www.padippakam.com

சிந்தனை

தொகுதி VII இதழ் I, II & III

கலைப்பீடம்
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

மார்ச், ஜூலை, நவம்பர் 1
(வெளியீடு 1998)

படிப்பகம்

www.padippakam.com

CINTANAI

The Journal of the Faculty of Arts, University of Jaffna is published in March, July and November every year.

Cintanai is a refereed Journal, It's referees come from University scholars and the national scholarly community.

Editor : RAJARATNAM SIVACHANDRAN
Associate Professor, B. A. Hons (Cey), M. A. (Jaffna)
Department of Geography

Managing Editor : K. K. ARULVEL
B. Com. Hons., M. A. (Jaffna)
Department of Commerce

Editorial Board :

A. Sanmugadas, Professor, B. A. Hons (Cey), M. A, Ph. D (Edin)
S. Sathiaseelan, B. A. Hons (Cey), M. A. (Jaffna)
S. Arulanantham, B. Sc. Hons. M. A., Dip in Ed. (Jaffna)
S. Sivalingarajah, B. A. Hons. M. A. Ph. D (Jaffna)
M. Vedanathan, B. A. Hons, M. A, (Jaffna)

Editorial Communications should be addressed to the Editor.

Business Communications should be addressed to the Managing Editor.

Books for review should be sent to the Editor.

Annual Subscription : Local Rs. 300.00 Foreign : £ 14 or $ 20

Published by : The Faculty of Arts, University of Jaffna, Jaffna. Sri Lanka.

Printed at : J & S Services (Pvt) Ltd.,
115, Messenger Street,
Colombo - 12. Sri Lanka.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மார்ச், ஜூலை, நவம்பர் 1995

தொகுதி VII இதழ் I, II & III

சிந்தனை

ஆசிரியர் :
இராசரத்தினம் சிவசந்திரன்

கலைப்பீடம்,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்,
யாழ்ப்பாணம்
வெளியீடு : 1998

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீடத்தின் ஆய்விதழாகும். இவ் இதழ் ஆண்டுக்கு மும்முறை மார்ச், ஜுலை, நவம்பர் மாதங்களில் வெளியிடப் படுகின்றது. பிரசுரிக்கப்படும் கட்டுரைகள்; பொருளியல், புவியியல், அரசியல், வரலாறு, தொல்லியல், சமூகவியல், கல்வியியல், மானிடவியல், மெய்யியல், மொழியியல், தமிழ், வடமொழி, சமயம், நாகரிகம் முதலிய துறைகளில் உள்ள பொருட் கூறுகள் பற்றியனவாக அமையும்.

- **சிந்தனை**யில் வெளியாகும் கட்டுரைகளின் தகுதி, பல்கலைக்கழக சிரேஷ்ட ஆய்வாளர்களாலும் இலங்கையின் ஏனைய சிரேஷ்ட ஆய்வாளர்களாலும் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது.

- **சிந்தனை**யில் ஆய்வுக் கட்டுரைகளை வெளியிட விரும்புவோர் கட்டுரையின் இரு பிரதிகளைத் தட்டச்சில் பதிப்பித்து ஆசிரியருக்கு அனுப்புதல் வேண்டும். அடிக் குறிப்புகள், உசாத்துணை விபரங்கள் ஆகியன கட்டுரையின் இறுதியில் அமைதல் வேண்டும்.

- **உசாத்துணை** விபரங்கள் பின்வரும் ஒழுங்குமுறையில் தரப்படுதல் வேண்டும். கட்டுரை எனில்; ஆசிரியர் பெயர் ; முதலெழுத்துகள், அடைப்புக்குறியினுள் வெளியிடப் பட்ட ஆண்டு, கட்டுரைத் தலைப்பு, சஞ்சிகையின் பெயர், தொகுதி இலக்கம், கட்டுரை இடம்பெற்றுள்ள பக்கங்கள்.

  நூல் எனில்; ஆசிரியர் பெயர்; முதலெழுத்துகள், அடைப்புக் குறியினுள் வெளியிடப்பட்ட ஆண்டு, நூலின் தலைப்பு, பதிப்பு விபரம், வெளியிட்ட இடம் வெளியிட்டோர் விபரம்.

- **கட்டுரை** அனுப்புவோர் தங்கள் பெயர், பட்டங்கள், பதவிகள், அலுவலக முகவரி ஆகிய விபரங்களைத் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் தனித் தாளில் குறித்து அனுப்புதல் வேண்டும். கட்டுரையின் தலைப்பினையும் ஆங்கிலத்தில் குறிப்பிடுக. அனுப்பப்படும் கடடுரைகள் ஆய்வு வளர்ச்சிக்கு வழங்கும் பங்களிப்பினைச் சுருக்கமாகத் தமிழிலும், ஆங்கிலத்திலும் குறிப்பிட்டு அனுப்புதல் வேண்டும்.

- **சந்தா** கொடுப்பனவுகள் சிந்தனையின் நிர்வாக ஆசிரியருக்கு இலங்கையில் காசுக் கட்டளை, தபாற்கட்டளை, காசோலை மூலமும் பிறநாடுகளிலிருந்து வங்கிக் கட்டளைகள் மூலமும் அனுப்பப்பட வேண்டும். மாற்றிதழாக சிந்தனையினைப் பெற விரும்புவோர் நிர்வாக ஆசிரியருடன் தொடர்புகொள்க.

- **ஆண்டுச் சந்தா** விபரம் : உள்ளூர் ரூபா 300.00, வெளியூர் : £14 அல்லது $20

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

பொருளடக்கம்

		பக்கம்
1.	இனத்துவக் கணித சிந்தனை - சில அறிமுகக் குறிப்புகள் - **சோ. சந்திரசேகரன்**	01
2.	சைவசித்தாந்தம் காட்டும் மனித விழுமியங்கள் - சில சிந்தனைகள் - **நா. ஞானகுமாரன்**	09
3.	தென்னாட்டு வைணவ பக்திநெறியில் இராமானுஜர் - **விக்னேஸ்வரி சிவசம்பு**	21
4.	செல்வச்சந்நிதி ஆலய வழிபாட்டு மரபு - ஒரு குறிப்பு - **நாச்சியார் செல்வநாயகம்**	35
5.	பூநகரிப் பிராந்திய தொல்லியல் மேலாய்வில் கிடைத்த தொல்பொருள் சின்னங்கள் - ஒரு வரலாற்று ஆய்வு - **ப. புஸ்பரட்ணம்**	46
6.	சமய அறிவில் தமிழ்க் கல்வியின் பங்கு - **கலைவாணி இராமநாதன்**	66
7.	நவீன தமிழ்க் கவிதைப் பரப்பில் சோலைக்கிளியின் கவிதைகள் - **செ. யோகராசா**	80
8.	பத்துப்பாட்டின் கவிதையியல் - **கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி**	85
9.	பிராந்திய ஒத்துழைப்பிற்கான தெற்காசியச் சங்கம் - அமைப்பும் பிரச்சினைகளும் - **தனபாலசிங்கம் கிருஷ்ண மோகன்**	97

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கட்டுரை ஆசிரியர்கள்

1.	**சோ. சந்திரசேகரம்** **B. Ed., (Cey), M.A. (Japan)**	–	இணைப் பேராசிரியர், கல்வித் துறை கொழும்பு பல்கலைக்கழகம்
2.	**நா. ஞானகுமாரன்** **B.A. Hons, M.A., (Jaf.)** **Ph. D. (Banaris)**	–	சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் தரம் I, மெய்யியல்துறை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
3.	**விக்னேஸ்வரி சிவசம்பு** **B. A. Hons (Jaf.)**	–	உதவி விரிவுரையாளர், இந்து பண்பாட்டுத்துறை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
4.	**நாச்சியார் செல்வநாயகம்** **B. A. Hons, B.Phil (Colombo)** **M.A. (Jaf)**	–	சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர், தரம் II இந்து நாகரிகத்துறை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
5.	**ப. புஸ்பரட்ணம்** **B.A. Hons, M.A., (Jaf.)**	–	சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் தரம் II, வரலாற்றுத்துறை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
6.	**கலைவாணி இராமநாதன்** **B.A. Hons, B. Phil (Colombo),** **M.A., (Jaf.)**	–	சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் தரம் I, இந்து நாகரிகத்துறை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
7.	**செ. யோகராசா** **B. A. (Hons) B.Phil (Colombo)** **M.A.**	–	விரிவுரையாளர், தமிழ்த்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்
9.	**கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி** **B. A., M.A. (Cey.)** **Ph.D (Birm)**	–	ஓய்வுநிலைப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்
9.	**தனபாலசிங்கம் கிருஷ்ண மோகன்** **B. A. Hons (Jaf)**	–	விரிவுரையாளர், சமூக விஞ்ஞானத்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

இனத்துவக் கணித சிந்தனை – சில அறிமுகக் குறிப்புகள்

சோ. சந்திரசேகரன்

அறிமுகம்

உலக நாகரிக வளர்ச்சியிலும் அறிவு விருத்தியிலும் ஐரோப்பாவின் பங்களிப்பே பிரதானமானது என்ற வாதம் ஐரோப்பியமையவாதம் (Eurocentrism) எனப்பட்டது. இக்கருத்தின்படி ஐக்கிய அமெரிக்கா உட்பட்ட சகல ஐரோப்பிய மயப்படுத்தப்பட்ட நாடுகளுமே அறிவு, ஆக்கம், தொழில் நுட்பம், கலாசாரம் என்பவற்றின் தலைமை நிலையமாகும். இந்நாடுகளிலிருந்தே இவையனைத்தும் ஏனைய வளர்ச்சி குறைந்த நாடுகளுக்குப் பரவின என்று வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

இன்றைய மூன்றாம் உலக ஆய்வாளர்கள் இவ்வைரோப்பிய மையவாதத்தை நிராகரிக்கும் பல கருத்துக்களைத் தமது ஆய்வுகளினூடாக முன்வைத்துள்ளனர். அரேபிய-இஸ்லாமிய கலாசாரங்கள் உலக அறிவுத் தொகுதிக்கு வழங்கியுள்ள பங்களிப்பு பற்றிப் பல ஆய்வுகள் இன்று வெளிவந்துள்ளன. ஐரோப்பிய மையவாதமும் அதன் நாகரிகப் பண்புகளும் பரவுவதை எதிர்த்த ஏனைய மக்கள் கூட்டத்தினருடைய கலாசாரங்களும் அழித்தொழிக்கப்பட்டமை பற்றியும் ஆய்வுகள் தெரிவிக்கின்றன. ஐரோப்பிய அறிவுத் தொகுதியின் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாகவிருந்த கிரேக்க சிந்தனையும் தத்துவ அடிப்படையும் எகிப்து நாட்டின் கறுப்பு இன மக்களின் செல்வாக்குக்குட்பட்டவை என்பதற்கான ஆதாரங்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. ஐரோப்பியமையவாதம் எனும் சிந்தனையைக் கொண்டே ஐரோப்பியர்கள் தாம் உருவாக்கிய அடிமை முறையையும் குடியேற்ற ஆட்சி முறையையும் நியாயப்படுத்தினர் என்றும் கண்டறியப் பட்டுள்ளது.

இத்தகைய புதிய ஆய்வுகளும் சிந்தனைகளும் வளர்ச்சியுற்று வந்த போதிலும் ஐரோப்பியமைய வாதம் செல்வாக்கிழக்காது பாடசாலைப்பாட

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஏற்பாட்டிலும் பக்கச் சார்புகளுக்குள்ளா காத விஞ்ஞானரீதியான கணிதவியலிலும் தொடர்ந்து தாக்கத்தை ஏற்படுத்தி வருகிறது. ஆயினும் நீண்டகாலமாக வலியுறுத்தப்பட்டு வந்த பல கருத்துகள் இன்று அறிஞர்களால் மறுத்துரைக்கப் படுகின்றன. அவற்றில் சில பின்வருமாறு :

- கணிதக் கல்வியில் ஐரோப்பிய மையவாதம் செலுத்தி வரும் செல்வாக்கு
- பாடசாலைகளில் கற்பிக்கப்பட்டு வரும் கணிதம் முற்றாகவே ஐரோப்பியர்களால் உருவாக்கப் பட்டு வளர்முகநாடுகளில் பரப்பப் படுகின்றது எனும் கருத்து
- கணித அறிவு கலாசாரத்துக்கு அப்பாற்பட்டது; கலாசாரத்தால் பாதிக்கப்படாதது எனும் கருத்து.
- மனிதனின் செயற்பாடுகளில் ஒரு குறுகிய பகுதியே கணிதச் சார்புடையது; முறையான கணிதம் எனக் கருதப்படக் கூடியது எனும் கருத்து.

கணிதம், கணிதக் கல்வி, வரலாறு, மானிடவியல், பெண்ணியல் ஆய்வு, உளவியல் போன்ற பல்துறை சார்ந்த அறிவையும் ஆய்வுகளையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு கணிதத்துறையில் ஆதிக்கம் செலுத்தி வரும் ஐரோப்பிய மையவாதம் மறுத்துரைக்கப்படுகின்றது. இம்முயற்சிகளின் விளைவாக உருவாகியுள்ள புதிய ஆய்வு நெறி இனத்துவக் கணிதம் (cthnomathematics) எனப்படுகின்றது.

இனத்துவக் கணிதம் – வரைவிலக்கணம்

கணிதம், கல்வி, கலாசாரம், அரசியல் போன்ற கற்கைநெறிகளின் அடிப்படை அறிவுத் தொகுதியிலிருந்து இனத்துவ கணிதம் எனும் புதிய எண்ணக்கரு உருவாயிற்று. அதற்கான பல்வேறு வரைவிலக்கணங்கள் அறிஞர்களால் அண்மைக்காலங்களில் ஆராயப் பட்டு அவற்றில் பல நிராகரிக்கப்பட்டும் சில ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டும் வந்துள்ளன. அவற்றில் பின்வரும் இரு வரைவிலக்கணங்கள் இன்றளவும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தனவாகக் கருதப் படுகின்றன:

1. இனத்துவக் கணிதம் என்பது எழுத்தறிவில்லாத மக்களின் கணித சிந்தனைகள் பற்றியது. இவ்விளக்கத்தின் படி சகல கலாசாரங்களிலும் கணித சிந்தனைகள் காணப்படுகின்றன. ஆனால் அவற்றுக்கிடையே ஒருமைப் பாடுகளைக் காண முடியாது. ஒவ்வொரு கலாசாரத்திலும் வெவ்வேறு வகையான கணித சிந்தனைகள், குறிப்பிட்ட கலாசாரத்தின் நிலைமைக்கேற்ப வலியுறுத்தப்படும். தருக்க ரீதியாகச் சிந்திக்கும் ஆற்றலில் கலாசாரங்களுக்கிடையே வேறுபாடுகள் இல்லை; சிந்தனைக்கு உட்படுத்தப்படும் விடயம், அதனைத் தேவைப்படுத்தும் நிலைமைகள் என்பவற்றிலேயே வேறுபாடுகள் உண்டு.

   மேற்கூறிய கருத்துகளுக்கு மானிடவியல், கணிதவியல் சார்ந்த ஆதாரங்கள் உண்டு. இவையாவும் கணித சிந்தனைகள் பற்றிய ஐரோப்பியமைய

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வாதத்தின் நிலைப் பாடுகளை நிரா கரிக்கும் நோக்கில் எழுந்தவையாகும். அத்துடன் கணித வரலாற்று நூல் களில் எழுத்தறிவற்ற, ஐரோப்பியர ல்லாத சமூகங்களில் கணித சிந்த னைகள் பற்றிய பாதகமான கருத்துக் களை மறுத்துரைக்கும் நோக்குடை யவை.

பொதுவாகவே, கணித வரலாற்று நூல்களின் முதல் அத்தியாயங்களில் எழுத்தறிவற்ற மக்களின் கணித சிந்தனைகள் பற்றி சில வாக்கியங்கள் மட்டுமே எழுதப்படுகின்றன. அத்துடன் இச்சிந்தனைகள் பற்றிய தவறான கருத்துகளே இந்நூல்களில் தரப்படுகின்றன. எழுத்தறிவற்றவர் கள் புராதன சமூகங்களைச் சேர்ந்த வர்கள், மனிதனின் தற்போதைய பரிணாம வளர்ச்சிக்கு முற்பட்டவர் கள் என்ற கருத்தையும் இவ்வரலா ற்று நூல்கள் முன்வைக்கின்றன. ஆயினும் இன்றைய ஆய்வாளர்கள் பலர், எழுத்தறிவற்ற மக்களின் சிந்தனைகளிற் பல நவீன மேலை நாட்டுக் கணித சிந்தனைக்கு ஒப்பா னவை என ஆதாரபூர்வமாக நிரூபித் துள்ளனர். இவ்வாய்வாளர்கள் கணித வரலாற்றை மேலும் விரிவு படுத்தி, பல இனக்குழுவினரின் கணித சிந்தனைகளுக்கு அவ் வரலாற்றில் இடமளித்துள்ளனர். மேலும் இனத்துவ கணிதம் என்பது எழுத்தறிவற்ற மக்களின் கணித சிந்தனை என்ற கருத்தையும் அவர்கள் மேலும் விரிவுபடுத்தியுள்ளனர்.

2. வெவ்வேறு கலாசாரங்கள், வெவ் வேறு சிந்தனாமுறைகள் (Modes of thought) என்பவற்றுக்கேற்ப கணித வடிவங்களும் முறைகளும் வேறுபடு கின்றன. அதனால் எண்ணுதல் (Counting), ஒழுங்குபடுத்தல் (Order-ing) வகைப்படுத்தல் (Sorting), அளத் தல், பாகுபடுத்தல் (classifying) என்பவ ற்றில் வெவ்வேறுபட்ட முறைகள் கலாசார வேறுபாடுகளுக்கமைய எழுந்து ள்ளன. எனவே பொதுவான கணிதம் என்ற ஒன்றில்லை. ஆனால் ஐரோப்பியமைய வாதம், ஐரோப்பிய கணித சிந்தனையை உலகுக்கே பொதுவான கணிதம் என வரை யறை செய்ய முற்படுகின்றது. இப்பொது வான கணிதம் (Universality of math-ematics) என்ற சிந்தனையைக் கைவிடுமிடத்து, வெவ்வேறு கலாசார ங்கள் வெவ் வேறு கணிதத்தை உருவாக்குகின்றன. ஒரு தனிப்பட்ட கலாசாரம் காலப்போக்கில் மாற்ற மடையும் போது, அதன் கணித சிந்தனையும் மாற்றமடையும் என்ற உண்மையை அறிய முடியும். இப்பின் னணியில் நோக்குமிடத்து இனத்துவ கணிதம், கணித வரலாற்றறிவையும் கலாசார மானிடவியல் அறிவையும் கொண்ட தொகுப்பாக அமைகின் றது. அத்துடன் இனத்துவ கணிதமா னது, கல்விசார் (academic) கணிதத்து க்கும் நடைமுறை (practical) கணிதத் துக்கு மிடையில் இனங்காணப்பட்ட வேறு பாடுகளையும் தீர்த்து வைக்கின்றது.

