பண்பாடு

PANPADU

மலர்: 24 இதழ்: 1 வைகாசி 2014

- பேச்சு வழக்கில் இருந்து எழுத்து வழக்கிற்கு
  புராதன தமிழ் சமூகத்தின் நிலைமாற்றம்

- இந்து சமயப் பிரிவுகள் பற்றி ரி.எம்.பி.மகாதேவனின் வேறுபட்ட நோக்கு
  ஒரு விமர்சன ரீதியான ஆய்வு

- அழகியல் ரசனை அபிநவகுப்தர், இம்மானுவேல் காண்ட் நோக்கு

- அத்வைத, சைவசித்தாந்த கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்து
  ரி.எம்.பி. மகாதேவனின் நோக்கு - ஓர் ஆய்வு

- சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் திருமால்

- போர்த்துக்கேயர் கால கத்தோலிக்கப் பரம்பலின் கத்தோலிக்கத்
  தமிழ் இலக்கியத்தின் பங்கு

- இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஈழத்துக் கவிதை அகமும் - புறமும்

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

கட்டுரை ஆசிரியர்களின் விபரம்

கா. திரிவேணி சங்கமம்

கலை இலக்கிய ஈடுபாடும், சமூக அக்கறையும் உள்ள ஆய்வாளர். பல கட்டுரைகளை ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழுக்கு மொழி பெயர்த்துள்ளார்.

நி. செல்வமனோகரன்

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் இந்து மெய்யியல் துறை பட்டதாரியும் வருகைதரு விரிவுரையாளரும் ஆவார். இந்து சமயம், இந்து நாகரிகம் சார்ந்த பல ஆய்வுக் கட்டுரைகளை சமர்ப்பித்துள்ளார்.

பேராசிரியர். றொபர்ட் கிருஷ்ணவேணி

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் நுண்கலைத்துறையின் தலைவர் ஆவார். இந்துசமய, இந்து மெய்யியல், கலைகள் பற்றிய பல ஆய்வுக்கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார்.

பேராசிரியர் நா. ஞானகுமாரன்

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக மெய்யியல் துறை பேராசிரியர் ஆவார். மெய்யியல், இந்துமெய்யியல் சார்ந்த பல ஆய்வுக்கட்டுரைகளை ஆய்வரங்குகளிலும், நூல்களிலும் சமர்பித்து அறிஞர்களின் பாராட்டினைப் பெற்றுள்ளார்.

பேராசிரியர். கிருஷ்ணபிள்ளை விசாகரூபன்

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறைத் தலைவராகப் பணி புரிகின்றார். தமிழிலக்கியம் தொடர்பாக குறிப்பாக நாட்டாரியல் சார்ந்த நூல்களையும் பல கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார்.

பேராசிரியர். ஞானிமுத்து பிலேந்திரன்

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய நாகரிகத் துறையின் தலைவராக விளங்குகின்றார். பல நூல்களையும் ஆய்வுக்கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார்.

கலாநிதி ஸ்ரீ பிரசாந்தன்

ஸ்ரீ ஜெயவர்த்தனபுர பல்கலைக்கழகத்தின் கலைப்பீடத்தில் முதுநிலை விரிவுரையாளராக விளங்குகின்றார். பல நூல்களையும் ஆய்வுக்கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார். உள்நாட்டு வெளிநாட்டு ஆய்வரங்குகள் பலவற்றில் பங்குபற்றியவர்.

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் அக்கட்டுரைகளை எழுதியவர்களின் சொந்த கருத்துக்களாகும். இவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பனவாகா.

ஆசிரியர்

பண்பாடு

சமூக விஞ்ஞான ஆய்வுச் சஞ்சிகை

மலர்: 24 இதழ் : 01 வைகாசி – 2014

ஆசிரியர் குழு

திரு. க. இரகுபரன்

கலாநிதி ஸ்ரீ. பிரசாந்தன்

திரு. ம. சண்முகநாதன்

திருமதி தேவகுமாரி ஹரன்

நிர்வாக ஆசிரியர்

திருமதி சாந்தி நாவுக்கரசன்

பரிசீலனைக் குழு

பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன்

பேராசிரியர் எஸ்.சுசீந்திரராசா

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி

பேராசிரியர் ப. கோபாலகிருஷ்ணன்

பேராசிரியர் என். ஞானகுமாரன்

வெளியீடு:

இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

இல.248, 1/1, காலி வீதி, கொழும்பு – 04.

பதிப்பு : வைகாசி 2014

ISSN: 2235-9621

பொருளடக்கம்

- **பேச்சு வழக்கில் இருந்து எழுத்து வழக்கிற்கு புராதன தமிழ் சமூகத்தின் நிலைமாற்றம்**
  கா. திரிவேணி சங்கமம் 03

- **இந்து சமயப் பிரிவுகள் பற்றி ரீ.எம்.பி. மகாதேவனின் வேறுபட்ட நோக்கு ஒரு விமர்சன ரீதியான ஆய்வு**
  திரு. நி. செல்வமனோகரன் 09

- **அழகியல் ரசனை அபிநவகுப்தர், இம்மானுவேல் காண்ட் நோக்கு**
  பேராசிரியர். ஏ. என். கிருஷ்ணவேணி 14

- **அத்வைத, சைவசித்தாந்தக் கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்து ரீ.எம்.பி. மகாதேவனின் நோக்கு ஓர் ஆய்வு**
  பேராசிரியர். நா. ஞானகுமாரன் 24

- **சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் திருமால்**
  பேராசிரியர். கிருஷ்ணபிள்ளை விசாகரூபன் 32

- **போர்த்துக்கேயர் கால கத்தோலிக்கப் பரம்பலில் கத்தோலிக்கத் தமிழ் இலக்கியத்தின் பங்கு**
  பேராசிரியர். ஞானிமுத்து பிலேந்திரன் 42

- **இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஈழத்துக் கவிதை அகமும் – புறமும்**
  கலாநிதி. ஸ்ரீ பிரசாந்தன் 56

பேச்சு வழக்கில் இருந்து எழுத்து வழக்கிற்கு புராதன தமிழ் சமூகத்தின் நிலைமாற்றம்

ஐராவதம் மகாதேவன்
தமிழில்: கா. திரிவேணிசங்கம்

கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டு காலப்பகுதியிற் பிராமி எழுத்துக்கள் சமண பௌத்த மதங்களுடன் தென்னிந்தியாவின் மேற்பகுதிக்கும் (ஆந்திரா கன்னட பகுதிகள்) தமிழ்நாட்டுக்கும் ஊடுருவின. ஆயினும் இவ்விரு பகுதிக்குமிடையே அதன் தன்மைகள் வேறுவிதமாக அமைந்திருந்தன. தமிழ் நாட்டின் எழுத்தறிவு தென்னிந்தியாவின் மேற் பகுதிகளோடு ஒப்பிடும் போது மேல்வருவனவற்றால் வேறுபடுகிறது.

- எழுத்தறிவின் தொடக்கம்
- ஆரம்பத்திலிருந்தே எல்லாத் தேவைகளுக்கும் உள்ளூர் மொழியின் உபயோகம்.
- அதனுடைய மக்கள் மயப்பட்ட தன்மை.

தமிழ் சமூகத்தின் ஆரம்பத் தன்மை

புராதன தமிழ்ப்பிராமி கல்வெட்டுக்கள் தொல்லியல் நோக்கில் கி.மு.3ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவுக்கும் 2ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தைச் சேர்ந்தவை. ஆனாற் புராதன கன்னட, தெலுங்கு கல்வெட்டுக்கள் இதற்கு ஓராயிரம் வருடங்கள் பின்னரே தோன்றியிருக்கின்றன. ஹல்மிடி (கன்னடம், ஹஸ்ஸன் மாவட்டம்)யில காணப்படும் ஆரமபக் கன்னட கல்வெட்டுக்கள் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தனவாகவும் ஆந்திரா, கட்டப்பா மாவட்டத்திற கலாமல்லாவில் உள்ள ரெனாண் சோழர்களின் தெலுங்கு கல்வெட்டுக்கள் 6ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தனவாகவும் காணப்படுகின்றன.

இன்றும் நிலைத்திருக்கின்ற ஆரம்ப காலத் தமிழ் இலக்கியம் என்று சொல்லப்படும் சங்க இலக்கியம் மரபார்ந்த மதிப்பீடுகளின் படி கிறிஸ்து சகாப்தத்தைச் சேர்ந்ததாகும். ஆனால் ஆரம்பகாலச் கன்னட, தெலுங்கு இலக்கியங்கள் இதற்கு ஓராயிரம் வருடங்களுக்குப் பின்னர் தோன்றியவையாகும். இதுவரை அறியப்பட்ட ஆரம்பகாலக் கன்னட இலக்கியமான கவிராஜ மார்க்கம் என்பது கி.பி ஏழாம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்டதாகும்.

அதே போல் ஆரம்பகாலத் தெலுங்கு இலக்கியமான நன்னையாவின் மகாபாரதம் 11ஆம் நூற்றாண்டின் மத்தியில் உதயமானதாகும். இதற்கு ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன்னர்தான் தெலுங்கின் செய்யுள் தொகுப்பான *கவிஞானகாரய* தொகுக்கப்பட்டது. இவைகளுக்கு

முன்னரும் தெலுங்கு, கன்னட மொழிகளில் இலக்கியங்கள் இருந்தன என்பதை ஆரம்ப கல்வெட்டுக்களும் பின்னைய இலக்கியங்களும் குறிப்பிடுகின்றன. ஆயினும் ஒன்றும் இப்போது நிலைத்திருக்கவில்லை.

ஆனால் இதற்கு நேர்மாறாக ஆரம்ப காலத் தமிழ்நாட்டுக் கல்வெட்டுக்கள் தமிழ்ப் பிராமியில் எழுதப்பட்டுள்ளன. அது பிரத்தியேகமாக தமிழ்மொழிக்குரிய எழுத்து வடிவமாகும். அத்தமிழ் பிராமி குகைக்கல்வெட்டுக்கள் எல்லாம் பிராகிருத சொற்களை கடன் வாங்கி தமிழில் எழுதப்பட்டுள்ளன. மேலும் தமிழ் நாட்டில் பிராகிருத மொழிக் கல்வெட்டுக்களோ நாணயங்களோ கண்டெடுக்கப்படவில்லை (விதிவிலக்காக பாண்டிய செப்பு நாணயம் தமிழ், பிராகிருத எழுத்துக்களுடன கண்டெடுக்கப் பட்டுள்ளது)

இலட்சனைகளில் கூட தமிழ் உபயோகிக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. (விதிவிலக்காக அரிக்க மேட்டில் கண்டெடுக்கப்பட்ட இலட்சனை ஒன்றிலும் கரூரில் கண்டெடுக்கப்பட்ட தங்க மோதிரங்களிலும் பிராகிருத மொழி எழுத்துக்கள் காணப்படுகின்றன) தமிழ் நாட்டின் பல்வேறு தொல்லியல் தலங்களில் கண்டெடுக்கப்பட்ட பானை ஓடுகளில் பிரத்தியேகமாக தமிழே எழுதப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் அரிக்கமேடு, காஞ்சிபுரம் ஆகிய நகரங்களில் அல்லது துறைமுகங்களில் மிகச் சில பானை ஓட்டுப் பொறிப்புகளில் விதிவிலக்காக பிராகிருத மொழி எழுத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. தென் இந்தியாவின் மேற்பகுதிகளில் கல்வெடடுக்கள், செம்பு நாணயங்கள், இலட்சனைகள், பானை ஓடுகள் ஆகியவற்றில் பொறிக்கப்பட்டவைகள், அப்பிராந்தியங்களின் பேச்சு மொழிகளாக கன்னட தெலுங்கு மொழிகள் வழக்கில் இருந்த போதிலும் பிராகிருத மொழியிலேயே காணப்படுகின்றன.

வெகுசனத்திடையே எழுத்தறிவு

தமிழ் எழுத்தறிவில் காணப்பட்ட மற்றுமொரு குறிப்பிடத்தக்க பணபு அது மக்கள் மொழியை அடித்தளமாகக் கொண்டிருந்தமையாகும். அது சமூகத்தின் எல்லாத் தரத்தினரிடையேயும் எல்லா பிரதேசங்களிலும் கிராமம், நகரம் என்ற வேறு பாடில்லாமல் பரந்திருந்தது என தோன்றுகிறது. இதற்குத்தக்க சான்றாய் அமைவது மற்ற இடங்களை விட தமிழ்நாட்டில் கிடைக்கும் பானை ஓடுகளில் தமிழ் எழுத்து காணப்படுவதாகும். மேலே குறிப்பிட்டது போல தமிழ்நாட்டு தொல்லியல் தலங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழாய்வின் மூலமும் மேலாய்வின் மூலமும் பெறப்பட்ட நூற்றுக்கணக்கான பானை ஓட்டுப் பொறிப்புகள் எல்லாம் தமிழ் பிராமி எழுத்தில் தமிழில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பொறிப்புகள் கரூர், கொடுமணல், மதுரை, உறையூர் போன்ற நகரங்கள் அழகன் குளம், அரிக்கமேடு, கொற்கை போன்ற துறை முகப்பட்டினங்கள் மாத்திரமல்லாது அழகரை, பொலுவம்பட்டி போன்ற குக்கிராமங்களிலும் பரவலாகக் காணப்படுவது தமிழ் நாடெங்கும் எழுத்தறிவு பரந்திருந்தது என்பதற்குத் தக்க நிரூபணமாகும். இப்பானை ஓட்டுப் பொறிப்புகள் மதசம்பந்தமில்லாதனவாகவும் சமூகத்தினது பல்வேறு தேவையின் பொருட்டும் மேற்கொள்ளப்பட்டனவாகவும் காணப்படுகின்றன. மறுதலையாக தென் இந்தியாவின் மேற்பகுதியில், இக்காலப்பகுதியில் எழுத்தறிவு உள்ளூர் மொழியில் இடம்பெறவில்லை.

தென்னந்தியாவின் இந்த இரு பிராந்தியங்களிலும் ஒன்றுக்கொன்று நேர்மாறான போக்குகள் இடம் பெற்றதற்கான காரணங்கள் எவை? மேல் தென்னிந்திய பகுதியில் எக்காலத்திலும் பிராகிருதம் பேச்சு மொழியாக இருந்திருக்க முடியாது. ஆரம்பகாலத்தில் இப்பிராந்தியத்தின் பேச்சு மொழிகளாக கன்னடம், தெலுங்கு இருந்தனவென்பதை அக்காலத்தில் வெட்டப்பட்ட பிராகிருத கல்வெட்டுக்களில் வரும் தனிப்பட்ட நபர்களின் பெயர்களும் இடப் பெயர்களும் காட்டுகின்றன. கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டில் சாதவாகன வம்சத்தினரால் தொகுக்கப்பட்ட கதாசப்தசடி என்னும் தொகை நூல் முப்பது தெலுங்கு சொற்களைக் கொண்டிருப்பதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அக்காலத்தில் கன்னட, தெலுங்கு மொழிகள் பரிணமிக்கவில்லை என்று யாரும் கூறவில்லை. திராவிட மொழியியல் ஆய்வுகள் கன்னட தெலுங்கு மொழிகள் தனிமொழிகளாக நாங்கள் பேசும் காலப்பகுதிக்கு வெகுகாலத்திற்கு முன்பே தம்மை நிலைநிறுத்தி விட்டன என்று கூறுகின்றன. அவைகள் பெருமளவு மக்களால் பேசப்பட்டதுடன் அவை வழங்கும் பிரதேசங்கள் சாதவாகனர்கள் போன்ற வம்சத்தவர்களால் ஆளப்பட்டும் வந்தன. அவர்களின் ஆட்சி நன்கு ஒழுங்கமைக்கப்பட்டு இருந்ததுடன் அப்பிரதேசங்கள் நாகரிகச் செழுமைமிக்கனவாகவுமிருந்தன என்பதை பிராகிருதக் கல்வெட்டுக்கள் இலக்கியங்களும் அமராவதியிலும் நாகர்ஜுன் கொண்டாவில் உள்ள கட்டட நிர்மாணங்களும் எடுத்தியம்புகின்றன. ஆகவே இம்மொழி எழுத்தறிவுக்கு முற்பட்ட காலப் பகுதியில் தமிழை விடச் செழுமையும் வெளிப்பாட்டு தன்மையும் குறைவாகவிருந்தன என்பதற்கு எந்தவித ஆதாரமுமில்லை.

எழுத்தறிவும் அரசியல் சுதந்திரமும்

இக்காலப்பகுதியில் இந்த இரண்டு பிராந்தியங்களிலும் ஏற்பட்ட நேர்மாறான நிலைமைகளுக்கு முக்கிய காரணம் தமிழ்நாட்டில் காணப்பட்ட அரசியல் சுதந்திரமும் அது மேல் பிராந்தியத்தில் காணப்படாமையுமாகும். எழுத்தறிவு உதயமாவதற்கு முன்னர் அப்பிரதேசம் நந்தா-மௌரிய ஆட்சிக்கு உட்பட்டிருந்தது. அசோகன் தனது 13வது பாறைப் பொறிப்புகளில் ஆந்திராவைத் தனது ஆட்சிக்கு உட்பட்ட பிரதேசம் எனக் குறிப்பிடுகின்றான். இப்பிராந்தியத்தின் ஆட்சி, நிர்வாக மொழியாகவும் உள்ளூர் அதிகாரவர்க்கத்தின் மொழியாகவும் நடுத்தர பிராகிருதம் விளங்கியது. கல்வி மற்றும் அறிவுறுத்தல் மொழியாகவும் அதுவே பயன்பட்டது.

இந்நிலைமை மௌரியர்களுக்குப் பின்வந்த உள்ளூர் ஆட்சியாளர்களான சாதவாகனர்கள் மற்றும் இக்சவகுஸ், கடம்பர்கள், சலங்காயர்கள், விஷ்ணு குண்டீஸ், பல்லவர்கள் வரை தொடர்ந்தது. இவர்கள் மொதுமக்கள் ஆட்சியதிகாரத்தில் பங்கு கொள்வதை தவிர்த்து தமது மேலாண்மையை நிலை நிறுத்திக்கொள்ள பிராகிருதத்தைப் பயன்படுத்திக்கொண்டனர். மொகலாயர்கள் ஆட்சியில் பாரசீகமும் ஆங்கிலேயர் ஆட்சியில் ஆங்கிலமும் வகித்த பாத்திரத்துக்கு இது சமாந்திரமானது.

தமிழ்நாட்டின் நிலைமை ஆரம்ப காலத்தில் மிக வித்தியாசமாக இருந்தது. தமிழ்நாடு ஒருபொழுதும் நந்தா-மௌரியப் பேரரசின் பகுதியாக இருக்கவில்லை. சேர,சோழ பாண்டிய மற்றும் தமிழ் அரசுகளும் அவற்றின் குறுநில அரசுகளும் அரசியல் சுதந்திரமிக்கவர்களாக இருந்தனர். அசோகனின் பாறைக்கல்வெட்டு

எல்லையில் உள்ளவர்கள் என்று தமிழ் அரசர்களையும் குறிப்பிடுவது இதனைத் தெளிவாக்குகின்றது. இந்த அரசியல் சுதந்திரத்தின் விளைவாக நிர்வாகம், கல்வி, அறிவுறுத்தல் மற்றும் பொதுப் புழக்கத்தின் மொழியாக தமிழ், தமிழ்நாடு பூராகவும் விளங்கியது. தமிழர்களுக்கு எழுத்து பரிட்சயமாகி இருந்தது; பிராமி எழுத்து தமிழ் ஒலியமைக்கு ஏற்ற வண்ணம் திருத்தியமைக்கப்பட்டது. இவ்வாறு பிராமி எழுத்துக்கள் அனுமதிக்கப்பட்ட போதும் பிராகிருதமொழி உள்நுழைய அனுமதிக்கப்படவில்லை. சமண, பௌத்த துறவிகள் தமிழ்நாட்டிற்கு வந்த போது தமது சமயத்தை தாக்கமுடன் மக்களிடம் எடுத்துச் செல்வதற்காக தமிழைப் படிக்கவேண்டிய நிர்ப்பந்தத்துக்கு உள்ளானார்கள். காலனித்துவ காலத்தில் ஐரோப்பிய மிஷனரிகள் தமிழ் நாட்டிற்கு வந்த போது கிறிஸ்தவ போதனைகளை மக்களிடம் பரப்ப தமிழ் மொழியில் பாண்டித்தியம் பெற நேரிட்டதை ஒக்கும் நிகழ்வு இதுவாகும்.

ஆரம்ப தமிழ் சமூகத்தில் எழுத்தறிவு பரவ வழிவகுத்த காரணிகள்

அரசியல் சுதந்திரம், தாய்மொழிப்பிரயோகம் என்பவற்றிற்கும் அப்பால் இன்னும் சில காரணிகள் ஆரம்ப தமிழ் சமூகத்தில் எழுத்தறிவு பரவக் காரணமாக இருந்தன. இங்கு சுருக்கமாக சிலவற்றை விபரிக்கலாம். அவற்றுள் முதல் மூன்று காரணிகள் தமிழ் சமூகத்தில் உள்ளார்ந்து இருந்தவை. இரண்டும் மூன்றும் வெளிக் காரணிகள்.

- **வலுவாக நிலையூன்றியிருந்த பாணர்கள்:** - ஆரம்பகால தமிழ்ச் சமூகத்தில் பாணர்கள் மிகவும் மதிக்கப்பட்டனர். அரசர்களும் குறு நிலத்தலைவர்களும் போரிடும் காலத்திலும் கூட எல்லைகளை கடந்து அரச சபைகளில் தமது நிகழ்ச்சிகளை சுதந்திரமாக நடத்தக்கூடியவர்களாக அவர்கள் இருந்தனர். எழுத்தறிவு தோன்றுவதற்கு முற்பட்ட காலத்திலும்பாணர்களின்வாய்மொழிப்பாடல்கள் செழுமையானவைகளாகவும் வெளிப்பாட்டுத் தன்மைமிக்கனவாகவுமிருந்தன. அரசர்கள், குறுநிலத்தலைவர்கள், மற்றும் பிரபுக்கள் ஆதரவுடன் சங்கக் கவிதைகள் எழுதப்பட்ட போது பாணர்பாடல்களும் அவற்றில் இடம் பெற்றன.

- **புரோகிதப் பாரம்பரியம் இன்மை:-** பாணர் மரபை போற்றிய ஆரம்ப தமிழ்ச் சமூகத்தில் புரோகிதம் இருக்கவில்லை. அதன் வருகைக்கு பின்னர் எழுத்தறிவும் கல்விச் செயற்பாடும் முடக்கமடைந்தது (வட இந்தியாவில் பிராமணிய இந்து சமயப்புரோகிதம் வலுவாக நிலையூன்றி இருந்ததால் பிராமி எழுத்துக்கள் தெரிந்திருந்தும் அவ்வெழுத்தில் சமஸ்கிருதம் எழுதப்படுவது நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்குத் தடை செய்யப்பட்டிருந்தது. ஆனால் பிராகிருத கல்வெட்டுக்கள்கி.மு. 3ஆம்நூற்றாண்டிலிருந்து அதாவது அசோகன் காலத்திலிருந்து பரவலாகக் கிடைக்கின்றன. மிக அரிதாக கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஒரே ஒரு சமஸ்கிருத கல்வெட்டு கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளது.) தமிழ்ச்சமூகத்தல் கல்வியறிவு குருமார் மற்றும் எழுத்தர் வகுப்புகளுக்கு மாத்திரம் மட்டுப்பட்டிருக்க வில்லை. இது பல்வேறு சமூகத்தரத்தினராக இருந்த புலவர்பெருமக்களின்பாடல்தொகுப்பான சங்க இலக்கியத்திலிருந்து புலனாகிறது. அப்பாடல்கள் பாடிய புலவர்களில் அரசர்கள், துறவிகள், வணிகர்கள், பாணர்கள், கைவினைஞர்கள் மற்றும் சாதாரண

குடிமக்கள் ஆகிய பல்வேறு சமூகத்தரத்தினர்களும் இருந்தனர். அவர்களில் கணிசமான தொகையில் பெண்களும் இடம் பெற்றிருந்தனர். மேலும் பரவலாக ஆரம்பகால பானை ஓட்டுப்பொறிப்புகள் கிராமப் புறங்களிலும் காணப் படுவதும் கல்வி அறிவு தமிழ் நாடு பூராகவும் பரந்திருந்தது என்பதைத் தெளிவாகப் புலப்படுத்துகிறது.

❖ **உறுதியான தன்னாட்சி மரபு:** அம்பலம், பொதியில், மன்றம் போன்ற தன்னாட்சி அமைப்புகளைப பற்றிய தகவல்களைச் சங்க இலக்கியம் தருகிறது. ஆரம்பகாலத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் வணிக கணங்கள் இருந்தமையை தமிழ் பிராமி பொறிப்புகள் குறிப்பிடுகின்றன. இவ்வாறான சூழ்நிலையில் தன்னாட்சி அமைப்புகளின் சீரான செயற்பாட்டிற்கு எழுத்தறிவு இன்றியமையாத ஒன்றாக இருந்திருக்கும்.

❖ **சமண பௌத்தம் ஆகியவற்றின் பரவல:-** மேலே சொல்லப்பட்டது போல தமிழ் நாடு உட்பட தென்னிந்தியாவில் எழுத்தறிவு சமண பௌத்த மதங்களின் பரவுகையோடு பரவலாக அறிமுகமானது. வேதப்பிராமணிய இந்து மதத்தின் தீவிர எதிர்ப்பு இயக்கங்களான இம் மதங்கள், ஆரம்பத்தில் சமஸ்கிருதத்தை அப்பால் தள்ளி வைத்து தமது செயல்பாட்டை உள்ளூர் வட்டார பிராகிருத வழக்கில் தொடர்ந்தன. இம்மதப் பரப்புகைப் பணியைத் தமிழ்நாட்டில் மேற் கொண்டபோது அவர்கள் உள்ளூர் மொழியைப் பயன்படுத்த வேண்டியவர்களானார்கள். இதனால் எந்தவித தயக்கமுமில்லாமல் பிராமி எழுத்தில் தமிழை பயன்படுத்திக் கொண்டனர். இதன் வழியாக சமணத் துறவிகள் சங்க காலம் மற்றும் அதற்கு பின்வந்த நூற்றாண்டு கால இலக்கிய வளர்ச்சிக்குப் பெருந்தொண்டாற்றினர் (குறைந்த அளவில் பௌத்த துறவிகளும்) இதே தன்மையான செயல்பாடு தென்னிந்தியாவின் மேல் பாகத்தில் நடை பெறவில்லை. ஏற்கெனவே அங்கே நிர்வாக மற்றும் தொடர்பாடல் மொழியாக பிராகிருதம் இருந்தமையில் உள்ளூர் மொழிகள் பயன்பாட்டிற்கு வரமுடியவில்லை. மேலும் பிராகிருத மொழியில் துறவிகளுக்கு நல்ல பரிட்சயமிருந்ததால் அவர்கள் உள்ளூர் மொழிகள் மீது நாட்டம் கொள்ளவில்லை.

❖ **வெளிநாட்டு வணிகம்:** நீண்ட கடற்கரையை கொண்டிருந்த தமிழ்நாடு சங்க காலத்தில் மேற்கில் ரோம் மற்றும் மத்திய கிழக்கு நாடுகளுடனும் கிழக்கில் இலங்கை மற்றும் தென்னாசிய நாடுகளுடனும் தொடர்பை கொண்டிருந்தது. ரோம் போன்ற நாடுகளுடனான வர்த்தகம் செல்வத்தை மாத்திரம் கொண்டு வரவில்லை (இவ்வர்த்தகத்தை தமிழ் நாட்டில் கண்டெடுக்கப்பட்ட பெருந் தொகை ரோம நாணயங்கள் நிரூபிக்கின்றன) அது அரிச்சுவடியைப் பயன்படுத்தும் எழுத்தறிவு சமூகங்களோடு தொடர்பையும் ஏற்படுத்தியது. அண்மையில் எகிப்தில் செங்கடலின் ஓரத்தில் நடத்தப்பட்ட அகழ்வாய்வில் கிடைத்த கி.பி முதலாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்பிராமியில் தமிழ்ப் பெயர்கள் பொறிக்கப்பட்ட மட்கலத் துண்டுகள் இதனை நிரூபிக்கின்றன. இன்னும் வியன்னா அருங்காட்சியகத்தில் உள்ள கிரேக்க மொழியில் எழுதப்பட்ட பைப்பரஸ் ஆவணம் ஒன்று முசிக்கும் அலக் சாண்டி ரியாவுக்கும் இடையே

கடல் வணிகம் நிகழ்ந்தமையை விவரிக்கின்றது. இவ் வாவணம் மறைமுகமாக இவ்வாறான நாடுகளுடன் தொடர்பை ஏற்படுத்தக் கூடிய அளவு தமிழ் நாட்டினர் எழுத்தறிவு மிக்கோராய் திகழ்ந்தனர் என்பதையும் புலப்படுத்துவது கவனிக்கத்தக்கது.

- **மக்கள்மயப்பட்ட அரிச்சுவடி:** தமிழ்ப் பிராமி 26 எழுத்துக்கள் கொண்ட (8உயிர் எழுத்துக்கள் 18 மெய்யெழுத்துக்கள்) கொண்ட ஓர் அரிச்சுவடியாகும். அது எளிமையை முக்கியமாக கொண்ட, பயில்வதற்கு இலகுவான, எழுத்தறிவை பரப்ப மிக உகந்தது. வறண்ட பகுதியை கொண்ட தமிழ்நாடு பூராகவும் மிக இயல்பாக கிடைக்கக்கூடியதாக பனையோலை இருந்தது. கோண வடிவ பிராமி எழுத்து சில நூற்றாண்டுக்குள் பனை ஓலையில் எழுதப்பட்டதால் வட்டெழுத்தாக மாற்றமடைந்தது.

ஆரம்ப தமிழ்ச் சமூகத்தில் எழுத்தறிவின் விளைவுகள்

ஆரம்ப தமிழ்ச் சமூகத்தில் எழுத்தறிவு ஏற்படுத்திய பல்வேறு மாற்றங்கள் பற்றிய பூரண மதிப்பீடு இன்னும் நிகழ்த்தப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. அவ்வாறான மாற்றங்களைப் பற்றிய பூர்வாங்கமான பட்டியல் பின்வருமாறு அமையலாம்:

- இனக்குழுத் தலைமைகள் மத்திய நிர்வாகம் கொண்ட அரசுகளாக மாற எழுத்தறிவு துணை நிற்கிறது. வரிகளும் கப்பங்களும் கணக்கிடப்பட வழிவகுத்தது. ஒப்பந்தங்களும் வர்த்தக உடன்படிக்கைகளும் எழுதப்பட்டு வெளித்தொடர்புகள் நிகழ வாய்ப்பளித்தது.

- அரசமையங்கள், துறைமுகப்பட்டினங்கள், வர்த்தக மையங்கள் என்பன நகரங்களாக மாற்றமடைந்தன.

- கல்வெட்டுக்கள் உட்பட எழுதப்பட்ட ஆவணங்களை உள்ளடக்கிய கோயில் நிர்வாகம். மேற்கில் , எகிப்தில் றோமன் குடியிருப்புகள் தொடங்கி கிழக்கில் தாய்லாந்து வரை கண்டெடுக்கப்பட்ட தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுக்கள் வெளிநாட்டு வர்த்தக வளர்ச்சிக்குச் சான்று பகர்கின்றன.

- இலகுவான அரிச்சுவடியை அடிப்படையாகக் கொண்ட எழுத்தறிவு சமூகத்தில் ஜனநாயகப் பண்புகளையும், உள்ளூர் ஆட்சியையும் வலுப்படுத்தியது. இதன் வழி தாய் மொழி நிர்வாகத்திற்கும் கல்விக்கும் பொதுமக்கள் தொடர்பிற்கும் பயன்பட்டது.

- தமிழ் மொழியிலும் இலக்கியத்திலும் ஏற்பட்ட அபார வளர்ச்சியால் ஏனைய தென்னிந்திய பிராந்திய மொழிகளுக்கு ஓராயிரம் வருடங்களிற் முன்னர் சங்ககாலம் என்னும் தனிச் சிறப்புள்ள மலர்ச்சி தமிழில் ஏற்படடது.

இந்து சமயப் பிரிவுகள் பற்றி ரீ.எம்.பி.மகாதேவனின் வேறுபட்ட நோக்கு ஒரு விமர்சன ரீதியான ஆய்வு

நி.செல்வமனோகரன்

நவீன ஆய்வு முறையியலில் இந்திய மெய்யியலையும் சமயத்தையும் உலகிற்கு எடுத்துரைத்தவர்களுள் ஒருவர் T.M.P. Mahadevan. தமிழரான இவர் ஆங்கில மொழியூடாகவும் பல்கலைக்கழகக் கல்வி, சொற்பொழிவு, நூலாக்கம், எனப் பல தளங்களின் ஊடாகவும் இந்து மெய்யியலையும் சமயத்தையும் உலக அரங்கிற்கு இட்டுச் சென்ற பெரியார் ஆவார். இவ்வாறான சிறப்புக்கள் பொருந்திய T.M.P. மகாதேவனின் 'இந்து சமய நெறிகள்" பற்றிய கருத்துக்களை "Out Lines of Hinduism" எனும் நூலை அடிப்படையாகக் கொண்டு இக்கட்டுரை ஆய்ந்தளிக்கப்படுகிறது.

