ளுவர் ஒருவரே விதிவிலக்காக பொது நிலையில் இறைவனைப் பாடினார். கூடவே தெய்வத்தை ஒத்த அறத்தையும் நீத்தாரையும் மழையையும் பாயிரத்தில் உள்ளடக்கிப் பாடினார்.

இளங்கோவடிகள் வித்தியாசமாக இயற்கையையும் கதை நிகழிடத்து அரசனையும் ஒருகல்லில் இரு மாங்காயாகப் வாழ்த்தினார். அங்கே

இயற்கையிலே இறைவனைக் காணும் தன்மையும் திருவுடை மன்னனைத் திருமாலாகவே கொள்ளும் தன்மையும் சங்கமித்தன போலும், திருவள்ளுவரும் மழையைப் பாடியிருப்பது கவனிக்கத்தக்கது. சிலப்பதிகாரம் நாடகவழக்கூடாகத் தோற்றம் பெற்றது என்பதற்கு அது தொடக்கத்தில் அரசனை வாழ்த்துவதும் சான்றாகலாம்.

காவியத்தினுள் அமையும் இசைப்பாடற் பகுதிகள் அக்கால அகத்திணை புறத்திணை மரபுகளதும் நாட்டார் மரபுகளதும் சங்கமம், கானல்வரி, வேட்டுவவரி, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக்குரவை என்பன பொருத்தமான முறையில் காவிய உறுப்புகளாக்கப்பட்டன.

காவியத்தின் இறுதிப்பகுதியிலுள்ள காட்சிக்காதை, கால் கோட்காதை, நீர்ப்படைக்காதை, நடுகற்காதை, வாழ்த்துக் காதை என்பன அப்படியே தொல்காப்பியம் கூறும் புறத்திணை மரபை அடியொற்றி யதாகும்.

காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுகல்
சீர்த்தகு மரபிற் பெரும்படை வாழ்த்தல் (தொல் புறத் .5)

காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுகல்
வாழ்த்து வரந்தரு காதையோடு (பதிகம்)

தொல்காப்பியப் புறத்திணையியற் சூத்திரமும் சிலப்பதிகாரப் பதிக அடிகளும் ஒத்திருத்தல் காண்க.

சிலப்பதிகாரப் பதிகத்தை நோக்கும்போது அதன் அமைப்பும் அதற்கு முற்பட்டதான பதிற்றுப்பத்திலிருந்து எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டதே என்பது தெரியவரும். பதிற்றுப்பத்தின் ஒவ்வொரு பத்தின் இறுதியிலும் உள்ள பதிகங்களை ஒத்ததாக - ஆனால் நூலின் முகப்பிலே - சிலப்பதி காரத்தில் அமைகிறது. சிலப்பதிகாரப் பதிகத்தையும் அதன் உரைபெறு கட்டுரையையும் ஒருசேர நோக்கும்போதே பதிற்றுப் பத்துப் பதிகங்களதும் சிலப்பதிகாரப் பதிகத் தினதும் ஒப்புமை புலப்படும். இப்பதிகங்களின் பெயரும் அமைப்புமே பிற்காலத்தில் நாயன்மார்களாற் பாடப்பட்ட தேவாரங்களுக்கும் அடிப்படையாயின. ஆழ்வார்தம் பாசுரங்களுக்கும் இவையே அடிப்படை.

நாயன்மார்களுக்கும் ஆழ்வார்களுக்கும் பதிகம் என்ற பெயரை மாத்திரமல்லாது சிலப்பதிகாரம் பாடு முறைமையையும் கொடுத்திருக்கின்றது எனலாம். தமிழின் சிறப்பு அதன்கண் கிடக்கும் பேரளவினதான பக்தியிலக்கியங்கள். இறைவனை ஆள்நிலைப்படுத்தி அவனது தோற்றப் பொலிவு, திருவிளையாடல்கள், அருட்டிறம் என்பனவும் பக்தனுக்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இறைவனிடத்தேயிருக்கும் ஈடுபாடும் நன்கு புலனாகும்படி பாடப்பெறும் பக்தி இலக்கிய மரபு காரைக்காலம்மையாராலேயே தோற்றுவிக்கப் பட்டதென்பது இலக்கிய வரலாற்றிலே ஒரு வாய்ப்பாடாகிவிட்டது. உண்மையில் காரைக்காலம்மையாருக்கும் பக்திப்பாடல் மரபில் மாத்திரமன்றி யாப்பிலும் கூட சிலப்பதிகாரம் முன்னோடியாக இருந்திருக்கிறது. சிலப்பதிகாரம் அவற்றை தனக்கு முந்திய பொதுமக்கள் வழக்கிலிருந்து எடுத்துக் கொண்டதாகலாம். அன்றியும் பரிபாடல் கலித்தொகை என்பனவும் முன்மாதிரிகளே.