இருபதாம் நூற்றாண்டில் இவ்வேறு பாட்டை பாடசாலைகளில் கற்பிக்கப் படும் கல்விசார் கணிதத்திற்கும் நாளாந்தம் மனிதர்கள் பயன்படுத்தும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கணிதத்திற்குமிடையில் காண முடிகின்றது. கல்விசார் கணிதம் பயிலுவோர் நாட்டின் முக்கிய முகாமைத்துவப் பணிகளிலும் பதவிகளிலும் அமரமுடிகின்றது. நாளாந்த வாழ்க்கைத் தேவைகளுக்கு உதவுவது நடைமுறைக் கணிதமேயாகும். இப்பின்னணியில் இனத்துவ கணிதம் பற்றிய விரிவான இரண்டாவது வரைவிலக்கணம் பின்வருமாறு அமைகின்றது.

> இனத்துவ கணிதம் என்பது இனங் கண்டறியக்கூடிய ஆதி சமூகங்கள், தொழிலாளர் குழுவினர், தொழில் வகுப்பினர், குறிப்பிட்ட வயதுக் குழுவினர் போன்ற கலாசாரக் குழுவினர் பயன்படுத்துவதாகும். இவர்கள் பயன்படுத்தும் கணிதக் குறியீடுகளும் சொல்லாட்சிகளும் கல்விசார் கணிதத்தின் வரையறைகளுக்கு உட்படுத்தும் கணிதம் (Calculas) போன்றவை இவ்வகையான இனத்துவ கணிதத்துக்கு ஒரு உதாரணமாகும். இக்கணிதம் கல்வி நிறுவனங்களில் கற்பிக்கப்படும் கணித முறைகளுடன் ஒத்துப் போவதில்லை.

இவ்விரிவான வரைவிலக்கணத்தின்படி மேலைநாடுகளில் வாழும் சில பண்பாட்டுக் குழுவினர் பயன்படுத்தும் கணிதமுறைகளும் இனத்துவ கணிதம் என்பதிலேயே அடங்கும்.

இனத்துவக் கணித ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிட்ட கலாசார சூழலின் தாக்கம் கணித சிந்தனையில் இடம் பெறுவதையும் வலியுறுத்துகின்றனர். இசை போன்ற கலாசாரப் படைப்புகள் போன்று கணித சிந்தனைகளும் குறிப்பிட்ட கலாசாரத்தின் பாதிப்புக்குட்படுவன என்பது அவர்களுடைய கருத்தாகும்.

இக்கருத்தின்படி விஞ்ஞான மற்றும் கணிதத்தின் வரலாறு இத்துறைகள் சார்ந்த அறிவுத் தொகுதியின் உருவாக்கம் என்பன வேறு வழிகளிலும் நோக்கப்படல் வேண்டும். அறிவு என்பது தனித்து தருக்கரீதியான அறிவாராய்ச்சியியல் முறையியலைப் பயன்படுத்தி உருவாக்கப்படுவதில்லை; உளச் செயற்பாட்டில் தருக்கம் தவிர்ந்த இனத்துவ, கலாசார அம்சங்களும் உண்டு. வெவ்வேறு வகையான சிந்தனை முறைகளும் வெவ்வேறு வகையான தருக்க விளக்கங்களும் உண்டு. இவை குறிப்பிட்ட கலாசாரகுழுக்களின் அனுபவங்களுக்கேற்ப வேறுபடும். இதன் தாற்பரியம், சகல சிந்தனைகளும் ஒரே வகையான தருக்கத்துக்கு உட்பட்டவை என்பதை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது.

இவ்வாறு நோக்குமிடத்து, பொறியியலாளர்கள், பிள்ளைகள், விவசாயிகள், கம்பியூட்டர் விஞ்ஞானிகள் போன்ற வெவ்வேறு கலாசாரப் பிரிவினரின் காரணங் காணும் (reasoning) வழிமுறைகள், அளத்தல், பகுத்தல் முறைகள் என்பன வெவ்வேறு பட்டனவாக அமையும். மேலும் கல்விசார் பல்கலைக்கழக கணித அறிஞர் மத்தியில் தமக்கேயுரிய இனத்துவக் கணித முறைகளையும் பயன்படுத்துபவர்களும் இருப்பர். இவ்வாறு நோக்குமிடத்து இனத்துவ கணிதம் என்பது குறிப்பிட்ட கலாசாரக் குழுவினர் கணித சிந்தனைகளைத் தமக்கேயுரிய மொழிநடையில் வெளியிடுவதைக் குறிக்கும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இந்நிலைப்பாட்டின்படி, தொழில் முறைக் கணிதவியலாளர்களின் கணிதமும் ஒருவகை இனத்துவ கணிதமேயாகும்.

இவ்வாய்வாளர் கருத்தின்படி கல்வி சார் (பாடசாலை, பல்கலைக்கழகம்) கணிதம் உலகின் பல பாகங்களிலும் பயன்படுத்தப்படுவதால் அதில் சர்வதேச அம்சம் உண்டென ஏற்றுக் கொள்ள முடியும். ஆயினும் உலக மக்களில் ஒரு சிறு வீதத்தினர் மட்டுமே கல்விசார் கணிதத்தைப் பயன்படுத்துவதால் அதற்கு முழுமையான சர்வதேச அந்தஸ்தை வழங்கி விடமுடியாது. அதேவேளையில் சாதாரண மக்களின் இனத்துவ கணித சிந்தனைகள் மூன்றாந்தரமானவை என்று கூறிவிட முடியாது, அதனைக் கணித சிந்தனைகளின் வெவ்வேறு கலாசார வெளிப்பாடாகக் கொள்ளல் வேண்டும் என்பது ஆய்வாளர் கருத்து.

இனத்துவக்கணிதம் பற்றிய இவ்விளக் கங்களும் எண்ணக்கருவும் பின்தங்கிய சமூகங்களின் கணித சிந்தனைகள் கணித வரலாற்றில் மறைக்கப்பட்டதை வலியுறு த்தும். இத்துறை சார்ந்த ஆய்வாளர்கள் பொது மக்களின் எழுதப்பட்ட, எழுதப் படாத, வாய்மொழி மூல, வாய்மொழி வடிவற்ற கணித சிந்தனைகளை உள்ளட க்கியது இனத்துவ கணிதமென்றும் அவை கணித வரலாற்றில் அலட்சியம் செய்யப்பட்டன அல்லது திரிபுபடுத்தப் பட்டன என வலியுறுத்துவர். கல்விசார் கணிதமும் இனத்துவ கணிதமும் ஒன்றி ணைக்கப்பட்டு கணிதம் தொடர்பான சகல மனித சிந்தனைகளும் செயற்பாடு களும் அவற்றின் வரையறைக்குள் கொண்டு வரப்பட்ட வேண்டும் என்பது அவர் தம் கருத்தாகும். இனத்துவக் கணிதம் பற்றிய கோட்பாடு பிற மக்களின் தருக்க சிந்தனையையும் பிற சிந்தனா முறைகளையும் விளங்கிக் கொள்ளச் செய்யப்படும் ஒரு புதிய முயற்சி எனக் கொள்ளப்படல் வேண்டும்.

இனத்துவக் கணிதமும் கல்விச் செயற்பாடும்

பல்வேறு கலாசாரக் குழுவினர் எதிர் நோக்கும் கலாசாரம் தொடர்பான பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்குக் கல்விசார் கணிதத்தை விட அவர்கள் உருவாக்கும் இனத்துவ கணிதம் கூடிய வினைத்திறன் மிக்கது என இத்துறை சார்ந்த ஆய்வாள ர்கள் வாதிடுவர். ஏனெனில் இக்குழுவினர் உருவாக்கும் இனத்துவ கணிதம் இக்குழுவினரைப் பொறுத்த வரையில் தோன்றும் பல்வேறு தடைகளுடன் தொடர்புள்ளது. பிரச்சினைக்கான தீர்வு கணிதரீதியான தாயின், அத்தகைய தீர்வு அக்கலாசாரக் குழுவினரின் இனத்துவக் கணித அறிவு வளர்ச்சிக்கும் துணை புரியும். பாடநூல்களில் காணப்படும் கணித அறிவு வேறொரு கலாசாரக் குழுவில் தோன்றிய பிரச்சினையுடன் தொடர்புள்ளது என அக்குழு தவிர்ந்த ஏனைய கலாசாரக் குழுவினரின் பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க அக்கணித அறிவு பயன்படாது, அதற்கு ஏனைய குழுவினர் தாமே உருவாக்கிக் கொண்ட இனத்துவ கணிதமே நன்கு பயன்படும் என இவ்வாய்வாளர்கள் வாதிடுவர்.

இனத்துவக் கணிதம் பற்றிய எண்ணக்கரு கல்விச் செயற்பாட்டைப் பொறுத்தவரையில் கருத்திற் கொள்ளப் பட வேண்டிய தொன்றாகும். இனத்துவக் கணிதம் பல்வேறு கலாசாரக்குழுவினரின் கணித சிந்தனைகள் பற்றியது என்பதால் மக்களின் கலாசார வேறுபாடுகளுக்கேற்ப

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனைகளும் வேறுபட்டே காணப் படும். இந்நிலையில், வெவ்வேறு கலா சாரக் குழுவினருக்குப் பொருத்தமான ஒரே வகையான கல்விச் செயற்பாடொ ன்றை விதந்துரைக்க முடியாது. எனவே கணிதக் கல்வியின் ஆரம்ப கட்டமாக இனத்துவக் கணிதம் அமைய வேண்டும் என்பதும் மாணவர்கள் கணிதத்தைப் பொறுத்த வரையில் ஒரு பன்மைக் கலாசார நோக்கினை வளர்த்துக் கொள்வது முக்கிய இலக்காக வேண்டும் என்பதும் இனத்துவக் கணித ஆய்வாளர் கருத்து.

இனத்துவக் கணிதத்தின் அடிப்ப டையிலே கணிதப் பிரச்சினைகள் இனங்காணப்படல் வேண்டும் என்றும் மாணவருடைய வாழ்க்கையுடன் தொடர்பற்ற பிரச்சினைகளைத் (Pseudo-problems) தெரிவு செய்வது தவிர்க்கப் படல் வேண்டும் என அவர்கள் கருதுவர். கணிதரீதியாகத் தீர்க்கப்பட வேண்டிய கணிதபாடப் பிரச்சினைகளை ஆசிரியரும் மாணவர்களும் கலந்துரையாடித் தெரிவு செய்ய வேண்டும்; இனத்துவக் கணிதம் என்பது ஒரு கலாசாரக் குழுவினரின் வாழ்க்கையுடன் தொடர்புடையது. அவர்களுடைய வாழ்க்கையின் ஒரு அம்சமாக விளங்குவது; இக்கணிதம் இக்குழுவினர் எதிர்நோக்கிய சில பிரச்சினையான நிலைமைகளிலிருந்து உருவானது. அதனால் இயல்பாகவே இக்குழுவினரும் குழுவைச் சேர்ந்த மாணவர்களும் தாம் உருவாக்கிய கணித சிந்தனையில் ஆர்வம் காட்ட முயல்வர். ஆயினும் மாணவர்களின் இத்தகைய ஆர்வம் உடனடியாக அவர்களைக் கணிதக் கல்வியில் அக்கறை காட்டச் செய்யும் என இவ்வாய்வாளர்கள் கருதவில்லை. மாணவர்கள் சார்ந்துள்ள குழுவுக்குரிய இனத்துவக் கணிதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பிரச்சினை களை ஆசிரியர் தெரிவு செய்து வழங்கினாலும் மாணவர்களுக்கு அவை போலியான பிரச்சினைகளாவே இருக்கும். எனவே வகுப்பறையில் இவ்வா றான போலியான பிரச்சினைகளை வழங்குவதைத் தவிர வேறு வழியில்லை என்ற முடிவுக்கே வர நேருகின்றது. இனத்துவக் கணிதக் கல்வியாளர்கள் இதற்குக் கண்ட முடிவு ஆசிரியர்களும் மாணவர்களும் பரஸ்பர உரையாடலில் ஈடுபட்டுக் கணிதப் பிரச்சினைகளைத் தெரிவு செய்ய வேண்டும் என்பதாகும்.

இனத்துவக் கணிதத்தை அடிப்ப டையாகக் கொண்ட கற்றல் செயற்பாடு கள் பெரும்பாலும் முறைசாராக் கல்வி யிலும் வளர்ந்தோர் கல்விச் செயற்பாடுக ளிலுமே பெரிதும் பயன்படுத்தப்பட்டன. பாடசாலைக் கல்வியில் இவ்வணுகுமுறை பொருந்தி வருமா என்று இன்னும் முடிவு செய்யப்படவில்லை. சில உள்ளடக் கப் பகுதிகளை மாற்றுவதால் மட்டும் பாட ஏற்பாட்டை மாற்றிவிட முடியாது. மரபுவழிப் பாடஏற்பாட்டில் போலியான பிரச்சினைகள் கற்பித்தல் பணிக்குத் தவிர்க்க முடியாதவை. ஏனெனில் அவை மாணவர்களின் பங்குபற்றல் எதுவுமின்றி ஆசிரியரால் தீர்மானிக்கப் படுபவை.

ஆயினும் மரபுவழிப்பாட ஏற்பாட் டில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தவும் கணிதக் கல்வி பற்றிய ஒரு புதிய அணுகுமுறையை அறிமுகம் செய்யவும் செயற்றிட்ட அமைப்பு (project organisation) மற்றும் thematization ஆகிய வழிமுறைகள் பயனுள்ளவை என்பது கல்வியாளர்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கருத்து. இவ்வணுகுமுறையில் விடயங்கள் அல்லது தலைப்புகள் (themes) செயற்றிட்டங்கள் எவை என்பது பற்றி ஆசிரியர்களும் மாணவர்களும் இணைந்து தீர்மானிப்பர். இவ்விடயங்கள் கணிதம் அல்லது உயிரியல் சம்பந்தப்பட்டதாகவோ, கல்வி சார் பாடநெறிகளுக்குப் பொருத்தமானவையாகவோ இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. இவை மாணவர்களால் மேற்கொள்ளப்படும் ஆய்வுகளாக அமையும். மாணவர்கள் இவ்வாய்வுகளினூடாக உலகினை நுணுகி நோக்கும் திறன்களை வளர்க்க உதவுவது ஆசிரியரின் கடமையாகும்.

இனத்துவக் கணிதம் மாணவர்களின் கல்விச் செயற்பாட்டில் ஆரம்பக் கட்டத்தில் இடம்பெற வேண்டும் என்பது இவ்வணுகு முறையின் உட் பொருளாகும். இவ்வாறே உயிரியல், இரசாயனவியல் போன்ற பாடங்களிலும் மாணவர்கள் தமது கலாசாரக் குழுக்கள் பயன்படுத்தும் இனத்துவ அறிவை (Ex : ethno biology, ethno chemistry) கல்விச் செயற்பாட்டின் ஆரம்பக் கட்டத்தில் பாடப் பொருளாக அமைக்கலாம். மாணவர்கள் தொகுக்கும் இத்துறைகள் சார்ந்த இனத்துவ அறிவை முறைசார்ந்த கல்விசார் (கணித, உயிரியல்) அறிவுடன் ஒப்பிட்டு நோக்கலாம். இவ் வெவ்வேறு அறிவுத் தொகுதிகள் வெவ்வேறு நிலைமைகளில் எவ்வாறு பயன் தரும் எவ்வாறு பொருந்தும் என்பவற்றைப் பற்றியும் ஆசிரியர்களும் மாணவர்களும் கலந்துரையாடலாம். இத்தகைய அணுகுமுறையினால் விஞ்ஞானமும் கணிதமும் தமக்கு முற்றிலும் புதிய அறிவுத் துறைகள் தமது கலாசாரத்துக்கு அப்பாற்பட்ட எல்லாம் வல்ல கற்கை நெறிகள் என்ற எண்ணங்களை மாணவரிடமிருந்து போக்கலாம் என இனத்துவக் கணித ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர். சுருங்கக் கூறின், இனத்துவக் கணிதம், கல்விசார் கணிதம் பற்றிய ஆய்வாளர்களின் நோக்கில், மாணவர்கள் பாடசாலைகளில் கல்விசார் கணிதத்தைச் சிறப்பாகக் கற்கும் வாய்ப்புகளை இனத்துவக் கல்வி மேம்படுத்தும். இவ்வகையில் கல்விசார் கணிதத்தை விட இனத்துவக் கணிதம் கூடிய வினைத்திறனுடையது.

மேலை நாடுகளில் ஐரோப்பிய மையவாதத்தின் அடிப்படையில் முன் வைக்கப்படும் இனவாதக் கருத்துகளைப் பாடசாலைகளில் எதிர்கொள்ள, உலகளாவிய ரீதியில் பல்வேறு இன மக்கள் மத்தியில் கணித அறிவு பரவிக் காணப்பட்டது என்னும் இனத்துவக் கணித சிந்தனையைப் பயன்படுத்தலாம் என அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். உலகின் பல்வேறு பாகங்களில் வளர்ச்சியுற்ற பல்வேறு கணித சிந்தனை மரபுகளில் ஒரு வகை ஒருமைப்பாட்டைக் காண முடிகின்றது. அதே வேளையில் அவற்றில் காணப்படும் வேறுபாடுகள் சுவாரசியமானவையாகவும் பல படிப்பினைகளைக் கொண்டனவாகவும் விளங்குகின்றன. உலகளாவிய ரீதியில் எண்ணும் (counting) முறைகளில் நாள்காட்டி (calender) அமைப்புகளிலும் வேறுபாடுகள் உண்டு. பாரம்பரிய ஆபிரிக்க வடிவங்கள் (design), இந்திய கோலங்கள், ரங்கோலி வடிவமைப்புகள், இஸ்லாமிய கலை வடிவங்கள் என்பவற்றில் காணப்படும் அமைப்பு முறையில் வேறுபாடுகள் உண்டு. இவ்வுதாரணங்கள் மாணவர்களுக்குப் பிரயோக கணிதத்தை விளக்குவதற்கும் கணித சிந்தனை மரபில் காணப்படும் கலாசார வேறுபாடுகளை உணர்த்துவதற்கும் நன்கு பயன்படுத்தப் படலாம் என இனத்துவக் கணிதவியல் அறிஞர் கருதுவர்.●

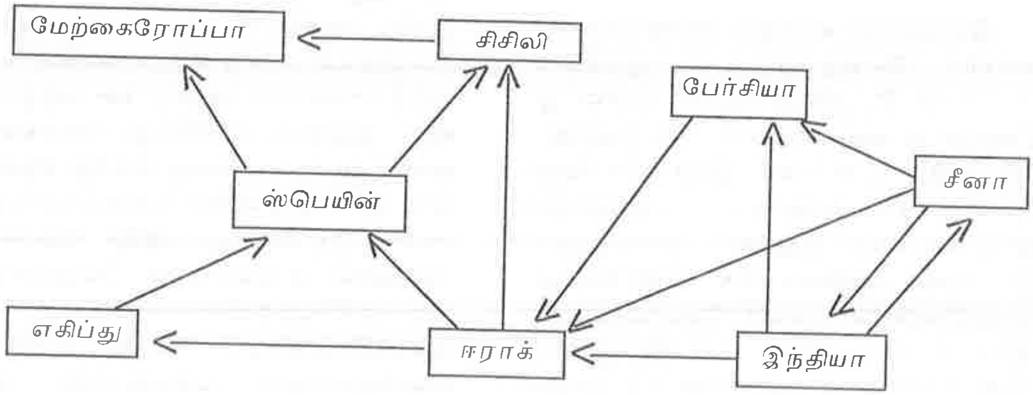
படிப்பகம்

www.padippakam.com

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஆசியாவிலும் ஆபிரிக்காவிலும் ஐரோப்பியரின் குடியேற்ற ஆட்சி நன்கு உறுதி பெற்றதன் விளைவாக, ஐரோப்பியரல்லாதோரின் விஞ்ஞான, கணித சிந்தனைகள் அலட்சியம் செய்யப்பட்டு ஐரோப்பியர்களின் விஞ்ஞான சிந்தனையே காலத்தால் முந்தியது என வலியுறுத்தப்பட்டது. எகிப்தின் பண்டைய கணித அறிவு பற்றிய கண்டுபிடிப்புகள், கணித ஆவணங்களின் தோற்றம் 1500 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டது என நிரூபித்தன. கிரேக்கர்களுக்கு முன்னரே எகிப்திலும் மெசப்பத்தேமியாவிலும் கணிதம் அடைந்திருந்த வளர்ச்சி ஐரோப்பியரால் மறுத்துரைக்கப்பட்டது. பண்டைய கிரிசும் 19 ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட ஐரோப்பாவும் எகிப்திய விஞ்ஞானம், நாகரிகம் என்பவற்றால் அடைந்த பயன்கள் மறைக்கப்பட்டன. விஞ்ஞான அறிவு கிரிஸில் முதலில் தோன்றி ஏனைய ஐரோப்பாய நாடுகளுக்குப் பரவியது என்ற ஐரோப்பிய மைய வாதக் கருத்து முன்வைக்கப்பட்டது.