மனித வரலாற்றில் கருவிக் கையாட்சியும் மொழிப்பயன்பாடும் தோற்றம் பெற்ற காலத்திலேயே சமயம் தோன்றிவிட்டது அல்லது சமயத்தின் தொடக்கப் புள்ளிகளை இனங் காணலாம் என்பர் ஆய்வாளர்கள். அந்த வகையில் மனிதனின் எல்லா வளர்ச்சிக் கட்டங்களிலும் சமய உணர்வு, சமய அனுபவம் இருந்தே வந்துள்ளது. ப்ரெய்ட் 'சமயம் என்பது ஒரு நரம்புப் பிணிநோய்' என்கின்றார். சமயவியலாளர்கள் இதனை நிராகரிப்பர். உணர்வின் இயல்பூக்க நிலையில் இருந்து சமயத்தை அணுகுபவர் சமய மனப்பாங்கு (Religions attitude) என்பது மனித வாழ்வில் மிக அவசியமானது என்பர். சமய அனுபவம் சாதாரணமான ஒன்றின் முழுப்பேறாகும். அது தன்னைத்தானே நிலைநாட்டிக் கொள்வதோடு ௦௦ தனக்குத்தானே சான்று பகர்ந்து சுயப்பிரகாசமாய்த் திகழும் என்பர்[1]. அதேவேளை இவ்வனுபவங்கள் யாவர்க்கும் ஒன்றாய் அமைவதில்லை. இதனையே பல சமயங்கள் அனுபவப் பொருளான **மெய்ப்பொருள** ஒன்றே[2] என்பதை அறிஞர் பலரும் ஏற்று நிற்பர்[2].

தொன்மைச் சமயங்களுள் ஒன்றாக இந்து சமயம் திகழ்கின்றது. இந்தியாவில் தோற்றம் பெற்ற இச்சமயம் 'சனாதன தா்மம், வைதீக தா்மம்' எனப் பலவாறு சுட்டப்படுகின்றது. வேதங்களை முதன்நூல்களாகக் கொண்ட இச்சமயம் ஒரு கோட்பாட்டிற்குள் மனிதனை உள்ளடக்கவில்லை. வாழ்வின் பல்வகைச் சூழலுக்கும் ஆன்மீகப் படிநிலைகளுக்கும் ஏற்ப மனித நடத்தையை தகவமைத்துக் கொள்வதற்கு உதவியாய் அமைந்த கருதுகோள் என எடுத்தாளப்படுகின்றது[3]. இந்தியச் சூழலில் சமயமும் தத்துவமும் ஒருங்கிணைந்தே வளர்ந்து வந்துள்ளன. 'இந்து சமயத் தத்துவஞானிகள் தத்துவஞானம் பயனற்றுப் போகாமலும் சமயம் குருட்டுப் போக்காய் அமையாமலும் தடுத்துப்

பாதுகாத்தார்கள்'[3] என T.M.P. மகாதேவன் கூறுவது சுட்டற்குரியது[4]. இந்து சமயத்தின் முக்கிய சமயத் திருநூல்களான வேதங்கள், ஸ்மிருதிகள், இதிகாசங்கள், புராணங்கள், ஆகமங்கள் என்பன பொது நூல்களாகவும் இந்திய மொழிகளில் தோற்றம் இந்துசமய நூல்கள் அவ்வவ்வினத்தவர்களின் சிறப்பு நூல்களாகவும் காணப்படுகின்றன.

இந்தியாவின் தொன்மைச் சமயம் 'இந்துசமயம்' எனும் பொதுச்சொல்லால் சுட்டப்பெறினும் அது பல பிரிவுகளை பல உப பிரிவுகளை, உடையதாய் விளங்குகின்றது. ஆரம்ப காலத்தில் பல பிரிவுகளாகப் பிரிந்து கிடந்த இந்து சமயத்தை ஆதிசங்கரர் அறுவகைச் சமயங்கள் எனும் பகுப்புக்குள் உட்படுத்தினார். பல்வேறு தத்துவங்கள் காணப்பட்ட சூழலில் ஒருமைவாதத்தை முன்வைத்தார் சங்கரர். சண்மதங்களைப் பிரதிஸ்தாபகம் செய்தவராதலால் 'சண்மதப் பிரதிஸ்தாபகர்' எனப்பட்டார்[5]. சண்மதங்களாக சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், சௌரம் என்பன கூறப்பட்டுள்ளன. சங்கரர் வேதத்தையே பிரமாண நூலாகக் கொண்டவர். ஆனால் இவ்வறுவகைச் சமயங்கள் ஆகமங்களையும் பிரமாண நூல்களாகக் கொண்டமைந்துள்ளமை யாவரும் அறிந்ததே.

சங்கரரின் வேதாந்த மெய்யியலில் அதிகம் நாட்டங்கொண்டவராக T.M.P. மகாதேவன் விளங்கினார் எனத் தெரிகிறது. இந்திய மெய்யியல்களுள் அத்வைதத்தையே அவர் முதன்மைப்படுத்தினார் என்பது தெளிவு. சங்கரரைப் போலவே அத்வைதத்திற்கு முதன்மை கொடுக்கின்ற T.M.P. மகாதேவன் சமய நெறிகள் பற்றியும் கூறத்தவறவில்லை. அத்வைத வேதாந்தத்தைத் தவிர ஒவ்வோர் இந்து தத்துவ முறையும் ஒவ்வோர் வழிபாட்டு அம்சத்தை உடையதாய் உள்ளது என்கிறார். மேலும் மனிதன ஆன்மீக நிலையில் வளர்ச்சி பெற ஒரு சமய நெறி தேவைப்படுகின்றது என்றும் எடுத்துரைத்துள்ளார்[6].

இவ்வாறு சமய நெறிகளின் அவசியம் பற்றி எடுத்துரைத்த T.M.P. மகாதேவன் வைதீக நெறிப்பட்டதும் சங்கரரால் இயம்பப் பெற்றதுமான சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், சௌரம் என்பவற்றை எடுத்துரைத் தாரில்லை. சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், சௌரம் என்பவற்றை மட்டுமே உரைத்து கௌமாரத்தைக் கூறாதொழித்தார்.

இந்த வகையில் T.M.P. மகாதேவன் கௌமாரத்தை ஒரு சமய நெறியாகக் கருதவில்லை என்பதும் இந்திய வரலாற்றுச் செல்நெறியில் கௌமாரம் ஒடுங்கிவிட்டதாகக் கருதினாரா என்பதுவும் சிந்திக்க வேண்டிய விடயங்களாகும். ஏனெனில் முருகனின் ஆறு படை வீடு கொண்ட தமிழ் நாட்டுச் சூழலில் பிறந்து வளர்ந்த இவர் கௌமாரத்தை வழிபாட்டு நெறியாகச் சுட்டாதுவிட்டது ஏன் என்று வினா எழுவது இயற்கையே.

இவ்விடத்திற்தான் T.M.P. மகாதேவனின் பின்வரும் வரிகள் நோக்கற்பாலது.

I. "பக்தனை இவ்வழிபாட்டு நுட்பத்திற்குள் வரும்படி தூண்டுகின்ற நூல்களே தந்திரங்கள் எனப்படும். இவற்றிற்கு 'ஆகமங்கள்' என்ற பெயரும் உண்டு. இந்தச் சமயத் திருநூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட வழிபாட்டு முறைகளே 'தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகள்' என்று பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன"[7].

II. "வைதீக இந்து மரபுப்படி தந்திரங்கள் அல்லது ஆகமங்கள் என்பவை வேதத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டவைகளே. ஏலவே, கோட்பாட்டளவில் வேதத்திற்கும் ஆகமத்திற்கும் அத்துணை வேறுபாடில்லை. குலார்ணவ தந்திரத்தில், தந்திரத்தின் சமய தத்துவத்திற்கும் வேதத்தின் மெய்ப் பொருளிற்கும் வேறு பாடில்லாததாகச் சிவபெருமான் பார்வதியிடம் கூறுகிறார்"[8]. அத்துடன்

III. இன்றைய கலியுகத்திற்குப் பொருத்தமானவை ஆகமங்களும் தந்திரங்களுமே என்பது தெரிகின்றது[9].

எனும் வரிகள் Out Lines of Hinduism (இந்து சமயத்துவம்) எனும் நூலின் The cults சமயப் பிரிவுகள் எனும் பகுதியில் அமைந்துள்ளன[10]. இவற்றுள் முதற் கூற்றில் பின்வருவனவற்றைக் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

- தந்திரங்களுக்கு ஆகமங்கள் என்ற மறு பெயருண்டு.
- ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டே தாந்திரிகங்கள் வளர்ந்தன.

வேதமும் ஆகமமும் இறைவனால் அருளப் பட்டவையாகக் கூறப்படுகின்றன. சங்கரர் கூறுகின்ற அறுவகைச் சமயங்களும் வேதாகமத்தை ஏற்றுக் கொள்கின்றன. ஆகமங்களை தந்திரங்கள் என அழைக்கும் வழக்கமுள்ளது என்பதும் ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது. ஆனால் அவ்வாகமங்களை அடிப்படையாக் கொணடே தாந்திரிகங்கள் தோற்றம் பெற்றன எனக்கூறுதல் ஆய்வுக்குரியதாகின்றது. அதே போல வேதாகம இணைப்பைப் பேசியவர் அதனை குலார்ணவ தந்திரத்தின் ஊடு விளக்க முற்படுகிறார். ஆகமம் வேறு குலார்ணவ தந்திரம் வேறு என்பர் ஆய்வாளர். அதே வேளை பிறிதோரிடத்தில் கலியுகத்திற்கு ஏற்றவை ஆகமங்களும் தந்திரங்களும் எனக் கூறியுள்ளமை ஆகமம் வேறு தந்திரம் வேறு எனக் கருதுதலைப் புலப்படுத்துகின்றமை நோக்கத்தக்கதாகும். இனி இவற்றை விரிவாக ஆராய்வோம்.

ஆகமங்கள் தந்திரங்கள் என அழைக்கப் படுகின்றன. ஆனால் தாந்திரிக தந்திரங்கள் வேறு. ஆகமமாகிய தந்திரம் வேறு. ஆகமங்களில் சிவாகமங்கள் இருபத்தெட்டென்றும் உபாகமங்கள் 207 என்றும் கூறப்படுகின்றன. வைணவ ஆகமங்கள் வைகாசனம், பாஞ்சராத்திரம் எனச் சுட்டப்படுகின்றன. சாக்தம் சார்ந்தவை தந்திரங்கள் எனச் சிறப்பிக்கப்படுகின்றன. தாந்திரீக மதங்கள் சாக்தத்திற்கு முதன்மை அளிப்பதும் சாக்தாகமங்கள் தந்திரங்கள் என அழைக்கப்படுவதும் மேற்சொன்ன ஐயப்பாட்டிற்குக் காரணமாக இருக்கக்கூடும். ஆனால் தாந்திரிக தந்திரங்கள் விஷ்ணு கிராந்தம், ரதகிராந்தம், அஸ்வகிராந்தம் என மூன்று பகுதிகளாகவும் அவை ஒவ்வொன்றும் '64' தந்திரங்களைக் கொண்டமைந்துள்ளன எனவும் கூறப்படுகின்றது[11].

ஆகமங்கள் மகாதந்திரம், தந்திரம் எனும் பெயர்களால் சுட்டப்படுகின்றன[12]. "தத்துவங்களிலும், மந்திரங்களிலும் அடங்கியுள்ள பொருள்களை விளக்கிக் கூறுவதாலும் தன்னை, அடைந்தோரைக் காப்பதாலும் இந்நூல் தந்திரம் எனப்படுகிறது" எனக் காமிகாமத்திலும் மகுடாகமத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளது. 'மகாமந்திரம் என்பது சரியை, கிரியை, யோகம, ஞானம் எனும் நான்கு பாதங்களுடன் பதி, பசு, பாசம் என்றும் முப்பொருளையும் அறிவிக்கக் கூடியது" எனத் தத்துவப் பிரகாச உரையில் கூறியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது[13]. மகா தந்திரம் மூலாகமத்தைக் குறிக்கினறது. அதேவேளை தாந்திரிக

தந்திரங்கள் தமக்கெனப் பொதுவாக வடிவத்தைக் கொண்டில. தான் கூற வரும் விடயத்தைத் தானே வரையறுத்துக் கூறும் அதற்கேற்ப தன்னை வடிவமைத்துக் கொள்ளும் தன்மையினவாக உள்ளன. இதற்கு உதாரணங்களாக Mahanirvana – Thantra[14], Sardaa Tantra, Vâma kesvara Tantra[15].

ஒட்டுமொத்தத்தில் ஆகம தந்திரம் வேறு தாந்திரிக தந்திரம் வேறு என்பது புலப்படுகின்றது. அவ்வாறெனின் The cults எனும் பகுதியில் T.M.P. மகாதேவன் கூறவந்த 'தந்திரம்' எது எனும் ஐயப்பாடு ஏற்படுகின்றது. தந்திரங்கள் என்பது என்ன என விளக்கப் புகுந்த அவர் ஆகமத்தையும், தாந்திரிக தந்திரத்தையும் மாறி மாறியுரைத்து வந்து ஓரிடத்தில் 'இந்து மதத்தில் ஐந்து தாநதிரிக வழிபாட்டு முறைகள் சொல்லப்படுகின்றன. அவை காணாபத்தியம், சௌரம், வைணவம், சைவம். சாக்தம் ஆகிய வழிபாட்டு முறைகள் ஆகும் என்கிறார். இவற்றுள் காணாபத்திய, சௌர முறைகளைப் பின் பற்றுவோர் குறைவென்றும் இருபெரும் முறைகள் சைவமும் வைணவமும் என்றும் சாக்தமே தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகளை நன்கு ஆராய்ந்து கடைப்பிடித்து காலவோட்டத்தில் மதிப்பிழந்து பின் சைவத்துடன் இணைந்ததாகவும் கூறுகின்றார்[16]. இவற்றினூடாக தாந்திரிக மரபையே தந்திரங்களாக T.M.P.மகாதேவன் கூறியுள்ளமை புலப்படுகின்றது.

தாந்திரிக மரபில் கௌமார வழிபாடு உள்ளடங்காது. ஏனெனில் கௌமார தாந்திரிக தந்திர மரபைப் பின்பற்றுவதில்லை. தாந்திரிக நூல்களிலும் கௌமாரம் பற்றிச் சுட்டப்படவில்லை. முருகன் சிவன் சக்தியின் மகனாக மட்டும் சுட்டப்படுகின்றான்[17]. அதேபோல வைதீக ஸ்மார்த்தர்களும் கௌமாரம் தவிர்ந்த ஏனைய ஐவகைச் சமய நெறிகளையும் பின்பற்றுதல் குறிப்பிடத்தக்கது[18].

காணாபத்தியம், சௌரம், ஆகிய இரு முறைகளினதும் புராண இதிகாசக் கதைகளையும் எடுத்துரைத்து மக்களிடையே இவ்வழிபாட்டு நெறிகள் பெற்றுள்ள செல்வாக்கையும் T.M.P. மகாதேவன் மதிப்பீடு செய்கின்றார். இதற்கு அவர் அவற்றின் தாந்திரிக நிலைப்பாட்டை விளக்கியுரைத்துள்ளார். வைணவத்தைப் பற்றிக் கூறும் போது அதன் உட்பிரிவுகள், புராண இதிகாசக் கருத்துக்களைக் கூறுவதோடு வைகாசன, பாஞ்சராத்திரிக ஆகம மரபையும் விஷ்ணுவிற்கு அவை வழங்கும் ஐந்து வடிவங்கள் மற்றும் அவதாரக் கோட்பாடு, முக்தி, பிரபக்தி போன்றவற்றை ஆகம அடிப்படையில் எடுத்துரைக்கின்றார். பின் தாந்திரிக மரபினூடாக விளக்குகிறார். சைவநெறி ஒரு தந்திரமே என்கிறார். காபாலிக, காளாமுக, பாசுபத, மாவிரத தாந்திரிக வெளிப்பாட்டை விரித்துரைக்கின்றார். அதன் பின்பு சைவாகம வழி ஆன்மவிடுதலை பெறுதலுக்கான கிரியை உள்ளிட்ட வழிபாட்டு மரபுகளை முன் வைக்கின்றார். அதன் பின்பு சாக்த நெறி தாந்திரிக நெறி வழிப்பட்டமையைத் தெளிவுறுத்தி தாந்திரிகத்தின் சிறப்பம்சங்களை சாக்தத்தின் ஊடாக முன்வைக்கிறார். அத்தோடு குண்டலினியோக நெறியை அனுபூதி நெறியாக எடுத்துரைக்கின்றார். ஆக, மேற்சொன்ன ஐவகை நெறிகளையும் குண்டலினி யோகத்தையும் தாந்திரிகத் தளத்தினின்றே T.M.P.மகாதேவன் கூறியுள்ளார் என்பது தெளிவு.

ஆகவே, தந்திரம் என்பதால் தாந்திரிகத்தையே T.M.P. மகாதேவன் கூறியுள்ளார் என்றாகின்றது. ஆனால் தந்திரம், ஆகமம், தாந்திகரிகம் எனும் சொற்களுக்குள் அவருக்கு குழப்பம் இருந்திருக்க வேண்டும். ஏனெனில் சமயத் திருநூல்கள் பகுதியில் ஆகமங்கள் பற்றிக் கூறும்போது அதனைச் 'சமயக்

கொள்கை விளக்க நூல்களும், வழிபாட்டு முறை பற்றிக் கூறும் நூல்களும் ஆகமங்கள் எனக் கூறுகின்றார்[19]. சிவாகம பஞ்சராத்திர, வைகாசன மற்றும் சாக்த தந்திர மரபுகளைத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கின்றார். ஆனால் சமயநெறிகள் பகுதியில் 'பக்தனை இவ்வழிபாட்டு நுட்பத்திற்குள் வரும்படி தூண்டுகின்ற நூல்களே தந்திரங்கள்' எனப்படும். இவற்றிற்கு 'ஆகமங்கள்' என்றும் பெயருண்டு. இந்தச் சமயத்திரு நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட வழிபாட்டு முறைகளே "தாந்திரிக வழிபாட்டு முறைகள்" என்று பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன[20]. என்று உரைத்துள்ளமையே இங்கு ஐயப் பாட்டை ஏற்படுத்துகின்றது. தாந்திரிக வழிபாட்டு மரபை கூறுவதே அவரின் நோக்கமெனின் காணபத்திய நெறியினைக் கூற வந்தவர் அதன் அடிக்குறிப்பில் ஸ்கந்த - கார்த்திகேயனுக்கு என்று ஒரு தனி நெறியே உண்டு. "அது கௌமார நெறி என வழங்கப்படுகின்றது. எனக் கூறி புராணக் கதைகளினூடான முருக வரலாற்றை உரைக்கின்றார். கௌமாரத்தை தவிர்த்து சமய நெறிகளைக் கூற முடியாத[21] அவரின் மன நிலையை இது தெளிவுறுத்துகின்றது.

அத்வைத மரபில் பல்வேறு ஆய்வுகளைச் செய்த T.M.P. மகாதேவன் அவர்கள் சங்கரர் கூறிய சண்மதப்பிரிவுகளைத் தவிர்த்து தாந்திரிக அடிப்படையில் ஐவகை சமய நெறிகளை முன் வைத்தமை ஆச்சரியத்தைத் தருகின்றது. அத்தோடு ஆகம மரபை தாந்திரிக மரபாகச் சுட்டியமையும் இன்றைய கலியுகத்திற்குப் பொருத்தமானது ஆகமங்களும் தந்திரங்களுமே எனக்கூறி இதற்கு சமரசம் காண விளைந்தமையும் மேலும் ஆச்சரியத்தையே தருகிறது.

1. Radhakrishnan.Dr, An Idealist View of life.p.92
2. Ric Veda – 1, clxiv : 46
3. Havell. E.B - The History of Aryan Rule in India (George G.Harrap &Co.Ltd, London, no date), Page - 170
4. Mahadevan T.M.P – Outlines of Hinduism - Chetana Ltd, Bombay. – Page 13
5. Ramaratnam.N - Sangara and Shanmatha - M.L.J.Office, Madras – 04 Page 02
6. Mahadevan,T.M.P, The Philosophy of Advaita, Ganesh & co private Ltd. Madras. 1957, p.110.,
7. Ibid.p 111.
8. Mahadevan,T.M.P, The Pancadasi,Centre of Advanced study in Philosophy, University of Madras, Madras,1969. p 02.
9. Brooks,Richard, The meaning of real in Advaita Vedanta, Philosophy of East and West, Vol.vxix, no 4 Oct. 1969 pp.385-392.
10. Mahadevan.TMP, The philosophy of Advaita.Op.cit.p.155.
11. ibid.p156
12. Kena Upanisad.IV-9
13. Katha Upanisad.II-III-8
14. Mundaka Upanisad. III-II-9.
15. Sivajnana Bodham, Sutra. II.I.3.
16. Umapati sivacharyar's Sivajnana Siddhiyar, Supakkam. verse .90.; Sivahiraga Yogin's Sivaneripprakasam. verse 29. Umapati sivacharyar's Sivaprakasam.v erse 13.
17. Brahma Sutra Bhasya. II-I-14.
18. Sankara's Bhagavadgitabhaşya.2.26.
19. Taitiriya Upanisad, II-I-I.
20. Sivajnana Bodham, Sutra. II.i.4.
21. Ibid Sutra. II-4.

அழகியல் ரசனை
அபிநவகுப்தர், இம்மானுவேல் காண்ட் நோக்கு

என். கிருஷ்ணவேணி

கலை பற்றிய தத்துவ ரீதியான கொள்கைகளில் முக்கியத்துவம் பெறுவது அதன் ரசனையாகும். கலைக்கு விளக்கம் தருவதும் அழகை வரைவிலக்கணப்படுத்தலும் கலை அழகியல் வரலாற்றில் ஆய்வாளர்களின் தொடர் முயற்சியாகவே உள்ளது. மேலைத்தேயத்திற் கலைகளை முறையியலுக்கு உட்பட வகையில் ஆய்வு செய்து அவற்றின் கொள்கை விளக்கங்களை முன்வைத்தல் பிளேட்டோ காலத்தில் இருந்தே இடம் பெற்று வருகின்றது. பெருமளவு அழகியல்சார் அடிப்படைப் பிரச்சினைகளை பிளேட்டோ ஆழமாக ஆராய்ந்துள்ளார். மனிதனுக்கு அழகில் உள்ள ஆர்வமும் அது உடல் அழகிலிருந்து உள்ளத்து அழகாக மாறும் மேன்மையும் பிளேட்டோவின் நூல்களில் விளக்கம் பெற்றுள்ளமை கவனிக்கத்தக்கது. தத்துவஞானியும் இலக்கியத் திறனாய்வாளரும் ஆகிய அரிஸ்ரோட்டில் கவிதைக் கலைக்கு வரை விலக்கணம் தருவதில் அதிக அக்கறை உடையவராக இருந்ததுடன் கவிதையியல் (Poeties) என்ற நூலையும் செய்துள்ளார். இந்திய மரபில் முதற் கவிதை நூலான இருக்குவேதம் பண்டைய அழகிய்ல் பற்றியறிய உதவுகிறது. பரதரினால் இயற்றப் பட்டதாகக் கூறப்படும் நாட்டிய சாஸ்திரம் இசை, நடனம், நாடகம், கவிதை போன்ற கலைகளைச் சிறப்பாகவும் கட்டடம், சிற்பம், ஓவியம் போன்ற கலைகளை அவற்றுடன் தொடர்புபடுத்தியும் ஆய்ந்து இலக்கணம் தரும் முதல் அழகியல் நூலாக உள்ளது. பரதரையும் அரிஸ்ரோட்டிலையும் ஒப்பிட்டு ஆய்வு செய்த நூலில் பல அழகியலாய்வுகளை வெளிப்படுத்துவனவாக உள்ளன. பாம்காட்டான் என்ற ஜேர்மன் தேசக்கலைக் கொள்கையாளர் கவிதையை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுதிய நூலில் அழகியலைக் குறிக்கும் ஈஸ்தெற்றிக்ஸ் (Aesthetics) என்ற சொல்லை முதன் முதலாகப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

மொழியை ஊடகமாகக் கொண்ட கவிதைக் கலையை அடிப்படையாக கொண்டே பண்டைய அழகியலாய்வுகள் இடம் பெற்றுள்ளன. அரிஸ்ரோட்டில் கவிதையியலில் 6ஆம் அத்தியாயத்தில் அவலச் சுவைகள் பற்றி விளக்குவதும் பரதர் தம் நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் திருஷ்ய காவியமான நாடகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு ரசக் கொள்கை பற்றிப் பேசுவதும் நோக்குதற்குரியது. இந்த வகையில் மனிதத்திறன் ஆற்றல் வழியான கலை உருவாக்கமும் மனிதனது உணர்திறன் (Sensibility) வழியான

அதன் ரசனை என்பது தனியே பார்வையாளரை மையப்படுத்திய செயற்பாடு அல்ல. கலைப் படைப்புகளில் சுவைஞரின் சுவையுணர்வைத் தூண்டும் காரணிய வடிவங்களைத் தீர்மானிப்பவன் என்ற வகையில் கலைஞனுக்கும் கணிசமான பங்குண்டு என்பதைக் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

கலை அழகு பற்றிய கோட்பாடுகள் "அழகியல்" என்ற வரையறைக்குள் இடம் பெறுகின்றன. கலைக்கு விளக்கமளித்தல் என்பது எத்தகைய சிக்கலுக்குரியதோ அத்தகைய பிரச்சனைகளை அழகுக்கு விளக்கம் தருவதிலும் ஒருவர் எதிர் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. இவ்விரு நடவடிக்கைகளும் தொடர்வதே கலையின் சிறப்பாக ஆய்வாளர்களினால் முன்மொழியப்படுவதும் கவனத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டியதே. கலைஞன் இன்றிக்கலை இல்லை என்பதுவும் கலை மனிதர்களால் மட்டும் சுவைக்கக்கூடியது என்பதுவும் உறுதியானவை. மனிதப் பண்பாட்டிற் பிரதான கூறுகளாக விளங்கும் கலையையும் அதன் ரசனையையும் ஆய்வு செய்தல் அவசியமானதாகும். மேலைத்தேய அழகியலில் 18ஆம் நூற்றாண்டுக் காலப்பகுதியில் சுவை பற்றிய எண்ணக்கரு அழகியலனுபவத்தை விளக்குவதில் முதன்மை பெறுகிறது. அழகியற் கொள்கைகள் நயக்கப்பட்ட ஒரு காலப்பகுதியாக இது விளங்குகிறது. கலைத்திறனாய்வு, கலை விமர்சனம் பற்றிய ஆரோக்கியமான வாதப்பிரதி வாதங்கள் கலை அழகியலை விரிவுபடுத்துவனவாக அமைந்தன. டேவிட் ஹியூம் (David Hume) இமானுவேல் காண்ட் (Imanuel kant) சுவையை அடிப்படையாகக் கொண்டு கலையை ஆய்வு செய்துள்ளனர். இந்திய அழகியலில் நாட்டிய சாஸ்திரம் ரஸனை பற்றிய ஓர் அத்தியாயத்தையே கொண்டுள்ளது. அபிநவகுப்தரது நாட்டிய சாஸ்திர உரையான அபிநவ பாரதி ரசனை பற்றிய இந்திய அழகியற் கொள்கையை விளக்குகிறது. இந்திய அழகியலிற் தனக்கென ஓர் இடத்தைப் பெற்றுள்ள தத்துவஞானியும் அழகியலாளருமான அபிநவகுப்தரது கலை அழகியற்கொள்கை பற்றியும் மேலைத்தேய அழகியலில் நவீன அழகியலின் தந்தை என முத்திரை பதித்துள்ளவரும் தத்துவ ஞானியுமான இம்மானுவேல் காண்டின் கருத்துக்களையும் வெளிப்படுத்துவதும் இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

காஷ்மீர் சைவ தத்துவஞானியான அபிநவகுப்தர் கி.பி 11 ஆம் நூற்றாண்டு காலப் பகுதியைச் சேர்ந்தவர். இவர் பரத முனிவரால் எழுதப்பட்டதாகக் கருதப்படும் நாட்டிய சாஸ்திரத்திற்கு உரை எழுதியவர். இது அபிநவபாரதி என்ற பெயரில் உள்ளது. அத்துடன் காஷமீரைச் சேர்ந்த இலக்கியத் திறனாய்வாளரான ஆனந்த வர்த்தனரால் எழுதப்பட்டது. வன்யாலோகத்திற்கு உரையும் எழுதியுள்ளார். ஆரம்பத்தில் நூல்கள் பலவற்றின் உரையாசிரியராக இருந்தாலும் அவை வெறும் உரைகளாக அன்றி அபிநவகுப்தரது தத்துவ, கலை, அழகியற் கொள்கைகளை விளக்குவனவாகவே உள்ளன. நாற்பத்தைந்து நூல்கள் இவராற் செய்யப்பட்டனவாக அறியப்படுகின்றன. இந்திய அழகியலுக்கு முழுமையான வடிவந்தந்தவராக இவர் கருதப்படுகிறார். ஜேர்மன் தேசத்தைச் சேர்ந்த தத்துவவாதியான இம்மானுவேல் காண்ட் 18ஆம் நூற்றாண்டு (1724 - 1804) காலப்பகுதியைச் சேர்ந்தவர். ஆழ்ந்த கிறிஸ்தவப் பற்றாளரான இம்மானுவேல் காண்ட் கலை அழகியலை ஒழுக்கவியல், தர்க்கவியலில்

இருந்து வேறுபடுத்தியவர். இவரது தத்துவக் கொள்கையானது மூன்று முக்கிய பிரிவுகளை உள்ளடக்கியது. அவையாவன:

01. பௌதீக வதீதக் கொள்கை (Metaphysics)
02. அறவியல் (Moral Theory)
03. சுவைக்கொள்கை (The Theory of Taste)

இவரது முதலாவது திறனாய்வு (Critique of Pure Reason) அறிவாராய்ச்சிபற்றியும் ஆராய்கிறது. இரண்டாவது திறனாய்வு (Critique of Practical Reason) அறவியல், ஒழுக்கவியல் பற்றியும் ஆய்வு செய்கிறது. மூன்றாவது திறனாய்வு சுவைத்தீர்ப்புப் பற்றிய கொள்கைகளை (Critique of Aesthetic Judgement) விளக்குகிறது. காண்ட் தமது மூன்று திறனாய்வுகளிலும் அறிவினாற் பெறக்கூடியது எது? பெற முடியாதது எது? என்பதை நடுநிலை நின்று ஆராய முற்படுகிறார். இவரது முக்கிய நோக்கம், பௌதீகவதிதப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்குரிய அறிவினைத் தருகின்ற ஆற்றல்களை ஆராய முற்பட்டமை ஆகும். மனிதனது நிலையிற் சில பொதுமைத் தீர்ப்புகள் (Universal Judgement) உள்ளன. அவை நமது அனுபவம் அனைத்தையும் கடந்து செல்கின்றன எனக்கூறி நுகர்ச்சிக்கு மூன்றுள்ள தனிமங்களோடு சேர்ந்து உருவாவது எனக்கூறி கடந்தநிலை முறைமையைப் பயன்படுத்தி மெய்யியலை வளர்த்துச் செல்கிறார். நவீன அழகியல் காண்ட், ஹெகல் போன்றோரதும் 18ஆம், 19ஆம், நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த அழகியலாளர்களதும் கருத்துக்கள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

அபிநவகுப்தரது ரசனை பற்றிய கருத்துகளில் முதன்மை பெறுவது பற்றற்ற மனநிலை (Detachment) ஆகும். காண்டின் அழகியற் கோட்பாட்டில் முதன்மை பெறுவதும் பற்றற்ற (Disinterested) அழகுணர்ச்சிகள் அல்லது குறிக்கோளற்ற குறிக்கோள்(Purposiveness without a purpose) ஆகும். இக்கருத்துக்களின் அடிப்படையில் அழகியல் ரசனை ஆராயபபடுகிறது.

அபிநவகுப்தரது ரஸனை பற்றிய கருத்துக்கள்.

இந்திய அழகியலுக்கு அபிநவகுப்தரின் பங்களிப்பு மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கது. ஆனந்தவர்த்தனரையும் (கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டு) அவரைப் பின்பற்றியோரையும் நவீன ஆலங்காரிகர்களாகக் கொள்வது மரபு. கலை அனுபவம் பற்றிய அபிநவகுப்தரின் கருத்துக்களை நோக்கின் பரதரினால் முன்வைக்கப்பட்ட ரசக்கொள்கையை ஏற்றுக் கொண்டதுடன் அதற்கு தத்துவ நோக்கில் விளக்கம் தந்துள்ளமையைக் காணலாம். காஷ்மீர் சைவ தத்துவக் கொள்கையாளரான அபிநவகுப்தர் கலை ரசனைக்குத் தமது தத்துவ நோக்கிற் புதிய விளக்கத்தைத் தருகின்றார். கலை அனுபவத்திற்குக் காரணம் அழகியல் உள்ளுணர்வு (aesthetic intuition) என்று கூறுகிறார். எனவே ரசனை என்பது கலைப் படைப்புகளில் காட்சிப்படுத்தப்படும் பொருட்களின் புலனறிவல்ல. பார்வையாளர் தம்மை அவற்றுடன் இனம் காண்பதே என்பது இவரது கருத்து. அழகியல் அனுபவம் எனது அசாதாரண இன்பம் mystic delight எனக் கூறும் அபிநவகுப்தர் சாதாரண புலக்காட்சியை ஸ்மிருதி, அனுமானம், உபமானம் போன்றவற்றினால் பெறமுடியாது என்ற கருத்தை முன்வைத்து அழகியல் அனுபவத்தின் உயர் நிலையைக் காட்டுகிறார். இமானுவேல் காண்ட் என்பரும் இத்தகைய கருத்தின் அடிப்படையல் அழகியல் ரசனையை ஓர் ஆன்மீக அனுபவமாகக் கூறுகிறார்.