மூவுலகும் ஈரடியான் முறைநிரம்பா வகைமுடியத்
தாவியசே வடிசேப்பத் தம்பியொடுங் கான்போந்து
சோவரணம் போர்மடியத் தொல்லிலங்கை கட்டழித்த
சேவகன்சீர் கேழாத செவியென்ன செவியே
திருமால்சீர் கேழாத செவியென்ன செவியே (ஆய்ச். குரவை. 35)

சங்கமும் சக்கரமும் தாமரைக் கையேந்தி
செங்கண் அரிமால் சினவிடைமேல் நின்றாயால்
கங்கை முடிக்களித்த கண்ணுதலோன் பாகத்து
மங்கை உருவாய் மறையேத்த வேநிற்பாய் (வேட்டுவவரி 10)

சீர்கெழு செந்திலும் செங்கோடும் வெண்குன்றும்
ஏரகமும் நீங்கா இறைவன்கை வேலன்றே
பாரிரும் பௌவத்தி னுள்புக்குப் பண்டொருநாள்
தூர்மா தடித்த சுடரிலைய வெள்வேலே. (குன்றக்குரவை - 8)

பிற்காலத் தமிழிலக்கியம் யாவற்றுக்குமே அடிப்படையாயமைவது பெரும்பாலும் இப்பக்திப் பாரம்பரியமே. கம்பனுடைய கருத்துநிலை ஊற்றுக் கால்களை ஆராய்ந்தவர்கள் கம்பன், தமிழின் பக்தியிலக்கியப் பாரம்பரியத்தினூடாகவே மேற்கிளம்புகிறான் என்பர். அவ்வகையில் நோக்கும்போது சிலம்பு பிற்கால இலக்கியங்கள் யாவற்றினதும் ஊற்றுக்காலாக விளங்குகிறது எனலாம். இது தனியே பொருள்மரபுக்கு மாத்திரம் அல்லாது காவியக் கூறுகள், யாப்பு, அணி அனைத்துக்கும் பொருந்துவதாகும். சிலப்பதிகாரத்தை அடுத்துத் தோன்றிய காப்பியங்களின் பெயரிற்கூட சிலப்பதிகாரத்தின் தாக்கம் இருப்பதை அவதானிக்கலாம். அணிவகை ஒன்றின் அடியாகச் சிலப்பதிகாரம் என்ற பெயர் அமைந்தது. மணிமேகலை, வளையாபதி குண்டலகேசி, சீவகசிந்தாமணி என்னும்

பெயர்களிலும் அணிவகை ஒவ்வொன்றின் பெயர் உள்ளடங்கக் காணலாம். கம்பன் இராமலக்குமணர் வருகையின் போது மிதிலைக் கொடி வருக எனக் கைகாட்டி அழைப்பதாகக் குறிப்பிடும் தற்குறிப்பேற்றம், சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் வரவின் போது மதுரைக் கொடி வாராதே எனக் கையசைப்பதன் மாற்று வடிவமாகும்.

யாப்பு என்று நோக்கும்போதும் சிலம்பு சங்கஇலக்கிய மரபின் தொடர்ச்சியாகவும் பிற்கால மரபின் தொடக்கமாகவும் அமைகிறது. சிறுசிறு தனிப்பாடல்களாகவும் தனி நெடும் பாடல்களாகவும் அமைந்தவை சங்கப்பாடல்கள். பதினெண் கீழ்கணக்கு நூல்கள் வெண்பாக்களின் ஆட்சி பெற்றவை. கலித்தொகை, பரிபாடல் என்பன இசைப் பாடல் மரபின. இவை யாவற்றினதும் கலவையே சிலப்பதிகாரம். பத்துப்பாட்டின் நெடும் பாட்டமைப்பே சிலம்பின் பெரும் பகுதியை ஆட்சிசெய்வது. அதனால்தான் சிலப்பதிகாரத்தை காவியம் என்றோ தொடர்நிலைச் செய்யுள் என்றோ கூறாது 'பாட்டுடைச் செய்யுள்' என்றார் இளங்கோ. அகவற்பாவாயமைந்த நெடும் பாடல்களுக்கிடையே கலித்தொகையிற் காணப்படும் தாழிசைகள் முதலானவை எல்லாம் மிடைந்து அமைந்ததே சிலம்பு. நாடுகாண் காதை, ஊர்காண்காதை, காடுகாண்காதை முதலானவற்றில் பத்துப்பாட்டின் பட்டினப்பாலை, நெடுநல் வாடை என்பனவற்றினதும் ஆற்றுப்படைகளதும் தாக்கம் மிக அதிகம். அவற்றின் அடிப்படையிலமைந்த சிலம்பு பிற்கால நாட்டுப்படலம் நகரப் படலங்களுக்கு வழிசமைத்தது. பத்துப் பாட்டு ளடங்கும் ஒவ்வொரு பாட்டினதும் முடிவில் ஓரிரு வெண்பாக்கள் காணப்படும். அவை பிற்காலத்தவராற் பாடிச் சேர்க்கப்பட்டதாதலும் கூடும். ஆயினும் அந்த அமைப்பை சிலப்பதிகாரத்துக் கதை ஒவ்வொன்றும் முடிவில் வெண்பாக்களை உடையதாய் அமையும் தன்மையிற் காணலாம்.