இன்றைய ஆய்வாளர்கள் எகிப்து, ஈராக், இந்தியா, சீனா, ஆகிய நாடுகளிலிருந்து சிசிலி, ஸ்பெயின் ஆகிய நாடுகளினூடாக அராபிய, சீன, இந்திய கணித அறிவு மேலை நாடுகளை அடைந்ததாகக் கூறுகின்றனர்.



பார்க்க :

G.C. Joseph, Foundation of Eurocentrism in Mathematics in Arthur B Powell and Marilyn Frankenstein, **Ethnomathematics**, State Univeristy, New York Press, 1997.
(இக்கட்டுரைக்கு ஆதாரமான அடிப்படையான நூல்)

2. இனத்துவக் கணிதம் – Ethnomathematic என்பதில் உள்ள இனம் (Ethno) எனும் சொல் சாதாரண பொருளில் தமிழர், சிங்களவர் என்பன போன்ற இனங்களைக் (Race) குறிக்காது பல்வேறு கலாசாரக் குழுவினரைக் குறிக்கிறது. இக்கட்டுரையின் நோக்கிற்கு ஆதிஇனக்குழுக்கள், தொழிலாளர், குறிப்பிட்ட ஒத்த வயதுப் பிள்ளைகள், கம்ப்யூட்டர் பொறியியலாளர் போன்றவர்கள் கலாசாரக் குழு என்ற பாகுபாட்டிற்குள் அடங்குவர். ஒரு பொதுவான கருத்தைத் தமக்குள் பகிர்ந்து கொள்ளும் கலாசாரக் குழுவினர்கள் இவர்கள்.

3. இனத்துவக்கணிதம் என்ற சொல்லாட்சி வழக்கிற்கு வருமுன்னர் "நாளாந்த" கணிதம் "இயற்கை கணிதம்", "வாய்மொழி கணிதம்" (Oral), "தராதரமற்ற கணிதம்" (non-standard) , "கலாசார கணிதம்", "முறையில் கணிதம்" (informal) போன்ற சொற்களைக் கணிதவியல் அறிஞர் பயன்படுத்தினர்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

சைவசித்தாந்தம் காட்டும் மனித விழுமியங்கள் – சில சிந்தனைகள்

நா. ஞானகுமாரன்

மனித வாழ்வானது பல துறையினரின் ஆய்வுக்குரிய கருப்பொருளாகும். மானிடவியல், உளவியல், சமூகவியல் போன்ற பல துறைகளும் மனித விழுமியங்களை அல்லது வாழ்க்கையின் அம்சங்களை ஒவ்வொரு கோணத்திலிருந்து ஆய்வு செய்கின்றன. இவை போலத் தத்துவவியல், சமயவியல் போன்ற துறைகளும் மனித வாழ்வை முதனிலைப்படுத்தி மனித விழுமியங்களை ஆய்வு செய்தலைக் காண்கின்றோம். பிரபஞ்சத்திலுதித்த அனைத்து மானிட ஜீவராசிகளுக்கும் வாழ்க்கை அல்லது வாழ்வனுபவங்கள் என்பது தவிர்க்கப்படமுடியாத வகையில் வந்தமைகின்றன. வாழ்வென்பது பொதுவில் உயிரோட்டமானது அல்லது உயிர்ப்புடையதெனலாம். இவ்வாழ்வானது எவ்வாறு அமைவுறுகின்றது? ஏன் அமைகின்றது? எதற்காக நாம் வாழப்பழக வேண்டும்? எப்படி நாம் வாழ வேண்டும்? எனப் பலவாறாகச் சிந்திக்க முற்பட்ட தன்மையில் பல இயல்களும் கோட்பாடுகளும் மலர்ந்தன. மனிதன் எவ்வாறு வாழ்கின்றான் என்பதனை நுண்ணியதாய்ச் சிந்தித்த தன்மையில் உளவியல் கோட்பாடுகள் உருப்பெறுவதாயிற்று. எப்படி, எப்போக்கில் வாழ்கின்றான் எனச் சிந்திக்கத் தலைப்பட்ட தன்மை யில் சமூகவியல் துறை அமைதாயிற்று. ஏன் எதற்காக வாழ்கின்றான் எனும் கோணத்தில் சிந்தித்ததன் பிரதிபலனாகச் சமயம் சார்ந்த மெய்யியல் விரிவதாயிற்று.

ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட முறையில் மானிட வாழ்க்கை முறையை நெறியாக எடுத்தாண்ட பெருஞ்சமயங்களுள் ஒன்றாக வைத்து எண்ணத்தக்கது சைவ சயமமாகும். சிவனை முழுமுதற் கடவுளெனக் கொண்டு விளங்குகின்ற சைவமானது தொன்மையான வரலாற்றினையும் நற்பண்பாட்டினையும் தன்னகத்தே கொண்டு திகழ்ந்தமையைக் காணலாம். “மேன்மை கொள் சைவநீதி விளங்குக உலகமெலாம்'' என்று எடுத்தாளும் வகையில் நீதிநெறி சார்ந்த சமயமாய் தத்துவமாய் விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்க தொன்றாகும். இந்திய தத்துவ வரலாற்றுப் பாதையில் ஒவ்வொரு தத்துவங்க

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ளும் சமயங்களாகத் திகழ்ந்தமை நோக்கு தற்குரியதாகும். இத்தத்துவங்கள் வெறும் சிந்தனைக் கோலங்கள் என்றில்லாது வாழ்வின் செயற்படு முறைமைகளாக விளங்கியமை அவற்றின் சிறப்பமிசங்க ளெனலாம்.

உலக சமயங்கள் அனைத்தும் மானிட வாழ்வின் உயர்விற்கும் வளப்பத் திற்கும் வழிகாட்டும் நிலையில் ஒன்றுபட்டு நிற்கின்றன. இந்நிலையில் இந்தியச் சமய ங்கள் அனைத்தும் மனித வாழ்வினை மேம்படுத்தலையே அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவதனைக் காணலாம். மனித வாழ்வின் சீர்மைக்கு வழிகாட்டும் வகையில் சைவத்தை நிலைக்களனாகக் கொண்டெழுந்த சைவசிந்தாந்தமும் வாழ்வாங்கு வாழ வழிகாட்டும் வாழ்க்கை நெறியாக அமைந்துள்ளது.

சமயமானது ஒவ்வொருவனையும் உயர் நிலைக்கு அழைத்துச் செல்லுகின்ற நெறியை அல்லது மார்க்கத்தைக் காட்டி நிற்கும் வகையில் அவனுக்கு ஒரு வாழ்வு நிலையை எடுத்தாளுகின்றது. இந்த வாழ்வே சமய வாழ்வாக உள்ளது. சமயவாழ்வானது வளர்ச்சி நிலையில் ஒரு சமூகநெறியாக மலர்கின்ற பரிணாமத் தைக் காணலாம். சமயமும் வாழ்வும் ஒன்றுக்கொன்று பரஸ்பர உறவு கொண்ட தாக அமைய வாழ்வில் சமய நெறியையும் சமயநெறியில் வாழ்வினையும் கண்டு வக்கத்தக்கதாகச் சைவசித்தாந்தம் திகழ்கின்றமை நுட்பமாக நோக்குவோர் க்குப் புலப்படத்தக்க தொன்றாகும். இவ்வகையில் மனிதனின் சமூக உள நிலைப்பாடுகளுக்கு இயைந்தவகையில் மனிதவாழ்வின் விழுமியங்களை மேம்படுத்தி உயர்ந்த உன்னத நிலையை அடையலாம் என்பதனைச் சித்தாந்தநெறி விளக்கி நிற்கின்றது. இவ்வாறு வழி நடாத்தும் நடைமுறைநெறிக்குரிய ஆதாரச் சிந்தனைகளையும் அடிப்படை உண்மைகளையும் தத்துவங்கள் எடுத்து விளக்குவனவாக அமைந்துள்ளன. சைவ சித்தாந்த தத்துவமும் சமயமும் ஒன்றினை ஒன்று பரஸ்பரம் இணைந்து வாழ்வினை வளப்படுத்தும் வழிவகை களை வழங்கு வது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வகையில் சைவசித்தாந்தம் வைதிக தர்மமாகவும் சனாதன தர்மமாகவும் எடுத்தாளத் தக்கதாகின்றது. அதாவது வேதநெறியை ஏற்று நிற்கின்றவகையில் வைதிக தர்மமா கவும் நிலையான தன்மையுடைத்தெனும் வகையில் சனாதன தர்மமாகவும் அமைகின்றது எனில் தவறில்லை.

சிந்தாந்தமானது சிவனை முழுமுதற் பொருளாக ஏற்பதுடன் பதி, பசு, பாசம் எனும் முப்பொருள் உண்மையை விளக்கி நிற்கும் தத்துவ நெறியாகும். ஒப்புயர்வற்ற உண்மைப் பொருளான சிவத்தை அடைவதையே சைவசித்தாந்தம் மனித வாழ்வின் உயர்ந்த இலட்சியமாக எடுத்தாளுகின்றது. மனித ஜீவராசிகள் அறியாமை எனும் பந்தத்திற்குட்பட்டு வாழ்க்கையின் உயர்வான இலக்கினை அறியாது துயருறுகின்றன. இத்துயரிலிரு ந்து விலகி நெறிமுறையான நல்வாழ்வினை வாழ்வதற்கான வாழ்க்கை நெறியினைச் சித்தாந்தம் வழங்குகின்றது.

பொதுவாக, மனித சமூகத்தின் பண்பாட்டின் வளர்ச்சிக்கு சமயங்கள் வழிகாட்டி வருகின்றமை நோக்கத்தக்க தாகும். இறைவனை ஏற்று நிற்கின்ற வைதிக சமயங்களாயினும் சரி, அன்றேல் இறைவனின் இருப்பை நிராகரித்து நிற்கின்ற உலகாயதம் தவிர்ந்த அவைதிக சமயங்களாயினுஞ் சரி, இவை மனித

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சமூகத்தில் ஒழுங்கினையும் ஒழுக்கத்தினையும் வலியுறுத்தி நிற்பதில் பின்னிற்கவில்லை. இறைவனை ஏற்று நிற்கின்ற சைவசித்தாந்தமானது முழுமுதல் இறைவனான சிவன் சகல நற்சம்பத்துக்களும் நிறைந்தவனாக எடுத்தாளுவதுடன் அவை எல்லாம் வல்ல, எங்கும் நிறைந்த எல்லாம் அறிந்த பூரணமானவனாகச் சுட்டி நிற்கின்றது. இறைவனின் மேன்மை, பூரணத்தன்மை ஆகியன சுட்டும் முகத்தால் ஒப்பீட்டடிப் படையில் எமது பூரணமின்மை, இயலாத்தன்மைகள் வழி எமது உண்மைநிலையினை உணர வைக்கும் தகைமை உய்த்துணரற்பால தாகும்.

இறைவனை நாடும் பாங்கில் மக்களை ஒழுக்கம் சார்ந்த வாழ்விற்கு வழிப்படுத்துவதில் சமயங்கள் பெரும் வெற்றியடைந்துள்ளமையினை அவைகள் காட்டிநிற்கின்ற பண்பாட்டுக் கோலங்கள் எமக்கு உணர்த்தி நிற்கின்றன. உயர்வானதொரு வாழ்வு அல்லது பூரணமான வாழ்வு என்பது ஒழுங்குக் குட்பட்டதான அறவாழ்வென்பதனைச் சித்தாந்தம் சுட்டி நிற்கின்றது. மனித வாழ்வில் ஒழுக்கத்தின் முதன்மை எந்தவொரு நெறிமுறைகளாலும் அலட்சியப் படுத்தப் படக்கூடாது என்பதற்கு தக்கவொரு உதாரணமாக சார்வாகத் தத்துவத்திற்கு ஏற்பட்ட முடிவினைக் கூறலாம். ஒழுக்கத்தினை முதன்மைப் படுத்தும் வகையிலேயே வள்ளுவப் பெருந்தகையும் ஒழுக்கம் உயிரினும் ஓம்பப்படும் என எடுத்தாண்டமை காணலாம். 1 இறைவனின் இருப்பினை நிராகரித்து நிற்கும் சமணம் பௌத்தம் ஆகிய சமயங்கள் கூட ஒழுக்க நிலைப் பாடுகளின் அடிப்படையிலேயே மனித நேயத்தினையும் உயர்வினையும் வளர்க்க முற்படுகின்றமையைக் காண்கின்றோம். ஒழுக்கம் மனித வாழ்க்கையினை வளம் படுத்திச் சீர்மைப் படுத்துகின்ற வேளை சமயதத்துவங்கள் ஒழுக்கத்தினைத் தம்மினின்றும் வேறுபடுத்தாது இணைத்துச் செல்கின்ற தன்மை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அரிதான மானிடப் பிறவியானது மற்ற ஜீவராசிகளினின்றும் மேன்மையுடையதாய் பகுத்தறிவு எனும் ஆறறிவு கொண்டதாய் அமைந்துள்ளது. பகுத்தறிவினைச் சிறப்புறக் கொண்டு தனது வாழ்க்கை பற்றி ஆய்ந்தறிந்து கொண்டு ஒழுங்குபடுத்தும் வல்லமை கொண்டவனாக மனிதன் விளங்குகின்றான். இத்தன்மை கருதியே திருஞான சம்பந்தரும் "மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம் வைகலும் எண்ணில் நல்லகதிக்கு யாதுமோர் குறைவில்லை" என எடுத்தாளுதல் நோக்கத்தக்கது. 2 இவ்வகையில் வாழ்வானது நல்ல வகையில் வாழுதல் சாத்தியம் என்பதைப் புலப்படுத்துவது மாத்திரமின்றி, வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும் தெய்வத்துள் வைக்கப் படும் என வள்ளுவர் சுட்டுவது போல மனிதன் உயர்ந்த நிலைக்குரியவனாக ஏற்றிப் போற்றப் படத்தக்கவனாகின்றான். 3 இவ்வாறான உயர்நிலை கருதியே ஔவைப்பிராட்டியும் ஞானமும் கல்வியும் தானமும் தவமுந்தான் செய்வாராயின் வானவர் நாடு வழி திறந்திடுமே எனக் குறிப்பிடுவதைக் காண்கிறோம். 4 சீர்மையாக வாழ்பவன் உயர்நிலைக்கு உரியவனாக உவமித்துக் கூறப்படுவது நெறிமுறையான வாழ்வின் சிறப்பினை மேன்மையைச் சுட்டப் போதியதாகும்.

இறைவனைச் சுட்டி நிற்காத இறையில் மதங்களும் ஒழுக்கத்தினையே இறைவனை அடைவது போன்ற பூரணப் பொருளாக எடுத்தாள்கின்றன. ஆனால்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தாந்தம் போன்ற சமயங்கள் இறைவனு க்கு ஒழுக்க நிலையினை அளித்து ஒழுக்க நிலைசார்ந்த இறைவனை அடைதலே வாழ்வின் பூரணத்துவம் எனச் சுட்டி நிற்கின்றன. இவ் வகையில் நல்வாழ்வினை அறவாழ்வாகக் காட்டி அவ்வாழ்வினை அடைதற்குரிய நெறியினைக் கூறும் சிந்தாந்தம் ஒவ்வொரு மனிதனின் சமூக உளப்பாங்கிற்கமைய எடுத்தாண்டமை மனங்கொள்ளத்தக்கதாகும்.