எந்த ஒரு கலைப்படைப்பிலும் கலைஞனது ஆள்நிலை அனுபவம் (Personal experience) பொதுமைப்படுத்தப்பட்டு (generlized) கலைத்துவமான முறையில் வெளிப்படுத்தப் படுகிறது. இத்தகைய வெளிப்பாட்டில் கலைஞன் தனது சுய அனுபவத்திற்கு மேலே சென்று அதற்கு விளக்கம் தருகின்றான். அவ்வுணர்ச்சிக்குரிய சூழல் ஏனைய வர்ணனைகள் போலன்றிக் கற்பனை வளத்திற்கேற்ப அலௌகீகத் தன்மையைப் பெறுகிறது. சாகுந்தலத்தில் காளிதாசரினால் காதலுக்குரிய சூழல் வர்ணிக்கப்படும் போது அது உலகியற் தன்மையை உடையதாகத் தோன்றினாலும் இறுதியில் ஆன்மீகச் சேர்க்கையையே உணர்த்துகிறது என ஹிரியண்ணா (Art Experience p.39) கூறுவது நோக்கிற்குரியது.

அழகியல் அனுபவம் பற்றிய அபிநவகுப்தரது கருத்தில் முக்கியத்துவம் பெறுவது விருப்புவெறுப்பற்ற (disinterested) மனோ நிலையே. பார்வையாளன் விடய (Objective) விடயி (Subjective) நிலைகளுக்கப்பால் இருக்கும் நிலையில் விருப்பு வெறுப்பற்ற (detachment) மனோநிலை கைவரப்பெறும். இந்நிலையில் ஏற்படும் அனுபவம் உயர் நிலை சார்ந்ததே (காவியப் பிரகாகம் 1.1) கலைகளின் பயன் தூய இன்பத்தைக் கொடுத்தலே ஆகும்.(Sadyah paranirvrti) இது சத்தியப்பரநிர்விருத்தி எனவும் அழைக்கப்படும். அழகியல் அனுபவம் ஒன்றிலேயே ரஸம் முற்று முழுதாகத் தங்கியுள்ளது என கூறும் அபிநவகுப்தர் பரம்பொருளின் வெளிப்பாடாக மனித ஆன்மாவில் வெளிப்படும் அனுபவமே ரஸம் என்று கூறுகிறார். அதனாற் புறப்பொருட்களின் மீது வைக்கும் கவனத்தைத் திருப்பிப் புறப்பொருள் அகப்பொருளுக்கப்பால் மனதை உட்புறமாக நோக்குதல் வேண்டும். இந்நிலையில் ரஸானுபவம் மிகவும் உயர்ந்தது. இந்த ரஸானுபவம் கொண்டிருக்கும் அறிவை எதனோடும் ஒப்பிட முடியாதென்பதையும் அது உணரப்படுவது என்பதையும் (eva-samvedana siddhatvam) வலியுறுத்துகிறார். அது நேரடி அனுபவம் ஆகும். அபிநவகுப்தர் துவன்யாலோக உரையில் வியுத்பதி (Moral instruction) பீரீதி (pleasure delight) இரண்டையும் கலையின் நோக்கமாகக் கூறுகிறார். அழகியலனுபவத்தின் பெறுபேறான இவை இரண்டும் ஒன்றின் இருபக்கங்களேயன்றி இரண்டும் இரண்டு அம்சங்கள் அல்ல. கலைப் படைப்பினை நுகரும் பார்வையாளன் அதன் சூழல் போன்ற தூண்டி களினால் ஏற்கனவே வாசனாமலம் காரணமாக மனதில் உறைந்துள்ள உணர்ச்சிகள் தூண்டப்படும் நிலையில் ரசானுபவத்தைப் பெறுகின்றான். கவிதையில் வெளிப்படுத்தப்படும் உணர்ச்சியை ஏற்கனவே இப்பிறப்பிலோ அல்லது அதற்கு முன்னரோ பெற்ற அனுபவமுடையவராக இருக்கும் ஒருவர் உடனடியாக அதனை ரசிக்கும் ஆற்றலுடையவர் என்று பரதர் கூறியுள்ளமையும் இங்கு நோக்குதற்குரியது. கலைக்குக் கருவாகும் விடயங்களும் சாதாரண வெளியிலோ காலத் திலோ காணும் பொருட்கள் அல்ல. அவற்றின் மெய்மை (Ontological status) பற்றி வினாவுவது பொருத்தமல்ல. தகுதி வாய்ந்த ரசிகன் ஒருவன் அவற்றை பொய்மையானவை என்றோ, தவறானவை என்றோ கருதமாட்டான் எனவும் அபிநவகுப்தர் கூறுகிறார்.

அபிநவகுப்தரைப் பொறுத்தமட்டில் தூய மகிழ்ச்சிக்குரிய பிரதான நிபந்தனை அகங்காரமின்மை (The absence of ego consciousness) ஆகும். இது "சமத்காரம்" (camatkara) எனறு அழைக்கப்படும். இத்தகைய சமத்காரம் ஸ்பந்தத்துள் மூழ்குகிறது. இது

அற்புதமான அனுபவம் என காஷ்மீர் சைவக் கொள்கையில் அபிநவகுப்தர் எடுத்துக் கூறுகின்றமையும் கவனிக்கத்தக்கது. இவரது கொள்கைப்படி கலைப் பெறுபேறான ரஸம் ஆனந்தானுபவமாகும். இவற்றைத் தர்க்க ரீதியாக நோக்கின் அவை கேலிக்குரியவையாகிவிடும். ஆனந்தானுபவம் (Bliss) என்பது மகிழ்ச்சியிலிருந்து (Pleasure) வேறுபட்டது. தூய சத்துவ மேலாண்மை உடையதும் பரமாத்மவுடன் தொடர்புடையதும் (Univer sal self) ஆகும்.

அழகியலனுபவத்தைப பொருள் உணர்வுக்கப்பால் (elimination of objective consciousness) விமர்ஷத்தின் மேலாண்மைப் பண்புள்ள ரஸனையாகக் கூறுகின்றார். இது சர்வனா (carvana) நிர்விருத்தி (Niruvrti) பிரமாத்திர் விஷ்ராந்தி (Pramatr visranti) எனவும் அழைக்கப்படும். அபிநவகுப்தரைப் பொறுத்த மட்டில் "சமத்காரம்" என்பது தன் அறிவை உணர்த்தல் (realization of conscionsness) அல்லது விமர்தம் ஆகும். இது சுயப்பிரகாசம் உடையதும் சகலவிதமான எல்லைகளைக் கடந்ததும் ஆகும். இது ஒரு கணம் மட்டும் உள்ள தன்மையல்ல. எத்தகைய குறைபாடுமின்றித் தொடர்ந்து பிரகாசிக்கும் நிலையாகும். இந்த "சமத்காரம்" "ரஸம்" "ஆனந்தம்" "பரமபோகம்" போன்றவற்றிற்குச் சமனானது என்பது அபிநவகுப்தரது கருத்து.

அபிநவகுப்தரது தத்துவச் சிந்தனை

அபிநவகுப்தரது தனிப்பண்புடைய அழகியலனுபவம் பற்றிய மேற்குறிப்பிட்ட கொள்கையானது அவரது சைவ ஒருமைக்கோட்பாட்டின் (Saiva Monism) அடிப்படையில் விளக்கம் பெறுகிறது. பகுத்தறிவு மெய்யுணர்வாளராகிய (Rationalistic) அபிநவகுப்தர் இமானுவேல் காண்டை ஒத்த பகுத்தறிவுவாதியல்ல. காண்டைப் பொறுத்தமட்டில் பௌதீகவதீதக் கொள்கைக்கு சாத்தியம் இல்லை. மேலைத்தேய மரபில் ஹெகலை ஒத்த கொள்கை உடையவர் என்று அபிநவகுப்தரைக் கூறலாம். அதாவது ஹெகலின் பரமான்மா பற்றிய கருத்துக்களை நோக்கின் கலை அழகியல், சமயம், தத்துவம், ஆகிய மூன்றையும் அது உள்ளடக்கியுள்ளது. ஆன்மாவானது அதன் உண்மையிலும் உணர்விலும், பரம் பொருளாக விளங்குகிறது. உண்மை நிலை பகுத்தறிவுக்குட்பட்டது என்ற சிந்தனையின் அடிப்படையிலேயே அவரது அழகியல் விளக்கம் பெறுகிறது. அழகு அதனை அறிந்து கொள்ளும். உணர்வுள்ளவனுக்கே புலப்படும் என்ற கருத்தை ஹெகல் முன்வைக்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அபிநவகுப்தரது அழகியற் கொள்கையை அவரது பௌதீகவதீதக் கொள்கை அடிப்படையில் நோக்கின் அழகியலனுபவம் புலனுணர்வு மட்டத்தில் (Sense level) தொடங்கிக் கற்பனை உணர்ச்சி, உணர்ச்சி வெளிப்பாட்டினூடாகக் கடந்த நிலைக்குச் (Transcendental) செல்கிறது.

முதலாவது நிலையில் அழகியலனுபவமானது இன்பந்தரும் பொருட்களின் நேரடிப்புலக் காட்சியுடன் தொடர்புடையது. அபிநவகுப்தர் கட்புலன் செவிப்புலன் இரண்டையுமே அழகியலுக்கு அடிப்டையாகக் கொள்வதுடன் பொருள் என்பதனை அழகியலனுபவத்திற்கு ஊடகமாகவே கொள்கிறார். அவரைப் பொறுத்த மட்டில் சாதாரண மனிதன் புலன்களுக்கு இன்பந்தரும் பொருட்களில் அழகியலனுபவத்தைப் பெறலாம். ஆனால் உண்மையான அழகியலாளன் (Aesthete) ஒரு போதும்

அத்தகைய பொருட்களில் திருப்தி அடையமாட்டான்.

உண்மையான அழகியபொருள் வெறும் அழகியலுணர்வைத் தூண்டாது. அது முதலிற் புலன்வழி பார்வையாளனது கற்பனையைத் தூண்டும். அது பொருள் பற்றிய ஒரு படத்தை உருவாக்கும் நிலையிற் பார்வையாளனது கற்பனை வளமே அதனை முழுமை பெறச் செய்யும் இவ்வாறு புலன்வழி கற்பனை மட்டத்தினை அடையும் போது பார்வையாளனது ஆளுமையில் மாற்றம் ஏற்படுகிறது. இப்போது புதிய கற்பனை உலகில் தான் சிருஷ்டித்த புதிய உலகில் அவன் இருக்கின்றான். சிறிது சிறிதாகப் படிப்படியாகத் தன்னை கலைப்பொருளுடன் அல்லது நாடக கதாபாத்திரத்துடன் இனங்காண்கின்றான். கதாபாத்திரத்தின் செயல், சூழலுக்கு எதிர்வினையாற்றுகின்றான் (He incipiently reacts to the situation) இவ்வாறு தன்னை இலட்சியக் கதாபாத்திரத்தோடு இனங்காணும் போது உள்ளத்திருப்தி ஏற்படுகிறது. அபிநவகுப்தரது கருத்துப்படி நாடகக் கதாபாத்திரம் அற ரீதியான, ஒழுக்க ரீதியான செயலில் ஈடுபடும் போது பார்வையாளனும அக்கதாபாத்திரம் அனுபவிக்கும் துன்பம் இடர் போன்ற அனுபவங்கள் மூலம் தானும் உள்ளத்திருப்தியைப் பெறுகின்றான். இதன் மூலம் அதியுயர் பெறுமானத்தை அல்லது புருஷார்த்தத்தை அவன் அறிந்துணர்கின்றான். இவ்வாறு கதாபாத்திரம் உணர்ச்சியடிப்படையிற் நிலையாகக் (emotional state) கொள்ளப்படுகிறது.

இவ்வாறு உணர்ச்சிகளாற் பாதிக்கப்படும் நிலையிற் தன்னை மறந்த நிலைக்குச் செல்கின்றான். அவனது தனித்துவம் மறுக்கப் படுகிறது. (deindividualises the individal) இந்நிலையில் தனிப்பட்ட ஒருவருக்கு இருக்கக் கூடிய பண்புக் கூறுகளில் இருந்து அவன் விடுபடுகிறான். இது அவனை உலகப் பொதுமைக்கு (level of the universal) இட்டுச் செல்கிறது. இதுவே உணர்ச்சி வெளிப்பாட்டு நிலை (Kathartic level) என்றழைக்கப்படுகிறது. இது அரிஸ்ரோட்டில் கூறும் கதாசிஸ் நிலையில் இருந்து வேறுபட்டது. இந்த நிலையிற் பொருள் பற்றிய எண்ணம் (Objective reference) காலம், வெளி போன்ற எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையிலிருந்து அவன் பூரணமாக விடுபடுகிறான். அவனது இதயமும் உள்ளமும் பொதுமை நிலையில் உள்ளன.

உணர்ச்சி நிலை பற்றிப் பண்டிதர் ஜெகனாதர் தமது ரஸகங்காதரத்தில் விளக்குமிடத்து (22-23) அபிநவகுப்தரது கருத்தைத் தெளிவுபடுத்துகிறார். அதாவது அடிப்படை உணர்ச்சிகளான (ஸதாயி பாவம்) ரதி ஹாஸ்யம் போன்றவை எல்லை களையும் குறைபாடுகளையும் கடந்த ஆன்மா வினால் அதன் இயற்பண்புகளாக (attributes) அனுபவிக்கப்படுகின்றது எனக் கூறுகின்றார். ஆனால் அபிநவகுப்தரது நோக்கு ஜகன்னாதர் கூறுவதில் இருந்தும் வேறுப்பட்டது. அவர் அழகியலனுபவத்தை ஆன்மாவுடன் தொடர்புடைய உணர்ச்சிகளின் அனுபவமாகக் கொள்ளவில்லை. ஒரு பொருளுக்கும் அதன் சிறப்பியல் புக்குமிடையே உள்ள தொடர்பாக (substance- attribute relation) ஆன்மாவுக்கும் உணர்சிகளுக்குமிடையே உள்ள தொடர்பைக் கொள்ளவில்லை. அவரது கருத்துப்படி உயர்நிலையில் அழகியலனுபம் என்பது ஆன்மீக அனுபவமே. தூய்மையானதும் கலப்பற்றதுமான ஆனந்தானுபவம் பல்வேறுபட்ட உணர்ச்சியனுபவங்கள் சில பிரக்ஞைக் கூறுகளையே (sub - conscious

element) விழிப்படையச் செய்யும். இது அழிகியலனுபவத்தின் இறுதி நிலையாக இருக்க முடியாது. (Logical realism)

அபிநவகுப்தர் அழகியலனுபவத்தை தமது அபிநவ பாரதியில் விரிவாக ஆராய்கிறார். முதலாவது நிலையில் பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட அடிப்படை மனோநிலை அறியப்படுகிறது. இந்நிலைகளில் அடிமன உணர்வுகளிலேயே (sub-conscious mind) அது உணரப்படுகிறது. இரண்டாவது நிலையில் அடிப்படை மனோநிலை (sub-conscious mind) அமிழ்ந்து விடுகிறது. அங்கு அகப்பொருள், புறப்பொருள் வேறுபாடு மறைந்து விடுகிறது. இவ்வாறு அழகியலனுபவத்தின் இறுதி நிலையில் பரமானந்த அனுபவம் கிட்டுகிறது.

தத்துவ சிந்தனையைப் பொறுத்தமட்டில் அபிநவகுப்தர் நையாயிகர்களது தர்க்கவாத மெய்யியலையும் வைசேசிகரது பன்மை வாதத்தையும் (Atomistic Pluralism) மறுத்தார். இவை சாதாரண மக்களின் நோக்கில் விவரிக்கப்பட்டவையாகக் கொண்டார். சாங்கியர்களது இருமைக் கோட்பாடு (Realistic Dualism) சங்கரரது ஒருமைக்கருத்து வாதம் (Monistic Idealism) பௌத்தர்களது விஞ்ஞானவாதம் (Subjective Idealism) அனைத்திலிருந்தும் வேறுபட்ட கொள்கைகளை முன்வைத்தார். இந்திய வையாகரணர்களது இலக்கணக் கோட்பாடுகளாற் கவரப்பட்ட அபிநவகுப்தர் பத்திரஹரியின் வாக்கிய பாடியத்தினைத் தனது கருத்துக்களுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டு விளக்கங்களை முன்வைத்துள்ளார்.

எல்லையற்ற விபரிக்க முடியாத பரம்பொருள் ஒன்று எனவும் ஆன்மாக்களும் அதே இயல்பை உடையன எனவும் உள்ளுணர்வின் மூலமே ஆன்மா பரம்பொருளை அறிய முடியும் எனவும் கூறிப் பரம்பொருளை அடைவதற்குரிய ஆன்மீக வழிகளையும் அபிநவகுப்தர் விவரிக்கின்றார். இவர் கூறும் பரம்பொருள் கருத்தியல் சார்ந்ததேயன்றி புலனுணர்வு சார்ந்தது அல்ல (Ideal and not sensious) இப்பொருள் தூய ஆன்மீக அனுபவத்தைத் தரும் ஒன்றாகவே கொள்ளப்படுகிறது. இதனை நன்கு ஒழுங்கு படுத்தப்பட்ட ஆன்மீக வாழ்க்கை மூலமே அடைய முடியும். மெய்ப்பொருளில் இருந்து ஆன்மாவை வேறுபடுத்தும் ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய மலங்களிலிருந்து (psycho, physical limitations) விடுபடுவதற்குரிய வழிகளாகக் கிரியோபாயம், ஞானோபாயம், இச்சோபாயம், அனுபாயம் (Path of grace) போன்றன கூறப்படுகின்றன. அபிநவகுப்தரது கருத்துப்படி ஆன்மா மெய்ப்பொருளை உணர்தலே அதன் உயர்ந்த அனுபவமாகும். பரம்பொருள் சுயம்பிரகாசமும் (Self luminous) தன்னறிவு (Self consiousnous) உடையது. சுயம்பிரகாசம் சிவமாகவும் தன்னறிவும் அல்லது விமர்ஷம் சக்தியாகவும் கொள்ளப்படுகின்றன. சிவமும் சக்தியுமே காஸ்மீர சைவதத்துவத்தில் முதல் இரு பதார்த்தங்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. நெருப்பும் அதன் சுடும் ஆற்றலும் போல் சிவமும் சக்தியும் பிரிக்கமுடியாதவை (inseparable) சிவம் ஒருபோதும் சக்தியின்றி இருப்பதில்லை. அபிநவகுப்தர் சமத்காரத்தை தன்னறிவு உடையதாக அதாவது எல்லை கடந்த ஓர் அறிவாகக் கொள்கின்றார். இதன் அதிமுக்கிய அம்சமாகப் பிரகாசத்தைக் கூறுகின்றனர். இதுவும் ஆனந்தம் என்றே அழைக்கப்படுகின்றது. அழகியலனுபவமானது விமர்ஷம் மேலோங்கிய நிலையிலேயே கிட்டுகிறது. இதுவே 'ரஸனா' எனவும் அழைக்கப்படும். சைவதத்துவத்தில்

இரண்டாவது பதார்த்தமான (Category) சக்தியே ஐயத்திற்கிடமின்றி அழகியலனுபவத்திற்குரியது. சமத்காரம் பற்றிய விளக்கத்தில் அபிநவகுப்தர் தெளிவாக அழகியலுக்கான அடிப்படைத் தத்துவப் பின்னணியை அபிநவபாரதியில் விளக்குகிறார். இவரது கொள்கைப்படி பரம்பொருளும் அதன் இரு வெளிப்பாடுகளுமான (manifestation) சிவமும், சக்தியும் ஆன்மீக நிலையை உறுதி செய்வனவாக இருக்கும் நிலையே அழகியலனுபவத்திற்கான இடங்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. அழகியலனுபவமும் மாயைகளைக் கடந்த நிலையிலேயே கிட்டப்படுகின்றது. கலைப் படைப்பினூடாக தன்னுணர்வைப் பெற்று அனுபவிக்கும் ஒரு நிலையாகவே இது கொள்ளப்படுகின்றது. It is an experience, which got presented, but through subjective realisation of what is presented through artistic medium.

இம்மானுவேல் காண்டின் ரஸனை அழகியல் தீர்ப்புப் பற்றிய கருத்துக்கள்

அழகியல் என்பது காண்டைப் பொறுத்தமட்டில் மதிப்பிடக்கூடிய விடயமல்ல. அதனை உணர்வின் மூலமே பெறமுடியும் என்பது காண்டின் கருத்து. அழகியல் அனுபவத்தின் முக்கிய நிலையாக விளங்குவது அழகின் நுகர்வேயாகும். ஏனெனில் அழகை சுவையுணர்வின் மூலமாகவே நுகரமுடியும் என்ற கொள்கையை உடையவர் காண்ட். கவிதைக்கலை பற்றிக் கூறுமிடத்து அதில் ஊறித்திளைத்தலே அதன் பெறுபேறு எனக்கூறுகிறார். அழகை நுகர்தல் என்பது அறிவாற்றல்களிடையே விளங்குகின்ற இயைபைப் பொறுத்தாகும். மனஎழுச்சி தரும் உணர்வுகள் மட்டும் அழகியல் மதிப்பீடாகாது. எத்தகைய எதிர்பார்ப்புமற்ற, சுதந்திரமான நோக்கம் எதுவுமற்ற நிலையிலேயே அழகியல் உணர்வு ஏற்பட முடியும் என்று காண்ட் கூறுகிறார். இது முற்றுமுழுதாக விருப்பு வெறுப்பற்ற (disinterested) ஒரு நிலையில் தேவைக்கப்பாற்பட்டதாகத் தோன்றுவது. இவரது தூய அழகென்பது (pure beauty) நான்கு முக்கிய விடயங்களைக் கொண்டுள்ளது.

01. அது நோக்கம், குறிக்கோளில் இருந்து வேறுப்பட்டது. (freedom from concept)
02. புறவயத்தன்மை (objectivity)
03. பார்வையாளரின் விருப்பு வெறுப்பற்ற மனோநிலை (disinterest of the spectator)
04. கடப்பாடாக உள்ள தன்மை (its/obligatory)

காண்ட் எண்ணக்கரு (concept) என்பதை முடிவு (end) அல்லது குறிக்கோள் (purpose) என்ற கருத்திற் கொள்கிறார். மனிதனது விளங்கிக் கொள்ளல் அல்லது அறிவுத் தொகுதியும் கற்பனையும் ஒரு பொருளை மதிப்பிட உதவுகின்றன. காண்டைப் பொறுத்த மட்டில் ஒரு பொருளை அறிவதில் உள்ள சுயநலமற்ற தன்மையே 'பற்றின்மை' (disinterest) என்று அழைக்கப்படுகின்றது. தூய அழகு என்பது புலனுக்கு இன்பமூட்டுவதோ அல்லது அந்தப் பொருளை வைத்திருப்பதற்கான ஆசையைத் தூண்டுவதோ அல்ல. அது இன்பத்தை தருகிறது ஆனால் சிறப்பாகப் புத்திபூர்வமான முறையில், தனித்துவமான முறையில் அது இன்பந்தருகின்றது. தூய அழகு உள்ளத்துக் கவனத்தை ஈர்க்கின்றது. அது அப்பொருளில் ஈடுபடலைத் தவிர வேறெதையும் கவனத்திற் கொள்வதில்லை. இது முடிவானது, இது இன்னொரு முடிவுக்கு வழியாக அமைவதில்லை. அழகு நன்னடத்தையின் குறியீடாக இருக்கலாம். இயற்கை இன்பத்தை அனுபவித்தால் நல்ல ஆன்மீகக் குறியாக இருக்கலாம் என்பதும் காண்டின் கருத்துக்கள், அழகை ரஸித்தலிற்

பற்றின்மை என்பது ஆர்வமின்மை என்பது அர்த்தமல்ல. அது ஒருவரது சுயநலத்திற்கு தேவைக்கு, நோக்கத்திற்கு எதிரானது.

காண்டின் கலைக் கொள்கையில் அதன் புறவயத்தன்மையும் (objectivity) உலகப் பொதுவான (universality) உண்மையும் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. பொருளை அறிவதில் மனிதனுக்குள்ள அறிவாற்றல்கள் பொதுவானவையே. ஆனால் காண்ட் அறிவு நுகர்ச்சியில் இருந்து பெறப்படுகிறது என்பதை ஏற்றுக்கொண்டாலும் அது முழுமையாக நுகர்ச்சியிலிருந்து கிடைக்கப்பெறுவதில்லை. நுகர்ச்சி வாயிலாகப் பெறப்படும் மனப்பதிவுகளுடன், தன்னுள்ளும் தனிமங்களோடு இணைந்து தோன்றுவதும் என்ற கொள்கை உடையவர். மாட்சிமை அல்லது மேன்மையும், அழகும் அழகியலனுபவத்தை விவரிக்கும் பதங்கள் எவ்வாறாயினும் அழகியற் தீர்ப்பு என்பது காண்டைப் பொறுத்தமட்டில் புறவயத்தானது அல்ல. அது அகவயமானதே (The judgment of taste is aesthetic, which means that it is one whose determining ground cannot be other than subjective) காண்டைப் பொறுத்த மட்டில் குறிக்கோள் என்பது பொருள் மூலம் பெறப்படும் இன்ப அனுபவத்தில் இருந்து வேறுபட்டியங்க வேண்டும் என்பதாகும். ஒரு பொருளை ரஸித்தல் என்பது அதன் பயன் பாட்டைக் கருத்திற் கொள்ளாமலே நம் அறிவிற்கும் கற்பனைக்கும் திருப்தி தரும் உணர்வைப் பெறுதலாகும். அழகிய பொருளுக்குக் குறிக்கோளற்ற குறிக்கோள் உண்டு (purposivneess without a purpose) ஒரு பொருள் அழகாக உள்ளது என்று கூறும் போது, உதாரணமாக சிவப்பு ரோஜா அழகானது என்று கூறும் போது அது எம்மை மகிழ்விக்கிறது. ஆனால் அதனை உண்ணவேண்டும் என்ற எண்ணம் எழுவதில்லை. ஒரு நீர்வீழ்ச்சியைப் பார்த்து அதன் அழகை ரஸிக்க முற்படும் ஒருவன் அதனை தண்ணீர்த் தாகத்தை தீர்க்கப் பயன்படுத்த எண்ணினால் அங்கு அழகு போய்விடும். அழகான பெண்ணை ஒருவன் காம இச்சையோடு நோக்கும் போது அங்கு அழகு கெட்டுவிடும். ஒரு பொருளுக்குக் குறிக்கோள் அற்ற குறிக்கோள் உண்டு என்ற காண்டின் கருத்து இங்கு முதன்மை பெறுகிறது.

எனவே ஒரு பொருளுக்கான அதன் குறிக்கோள அழகில் இருந்து வேறுபட்டது. படம் ஒன்றை ரஸித்தல் என்பது அப்படத்தை வாங்கும் விருப்பத்தில் இருந்து வேறுபட்டதென்பதனை நாம் உணர வேண்டும். தனித்தன்மை அவற்றை வேறுபடுத்தி நோக்குவதற்குக் காரணமாகலாம். ரோஜா மலரின் வாசனை, அதன் வடிவம், மிருதுத்தன்மை யாவும் இணைந்து அப்பொருளை எமக்கு இனங்காட்டு கிறது. எமதுள்ளத்திசைவையோ (internal harmony) உள்ளத் திறன்களின் கட்டுப்பாடற்ற செயற்பாட்டையோ அது உயர்த்துகின்றது. அத்தகைய ஒரு பொருள் இன்பந் தருவதாக அமையுமிடத்து அதனை அழகானது என்று கூறலாம். இவ்வாறு இன்பத்தை அளிக்கும் அப் பொருளுக்கு உலகிற்கான புறநிலைப் பயன்பாடுகள் (objective application) இருக்கலாம்.

காண்டின் கருத்தைச் சுருக்கமாகக் கூறுவதானால் " புலன்களால் அறியப்படும் ஒரு பொருள் நம் உணர்ச்சியையோ அறிவையோ, கற்பனையையோ தூண்டிவிடும் போது அழகியல் அனுபவம் ஏற்படுகின்றது. ஒரு அழகிய பொருள் ஈடுபாடற்ற, பற்றற்ற முறையில் இன்பத்தைத் தரும் நிலையில் அது குறிக்கோள் இல்லாத குறிக்கோளுக்கு அடிபபடை என்று கூறுகிறார். எனவே ஒரு பொருளின் பயன்பாட்டைக் கருத்திற்

கொள்ளாமலே நம் கற்பனை. அறிவு, அழகுணர்வைத் திருப்திப்படுத்தும் அப்பொருளுக்கு நாம் எதிர்வினை (response) செய்கிறோம் என்று காண்ட் விபரிக்கின்றார். மனிதனது திறனும், உயர்வும் ஒரு பொருளை உருவாக்கிப் பார்வையாளரிடமும் எதிர்வினையை உருவாக்கக் காரணமாகின்றன என்று கூறுகிறார்.

கலை நயத்தலுக்கான மூலம் என்பது உயர் புலனுணர் தொகுதியுடன் (Supersensuous faculliy) தொடர்புடையது. சாதாரண விளங்கிக் கொள்ளலுக்கு மேற்பட்டது. அது ஒரு ஆன்மீக அனுபவம் என்பது காண்டின் கருத்து. (it pleases certainly, but in a distinctive intellectual way) காண்டைப் பொறுத்தமட்டில் சுவை (taste) என்பது தர்க்க ரீதியான தீர்ப்பு அல்ல அது விடயீ சார்ந்தது (subjective) ஒவ்வொரு வடிவமும் புறநிலைப் பண்பைக் (objective) கொண்டிருந்தாலும் புலனுணர்வு கூட அதை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தாலும் அதில் ஓர் விதிவிலக்கு என்னவெனில் அது உணர்ச்சி அளவில் இன்பந் தருவதாகவோ அற்றதாகவோ இருததல் ஆகும்.

இது எதைக் குறிக்கிறதெனில் பொருளில் எதுவும் இல்லை. மனிதனது அகம் சார்ந்ததே என்ற கருத்து முதன்மை பெறுகிறது.

அழகை ரஸித்தல் என்பது ஒவ்வொருவரைப் பொறுத்ததும் வேறுபட்டதாகவே உள்ளது. ஆனால் அழகியல் இன்பம் என்பது சாதாரண இன்பத்தில் இருந்து வேறுபட்டது. எந்த ஒரு அழகியற் கொள்கையும் சில கலைப்படைப்புக்கள் சிறந்தனவாகவும், உணர்ச்சியைத் தூண்டுவனவாகவும் சுவை அனுபவத்தைத் தருவனவாகவும் உள்ளன என்பதை விளக்காமல் இருக்கமுடியாது. ஆனால் இத்தகைய அனுபவங்களுக்கான காரணங்களை விளக்குவதில் அழகியற் கொள்கையாளர்களுக் கிடையே வேறுபட்ட கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. இததகைய கருத்துகளை ஆராயுமிடத்து இந்திய மரபில் அபிநவ குப்தரது அழகியற் கருத்துக்களை மேலைத்தேய மரபில் இமானுவேல் காண்டின் கருத்துக்களுடன் ஒப்பிட்டு நோக்க முடிகிறது.

உசாத்துணை நூல்கள்:

1. Coomaraswamy, A.K., Transformation of Nature in Art: Dover Publication, 1934
2. Cooper, D.E., (ed) Aestheties, The Classical Readings, London: Blackwell Publication, 1997
3. Gnoli Raniero, The Aesthetic Experience According to Abhinavagupta, Rome: 1965
4. Krishnamoorthy, K, Abhinavagupta, Dhvanyaloka Locana, Meharchand Lachhandas Publications, 1988
5. Meredith. J.C, Kant's Critique of Aesthetic Judgement, London Oxford at the Clarendon press. 1911
6. Pandey, K.C, Comparative Aesthetics, vol.1 Indian Aesthetics, Varanasi : Chowkhamba Sankarit series 1959
7. Ramachandran. T.P, Indian Philosophy of Beauty, part 11 Madras: University of madras 1980

அத்வைத, சைவசித்தாந்தக் கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்து ரி.எம்.பி.மகாதேவனின் நோக்கு – ஓர் ஆய்வு

நா. ஞானகுமாரன்

அத்வைதம், சைவசித்தாந்தம் ஆகியன இந்துமதத்தில் நிலவிய இருபெரும் தத்துவ நெறிகளாகும். இவ் விரண்டு நெறிகளும் இந்திய மெய்யியலில் முதன்மைக்குரியதென்பதுடன் தமிழ்நாட்டில் குறிப்பிடத்தக்க செல்வாக்குரியதாகும். கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்தானது முதன்மைக்குரியதும் முக்கியமானதொன்றாகவும் இந்துசமயத்தில் விளங்குகின்றது. இருநெறிகளும் கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்தினை வேறுபட்ட வகையில் தங்கள் தத்துவக் கொள்கைகளுக்கு ஏற்ற வகையில் விளக்கி நிற்பதனைக் காணலாம். இந்தியாவின் சமகாலத்தில் சிறப்புக்குரியவராகக் கருதப்பெறும் மெய்யியல் பேராசிரியர். ரி.எம்.பி.மாகாதேவன் அவர்கள் இவ்விரு நெறிகளின் அடிப்படையில் கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்தினை விளக்க முற்படுவதனைக் காணலாம். இதில் இவர் அதிக சிரத்தை கொண்டிருந்ததோடு மெய்யியல் சார்ந்த துறைகள் பலவற்றிலும் நூல்களையும் கட்டுரைகளையும் வெளியிட்டவராகக் காண்கின்றோம். தனது "சைவசித்தாந்தத்தில் கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்து" எனும் நூலின் முகவுரையில் தான் அத்வைத சிந்தனைக்குச் சிறப்புக்கரிசனை செலுத்தியதாகக் குறிப்பிடுவது காணலாம்.[1] சைவசித்தாந்தக் கடவுள் பற்றி விளக்கிய அவரது கருத்துக்கள் பெரிதும் அத்வைதக் கருத்துக்களை ஒத்திருந்தது. இவ்வாய்வில் அவரது அத்வைதக் கருத்தானது அவரது ஆக்கமான பாரதித்திரத வித்தியாரண்யரை முதன்மைப்படுத்திய 'அத்வைத வேதாந்தத்தை" அடிப்படையாகவும் சைவ சித்தாந்தச் சிந்தனைகளானது அவரது 'சைவ சித்தாந்தத்தில் கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்து" எனும் நூலை அடிப்படையாகக் கொண்டமைந்தனவாகும்.