கலைப் பண்பாட்டு மரபுப் பேணுகை

சிலப்பதிகாரம் இலக்கிய நோக்கிலன்றி பண்பாட்டுப் பேணுகை நோக்கிலும் இயற்றப்பட்டது என்பது அதிற் காணப்படும் பண்பாட்டுக் கூறுகளாலால் உணரப்படும். அவ்வம்சம் அரங்கேற்று காதையில் நன்கு புலனாகும். அக்கால ஆடல் பாடல் மரபுகளின் பதிவேடாக சிலப்பதிகாரம் அமைந்தது. பலசெய்திகளைச் சிலப்பதிகாரம் பரதசாஸ்திரத்திலிருந்து எடுத்துக் கொண்டது என்பர். பிற்காலத்தில் தேசிய உணர்ச்சிக்கும் தமிழின உணர்ச்சிக்கும் தேவையான அடிப்படைகள் சிலவற்றை சிலப்பதிகாரம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தாராளமாகக் கொடுத்தது. சிலப்பதிகாரப் பதிப்புமூலம் உ.வே.சா. அதற்கான கதவைத்திறந்துவைத்தார். பாரதி சிலம்பையும் அதன் ஆசிரியரையும் பலவிடத்தும் பலவாறாகப் போற்றினார். தமிழாராய்ச்சியின் போக்கு இவ்வகையாயிருத்தல் வேண்டும் என அறிவுறுத்தி ஆராய்ச்சியாளரின் கண்களைத் திறந்து வைத்ததாகப் பாராட்டப்படும் **ஆயிரத்து எண்ணூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழர்** என்ற நூலை எழுதிய கனகசபைப்பிள்ளை தமிழர் பண்பாட்டுத் தொன்மையை விளக்குவதற்கு அடிப்படை நூலாகச் சிலப்பதிகாரத்தைக் கொண்டார். பின் திராவிட இயக்கத்தார் திராவிட உணர்வை, தமிழர் ஒற்றுமையை வலியுறுத்தவும் தமிழர் பெருமை பேசவும் ஆரிய எதிர்ப்பை வெளிப்படுத்தவும் ஏற்ற பிரசார சாதனமாகச் சிலம்பைக் கொண்டனர். தமிழரின் இசைவரலாற்றுத் தொன்மையை உணர்த்த முனைந்த ஆபிரகாம் பண்டிதர், சுவாமி விபுலாநந்தர் முதலானோருக்கு அடிப்படை நூலாக சிலப்பதிகாரமே அமைந்தது. தமிழிசைச் சங்கத்தின் வேதநூலாக சிலப்பதிகாரம் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது. இவ்வாறு இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழகத்தில் தோன்றிய இனரீதியான எழுச்சிகள் யாவற்றுக்குமான அடிப்படைகளைப் பெருங்கொடையாக வழங்கி நின்றது சிலப்பதிகாரமே.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள்

இந்நூல் இந்து சமய விவகார அலுவல்கள் அமைச்சின்கீழ் இயங்கும் இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களத்தால் 2002ª ஆண்டு யூன் மாதம் 22ª, 23ª, 24ª திகதிகளில் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக 'கைலாசபதி கலையரங்கில் நடத்தப்பட்ட ஆய்வுக் கருத்தரங்கில் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட கட்டுரைகளின் தொகுப்பு

கட்டுரையாசிரியர்கள்

வெ. வேதாசலம்
கு. சேதுராமன்
பரமு புஷ்பரட்ணம்
அனுராதா செனிவிரத்ந
ஆ. சண்முகதாஸ்
கந்தசாமி அன்டன் டயஸ்
வி. சிவசாமி
சி. க. சிற்றம்பலம்
நா. ஞானகுமாரன்
சோ. கிருஷ்ணராஜா
வை. க. சிவப்பிரகாசம்
ஏ. என். கிருஷ்ணவேணி
கே. சிவபாலன்
செ. யோகராசா
மனோன்மணி சண்முகதாஸ்
க. சிவானந்தமூர்த்தி
க. இரகுபரன்

BOOK LAB
Rs.

UNIE ARTS (PVT) LTD., COLOMBO 13. TEL: 2330195.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org