மனித வாழ்வை இல்வாழ்வு, துறவுவாழ்வு என இருநிலைப்பட்ட தாகப் பகுத்து நோக்கலாம். இல்லாள் எனும் மனையாளோடு இணைத்து வாழ்வது இல்வாழ்க்கை. அடுத்து இல்லத்தை விட்டுத் துறந்து வாழ்வது துறவு வாழ்வாகும். முன்னையது ஆசாபாசங்க ளுடன் கலந்து உலகப் பற்றோடு இணை ந்து அமையும் வாழ்க்கை நெறியாக விளங்கப் பின்னையது உலகப் பற்றுக்களி னின்றும் துறந்த நிலையில் அமையும் வாழ்வு நிலையாகும். இல்வாழ்வு துறவு வாழ்வு ஆகிய இரண்டும் இல்லறம், துறவறம் என அறவாழ்வாய் எடுத்தாளு கின்ற வகையில் இருநெறிகளும் அற நெறிகளாய்ச் சுட்டப் பெறுகின்றன. பொய்யா மொழிப் புலவன் கூட அறனெனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை என அழுத்திச் சொல்வதும் இங்கு நோக்கத்தக்கதாகும். எனவே இவ் வாழ்வானது வாழப்படுகின்ற முறையிலே நல்லறமாய் மிளிர்கின்ற தன்மை நுட்பமாய் அமைகின்றது. இதனையே அருணந்தி சிவாச்சரியார், "ஒழுக்கம் அன்பு அருள் ஆசாரம் உறவு சீலம் / தவம் தானங்கள் வந்தித்தல் வணங்கல் வாய்மை /அழுக்கிலாத் துறவு அடக்கம் அறிவோடு அர்ச்சித்தல் ஆதி /இழுக்கிலா அறங்களானால் இரங்குவான் பணியற ங்கள்" என எடுத்தாளுதல் காணலாம். 5 மனிதன் ஆற்றுகின்ற அகநிலை சார்ந்த நடத்தைகளும் புற நிலை சார்ந்த நடத்தைகளும் அறநிலை சார்ந்தவையாக அமைகின்ற வேளையிலேயே அவை உயர்நிலைக்குரியதாய் இறைவ னின் கருணைக்குரியவையாக அமைகின்றன. அன்பு, அருள், அடக்கம், வாய்மை, துறவு ஆகியவை பெரிதும் அகநிலை சார்ந்த மனிதப் பண்பாக விளங்குகின்றன. இப்பண்புகள் கைவரப் பெற்றவன் மனிதநேயமும் ஒழுக்கமும் கொண்ட பண்பாளனாக அமைவுறுகின்றான். இப் பண்புகள் இணைந்தவனின் வணங்கல், வந்தித்தல், அறிவோடு அர்ச்சித்தல், தானங்கள் போன்ற நடத்தைகளும் அறநிலைக்குரித்தாகின்றன. இதனாலேயே சமய வாழ்வில் ஒவ்வொரு மனிதனிட மிருந்தும் சித்தாந்தம் வேண்டுவது நல்லொழுக்கத்தையே தவிர வெறும் சம்பிரதாயங்கள் சடங்குகளை மட்டுமல்ல என்பது வெள்ளிடைமலை. இங்கு உண்மைச் சமயம் வேண்டுவது நன்னட த்தையே தவிர சடங்குகள் அல்ல என இராதா கிருஷ்ணனின் கூற்று வலியுறுத்தி நிற்பதும் மனங்கொள்ளத்தக்கதாகும். ஆனால் சடங்குகள் சம்பிரதாயங்கள் நல்லொழுக்க த்தினை நிலைநாட்டவும் மேன்மையுறவும் உதவுமாயின் அவை தொடர்ந்து நன்மை பயப்பதாகும். நன்னடத்தை விதிகளைப் பொதுவில் மக்கள் அறிந்து கொள்வது இலகுவான தன்று. மேலும் தத்துவவிசாரம் மக்கள் எல்லோருக்கும் எளிதானதுமன்று. இவ்விடத்து சடங்கு சம்பிரதாயங்களூடாக நல்லொழுக்கப் போதனைகள் பேணப்படு மாயின் அவை வரவேற்கப்பட வேண்டிய வையாகும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

முடிந்த முடிபை மூலப்பொருள் உண்மை நிலையில் எடுத்துரைக்கும் சித்தாந்தமாகச் சைவசிந்தாந்தம் திகழ்கி ன்றது. பதி, பசு, பாசம் எனும் மூன்று பொருட்களும் உள்ள பொருட்களாக எடுத்தாள்வதுடன் இம்மூன்று பொருள் களுக்கிடையிலான தத்துவார்த்த உறவினைத் தர்க்க நிலையில் விளக்கி நிற்கும் வகையில் சிறந்ததொரு தத்துவ மான, மெய்யியலாக அமைந்துள்ளமை காணலாம். பதியான சிவன் இயல்பு நிலையைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் சொரூப சிவனாக அல்லது பரமசிவனா கவும் பொதுநிலையில் குணங்களோடு கூடிய தடத்த நிலைச் சிவனாகவும் எடுத்தாளப்படுகின்றான். இங்கு பரம சிவன் உயர்நிலைச் சார்ந்த எண்ணக் கருத்தாக விளங்குவதுடன் தத்துவார்த்தப் பொருளாகவும் அமைவு றுகின்றான். அதேவேளை பசுவினதும் உயர்வு நாடும் தரத்ததாகத் தடத்த நிலைச் சிவனான வன் குணம், தொழில் எனும் பண்பினை ஏற்று நாம ரூப நிலைக்குரிய வழிபாட்டுத் தெய்வமாக விளக்கப்படுகின்றான். பசுத் தன்மை கொண்ட மானிட ஆன்மாக்க ளின் உயர்நிலை நாடற்குரிய இலக்காகப் பதி அமைகின்றது. எனினும் சார்ந்ததன் வண்ணம் விளங்கும் தன்மை கொண்ட பசு பாசமென எடுத்தாளப்பெறும் ஆணவம், கன்மம், மாயை எனும் மும் மலங்களின் பிணைப்பினால் தன்னிலை தளர்ந்து உலகியல் வாழ்வில் அல்லல் நிலைக் குரியதாய் அமைவுறுகின்றது. ஆசை, அகம்பாவம், மோகம் எனும் மும்மலங்களின் பிணைப்பினால் தன்னிலை தளர்ந்து உலகியல்வாழ்வில் அல்லல் நிலைக்குரியதாய் அமைவுறுகி ன்றது. நிலைத்தரங்களை மலங்களின் பீடிப்பினால் பெற்றுப் கொள்ளுகின்ற ஆன்மாக்கள் வாழ்க்கையின் கோலங் களில் சிறைப்பட்டுத் துன்புறுகின்றன. ஆசை, அவா, போகம், மோகம் போன்ற விழைவுகள் புலனுணர்வுக்குரிய உலகியல் நாட்டங்களில் ஆன்மாக்களினை வழிநடாத் துகின்றன. அவற்றோடு ஆணவம் மலத்தின் பீடிப்பு மமதை, அகங்காரம் போன்ற அகம்பாவ உணர்வின் வழி எழும் குணவியல்புகளையும் மனித நடத்தையில் பிரதிபலிக்கச் செய்வனவா கின்றன. இவ்வாறான உளப்பாங்குகளின் செல்வாக்கு மனித நடத்தைகளை முரண் படுத்தி ஒழுக்க நிலைக்கு அப்பாற்பட்ட பாதைக்கு வழிகாட்டுவதாய் அமைந்து விடுகின்றது. இங்குதான் சமயம் சார்ந்த நெறிமுறைகள் மனிதனை மனிதப் பண்புடையவனாக வாழ வழிகாட்டும் தரத்ததாக அமைவதனைக் காண்கி றோம். வாழ்வின் நோக்கினையும் ஆன்மா வின் அடிப்படையான இயல்பினையும் தெளிவாக்குவதன் வழி ஆன்மாக்க ளினைத் தூய பாதையில் வழிகாட்டுவது டன் புனிதமான சிந்தனையில் மேன்மை ப்படுத்தவும் சாத்தியமாகின்றது.

அன்றாட வாழ்வானது இன்பம், துன்பம் ஆகிய உணர்வோடு இணைந்த தாகப் பெரும்பாலானோர் வாழ்வில் அமைந்துள்ளதைக் காணலாம். சிறுபிராய த்திலிருந்து எமது வாழ்வின் போக்கும் நோக்கும் மாறுபட்டு வளர்ந்து வருவ தனை நுணுகி ஆராயுமிடத்துக் காண லாம். தொழில் நுட்பம் மிகுந்த இன்றைய விஞ்ஞான யுகத்தில் பல்வேறான வசதிகளும் வாய்ப்புகளும் வாழ்வினை அலங்கரிகின்ற போதிலும் வாழ்க்கையின் போக்கு பூரண திருப்தி அளிப்பதனை பொதுவில் காணமுடிவதில்லை. நிம்ம தியை நாடி மனம் அடிக்கடி அங்கலாய்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ப்பது மனித வாழ்வில் பல்வேறான நிலைத் தரங்களிலும் அமைவுறுவதனை நிதர்சனமாகக் காண்கின்றோம். வாழ்க்கையில் அமைகின்ற ஆசாபாசங்களோ ஆடம்பர வசதிகளோ நிலையான நிம்மதியான வாழ்வினை இவ்வுலகப் பொருட்களின் அரவணைப்பினால் திருப்தி அளிக்க முடியாமற் போய்விடுகின்றமை பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் தெளிவிற்குரியதாகின்றது. அவ்வேளைகளில்தான் திருப்திக்கான விளைவினைச் சமயங்கள் காட்டி நிற்பது குறிப்பிடத் தக்கதாகும். இக்கருத்துச் சாயலைப் பிரதிபலிப்பது போலவே பொய்யா மொழிப் புலவனும் "தனக்குவமை இல்லாதான் தாள் சேர்ந்தாற் கல்லால் மனக்கவலை மாற்றலரிது" என மனதின் கவலையை மாற்றுவதற்கு இறையியல் காட்டி நிற்கும் இறைவனை அடைதலே வழியாகுமென விளக்கி நிற்பதைக் காண்கின்றோம். 6 மனிதனினுள் அடங்கியுள்ள ஈடேற்றத்தைப் பெறவிழைகின்ற ஓர் அவா அல்லது உந்துதலின் பிரதிபலிப்பே சமயம் எனக் குறிப்பிடும் வகையில் சிந்தாந்தம் விளங்குகின்றது. இவ்வுந்துதல் வழியே துன்பமும், அல்லலும் நிறைந்த வாழ்வின் நிரந்தரமின்மையினின்றும் ஈடேற்றமான கட்டுப்பாடற்ற நிர்ணயமற்ற இடத்தை அடைதல் சாத்தியமாகின்றது. நிரந்தரமற்ற இவ்வுலகின் எப்பொருளும் அவனுக்கு நிரந்தரமான திருப்தியை அல்லது மகிழ்ச்சியை அல்லது அமைதியை அளிக்க முடிவதில்லை. இத்தன்மை தான் நீரில் குமிழி போல் நிலையற்ற வாழ்வை விட்டு உன் பேரிற் கருணை வெள்ளம் பெருக்கெடுப்பது எக்காலம் எனப் பாரதியாரைக் கேட்க வைக்கின்றது. 7 இவ் உணர்வே திருஞான சம்பந்தரையும் "வாழினுஞ் சாவினும் வருந்தினும் போய் வீழினும் உன்கழல் விடுவேன் அல்லேன்'' எனப்பாட வைத்தமையைக் காண்கின்றோம். 8 நிரந்தரமான இன்பத்தை, நிலையான நிம்மதியை, சாந்தியை, அமைதியை பெறுவதற்குரிய வழிமுறையை இது காட்டி நிற்கின்றமை நோக்குதற்குரியதாகும். இதனையே வாழ்வு பற்றிய தத்துவ விசாரம் என இராதாகிருஷ்ணன் எடுத்தாள்வதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகின்றது.

அறமென எடுத்தாளப்படும் வகையில் தர்மம், ஒழுக்கம், நீதி சார்ந்ததாக, வாழ்வு அமைவுறுகின்றது. கர்மம் என்பது வினை அல்லது செயல் எனப்படும். சித்தாந்தத்தின்படி வினையும் வினையின் பயனும் கர்மமாகின்றது. பிறந்த மானிட ஜீவராசிகள் பிறந்த கணம் முதல் வினையாற்றி வருதல் காண்கின்றோம். வினையின்றி ஒரு கணமும் சும்மா இருக்க முடிவதில்லை. சும்மா இருப்பது என்பது வினையை விடுத்து இருக்க முயல்வதான ஓர் உயரிய நிலையாகும். ஆன்மாக்களின் பக்குவ உயர்நிலையிலேயே இது சாத்தியமாகுமென்பது தெளிவு. அவ்வாறன்றி நாம் பேசுவதும் நினைப்பதும் நடப்பதுவும் ஏன், சும்மா இருக்கின்றோம் என நினைப்பதும் வினைகளாகவே அமைகின்றன. வினைகளின் தராதரங்களிற்கு ஏற்ப அவை நல்வினைகளாகவும் தீய வினைகளாகவும் எடுத்தாளப் பெறும். வினைகளின் பலாபலனுக்கமையவே மனிதவாழ்வின் உயர்ச்சியும் தாழ்ச்சியும் தீர்மானிக்கப் பெறுவதாக எடுத்தாளப் பெறுகின்றது. மறுவார்த்தையில் கூறின் எமது கர்மத்தின் விளைவே எமது தர்மத்தின் நிலையினைத் தீர்மானிக்கும் ஏதுவாகின்றது. இவ்வகையில் சைவசித்தாந்தமானது மனிதவாழ்வில் நல்நடத்தையை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வளர்க்கவல்ல தர்மத்தைக் காட்டி நிற்கின்ற தன்மையை காணலாம். உண்மைச் சமயங்கள் நல்நடத்தையை வளர்ப்பதில் முக்கிய பங்காற்றுகின்றனவே தவிர வெறும் சடங்காசாரங் களை அல்ல வென்பது தெளிவிற்குரிய தாகும். அதேவேளை நல்ல நடத்தையை உருவாக்குவதில் சமயாசார சடங்கு சம்பிரதாயங்கள் உதவுவதாயின் நன்றே என்பது மனங்கொளத்தக்கது. இவ்வகையில் சடங்காசாரங்களும் நுட்பமான வகையில் மனித சமூகத்தில் நல்நடத்தைக்கு உந்து சத்திகளாக விளங்குவது நல்வாழ்க்கை முறையின் இருப்பிற்கு ஆதாரங்களாகின்றன.

ஒவ்வொருவரும் ஆற்றுகின்ற நடத்தைகள் ஒழுக்க விழுமியங்களை எடுத்தாள்வதாய் அமைகின்றன. இதனால் ஆற்றப்படும் செயல்கள் நல்லொழுக்கமாய், தீயவொழுக்கமாய் அமைவுறுகின்றன. ஒழுக்கததிற்கு அழுத்தம் கொடுத்து எச்செயலையும் நற்செயலாக வழிப்படுத்தப் பலவழிகள் சித்தாந்தத்தில் சுட்டப்பெறுகின்றன. ஒழுக்கத்திற்கு அளிக்கப்படும் முதன்மை கருதியே சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரும் "வாழ்வாவது மாயம் இது மண்ணாவது திண்ணம் பாழ்போவது பிறவிக்கடல் பசி நோய் செய்த பறிதான் தாழாது அறஞ் செய்மின்'' என அறைகூவல் விடுக்கின்றமை காணலாம். 9 வாழ்வின் நிலையாமைத் தன்மை விரவிக் காணப்படுகின்ற போதிலும் அறத்திற்கு முதன்மை அளித்து அறஞ்செய்மின் என அழுத்தங் கொடுத்தழைப்பது அதன் காத்திரத் தன்மையைப் புலப்படுத்து கின்றது. சமய வாழ்விற்கு வரைவிலக்கணம் அளிக்கப் புகுந்த மத்தியூ ஆனல்ட் எனுமறிஞர் பத்தியுடன் கூடிய அறவொழுக்கமே சமயமாகுமென்றார். சைவ சித்தாந்தமும் முழுமுதற் பொருளான சிவனை ஒழுக்க நிலை கொண்ட குணவாளனாக எடுத்தாள்கின்றது. அனைத்து நற்குணங்களும் வாய்க்கப் பெற்ற குணசீலனாய் சிவன் சுட்டப்படுவதுடன் அத்தெய்வீக குணத்தானை அடைதலே வாழ்வின் இறுதி இலட்சியமாய், இலக்காய் அமைகின்றது.

மனித வாழ்வில் அடையத்தக்கவையாக தர்மம், அர்த்தம், காமம் மோட்சம் எனும் நான்கு புருஷார்த்தங்கள் சுட்டப்பெறுகின்றன. தர்மம் முறையான நடத்தையைச் சுட்டுவதாகும். மனு, சுக்கிராச்சாரியார் போன்றோரும் தர்மம் பற்றி எடுத்தாண்டிருந்தனர். தர்மமானது நடத்தைகளை ஒழுங்குபடுத்திச் சமூகவாழ்வினதும் ஆன்மீக வாழ்வினதும் உயர்வுக்கு வழிகாட்டுகின்றது. தர்மம், வர்ண தர்மம், ஆச்சிரம தர்மம் ஆகச் சுட்டப்பெறுவதுடன் இவைபற்றிய எண்ணக் கருத்துக்கள் பகவக்கீதை, சைவசமயநெறி, சைவ பரிபாஷை போன்ற நூல்களிலும் இடம்பெறுகின்றன. வர்ண தர்மமானது சமூகநிலை சார்ந்த நிலைப்பாடாகவும் ஆச்சிரம தர்மமானது தனிமனித நிலை சார்ந்ததாகவும் கொள்ளத்தக்கது. முன்னையது சமூவியல் சார்ந்த நிலையிலும் பின்னையது உளப்பாங்கு சார்ந்த நிலையிலும் விளக்கத்தக்கதாகும். சமூகத்தின் தேவைப்பாடுகளை நிறைவேற்றும் பொருட்டு எழுந்த சமூக தர்ம அமைப்பாகவும் அதன் பிரதிபலிப்பாகக் கல்வியாளர், ஆட்சியாளர், சமூகப்பாதுகாவலர், பொருளாதார வர்த்தகத்தினர், சகலருக்கும் உதவும் உடலுழைப்பாளர் எனும் பகுப்பில் நோக்கத்தக்கதாகவும் வர்ண தர்மப்பகுப்பு அமைந்திருந்தது. ஆச்சிரம

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தர்மமானது மனித வாழ்க்கையில் வாழ்கின்ற படித்தரப் பருவங்களின் தரத்திற்குரியதாகவும் தனிநிலை நெறிக் குரியதாகவும் அமைந்தது. இவ்வாச்சிரம தர்மமானது மனித உளப்பாங்கில் மன, உடல் சார்ந்த சுயகட்டுப்பாடு, சிந்தனை வளம்படுத்தல், உடலியல் உணர்வுகளைச் செம்மைப் படுத்தல், தனிமையுணர்வு கூட்டுணர்வு போன்ற உளம் சார்ந்த நடத்தைகளை முறைப்படுத்துகின்ற நெறி முறைகளாக விளங்குகின்றன. இவ்வா றான ஆச்சிரம தர்மத்தினைப் படி முறையில் கைக்கொள்கின்றவன் மனித வாழ்வில் உயர்ந்த ஈடேற்ற நிலையை, ஞான நிலையைக் கைக் கொண்டவனா கின்றான்.

அர்த்தமென்பது பொருளீட்டலைக் குறிக்கும். சரியான நடத்தையுடன் கூடிய பொருள் வாழ்க்கைக்குப் பயனளிப்ப தாகும். அர்த்தம் மனிதனின் பொருளா தார ஸ்திர நிலைசார்ந்ததாகவும் அமைகி ன்றது. பொருளீட்டுதலே வாழ்வாக இல்லாவிடினும் வாழ்வின் வளப்பத்திற்கு அர்த்தம் எடுத்தாளப் படுகின்றது. சங்க இலக்கியங்களில் ஒன்றான பரிபாடல் இறைவழிபாட்டின் போது மக்களிடம் எழும் வேண்டுதலில், ... யாம் இரப்பவை

"பொருளும் பொன்னும் போகமும்
அல்ல நின்பால்
அருளும் அன்பும் அறனும் ...."

என அமையும் தன்மையை நோக்குகை யில் வாழ்வின் சிறப்பிற்கு பொருள்சார்ந்த நிலைவிடுத்து அன்பு, அறம் பெறும் இடத்திற்கு அழுத்தம் கொடுத்திருப்பது மனங்கொள்ளத்தக்க தாகின்றது. காமம் என்னும் புருஷார்த்தமும் அன்பின் ஆழத் தைப் புலப்படுத்துவதுடன் வாழ்வில் எழுகின்ற உறவுகளின் அடிப்படைக்கும் ஏதுவாகின்றது. நெறிமுறைக்குட்பட்ட உறவுநிலை சிவசக்தியின் இணைவு நிலையின் காத்திரத் தன்மையைப் புலப்படுத்தப் போதியதாகும். புருஷார்த் தத்தில் இறுதியானது மோட்சமாகும். இது ஆன்மீக விடுதலை என்றும் ஆன்மா இறைவனடி சேருகின்ற பேரின்பப் பெருநிலை என்றும் சுட்டப்பெறுகின்றது. மோட்ச நிலை நாடும் மனிதன் தர்மத் தைப் பேண வேண்டியவனாவான். மேலும் தமது இச்சைகள் சிலவற்றைக் கட்டுப் படுத்தி ஒழுங்குமுறைக்குரிய சிந்தனை வழி ஆன்மீக வாழ்வில் உயர்நிலையான விடுதலையை அண்மிக் கின்றவனாகின்றான். ஒவ்வொரு மனிதனும் ஆன்மீக வாழ்வை வாழ முயலுகின்றபோதே அவன் வாழ்க்கை வாழ்பவனாகின்றான் என இராதா கிருஷ்ணன் சுட்டுவது இங்கு பொருள் பொதிந்ததாகின்றது.