சங்கரரின் அத்வைதமானது முழுமையான கருத்து வாதத்தினையும் இரண்டற்ற உண்மைப் பொருளான பிரம்மத்தையும் ஏற்றமைந்தது. இதற்கு மாறாகச் சைவசித்தாந்தமானது உண்மை வாதத்தினையும், பன்மை வாதத்தினையும் ஏற்று நின்ற தரிசனமாக விளங்கியது. இரண்டு தரிசனங்களும் அடிப்படையில் வேறுபட்ட கருத்தியலைக் கொண்டிருந்த போதிலும் இவற்றிற்கிடையில் சில ஒற்றுமையினையும் கண்டு கொள்ளுதல் சாத்தியமாகும். அத்வைத வேதாந்தமானது பழமையான வேதாந்த தரிசனமாக இந்திய மெய்யியலில் விளங்குவதுடன் பெரும்பாலானவர்களினால் ஏற்றுக்கொண்ட தரிசனமாகும். இது பிரஸ்தானத்திரயம் என அழைக்கப்படும் உபநிடதங்கள், பிரம்ம சூத்திரம், பகவத்கீதை ஆகிய அடிப்படையான மூன்றினையும் ஏற்றுக்

கொண்டமைகின்றது. அத்வைத வேதாந்தக் கருத்தினை 'பிரம்மம் சத்தியம், ஜெகத்மித்தையானது, ஜீவனானது பிரம்மத்தைத் தவிர வேறல்ல" எனும் பிரபல்யமான கூற்றினுள் அடக்குதல் சாத்தியமாகும். இதனை ரி.எம்.பி. மகாதேவன் தனது நூலில் இதனை அழுத்திக் கூறுதல் நோக்கத்தக்கதாகும்.[2] முழுமையான உண்மைப் பொருளை வலியுறுத்தும் ரி.எம்.பி. மகாதேவன் (ரி.எம்.பி.)[3] தனது அத்வைத மெய்யியல் எனும் நூலில் உள்ள பத்து அத்தியாயங்களில் மூன்று அத்தியாயங்களில் இதனைப் பற்றி விளக்குவதற்கு முற்படுவதைக் காணலாம். இம் மூன்று அத்தியாயங்களானது "உண்மைத்துவமானது இருப்புடையதாகும்" (அத்தியாயம் மூன்று), ;உண்மைத்துவமானது நுண்ணறிவானது; (அத்தியாயம் நான்கு), "உண்மைத்துவமானது இன்பமானது" (அத்தியாயம் ஐந்து) என அமைகின்றது. இவ்வகையில் பிரம்மத்தின் குணவியல்புப் பகுப்பானது இரண்டற்ற பிரம்மத்தின் சிறப்பியல்பினை வெளிப்படுத்துவதாகும்.

ரி.எம்.பி, சைவசித்தாந்தத்தின் கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்தில் கடவுளைப் பிரபஞ்சப் படைப்பாளராக, ஒழுக்க செயற்பாட்டாளராக, மீட்பாளராக எடுத்து விளக்குதல் காணலாம். அத்வைதமும் சைவசித்தாந்தமும் இறுதியான விடுதலையில் உண்மைத்துவத்தின் உயர்வான இயல்பு நிலையில் ஒருமைத்துவமான ஆன்மாவுடன் இணைவதாக எடுத்துரைப்பர். இத் தன்மைக்கு இசைவாக ரி.எம்.பி அத்வைதமானது இதர நெறிகளுடன் அல்லது சிந்தனைக் குழுக்களுடன் முரண்படவில்லை எனச் சுட்டுவது காணலாம். அத்வைதத்திற்கும் இதர நெறிகளுக் குமிடையிலான உறவு பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் இதர மெய்யியற் குழுக்கள் அவை அத்வைதத்துடன் முரண்படுகின்றன எனக் கற்பனை செய்வதாகச் சுட்டுவார். எனினும் அவை அத்வைதத்துடன் முரண்பட வில்லையெனக் குறிப்பிடுவார். இக் கருத்தானது சைவசித்தாந்த நோக்கில் பார்க்கும் போது பெரிதும் பொருத்தமானதாகும். இதற்கு உண்மையான காரணத்தை நோக்கின் அத்வைதத்தின்படி பிரம்மம் உண்மையானது முழுமையானது, எல்லாமானது, பூரணமானது. ஆனால் அது எல்லையற்றதும் முழுமையற்றதும் ஒரு சார்புடையதும் எனும் தன்மைக்கு அப்பாற்பட்டது. கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்தினை இவ்விரு தரிசனங்களின் அடிப்படையில் நோக்குகையில் பல ஒத்த தன்மை கொண்ட கோட்பாடுகளின், அமிசங்களைக் காணலாம்.

இவ்வாய்வானது கடவுள் பற்றிய எண்ணக்கருத்தை இவ்விரு தரிசனங்களின் குறிப்பிடத்தக்க சில போக்குகளினை அடிப்படையாகக் கொண்டு விபரிக்க முயல்கின்றது. கடவுளின் இயல்பினை முழுமையான வகையில் விளக்குகையில் இவ்விரு தரிசனங்களும் கடவுள் பற்றிய எண்ணக் கருத்தை இரு வகையில் பகுத்து ஆராய்கின்றன. அவ்விளக்குகையில் ஒன்றினை அதியுயர்ந்ததொன்றாகக் கொள்வதுடன் எவ்விதமான குணவியல்பினையும் கொண்டிராத ஒன்றாக எடுத்தாளப் படுகின்றது. இந்நிலையில் கடவுளானது நிர்விகாரியாகவும், குணவியல பில்லாத நிர்விஷேசமாகவும், நிஷ்கலமாகவும், நிஷ்காரியமாகவும், பகுதியற்றதாகவும் பகுப்பற்றதாகவும் மனமல்லாததாகவும் விபரிக்கப் படுகின்றது. மேலும் கடவுளானவர் எக் காரணத்தினையும் கொண்டிராதவராகவும் காரியம் அல்லாதவராகவும் விளக்கப்படுகின்றார். இவ்வுயர்வான உண்மைப் பொருளானது சச்சிதானந்தம் எனவும் அழைக்கப்படும். இத்தன்மையானது அத்வைதத்தில் நிர்க்குணப் பிரம்மம் எனவும் சைவசித்தாந்தத்தில் சொரூப சிவன் எனவும் அழைக்கப்படுதல் காணலாம்.

இதுவே முதற் பகுப்பு நிலைக்குரியதாகின்றது. இரண்டாவது கடவுப்பகுப்பானது குண வியல்புகள் கொண்ட வழிபடு கடவுளாக எடுத்தாளப் படுகின்றது. இது அத்வைதத்தில் சகுணப் பிரம்மம் என அழைக்கப்படுதல் காணலாம். அதே போல சைவசித்தாந்தத்தில் தடத்தசிவன் என அழைக்கப்படுதல் காணலாம். இவ்வம்சமானது ரி.எம்.பியின் மேலே சுட்டப்பெற்ற இருநூல்களில் தெளிவுபடுத்தியிருத்தல் காணலாம். ரி.எம்.பியின் கடவுள் பற்றி எண்ணக்கருத்தின் நுட்பமான ஒப்பீடானது இவ் வாய்வின் வழி வெளிப்படுதல் நோக்கலாம்.

அத்வைதத்தின்படி முழுமையான உண்மைப் பொருளானது பிரம்மமேயாகும். இரண்டற்ற இறுதியான உண்மையானது ஒன்றானதுடன் விபரிக்க முடியாததும் மாறுபாடற்றதும் குண வியல்பில்லாததுமான பிரம்மம் ஆகும். பிரம்மமே முழுமையான உண்மைப் பொருளானதுடன் பரப்பிரமமானது நான்கு சைதன்யங்களாக பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. பிரம்மம், கூடஸ்தப் பிரம்மம், சகுணப் பிரம்மம், ஜீவப் பிரம்மம் அல்லது ஜீவாத்மன் என அவை அழைக்கப்படும்[4]. இந் நான்கு சைதன்யங்களும் ஒன்றேயாகும். மாயையின் உண்மையியல்பினை உணர்ந்து கொள்வோமாயின் பிரம்மம் ஒன்றென்பதில் எவ்வித மயக்கத்திற்கும் இடமில்லை. நிர்குணப்பிரம்மம் ஆனது எந்தக் குணவியல்பினையும் கொண்டதல்ல. பிரம்மமானது காலம், வெளி, காரணகாரியம் எனும் கட்டுப்பாடுகளுக்கு அப்பாற்பட்டதாகும். பரப்பிரம்மமே முழுமையானதும், உயர்வானதும், தூயதும் உள் பொருளியல் உண்மையுமாகும். சகுணப் பிரம்மம் மட்டுமே குணவியல்புகளைக் கொண்டதாகும். எண்ணுக்கணக்கற்ற குணவியல்புகளைக் கொண்ட சகுணப் பிரம்மமானது நாமரூப நிலை கொண்டு வழிபாட்டிற்குரிய தொன்றாகக் கருதப்படுகின்றது. இந் நிலையில் கடவுளானவர் ஈஸ்வரன் என அழைக்கப்படுவதுடன் எல்லாம் வல்ல, எங்கும் நிறைந்த, எல்லாம் அறிந்த பண்புடையவராகின்றார். இத்தன்மையுடன் நோக்குகையில் சைவ சித்தாந்தக் கடவுளும் இதனை ஒத்த கடவுள் நிலையை எடுத்தாள்வது காணலாம். சைவசித்தாந்தத்தைப் பொறுத்தவரை சிவன் எல்லாம் வல்ல முழுநிலைக் கடவுளராகக் காட்சிப்படுத்தப்படுகின்றார். சிவனானவர் சொரூப சிவன், தடத்த சிவன் என இரு தரத்ததாக சைவ சித்தாந்தம் எடுத்தாளும். சொரூபசிவன் முழுமையான உண்மைப் பொருளாகும். மேலும் காலம், வெளி கடந்த நிலைக்குரியதாகும். சங்கர வேதாந்தத்தின் பரப்பிரம்மமும் சைவ சித்தாந்தத்தின் சொரூபசிவனும் ஒரே வகையானதும் ஒரேதன்மையினைக் கொண்ட தானதுமாக விளக்கப்படுதல் இங்கு நோக்கத்தக்கதாகும்.

ரி.எம.பி தனது நூலில் பிரம்மத்தின் இன்றியமையாத இயல்பாக சத், சித், ஆனந்தம் என வேதாந்த மூலநூல்கள்வழி எடுத்துரைப்பதனைக் காணலாம்.[5] வேதவாக்குகளால் எடுத்துரைக்கப்படும் பிரம்மத்தின் மூன்று இயல்புகளும் முக்கியமானதென்பதுடன் இதுவே உண்மையல்லாத உலகத்திலிருந்து பிரம்மத்தை வேறுபடுத்தவல்லதாகவும் அமைவது காணலாம். அதேவேளை சத், சித், ஆனந்தம் ஆகியன பிரம்மத்தின் பகுதிகளோ அல்லது பிரம்மத்தின் உடமைகளோ அல்ல என்பதனையும் அவர் தெளிவுபடுத்தியமை நோக்கத்தக்கது. பிரம்மமானது அகநிலையான வேறுபாடுகளுக்கும் புறநிலை உறவுகளுக்கும் அப்பாற்பட்டதாகும். அதனாற்றான் இந்த இயல்பானது ரி.எம்.பியினால் பிரம்மத்தின் குணவியல்புகளாக எடுத்தாள முடியாதென எடுத்துரைப்பது காணலாம்[6]. ரி.எம்.பி. அறிவாராய்ச்சியியல் சார்ந்த அம்சங்களை முதலிரு அத்தியாயங்களில் விபரித்த பின்னர்

பிரம்மத்தின் இயல்பினை ஏலவே குறிப்பிட்டமை போல மூன்று அத்தியாயங்களினூடாக (அத்தியாயம் 3, 4, 5) விபரிக்க முயலுதல் காணலாம். இவ்வாறான தன்மையையே பஞ்சதசியிலும் பேணப்பட்டிருந்தமையைக் காணலாம்[7]. அங்கு சத், சித், ஆனந்தம் எனும் மூன்று பிரிவுகளாகப் பகுக்கப்பட்டதுடன் ஒவ்வொரு பிரிவும் ஐந்து அத்தியாயங்களைக் கொண்டதாக அமைந்திருந்தது.

அத்வைதமானது 'பிரம்ம சத்தியம்" என வலியுறுத்தும் வகையில் இச் சத்தியமென்பதன் உண்மையான அர்த்தத்தினை விமர்சனரீதியில் பகுத்து அறிந்து கொள்ள முனைவது பிரம்மத்தின் அச்சொட்டான தன்மையை ஐயத்திற்கு அப்பாற்பட்ட வகையில் புரிந்துகொள்ளச் சாத்தியமாகும். 'உண்மை' எனும் சொல்லானது பல்வேறான அர்த்தங்களைச் சுட்டி நிற்கும் வகையில் பயன்படுத்தப்பட்டிருத்தலைக் குறிப்பிடலாம். குறிப்பாக மாற்றமில்லாமை, தனித்துவமானது, நிலையானது, எல்லையற்றது, என்றுமுள்ளது என அர்த்தப்படும் வகையில் பயன்படுத்தல் காணலாம். இது தொடர்பில் நிச்சாட் புறுக் 'உண்மை' எனும் சொல் நேர்மையானது, இயற்கையானது, கற்பனையற்றது, நிலையானது, இருத்தலானது எனும் கருத்துக்களைச் சுட்டுவதாக வகைப்படுத்துவது நோக்கத்தக்கதாகும்.[8] Brooks,Richard, The meaning of real in Advaita Vedanta, Philosophy of East and West.

சங்கரரைப் பொறுத்தவரை முரண்பாடின்மை, மாறுதலின்மை, நிலையானது ஆகியவையே உண்மைக்குரிய கட்டளைக்கல்லாக எடுத்தாண்டார். முரண்பாடின்மையானது முன்னொரு அனுபவத்தைப் பின்னொரு அனுபவத்தினால் மறுக்கப்படும் அசாத்திய நிலையே முரண்பாடின்மைக்குரிய முக்கிய அமிசமாகும். பிரம்மமானது எந்தவொரு அனுபவத்தினாலும் முரண்படுத்தப் படுவதில்லை. பிரம்மமானது நிலையானதும், என்றுமுள்ளதும் எம் மாற்றத்திற்கும் அப்பாற்பட்டதுமாகும். பிரம்மமானதே ஒரேயொரு உண்மைப் பொருளென எடுத்தாளுகையில் மேசை, கதிரை, வீடு ஆகியன போன்ற பொருட்கள் உண்மையற்றவையாகும். ஏனெனில் அவையாவும் மாறுதலுக்குரிய பண்பினைக் கொண்டவையாகும். இங்கு இவை மாற்றம் என்பதுடன் அழிதலுக்கும் உரியதென்பது பெறப்படும். ஆகவே இவற்றினைப் பிரம்மத்தின் உண்மையுடன் ஒப்பிட முடியாதவையாகும். சங்கரர் பகவத் கீதைக்கு எழுதிய உரையின் போது ஒரு பொருளின் அனுபவமானது வேறுபடாது அமைகையில் அது உண்மைத்துவ மானது என விளக்கி நிற்றல் காணலாம். அவ்வாறின்றி பொருளுடன் வேறுபட்டு அமையின் அது உண்மையற்றதாகும்.[9] இவ் வலியுறுத்தலானது சங்கரரைப் பொறுத்தவரை மாறுதலின்மையானது உண்மைத்துவத்தின் ஒரு கட்டளைக் கல்லாக எடுத்தாளத்தக்கதாகும். பௌதிகப் பொருளான ஒரு கண்ணாடிக் குவளையானது பெயரினையும் வடிவத்தினையுங் கொண்ட தாகும். எப்போது நாம் அக் கண்ணாடிக் குவளையைக் கண்ணுறுகின்ற போதில் அதன் உண்மைத் தன்மையை ஏற்றுக் கொள்கின்றோம்; ஆனால் அக் கண்ணாடிக் குவளையானது உடைகின்ற போது அதன் உண்மைத்தன்மையானது கேள்விக்குரிய தாகின்றது. இங்கு அதன் நாம ரூபத்திற்கு கேள்வியெழுகின்றது. இது உண்மை பற்றிய கட்டளைக்கல் பற்றி மயக்கத்தை உருவாக்குகின்றது. அடிப்படையான உண்மைப் பொருளான பிரம்மத்தின் முக்கியமான அமிசமாக முரணின்மை அமைகின்றது. இதே கருத்தினை 'சத்தியம் ஞானம் ஆனந்தம் பிரம்மம்" எனும் தைத்திரிய உபநிடதக் கூற்றானது நினைவூட்டவல்லதாகும்.[10] சொல்லிலக்கண

ஆய்வானது சத்தியம் எனும் சொல்லானது நிலையான தன்மையினைச் சுட்டுவதாகும் என்பர். இருப்பானது தன்னில் உண்மைத்துவமானதல்ல என்பதுடன் உண்மைத்துவமானது இருப்பினைத் தன் பண்பாகக் கொண்டிருக்க வேண்டுமென எடுத்து ரைப்பர். மறுவார்த்தையில் கூறின் என்ன வெல்லாம் இருக்கின்றதோ அவை தோற்றம் மட்டுமே என்பதுடன் அத்தன்மையானது சத்காரிய வாதத்தினூடாக விளக்கப்படலாம் எனச் சுட்டுவர். ஆனால் நாம் எவையெல்லாம் தோன்றுகின்றதோ அவையெல்லாம் உண்மையெனவும் இருத்தலென்பதனைப் பண்பாகக் கொண்டதெனக் கருதுகின்றோம். ஆனால் முடிவான உண்மைப் பொருளானது தன்னில் முரண்பாடுடையதாக இருக்கமாட்டாதென்பது தெளிவானதாகும்.

இந்திய மெய்யியலில் மெய்மை வாதத்திலொன்றான சைவசித்தாந்தமானது மூன்று பொருட்களான பதி, பசு, பாசம் ஆகியவற்றை ஏற்று நிற்கின்றது. பன்மை வாதத்தினை ஏற்று நிற்கும் சைவ சித்தாந்தமானது இம்மூன்றினையும் நிலைத்த உண்மைப் பொருளென எடுத்தாளும். இரண்டற்ற எண்ணக் கருத்தினை ஏற்று நிற்கும் அத்வைதத்தினின்று வேறுபட்ட வகையில் சைவசித்தாந்தமானது அத்வைதமெனும் சொல்லிற்குப் பிரிவின்மை அல்லது வேறின்மை என விளக்கி நிற்கின்றது.[11] சைவசித்தாந்த அடிப்படையில் அத்துவிதமானது இயல்பில் இரண்டாக உள்ள நிலையில் வேறுபாடற்ற தன்மையில் அவை இரண்டும் ஒன்றாக உள்ளமை உணரப்படலாம் என உரைப்பர். மெய் கண்டதேவர் அத்வைதம் எனும் சொல்லானது முழு முதற் பொருளுடன் ஒன்றாக இருப்பதன் வழி 'ஒன்றாய்' அமைவதாகவும் அதனுடன் வேறாய் அமைவதாகவும் அதனுட்ன் இணைந்திருப்பதனால் உடனாயும் இருப்பதை உணர்த்துமென்பார்.[12] மூன்று பொருட்களின் அடிப்படையான வேறுபாடுகளினால் சைவ சித்தாந்திகள் வேறுபாடு நிலையானது என்றும் இல்லாது போகாதென குறிப்பிடுவர். இதனால் மெய்கண்டதேவர் அத்வைதம் என்பதற்கு வேறுபாடின்மை என்பது இரண்டற்றது என்பதிலும் பார்க்கப் பொருத்தமானதென வலியுறுத்துவது காணலாம். சைவ சித்தாந்திகளும் அத்வைதிகளும் அத்வைதம் என்பதற்கு வேறுபட்டவகையில் விளக்கம் அளித்த போதிலும் சொரூபசிவன், நிர்க்குணப் பிரம்மம் பற்றிய எண்ணக்கருத்தினை விளக்குகையில் பெரிதும் ஒரே சாயலில் விளக்குதலைக் காணலாம்.

சைவசித்தாந்தத்தைப் பொறுத்த வரையில் சொரூப சிவனானது கடவுள் பற்றிய எண்ணக் கருத்தின் உயர்நிலைக்குரியதொன்றாகும். இதனைச் சுத்த(தூய)சிவன் அல்லது பரமசிவன் எனவும் அழைப்பர். உயர் கடவுள் முழுமையான தெனவும் நாம ரூபத்திற்கு அப்பாற்பட்டதெனவும் எந்த வகைப் பந்தத்தினுடனும் தொடர்பற்ற தெனவும் ஒன்றான முதற்பொருளின் இயல்பான சத், சித், ஆனந்தத்துடன் இணைந்ததென்றும் எடுத்தாளப்படும்.[13] இவ்வாறாகச் சைவ சித்தாந்திகளால் வழங்கப்படும் விளக்கமானது அத்வைதிகளின் நிர்க்குணப் பிரம்மத்திற்கு அளித்த விளக்கத்துடன் பெரிதும் ஒத்ததாக விளங்கிற்று. சைவசித்தாந்தத்தின் கடவுள் பற்றிய கருத்தானது மெய்யியல் ரீதியானதும் சமய ரீதியானதுமாக அமைந்தமை குறிப்பிடத் தக்கதாகும். சொரூப சிவனானது மெய்யியல் ரீதியில் விளக்கமுற்ற நிலையில் தடத்த சிவனானது பெரிதும் சமய நிலை சார்ந்த தளத்திற்குரியதாக விளக்கமுற்றதெனலாம். சொரூப சிவனானது மெய்யியல் உண்மைப் பொருளாக எடுத்தாளப் படுவதுடன் முழுமையின் பூரணத்துவ மானதாகவும் அமைந்தது. இச்சிவன் நிர்ண யமற்றதும் குணவியல்புகளற்றதும் ஆகும்.

சொரூப சிவனே சைவசித்தாந்திகளின்படி அதியுயர் பரம்பொருளாகும். சைவ சித்தாந்தத்தின்படி தடத்த சிவனானது குறிப்பிடத்தக்க குணங்களைக் கொண்டதாகவும் நாம ரூபத்தினையுடையதாகவும் வழிபடுதற்குரிய கடவுளராகவும் சித்தரிக்கப்படுதல் காணலாம். இத் தன்மையில் சைவசித்தாந்த தடத்த சிவனும் அத்வைதத்தின் சகுணப் பிரம்மமும் ஒரேவகையான இயல் பினையும் கொண்டதாக அமைந்திருப்பதும் இங்கு நோக்கத்தக்கதாகும்.

சகுணப் பிரம்மமானது குணவியல்புகளுடன் இணைந்ததும் மாயையுடன் சேர்ந்ததுமாகும். மாயையானது சக்தியானது.[14] ஆனால் அத்வைதத்தின்படி மாயையானது உள்பொருளியல் நிலையில் உண்மை யற்றதாகும். அதேவேளை உலகத்தின் பன்மைத் தன்மையைத் தோற்றுவிக்கவல்ல வகையில் உண்மையானதாகும். ஈஸ்வரனானது மாயையில்லாது செயல் திறனற்றதாகும். வியவகாரிக வாழ்வில் பிரம்மத்தின் உண்மை நிலையை உணர்ந்து கொள்வதற்கு ஈஸ்வரனானது பயன் பயக்க வல்லதாகும். இதுவே முழுமையான உண்மைப் பொருளை அடைவதற்கு உரிய முதல் நிலையாக அமைய வல்லதாகும். பிரம்மமானது நிர்ணய மற்றதாக விளங்குகையில் ஈஸ்வரனானது ஆன்மாக் களால் வழிபடும் கடவுளராகக் கருதப் படுகின்றது. நடைமுறை நிலையில் ஈஸ்வரனானது பெரிதும் பயன்பாட்டுக்குரியதும் பெறுமதி வாய்ந்ததாகவும் கருதப்படுகின்றது

சைவசித்தாந்த தடத்த சிவனானது குணங்களுடன் கூடியவராகக் கொள்ளப்படுகின்றார். குறிப்பாக எண்குணங்கள் கொண்டவராக எடுத்தாளப்படுகின்றார். தன்வயத்தனாதல், தூயவுடம்பினனாதல், இயற்கையுணர்வினனாதல், முற்றுமுணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களினின்று நீங்குதல், பேரருளுடமை, முடிவிலாற்றலுடமை, வரம் பிலின்பமுடமை, ஆகிய எண்குணங்கள் கொண்டவராக விளங்குகின்றார். ஒவ்வொரு இறையியல் தரிசனங்களில் எடுத்தாளப்படுவது போல இங்கும் சிவன் படைப்பாளராக, பாதுகாவலராக, அழிப்பவராகச் சித்தரிக்கப்படுகின்றார். ரி.எம்.பி தடத்த சிவனை படைப்பாளராக, ஒழுக்க நிர்வாகியாக, பாதுகாவலராக தனது நூலான; சைவசித்தாந்தத்தில் கடவுள் பற்றிய கருத்தில், எடுத்தாளுவது காணலாம். இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதொன்றாக கவனிக்கத்தக்கது ரி.எம்.பி. தனது மேற்சுட்டிய நூலில் சொரூபசிவன் இயல்பு பற்றிக் குறிபபிடவோ அல்லது ஆராயவோ இல்லையென்பதேயாகும். தடத்த சிவனைப் பற்றி பிரஸ்தாபிக்கையில் சைவசித்தாந்தக் கடவுளரைப் படைப்பாளராக, ஒழுக்க நிர்வாகியாக, பாதுகாவலராக இனங் காணுகின்றார். இவ்வாறு விபரிக்கையில் ரி.எம்.பி. தடத்த சிவனே உலகப் படைப்பு, காத்தல், அழித்தல் ஆகியவற்றிற்கும் ஆன்மாக்களிடையே உண்மையை மறைக்கின்ற திரோதானத்திற்கும், அருளை வழங்கும் அனுக்கிரகத்திற்கும் பொறுப்பானதென எடுத்துரைப்பார். மேலும் சிவன் உருவம், அருவம், அருவுருவம் ஆகிய முத்திரு மேனியைக் கொள்பவராகவும் விபரிக்கப்படுகின்றார். சைவசித்தாந்திகள் கர்மச் செயல்களுக்கேற்ப அவற்றை ஒழுங்குபடுத்துவதற்கு ஒரு முகவர் வேண்டுமென்பதனை வலியுறுத்தி நிற்பர். அவ்வகையில் முகவராக கடவுள் செயற்பட வல்லவர் என விளக்கி நிற்பர், சைவசித்தாந்த முப்பத்தாறு தத்துவ அமைப்பில் தடத்தசிவன் சத்வகுணம் மேலோங்கப் பெற்ற மாயையுடன் இணைவுறுவதாக எடுத்தாளப்படும். இக் கருத் தானது அத்வைதத்தின் சகுணப் பிரம்மத் தின் சாயலைப் பிரதிபலிப்பதாகச் சுட்டலாம். சகுணப் பிரம்மமானது சத்வகுண மேலோங்கப் பெற்ற மாயையுடன் இணைவுற்றதாகவும் ஜீவப

பிரம்மமானது இரஜஸ் அல்லது தமஸ் மேலோங்கப் பெற்ற மாயையுடன் இணைவுற்றதாகச் சுட்டுவர். எனினும் அத்வைதத்தில் பிரம்மமானது மாயையின் தாக்கத்திற்கோ அல்லது இணைவிற்கோ உட்படுவதில்லை யென்பது கவனிக்கத்தக்க தாகும். எப்போது உண்மைத்துவமானது உணரப்படுகின்ற போது உண்மையை மறைத்திருக்கின்ற திரையானது விலகுவதுடன் இறுதியிலக்கான பிரமத்தை உணருதல் சாத்தியமாகின்றது.

பிரம்மம் உண்மையானதுடன் பிரபஞ்ச உணர்வினதாகும். மகா வாக்கியங்களில் ஒன்றான ;பிரக்ஞானம் பிரம்மன்;[15] எனச் சுட்டுவது காணலாம். பிருகதாரணிய உபநிடதமானது 'இந்த ஆன்மாவானது சுயம் பிரகாசமானது" என வலியுறுத்தி நிற்றல் காணலாம்.[16] ரி.எம்.பி.யைப் பொறுத்தவரை உண்மைத்துவத்தின் இயல்பாக அத்வைதத்தில் அறிவுக் கொள்கை அமைவதாகச் சுட்டுவார். உண்மைத்துவமானது முழுமையான தூய அறிவுமட்டுமல்ல அது உலக லீலையின் சாட்சியுணர்வுமாகும். ரி.எம்.பி.யைப் பொறுத்தவரை இது உயர்வான இன்பமுமாகும்.[17] இவ்வம்சமானது அவரது அத்வைத நூலின் ஐந்தாவது அத்தியாயத்தில் விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளமை அறியலாம். உண்மைத்து வத்தின் இயல்பானது இன்பமாக அமைகின்ற போதிலும் அது பொதுவில் மறைவுக்குட் படுகின்றது. விளக்கு எனும் உதாரணத்தில் வெளிச்சமும் வெப்பமும் அதன் இயல்பாக அமைகின்றபோதிலும் வெளிச்சம் எங்கும் பரவுவதே தவிர வெப்பம் பரவுவதில்லை. அதுபோல ஆன்மாவிற்கும் இன்பமும் ஞானமும் இயல்பாயிருக்கின்றன. இங்கும் ஞானமே எல்லா நிலையில் அதன் இயல்பாக வெளிப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.[18] பிரம்மம் இன்பமாகும். ஏனெனில் அது அதன் எல்லையில்லாத் தன்மையாகும்.

பிரம்மத்தை விடுத்து உள்பொருளியல் உண்மையாக வேறெதுவுமில்லை. உண்மையை அறிந்ததும் எல்லா வியவகாரிக தோற்றங்களும் இல்லாது போய்விடும். அத்வைதத்தின் பிரகாரம் பிரம்மஞானமானது எல்லாத் தோற்றங்களையும் மாயையின் விளைவுகளையும் அழிப்பதுடன் உண்மைத்துவத்தின் இயல்பினையும் வெளிப்படுத்துகின்றது. கேனோபநிடதமானது 'எவராவது இந்த உண்மையினை அறிகின்ற போது பாவத்தினை விரட்டுவதோடு பந்தமற்ற, இன்பத்தோடு உயர்வான பிரம்மத்துடன் இறுக்கமாக இணைந்திருப்பார்" என எடுத்துரைக்கின்றது.[19] இதே கருத்தமைவானது கடோ உபநிடதத்திலும் இடம் பெறுவது காணலாம். அதில் 'எவனொருவன் தன்னான்மாவினை அறிந்து கொள்கின்றானோ அவன் பிரம்மத்தை அடைகின்றான்" எனக் குறிப்பிடப்படுதல் காணலாம்.[20] முண்டக உபநிடதமானது. 'எவன் உயர்வான பிரம்மத்தை உணர்கினறானோ அவன் பிரம்மமாகின்றான்" எனச் சுட்டுகின்றது.[21] சைவசித்தாந்தத்தின்படி முக்தி எனும் நிலையில் ஆன்மாவானது பிரிவின்மை நிலையில் சிவானந்தத்தை அனுபவிப்பதாக எடுத்தாள்வர். இவ்வாறான அத்வைத உறவுநிலையானது மெய்கண்ட தேவரினால் சிவஞானபோதத்தில் விவரிக்கப்படுதல் நோக்கத்தக்கதாகும். பழத்திற்கும் அதன் சுவைக்குமிடையிலான உறவு போலவும் இசைக் குறிப்புக்கும் சொற்களுக்குமிடையிலான உறவு போலவும் இவ்வுறவு அமையுமெனச் சிவஞானபோதம் எடுத்துரைக்கும்.[22] விடுதலையென்பது தனியான்மாக்களைத் தடைசெய்கின்ற பந்தங்களினின்று விடுபட்டு சிவனுடன் ஒன்றுபடுதலே எனப் பொருள்படும். மூன்று பொருட்களையும் உண்மையென ஏற்றுக் கொள்ளும் சைவ சித்தாந்திகள் அத்வைதமெனும் எண்ணக் கருத்தினை வேதாந்திகள் அளிக்கும் விளக்கத்திலும் பார்க்க வேறுபட்ட வகையில் விளக்கி நிற்றல் காணலாம்.

ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் எனும் மூன்றுதர நிலையில் அத்வைதம் எனும் சொல்லிற்கு சைவசித்தாந்திகள் விளக்கமளிக்க முற்பட்டமை தங்கள் மெய்யியல் போக்கிற்கு ஏற்ப திருப்திகரமாக விளக்கியதாக அமைந்தது. மேலும் சைவசித்தாந்த மெய்யியல் விளக்கமானது மெய்கண்டதேவரால் அளிக்கப்பட்ட போதிலும் சங்கரர், இராமானுஜர், மத்துவர் போன்ற சிந்தனையாளர்களின் காலத்திற்குப் பிற்பட வாழ்ந்தமையினால் அவர்களின் அனுபவத்தினையும் உள்வாங்கி சிறப்புற விளக்குவதற்குரிய வாய்ப்பினை வழங்கிற்றெனலாம். குறிப்பாக அவர்கள் விட்ட தவறுகளினைத் தவிர்த்து தத்துவ நிலையிலும் தர்க்கமுறையிலும் தெளிவான கட்டமைப்பினை வழங்குவதற்கு வரலாறு அவருக்கு வாய்ப்பளித்ததெனலாம். இது அத்வைதத்திற்கு; மெய்கண்ட தேவர் வழங்கிய விளக்கத்தினின்று தெளிந்து கொள்ளலாம்.

அத்வைதமும் சைவசித்தாந்தமும் இரு வேறுபட்ட மெய்யியல் போக்கினைக் கொண்டதாக இருந்த போதிலும் இரு நெறிகளும் முக்தியைப் பற்றி விளக்குகையில் மிகவும் நெருங்கிய வகையில் விளக்கமுற்பட்டமை காணலாம். குறிப்பாக முக்தியில் ஒன்றே உள்ளதென்பதில் இரண்டும் இணைந்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. Mahadevan, T.M.P, The idea of God in Saiva Siddhanta, Annamalai University, preface of the Book, 1955.
2. Mahadevan, T.M.P, Outlines of Hinduism, Kumaran Publication, Madras, 2001, p.114
3. ரி.எம்.பி.மாகாதேவன் இதன் பிற்பட "ரிம்.எம்.பி" என அழிக்கப்படும்.
4. பொன்னம்பலசுவாமிகள் (மொழி) கைவலய நவநீதம், சென்னை, 1992, ப.126
5. Mahadevan, T.M.P, The Philosophy of Advaita, Ganesh & Co private Ltd. Madras. 1957, p.110.,
6. Ibid.p 111.
7. Mahadevan, T.M.P, The Pancadasi, Centre of Advanced study in Philosophy, University of Madras, Madras, 1969. p 02.
8. Brooks, Richard, The meaning of real in Advaita Vedanta, Philosophy of East and West, Vol.vxix, no 4 Oct. 1969 pp.385-392.
9. Sankara's Bhagavadgitabhasya.2.26
10. Taitiriya Upanisad, II-I-I
11. Sivagnana Bodham, Sutra. II.i.4.
12. Ibid Sutra. II-4.
13. Umapati Sivacharyar's Sivagnana Siddhiyar, Supakkam. verse. 90.; Sivahiraga Yogin's Sivaneripprakasam. verse 29. Umapati Sivacharyar's Sivaprakasam.verse 13.
14. Brahma Sutra Bhasya. II-I-14.
15. Aitareya Upanisad, III-3.
16. Brhadaranyaka Upanisad, IV-iii, 9 & 14.
17. Mahadevan. TMP, The philosophy of Advaita. Op.cit.p.155.
18. idid.p 156
19. Kena Upanisad. IV-9
20. Katha Upanisad. II-III-8.
21. Mundaka Upanisad. III-II-9.
22. Sivagnana Bodham, Sutra. II.I.3.

சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் திருமால்

கிருஷ்ணபிள்ளை விசாகரூபன்

1. முன்னுரை

தமிழரிடையே வழக்கிலிருந்து வரும் திருமால் வழிபாடு மிகவும் தொன்மையான ஒன்றாகும். இவ்வழிபாட்டின் தொன்மையினைச் சிந்துசமவெளி மக்களிடையேயும் கண்டு கொள்ள முடிவதாக ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருத்து தெரிவித்துள்ளனர்.[1] சங்க இலக்கியங்களுக்கு முற்பட்டதாகக் கருதப்படும் தொல்காப்பியத்தில் இவ்வழிபாடு முல்லை நிலத்துக்குரிய "மாயோன் வழிபாடாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. சங்ககாலத்தில் இவ்வழிபாடு. திருமால் நெறியாக வளர்ந்தமைக் குரிய ஊற்றினைப் பல்வேறு நிலைகளில் பார்க்க முடிகின்றது. அத்துடன் இக்காலப் பகுதியில் இவ்வழிபாடு கொள்கை அளவிலும் வளர்ச்சியினைப் பெற்றிருந்தமையையும் அறியமுடிகின்றது. இந்நெறியே பிற்காலத்தில் "வைணவ" நெறியாக வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட தெனலாம்.

சங்க இலக்கியத்தில் திருமாலைப் பற்றிய செய்திகள் பரவலாகக் கிடைப்பினும் பரிபாடலில் திருமால் பற்றிய செய்திகள் மிகுதியாகக் கிடைக்கின்றன. பிற்காலத் திருமால் நெறிமுறைப் படுத்துவதில் பரிபாடலில் பயின்றுள்ள திருமால் குறித்த செய்திகள் அடிப்படைகளாக அமைந்தன எனக்கூறலாம்.

இக்கட்டுரையானது சங்க இலக்கியங்களான எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு நூல்களில் திருமால் குறித்துப் பயின்று வருகின்ற செய்திகளை முறைப்படுத்துவதனூடே திருமாலது பல்வகைப் பண்புகளை அடையாளப் படுத்துவதாக அமைகின்றது.

2. திருமாலின் திருநாமங்கள்

சங்க இலக்கியங்களில் திருமால், கரிய நிறம் பற்றி "மாயோன்" என்றும் மாயவன் என்னும் பெரிய உருவத்தினால் "மால்" என்றும், சக்கரப் படையினை உடையமையினால் "நேமியோன்" என்றும், உலகளந்த செயல்காரணமாக "நெடியோன்" என்றும், முதற்கடவுளாகக் கருதப்பட்டமையினால் "முதல்வன்" என்றும் குறிக்கப்பட்டுள்ளான். சங்ககால மக்கள் திருமாலுக்குக் கொடுத்த உவமைகள், அடைமொழிகள், முதலானவற்றிற்கூடாகத் திருமாலது பல்வேறு பண்புகள் குறித்து அறிய முடிகிறது. தெய்வத்தின் பண்புகள் குறித்த சிந்தனை சங்ககால மக்கள் மனதில் தோன்றிய

போது அது பெரியதாகவும், தம்மை இடர்களிலிருந்து காக்கின்றதாகவும், ஆற்றல் உடையதாகவும் இருக்க வேண்டும் என அவர்கள் கருதியிருக்கின்றனர். இந்நிலையில் தெய்வங்களை வருணிக்கின்ற போது குறித்த தெய்வத்தின் பண்புகளாகத் தாம் கருதியவை துல்லியமாகப் புலப்படும் வண்ணம் புனைந்துரைத்தனர். திருமாலின் பண்புகள் பரிபாடலில் மிகவும் வெளிப்படையாகப் பேசப்பட்டுள்ளன. பிற சங்க இலங்கியங்களில் குறிப்பாகப் புலப்படும்படி அவை அமைக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

3. திருமாலின் பண்புகள்

சங்க இலக்கியங்களில் அமைந்துள்ள செய்திகளின் வழியே திருமாலின் பல்வேறு பண்புகள் குறித்த செய்திகள் பெறப்படுகின்றன. ஆற்றலுடையவன், புகழுடையவன், எங்கும் உள்ளவன், முதல்வன், முத்தொழிலன், அனைத்துமாக உள்ளவன், அருளுடையவன், அறியாமை நீக்குபவன் என இப்பண்பு நலன்கள் பல்வேறு அமைந்து காணப்படுகின்றன.

3.1. ஆற்றலுடையவன்

தெய்வம் அதர்மத்தை அழித்து, தர்மத்தை நிலைநாட்டும் வல்லமை கொண்டது என்ற நம்பிக்கை தொன்மையானதொன்றாக உள்ளது. இக்கோட்பாடு மக்களிடையே நல்லொழுக்கம் மற்றும் அறச் சிந்தனைகளை வளர்க்கத் தூண்டியது எனலாம். திருமாலாகிய மாயோன் தன் அருட்திறத்தால் தீயோரை அழித்தொழித்த கதைகள் சங்க இலக்கியங்களில் பரவலாகப் பயின்றுள்ளன. மாயோனுடைய கொல்லுகின்ற தன்மையினை, ஆற்றலை அவனைப்பற்றிய செய்திகள் வரும் இடங்களில் பின்வரும் அடைமொழிகளால் சங்கப் புலவர்கள் குறித்துள்ளனர்.

"போரங்கு அகலம்"[2]

"இகல்மிகு நேமியோன்"

"செருமிகு நேமியோன்"

ஆற்றல் என்பது ஒருவனுடைய உருவ அமைப்பைக் கொண்டு மதிப்பிடப்படுவது. இக்காரணம் கொண்டே தெயவங்களின்உருவ அமைப்புக்கள் குறித்த வருணையில் அவற்றுக்கு மிகுதியான உறுப்புக்களைக் கற்பிக்கும் முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டது எனலாம். திருமாலின் ஆற்றல் புலப்படும் வகையில் அவன் எண்ணிக்கைக்கு அப்பாற்பட்ட கைகளை உடையவனாகக் காணப்படுகின்றான். திருமாலினுடைய கைகளின் சிறப்பினைக் கூறவந்த கடுவனிள எயினனார், இரு கைகளை உடைய திருமாலே எனத் தொடங்கி, அவன் பேரெண்ணாகிய "ஆம்பல்" என்ற எண்ணிக்கை உடைய கைகளை உடையவன் என்று கூறுவதோடு அமையாது அந்தப் பேரெண்ணாகிய ஆம்பல் என்னும் எண்ணையும் பலமுறை அடுக்கினால் எவ்வளவு எண்ணிக்கை கிடைக்குமோ அத்தனை எண்ணிக்கையுள்ள கைகளை உடையவன் திருமால் என்கின்றார்[5]. இச்சித்திரிப்பு திருமாலின் எல்லையற்ற ஆற்றலைப் புலப்படுத்துவதாக உள்ளது.

திருமாலின் சக்கரப்படையின் ஆற்றலைக் குறிப்பிட வந்த கீரந்தையார், பனங்குலைகளை கூரிய கருவியினால் ஒருமுறை சீவிய மாத்திரத்திலேயே பனங்காய்கள் இற்றுக் கீழே விழுந்துவிடுவது போல, திருமாலின் சக்கரப் படையும் அவுணர்களின் தலைகளை ஒன்றாக

உருண்டு விழுமாறு அழிக்கும் ஆற்றலுடையது என்கிறார்.[6]

3.2 புகழுடையவன்

அடியவராகிய நல்லோரிடத்திற் கொண்ட அருளினாலும் தீயோரை அழித்தொழித்த ஆற்றலினாலும் மாயோனுடைய புகழ் தழைத்தோங்கியது. பின்னர், புகழ் மிக்கவர்களுக்கு மாயோனை உவமையாகக் குறிப்பிடும் மரபும் இலக்கியத்தில் ஏற்பட்டது. அரசர்களுக்கு தெய்வத்தை உவமையாகக் கூறும் "பூவை நிலை" என்ற துறை, இலக்கியத்தில் வந்தது. புறத்திணை இலக்கியங்களில் வீரமும் புகழும் நிரம்பிய அரசர்கள் திருமாலின் மறு உருவங்களாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளார்கள்.

"நெடியோ னன்ன நல்லிசை"[7]

"புகழொத்தீயே இகழுந ரடுநனை"[8]

என்றவாறாகப் புகழ்நிலை அடிப்படையில் புகழுடையவர்களுக்கு உவமையாக மாயோன் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான்.

3.3 எங்கும் உள்ளவன்

திருமால் எங்கும் நிறைந்துள்ளவன் என்ற பண்பு புலப்படும் வகையில், அவனைப் பேருருவம் கொண்டவனாகச் சங்க இலக்கியங்கள் சித்திரித்துள்ளன. உலகில் பெரிய பொருட்களாக எவை எவை கருதப்பட்டனவோ, அவற்றுக் கெல்லாம் திருமாலை உவமையாகக் குறிப்பிடும் மரபைச் சங்க இலக்கியங்களில் பார்க்க முடிகின்றது.

நெய்தற்கலியிலே, கடலுக்கும் அதன் நீண்ட கரைக்கும் முறையே திருமாலும் அவன் மார்பிலுள்ள மாலையும் உவமைகளாகக் குறிப்பிட்டுள்ளன. இதனை,

"செருமிகு நேமியோன் தார்போலப் பெருங்கடல்
வரிமணல் வாய்சூழும் வயங்குநீர்த் தண்சேர்ப்ப"[9]

என்றமைகின்ற பாடல் வரிகளினூடே கண்டு கொள்ள முடிகின்றது.

கடற்கரையிடத்து வண்டுகளும் தும்பிகளும் ஒலிக்க, அதனைச் சப்தமடங்கிய கடல் கேட்டுக் கொண்டு அமைதியாக இருப்பதற்கு உவமையாகப் பாடலையும் யாழிசைகளையும் கேட்டுக் கொண்டு திருமால் பள்ளிகொண்டிருப்பது உவமிக்கப்பட்டுள்ளது.

"பாடலொடு
அரும்பொருள் மரபின் மால் யாழ்கேளாக் கிடந்தான் போல்
பெருங்கடல் துயில் கொள்ளும் வண்டிமிர் நறுங்கானல்"[10]

என அமைந்துள்ள கலித்தொகைப் பாடல் வரிகளில் இச்செய்தி பயின்றுள்ளது.

முல்லைப்பாட்டிலே எங்கும் பரந்துள்ள மேகத்துக்கு திருமாலை உவமையாகக் குறிப்பிடும் இடத்து கடலினின்று நீரை முகர்ந்தவுடன் மேலெழுந்து விசும்பெல்லாம் பரவிநிற்கும் மேகம், மாபலி கையில் நீர்வார்த்தவுடனே உயர்ந்து உலகளந்த திருமாலைப் போன்று காட்சி தருவதாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது.[11] பெரிய மலைகளுக்கு மாயோன் உவமையாக்கப பட்டுள்ளதனையும் பார்க்க முடிகின்றது.[12]

கடல், மேகம், மலை போன்ற உருவில் பெரிய பொருட்களுக்கு "மாயோன்" உவமையாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதனைச் சங்க இலக்கியங்களில்

பரவலாகப் பார்க்க முடிகின்றது. "திருமாலை" எங்கும் பரவியுள்ளவனாகக் கருதிய சங்ககால மக்கள், அவனைக் கடல், மலை, மேகம் முதலிய பெரிய பொருட்களுடன் ஒப்பிட்டுப் பேசினர் எனக் கருதலாம்.

திருமாலினுடைய எங்கும் பரவி நிற்கும் தன்மையினை உள்ளீடாகக் கொண்டு, நீலநிறத்தையுடைய நெடியோனின் உந்தியில் இருந்து மலர்ந்த தாமரைப் பூவில் நான்முகன் பிறந்தான் என்ற செய்தி பெரும்பாணாற்றுப் படையிலே பயின்றுள்ளது.

எங்கும் நிறைந்த திருமாலின் இப்பண்பு, பிற சங்க இலக்கியங்களை விடவும் பரிபாடலிலேயே அதிகமான அழுத்தத்தினைப் பெற்றுள்ளதனைப் பார்க்க முடிகின்றது.

"எவ்வயி னோயு நீயே"[13]

என்ற தொடர் பரிபாடலில் இரண்டு முறை குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதன் மூலம் இப்பண்பு குறித்த செய்தி மேலும் வலுப்படுத்தப்பட்டுள்ளதெனலாம். திருமாலினுடைய பண்புகளில் தலைசிறந்ததாக மால்நெறியினர் போற்றும் அவனுடைய எங்கும் பரந்துள்ள தன்மைக்குச் (வியாபகம்) சங்க இலக்கியங்களே அடிப்படை அமைத்துக் கொடுத்தன எனக் கருதலாம்.

3.4 முதல்வன்

தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரத்தில் "முல்லை" நிலத்துக்குரிய தெய்வமாகக் குறிப்பிடப்படும் மாயோன் அந்நிலத்தவர்களால் மாத்திரமன்றிப் பிறநிலத்தவராலும் வழிபடப்பட்ட செய்தியைச் சங்க இலக்கியங்களில் காணமுடிகின்றது.

"இருபெருந் தெய்வம்"[14] என்றும் "தோலா நல்லிசை நால்வர்"[15] என்றும் பிற நிலத் தெய்வங்களுடன் ஒத்த நிலையிலும் இணைத்து மாயோன் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான்.

பரிபாடலில் வருகின்ற செய்திகள் மாயோனை முழுமுதற் கடவுளாக உயர்த்தியுள்ள தனைக் காணமுடிகின்றது.

திருமாலுக்கு நிகராக வேறொருவரையும் குறிப்பிட முடியாதென்றும், அவனுக்கு அவனே ஒப்புவமை ஆவான் என்பதனைப் பரிபாடலில் வரும்.

"நின்னைப் புரைநினைப்பின் நீயலதுணர் தியோ"[16]

எனவும்

"நின்னோரனையநின் புகழொடும் பொலிந்தே"[17]

எனவும் வருகின்ற தொடர்கள் சுட்டி நிற்கின்றன. கலித்தொகை திருமாலை,

"ஞாலமூன்றடித்தாய முதல்வன்"

எனக் குறிப்பிடுவதன் மூலம் அவனுடைய தலைமைப் பண்பை வேறுபடுத்திக் காட்டியுள்ளது எனலாம்.

வெவ்வேறிடங்களில் வேறுவேறு பெயர்களால் அறியப்படுபவனும், ஆலமரம், கடம்பமரம், ஆற்றிடைக்குறை, குன்றுகள் முதலான பல்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு பெயருடைய தெய்வங்களாகச் சொல்லப்படுபவனும் திருமாலே ஆவான் என்ற செய்தியை,

"ஆலமுங் கடம்பு நல்லாற்று நடுவும்
காழ்வழக் கறுநிலைக் குன்றமும் பிறவும்

அவ்வவை மேய வேறுவேறு பெயரோய்

எவ்வயி னோயு நீயே"[19]

என்ற பரிபாடல் வரிகள் வலியுறுத்துவதாக அமைந்துள்ளன.

கடம்பமரத்திடத்து வேறு பெயருடன் இருப்பவனும், 'மாயோன்' எனக் குறிப்பிடப்படுவதனால், கடம்பமரம் ஒரோவிடத்துத் திருமாலுடன் தொடர்புடையது.[20] ஆலமரம், கடம்பமரம் முதலான இடங்களில் வெவ்வேறு பெயருடைய தெய்வங்களால் தெய்வங்கள் பல குறிப்பிடப்பட்டாலும் அவை யாவும் திருமாலையே குறிக்கும் என்பதை மேலே காட்டியுள்ள பாடலடிகள் உணர்த்தி நிற்கின்றன. இது திருமாலினுடைய முழுமுதற் தன்மையை உணர்த்தி நிற்பதாக உள்ளது.

பிற தெய்வங்களுக்கே சிறப்பாகப் பொருந்திவரும் கொடி, படைக்கருவி, உறையுள் முதலானவற்றைத் திருமாலுக்கு ஏற்றிக் கூறுவதன் மூலம் திருமாலின் முழுமுதற் தன்மை அழுத்திக் கூறப்பட்டுள்ளதாக் கருதலாம்.[21].

பரிபாடலில் பயின்றுள்ள செய்திகளிலே திருமால் முதற்பொருளாகிய காலத்திற்கு முதல்வன்[22]" என்றும் மூவேழுலகத்தையும் தனது ஒரே குடையின் கீழ் கொண்டுள்ளவன்[23] என்றும், பிரம்மன், உருத்திரன், திருமால் என்ற வேறுபட்ட உருவங்களை உடைய ஒருவன்[24] என்றும் அவனுடைய தலைமைத் தன்மை விசேடித்துக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளமையினைக் காணமுடிகின்றது.

திருமாலை முதல்வனாகக் குறிப்பிடுவதுடன் மட்டும் நின்றுவிடாது அனைத்துப் பொருட்களுக்கும் மூலமாகவும் இருக்கின்றவன் என்ற செய்தியும் சங்க இலக்கியங்களில் பயின்றுள்ளது. தீ, காற்று, ஆகாயம், நீர், நிலம் என்று சொல்லப்படுகின்ற ஐம்பெரும் பூதங்களும், ஞாயிறு முதலான கோள்களும், அசுரர், ஆதித்யா, வசுக்கள், உருத்திரர், அசுவினி, தேவர், இயமன் முதலானவர்களும் இருக்கின்ற உலகமும் அவ்வுலகத்தில் வாழும் அனைத்து உயிர்களும் திருமாலிடமிருந்து தோன்றியவையே எனக் குறிப்பிடுவதன் மூலம் பரிபாடல் அனைத்திற்கும் மூலமாக அமைந்திருக்கும் திருமாலின் தன்மையைப் புலப்படுத்துகின்றதெனலாம்.[25] இதே செய்தியினை நல்லெழினியார்,

"நின்மருங் கின்று மூவே ழுலகமும்

மூலமும் அறனு முதன்மையி னிகந்த

காலமும் விசும்பும் காற்றொடு கனலும்"[26]

என்ற பாடல் வரிகளினூடே புலப்படுத்தியுள்ளார்.

திருமால் அனைத்திற்கும் முதல்வனாயும், மூலமாயும் இருந்தாலும் அன்புடன் தொழும் அடியவர்க்கு அன்பு காரணமாக அவன் ஏவலாளனாகவும் தன்னிலையினின்று கீழறங்கி வருவான் என்பதை,

"ஆர்வலர்.......

தொழுதலை அமைதியின் அமர்ந்தோயு நீயே

அவரவர் ஏவலாளனு நீயே"[27]

என்ற பரிபாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. இது அவனுடைய எளிமைத் தன்மையினையும் ஒருசேர உணர்த்துவதாக உள்ளது.

3.5 முத்தொழிலன்

படைத்தல, காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழிலையும் ஆற்றுகின்ற மூவராகச் சங்க கால மக்கள் திருமாலைக் கண்டனர். உலகில் முதலிலும், இடையிலும் கடையிலும் முறையே படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்றும் தொழில்களைச் செய்யும் பொருட்டுத் திருமால் பிறவாத பிறப்பில்லை எனப் பரிபாடல் சுட்டுகின்றது.[28] சிவபெருமானாகவும் அவனுடைய அழித்தல் தொழிலாகவும், பிரமனாகவும் அவனுடைய படைத்தல் தொழிலாகவும் உள்ளவன் திருமாலே எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது.[29] முழுமுதற் கடவுள் என்ற நிலைப்பாட்டில் மேற்குறித்த செயற்பாடுகளையெல்லாம் திருமாலே ஆற்றுவதாக இக்கால மக்கள் நம்பியுள்ளதனையே சங்க இலக்கியங்கள் காட்டி நிற்கின்றன.

3.6 அனைத்துமாக உள்ளவன்

உலகில் உள்ள பொருட்களுக்கெல்லாம் முதல்வனாகவும் மூலமாகவும் திருமாலே உள்ளதாகப் பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது. மேலும் திருமாலே அனைத்துமாக உள்ளதாகவும் இந்நூல் குறிப்பிடுகின்றது. ஐம்பூதங்களாகவும், ஞாயிறு, திங்களாகவும், சிவன், பிரம்மனாகவும் திருமாலாகிய ஒருவனே காட்சி தரும் செய்தியை,

"திங்களுந் தெறுகதிர்க் கனலியு நீ
ஐந்தலை உயரிய அணங்குடை அருந்திறல்
மைந்துடை யொருவனு மடங்கலு நீ
நலமுழு தளைஇய புகரறு காட்சிப்
புலமும் பூவனு நாற்றமு நீ"[30]

என்ற பரிபாடல் வரிகள் உணர்த்தி நிற்கின்றன.

திருமாலின் இப்பண்பினைக் குறிப்பிடும் நம்மாழ்வார்,

"நீராய், நிலனாய்த் தீயாய் காலாய் நெடுவானாய்ச்
சீரார் சுடர்களிரண்டாய்ச் சிவனாய் அயனாய்"[31]

என்ற பாடலடிகளின் மூலமாகவும் புலப்படுத்தியுள்ளார்.

திருமால் ஐம்பூதங்களாய் இருப்பதுடன் அவைகளின் பண்புகளாயும் உள்ளவன் என்பதும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. திருமால் தீயினுள் வெம்மையாகவும் பூவினுள் மணமாகவும், சூரியனில் ஒளியாகவும் திங்களில் அளியாகவும் உள்ளவன் எனச் சங்ககால மக்கள் நம்பியதைச் சங்க இலக்கியங்களில் பரக்கக் காண முடிகின்றது.[32].

அவ்வப் பொருட்களின் பண்புகளாகத் திருமால் இருக்கின்றான் எனக் குறிப்பிடும் கடுவனிள எயினனார், திருமாலின் பண்புகளையே அவ்வவ் பொருள்களும் பிரதிபலிப்பதாகக் குறிப்பிடுகின்றார். ஞாயிற்றிடத்தில் திருமாலின் அழித்தல் பண்பும் விளக்கமும், திங்களிடத்து அருட்பண்பும் மென்மையும், முகிலிடத்து அருட்பெருக்கமும் கொடைத் தன்மையும், கடலிடத்து தோற்றமும் பெருமையும், ஆகாயத்திடத்து உருவமும் ஒலியும், காற்றிடத்து பிறப்பும் மறைதலும் உள்ளதாகப் பரிபாடலில் குறிப்பிடப்படுவதனூடே திருமாலும் அவனுடைய பண்புகளுமே எல்லாம் பொருட்களிடத்தும் உள்ளன என்பது வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது.[33]

திருமால் கண்களால், காணக்கூடிய பருப்பொருள்களாகவும் புலன்களால் உணரக்கூடிய நுண் பொருட்களாகவும் உள்ளான் என்பதை வலியுறுத்த வந்த நல்லெழினியார், அவன் ஐம்புலன்களையும் அவற்றை அறியும் கருவிகளாகவும் உள்ளான் எனக்

குறிப்பிட்டுள்ளார்.[34] ஐம்புதங்கள் முதலான எல்லாப் பொருட்களாகவும் அவற்றின் பண்புகளாகவும் திருமால் இருக்கும் தன்மை கருதியே,

"அனைத்து நீ அனைத்துப் பொருளுநீ"[35] எனப் பரிபாடலில் குறிக்கப்பட்டுள்ளதனைக் காண முடிகின்றது.

3.7 அருளுடையவன்

திருமால் அடியவர்களுக்குதன் அருளை வாரி வழங்குபவன் என்ற செய்தி சங்க இலக்கியங்களில் அழுத்தம் பெற்றுள்ளது. இந்த அருட்கடாட்ச வழங்கலில் எந்தவிதமான கைமாறும் கருதாது விண்ணில் இருந்து இறங்கிவந்து பிறப்பெடுத்து மக்களைக் காப்பவன் என்பது புலப்படும் வகையில் மேகத்தைத் திருமாலுக்கு உவமையாக்கியுள்ளனர் சங்கப் புலவர்கள்.

"............ யாவர்க்கும்
சாயல் நினது வானிறை"[36]

என்ற பரிபாடல் வரிகள் எந்தவிதமான வேறுபாடுகளுமின்றி எல்லோரிடத்தும் திருமால் ஒரே மாதிரி அருள் செய்கின்ற செய்தி புலப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

அருள் என்பது தொடர்பற்றாது இயல்பாக எல்லா உயிர்கள் மேலும் செல்வதாகிய கருணைத் திறமாகும். இத்தகைய அருள் உள்ளவர்களுக்கே பகைவர், நண்பர் என்ற வேறுபாடு இருப்பதில்லை. திருமாலின் இயல்பினை அறிந்த ஞானிகளுக்கும் அவனை எதிர்க்கும் அவுணர்களுக்கும் அவன் ஒரே நிலையில் அருள் சுரக்கின்றதன்மை கருதியே அவன்,

"மாற்றோ ருமமிலர் கேளிருமிலர்"[37]
எனக் குறிப்பிட்டுள்ளான்.

3.8 அறியாமை நீக்குபவன்

சங்க இலக்கியங்களில் திருமால் குறித்த செய்திகள் பயின்று வருகின்ற பெரும்பாலான இடங்களில் நீலநிறத்தை அவனுக்குரியதாகக் குறிப்பிடுவதை அவதானிக்க முடிகின்றது. இந்நிறத்துக்கும் திருமாலினுடைய பண்புக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது. நிறங்களுக்குக் குணங்கள் உண்டு என்பதை இக்கால ஆராய்ச்சியாளர்களும் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர்.

இயற்கை நெறிக்கால மக்கள், இயற்கையையே இறைவனாகக் கண்டனர். இறைவனுக்கு வடிவம் கொடுப்பதற்கு முன் அவனை நிறங்களாலேயே உணர்ந்து கொண்டனர் எனக் கருதலாம். கருமை, கரும்பச்சை, கருநீலம் இவைகளாகக் காட்சி அளிக்கின்ற பொருட்களை மாயோனாகவும், சிவந்த நிறமுடைய பொருட்களைச் சேயோனாகவும் கொண்டனர். தொல்காப்பிய நூற்பாவும் இதனை உறுதிப்படுத்தியுள்ளது. சங்க காலத்தும் இந்நிலைப்பாடு தொடர்ந்ததைச் சங்க இலக்கியங்கள் வழிகண்டு கொள்ள முடிகிறது. சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் குறித்த வருணனைகள் வரும் இடங்களிலெல்லாம் பெரும்பாலும் நிறங்களாலேயே அவன் குறிப்பிடப்படுவதை நோக்க முடிகிறது.

அகநானூற்றுப் பாடலிலே அந்திக் காலத்துச் செக்கர் வானமும் கடலும் முறையே அஞ்சத்தக்க தோற்றத்தினையுடைய முருகனையும், திருமாலையும் போல இருக்கின்றன என்ற செய்தி பயின்றுள்ளது.[38]

முல்லைக் கலியிலே ஏறுதழுவுகின்ற காளைகள் குறித்த சித்தரிப்பில், வாலியோன் போன்ற வெள்ளை ஏற்றையும் திருமால் போன்ற கரிய ஏற்றையும் முக்கண்ணன் போன்ற குரால் நிற ஏற்றையும் முருகன் போன்ற சிவந்த ஏற்றையும் விட்டனர் என்ற செய்தியை,

"வானுற வோங்கிய வயங்கொளிர்பனைக் கொடிப்
பானிற வண்ணன் போற் பழிதீர்த்த
வெள்ளையும்
பொருமுரண்மேம்பட்ட பொலம்புனை புகழ்நேமித்
திருமறு மார்பன் போல் திறன் சான்ற காரியும்
மிக்கொளிர் தாழ்சடை மேவரும் பிறைநுதல்
முக்கண்ணா னுருவேபோல் முரண்மிகு
குராலும்
மாகடல் கலக்குற மாகொன்ற மடங்காப் போர்
வேல்வல்லான் நிறனேபோல் வெருவந்த
சேயும்"[39]

என்ற கலித்தொகைப் பாடலடிகள் உணர்த்தி நிற்கின்றன. இந்நிறங்கள் கடவுளரின் பண்புகள் தொடர்பாகச் சங்ககால மக்களிடையே நிலவியிருந்த மனக்கருத்தைப் புலப்படுத்துகின்றன. நிறங்கள் ஒவ்வொன்றும் வெவ்வேறு கடவுளரின் வெவ்வேறு பண்புகளைச் சுட்டி நிற்கும் குறியீடுகளாகப் பயின்றுள்ளதைப் பார்க்க முடிகிறது.

திருமாலைச் சுட்டி நிற்கும் பெயர்களில் அமைந்துள்ள "மா" என்ற ஓரெழுத்து ஒருமொழி, கருமை, நீலம், பசுமை என்ற மூன்றையும் குறித்து நிற்கின்றது. மாயோனைப் போன்ற பூவை மலரைப் புகழ்தல் 'பூவைநிலை' எனத் தொல்காப்பியத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனவே மாயோன் பூவைமலரின் நிறமாகிய நீல நிறத்தான என்பது பெறப்படுகின்றது.

சங்க இலக்கியங்கள் பல்வேறு இடங்களிலும் திருமாலை நீலநிறத்துடன் தொடர்புபடுத்தியே பேசியுள்ளன.

"நீல நிற உருவின் நெடியோன்"[40]
"மண்ணுறு திருமணி புரையு மேனி
விண்ணுயர் புட்கொடி விறல் வெய்யோனும்"[41]
"நீல்நிற உருவின் நேமியோன்"[42]

என வரும் பெரும்பாணாற்றுப் படை மற்றும் புறநானூற்றுப் பாடல் அடிகள் திருமலை நீலநிறமாகவே சித்தரித்துள்ளமை குறிக்கத்தக்கதாகும். நீலநிறம் தொலைவில் இருந்து பார்ப்போர்க்கு கருமை அளிப்பதால் திருமாலைக் கரியவனாகவும் குறிப்பிட்டுள்ளமை புலப்படுகின்றது. வெண்மையான மணற்பரப்பு பலராமனாகவும் கரையில் மோதும் கடல்நீர் அவனுடைய ஆடையாகவும் குறிப்பிடப்படும் போது அவனுடைய ஆடையினைக் கலித்தொகை "நீலநீருடை"[43] என்றே குறிப்பிடுகின்றது.