சைவசிந்தாந்தமானது மனித மனத் தைப் புனிதமாக்க நல்ல மனப்பாங்கை அமைத்துக் கொடுப்பதில் பெரும் பணியாற்றுகின்றது. இறைவழிபாடு, தியானம், விரதம், நோன்பு போன்ற சமயாசாரச் செயல்கள் ஒவ்வொருவ ரது உளப்பக்குவத்தின் உயர்வுக்குப் பெரிதும் உதவல்லதாகும். இறைவழி பாடென்பது பொதுவில் ஒரு புறச்செயலாகக் கருதப்படக்கூடியது. எனினும் அச்செயல் எம்மை அறியாதே எமக்குள் ஏற்படுத்தும் உளத்தாக்கங்கள் நுட்பமானவையாகும். இறைவனை இருகரம் கூப்பிவணங்குதல் என்பது வெறுமனே இறைவனைத்தான் வணங்குதல் என்பதாகாது. அதற்கும் அப்பால் மேலான ஒருவன் உளன் என்பதனை உளத்திடையே கொண்டு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அவனுக்கு அடங்கியுள்ளமையை உள்ளூர ஏற்று அவனுக்கு அளிக்கும் வணக்கம், பணிவு, அன்பு எனும் உயரிய பண்பு களை எமையறியாது எமக்குள் வளர்க்கின்ற வணக்கமாகின்றது. மேலும் பொதுவில் அடங்காது அல்லல்படுத்துகின்ற தற்செருக்கு, மமதை, கர்வம், ஆணவம் ஆகிய குணவியல்புகளினை அடக்கி நிற்கின்ற பக்குவத்திற்கும் வணக்கமாகின்றது. இவ்வகையில் வழிபாடானது எமையறியாமலேயே எமது மனநிலையினை மாற்றி மனத்தின் குணவியல்பினை வளப்படுத்தும் தன்மை கொண்டமைந்தது சிறப்பிற்குரியதாகும். இதனால்தான் இறைவணக்கத்தை மேற்கொள்ளுகின்றவன் உண்மையில் பணிவடிப்படையில் பண்பாளனாயும் பக்தியாளனாயும் விளங்குதல் சாத்தியமாகின்றது.

இத்தன்மையின் அடிப்படையிலேயே உமாபதிசிவாசாரியார்,

"சிரியையென மருவுமவையாவும் ஞானம் கிடைத்தற்கு நிமித்தம் என்கின்றார்."

இவ்வகையில் புறநிலை நடத்தையின் கூறானது அகநிலையில் எம்மை உயர்நிலைக்கு இட்டுச் செல்லவல்லது என்பது சித்தாந்தம் காட்டும் வாழ்வு நிலையில் குறிப்பிடத்தக்க அம்சமாகும். இந்நெறியைப் பின்பற்றியோரில் சிலர் காயத்தையே கோயிலாக்கிக் கடிமனதையடிமையாக்கி வாழ்ந்து உயர்நிலையை உய்த்தனர். சிந்தாந்தம் காட்டும் வாழ்வானது ஊரறிய உலகறியப் பிறர் போற்றப் புகழும் வாழ்வன்று. ஒவ்வொரு மனித உள்ளத்தின் புனிதப் பயணத்தின் முன்னேற்றமாகவே அது அமைந்துள்ளது. எவ்வெவ் வழிகளின் மூலம் உங்கள் மனத்தைத் தூய்மையானதாக்க முடியுமோ அவ்வவ் வழிவகை களை மேற்கொண்டு வாழச் சிந்தாந்தம் சில மார்க்கங்களை எடுத்தாளுகின்றது. ஒவ்வொரு மனித உள்ளத்தின் புனிதப் பயணத்தின் முன்னேற்ற நாட்டமே சித்தாந்தம் எனும் போது சைவ சித்தாந்தம் அறவாழ்வினை ஆன்மீக வாழ்வாக மலர வழிகாட்டுகின்றது. இங்கு ஆன்மீக வாழ்வு அறவாழ்வுக்கும் அற வாழ்வு ஆன்மீக வாழ்வுக்கும் பரஸ்பரம் உதவுவதாகின்றது. வாழ்க்கையில் அன்பு, அறம், ஞானம் ஆகியனவற்றின் வளர்ச்சி ஆன்மீக வாழ்வின் முதிர்ச்சிக்கு உதவுகின்றன. சிவன் எனும் உயர்ந்த நிலையை நாடும் முயற்சியில் ஆன்மீக வாழ்வானது மனித வாழ்வைப் பலவகைகளில் சீர்மைப் படுத்துகின்றது.

வாழ்வில் இன்பமே உயிர்களின் நாட்டமாகவுள்ளது. இதுவே சமுதாய நோக்காகவும் விளங்குகின்றது. இன்பத்தை அடையும் ஆர்வத்தில் மனிதன் தீமைகளையும், தீங்கான வழிகளையும் சிலவேளைகளில் தேட நேர்ந்திடுகின்றது. சித்தாந்தம் இன்பத்தை அடையும் நெறியாக அறத்தையும் அன்பையும் இணைந்துரைக்கின்றது. இன்பத்தை அருளுகின்ற மலையாக, இன்பப்பெம் மானாக சிவனை மணிவாசகப் பெருந்தகை சுட்டுதல் காணுதற்குரியது. இன்பத்தை துய்ப்பதற்கு உரியநெறி முறையை நாடவேண்டியது அவரவர் கடனாகின்றது. இறைவன் அன்புமயமானவன் அன்பே கடவுள் என அழைக்கின்ற கூற்றுக்கள் அன்பையும் கடவுளையும் ஒன்றாக்குகின்றன. அன்பே சிவன் என சிவத்தை அன்பால் கண்டுய்ப்பதுடன் சிவன் அன்பு என்பன இருவேறுபட்ட பொருளாக நோக்காத தனமை திருமூலர் வாக்கில் தெளிவாகின்றது.12

இங்கு அன்பே வடிவாய் சிவமிருப்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பதும் சிவத்துள் அன்பைக் காண்பதும் நயக்கத்தக்கதாகின்றது. இவ்வாறான அன்பு மனப்பான்மையை ஒவ்வொருவரும் அடையப் பெறுவது இலகுவானதன்று. மனித வாழ்வில் தம்மவர்களோடும் சமூகத்தோடும் அன்பாய் வாழ்வதற்குச் சமயவாழ்வானது வழி காட்டுகின்றது. வாழ்க்கையில் உயர்ந்த உன்னத நிலையை அடைதலே ஒவ்வொரு ஜீவராசிகளினதும் இறுதி இலக்காகும். வாழ்க்கையின் உயர்ந்த நிலையாக இறைவனடி சாருகின்ற பேரின்பப் பெருநிலையை மோட்சமென அழைத்து நிற்பர். இந்நிலையை அடைப்பதற்குரிய எளியநெறிகளாக நான்கு மார்க்கங்களைச் சிந்தாந்தம் செப்புகின்றது. மக்கள் எல்லோரையும் ஒரே வழியில் வழிப்படுத்துவதென்பது சாத்தியமானதன்று. மனிதர் கள் பல்வேறான இயல்புகள், போக்குகள் கொண்டவர்களாக விளங்குகின்றனர். அவரவர் விழைவிற்கும் இயல்பிற்கும் ஏற்புடைய வகையில் அவர்களை நன்னிலைப்படுத தும் மார்க்கங்களாக இவை அமைந்துள்ளன.

சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் எனும் நான்கு மார்க்கங்கள் இறைவனை அடைவதற்குரிய வழிவகைகளாகும். சரியையானது பக்தியுடன் சிவாலயங்களில் ஆற்றும் செயல்நெறிகளைக் கொண்டது. சரியாபாதத்தில் ஆற்றும் வினைகள் எளிமையானவையாய் புறநிலை வயத்ததாய் அமைந்துள்ளன. அத்துடன் சிவனை அடியவர்கள் உருவத்திருமேனியாய் கண்டுவக்கும் தரத்ததாகின்றது. கிரியை மார்க்கமானது இறைவனை உள்ளன்போடு நினைத்து வேதாகம விதிப்படி ஆற்றும் செயற்பாடுகளைக் கொண்டது. இங்கு கிரியையானது புறத்தொழில், அகத் தொழில் எனும் இருநிலைத் தன்மை கொண்டு சிவனின், அருவுருவத் திரு மேனியை வழிபாட்டினின்று வேறாய் மேம்பாடுடையதாய் கிரியைநெறி அமைதல் தெளிவு. இவ்வகையில் இவர்கள் ஆன்மீக வாழவனுபவம் தீவிரமென்பது வெளிப்படையானது. பஞ்சேந்திரியங்களின் வழியிலே மனதைச் செல்லவிடாது ஒருவழிப்படுத்தி நிஷ்டை கூடியிருப்பதே யோகமாகும். முன்கண்ட சரியை, கிரியையிலும் பார்க்க இந்நெறி தீவிரமானதாய் மனத்தின் பக்குவநிலைக்கு முதன்மையளித்து சிவனை அருவத்திரு மேனி நிலையில் வழிபடுதலை எடுத்தாளுவதாய் அமைகின்றது. ஞானாசாரியருடைய அனுக்கிரகத்தினால் அஞ்ஞானம் அகன்று பதி, பசு, பாசம் எனும் மார்க்கங்கள் ஒரு வகையில் ஒரு படித்தர வளர்ச்சியெனக் கூறத்தக்கதாகும். ஞானம் இவற்றினின்று வேறுபட்டு முத்திறமேனி கடந்த சச்சிதானந்த சொரூபசிவனை கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை எனும் நான்கு நிலையில் கண்டு சிவனிடத்து ஒன்று சேர்தலுக்கு வழிவகுக்கும். இதனாலேயே சரியை கிரியை யோகஞ் செலுத்திய பின் ஞானத்தாற் சிவனடியைச் சேர்வர். .... என அருணந்தி சிவாச்சாரியார் சுட்டுவது குறிப்பிடத்தக்கது. 13 ஞானத் தின் வழி சாயுச்சியம் எனும் மேலான பதத்தை ஆன்மாக்கள் கைவரப் பெறுவர் எனச் சித்தாந்தம் எடுத்துரைக்கும். நான்கு நெறிமுறைகளும் ஆன்மீக வாழ்வின் உயர்வுக்கு வழி காட்டுவன எனும் போதிலும் நான்கும் ஒரு பாதையின் தொடர் நிலை யென எடுத்துரைப் போரும் உளர்.

"விரும்பும் சரியை முதல் மெய்ஞ்ஞான நான்கும்
அரும்புமலர் காய்கனி போலன்றோ பராபரமே" என

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தாயுமானவர் உரைப்பதும் மேற் சுட்டிய கருத்திற்கு அரண் செய்வதாகி ன்றது. 14 மல பந்தங்களினின்று விடு பட்டுச் சிவனை அடைதலே வாழ்வின் பயன் எனக் கண்டோம். இதனையே மெய் கண்டதேவரும்,

"ஏகனாகி இறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னோடு வல்வினையன்றே"

என எடுத்தாளவைத்தது.15 இங்கு அவனே தானேயாகிய அந்நெறி வழி ஏகனாகி நிற்றலுக்கு இறைபணி நிற்க என நுட்பமாக சுட்டிநிற்றல் காணலாம். மாயைமலமும் கன்மமும் ஆன்மாக்களை ஏகனாகி நிற்றலுக்குத் தடையாக வந்தமை கின்றன. ஆகாமியம் சஞ்சிதம், பிராரத்து வம் எனும் வினைத் தொகுப்பில் பிரார த்துவ வினையும் முயற்சியும் சிவனுடன் சேரவொட்டாது செய்யவல்லதோ எனும் சந்தேகத்தை எழுப்புகின்றது. இதற்கு அவன் அருளாலல்லது ஒன்றையும் செய் யானாகவே அஞ்ஞான கன்மம் பிரவசியா வாகலான் என்பதால் இறைவனைச் சேருதல் சாத்தியமென்பது மெய்கண்டார் வழிப்பெறப்படும். இங்கு மெய்கண்டார் இறைபணி வழுவாது நிற்றலுக்கு அழுத் தம் கொடுத்தமை அவ்வழி இறைவனை அடைதல் தன்மைக்கு உரமளிப்பதா கிறது. இறைபணியானது பற்றற்ற பாங்கில் அமைய வேண்டுவதாகும். கர்மத்துடன் பற்றுக்கள் இணைந்து விடுகின்றதரத்தில் அவை மலபந்தத் திற்கு இட்டுச் செல்லும் தரத்ததாகி விடுகின் றன. இதனாலேயே உய்யவந்த தேவர்,

"பற்றை யறுப்பதோர் பற்றினைப் பற்றில் அப்
பற்றை யறுப்பரென் றுந்தீபற
பாவிக்க வாராதென் றுந்தீபற"

என எடுத்தாளுகின்றார். இதே கருத் துச் சாயலானது திருமூலரின் திருவாக்கில்

"பற்றது பற்றிப் பரமனைப் பற்றுமின்
முற்றது எல்லா முதல்வன் அருள் பெறில் ....''

என அமைவதும் நோக்கத்தக்கதாகும்.

ஆன்மாக்களின் பக்குவநிலைக் கமைய இறைவனின் அருளும் அன்பும் வந்த மையும். இறைவனுடன் அத்துவிதமாய் கலக்கும் வகையில் இறைவன் இயல்பில் ஒன்றித்துப்போகும் தகைமை முத்திநிலைக் குரித்தாகின்றது. "அயரா அன்பின் அரன் கழல் செலுமே'' என மெய்கண்டார் எடுத்தாள்வதற்கமைய பார்க்கும் தன்மை யுடைய கண்ணுக்குப் பொருட்களைக் காட்டும் மனம்போல இறைவன் பக்குவ முடையவர்களுக்கு அன்பின் காரணமாக அருள்புரிபவனாக அமைகின்றான்.18 சூரிய ஒளியைக் கொண்டு சூரியனைக் காண்பதுபோல அவனருளால் அவன் தாள் வணங்குவதும் சாத்தியமாகின்றது. இவ்வழியில் பேரின்ப நிலையெனும் சிவானந்ததினைக் கண்டுவக்கும் பெருநிலை யைப் பெறவல்லவர்களாவர் எனச் சிந்தாந்தம் சித்திரித்து நிற்கின்றது. சித்தாந்தம் காட்டி நிற்கும் வாழ்க்கை வழி அன்புநிறைந்த வாழ்வாகவும் அறிவு நிறைந்த ஞான வாழ்வாகவும் அடக்கம் கலந்த இனிய வாழ்வாகவும் மிளிர்கின் றது. அறமாய், பூரணமாய் நிறைவாய் வாழ்வு மலர்ந்திருக்கும் தகைமையில் அமைதி, சாந்தி, திருப்தி என்பன நிறை வுற்று அமைகின்றன. மேலும் சித்தாந்தம் காட்டும் வாழ்வுப் பாதை பக்தி நிறைந்த ஞானம் கலந்த பண்பான வினைக்குரிய வாழ்வாகப் பூரணம் பெறுகின்றதென லாம்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

உசாத்துணை

01. **திருக்குறள்,** குறள் 131.

02. **திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்,** பஞ்சாக்கரத் திருப்பதிகம். செய்யுள் 1

03. **திருக்குறள்** – குறள் 7

04. இரத்தினநாயகர், பி (பதிப்பு), (1939) **ஔவையாரின் தனிப்பாடல் திரட்டு** சென்னை, ப. 26

05. அருணந்திசிவாச்சாரியார், (1971) **சிவஞானசித்தியார்** கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற்பதிப்பு விற்பனைக்கழகம், சுபக்கம் பாடல் 113.

06. **திருக்குறள்** – குறள் 7

07. சாமிநாத தேசிகேந்திர சிவயோகி (உரை) (1930) **பட்டினத்துப்பிள்ளைத் திருப்பாடற் றிரட்டும் பத்திரகிரியார் மெய்ஞ்ஞானப் புலம்பலும்.** சென்னை. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், ப. 435

08. **திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்,** 3ம் திருமுறை திருர்புகலி திருவாவடு துறை 2ம் பாடல்.

09. **சுந்தரமூர்த்திநாயனார் தேவாரம்** (1949) (பதிப்பு) திருப்பனந்தாள் காசிமடத்து வெளியீடு. 7ம் திரு முறை. திருக்கேதாரம் செய்யுள் 1

10. **பரிபாடல்,** (1957) சென்னை எஸ். ராஜம் வெளியீடு. ப. 16

11. உமாபதிசிவாசாரியார். (1969) **சிவப் பிரகாசம்** திருநெல்வேலி. சென்னை. சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், பாடல் 10.

12. **திருமந்திரம்** (1951) (பதிப்பு) திருப் பனந்தாள் காசிமடம், திருப்பனந் தாள் 270ம் பாடல்.

13. **சிவஞானசித்தியார்.**

14. தாயுமானசுவாமிகள். (1980) **தாயுமா னவர் பாடல்கள்** (பதிப்பு) திருச்சி. ராமகிருஷ்ண தபோவனம் திருப்ப ராத் துறை பராபரக்கண்ணி 157.

15. **சிவஞானபோதம்,** (1989) (பதிப்பு) சென்னை. சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம். சூத்திரம். 10.

16. **உய்யவந்ததேவர் திருவுந்தியார்** (1967 பதிப்பு) திருநெல்வேலி. சென்னை. சைவசிந்தாந்தம் நூற் பதிப்புக் கழகம். பாடல் 15

17. **திருமந்திரம்,** பாடல் 298

18. **சிவஞானபோதம்,** சூத்திரம் 12.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

தென்னாட்டு வைணவ பக்திநெறியில் இராமானுஜர்

விக்னேஸ்வரி சிவசம்பு

இந்து மதத்தின் அறுவகைச் சமயநெறிகளுள் விஷ்ணுவை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்டு விளங்கும் வைணவ சமயமும் ஒன்றாகும். இன்றும் இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் வைணவ சமயத்தினைப் போற்றிப் பின்பற்றுபவர்கள் இருந்து வருகின்றனர். இந்தியாவில் மட்டுமல்லாது இலங்கை மற்றும் தென்கிழக்காசிய நாடுகள் பலவற்றிலும் விஷ்ணுவை வழிபடும் மரபு இருந்து வருகின்றமை கண்கூடு.

1.0 பக்தி என்பதன் விளக்கம்

தென்னாட்டு பக்திநெறிக்கு இராமானுஜரது பங்களிப்புப் பற்றி ஆராய்வதற்கு முன் பக்தி பற்றிய கருத்தினை நோக்குவது இன்றியமையாததாகும். பக்தி என்பது "பஜ்" என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து பிறந்ததாகும். சாதாரண பாவனையில் இச்சொல்லானது பல்வேறு தொடர்புகளின் அடிப்படையில் வைத்துப் புரிந்து கொள்ளப்படுவதால் அதன் குறியியல் அர்த்தமும் இடத்திற்கிடம் வேறுபடுகிறது. இப்பக்தி பற்றிய கருத்தினை நாரத பக்தி சூத்திரம் விரிவாகக் கூறுகின்றது. நாரத பக்தி சூத்திரத்தின்படி பக்தியானது குணங்குறியற்றது. அது பிரதிபலனை எதிர்பார்ப்பதில்லை; கணந்தோறும் மேலும் மேலும் பெரிதாக வளர்வது; அதில் இடையீடு இல்லை; அது நுண்ணியதிலும் நுண்ணியது; அது அனுபவத்திற்கு உரியது; பக்தியைப் பெறுகிறவன் பக்தியையே காண்கிறான்; அதையே கேட்கிறான்; அதையே பேசுகிறான். அதையே சிந்திக்கிறான்; பக்தர்கள் முற்றிலும் பகவான் மயமானவர்கள்; பக்தர்களுக்கிடையில் ஜாதி, கல்வி, உடல் அமைப்பு, குலம், செல்வம், தொழில் முதலியவைகளை முன்னிட்டுப் பேதமில்லை என விளக்கம் தரப்படுகிறது.

உலகப் பற்று வேறு, பக்தி வேறு. உலகப் பற்றின் கண் இல்லாத மூன்று மேன்மைகள் பக்தியின் கண் உள்ளன. முதலாவதாக உலகப்பற்று வியாபாரம் செய்யும் தன்மையானது. தெய்வப் பற்றோ எனில் தியாகம் செய்யும் தன்மையது. தான் காட்டுகிற அன்புக்குக்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கைமாறாகப் பிரதியன்பையோ சுகத்தையோ செல்வத்தையோ எதிர்பார்ப்பது உலகப்பற்று. அந்தளவில் அது வர்த்தகம். பின்பு பக்தியோ தன்னிடத்து இருப்பதையெல்லாம் கொடுக்கிறது. தனக்கு ஏதேனும் பிரதியுபகாரம் வேண்டுமென்று கேட்பதுமில்லை. ஏற்பதுமில்லை. கரவாது கொடுப்பது பக்தியின் முதன் மகிமையாகும். உலகப்பற்று பயம் நிறைந்தது. அபயம் அல்லது எதற்கும் அஞ்சாமையே பக்தியின் பாங்கு. இது இரண்டாவது மகிமை. உலகப் பற்றில் போட்டிக்கும் பொறாமைக்கும் இடமுண்டு. தனக்கென்றே தேடும் தன்மையது அது. காதலர் இருவர் கிடையில் உள்ள அன்பு அதற்கு எடுத்துக் காட்டு ஆகும். பிறர் அதில் பங்கு கொள்ள வரலாகாது. பின்பு பக்தியோ அனைவரையும் அழைத்து அதில் சேர்த்துக் கொள்கிறது. இது பக்தியின் மூன்றாவது மகிமையாகும். இவ்வாறாக நாரதரது பக்தி பற்றிய கருத்து அமைகிறது.

2.0 தென்னாட்டு வைணவ பக்தி இயக்கம்

வைணவநெறிக்கு அடிப்படை பக்தியாகும். அப்பக்தியின் தொடக்கத்தை வேதத்தில் காணலாம். வேத இலக்கியத்திலே தெய்வங்கள் மீது கொண்ட பக்தியானது கீதையிலே முழு ஒப்படைப்பாக வளர்ச்சி எய்தியமை குறிப்பிடத்தக்கது. தனிமனிதனைக் கடவுளுடன் இணைக்கும் இந்த பக்தி உணர்வானது ஒரு மக்களியக்கமாக பரிணாமம் பெற்ற நிலையே தென்னாட்டுப் பக்தி இயக்கமாகும். இவ்வாறான இயக்கம் தமிழ் நாட்டிலே கி.பி. 6ம் நூற்றாண்டை அடுத்துத் தோற்றம் பெற்றதெனக் கொள்ளலாம். சைவம், வைணவம் ஆகிய சமயங்கள் இதற்கு மூலநிதிகளாக அமைந்தன. தமிழகத்தின் பல்வேறு கிராமப்புறங்கள் தோறும் முன்னெடுக்கப்பட்ட இப்பேரியக்கம் அவ்வவ் பிரதேச மக்களது பாரம்பரிய நம்பிக்கைகள் வாழ்க்கை முறை, கலையுணர்வுகள் முதலியவற்றில் புராண இதிகாச மரபு சார்ந்த எண்ணக் கருக்களை விதைத்தது. அவற்றின் மூலம் வாழ்க்கையின் நோக்கும் போக்கும் தொடர்பாகப் புதிய விளக்கங் களை முன்வைத்தது. இவற்றின் மூலம் உலகியல் ஈடுபாடுகளை மட்டுமே முதன்மைப் படுத்தி நின்ற தமிழர் சமூகமானது சமயச்சார்பு கொள்வதற்கான வரலாற்றுத் திருப்பம் நிகழலாயிற்று.[1]

வைணவபக்தி நெறியானது நான், எனது என்னும் அகப்புறப் பற்றுக்களை ஒழித்துத் தனது வலுவில்லா நிலையினை உணர்ந்து இறைவனின் பாதார விந்தங்களைச் சரணாகதி அடையும் தன்னிழப்பு நிலையையே அடிப்படையாகக் கொண்டது. அதுவே பக்திக்கு வித்தாகும். அதுவே முக்திக்கு வழியுமாகும். தன்னை மறந்து தலைவன் தாள் பற்றி அவனிலேயே பித்துக் கொள்ளும் இன்ப அன்பினை வைணவர் பிரபக்தி என அழைப்பர். இவ்வாறு திருமாலின் மீது பிரபக்தி கொள்ளுவோரை சாமானிய மக்கள், ஆசாரியர்கள், ஆழ்வார்கள் என மூவகையாகப் பிரிக்கலாம். இம்மூவகையோரதும் பொதுத்தன்மை யாதெனில் நான் செய்கிறேன் என்ற தன்னுணர்வின்றி எப்பொழுதும் நான் என்பதை ஒழிக்க முயலும் முயற்சியே ஆகும். இவ்வாறு முயல்கையில் இத்தகையோருக்காக எளியனாகிக் கீழிறங்கி வந்து தன் முயற்சியால் பகவான் இவர்களைத் தன் அடிகளிலே சேர்த்துக் கொள்கிறான்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அஃதாவது முக்திக்குரிய சாதனம் இறைவனேயாக வேறு சாதனம் வேண்டாத நிலையே பிரபக்தி ஆகும்.[2] பக்தியின் முதிர்ச்சியிலேயே பிரபக்தி உண்டாகும் என்பது வைணவத்தின் முடிவு. பகவானை ஆண்டானாகவும், தன்னை அடியவனாகவும் பாவனை பண்ணும் தாஸ்ய பாவம், அவனைத் தந்தை அல்லது மகனாகப் பாவிக்கும் வாத்சல்யபாவம், நண்பனாகக் கொள்ளும் ஸக்யபாவம், அவனைத் தலைவனாகவும் தன்னைத் தலைவியாகவும் கற்பிக்கும் மதுரபாவம் என்னும் பாவனைகளும் பக்தி முதிர்ச்சியின் வெளிப்பாடுகளே ஆகும்.

இறை உணர்வும் அவனை ஏத்தும் மரபும் காலத்தால் மிகமிக முற்பட்டனவாகும். இறை உணர்வும் பக்தி இயக்கமும் மிக மிகப் பழங்காலத்திலேயே மனிதன் தன் உணர்வு பெற்ற அந்தநாளிலேயே அரும்பிவிட்டது எனலாம். பக்தி என்பது தம்மினும் மிக்காரிடம் காட்டும் ஓர் உணர்வு, பாசம் அல்லது பற்று. உலகம் இறைவன் முன் விண்ணப்பம் வைத்து வேண்டுதலையே பக்தி என்கிறது. வாழ்கின்ற சமயங்களெல்லாம் இப்பக்தி அடிப்படையில் தான் வாழ்கின்றன. வாழ்வில் முன்னேற மறுமை நலம் பெற முழு நம்பிக்கை பற்று ஆகியவை கலந்த பக்தியே அடிப்படையாக உள்ளது. பக்தியும் அதன் அடிப்படையில் முகிழ்ந்த சமயமும் எண்ணத்தில் உறுதியான உள்ளத்தில் உணர்வில், சொல்லில் செயலில் அமைந்த மனிதனுடைய தெய்வநெறி, உலகநெறி, உற்ற சமுதாய நெறி ஆகியவற்றில் அடங்குவனவாகும். இப்பக்தியும் சமய நெறியும் குறுநிலம் அல்லது திணை அடிப்படையில் அரும்பி நாட்டு நலமாக மலர்ந்து உலக உணர்வாகக் காய்த்துக் கனிகின்ற ஒன்றாகும்.[3]

இன்று காணப்படும் வகைகளுக்கு முற்றும் மாறுபட்டதாய் முரணியதாய்க் கூட அந்தத் தொடக்க நாளில் பக்தி மனித உள்ளத்தில் தோன்றியிருக்கும். ஆறறிவுடைய மனிதன் தோன்றிய அந்தநாளிலே மனம்போன போக்கிலே வாழ்ந்தவன். வரையறுத்த சமுதாய வாழ்வு அவன் அறியாதது. அவன் மனம்போன போக்கில் செல்லும்போது பல அல்லல்களைச் சந்திந்திருத்தல் கூடும். தான் கருதியது முடியாதபோது அவன் சிந்தனை எண்ணம் புதிதாக அரும்பிய உணர்வு ஆகியவை அவனுக்கு ஓர் உண்மையினை உணர்த்தியிருக்கும். அந்த உணர்வே பக்தி இயக்கத்தின் வித்தாக அமைந்தது.4

தென்னக வரலாற்றில் கி.பி. 6ம் நூற்றாண்டில் உருவான பக்தி இயக்கம் ஏறத்தாழ 300 ஆண்டுகள் தொடர்ந்து செயற்பட்டதன் விளைவாக தென்னாட்டின் சமூக வாழ்க்கையில் பல்வேறு மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியது. சமயம் வாழ்க்கையின் உட் பொருளாயிற்று. சமய உண்மைகள் தொடர்பான பன்முகச் சிந்தனைகள் உருவாகி வளர்ந்தன. அவற்றால் தத்தவ நோக்குகள் விரிவடைந்தன.[5] இந்து மதத்தின் இருபெரும் கிளைகளான சைவமும் வைணவமும் தமது பொது எதிரிகளை முறியடிப்பதற்காக ஒருங்கிணைந்து நடாத்திய இயக்கத்தில் சமத்துவம், உருவவழிபாடு இயற்கையில் இறைவனைக் காணும் தன்மை, வேதக் கருத்துக்களைத் தமிழில் தரும் இயல்பு, உறவுமுறைகளைப் போற்றும் மரபு என்பன பொதுப்பண்பாயின. மக்களை மகிழ்விக்கும் கலைகள் தெய்வீகத்தில் பிணைக்கப்பட்டன. இப்பக்தி இயக்கத்திலே முன்னின்று உழைத்த நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும் கிராமம் கிராமமாகச்

படிப்பகம்

சென்று தமது பக்தி அனுபவங்களை இனிய பாசுரங்களாற் புலப்படுத்தினர்.

இவ்வாறாக தென்னாட்டு பக்தி இயக்க வரலாற்றிலே வைணவபக்தி நெறியினை மிகவும் உன்னதமாக வளர்ச்சியடையச் செய்த ஆழ்வார்களது பணியினைத் தொடர்ந்து இராமானுஜரது பங்களிப்பும் குறிப்பிடத் தக்கதொன்றாகும். இவ்வகையிலே ஆழ்வார்களுக்குப் பின்னர் தோன்றியவர்களில் இராமானுஜர் குறிப்பிடத் தக்க வராவர். இவர் இளையாழ்வார், எம்பெருமானார், உடையவர், கோயில் அண்ணன், சடகோபன், பொன்னடி, தேசிகேந்திரர், ஸ்ரீபாஷ்யக்காரர், பூதபூரீசர், திருப்பாவைஜியர், பதிராஜர், லஷ்மனமுனி என்றெல்லாம் வழங்கப் படுபவர். இவர் தொண்டை நாடு காஞ்சியை அடுத்த ஸ்ரீபெரும்பூதூர் எனும் ஊரிலே பிறந்தவர். இவர் கி.பி. 1017ம் ஆண்டிலே பிறந்து கி.பி. 1137 வரையான 120 வருடங்கள் வாழ்ந்தவர் என்று வைணவ பரம்பரை கூறுகிறது.[6]

3.0 சைவபக்திக்கு இணையாக வைணவ பக்தியை இராமானுஜர் எடுத்துச் செல்லும் முறை

இராமானுஜர் காஞ்சி மாநரிலே மாதவப் பிரகாசரிடம் வேதாந்தக் கல்வி பயின்று பெரும் புகழ் பெற்றிருந்தார். இவர் ஆளவந்தார் என வழங்கிய யாமுனாசாரியார் என்பாருக்குப் பின் ஞானச் செங்கோல் செலுத்தியவர். இவர் ஆளவந்தார் செய்ய விரும்பிய அரும் பணிகளைத் தாமே செய்து நிறைவேற் றியவர் ஆவார். விஷ்ணு புராணத்தைச் செய்த பராசரர் பெயரினை நிலைக்கச் செய்தமை, நம்மாழ்வார் பெருமையை நாடெங்கும் பரப்பியமை, பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு விசிட்டாத்வைத உரை செய்தமை ஆகிய மூன்று பணிகளையும் ஆளவந்தார் இராமானுஜரிடம் விட்டுச் சென்றார். இராமானுஜர் தமது ஆத்மிக சக்தி, கல்வி நலம், நிர்வாகத்திறமை என்பன போன்ற இயல்புகளால் வைணவ சமயத்தை நிலை பெறச் செய்தார்.[7]

வேதகாலத்தில் பயத்தின் அடிப்படை யாகக் எழுந்த பக்தியானது, அதாவது இயற்கையின் பல்வேறு கூறுகளையும் கண்டு அஞ்சிய மக்கள், அச்சக்திகளுக்குத் தெய்வீக அம்சம் கொடுத்த பயத்தின் அடிப்படையாக வழிபடப்பட்ட முறையா னது இராமனுஜரது காலத்தில், ஒரு வாழ்க்கை நெறியாக, அதாவது மககள் மயப்படுத்தப்பட்ட ஒரு நெறியாக வளர்த் தெடுக்கப்பட்டது. இவ்வகையில் இராமா னுஜர் வைணவ பக்தி நெறியை எளிமை யாகவும் இனிமையோடும் அகிம்சா மனோபாவத்துடனும் வளர்த்துச் சென்றவர்.

இராமானுஜர் யாதவப்பிரகாசரிடம் வேதாந்தக் கல்வி கற்றது அவரது இந்த நீண்ட பெருவாழ்வில் ஒரு முக்கியமான மைல்கல்லாகும். கி.பி.1049 இல் தமது முப்பத்தியிரண்டாம் வயதில் இவர் துறவு பூண்டார். இவ்வாறு இவர் துறவு பூண்ட பின் இவரது வாழ்க்கையின் முக்கியமான பகுதி தொடங்குகிறது. திருவரங்கத்தில் செய்து வந்த பிரசாரம் இவர் புகழைப் பாரதபூமியெங்கும் பரப்பிவிட்டது. திக்கு விஜய யாத்திரை இந்தப் புகழொளியை மேலும் வசீகரமானதொரு தெய்வீக ஒளியாகப் பிரிணமிக்கச் செய்துவிட்டது. ஸ்ரீவைஷ்ணவம் என்ற கற்பகதருவுக்கு சுமார் அரை நூற்றாண்டு பிரசாரத் திருப்பணி பல நூற்றாண்டுகளின் வைரவம் பாய்ந்த வளர்ச்சியைத்

www.padippakam.com

தந்துவிட்டது.8 இவ்வகையிலே இராமானுஜர், பக்தி இயக்கத்தை வளர்த்தெடுத்தச் செல்வதில் நாயன்மார்கள் ஆழ்வார்கள் எத்தகைய வழிமுறைகளைக் கையாண்டார்களோ அதே வழிமுறைகளையே தாமும் கையாண்டு தென்னாட்டு வைணவ பக்திநெறியை வளர்த்துச் சென்றார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

இராமானுஜரது சிறந்த பங்களிப்பினைப் போற்றிப் பலர் வியந்து கூறியுள்ளார்கள். இவ்வகையில் இராமானுஜருக்குப் பின் எழுந்த சமய இலக்கியங்களிளெல்லாம் இவரின் உள்ளக் கருத்துச் செறிந்திருக்கக் காணலாம் என்று சுவாமி விட்லானந்தர் எழுதியுள்ளார். மேலும் மத்துவாச்சாரியார், வல்லபாச்சாரியார், ஸ்ரீசைதன்னியர் இராமானந்தர், கபீர்தாசர், குருநானக் முதலானோரின் இயக்கங்களும், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த பிரமசமாஜம் என்னும் நவீன சீர்திருத்த இயக்கமும் இராமானுஜரின் ஈசுவரவாதநெறிக்குப் பெரிதும் கடமைப்பட்டன என்று பேராசிரியர் இராதாகிருஷ்ணன் எழுதியுள்ளமையும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

வைகுண்ட பதவியை அடைவதற்கு கர்மமார்க்கம், பக்தி மார்க்கம், ஞான மார்க்கம் என்ற மூன்றும் துணை செய்யும் என்பது இராமானுஜர் கருத்தாகும். தன்னலமற்ற சேவையானது மனதைச் சுத்தப்படுத்துகிறது. ஜீவன் தன்னைப் பற்றியே தியானம் செய்தலை இது சாத்தியமாக்குகிறது. இத்தகைய தியானத்தின் மூலம் அது இறைவனைச் சார்ந்திருக்கும் அறிவைப் பெறுகிறது. பின் அது இறைவன் மேல் அன்பு பாராட்டவும் அவனைப் பற்றிப் பெரிதும் தியானிக்கவும் தொடங்குகிறது. ஞானத்தைப் போலவே பக்தியிலும் தியானம் அடங்கியுள்ளது என்கிறார்.9

இராமானுஜர் வேதத்தில் சொல்லப்பட்ட சடங்குகளை மட்டுமன்றி மந்திரங்களையும் வழிபாடுகளையும் நடத்த வேண்டும் என்று கூறுவதுடன் இதை பகவத் கைங்கர்யம் என்கிறார். எனவே ஆன்மாக்கள் உடலுடன் இருக்கும்வரை இவ்வாறு செயல் செய்து கொண்டே இருக்கவேண்டும். ஆன்மா அறிவு விளக்கம் பெற்ற ஆண்டவனின் அருளுக்குத் தன்னைத் தகுதியாக்கிக் கொண்டாலும் வைகுண்டம் சேரும்வரை இவ்வுலகில் இருந்து கொண்டே அவன் பிரீதியின் பொருட்டு வழிபாடுகளைச் செய்துவர வேண்டும். இவ்விதம் இறைவனிடம் பக்தி செலுத்தும்போது அது வெறும் உணர்ச்சி மயமான பக்தியாக இராது. அவனைப் பற்றிய அறிவின் முதிர்ச்சியால் ஏற்பட்ட அன்பின் பலப்பாடாகவே இருக்கும். சிறந்த ஆசிரியரிடமிருந்து இறைவன் பெருமையை அறிந்து கொண்டதன் பின்னரே அவன் மீதுள்ள அன்பு மேலும் பெருகும். விஷ்ணு நாராயணனின் பெருமைகளை அறிந்தே அன்பு செலுத்துவதால் ஞானயோகத்துக்குப் பிறகே பக்தியோகம் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. வேத உபநிடதங்களில் வரும் கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், தியானித்தல் என்பவற்றில் வரும் தியான நிலையை ஒத்தது இராமானுஜர் கூறும் பக்தி நிலையாகும். விஷ்ணு நாராயணின் பூரண நிலையை அறிந்து அவன் மேல் இடையறாத அன்பு செலுத்துவதே பக்திமார்க்கமாகும். அவனின் அருளைப் பெற இப்பக்தி மார்க்கமே சிறந்த வழியாகும். முதிர்ந்த அன்பின் காரணமாக அவனையே நினைந்துருகு வோர் ஈற்றில் அவனையே

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அடைவார்கள். இவ்வுலக வாழ்க்கையில் இவ்வாறு இடையறாது அவனை நினைந்துருகுவோர் உடல் நீத்தவுடன் திவ்விய மங்களதேசத்தைப் பெற்று ஸ்ரீ வைகுண்டத்தை அடைந்து ஸ்ரீமத் நாராயணன் சந்நிதியில் அவன் சேவையில் நித்திய ஆனந்தமடைவர் என்கிறார்.