நீல நிறத்தின் பண்பு அதன் தன்மை, குளிர்ச்சி ஆகும். இதை நினைக்கும்பொழுது புலன்களின் வெம்மை, கரண வெம்மை முதலிய வெம்மைகள் ஒழிய அங்கங்கு தன்மையாகிய குளிர்ச்சி தங்கும். இது மனதில் நல்லெண்ணத்தையும் நல்லுணர்வினையும் எழுப்பும். இந்நிலையில் நீலநிறமுடைய திருமாலும் நல்லுணர்வையும் நல்லெண்ணத்தையும் கொடுக்கக் கூடியவன் என்பது பெறப்படுகின்றது. நீலக்கல்லின் விசேடமான பண்பு தன்னுடன் சேர்ந்த பொருளையும் நீலநிறமாகக் காட்டுவதாகும். திருமாலும் தன்னை அடைக்கலம் புகுந்தோரைத் தன்னைப் போலவே முற்றறிவு உடையவனாக, அறியாமை அற்றவனாக ஆக்குவான் என்பது

அவனுக்குரிய நிறமாக நீலநிறம் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளமையினால் புலப்படுத்தப்பட்டுள்ளது எனக் கருதலாம்.

4. முடிவுரை

சங்க கால மக்களிடத்தில் திருமால் வழிபாடு மிகவும் உயர்ந்த நிலையில் இருந்த நிலையினைச் சங்க இலக்கியங்கள் தெளிவாகக் காட்டி நிற்கின்றன. சங்க இலக்கியங்கள் திருமாலை, அவனுடைய வெளித்தோற்ற உருவம் மற்றும் அவனது பல்வகைப் பண்புகள் என்ற நிலையில் மிகவும் விஸ்தீரணமாகச் சித்தரித்துள்ளமையினைப் பார்க்க முடிகின்றது. சிவன் குறித்த சித்திரிப்புக்கள் திருமாலைவிடக் குறைவாகவே உள்ளன எனக் கருத இடமுண்டு. சங்க இலக்கியங்களில் 'சிவன்' என்ற பெயர் காணப்படவில்லை. இந்த இலக்கியங்களில் பயின்றுள்ள வருணனைகளைக் கொண்டே சிவனை அடையாளப்படுத்திப் பார்க்க முடிகின்றது.

திருமால் எங்கும் பரந்த பேருருவம் கொண்டவன் என இக்கால மக்களில் பலரும் நம்பியதை அவர்கள் திருமாலுக்குக் கொடுத்த உவமைகளாலும் அவனைப் பற்றிய பல்வகை வருணனைகளாலும் அறியமுடிகின்றது. திருமாலின் எங்கும் பரந்துள்ள தன்மைக்கான (வியாபகம்) அடிப்படையினைச் சங்க காலத்திலேயே பார்க்க முடிகின்றது. ஆற்றலுடையவன், புகழுடையவன், எவ்விடத்தும் உள்ளவன், முதல்வன், முத்தொழிலன், அனைத்துப் பொருட்களின் உள்ளீடாயும் உள்ளவன், அருளுடையவன், அறியாமையைப் போக்குபவன் என்பன திருமாலுடைய பண்புகள் சங்க இலக்கியங்களினூடே வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

உசாத்துணை நூல்கள்:

1. இராசமாணிக்கம்பிள்ளை.மா, மொஹஞ்சதாரோ அல்லது சிந்துவெளிநாகரிகம், கழக வெளியீடு, இரண்டாம் பதிப்பு, சென்னை, 1946. ப. 192.
2. அகநானூறு, மூலமும் பழைய உரையும், ராஜகோபாலன் (பதி.ஆ), கம்பர் புஸ்தகாலயம், மயிலாப்பூர், 1935, பாடல், 175 : 15.
3. கலித்தொகை, மூலமும் நச்சினார்க்கினியருரையும், காசிவிசுவநாதன் செட்டியார் (பதி.ஆ) தமிழ்ச்சங்கம், சென்னை, 1938, நெய்தற்கலி, பாடல், 2 : 3.
4. மேலது, 10 : 4
5. பரிபாடல், பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ) கழக வெளியீடு, சென்னை, 1969, பாடல், 3 : 35 - 45.
6. மேலது, பாடல், 2 : 43 - 49
7. பதிற்றுப் பத்து, மூலமும் விளக்கவுரையும், ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை, (உ.ஆ), கழக வெளியீடு, 1968, 15 : 39
8. புறநானூறு, உ.வே. சாமிநாதையர், (பதி.ஆ), சென்னை, 1971, பாடல், 59 : 13
9. நெய்தற்கலி, பாடல், 10 : 4 - 5
10. மேலது, பாடல், 7 : 3 - 5
11. முல்லைப் பாட்டு, வரிகள் 1 - 3

12. நற்றிணை நானூறு, மூலமும் சு. நாராயணசாமி உரையும் கழக வெளியீடு, சென்னை 1962, பாடல் 22 : 1
13. பரிபாடல், பாடல், 2 : 59, 4 : 70
14. அகநானூறு, பாடல், 360 : 6
15. புறநானூறு, பாடல், 56 : 10
16. பரிபாடல், பாடல், 3 : 46
17. மேலது, பாடல்
18. நெய்தற்கலி : பாடல், 7 : 1
19. பரிபாடல், பாடல், 4 : 67 - 70
20. Jegadeesan.N, "Vaishnavism in the Sangam Age" Historical Heritage of the Tamils, International Institute of Tamil Studies. Madras, 1983, P.494.
21. சாரங்கபாணி.இரா, பரிபாடல் திறன், மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1977, ப.156
22. பரிபாடல், பாடல், 3 : 61
23. மேலது, பாடல், 3 : 75 - 76
24. மேலது, பாடல், 3 : 13 : 37
25. மேலது, பாடல், 3 : 4 - 10
26. மேலது, பாடல், 13 : 23 - 25
27. மேலது, பாடல், 4 : 70 - 72
28. மேலது, பாடல், 3 : 4 - 10
29. மேலது, பாடல், 1 : 43 - 46
30. மேலது, பாடல், 1 : 42 - 46
31. திருவாய்மொழி : பாடல், 6 : 9 : 1
32. பரிபாடல், பாடல், 3 : 63 - 67
33. மேலது, பாடல், 4 : 25 - 32
34. மேலது, பாடல், 13 : 14 - 16
35. மேலது, பாடல், 3 : 68
36. மேலது, பாடல், 2 : 55 - 56
37. மேலது, பாடல், 4 : 54
38. அகநானூறு, பாடல், 360 : 6 - 7
39. முல்லைக்கலி, பாடல், 4 : 7 - 14
40. பெரும்பாணாற்றுப்படை, 402
41. புறநானூறு, பாடல், 56 : 5 - 6
42. மேலது, பாடல், 58 : 15
43. கலித்தொகை, நெய்தற்கலி, பாடல், 7 : 3
44. திரு.வி.க. தமிழ்நாடும் நம்மாழ்வாரும், அரிசி புக் டிப்போ, சென்னை, 1969, ப. 41.

போர்த்துக்கேயர் கால கத்தோலிக்கப் பரம்பலில் கத்தோலிக்கத் தமிழ் இலக்கியத்தின் பங்கு

ஞானிமுத்து பிலேந்திரன்

முன்னுரை

சமயங்களின் வளர்ச்சியிலும் பரம்பலிலும் அச்சமயங்கள் சார் இலக்கியங்கள் கணிசமான பங்களிப்புச் செய்துள்ளன என்பது சமயங்களின் வரலாற்றை ஆய்வு ரீதியில் கற்கும் போது கண்டறியப்படும் உண்மையாகும். இலங்கையில் கத்தோலிக்க மறையின் வளர்ச்சியிலும், பரம்பலிலும் கத்தோலிக்க மறைசார் இலக்கியங்கள் பெரும் பங்களிப்பைச் செய்துள்ளன. இதனை ஆய்வு நிலையில் உறுதிபடக் கூறுவதற்கான ஆதாரங்களை முன்வைப்பது இக் கட்டுரையின் நோக்கமாக அமைந்துள்ளது.

1498இல் வாஸ்கொடகாமா இந்தியாவின் கலிக்கட் என்னுமிடத்தை அடைந்தமை இந்திய, இலங்கை மக்களின் சமய, கலாசார வாழ்வியலில் பாரிய மாற்றங்கள் ஏற்பட வழிவகுத்தது. இப் பயணமும் அதனைத் தொடர்ந்த நிகழ்வுகளும் போர்த்துக்கேயர் இந்தியா, இலங்கை ஆகிய நாடுகளுடன் வாணிபத் தொடர்பையும், கலாசார பரிமாற்றத்தையும் ஏற்படுத்த வழிவகுத்தது. இதன் விளைவாகக் குறிப்பாகத் தென் இந்தியா, இலங்கை போன்ற இடங்களில் கத்தோலிக்க மறை அறிமுகம் பெறுவதற்கும், பரப்புவதற்கும் ஏதுவான சூழல் ஏற்படலாயிற்று. இந்த வரலாற்று நிகழ்ச்சியைத் தொடர்ந்து கோட்டை மன்னன் 7ஆம் புவனேகபாகுவின் (1521-1551) அழைப்பை ஏற்று, 1543இல் கத்தோலிக்க மறையைப் பரப்பும் நோக்குடன் போர்த்துக்கேய பிரான்சிஸ்கன் சபைக் குருமார் இலங்கைக்கு வந்தனர்.[1] பிரான்சிஸ்கன் சபை மறைப் பணியாளர் வருகையைத் தொடர்ந்து இயேசு சபைக் குருமாரும் 1602இல் கத்தோலிக்க மறையைப் பரப்பும் நோக்குடன் இலங்கைக்கு வருகை தந்தனர்.[2]

இலங்கையில் தமிழ் இலக்கியம் பற்றியோ அல்லது தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியம் பற்றியோ மேற்கொள்ளப்படுகின்ற எந்த ஆய்வும் முழுமை பெற்ற ஆய்வாக அமைய வேண்டுமாயின் அவை தென் இந்தியாவில் தோன்றிய தமிழ் இலக்கியம், தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியம் என்னும் பின்னணியில நோக்கப்படுதலே பொருத்தமானது. தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியங்கள் போர்த்துக்கேய ஆட்சிக் காலத்தில் இலங்கையின் வட பகுதியிலும், தென் இந்தியாவிலும் தோற்றியுள்ளன. இங்கு ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட காலகட்டத்தின் வரலாற்றுப் பின்னணியை நோக்கும்போது குறிப்பிட்ட காலப்பகுதியில் தென் இந்தியாவிற்கும்,

இலங்கைக்கு மிடையிலான போக்குவரத்திற்கு எந்தவித கட்டுப்பாடும் இருக்கவில்லை.

இதனால் இலக்கியப் பரிமாற்றங்கள் இலகுவில் இடம் பெற்றிருக்குமெனக் கருத இடம் உண்டு. மேலும், தென் இந்தியாவில் ஆக்கப்பட்ட இலக்கியங்கள் இலங்கையில் பயன்படுத்தப் பட்டமைக்கான போதிய வரலாற்று ஆதாரங்கள் உண்டு. முதலில் தமிழில் அச்சிடப்பட்ட "கார்ட்டில்ல" இலக்கியத்தின் ஆக்கத்திற்கு உதவி வழங்கிய பிரான்சிஸ்கன் சபையைச் சேர்ந்த பிரா யுவாம் டீ வில்லா டி கொண்டே (Fra Joam de Ville de Conde) அடிகள் இலங்கையில் பணியாற்றியுள்ளார்.[3] மேலும், போர்த்துக்கேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் கத்தோலிக்க இலக்கியங்களின் முன்னோடியாக விளங்கிய கென்றிக் கென்றிக்கஸ் அடிகளும் இலங்கையில் குறிப்பாக மன்னாரில் மூன்று ஆண்டுகள் (1561 - 1564) பணியாற்றியுள்ளார்.[4]

1. கடைப்பிடிக்கப்பட்ட மறை பரப்பு முறைகள்

போர்த்துக்கேய மறைப்பணியாளர்களின் இலங்கைக்கான வருகையின் ஒரே நோக்கம் கத்தோலிக்க மறைப் பரப்புதலாகும். இதனை முனைப்புடன் செயற்படுத்த பொருத்தமான மறைபரப்பு முறைகளைக் கடைபிடித்தனர். அவற்றுள் சிலவற்றை இங்கு குறிப்பிடலாம்.[5]

1. ஆலயங்களை அமைத்து அவற்றில் வழிபாடுகளை நடத்தியதுடன் மறைக் கோட்பாடுகள் சார் போதனைகளையும், அறநெறி சார் அறிவுரைகளையும் மக்களுக்கு வழங்கினர்.
2. ஆலயங்களை அண்மித்தவாறு பாடசாலை களை நிறுவி, மறை அறிவை மையப் படுத்திய பாடவிதானங்களைத் தயார் செய்து கற்பித்தல் நடவடிக்கைகளை மேற் கொண்டனர்.
3. மனித நேயப்பணிகளை மேற் கொண்டதோடு அவ்வாறான பணிகள் மூலம் கிறித்தவம் பற்றிய உயர் மதிப்பை மக்களிடம் ஏற்படுத்தினர்.
4. ஆலயங்களை அண்மித்ததாக நிரந்தர நாடக மேடைகளை அமைத்து, நாடக ஆற்றுகைகள் மூலம் கிறிஸ்தவத்தின் படிப்பினைகளையும், கோட்பாடுகளையும், புனிதர் வரலாற்றையும், விவிலிய சம்பவங்களையும் மக்களுக்குக் கற்பித்தனர்.
5. கிறிஸ்தவ படிப்பினைகள், கோட்பாடுகள், திருவருட்சாதனங்கள், புனிதர் வரலாறு என்பவற்றை மையப்படுத்திய நூல்களை ஆக்கி அவற்றின் மூலம் கிறிஸ்தவத்தின் முக்கிய விடயங்களை மக்களுக்குக் கற்பித்தனர்.

தமிழக் கிறிஸ்தவ இலக்கியங்கள் கத்தோலிக்க மறையை முனைப்புடன் பரப்பும் நோக்கை மட்டுமே முக்கிய நோக்காகக் கொண்டு ஆக்கப்பட்டவை எனும் விடயம் இங்கு, வலியுறுத்திக் கூறப்பட வேண்டும். எனினும், இவ்வாறு தமிழில் தோன்றிய கிறிஸ்தவ இலக்கியங்கள் கத்தோலிக்க மறையின் பரம்பலுக்கும், தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சிக்கும் வலுச்சேர்த்த முக்கிய காரணிகளாகக் கொள்ளப்பட வேண்டும்.

மேலும், கத்தோலிக்க மறையைப் பரப்பும் நோக்குடன் இலங்கைக்கு வருகை தந்த போர்த்துக்கேய மிசனறிமார் தம் நாட்டில் இலக்கியங்கள் வழியாக மறையைப் பரப்புவதில் பெற்ற அனுபவத்தைக் கொண்டு இலங்கையிலும் எவ்வாறு கத்தோலிக்க மறை சார் இலக்கியங்களை

முக்கிய ஊடகங்களாக செயற்பட முடியும் எனும் விடயத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர். இதனாலேயே போதிய தமிழ் அறிவைப் பெற்றிராத நிலையிலும் கூடிய விரைவில் இலக்கியங்களை ஆக்குவதில் கருத்தாய் இருந்தனர்.

2. ஐரோப்பிய சமூகப் பின்னணியும் அதன் தாக்கங்களும்

இவ்வாறாக இலக்கியங்கள் தோன்றுவதற்குக் காரண கர்த்தாக்களாக விளங்கிய போர்த்துக்கேய மறைப்பரப்பாளர்கள் இலங்கைக்கு வருகை தந்த வேளையில் எவ்வாறான சமய, சமூக, வரலாற்றுப் பின்னணி ஐரோப்பாவில் நிலவியது எனும் விடயம் கருத்தில் கொள்ளுதல் ஆய்வைச் செவ்வையாக மேற்கொள்வதற்கு உதவியாக அமையும். அதாவது, பல ஐரோப்பிய நாடுகள் பலவற்றிலும் பல்கலைக்கழுங்கங்கள் நிறுவப்பட்டிருந்ததோடு மனித அறிவின் பாரிய வளர்ச்சியின் காரணமாக மெய்யியல், இறையியல் உண்மைகளைக் கண்டறிந்து அவற்றை விளக்கும் அணுகுமுறை நன்கு வளர்ச்சி அடைந்திருந்தது. மேலும், சமய மறுமலர்ச்சி இயக்கங்களின் தோற்றம், சிந்தனைப் புரட்சி, நகர மயமாதல், அச்சுக் கலையின் வளர்ச்சி, தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி என ஏனைய பாரிய மாற்றங்கள் இடம் பெற்றிருந்த பின்னணியிலேயே ஐரோப்பிய மறைபரப்பாளர்கள் இங்கு வருகை தந்தனர் என்னும் விடயமும் கருத்திற் கொள்ளப்படல் வேண்டும்.

கி.பி. 1517இல் மாட்டின் லூதர் (1483 - 1543) முன்வைத்த மறுமலர்ச்சிக் கோட்பாடு திருச்சபையில் பல நிலைகளில் மாற்றத்தையும் சீர்த்திருத்தத்தையும் வேண்டி நின்றது. இதன் மாற்று நடவடிக்கையாகத் திருச்சபை தற்காப்பு நிலையை முன்நிலைப்படுத்தி திருத்தெந்து சங்கத்தைக் (கி.பி 1545-1563) கூட்டியது. இப் பின்னணியில் கத்தோலிக்க திருச்சபையில் மறுமலர்ச்சியையும் சீர்திருத்தத்தையும் ஏற்படுத்துவதற்குத் துறவற சபைகள் பல தோற்றம் பெற்றன. இவ்வாறு தோற்றம் பெற்ற சபைகளில் முக்கியமானதோர் சபையே இயேசு சபையாகும். இயேசு சபையினர் மறைபரப்புப் பணியை மேற்கொள்ள 1602இல் இலங்கைக்கு வந்தனர். எனினும், 1542இல் இயேசு சபையைச் சேர்ந்த பிரான்சிஸ் சவேரியார் இந்தியாவின் தென்கரையோரத்திற்கு வந்து தமிழ் பேசும் மக்களுடன் உறவை ஏற்படுத்தினர் . எனினும் இலங்கைக்கு இயேசு சபையினர் வருவதற்கு அண்ணளவாக ஆறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பே அதாவது 1543இல் பிரான்சிஸ்கன் சபையினர் இலங்கைக்கு வந்தனர். எனவே, தென் இந்தியாவில் இயேசு சபையினரும் இலங்கையில் பிரான்சிஸ்கன் சபையினரும் தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியத்தின் தோற்றத்திற்குப் பெரும் பங்களிப்புச் செய்துள்ளனர்.

3. போர்த்துக்கேயர் ஆட்சிகாலத்தில் தோன்றிய இலக்கியங்கள்

போர்த்துக்கேயர் ஆட்சிக்காலத்தில் தென் இந்தியாவிலும் இலங்கையிலும் தோன்றிய தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியங்களை வருமாறு வகைப்படுத்தலாம்.

'கார்ட்டில்லா' (Cartilha): இது தமிழ்ச் சொற்பதங்களை உரோமைய வரிவடித்தில் ஒலி பெயர்ப்பு முறையில் 1544இல் லிஸ்பன் நகரில் அச்சிடப்பட்ட நூலாகும்.[6].

1. 1578இல் கொல்லத்தில் 'தம்பிரான் வணக்கம்' என்னும் நூல் அச்சிடப்பட்டது.

இதனை கென்றிக்கஸ் அடிகளும் தூய பேதுருவின் மனுவல் என்னும் மறை மாவட்டக்குருவும் இணைந்து தமிழில் மொழி பெயர்ப்புச் செய்தனர்.[7]

2. கென்றிக் கென்றிக்கஸ் அடிகளின் 'கிரீசித்தியானி வணக்கம்' என்னும் நூல் 1579இல் கொச்சியில் அச்சிடப்பட்டது.[8]

3. 1580இல் அச்சிடப்பட்ட "கன்பெசனரியோ" என்னும் நூல் கென்றிக்கென்றிக்கஸ் அடிக்களினால் எழுதப்பட்டதாகும்.[9]

4. 1586இல் கென்றிக்கென்றிக்கஸ் அடிகளினால் அச்சிடப்பட்ட "அடியார் வரலாறு" என்னும் நூலின் ஆசிரியரும் கென்றிக்கஸ் அடிகளாகும்.

5. 1647இல் பேதுருப் புலவரால் சந்தியோகுமாயோர் அம்மானை என்னும் கவிதை இலக்கியம் ஆக்கப்பட்டது.[11]

6. 1648 - 1650களுக்கு இடைப்பட்ட காலப் பகுதியில் பெயர் குறிப்பிடப்படாத ஒருவரால் எழுதப்பட்ட 'ஞானப்பள்ளு' இலக்கியம் ஆக்கப்பட்டது.[12]

7. றொபேட் டீ நொபிலி அடிகள் வசன நடைத் தமிழில் நாற்பது இலக்கியங்களையும், கவிதை நடை தமிழில் மூன்று இலக்கியங்களையும் ஆக்கியுள்ளார்.[13]

இவை தவிர வேறு பல இலக்கியங்கள் போர்த்துக்கேயரின் ஆட்சிகாலத்தில ஆக்கப்பட்டிருக்கலாமெனக் கொள்வதற்குப் போதிய காரணங்களுண்டு. இதில் பெரும் பகுதி நாடக இலக்கியங்களாக இருக்கலாம்.[14] இலங்கையில் போர்த்துக்கேயரின் ஆட்சியைத் தொடர்ந்து ஆட்சி அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிய ஒல்லாந்தக் கிழக்கிந்தியக் கொம்பனியினர் கத்தோலிக்க மறையையும், அதனோடு தொடர்புபட்ட சின்னங்களையும் அழிப்பதில் அதிக தீவிரத்துடன் செயற்பட்டமையினால் கத்தோலிக்க அடையாளங்கள் பல அழிக்கப்பட்டமை போன்று இலங்கையில் தோன்றிய பல கிறிஸ்தவத் தமிழ் இலக்கியங்களும் அழிக்கப்பட்டிருக்கலாம்.

இதுவரையும் ஆக்கப்பட்ட இலக்கியங்களாக மேற்குறிப்பிட்ட இலக்கியங்கள் இங்கு தரப்படுகின்றன. இவையாவும் போர்த்துக்கேயர் ஆட்சிக்காலத்தில் ஆக்கப்பட்டிருப்பினும் இங்கு மேற்கொள்ளப்படும் ஆய்வுக்கு முதல் ஐந்து நூல்கள் மட்டுமே எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டுகின்றன.

இவ்வாய்வின் போது ஒவ்வொரு இலக்கியமும் தோன்றிய பின்னணி, உள்ளடக்கம், அதன் இலக்கிய வடிவம் என்ற விடயங்கள் இங்கு கவனத்திற்கொள்ளப்பட்டு அவை கத்தோலிக்க மறையின் வளர்ச்சிக்கும் பரம்பலுக்கும் எவ்வாறான வகைகளில் பங்களிப்புச் செய்துள்ளன என்னும் விடயத்தை ஆராயுமிடத்து நான்கு விடயங்கள் குறித்து கருத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டியுள்ளது: அவையானவன:

1. மறையைத் தழுவும் மக்களின் எண்ணிக்கையை அதிகரித்தல்.
2. மறையைத் தழுவும் மக்களுக்கு மறை பற்றிய அடிப்படை அறிவை அளித்தல்
3. மறையைத்தழுவும்மக்களுக்கு மறைபற்றிய அறிவையும், இறை அனுபவத்தையும் அளித்தல்.

4. மறையைத் தழுவிய மக்கள் வாழும் எல்லையை அதிகரித்தல் : அதாவது அவர்கள் பரவி வாழும் மையங்கள் பலவற்றை உருவாகதுவது மேலும், மக்கள் அதிகம் வாழும் பகுதிகளில் ஆலயங்கள், பாடசாலைகள், நாடக மேடைகள முதலானவற்றை அமைத்தல்.

மேற்குறிப்பிட்ட விடயங்களை மறையின் பரம்பல், மறையின் வளர்ச்சி ஆகிய அம்சங்களை நிர்ணயிக்கும் முக்கிய காரணிகளாகக் கொள்ளுதல் பொருத்தமானதாகும். மறையைப் பரப்பிய போர்த்துக்கேய மறைப்பணியாளர்கள் மேற்குறிப்பிட்ட இலக்குகளை அடைவதை நோக்கமாகக் கொண்டே செயற்பட்டிருப்பர் எனக்கருத இடமுண்டு. இப்பின்னணியில் கத்தோலிக்க மறையினைப் பரப்புவதற்கு போர்த்துக்கேயரின் ஆட்சிக்காலத்தில் தோன்றிய இலக்கியங்கள் எவ்வாறு வலுவான ஊடகங்களாக விளங்கியிருக்குமென்பதை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

3.1'கார்ட்டில்லா' Cartilha - 1544

கத்தோலிக்க மறையைப் பரப்புவதில் 'கார்ட்டில்லா'[15] என்னும் இலக்கியம[16] எவ்வாறான பங்களிப்புச் செய்துள்ளது என்னும் விடயத்தை ஆராய்வதற்கு இவ்விலக்கியம் ஆக்கப்பட்ட சமய, சமூக வரலாற்றுப் பின்னணியைப் பற்றிய அறிவு முக்கியமானது. இது ஆக்கப்பட்ட காலத்தை நோக்கும் போது கிறிஸ்த்தவம் தமிழ் பேசும் மக்கள் மத்தியில் அறிமுகமாகிச் சில வருடங்களில் ஆக்கப்பட்டிருக்கலாம். இது ஆக்கப்பட்ட சரியான காலத்தை அறிய முடியாதுள்ளது. எனினும், இது தென் இந்தியாவில் ஆக்கப்பட்டிருப்பினும் இலங்கையிலும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது எனக்கொள்வதற்குப் போதிய சான்றுகள் உண்டு.

இதன் அமைப்பு முழுவதும் வியக்கத்தக்க வகையில் காணப்படுகின்றது. இது தமிழ் நூல் எனக் கொள்ளப்படுகின்ற போதும் தமிழ் எழுத்துக்களால் ஆக்கப்படவில்லை. இது உரோமைய வரிவடிவங்களைக் கொண்டு தமிழ்சொற்கள் ஒலிபெயர்ப்பு (Transliteration) முறையில் எழுதப்பட்டுள்ளவையாக ஆக்கப் பட்டுள்ளது. இதன் அச்சு வடிவ அமைப்பை தனிநாயகம் அடிகள்: "நிழற்படங்கள் எதுவும் அதன் திறமையைக் காட்டும் வன்மையற்றது" எனப் பாரட்டியுள்ளார்.[17] இது முப்பத்தெட்டுப் பக்கங்களையும், பக்கத்திற்கு இருப்பத்து மூன்று வரிகளையும் கொண்டு போர்த்துக்கல் வலிஸ்பன் நகரில் 1544 இல் அச்சிடப்பட்டது.[18]

மூன்று வரிகளைக் கொண்ட அமைப்பில் நடுவரியிலுள்ள சொற்கள் முக்கியமானவை. இவையே, உரோமைய வரிவடிவங்களைக் கொண்டு ஒலிபெயர்ப்பு (Transliteration) முறையில் ஆக்கப்பட்ட தமிழ்ச் சொற்களாகும். இச்சொற்கள் பெரிய கறுப்பு எழுத்தில் ஆக்கப்பட்டுள்ளன. இதற்கு இணையான மொழிபெயர்ப்பு எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட சொல்லுக்கு மேலே சிவப்பு நிற எழுத்தில் போர்த்துக்கேய மொழிபெயர்ப்பு அச்சொல்லுக்குகீழ் தமிழ்ச் சொல்லின் உச்சரிப்பு போர்த்துக்கேய மொழியில் எழுதப்பட்டுள்ளது. இவ் இலக்கியம் கறுப்பு சிவப்பு ஆகிய இரு வர்ணங்களிலும் அச்சிடப்பட்டுள்ளது.[19]

இந்த இலக்கியமானது போர்த்துக்கேய மறைப்பணியாளர்கள் புதிதாகக் கத்தோலிக்க மறையைக் கற்கும் தமிழ் மக்களுக்கு கத்தோலிக்கத்தின் அடிப்படைச் செபங்களையும் கற்பனைகளையும் ஒழுக்க விதிகளையும் கற்பிப்பதற்காக ஆக்கப்பட்டவை என்பது

தெளிவானது. இவ்வாறான கற்பித்தல் முறையை நோக்கும் போது நன்கு சிந்தித்து திட்டமிட்டு எடுக்கப்பட்ட முடிவாகவே இது தென்படுகின்றது. இவ்விலக்கியம் ஆக்கப்பட்ட பின்னணியை நோக்கும் போது, இக்காலப்பின்னணியில் பணியாற்றிய போர்த்துக்கேய மறைப் பணியாளர்கள் தாம் தமிழ் மொழியைக் கற்று அதில் அடங்கியுள்ள விடயங்களை நன்கு புரிந்து அதன்பின் அவற்றை மக்களுக்குக் கற்றுக் கொடுப்பது என்பது நடைமுறையில் மிக நீண்ட காலத்தை வேண்டி நிற்பதோடு மிகக்கடினமான விடயமுமாகும். இந்நிலையில் போர்த்துக்கேய மொழி அறிவுடன் மட்டும் அடிப்படைச் செபங்களையும் ஒழுங்கு விதிகளையும் கற்றுக்கொடுப்பதற்கு இவ்விலக்கியம் சிறந்த கற்பித்தற் கருவியாகும். மேலும், போர்த்துக்கேய மொழியை வாசிக்கத் தெரிந்த எவரும், அதாவது மறைப்பணியாளர் அல்லாதோரும் இந்த இலக்கியத்தைப் பயன்படுத்தி மறையைக் கற்பிக்க முடியும். இந்த இலக்கியத்தில் அடிப்படைச் செபங்களும் கத்தோலிக்கர் தெரிந்திருக்க வேண்டிய விதி முறைகளும் இடம்பெற்றுள்ளன. இவற்றைப் பொதுவாக எல்லாக் கத்தோலிக்கரும் மனனம் செய்ய வேண்டுமென்பது வழக்கிலிருந்தது. கத்தோலிக்க மறையில் இணைய விரும்பும் ஒருவர் முதலில் இவற்றை மனனம் செய்ய வேண்டுமென்றே எதிர்பார்க்கப்படுகின்றது.

எனவே இவற்றை 'ஒழுகிசை' முறையில் ஒருவர் முதலில் சொல்ல ஏனையோர் மீண்டும் சொல்வர். இவ்வாறு மீண்டும், மீண்டும் சொல்லும் போது இதன் உள்ளடக்கம் மனனம் செய்யப்படுகின்றது. இவ்வாறான பின்னணியில் "கார்ட்டில்லா" இலக்கியத்தின் தோற்றமானது இது தோன்றிய வரலாற்று, சமூக சமயச்சூழலைக் கருத்திற்கொண்டு நோக்கும் போது மிகப் பொருத்தமான கற்பித்தல் ஊடகமாகவே தோன்றுகின்றது. இந்த இலக்கியத்தின் உள்ளடக்கமும் இதே விடயத்தையே எடுத்துக்காட்டுகின்றது. 'தம்பிரான் வணக்கம்' என்னும் நூலிலும் ஒரே விடயமே இடம் பெற்றுள்ளது.

3.2 தம்பிரான் வணக்கம்

"கார்ட்டில்லா" என்னும் இலக்கியத்தைத் தொடர்ந்து தமிழ் மொழியில் வெளியிடப்பட்ட கிறிஸ்தவ இலக்கியம் "தம்பிரான் வணக்கம்"[20] என்னும் நூலாகும். இதுவே தமிழ் எழுத்துக்களைக் கொண்டு முதலில் எழுதப்பட்ட தமிழ் கிறிஸ்தவ இலக்கியமாகும். இது ஒரு மொழி பெயர்ப்பு இலக்கியமே. இதனை கென்றிக் கென்றிக்கஸ் அடிகளும் புனித பேதுருவின் மனுவல் அடிகளும் இணைந்து மொழிபெயர்ப்புச் செய்துள்ளனர். இவ்விலக்கியம் ஆக்கப்பட்டதையோ அல்லது எழுதப்பெற்ற ஆண்டையோ அறியமுடியவில்லை. எனினும் இது 1578ஆம் அக்டோபர் 20ஆம் நாள் கொல்லத்திலுள்ள இயேசுசபை பீட்டர் கல்லூரியில் அச்சிடப்பட்டுள்ளது. பல ஆண்டுகளாகத் தமிழ்பேசும் மக்கள் மத்தியில் அறியப்படாதிருந்த இந்த நூலை தமிழ் கூறும் நல்லுலகிற்கு அறிமுகம் செய்தவர் தனிநாயகம் அடிகளாவர்[21]. இவ்விலக்கியம் தொடர்பாக மேலும் பல தகவல்கள் காணப்படுகின்ற போதும் அவை நாம் மேற்கொள்ளும் ஆய்வுடன் நெருங்கிய தொடர்பற்றவையாகக் காணப்படுகின்றமையினால் அவை பற்றி இங்கு கவனம் செலுத்தப்படவில்லை.