இத்தகைய பக்தி மார்க்கத்திலும் இரண்டு வகையுண்டு. சாதாரணமாக இறைவன் மேல் பக்தி செய்வதற்குச் சில தகுதிகள் வேண்டும். தக்க குருவை அடைந்து வேதம் படித்து கேள்வி ஞானம் பெற ஒருவர் உயர்சாதியைச் சேர்ந்தவனாக இருக்க வேண்டும். அத்துடன் குறிப்பிட்ட சில ஆசார அனுட்டானங்களைத் தவறாது பின்பற்ற வேண்டும். ஆகவே இது எல்லோராலும் கைக்கொள்ளக் கூடிய ஒருவழி அல்ல. இதனால் இராமானுஜர் எல்லோரும் கடைப்பிடிக்கக் கூடியதான பிரபக்தி எனும் ஒரு மார்க்கத்தையும் காட்டியுள்ளார். பிரபக்தி மார்க்கத்திற்கு இப்படியான ஒரு தகுதியும் தேவையில்லை. ஸ்ரீமத் நாராயணனிடம் தன்னை முற்று முழுதாக ஒப்படைத்தல் அல்லது சரணடைதலே பிரபக்தி மார்க்கமாகும். இதன்படி ஒருவன் எந்நேரமும் நாரயணனை நினைத்துக் கொண்டிருப்பான். செய்யும் செயல் அனைத்தையும் அவன் பொருட்டே செய்வான். இந்நிலையில் முதிர்ச்சி பெறும் பொழுது அவன் அருட்காட்சி பெற்று ஈற்றில் அவனதுஉலகை அடைவான்.[10]

4.0 இராமானுஜர் ஸ்ரீபாஷ்யம் எனும் வேதாந்த நூல் எழுதிய சிறப்பு

தென்னாட்டு வைணவபக்தி நெறிக்கு ஆற்றிய பங்களிப்புகளில் இராமானுஜரால் பிரம்மசூத்திரத்திற்கு எழுதப்பட்ட உரையான ஸ்ரீபாஷ்யம் குறிப்பிடத்தக்கது. ஸ்ரீபாஷ்யம் எழுதப்பட்ட பின்பே இராமானுஜர் பாரத தேசமெங்கும் திக்கு விஜய யாத்திரை புரிந்திருக்கிறார் எனவும் யாத்திரைக்கு முன்பே ஸ்ரீபாஷ்யம் எழுதி முடித்து விட்டார் என்றும் ஆராய்ச்சியாளர் பலவாறாகக் கருதுகின்றனர்.11 இது எப்படி இருந்தாலும் காஷ்மீரத்தில் போதாயன விருத்தி உரை கண்டறிந்த பின் ஸ்ரீபாஷ்யம் இயற்றப்பட்டது என்று உணர முடிகின்றது.

இராமானுஜர் காஷ்மீரம் சென்று அங்கு பிரம்ம சூத்திரங்களை விளக்கிக் கூறும் போதாயண விருத்தி என்ற நூலைப் பெற்றார். திருவரங்கம் வந்து பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதினார். அவ்வுரை நூலே ஸ்ரீபாஷ்யம் எனப்பட்டது. இந்நிலையில் தாம் வாழ்ந்த சோழநாட்டை விட்டகல வேண்டிய சூழ்நிலை இவருக்கு ஏற்பட்டது. சோழவேந்தரில் சைவப் பற்றுமிக்க சிலர் வைணவருக்கு இன்னல் விளைவித்தனர். இதன் விளைவாக ஹொய்சான நாட்டை அடைந்தார். அங்கு சென்ற அவர் ஹொய்சான மன்னரான பிட்டிதேவர் என்பாரை வைணவராக்கியதோடு அவர் பெயரையும் விஷ்ணுவர்த்தனர் என மாற்றினார். சோழவேந்தன் இறந்துவிடவே மீண்டும் திருவரங்கம் வந்து தமது பெருநூலை எழுதி முடித்தார்.12 மேலும் இராமானுஜர் வேதாந்தசாரம், வேதாந்த சங்கிரகம், வேதாந்த தீபம் ஆகிய நூல்களை எழுதினர். அத்துடன் பிரம்ம சூத்திரங்களுக்கு ஸ்ரீபாஷ்யமும் பகவத் கீதைக்கு விளக்க உரையும் எழுதியுள்ளார் என்பதும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பகவானை அடையப் பகவானுடைய அருள்வழியே உபாயமாகும். சரணா கதியை ஆதாரமாகக் கொண்ட கைங் கரிய சேவையே பக்தி வழி. இத்தகைய கொள்கைக்கு இடம் தாக்கப்பட்டிருப்பது இராமானு ஜர் இயற்றிய ஸ்ரீபாஷ்ய நூல் ஸ்ரீவைணவ விசிட்டாத்வைதக் கொள்கைக்கு ஆதார நூல் என்பது ஸ்ரீவைணவப் பேரறிஞர்க ளின் கருத்துமாகும். தியானம், உபாசனை, பக்தி இவற்றின் மூலம் முக்தி அடைப்படுவது என்பதுதான் வேத வேதாந்தங்களின் கருத்தாகும் என்பது ஸ்ரீபாஷ்யத்தின் சாரமாகும். இத்தகைய சிறப்புமிக்கஉ மகத்தான தெய்வீக ஸ்ரீபாஷ்ய ஐந்நூற்றி நாற்பத்தியைந்து சூத்திரங்களையும் நான்கு அத்தியாய ங்களையும் கொண்டது. ஒவ்வொரு அத்தியாயமும் நான்கு பாதங்களாக அமைக்கப் பெற்றுள்ளது. இதில் நூற்று ஐம்பத்தாறு பிரிவுகள் உள்ளன. இவை களின் வேத உபநிடத அர்த்தங்கள் விசாரிக்கப்படுகின்றன.[13]

இராமானுஜர் ஸ்ரீபாஷ்யம் எழுதி முடித்த பின் தம் கொள்கைகளைப் பாரத பூமியெங்கும் திரிந்து பரப்ப முயன்றார். குலசேகராழ்வார் "தீதில் நன்னெறி" என்று குறிப்பிடுகின்றார். பக்திப் பெரு நெறியாகிய ஸ்ரீவைஷ்ணவ சமயத்தை திருவாரங்கத்திலிருந்து பாகவதத் பெரியோர்கள் துறவிகளும் அடியவர்களும் புறப்பட்டு எங்கும் திரிந்து பாகவத தர்மப் பிரசாரம் செய்து வந்தார்கள் என்ற குறிப்பைச் சிறப்பாக குலசேகரர் வாக்கிலும் பொதுவாக ஏனைய ஆழ்வார்கள் வாக்கிலும் காண முடிகின்றது.[14] திருக்கோளூரிலிருந்து ஆழ்வார் திருநகரி வந்து இராமானுஜர் திருக்குறுங் குடிக்குச் சென்று அங்கே கோயில் வழிபாட்டில் சீர்திருத்தங்களைச் செய்தார் என்பதைக் குரு பரம்பரை நூல்கள் கதை வடிவில் தெரிவிக்கின்றன. மேலும் திருக்குறுங்குடி நம்பியே இவருக்குச் சீடராகி ஸ்ரீவைஷ்ணவ நம்பி என்ற தாஸ்ய நாமமும் பெற்றுக் கொண்டார். இதிலிருந்து இராமானுஜர் வைணவபக்தி நெறிக்கு ஆற்றிய பங்களிப்பினை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

5.0 இராமானுஜரது ஸ்ரீவைணவமும் அதன் முக்கியத்துவமும்

இராமானுஜரின் ஸ்ரீவைஷ்ணவம் எனும் மதமானது வேதாந்த அடிப்படை யில் மட்டுமன்றித் தமிழகத்தில் தொன்று தொட்டு வழங்கி வந்த ஆழ்வார்களின் அருள் செயல்களில் தோய்ந்து உரம் பெற்றிருந்த அடிப்படையிலும் அமைக்கப் பெற்றிருக்கிறது. இதனால்தான் ஸ்ரீவைஷ்ணவத்தை "உபய வேதாந்தம்" என்கிறார்கள். மேலும் ஸ்ரீவைஷ்ணவம் என்ற அன்புப் பெருநெறி "கண்டதே காட்சி கொண்டதே கோலம்" என்றிருக்கும் லோகாயதர்களும் திருந்திப் பேறு பெறுவதற்கு இடமளித்து வந்திருக்கிறது. சிற்றின்பப் பிரியர்களையும் திருத்திப் பணிகொள்ளும் சக்தி இந்த சமயநெறிக்கு உண்டு. எடுத்துக் காட்டாக பிள்ளையுறங்கா வில்லிதாசர் தம் மனைவி மீது கொண்டிருந்த காதலை இறைவன் மீது பக்திப் பெருங்காதலாக மாற்றி வளர்த்துக் கொண்டு பரம வைஷ்ணவராக வாழ்க்கை நடத்தினார். மேலும் திருடர்களும் திருந்தி உய்ந்து போக வழிகாட்டுகிறது ஸ்ரீவைஷ்ணவம் என்ற பக்திப் பெருநெறி. இந்தச் சிறப்பியல்பைத் திருமங்கை யாழ்வாரைப் பற்றிய கதைகள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

திருடர்கள் மட்டுமல்ல, இறைவனுக்குரிய ஆத்மாவை நான் என்று சொந்தமாக்கிக் கொள்ளப் பார்ப்பதே களவுதான். இதனை ஆத்மாபஹாரக்களவு என்று குறிப்பிடுகிறது ஸ்ரீவைஷ்ண சிந்தாந்தம்.[15]

இராமானுஜர் புறச்சமயிகளையும் திருத்திப் பாகவதர்களாக்கிக் கொண்டார் என்பதற்குப் பல சான்றுகளை இவரது வாழ்க்கையிலே காண்கிறோம். இவ்வகையிலே அத்வைதிகள், விசிட்டாத்வைதிகளானது மட்டுமல்ல, ஜைன பௌத்தர்களையும் இவர் தம் பாகவதப் பெருந்திரளில் சேர்த்துக் கொண்டார். ஒருமை உள்ளத்துடன் ஒரே குறியாகத் திருமாலைப் பரம் பொருளாய்க் கருதி சரணடைய விரும்பியவர்கள் அனைவரும் வைணவர்கள் எனவும் விஷ்ணு எங்கும் பரவியிருப்பதால் உலகமெல்லாம் வைஷ்ணவமயமாக வேண்டும் என்று பொற்கனவு கண்டார் இராமானுஜர். மேலும் கற்றவர்களுக்கெல்லாம் கதியாவது வைஷ்ணவம் என்ற கருத்துடன் நாற்பாற் குலத்திற்கும் கீழ்பட்டவர்கள் என்று கருதப்பட்டவர்களைத் திருக்குலத்தாராக்கித் திருத்த முயன்றது இராமானுஜரது திருவுள்ளம். சாஸ்திரங்களில் கூறப்படும் வருணாச்சிரம தரும நெறிகளைப் பழைய தூய வைதிகநிலையில் ஸ்ரீபாஷ்யம் ஒப்புக் கொள்கிறது என்பது உண்மை தான். ஆனால் பாகவதர் குழாத்தில் ஜன்ம நிரூபணம் அதாவது சாதியைக் குறிப்பிடும் பழக்கம் கூடாது என்ற கொள்கை அனுஷ்டானத்திலும் இருந்தது என்பதற்கு இராமானுஜரது வாழ்கைக் கதைகளும் உபதேசங்களும் தெளிவாக்குகின்றன.

பாகவதர்களுக்கிடையே சகோதர தர்மம் நிலவ வேண்டும் என்ற ஸ்ரீவைஷ்ணவ சித்தாந்தக் கொள்கையை உள்ளத்திற் கொண்டே கம்பன் தமிழ் மக்களுக்கு பேரிதிகாசமாகத் தான் இயற்றி வைத்திருக்கும் இராமாயணத்தைச் சரணாகதி நூலாகக் காட்டுவதுடன் சகோதர தரும நூலாகவும் அமைத்துக் காட்டுகிறார்.

"நீதியால் வந்ததொரு
நெடுந் தரும நெறி அல்லால்
சாதியால் வந்த சிறு
நெறி அறியான்"

என்று விபீஷணனைக் குறித்துக் கும்பகர்ணன் கூற்றாகக் கம்பன் வெளியிட்டிருக்கும் கொள்கை ராமானுஜ சித்தாந்தத்தின் சிறப்பியல்புகளில் ஒன்றைத் தழுவி விளைந்திருப்பது தான் என்று ஊகிப்பது தவறாகாது. விபீஷண சரணாகதியில் ஸ்ரீவைஷ்ணவர்கள் சரணாகதியின் உச்சநிலை ஒன்றைக் காண்கிறார்கள்.

ஆசாரிய மணிமாலையில் நடுநாயகமாகத் திகழும் இராமானுஜரின் ஸ்ரீபாஷ்யத்தால் ஸ்ரீவைஷ்ணவ சம்பிரதாயத்திற்கு விசிட்டாத்வைத வேதாந்தக் கோட்டை கிடைத்திருக்கிறது. இராமானுஜர் ஸ்ரீபாஷ்யத்தாலும் தம் வாழ்க்கையாலும் தனிப்பெரும் பணிகளாலும் காட்ட முயலும் பரம்பொருள் மூளைக்கும் தத்துவ சிந்தனைகளுக்கும் தேவைப்படும் தெய்வமல்ல. மக்களின் இதயமும் ஆன்மாவும் தேடித் தவிக்கும் அன்புருவாகிய அருள்நிதியாவார். இந்த அருள் நிதியாகிய அழகனை "உடையவன்" என்று கூறுகிறோம். உலகத்தில் உள்ளும் புறமுமாய் இருந்து காப்பாற்றும் அருள் நிதியின் உடைமை தானே உலகம். இவ்வாறு உடையவனைக் காட்டிய இராமானுஜரை "உடையவர்" என்கிறோம்.[16]

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அன்பினால் தியாகத்தால் எம்மை உடையவர் அல்லவா இராமானுஜர்; உடையவனாகிய பகவானை எம்பெருமான் என்று ஆர்வத்துடன் குறிப்பிடும் ஸ்ரீவைஷ்ணவர்கள் இராமானுஜரை எம்பெருமானார் என்று குறிப்பிடுவதும் கவனிக்கத்தக்கது. இவ்வாறு குறிப்பிடுவதிலிருந்தே விஷ்ணு மதமாகிய ஸ்ரீ வைஷ்ணவத்தை இராமானுஜர் எப்படியெல்லாம் பேணி வளர்த்திருக்கிறார் என்பதை உய்ந்துணர்ந்து கொள்ள முடிகின்றது.

இராமானுஜர் காலத்திலும் இவருக்கு முன்பும் ஆழ்வார்களும் திவ்யப் பிரபந்தங்களும் பிரசித்தி பெற்று ஸ்ரீவைஷ்ணவம் ஓரளவு மக்களிடையே தழைத்து வளர்ந்து வந்தது என்பதற்கு சிவபக்தியைச் சிறப்பாக வளர்த்த சோழ மன்னர்களின் சாசனங்களிலும் சான்றுகள் காணமுடிகின்றது. நாயன்மார்களின் சிவநெறியைத் தமிழ் மக்கள் போற்றி வந்தது போல் ஆழ்வார்களின் விஷ்ணு பக்தி நெறியையும் போற்றி வந்தனர் என்பது தெளிவாகின்றது. சோழர் ஆட்சிகளில் சிவஸ்தலங்களில் தேவாரப் பதிகங்கள் ஓதப்பெற்றதுபோல் விஷ்ணு ஸ்தலங்களில் ஆழ்வார்களின் பாசுரங்கள் ஓதப்பெற்றன. சிவனடியார்களைப் போல் திருமால் அடியவர்களான ஆழ்வார்களும் பல்வேறு குலப்பிரிவுகளில் தோன்றிவர்களே. இதிலிருந்து பொங்கியெழுந்த பக்தி வெள்ளம் தமிழர் சமுதாயத்தின் எல்லாப் பிரிவுகளையும் பொதுவாக மங்கல முழுக்காட்டி புனிதமாக்க முயன்றது எனக் கருதுவது தவறாகாது. மேலும் பக்தி இயக்கத்துடன் வேதாந்த அறிவியல் சிந்தனைகளும் இராமானுஜர் காலத்திற்கு முன்பே தமிழகத்தில் தழைத்து வளர்ந்திருந்தன.17 இவ்வாறாக ஸ்ரீஇராமானுஜர் தமது ஆத்மீகசக்தி, கல்விநலம், நிருவாகத்திறமை என்பவற்றினால் ஸ்ரீவைஷ்ணவ சமயத்தை நிலை பெறச் செய்தார்.

6.0 இராமானுஜரும் விசிட்டாத்வைதமும்

இராமானுஜர் சமயம், தத்துவம் எனும் இரண்டையும் இணைத்து வெளியிட்ட தத்துவ முறையை விசிட்டாத்துவிதம் என்பர். இவர் பிரமம் சகுனம் என்பதாகக் கொண்டு ஆன்மா, உலகம் என்பவற்றை அச்சகுணப் பிரமத்தின் உடலாகக் கொண்டார். விஷ்ணு பரமாத்மா ஆன்மாக்களின் ஆன்மாவாவும்; இயற்கையின் ஆன்மாவாவும் இருக்கின்றார். ஆன்மாவும் உலகமும் என்றும் உள்ளவை. ஆனால் அவை கடவுளுக்குப் புறம்பா னவை அல்ல. இவற்றை ஒன்றாக்கி ஆள்வது, வெளியே காணப்படாது உள்ளே இறையோடும் "அப்பிரதச்சித்தி" எனும் பிரிக்க முடியாத தன்மையாகும்.18 விஷ்ணுவையே முழுமுதற் பொருளாகக் கொண்ட இராமானுஜர் பிருகதாரண்யக உபநிடதத்தின் பகுதியைத் தமது அடிப்படை மூலமாகக் கொண்டார். அவ்வுலகின் கண் வாழ்பவனும் இதன் உள்ளுறைபவனும் உலகத்தாரால் உணரப்படுபவனும் இவ்வுலகத்தையே உடலாகக் கொண்டவனும் இதனுள்ளிருந்து உலகை இயக்குபவனுமாகிய அவனே ஆத்மாவின் உள்ளிருந்து ஆள்பவன்; அழியாத்தன்மை உடையவன்; இறைவனே இவ்வுலகின் முழுக்காரணன்; ஒரே காரணனாயிருந்தாலும் அவன் இவ்வுலகில் அடங்கியிருக்கிறான். அதேசமயத்தில் இதை மீட்பவனும் அவனே. அவன் கடைத்தேறாது போன ஆன்மாக்களைத் திரும்பவும் பெற அவ்வப்போது அவதாரம் எடுக்கி

படிப்பகம்

www.padippakam.com

றான். அவன் பல தெய்வத் தலங்களில் காணப்படும் விக்கிரக வடிவங்களிலும் தோன்றுகிறான்.