'தம்பிரான் வணக்கம்' என்னும் இலக்கியம் எவ்வகையில் கத்தோலிக்க மறையின் பரம்பலுக்கும், வளர்ச்சிக்கும் அதி உயர் பயன்பாடுள்ள ஊடகமாக அமைந்துள்ளது

என்பதே இங்கு ஆய்வுக்குரிய விடயமாகும். இதிலுள்ள விடயப்பொருளைப் பொறுத்தமட்டில் இதிலுள்ள விடயங்களே 'கார்ட்டில்லா' என்னும் இலக்கியத்திலும் காணப்படுகின்றதெனலாம். இதன் விடயப் பொருளானது கத்தோலிக்கர் மனனத்தின்வழி தம் மனத்தில் நிறுத்தி அடிக்கடி பயன்படுத்தும் செபங்களையும், ஒழுங்கு விதிகளையும், இவற்றோடு தொடர்புபட்ட முக்கிய கருத்துக்களையும் உள்ளடக்கியுள்ளது. இதன் உள்ளடக்கத்தைப் பின்வருமாறு வகைபடுத்தலாம். அவை முறையே:

சிலுவை அடையாளம், விசுவாசப்பிரமாணம், பத்துக்கற்பனைகள், திருச்சபையின் கற்பனைகள், இயேசு கற்பித்த செபம், அருள் நிறை மரியே வாழ்க, அரசியே வாழ்க, நான் பெரும் பாவி எனும் மேற்குறிப்பிட்டுள்ள செபங்களையும், விசுவாச சத்தியங்கள், திருவருட்சாதனங்கள், ஏழு தலையான பாவங்கள், தலையான பாவங்களுக்கெதிரான நன்மைகள், ஆன்மா உடல் சார்பான நற்செயல்கள் ஐந்து புலன்கள், இறையியல் புண்ணியங்கள்: நம்பிக்கை, அன்பு, எதிர்நோக்கு, ஆன்மாவின் பகைவர்கள் உலகம், உடல், சாத்தான், இறுதியான நான்கு: மரணம், தீர்ப்பு, நரகம், சொர்க்கம் என்னும் விடயங்களையும் உள்ளடக்கியது. இவ்விலக்கியம் முற்றும் மொழிபெயர்ப்பிலக்கியமாகும்.

கத்தோலிக்க மறையில் பல வகையான வழிபாடுகள், பக்தி முயற்சிகள், இடம் பெறுவதுண்டு. இவ்வாறான பக்தி முயற்சிகளில் முக்கியமான பக்தி முயற்சியாக, நீண்ட காலமாகக் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்ற பக்தி முயற்சியாக கொள்ளப்படுவது தனிமையிலும், குடும்பமாகவும், சிறு குழுக்களாகவும், பெருங் குழுவாகவும் செபிப்பதாகும். இதில் மனனம் செய்து மனதில் நிறுத்திய செபங்களை மீண்டும் நினைவுறுத்தி எல்லோரும் இணைந்து சத்தமாகச் செபிப்பதாகும். இவ்வாறாகச் செபிக்கும்முறை கத்தோலிக்க மறையில் அதிகம் ஊக்கப்படுத்தப்படுவதுடன், வலியுறுத்தவும்படுகின்றது. மேலும், கத்தோலிக்க மறையை முறையாகக் கற்க விரும்பும் ஒருவருக்கு முதலில் கூறப்படும் அறிவுரை 'தம்பிரான் வணக்கத்தில்' காணப்படும் விடயங்களை மனனம் செய்ய வேண்டும் என்பதாகும். இப்பின்னணியிலேயே 'தம்பிரான் வணக்கத்தில்' இடம் பெற்றுள்ள விடயங்கள் நோக்கப்படவேண்டும். இதனை இயேசு சபையினரே அச்சுப்பதிப்புச் செய்துள்ளனர்.

இயேசு சபைக்குருமார் மறைக்கல்வியைக் கற்பிப்பதற்கும், மறைபரப்புச்சார் ஏனைய பணிகளைச் செயற்படுத்துவதற்கும் கணக்கப் பிள்ளை[1] என்போரை உதவியாளராகப் பயன்படுத்தினர். இவ்வாறான கணக்கப்பிள்ளை என்பவர்களின் பயன்பாட்டிற்குத் 'தம்பிரான் வணக்கம்' என்னும் நூல் பெரும் உதவியாக அமைந்திருக்கும். போர்த்துக்கேய மறைப் பணியாளர்களின் மறை அறிவிப்புப்பணி பற்றிய அறிக்கைகளில் கணக்கப்பிள்ளைகளின் பங்களிப்பு பற்றி இரண்டு முக்கிய கருத்துக்கள் இடம் பெற்றுள்ளன.

முதலில் மறை அறிவிப்புத் தளங்களின் எண்ணிக்கை அதிகரித்துச் சென்றமையால் கணக்கப்பிள்ளைகளின் எண்ணிக்கையையும் அதிகரித்துள்ளமையை பற்றி அறியக் கூடியதாயுள்ளது.[2] இரண்டாவது கணக்கப பிள்ளையாகப் பணியாற்றியோரையும், அவர்கள் வழங்கிய பங்களிப்பையும் பற்றி பல இடங்களில் பாராட்டப்பட்டுள்ளமையை பற்றி அறியக்கூடிய தாயுள்ளது. அவர்களிடம் காணப்பட்ட திறமை, அர்ப்பணத்துடனும் சேவை மனப்

பான்மையுடனும் பணியாற்றுதல் என்னும் உயர் குணங்கள் பாராட்டப்பட்டுள்ளது.[1]

இதில் காணப்படும் உள்ளடக்கத்தை 'மறை அறிவின் அடிப்படைகள்' என்னும் விடயத்தின் பின்னணியில் நோக்கும்போது இவை முக்கிய விடயங்களை உள்ளடக்கியவையாகக் காணப்படுகின்றன. கத்தோலிக்கர் விசுவாசிக்க வேண்டிய முக்கிய சத்தியங்கள் விசுவாசப் பிரமாணத்திலும், ஒழுக்க நியமங்கள் பத்துக்கற்பனைகளிலும், திருவருட் சாதனங்களின் பெயர்கள், கடைப்பிடிக்க வேண்டிய ஏனைய ஒழுங்குகள், கட்டளைகள் ஏனைய முக்கிய அறிவுறுத்தல், அறிய வேண்டிய அடிப்படை விடயங்கள் இங்கு காணக்கிடக்கின்றன. மொழி பெயர்ப்பின்போது சில முக்கிய போர்த்துக்கேயப் பதங்களுக்கு இணையான பதங்கள் கிடைக்காதபோது போர்த்துக்கேயப் பதங்களையே இவர்கள் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

இம் மொழிபெயர்ப்பு இலக்கியத்திற் காணப்படும் மறைபரப்புப்பணிக்கு ஏதுவான மற்றுமோர் சிறப்பு என்னவெனின் இதில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள பதங்கள் சாதாரண மக்களால் அதுவும் கென்றிக்கஸ் அடிகள் பணியாற்றிய தென் கரையோர மக்களுக்கு இலகுவில் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளமையாகும். இதனால் இதில் வரும் விடயங்களை இலகுவில் புரிந்து கொள்ளக்கூடியதாயுள்ளதோடு மனதில் நிறுத்துவதற்கும் இலகுவாயமையும் என்னும் விடயம் கருத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டியது.

3.3 கிரீத்தியானி வணக்கம்

கென்றிக்கஸ் அடிகளினால் மொழி பெயர்க்கப்பட்ட இந்த இலக்கியம் 1579ஆம் ஆண்டு நவம்பர் 14இல் கொச்சியிலுள்ள இறைவனின் அன்னை கல்லூரியில் 116 பக்கங்களில் அச்சிடப்பட்டுள்ளது[2]. இது மார்க்கோ ஜோர்ஜ் என்னும் இயேசு சபைக்குருவால் போர்த்துக்கேய மொழியில் 1561 இல் லிஸ்பனில் அச்சிடப்பட்ட நூலின்மொழி பெயர்ப்பாகும்.[3] இதன் உள்ளடக்கத்தை நோக்கும்போது தம்பிரான் வணக்கம் என்னும் நூலில் காணப்படும் விடயங்கள் அனைத்துக்கும் விளக்கம் அளிக்கும் வகையில் வினா-விடை வடிவத்தில் இது ஆக்கப்பட்டுள்ளது.

மறைபரப்புப் பணிக்கான இவ்விலக்கியத்தின் பயன்பாட்டைக் கீழ்வரும் நிலைகளில் நோக்கலாம்.

இதன் விடயப்பொருளை நோக்கும்போது அடிப்படைச்செபங்கள், விசுவாசக்கோட்பாடுகள், ஒழுக்கம் சார் கட்டளைகள், திருவருட் சாதனங்கள், கத்தோலிக்கர் அறிந்திருக்க வேண்டிய ஒழுங்கு விதிகள், கிறிஸ்தவர் அறிந்திருக்க வேண்டிய மதம்சார் அடிப்படைத் தகவல்கள் என்பன இங்கு காணப்படுகின்றது. அதாவது தம்பிரான் வணக்கத்தில் இடம் பெற்றுள்ள அத்தனை விடயங்களுக்குமான விளக்கங்களும் வினா-விடை வடிவத்தில் இங்கு இடம் பெற்றுள்ளன.

இந்த இலக்கியத்தின் அமைப்பையும், வடிவத்தையும் நோக்கும்போது இதன் விடயப் பொருள் மக்கள் மனதில் ஆழமாகப்பதியும் வகையில் வினா-விடை வடிவத்தில் அமைந்திருந்தமை சிறப்பான அம்சமாகும். இவ்வாறு இவ்விலக்கியம் வினா-விடை வடிவத்தில் அமைந்திருந்தமை மக்கள்

தெளிவாக விளக்கத்தைப் பெறுவதற்கும் ஏதுவாயமைந்தது. மேலும், எந்த விடயம் விளக்கத்துடன் முன் வைக்கப்படுகின்றதோ அதனை மனனம் செய்வது இலகுவானதாகும்.

போர்த்துக்கேய மறைப்பணியாளர்களுக்கு தமிழ் மொழியைக் கற்பது கடினமான விடயம் என்பதுடன், தமிழ் மொழியில் பாட விடயங்களுக்கு விளக்கம் அளிப்பது மேலும் சிரமமான விடயமாகும். போர்த்துக்கேயர் ஆட்சிக்காலத்தில் பணியாற்றிய மறைப் பணியாளர்கள் கணக்கப்பிள்ளை என்னும் மறை ஆசிரியர்களின் உதவியை இதுதொடர்பில் பெற்றனர். கணக்கப்பிள்ளை என்போர் இதில் அடங்கியுள்ள விடயங்களை விளக்கும் மறைஅறிவைக் கொண்டிருந்திருப்பர் எனக் கொள்வது அனேகமாகப் பொருத்தப்பாடற்றதே. இப்பின்னணியில் தம்பிரான் வணக்கத்திலுள்ள விடயங்களுக்குத் தெளிவான ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட முக்கிய கருத்துக்கள் அடங்கிய விளக்கமான 'கிரீசித்தியானி வணக்கம்' என்னும் இலக்கியம் அமைந்துள்ளமையை மறை அறிவித்தல் என்னும் பின்னணியில் நோக்குதல் பொருத்தமான, நன்கு ஆலோசித்து, இதன் அனுகூலங்கள் கவனத்திற் கொள்ளப்பட்டு மேற்கொள்ளப்பட்ட சிறந்த ஒரு செயற்பாடாகவே நோக்கப்படுகின்றது.

3.5 கன்பெசனரியோ *Confessionairo*

கென்றிக்கஸ் அடிகளின் மூன்றாவது நூலாக 'கன்பெசனரியோ'[1] என்னும் நூல் காணப்படுகின்றது. இந்நூல் 1580ஆம் ஆண்டு மே மாதம் 31ஆம் திகதி அச்சிடப்பட்டது[2]. எனினும் இவ்வாறானதொரு நூல் வெளியிடப்பட வேண்டும் என்னும் சிந்தனை கென்றிக்கஸ் அடிகளிடம் மிக நீண்ட காலமாகக் காணப்பட்டுள்ளது. இது இந்நூலின் முக்கியத்துவத்தையும் மறை அறிவிப்புப் பணிக்கும், மக்களின் ஆன்மீக வாழ்வுக்கும் இதன் தேவையையும் எடுத்துரைக்கின்றது. 1549இல் போர்த்துக்கலுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் கென்றிக்கஸ் அடிகள் இவ்வாறானதொரு நூலின் தேவையைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டதுடன் 1558 இலும், மேலும் 1575 இலும் இவ்வாறான நூல் வெளியிடப்பட வேண்டிய கட்டாயத் தேவையை வலியுறுத்திக் கூறியுள்ளார்.[1] 1557இல் கோவா நகரில் கன்பெசனரியோ என்னும் நூல் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. தமிழில் வெளியிடப்பட்ட நூல் கோவா வெளியீட்டின் மொழிபெயர்ப்பாயிருக்கலாம் எனக் கருதப்படுகின்றது.

இவ்வாறானதொரு இலக்கியம் வெளியிடப்பட வேண்டும் என்னும் திட்டம் இந்நூல் வெளியிடப்படுவதற்கு முப்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்பே முன்வைக்கப்பட்டிருந்தது. இந்த விடயம் இந்நூலின் பயன்பாட்டின் முக்கியத்துவத்தைத் தெளிவாகச் சுட்டி நிற்கின்றது. பாவ மன்னிப்பு அருட்சாதனம் மிக உன்னதமாகக் கருதப்பட்ட வரலாற்றுப் பின்னணியிலேயே இவ்விலக்கியம் வெளியிடப்பட்டுள்ளது.

திருச்சபையின் திருவருட்சாதனங்களில் பாவசங்கீர்த்தனமும், திவ்விய நற்கருணையும் அடிக்கடி பெற்றுக்கொள்ளுகின்ற திருவருட் சாதனங்களாக விளங்கின. இதனால் இதன் தேவையையும், பயன்பாட்டையும் நன்குணர்ந்த கென்றிக்கஸ் அடிகள் இந்நூலை அச்சிட வேண்டுமென்னும் கருத்தை வலியுறுத்தி யுள்ளார்.

3.4 அடியார் வரலாறு *(Flos Sanctorum)*

கென்றிக்கஸ் அடிகளின் நூல்கள் அனைத்திலும் பன்மடங்கு மேலோங்கி நிற்பது "அடியார் வரலாறு", 'புனிதர் பூச்செண்டு', 'புனிதர் பூமாலை', 'திருத்தொண்டர் திருமலர்'

எனபபலவாறும் அழைக்கப்படும் *"Flos Sanctorum"* என்னும் இந்நூலாகும். இதனை யாக்கோமே கொன்சால்வெஸ் அடிகள் 'புலசந்தோர்' எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இது கென்றிக்கஸ் அடிகளினால் மொழி பெயர்ப்புச் செய்யப்பட்ட நூலாகும். இதனை எழுதுவதற்கு கென்றிக்கஸ் அடிகள் மூன்று ஆண்டுகளாகக் கடினமாக உழைத்துள்ளார். நீண்ட பல ஆண்டுகளாக அறியப்படாதிருந்த இந்த நூலை முதன் முதலில் வத்திக்கான் நூல் நிலையத்திலிருந்து 1954 இல் தமிழ் கூறும் நல்லுலகிற்கு அறிமுகம் செய்தவர் தனிநாயகம் அடிகளாவார்.[2] இதனை இனம் கண்டு உலகிற்கு அறிமுகம் செய்த விடயத்தைத் தனிநாயகம் அடிகள் பெரும் கண்டுபிடிப்பாகவும் மகிழ்ச்சிக்குரிய விடயமாகவும் கருதியுள்ளார்.[3]

எண்பது புனிதர்களின் வரலாற்றை எடுத்துக் கூறும் நூலாக இது அமைந்துள்ளது. இவர்கள் கத்தோலிக்கத் திருச்சபையில் புனிதர்களாகப் பிரகடனப்படுத்தப்பட்டவர்கள். எனினும் கென்றிக்கஸ் அடிகள் இவர்களைச் 'சுத்தவாளர்கள்' எனக்குறிப்பிடுகின்றார். இந்நூலின் அடியார்களாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றனவர்கள், சமூகத்தின் அனைத்து வகுப்பையும் சார்ந்தவர்களாயுள்ளனர். இதில் உயர்குடி மக்கள், உயர் பதவியில் பணியாற்றியவர்கள், கன்னியர்கள், ஏகாந்தவாதிகள், மீன் பிடிப்போர், ஆயர்கள், ஆய்வாளர்கள், திருத்தூதர்கள் மறைசாட்சிகள், ஏழைகள், செல்வந்தர்கள் என எண்பத்தாறு சுத்தவாளர்கள் அடங்குவர். இவர்களை இன்று நாம் புனிதர்கள் என அழைக்கின்றோம்.

அடியார் வரலாறு என்னும் மொழிபெயர்ப்பு நூலை கென்றிக்கஸ் அடிகள் ஆக்கிய வரலாற்றுப் பின்னணியை நோக்கும் இந்த இலக்கியத்தின் முக்கியத்துவத்தையும் இதனால் ஏற்பட்டிருக்கக் கூடிய சாதகமான விளைவுகளையும் அறிவதற்கு ஏதுவாயமையும். இந்நூல் எழுந்தகாலம், கத்தோலிக்க திருச்சபையின் வரலாற்றில் புனிதர்களுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட்டதோடு, புனிதர்களின் விழாக்கள் சிறப்புடன் கொண்டாடப்பட்ட காலமாகும். இவற்றின் வழியாக புனிதர்களின் எடுத்துக் காட்டான வாழ்வு உதாரணமாக முன்வைக்கப்பட்ட காலமுமாகும்.

கத்தோலிக்க திருச்சபையில் இம்மொழி பெயர்ப்பு ஆக்கப்பட்ட காலத்தில் புனிதர்களுக்குச் சிறப்பான இடம் அளிக்கப்பட்டது. புனிதர்கள் முழுமையாக இயேசுவின் போதனைகளை ஏற்றுத் தங்கள் வாழ்வில் இறையரசின் மதிப்பீடுகளுக்குச் சாட்சிகளாக வாழ்ந்தவர்கள். இவர்களது எடுத்துக் காட்டான சாட்சிய வாழ்வு காரணமாகத் திருச்சபை இவர்களைப் புனதர் நிலைக்கு உயர்த்தி மதிப்பளித்துள்ளது. இம்மொழிபெயர்ப்பு இலக்கியத்தில் குறிக்கப்பட்டுள்ள எண்பத்தாறு புனிதர்களும் திருச்சபைக்குப் பல்வேறுவிதமான பங்களிப்புச் செய்தவர்கள். இவர்களில் பொது மக்களும் அடங்குவர். இதனால் மக்கள் இவர்களது எடுத்துக்காட்டான வாழ்வைப் பின்பற்றவும் கிறிஸ்தவ வாழ்வை வாழவும் தூண்டப்படுகின்றனர்.

16 ஆம் நூற்றாண்டு புனிதர் வழிபாடு முக்கிய இடத்தை வகித்த காலம். புனிதர்கள் பெயரால் ஆலயங்கள் அமைக்கப்பட்டதோடு புனிதர்களின் திருவிழாக்கள் மிகச் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்பட்டன. புனிதர்கள் வாழ்ந்த தியாக

வாழ்வு அர்ப்பண வாழ்வு காரணமாக இவர்கள் திருச்சபையினால் மகிமைப்படுத்தப்பட்டமை மக்களும் கிறிஸ்தவத்தின் மதிப்பீடுகளின்படி வாழ முற்படும்போது எதிர்கொள்ளவேண்டிய சவால்களை எதிர்கொள்வதற்கு வேண்டிய ஊக்கத்தையும் உறுதியையும் அளித்தது.

இலங்கைக் கத்தோலிக்க மக்கள் வாழ்வில் கிறிஸ்தவ நாட்டார் இலக்கியங்களும், கிறிஸ்தவ நாட்டார் நாடகங்களும் புனிதர்களின் வாழ்வு, பணி, தியாகம், சாட்சியம் பற்றிய பல எடுத்துக்காட்டான கருத்துக்களை எடுத்துக்கூற சிறந்த ஊடகங்களாக அமைந்துள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக புனிதர் வாழ்வை மையப்பொருளாகக் கொண்டு பெரும் எண்ணிக்கையிலான அம்மானை இலக்கியங்கள் ஆக்கப்பட்டன. அவ்வாறே, அம்மானை இலக்கியங்களிலும் மேலாக அதிக எண்ணிக்கையிலான நாட்டுக்கூத்துக்கள் ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக்காலத்தின் பிற்கூற்றிலும், பிரித்தானியர் காலத்திலும் புனிதர் வாழ்வை மையமாகக் கொண்டும்பல இலக்கியங்கள் ஆக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றிற்குக் கருப்பொருளை வழங்க 'அடியார் வரலாறு' மூலநூலாயமைந்தது.

இவ்விலக்கியம் ஆக்கப்பட்ட காலத்தில் மட்டுமன்று அதன் பிற்பட்ட காலங்களிலும் மிஷனரிமாரினால் அதிகம் பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றது. ஒல்லாந்தர் ஆட்சிக்காலத்தில் இலங்கையில் பணியாற்றிய யாக்கோமே கொன்சால்வெஸ் அடிகள் தாம் எழுதிய "வாத்தியாரும் குடியானவனும் தர்க்கித்துக் கொண்ட தர்க்கம்" என்னும் நூலில் "புலசந்தோர்" என்னும் நூல் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இதனால் கென்றிக்கஸ் அடிகளின் பின்பும் பல ஆண்டுகள் இந்நூல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமை புலனாகின்றது.

நிறைவுரை

போர்த்துக்கேய மறைபரப்பாளர் கத்தோலிக்க மறையைப் பரப்புவதற்குக் கையாண்ட பல வழி வகைகளில் ஒன்றாக இலக்கியங்களை ஆக்கி அவற்றைப் பயன்படுத்தினர். இது மறைஅறிவிப்பின் ஆரம்ப காலகட்டம் என்னும் நிலையில் மறை பற்றிய அடிப்படை அறிவே வழங்கப்பட வேண்டிய நிலையாகும். இதனால் 'கார்ட்டில்லா', 'தம்பிரான் வணக்கம்', 'கிரீசித்தியானி வணக்கம்' ஆகிய மூன்று நூல்களும் ஒரே விடயத்தையே வேறுபட்ட வழிவகைகளில் எடுத்துரைப்பவையாகக் காணப்படுகின்றன. அதே வேளையில் இவை முன்னோடி இலக்கியங்கள் என்னும் விடயமும் கருத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டியதே.

இவை தவிர கென்றிக்கஸ் அடிகள் மேலும் நான்கு நூல்களை எழுதியுள்ளார். அவை தேடி அறியப்பட வேண்டிய நிலையிலேயே உள்ளன. அவ்வாறான நூல்களாக அடியார்களின் சகோதரத்துவம், கிறிஸ்துவின் வரலாறு (ஒரு பகுதி), தமிழ் போர்ச்சுக்கீசிய அகராதி, கிறிஸ்தவத்தின் எதிர்க்கதைகளுக்கு மறுமொழி என்னும் நான்குமாகும் இவை பற்றிய மேலதிக தகவல்களைப் பெற முடியவில்லை.

அதே வேளையில் றொபேட் டீ நொபிலி அடிகளின் தமிழ்க் கிறிஸ்தவ இலக்கியப்பணி தனியே ஆயப்படவேண்டிய பாரியதோர் பங்களிப்பாகும். இவர் போர்த்துக்கேயர் காலத்துக்குரியவராயினும் இவரது இலக்கியங்களின் எண்ணிக்கையையும் தரத்தையும், உள்ளடக்கங்களையும் கருத்திற்கொண்டு றொபேட் டீ நொபிலி அடிகளின் பங்களிப்பை மற்றுமோர் தனிப்பட்ட ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொள்வதே பொருத்தமானது.

உசாத்துணைகள்

1. [1] See, Perniola, Vito(ed), The Chotholic Church in Sri Lanka: The Portuguese period, Vol. I: 1505- 1565, Tisara Prakasakayo Ltd, Dehiwala, 1989, p.36. Citation from Perniola's work will be hereafter referred to as: VPP,- covering the Portuguese period. Volumes will merely be given in numerical numbers.

2. [2]See, VPP, Vol. II, p.186.

3. [3]See, Xarier S.Thani Nayagam, "The First books Priented in Tamil", in *Tamil Culture*,7(3) July-Sept. 1958, P. 296.; S.Rajamanickam, *The First Oriented Scholar*, Madras, 1972,P.175. Hereafter this work will be cited as S.Thani Nayagam.

4. [4]See, VPP, Vol: I, 395.

5. [3]See, G.Pilendran, *A Brief History of the Catholic Church in Sri Lanka*, Bishopis House, Jaffna, 2007,p.p.27-28.

6. [6]See, S.Thani Nayagam, pp.896-399, S.Rajamanickam, p.175.

7. [7]See, S.Thani Nayagam, p. 297.; S.Rajamanickam,p.175. இதுவே தமிழில் அச்சிடப்பட்ட முதல் நூலாகும்.

8. [8]See, S.Rajamanickam,p.179.

9. [9]தமிழ் நாடன, *தமிழ் மொழியின் முதல் அச்சுப் புத்தகம்*, தஞ்சாவூர், 1995, பக்:72-73

10. [10]See, S.Thani Nayagam,pp. 300 – 301.

11. [11] 1647 இல் யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள தெல்லிப்பளைக் கிராமத்திலுள்ள பேதுருப்புலவர் என்பவரால் பச்சிலைப்பள்ளி, கிளாலி என்னும் கிராமத்தில் கோயில் கொண்டுள்ள சந்தியோகுமாயோர் என்னும் புனிதர் பெயரால் இவ்அம்மானை பாடப்பட்டது. புனிதர் சந்தியோகுமாயோர், புனிதர் யாகப்பர் எனவும் அழைக்கப்பகின்றார்.

12. [12]ஞானப்பள்ளு இலக்கியத்தின் ஆசிரியர் பற்றியோ அல்லது இது எழுதப்பட்ட சரியான காலம் பற்றியோ அகச்சான்றின் மூலம் அறிய முடியாதுள்ளது. எனினும் இது போர்த்துக்கேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் தோன்றிய நூல் என்பதற்கு அகச்சான்றுண்டு. இது எழுதப்பட்டகாலம் 1642 எனச் சுவாமி ஞானப்பிரகாசர் கூற, ஆயர் தியாகுப்பிள்ளை அவர்கள் தாம் மேற்கொண்ட ஆய்வின் மூலம் சந்தியோகுமாயோர் அம்மானை இலக்கியத்தின் ஆசிரியரே இதனையும் பாடியிருக்கலாமெனக் கூறுகின்றார்.

13. [13] See, S.Rajamanickam,p. 112.

14. [14]See, W.L.A. Don Peter, *Education in Sri Lanka under the Portuguese,* The Colombo Catholic Press, 1978, pp.241-252.

15. இது ஆக்கப்பட்ட சமய, சமூக, வரலாற்றுப் பின்னணியில் இதன் சிறப்பை ஆராயும் போதும், இதன் கற்பித்தற் பயனபாட்டின் பின்னணியிலும் இதன் அமைப்பையும் நோக்கும் போது அது மிக சிறந்த கற்பித்தல் ஊடகமாகும் இது 1970 இல் விஸ்பனில் நூல் வடிவத்தில் மீண்டும் அச்சிடப்பட்டுள்ளது

இக்கட்டுரையின் ஆசிரியிடம் இதன் ஒரு பிரதியுண்டு. Cartilha பற்றி மேலும் கூடிய தகவல்களைப் பெறுவதற்குப்பார்க்க. S. Thani Nayagam,pp.292-293,296-297,301-320, S.Rajamanickam, pp.175-176.

16. [16] இது இலக்கியம் எனக்குறிப்பிடப்பட்ட போதும், இதன் வடிவம் ஒரு நூல் அல்ல. முப்பத்தியெட்டு பக்கங்களைக் கொண்டது தனிமட்டைகளில் அச்சிடப்பட்டது, எனினும் இது 1970 ஆண்டு விஸ்பனில் மீள் பதிப்புச் செய்யப்பட்டுள்ளது.

17. [17] தமிழ் நாடன் பக்,83.

18. [18] See, S.Thani Nayagam,p. 292.

19. [19] See, S. Rajamanickam, pp.175.

20. [20]இதுவே தமிழ் எழுத்துக்களைக் கொண்டு அச்சிடப்பட்ட முதல் கிறிஸ்தவ நூலாகும். இதனையும்,"கிரீசித்தியானி வணக்கம் " என்னு நூலையும், ச. இராசமாணிக்கம் அடிகள் 1963ஆம் ஆண்டு பாளையங்கோட்டையில் மீள் பதிப்புச் செய்துள்ளார் இது பற்றிய மேலதிக தகவல்களைப் பெறுவதற்குப் பார்க்க: ச. இராசமாணிக்கம், *வணக்கம*, தமிழ் இலக்கியக் கழகம், தூத்தக்குடி, 1963.

21. [21] See S.Thani Nayagam, pp 289-308.; S. Rajamanickam, pp.175.

22. [22] See, S.V,B.Mangalarajah, Jesuit Missions in the Kingdom of Jaffnapato(Jaffna) Ceylao(Sri Lanka) (1622-1658),Roma,1966, p.17. (unpublished Ph.D thesis)

23. [2] *Ibid.,p.25.*

24. [24]*Ibid.,p,26.*

25. [25] See, S.Thani Nayagam, pp 299.; S. Rajamanickam, pp.179.

26. [26] See, S.Thani Nayagam,p.299.

27. [27] 'கன்பெசனரியோ'என்னம் நூல் எப்பொழுது எழுதப்பட்டது என்பது பற்றித்தெரியவில்லை. எனினும் 1600ஆம் ஆண்டு இயேசு சபையினரின் அறிக்கையில் கென்றிக்கஸ் அடிகளினால்ஆக்கப்பட்ட இலக்கியமாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. மேலும், 1549 இல் தமிழ் மொழியில் 'கன்பெசனரியோ' என்னும்நூலைப்பிப்பிக்கவேண்டும் எனப்போர்த்துக்கல் நாட்டிற்கு எழுதிய கென்றிக்கஸ் அடிகள், மீண்டும் இதே கருத்தை வலியுறுத்தி 1558 இலும், 1575 இலும் எழுதியுள்ளார். இது மே மாதம் 31அம் நாள் 1580 ஆண்டு அச்சிடப்பட்டது. பார்க்க, தமிழ் நாடன்,பக்,72-76.; See, S. Rajamanickam,p.178.

28. [28]தமிழ் நாடன்,பக்,72-76

29. [29]மேலது.,பக்.76.

30. [30] See, S.Thani Nayagam, pp. 300.

31. [31] See,"Tamil manuscripts in European libraries", in *Tamil Culture,* 3(3&4), Oct-Dec.1954,pp. 219-228.; S. Rajamanickam,p.184.; ரம்போலா மாஸ்கரேனஸ், கிறிஸ்தவத் தமிழ்த் தொண்டர்கள், திருச்சிராப்பள்ளி,1972, பக்.14.

Bibliography

1. Perniola, Vito(ed), The Chotholic Church in Sri Lanka: The Portuguese period, Vol. I: 1505-1565, Tisara Prakasakayo Ltd, Dehiwala, 1989.
2. G.Pilendran, *A Brief History of the Catholic Church in Sri Lanka*, Bishop's House, Jaffna, 2007.
3. S.Rajamanickam, *The First Oriented Scholar*, Madras, 1972.
4. W.L.A. Don Peter, *Education in Sri Lanka under the Portuguese,* The Colombo Catholic Press, 1978
5. Xarier S.Thani Nayagam, "Tamil Manuscripts in European libraries", in *Tamil Culture,* 3(3&4), Oct-Dec.1954,pp. 219-228.
6. Xarier S.Thani Nayagam, "The First books Priented in Tamil", in *Tamil Culture*, 7(3) July-Sept. 1958, P. 288-308.
7. S.V.B.Mangalarajah, Jesuit Missions in the Kingdom of Jaffnapato (Jaffna) Ceylao (Sri Lanka) (1622-1658), Roma,1966, p.17. (Unpublished Ph.D thesis).
8. தமிழ்ᐧ.நாடன, *தமிழ் மொழியின் முதல் அச்சுப் புத்தகம,* தஞ்சாவூர், 1995.
9. ச. இராசமாணிக்கம், *வணக்கம,* தமிழ் இலக்கியக் கழகம், தூத்தக்குடி, 1963.

இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஈழத்துக் கவிதை

அகமும் – புறமும்

ஸ்ரீ பிரசாந்தன்

அறிமுகம்

ஈழத்துப் படைப்பிலக்கியம் தனக்கென ஒரு முகங்காட்டிச் சிறக்கத் தொடங்கியது இருபதாம் நூற்றாண்டிலேயே எனல் வேண்டும்.

இந்நூற்றாண்டின் ஈழத்தமிழர் வரலாற்றில், இனமுரண்பாடு விளைவாகத் தோன்றிய சாத்விக, ஆயுதப் போராட்டங்கள் மிகுந்த முக்கியத்துவம் பெற்றன. இப் போராட்டங்களால் இக்காலகட்டத்தில் தோன்றிய படைப்பிலக்கியங்கள் பலவும் பெரும்பாலும் போராட்டத்தையும் அதனால் ஏற்பட்ட இடப்பெயர்வு முதலிய மக்களின் துயர் வாழ்வையுமே முக்கிய பொருண்மையாகக் கொண்டு எழுந்தன. இதனாலேதான், போர்பற்றிய கவிதைகள் இருபதாம் நூற்றாண்டுக் கவிதைவரலாற்றில் பெரிதும் முக்கியத்துவம் உடையனவாக மேலெழுந்தன.

இவ்வாறு, போராட்டப் பொருண்மைதான் பெரும்பான்மையும் பேசப்பட்ட பொழுதும், தனி மனித அக உணர்ச்சிகளைப் பொருண்மையாகக் கொண்ட படைப்புகளும், சாதி எதிர்ப்பு முதலிய பிற சமுதாயப் பொருண்மைகளைக் கொண்ட படைப்புகளும் இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஈழத்தில் தோன்றவே செய்தன. இப் படைப்புகளை வரலாற்று நோக்கில் இக்கட்டுரை அணுக முயற்சிக்கிறது.

அகம் – காதல் பாடியவை

இத்தகைய பின்புலத்தால் இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஈழத்துக்கவிதை வரலாற்றில் அகத்துறைக் கவிதைகள் பெரிதும் முக்கியத்துவம் வழங்கிப் போற்றப்படவில்லை. என்றபோதும், எந்தவொரு காலப்பகுதியிலும் முதன்மைநிலை அடையாவிட்டாலும் கூட, நூற்றாண்டு முழுமையும் அகத்துறை சார்பான கவிதைகள் தமக்குரிய தடத்தில் பயணித்த வண்ணமே இருந்தன ஏன்பதனை மறுக்கவியலாது.

மஹாகவியின் பிரதான படைப்பூக்கம் யதார்த்தபூர்வமான சமுதாயவாழ்வைச் சித்திரித்துக் காட்டுவதுதான் என்றபோதும், அவர் கணிசமான அளவு காதற் கவிதைகளையும் ஆக்கியளித்தவர் என்பது நினைவிற் கொள்ளத்தக்கது. சங்ககால அகத்துறைப் பாங்கிலும், கம்பன் கவிதைப்பாணியிலும், பின் தான் உருவாக்கிக் கொண்ட நவீன பாணியிலும் அவர் காதற் கவிதைகளை ஆக்கியளித்துள்ளார்.

இக்கவிதைகளில் தென்படும் பாலியல் உள்ளோட்டம் அவரின் தனிப்பாங்காகும். எனினும் மஹாகவியை மூலவராகக்கொண்டு எண்ணப்படுகின்ற முருகையன் உள்ளிட்ட மூவருள் காதல்சார் கவிதைகளைப் பொறுத்தவரை நீலாவணனே மிகுந்த கவனிப்புக்குரியவராகிறார்.

(எ-டு)

தோடம் பழச் சுளைபோல் தொங்கும்
நிலவொளியில்
ஆட வருவாயென்று ஆற்றோரம் - ஓடத்தே
நான் காத்திருந்தேன் நடுச்சாம மாமட்டும்
ஏன் காக்க வைத்தாய் எனை.

-நீலாவணன்

காதலைப்பாடமாட்டோம் என்கின்ற கொள்கைப் பிரகடனத்தோடு இயங்கிவந்த முற்போக்கு அணிசார்ந்த கவிஞர்களில் சிலர்கூட காதலை பிறர்போல தீண்டத்தகாத பொருளாக நோக்காமல் அகச்சார்புக்கவிதைகளை எழுதியவண்ணம் இருக்கவே செய்தனர் (முருகையன், எம்.ஏ. நுஃமான்). நுஃமான் சமுதாயச்சார்பற்ற - தனிமனிதச் சார்புடைய அகத்துறை விடயங்களைப்பேசும் தொகுப்பொன்றையும் வெளிக்கொணர்ந்தார்.

சமவேளையில் முற்போக்குச்சித்தாந்தங்களைச் சாராமல் இயங்கிய கவிஞர்கள் பலர் காதற்கவிதைகளைப் பரவலாய் எழுதிவந்தனர். (ச.வே. பஞ்சாட்சரம், காரை. செ. சுந்தரம்பிள்ளை, பா. சத்தியசீலன், ஈழவாணன், ராஜபாரதி, பார்வதிநாதசிவம்), இவர்களுள் சிலர் காதற் காவியங்களையும் வெளியிட்டனர். சாத்வீகப் போராட்டக் காலகட்டத்தின் மிகச்சிறந்த பிரதிநிதியாகிய காசி. ஆனந்தன் முதலிய தமிழ்உணர்ச்சிக்கவிஞர்கள் கூட காதற் கவிதைகளைச் சிறுபான்மையாகவேனும் எழுதினார்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இக்கால கட்டத்தைய காதற்கவிதைகள் கற்பனாவாதப் பண்புமிக்கனவாகவும், புனைவியற்தன்மையை அதிகம் கொண்டுள்ளனவாகவும் தோற்றம் பெற்றன.

(எ-டு)

வட்டவிழி வீசி வந்துன் சடைக் கயிற்றால்
கட்டி இழுத்தழித்த காரிகையே!
கிட்ட இருந்து
அன்று மொழிந்ததெலாம் ஆபாசம்
ஆக்கிவிட்டாய்
ஒன்றைப் பிளந்தவளே! ஓடு.

- ஈழவாணன்

80 களில் தோன்றிய புதுக்கவிஞர்களாகிய இளைஞர்கள், போரின் உக்கிரம் குறித்துப்பேசும் கவிதைகளை ஆக்கிய அதேவேளை காதற் கவிதைகளையும் பாடிவந்தனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்களுடைய கவிதைகள் முன்பு குறிப்பிடப்பெற்ற கவிதைகளிடம் காணப்பெற்ற கற்பனாவாதப்பண்பு, மிகைபுனைவியற் தன்மை ஆகியன குறைந்தனவாகவும், யதார்த்தத்தை ஓரளவு நெருங்குவனவாகவும் தோற்றம்பெற்றன.

(எ-டு)

வந்த கடிதத்தில்
இருப்பதுதான் இருக்கும்.
வராமல் விட்டிருந்தால்
நினைப்பதெல்லாம் இருந்திருக்கும்.

நீ

அந்தக் கடிதத்தை

எழுதாமலேயே விட்டிருக்கலாம்.

- வாசுதேவன்

இவ்விடத்தில், ஈழத்துப் பெண்கவிஞர்கள் 80களில் தரமான சில காதற்கவிதைகளை வெளியிட்டமையையும் 90 களில் பெண்களுடைய காதற்கவிதைத் தொகுப்பான உயிர்வெளி வெளியாகியமையையும் ஞாபகித்தல் தகும்.

(எ-டு)

உனக்காக நான்

தனிமையில் தோய்ந்தவளாய்

இங்கே காத்திருக்கிறேன்.

பழைய பஞ்சாங்கங்களில்

புதிதாக

நம்பிக்கை தருவதாய்

ஒரு சொல்லைத் தேடிப் பார்த்தபடி...

இரண்டு சிட்டுக்குருவிகளை இங்கே

அனுப்பேன்.

அல்லது

இரண்டு வண்ணத்துப்பூச்சிகளையாவது.....

- ஊர்வசி

நூற்றாண்டின் நிறைவுத் தசாப்தங்களில் தொடர்ந்த போராட்டமானது காதற்கவிதைகளது பண்பிலும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது. போராட்டக் கவிதைகள் முனைப்புடன் தோன்றத்தொடங்கிய 70 களின் பிற்பகுதியில் போராட்டத்திலும் - காதலிலும் ஒரே நேரத்தில் ஈடுபட்ட நாயகர்களைச் சித்திரிக்கின்ற கவிதைகள் தோற்றம் பெற்றன. பின், விடுதலைப்போர் தீவிரமடையத்தொடங்க, காதலை விட தேசத்தின் மீதான நேசிப்பை அதிகரித்துக் காதலைத்துறந்து போராடச்செய்கின்ற வீரர்கள் குறித்த கவிதைகளும் நாயகத்தன்மை பெற்றிருந்த போராளிகளையே காதலிக்கின்ற பெண்களது காதலை வெளிப்படுத்தும் கவிதைகளும் தோற்றம் பெற்றன.

நூற்றாண்டின் நிறைவில் மக்களுக்கு போராட்டம் மிகவும் பழகிப்போய்விட்டது. இந்நிலையில் யுத்த நடவடிக்கைகளுக்கு மத்தியில் வாழப்பழகிவிட்ட தன்மை காதற்கவிதைகளிலும் வெளிப்படுகின்றது. தமது காதல்துணையை வருணிப்பதற்கு பூ, நிலவு என்பவற்றுக்குப் பதிலாக யுத்தம்சார் பொருள்களை (துப்பாக்கிச்சன்னம், பராலைற்) உவமைகளாக அமைத்துப்பாடுகின்ற தன்மையையும் இயற்கைப் பொருள்களைத் தவிர்த்து, காதலியிடம் தூதாக எலிக்கொப்டர் முதலிய போர் ஊர்திகளை அனுப்புகின்ற தன்மையையும் தமிழ்க் கவிஞர்கள் பெறுகின்றனர்.

(எ-டு)

இயந்திரப் பறவாய்! இயந்திரப் பறவாய்!

இறக்கை முதுகிற் சுழற்றிப் பறக்கும்

எலிக்ஹொப்டர் எனும் இயந்திரப் பறவாய்!

போகும் வழியில் என் பொன்மனக் காதலி

உறையுளும் உளது! என் உயிர்க்கோர்

தூதுரை!

- சில்லையூர செல்வராசன்

அகம் – ஆன்ம விசாரம் குறித்தவை

சமயம் சார்பான விடயங்களைப் பாடுவது நவீனத்துவமாகாது என்றும், அது பழைய நிலப்பிரபுத்துவ விடயங்களுள் ஒன்றே என்றும்

கருதப்பட்டமையால் நவீன கவிதை வரலாற்றில் சமயக்கவிதைகளின் முக்கியத்துவம் குறைய, ஈழத்தின் மிகப்பெரும்பான்மையான நவீன மற்றும் புதுக்கவிஞர்கள் இறையியல்சார் கவிதைகளை எழுதுவதற்கான ஊக்கத்தைப் பெறவில்லை. எனினும் குறித்த ஒருசில கவிஞர்கள் இவ்வியல்பினின்றும் மாறுபட்டுத் தத்துவச்சார்புடைய அகக்கவிதைகள் எழுதுவதில் முனைப்புடன் ஈடுபட்டே வந்தார்கள். அவ் வகையில் நவீன கவிஞராக விளங்கிய நீலாவணன் குறிப்பிடத்தக்கவர்.

தமிழ் நாட்டிலும் மிகவும் அறியப்பட்ட பிரமிள் ஆத்மார்த்தப் பண்புள்ள புதுக்கவிதைகளைச் சிறப்புறப் படைத்துப் பலருக்கும் ஆதர்சமாக விளங்கியவர்.

(எ-டு)

அமைதியின் அனுஷ்டானங்களும்
ஆரவாரம் ஒடுங்கி ஸ்தம்பித்தன
கல்லும் உருகி
அலையெடுக்கிறது
எரிமலைப் பிழம்பு
மரணம் மட்டுமே என்ற பின்
மரணம் தான் என்ன?
அழிவது உடலின்
கற்பூர நிர் தத்துவம்
அழியாததுவோ உயிரன்
ஆரத்திச்சுடர். - பிரமிள்

இவர்போன்ற அகச்சார்புக்கவிஞர்களை அக்கால ஈழத்து விமர்சன உலகு அங்கீகரிக்கவில்லை. சமுதாயச்சார்புப் பொருண்மை மட்டுமே உயர்வானது என்று விமர்சகர்கள் கருதியமையே அதற்குக் காரணமாகும். இவ்வாறு விமர்சகர்கள் அகச்சார்புக் கவிஞர்களை வெளியொதுக்கினர் என்றபோதும் தமிழ்ப்புதுக்கவிதை வரலாற்றில் மிக உயர்வான ஓரிடத்தை பிரமிளுக்கு இலக்கியவரலாறு இன்று வழங்கி இருக்கிறது. இதன்மூலம், எழுதப்படுகின்ற பொருண்மை எதுவாக இருந்தாலும், அது கவித்துவமாக வெளிப்படுத்தப்பட்டால், சிறந்த கவிதையாகக் கொள்ளப்படும் என்பதையே காலம் உணர்த்தியிருக்கிறது எனலாம்

மு. தளையசிங்கத்தினால் முன்மொழியப்பட்ட பிரபஞ்சவாதம் என்னும் தத்துவத்தளத்தில் நின்று, கவிதைகளைப் படைத்த மு. பொன்னம்பலம், சு. வில்வரத்தினம் ஆகியோரும் இவ்விடயத்தில் நினைவு கூரப்பட வேண்டியவர்களே.

(எ-டு)

கடந்து வந்த கூர்ப்புகளின் அசைவியக்கத்தின்
ஊடுகனன்ற பிரக்ஞை உள்வாங்கி
புருவ மத்தியில் இமை திற,
புறப்படுகிறது கூடு திறந்து
அறிவின் அலகு கூர்த்திய ஒளிப்பறவை
- சு. வில்வரத்தினம்

இவர்களுடைய படைப்புகள் பெரும்பாலும் அகவிசாரங்களாக அமைந்திருந்தன. சீ. விநாசித்தம்பி, ச.வே. பஞ்சாட்சரம், வித்துவான் சி. ஆறுமுகம், வி. கந்தவனம் போன்ற கவிஞர்களுடைய இறையியல் சார்புடைய கவிதைகள் பெரும்பாலும் ஆலயங்கள் மீதான பிரபந்தங்களாகவும், பிரார்த்தனைப் பாடல்களாகவும் வெளிவந்தன.

(எ-டு)

நம்பித் தொழுவார் நலம் பெறுவார் நல்லூரில்
தெம்பு தந்து நிற்கின்ற சீர்வேலன் - வெம்பி
அழுவாரைக் காப்பான் அரகரா என்றே
விழுவாரைக் காண்பான் விரைந்து.

- சி. ஆறுமுகம்

இவ்விடத்தில் இசைத்தன்மையுடன் கவிதைகளைப் பக்திப்பாடல்களாக வெளிப்படுத்தியவர்களுள் வீரமணிஜயர் சிலாகித்துச் சொல்லப்படக்கூடியவர். இஸ்லாமிய இறையியற் சார்புக் கவிதைகளை வெளிப்படுத்துவதில் புரட்சிக்கமால் ஆர்வங் கொண்டிருந்தார்.

இவ்வகையினுள் விளங்கும் தனித்த ஒரு பிரிவுக்கவிதைகளில் மிகச்சிறந்த பிரதிநிதியாக விளங்குபவர் சிவயோகசுவாமிகள் ஆவார். தமிழ்நாட்டில் நாயக்கர் காலப்பகுதியையொட்டி முன்னிலை பெற்றிருந்த சித்தர்பாடல் மரபில் விளைந்த செழுமைமிக்க ஈழத்துக்கவிதைகளை அவருடைய நற்சிந்தனைத் தொகுப்பிற் காணலாம்.

(எ-டு)

எட்டாத கொப்புக்கு ஏணி வைத்துப் பூப்பறித்து
முட்டாத பூசை செய்தேன் - தங்கமே
முன்னுமில்லைப் பின்னுமில்லை....
எட்டாத கொப்பில் இருக்குதடி தேனமிர்தம்
தட்டாமல் சாப்பிடடி - தங்கமே
சமனாவார் ஒருவரில்லை.

- சிவயோக சுவாமிகள்

சமயம் பற்றிப் பாடுவது நவீனமாகாது என்கின்ற சிந்தனை, மாக்ஸிச சித்தாந்தம் முதலியவற்றால் ஆத்திகப் படைப்புகள் போற்றப்படாது புறந்தள்ளப்பட்டு வந்தபோதும் ஈழத்தில் இருபதாம் நூற்றாண்டு முழுமையும் எவ்வடிவத்திலேனும் இறையியல் சார்புடைய கவிதைகள் தோன்றியவண்ணமே இருந்துள்ளன. இதற்குக் காரணம் ஈழத் தமிழர்கள், தமது வாழ்வியலில் சமயத்திற்கும், இறையியலுக்கும் வழங்கும் மிகுந்த முக்கியத்துவமேயாகும்.

மேலும் நூற்றாண்டில் கடுமையாகத் தொடர்ந்த போரினால் ஏற்பட்ட அழிவுகளும் துன்பங்களும் படைப்பாளிகள் உள்ளிட்ட மக்களை இறையியல் நாட்டத்திற்கு இழுத்துவந்திருக்கும் என்பதனையும் மறுப்பதற்கில்லை.

புறம் – சமுதாயச் சார்புக் கவிதைகள்

போர முனைப்புற்றுத் தொடர்ந்த வேளையிலும் இடையிடை ஓரளவு தணிந்திருந்த வேளையிலும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் புரையோடிப்போயிருந்த பிற்போக்குத்தனங்களைக் கண்டிப்பதை முக்கியபண்பாகக் கொண்டிருந்த ஈழத்துக் கவிதைகள் ஒருபுறம் தோன்றியவண்ணமே இருந்தன. இவற்றுள் சாதி ஏற்றத்தாழ்வு, வர்க்க ஏற்றத்தாழ்வு, பால் ஏற்றத்தாழ்வு என்பன வற்றிற்கு எதிரான கவிதைகள் குறிப்பிடத்தக்கன. இலங்கை முற்போக்குஎழுத்தாளர்சங்கத்தின் எழுச்சி, இடதுசாரிச் சித்தாந்தங்களின் ஆதிக்கம் ஆகியவற்றின் காரணமாக சமுதாயச்சார்புக் கவிதைகளுக்கு மிகுந்த முக்கியத்துவம் வழங்குகின்ற தன்மையும் காணப்பெற்றதனால் போர் குறித்த கவிதைகளுக்கு அடுத்தபடியாக எண்ணிக்கையளவில் சமுதாய முன்னேற்றக் கவிதைகளே பெருமபான்மையாகத் தோற்றம் பெற்றன எனலாம்.

நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தெல்லிப்பளை பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை, அச்சுவேலி தம்பிமுத்துப்புலவர், திருகோணமலை தி.த. சரவணமுத்துப்பிள்ளை முதலிய சிலரின் பங்களிப்புகள் இது தொடர்பில் கருதத்தக்கன. யாழ்ப்பாண சுவதேசக்கும்மி, இதோபதேச கீத ரச மஞ்சரி, சிவமணிமாலை முதலிய செய்யுள் நூல்களைப் பாடிய பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை, பெண்கள் கல்வி பெறவேண்டியதன் அவசியம், சீதன வழக்கத்தின் தீமை, மதுவிலக்கின் அவசியம், கூட்டு முயற்சியின் சிறப்பு, கைத்தொழில் வளர்ச்சி, சுய பண்பாடு, தேசாபிமானம் முதலிய சமுதாயச் சீர்திருத்தக் கருத்துக்களை இயன்றளவு வெளிப்படுத்தினார். இவரது நூல்களின் கவித்துவப் பெறுமதி குறித்த அபிப்பிராயபேதம் இருப்பினும், அக்காலத்தில் இவரால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட முற்போக்கான கருத்துகளின் முக்கியத்துவத்தை அனைவரும் ஏற்பர். அனைவர்க்கும் விளங்கவல்ல எளிய நடையில் இக் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தியதில் யாழ்ப்பாண சுவதேசக்கும்மி நூல் சிலாகித்துச் சொல்லப்படவேண்டியது.

(எ-டு)

எங்கள் தேசத்திற் குடியால் வருந் தீமை
இம்மட்டென்ன இங்கியலாது
சங்கங்கள் நாட்டியத் தீமையை முற்றும்
தடுத்திடு வாயடி சங்கமின்னே

அச்சுவேலி தம்பிமுத்துப் புலவர் தமது செய்யுள்களில் சன்மார்க்கம் குறித்து அதிகமாகப் பாடியிருக்கக் காணலாம். சன்மார்க்க விருத்திச் சங்கம் எனும் பெயரில் சங்கமொன்றை அமைத்து மக்களுக்கு சன்மார்க்கம் குறித்துப் பிரசாரம் செய்துவந்த இவர், சன்மார்க்க போதினி எனும் பத்திரிகை ஆசிரியராகவும் விளங்கியவர். இவற்றின் பின்னணியில் சனமார்க்க அந்தாதி, சன்மார்க்க சதகம் எனும் நூல்கள் இவரால் வெளியிடப்பட்டன.

(எ-டு)

...குந்தமுறு துர்க்குணர்கள் சற்குணர்களொடு
நிதங்குலவிடிற் குணமுறுவரே
குறைவற்ற வச்சுநக ருறைவுற்ற சன்மார்க்க
கூட்டமுறு பெரியோர்களே.

திருகோணமலை தி.த. சரவணமுத்துப் பிள்ளை தமது தத்தை விடு தூது நூலில் பெண்ணடிமை நிலைக்கெதிரான கருத்துகளைப் புலபடப் பாடியிருக்கக் காணலாம். கிளியைத் தூது அனுப்பும் பாவனையில் உள்ள அவரது இந்நூலில், கூட்டிற் பசுங் கிளி போல் பெண்களைப் பூட்டி வைக்கும் நிலைமை, பெண்களின் விருப்பையறியாது மணம் முடித்துக் கொடுக்கும் நிலைமை, பெண்கள் தம் பெருமையைத் தாமே அறியாதிருக்கும் நிலைமை ஆகியவற்றுக்கு எதிரான கண்டனங்களைக் காணலாம்.

(எ-டு)

...கல்வி நலம் பெற்றனரேற் காரிகையார்
காதலர்க்குச்
சொல்லரு நற் துணையன்றோ தொல்லுலகு
சிறக்கு மன்றோ
மெல்லியர்பாற் கல்வி விரும்பாத வீணரெலாம்
எல்லையிலா வின்படைதற் கிடையூறென்
றேயியம்பாய்
என்னிருகண் மணியனையாட் கியம்பாய்
பசுங்கிளியே.

சோமசுந்தரப்புலவர், மு. நல்லதம்பி முதலிய பலரும் கோயில்களில் பலியிடுதலுக்கான எதிர்ப்பு முதலியவற்றைத் தமது கவிதைகளில் தெரிவித்துள்ளனர். ஈழகேசரிக்காலத்தில் கவிதைகளைப்படைத்த சோ. நடராசன்

முதலியோர் சாதி ஏற்றத்தாழ்வு, மதுபானம் அருந்துதல், பலியிடல் நடைமுறை முதலியவற்றிற்கு எதிரான கருத்துகளைத் தம் படைப்புகளில் வெளியிட்டு வந்துள்ளனர். இத்தகைய சமுதாயச் சீர்திருத்த, ஜீவகாருண்யப் பொருண்மைகள் பேசப்பெற்றமைக்கு ஈழத்தில் காந்தியக் கருத்துகள் ஏற்படுத்திய செல்வாக்கும் மிகமுக்கியமான காரணியாக விளங்கியது.

(எ-டு)

தீண்டப் படாதாரென்று - உலகில்
திசைமுகன் செய்ததுண்டோ?
வேண்டப்படுவதீதோ? - ஐயோ
வீண்கதை பேசுகிறீர்.

- சத்தியநாதன் (சோ. நடராசன்)

மேலும், உயர் கல்வி நிறுவனங்கள் சார்ந்திருந்த கல்விமான்கள் சிலரும் நவீனத்துவ விடயங்களைத் தமது படைப்புகளின் உள்ளடக்கமாக கொள்ளத் தொடங்கினர். கவிதை வெளிப்பாட்டு வடிவத்தில் மரபைப் பேணிய போதிலும் விபுலானந்தர், க.கணபதிப்பிள்ளை ஆகியோர் இதுதொடர்பில் மனங் கொள்ளத்தக்கவர்கள்.

மறுமலர்ச்சிக்கால கட்டத்திலும் பல கவிஞர்கள் சமுதாயப் பாடுபொருளை வெளிப்படுத்தும் கவிதைகளைப் படைப்பதில் பெரும் ஈடுபாடு காட்டிவந்தனர். ஈழத்துக்கவிதை வரலாற்றில் இடதுசாரிச் சிந்தனைகளை முதன்முதலில் வெளிப்படுத்திய அ.ந. கந்தசாமியும், பிரசாரமாய் இல்லாவிட்டாலும் காட்சிப்படுத்தற் பாணியில் தேரும் திங்களும் முதலிய பிரபலமான சமுதாயச்சார்புக் கவிதைகளைப் படைத்த மஹாகவியும் இது தொடர்பில் மிகுந்த முக்கியத்துவம் உடையவர்கள்.

(எ-டு)

நாட்டினர் நீர் அறிவீர் வில்லூன்றி தன்னில்
நாம் கண்ட ஈமத்தீ வெறுந்தீயன்று
கேட்டினிலே உளபிணத்தை உண்பதற்குக்
கிளர்ந்தெழுந்த தீயன்று, நெடுநாள் எங்கள்
நாட்டினிலே கிளை பரப்பும் சாதியென்னும்
நச்சுமர வீழ்ச்சியினைக் காண்பதற்காய்
வாட்டமுற்ற மக்களும் கனன்று பொங்கும்
வல்லதொரு புரட்சித்தீ வாழ்க வஃது

-அ.ந. கந்தசாமி

எனினும் 60 களில் முன்னிலை எய்திய முற்போற்குமுகாமைச் சார்ந்த கவிஞர்களே சமுதாயப்பாடுபொருளை நோக்கமாகக் கொண்ட கவிதைகளை ஆக்குவதில் பெரிதும் முனைப்புடன் ஈடுபட்டனர் (முருகையன், பசுபதி, சுபத்திரன், புதுவை இரத்தினதுரை, எம்.ஏ. நுஃமான், சண்முகம் சிவலிங்கம்). அக்காலத்தில் அறிவுலக மட்டத்தில் பெரிதும் செல்வாக்குப் பெற்றுவந்த மாக்ஸிசச் சித்தாந்தத்தாக்கம் இந்நிலைமைக்கு முக்கிய காரணமாக விளங்கியது.

(எ-டு)

எழுச்சிதான் எமக்கு வேண்டும்
இன்றைய நிலையில்
வீணாய்
மழுப்பலாற் பயனே இல்லை
மக்களில் ஒரு சாராரைத்
தொழச் சொல்லி முறைத்த காலம்
தொலைந்திடல் வேண்டுமன்றோ?

- முருகையன்

இலங்கைக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தலைமையில் இடம்பெற்ற தீண்டாமை ஒழிப்புப்

போராட்டமும் அதன் தொடர் தாக்கங்களும் அக்காலத்தில் சமுதாயச்சார்புக் கவிதைகள் பெருமளவில் தோற்றம் பெறுவதற்கு ஏதுக்களாயின. சுடுகாட்டுப்பிரவேச நடவடிக்கைகளைத் தொடர்ந்து வில்லூன்றி மயானத்தில் இடம்பெற்ற துப்பாக்கிச்சூட்டுச் சம்பவம், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் கோயிற் பிரவேசம் மற்றும் தேநீர்க்கடைப் பிரவேசம், இவற்றினால் மாவிட்டபுரம், சங்கானை முதலிய இடங்களில் இடம்பெற்ற முரண்பாடுகள் முதலியன ஏற்றத்தாழ்வற்ற சமுதாயத்தை அவாவுகின்ற கவிதைகள் பல தோன்றுவதற்கு உடனடிக் காரணங்களாயின.

இதேவேளை சன்மார்க்க ஐக்கியவாலிபர் சங்கம், அகில இலங்கைச் சிறுபான்மைத் தமிழர் மகாசபை முதலிய சங்கங்களின் தோற்றமும் அவற்றின் பணிகளும் இத்தகைய இலக்கியங்களின் தோற்றத்திற்கான ஊக்கத்தை வழங்கின என்பதையும் மறுப்பதற்கில்லை. இவ்வாறு தோற்றம்பெற்ற முற்போக்குச்சார் சமுதாயப் படைப்புகளுள் சில, சாதி ஒடுக்குமுறையாளர்களுக்கும் தொழிலாளர் களைச் சுரண்டும் முதலாளிகளுக்கும் எதிரான கோஷங்களைப் பிரசாரப்பாங்கில் வெளிப்படுத்தும் கவிதைகளாக விளங்கின.

(எ-டு)

முதலாளி தன்மை முடிப்போம் - நம்
தொழிலாளர் நன்மை வளர்ப்போம்
இதமான வாழ்க்கை அமைப்போம் - இன்ப
இலங்கையை நன்கு சமைப்போம்.

-பசுபதி

பிற சில முற்போக்குச் சித்தாந்தங்களை நேரடியாகவன்றி கலாபூர்வமாக வெளிப்படுத்தின. 80 களுக்குப்பின் மாக்ஸிசச் சார்புள்ள கவிதைகளின் வெளிவருகை குறைந்தது என்றபோதும் தேசிய கலை இலக்கியப்பேரவை அவ்வாறான கவிதை நூல்களை இடையிடை பிரசுரித்து வந்ததென்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

80களில் பால்வேறுபாட்டிற்கு (பெண்ணடிமைத் தனத்திற்கு) எதிரான கண்டனம் ஈழத்துப் பெண்கவிஞர்களாலேயே வெளிப்படுத்தப் பட்டமை தமிழ்க்கவிதை வரலாற்றில் முக்கியத்துவம் நிறைந்ததாகும். அக்கால கட்டத்தில் - பெண்ணிய அமைப்புக்களைச் சார்ந்த பெண்ணிலைவாதிகளான - கவிஞர்களுடைய கவிதைகள், சீதனத்திற்கான எதிர்ப்பு, பெண்களைப் பாலியல் போகப்பொருளாகக் கருதும் நிலைக்கான எதிர்ப்பு, உலகளாவிய ரீதியில் பரவிவரும் பெண்ணியக் கருத்துகளுக்கான ஆதரவு ஆகியவற்றை உள்ளடக்கமாகக் கொண்டிருந்தன.

(எ-டு)

எனக்கு
முகம் இல்லை
இதயம் இல்லை
ஆத்மாவும் இல்லை
அவர்களின் பார்வையில்
இரண்டு மார்புகள்
நீண்ட கூந்தல்
சிறிய இடை
பருத்த தொடை
இவைகளே உள்ளன.

- சங்கரி

பின், 80 களின் இறுதியிலும் 90 களிலும் விடுதலைப் போராட்டத்தில் நேரடியாகப் பங்குபற்றிய பெண்போராளிக் கவிஞர்களுடைய கவிதைகள் பலவும் வெளிவந்தன.

இப்படைப்புகளுககான ஊக்கத்தைத் தமிழ் விடுதலை இயக்கங்களின் பெண் பிரிவுகளினால் வெளியிடப்பட்ட சுதந்திரப் பறவைகள், தோழி, செந்தழல், சக்தி முதலிய இதழ்கள் வழங்கியிருந்தன. முற்சொன்ன பெண்ணிலை வாதிகளுடைய (சங்கரி, சன்மார்க்கா) பெண்ணியக் கவிதைகளுக்கும், இத்தகைய பெண்போராளிகளுடைய (வானதி, கஸ்தூரி, பாரதி) கவிதைகளுக்குமிடையே தெளிந்த வேறுபாடுகளை அவதானித்தல் இயலும். இப்பெண் போராளிகளுடைய கவிதைகள், ஆண்களையும் உள்ளடக்கிய சமுதாயத்தை எதிரியிடமிருந்து பாதுகாக்கின்ற பொறுப்புணர்ச்சி, தேசவிடுதலையோடு சமூக விடுதலைக்குமான விருப்பு, போராளுமை என்பவற்றை உள்ளடக்கமாகக் கொண்டிருந்தன. ஆயுதப் போராட்ட நேரடிக்கள் அனுபவத்தைப் பெண்களே வெளிப்படுத்தியுள்ளமை என்பது தமிழ்க் கவிதை வரலாற்றில் இதுவரை இல்லாத புதுமையாகும்.

(எ-டு)

எல்லையில்
என் துப்பாக்கி எழுந்து நிற்பதால்
எழுந்துவர என்னால் முடியவில்லை
எனவே,
எழுதாத என் கவிதையை
எழுதுங்களேன்?

- வானதி.

இவ்வகையினுள் அடங்கும் மற்றைய கவிதைகளை விடவும், மலையகத் தமிழ்க்கவிதைகள் பெரிதும் வேறுபடுகின்றன. அவை இனமுரண்பாட்டு விடயங்களைச் சிறுபான்மை வெளிப்படுத்தியுள்ளன எனினும், பெரும்பான்மையும், பிரஜாவுரிமை மறுக்கப்பட்ட தோட்டத்தொழிலாளர்தம் கையறுநிலையையும், மக்கள் நலன் பேணாமல் பதவிச்சுகம்பேணும் அரசியல் தலைவர்கள் மீதான கண்டனத்தையும், கல்வியறிவின்மை, மதுப்பாவனை முதலியவற்றால் சீரழியும் மலையக மக்களின் சமூகவாழ்வு அவலத்தையும் வெளிப்படுத்து வனவாக உள்ளன. இவ்வாறு மலையகச் சமுதாயப் பிரச்சினைகளை வெளிப்படுத்திய கவிஞர்களுள் குறிஞ்சித் தென்னவன், அல்அஸ/மத், தமிழோவியன், சு. முரளிதரன் முதலியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

(எ-டு)

குப்பன் வாழ் லயத்தினது கூரை
குளமாக்கும் வீட்டை மழைத்தாரை!
தப்பாது இங்கு வந்த
தகரமெல்லாம் ஓரிரவில்
அப்பொழுதே அடையும் கொழும்பூரை.

- குறிஞ்சித் தென்னவன்

எனினும், மலையகச் சமுதாயப் பிரச்சினைகளைப் பாடிய கவிதைகளின் கலைத்துவம் அதிகரிக்கப்படவேண்டியதன் அவசியம் 20ஆம் நூற்றாண்டின் நிறைவில் உணரப்பட்டது.

அச்சுப்பதிப்பு : கௌரி அச்சகம், கொழும்பு - 13.