இராமானுஜருக்கு முன்காலத்திலேயே விசிட்டாத்வைத வேதாந்தம் இருந்து வந்திருக்கிறது. போதாயனரைத் தவிர டங்கர், குகதேவர் முதலானவர்கள் விசிட்டாத்வைதக் கொள்கைகளை வெளியிட்டிருப்பதாகத் தெரிய வருகிறது. இவர்களில் திரமிடாசாரியாரும் ஒருவர். இவர் பிரம்ம சூத்திரங்களுக்குச் செய்த பாஷ்யத்தை திரமிடபாஷ்யமென்பர். விசிட்டாத்வைதம் என்பது "விசிஷ்டஸ்ய அத்வைதம்" என்று பதச் சேர்க்கை உடையதாகும். விசேஷ தன்மை பொருந்திய அத்வைதம் எனப்படும். இது ஒன்றுடன் ஒன்றிணைந்து ஒன்றுடன் அடங்குவது. ஆத்மா, ஜீவாத்மா, பரமாத்மாவுடன் இணைவது. சித்து அசித்து, ஈஸ்வரன் என்கிற மூன்று பொருள்கள் இணைந்த கூட்டமே உலகம் என்றும் இதில் ஈஸ்வரன் அனேக மங்கள குணங்களை உடையவன் என்றும் ஸ்ரீபாஷ்யம் வெளியிடும் விசிஷ்டாத்வைதம் தெரிவிக்கிறது.[19]

பக்தி மார்க்கத்தை கடைப்பிடிக்கப் பிறப்பு என்பது போன்ற தகுதிகள் தேவை. இதற்கு மாற்று வழியாக விசிஷ்டாத்துவைதம் "பிரபத்தி" என்னும் வழியைப் போதிக்கின்றது. இறைவனையே தஞ்சம் என்று கொண்டு அவனை முற்றிலும் சரணடைதல் என்பதே பிரபத்தி. பாகவத மரபுப்படி இதுவே வீடுபேறடைவதற்குச் சிறந்த பயனளிக்கும் வழி. எத்தகைய வேறுபாடும் இன்றி இவ்வழி எல்லோருக்கும் உதவுகிறது. இதில் ஒருவன் செய்ய வேண்டுவதெல்லாம் இறைவனின் சித்தத்தைத் தொடர்ந்து செல்லுதல், அவன் நோக்கங்களை மீறிச் செயற்படாதிருத்தல், அவன் தன்னை மீட்பான் என நம்பிக்கை கொள்ளல், அவனிடமிருந்தே உதவிபெற முயலுதல், எல்லா வகையிலும் தன் விருப்பங்களை அவன் விருப்பத்திற்குக் கீழாகச் செய்தல் என்பனவாகும். ஞான பக்திக்குக் கூடப் பிரபக்தி வழி காட்டுவதால் அது முக்கியமானது. இறைவனைச் சரணடைபவரெல்லோரும் அவனால் மீட்சி பெறுகின்றனர். அவர்கள் உடல்கள் அழிந்து போனாலும் அவர்கள் "புத்தேளிர் வாழும் உலகுக்கு" அதாவது வைகுண்டத்திற்குச் செல்கின்றார்கள். அங்கு எப்போதும் இறைவன் தரிசனத்தைக் கண்டு களிக்கின்றார்கள்.[20]

7.0 வைணவபக்தி நெறி வளர்ச்சியில் இராமானுஜர்

இராமானுஜர் ஆழ்வார்களின் கொள்கைகளை அடிப்படையாக அமைத்துத் தானே தமது சீர்திருத்த முறைகளை உருவாக்கியுள்ளார்.மேலும் இவர் தென்பாண்டி நாடு செல்லுமுன்பே ஆழகர் கோயிலான திருமாலிருஞ் சோலை, ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் முதலான தலங்களைத் தரிசித்து அவற்றையும் தம் வைஷ்ணவப் பெருங் கொள்கைக்கு உரிய வளர்ப்புப் பண்ணைகளாக்கிக் கொண்டார். இராமானுஜர் ஸ்ரீரங்கத்திலிருந்து சோழ தேசமெங்கும் சென்று பாண்டிய நாட்டிற்கும் திருவனந்தபுரத்திற்கும் சென்ற பின் திரும்பி வந்து திருப்பதிக்குச் சென்றார் என்றும் பின்னர் அகோபிலம், மகாராஷ்ர தேசம் எனும் இடங்களிலும் தம் கொள்கைகளைப் பரப்பிய வண்ணம் சென்று வடநாட்டை அடைந்தார் என்றும் கூறுவர். இவ்வகையிலே இராமானுஜர் திருவரங்கத்திலிருந்து செய்த பணிகள் பலவாகும். அவற்றுள் குறிப்பிடத்தக்கன

படிப்பகம்

www.padippakam.com

திருவரங்கக் கோயிலின் சிதைந்த மதில்களைச் செப்பனிட்டமை, வசந்த மண்டபங்கள், பூங்காக்கள் செப்பனிட்டமை, கோயில் வழிபாட்டு முறைகளைச் செம்மைப்படுத்தியமை, மடப்பள்ளியில் காலம் தவறாது நிவேதன உணவுகளை சமைக்கவும், ஆராதனைக்கு ஆக்கவும் செய்தமை போன்றனவாகும். இராமானுஜர் நாலாயிர திவ்விய பிரபந்தப் பாடல்களைக் கோயில் வழிபாட்டுடன் இணைத்துப்பரப்பினார்.[21]

இராமானுஜரது சீரிய உளப்பாங்கினை உலகம் அறியும். தாம் நரகம் புகினும் உய்தல் வேண்டும் என்னும் கருத்தி னோடு கோபுரத்தின் மீது நின்று மறைமொழியை அனைவர்க்கும் உணர்த்தினார். இவரது அருட்கடைக் கண்ணோக்கினாலே தீண்டாதாரும் பிறரும் உயர் வெய்தினர். இவரது போதனைகள் வடநாட்டிற் பரவிய போது அங்குள்ள பெரியாரும் சாதிக்கட்டுப் பாட்டினைத் தகர்த்தெறிந்து சமய உண்மைகளை அனைவர்க்கும் உரிமை யாக்கினர்.[22] நாயன்மாரது அருண் மொழிகள் ஒருபுறமாக வடநாட்டு வைதிக தாந்திரிகக் கொள்கைகள் மற்றொரு புறமாக நின்று தென்னாட்டு சைவத்தை வளர்த்தன. தென்னாட்டு வைணவமோ என்றால் ஆழ்வார்களாகிய ஊற்றினின்று உதித்து அன்பு வெள்ளம் பெருக்கி வடக்கு நோக்கி அலையெறிந்து பாய்ந்து பாரத நாடு முழுவதும் பரவியது. முன்னாளிலே பகீரதர் என்னும் பெரியார் கங்கையாகிய வானதியினைப் பூவுலகிற்குக் கொண்டு வந்தார் எனப் புராணங் கூறும். இராமானுஜ முனியாகிய பகீரதர் தென்னாட்டுத் தெய்வக் காவிரி வெள்ளத்தினை வடநாட்டுக் கங்கையிலே கலக்குமாறு செய்தார். இத்தகைய கலப்புக் கங்கைநதியூற்றெடுக்கும் திருமலைக்கும், சென்று சேரும் கடலுக்கும் இடையே கிடந்த பல இடங்களிலும் நிகழ்ந்தது. இத்தகைய கலப்பினால் ஏற்பட்ட அன்பு வெள்ளம் பாரதநாட்டின் மேற்குத் திசையிலும் பரவியது, என்பது இராமானுஜரது பக்திநெறி பற்றிக் கூறவந்த விபுலாநந்தரது கூற்றாகும்.

சங்கரருக்குப் பின்வந்த இராமானுஜர் சங்கரரைப் போல வேதாந்த சூத்திரம், உபநிடதங்கள், பகவத்கீதை போன்ற நூல்களுக்கு உரை வழங்கி ஒழுங்கு முறையான ஒரு தத்துவ அமைப்பினை முன் வைத்தவரில் ஒருவராவர். விசிட்டாத்வைதம் எனும்வகையில் இராமானுஜரின் தத்துவக் கொள்கை விளங்குகின்றது. சுருக்கக் கூறின் விசேடித்த அத்வைதக் கொள்கையாக இது அமைவுற்றதெனலாம். வைணவப் பாரம்பரியத்தில் உதித்த இராமானுஜர் வைஷ்ணவ சமயத்தின் வளர்ச்சி கருதி சங்கரரது தத்துவ செல்வாக்குக்கு உட்பட்ட அத்வைதத்தினை ஆழமாக நோக்க வேண்டிய சூழலுக்குட்பட்டிருந்தார். சங்கரரது தர்க்க தத்துவ நோக்கினை முற்றாக நிராகரிக்க முற்படாத இராமானுஜர் சங்கரர் அலசாது விட்ட தெளிவில்லாத கருத்துக்களுக்கு மேலும் விளக்கம் கூறுவதற்காக உயர்ந்ததொரு நெறியினைப் படைக்க முற்பட்டிருந்தமை விசிட்டாத்வைதத்திற்கு ஊடாகப் புலனாகிறது.[23]

சங்கரரது அத்வைதக் கோட்பாடு தத்துவார்த்த நோக்கில் பலராலும் ஏற்றிப் போற்றப்பட்டிருந்தாலும் அனைத்து ஆன்மாக்களையும் நல்வழிப்படுத்தி அமைத்துச் செல்லவல்ல நிலையில் அமைந்திருக்கவில்லை என்பது குறிப்பிடத்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தக்கதாகும். இந்நிலையில் மக்கள் பலருக்கும் நன்மை பயப்பதான தத்துவமாக அத்வைதம் அமைவதில் சில சிக்கல்கள் எழுவது தவிர்க்க முடியாத தாக இராமானுஜருக்குப் புலப்பட்டது. அதனால் மக்களை நல்வழிப்படுத்தவல்ல சமயநெறி தத்துவத்துடன் இணைந்திருக்க வேண்டுமென்பதனை உணர்ந்தார். இவ்வகையிலே தத்துவமும் சமயமும் தனித்தனியாக இருப்பதில் பயனில்லை என்பதைக் கண்டார். மேலும் மேலைத் தேய தத்துவ ஞானியான "லைபினிட்ஸ்'' (Lypinitz) போல தத்தவத்தையும் சமயத்தையும் ஒன்றிணைத்து விளக்கிய பெருமைக்குரிய தத்துவவாதியாக இவர் தரிசனப்பரப்பில் விளங்குகின்றார். வடக்கில் நிம்பர்க்கர் வைணவ சமயத்தினை வளர்த்தெடுத்துச் சென்றமை போல, தெற்கில் இராமானுஜர் வைணவ சமயத்தினை வளர்த்தெடுத்தார். இவ்வகையிலே இராமானுஜரின் பின் விசிஷ்டாத்வைதமானது வைணவத்தினைத் தத்துவ ரீதியிலும் சமயநெறியிலும் ஓர் ஆழமான பாதையில் அமைத்துச் செய்ய வழிகாட்டிற்று.[24]

விஷ்ணுவுக்குரிய வியூகத்தில் ஒருவனாகக் குறிப்பிடப்படுகின்ற வாசுதேவன் பண்புகளின் உறைவிடம் எனவும் நல்லியல்புகளின் களஞ்சியம் எனவும் சுட்டப்படுகின்றார். சுவர்க்கத்தின் பொருள் என்றும் பூரண அழகு, வசீகரம், மென்மை ஆகியன உடையவர் என்றும் பக்தனால் சுலபமாக அடையக்கூடியவர் என்றும் அடையவிழைவோர்க்கு அன்பின் சமுத்திரமென்றும் சுட்டப்படுகின்றார். தன்னிடத்தில் மனதை வைத்து தன்னிடத்துப் புத்தியை செலுத்துபவனைத் தன்னிடத்திலேயே வசிப்பவன் என்பதில் சந்தேகமில்லை எனப் பகவான் பகவத் கீதையில் சுட்டுதலைக் காணலாம்.[25] வேத காலத்திலிருந்து இன்றுவரை பக்தியானது நீண்டதொரு வரலாற்றினை உடையதாக விளங்குகின்றது. எனினும் ஆரம்ப காலத்தில் பக்தி மார்க்கம் பற்றி விளக்குகையில் குறைந்த நிலையிலிருக்கும் ஆன்மா மேம்பட்ட ஒரு நிலையை அடைய மாட்டாது எனும் வகையில் கருதினார். ஆனால் இராமானுஜர் கடவுளைப் பற்றி பூரண அறிவைப் பெறப் பக்திமார்க்கம் போதியதொன்றெனக் கருதினார். பக்தியானது மேலான உணர்ச்சி மாத்திரமன்றி அறிவோடு கூடிய ஓர் உணர்ச்சி என்பதுடன் அறிவோடு கூடிய ஓர் உயர்ந்த உந்துதலாகும். கடவுளை மனத்தால் விரும்பும் போது உள்ளுணர்வு மூலமாகக் கடவுள் உணரப்படுகின்றார். இந்தவகையில் பக்தி மார்க்கத்தின் மூலமாகக் கடவுளை உணர்ந்தது மட்டுமன்றி எம்மையும் நாம் பூரணப்படுத்திக் கொள்கிறோம். இவ்வாறு பூரணப்படுத்திலின் மூலம் பூரண அறிவு கிட்டுகிறது. சங்கரர் பக்தி மார்க்கத்தைப் பற்றிக் கூறுகையில் அது இறந்த நிலையில் அறிவைத்தர மாட்டாது எனவும் உள்பொருள் பற்றிய அறிவை ஞானத்தின் மூலமாகத் தான் அறிய முடியும் எனவும் எடுத்தக் காட்டினார். ஆனால் இராமானுஜர் சங்கரரினின்றும் பக்தி மார்க்கத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து உயர்தர அறிவு அமைவதற்கு போதிய ஒன்று எனவும் எடுத்துக் காட்டினார்.

இராமானுஜர் காலத்தின் பின் தமிழ்நாட்டில் வைணவ மதத்திற் பெரும் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. ஸ்ரீவைணவ தத்துவத்தின் பிரதான கோட்பாடுகளில் ஒன்றான "பிரபக்தி'' பற்றிய விளக்கத்திலேயே முதன் முதலில் அபிப்பிராய

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பேதம் ஏற்பட்டது. பின்னர் சமய அனுட்டான விதிகள் பற்றியும் மாறுபட்ட கருத்துக்கள் ஏற்பட்டன. இதனால் வடகலை, தென்கலை என இரு பிரிவுகள் தோன்றின. இவை மனிதநேய நோக்கின் எதிரொலிகளேயாகும். குறிப்பாகத் தென்கலையினர் சராசரி மனிதன் தனது சொந்த மொழியில் இயல்பாகப் பக்தி உணர்வை வெளியிடவும் இறைவனை நெருங்கவும் வாய்ப்பிருக்க வேண்டுமென விரும்பியவர்கள். சாதி ஏற்றத்தாழ்வற்ற மனப் பக்குவத்தை வெளிப்படுத்தியவர்கள். இவர்கள் திவ்விய பிரபந்தத்தை முதன்மை படுத்தினர். இறைவனது அருளில் முழு நம்பிக்கை கொண்டு பிரபக்தியைப் பேண முற்பட்டவர்கள். வைணவ ஆசாரிய பீடத்தைப் பிராமணர் அல்லாதாரும் அலங்கரிக்கலாம் எனக் கருதியவர்கள். வடகலையார் இவற்றிற்கு நேரெதிரான தளத்தில் நின்றவர்கள் வடமொழி நூல்களை முதன்மைப் படுத்தியவர்கள். பக்தியில் மனித முயற்சியும் அவசியமானதென வற்புறுத்தியவர்கள்.[26]

இராமானுஜர் பக்திவழி மனிதன் கடவுள் பற்றிய முழு அறிவினையும் நோக்கி நகர்கின்றான் என்கிறார். உணவினைக் குறைத்தல், ஏனையவற்றிலிருந்து விடுபட்டுக் கடவுளிடம் பற்று வைத்தல், கடவுளைத் தொடர்ந்து தியானித்தல், பிறருக்கு நன்மை செய்தல், பலாத்காரமின்மை, தானம், நம்பிக்கை போன்றவற்றினை குறிப்பிட்டு இவை பக்தி நிலைப்பதற்கு சாதகமான நிலைகளாக எடுத்தாளுகின்றார். இராமானுஜர் காட்டும் பக்தியின் ஒவ்வொரு படிநிலையின் வளர்ச்சியில் தூய்மை அடைகின்றோம் எனும் கருத்து உயர்ந்த ஒழுக்கநிலைக்கு ஒப்பிடக் கூடியதாக அமைகின்றது. ஒவ்வொரு மனித உள்ளத்தின் புனிதப் பயணத்தின் முன்னேற்றமே சமயம் என்பது போல் வைஷ்ணவம் விளங்குகின்றமை தெளிவானதாகும். ஒவ்வொரு பக்தனும் அன்பு, பண்பு, உண்மை, தியாக மனப்பான்மை, அஹிம்சை, தன்னலமின்மை, தொண்டு எனும் நல்லொழுக்கங்களைக் கொண்டிருக்க வேண்டுமென்பதனைப் போல் இராமானுஜரது பக்தி வழியிலும் அமைகின்ற நிலை இந்து மதத்திற்குரிய உயர்ந்த நிலைப் பாட்டினைப் பிரதிபலிக்கின்றது.

எனவே பக்தி இயக்கத்தின் விளைவுகளில் குறிப்பிடத்தக்கவை ஆலயத்தோடு பின்னிப் பிணைந்த வாழ்க்கை நெறியும், இந்து தத்துவ நெறியும் எனலாம். இவ்வகையில் பக்தி இயக்கத்தால் பரப்பப்பட்ட ஆலய வழிபாட்டு மரபு தமிழ்நாட்டு ஆலயங்களை சமூக முக்கியத்துவம் வாய்ந்த நிறுவனங்களாக்கின. மேலும் உணர்வுகளின் விளைவாக ஊற்றெடுத்த பக்தி அறிவு சார்ந்த தத்துவமாக உருவாகி வளர்வதற்கான அடிப்படையாகவும் அமைந்தது. இவ்வாறாகப் பிற்பட்ட காலத்தில் அகில இந்தியாவிலும் உருவாகி வளர்ந்த இந்துமத பக்தி இயக்கத்திற்குத் தமிழ்நாட்டு பக்தி இயக்கமே ஊற்றாக அமைந்திருந்தது என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. எனவே இதுவரை தென்னாட்டு வைணவ பக்தி நெறியில் இராமானுஜருடைய நிலையான பங்களிப்புக்கள் அவற்றினுடைய பரிணாம வளர்ச்சிகள் என்பன இங்கு எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

இவ்வாறாக தென்னாட்டு வைணவ பக்திநெறியின் தோற்றம் இராமானுஜரின் தோற்றத்துடன் மேலும் வளர்ச்சி கண்டது எனக் கூறமுடிகின்றது. இத்தகைய தென்னாட்டு பக்திநெறியினுடாகவே வட நாட்டுப் பக்திநெறி வளம் பெற்றது. இதற்கு அளப்பரிய பங்களிப்பினை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வழங்கிய வகையில் இராமானுஜர் குறிப்பிடத்தக்கவர். இந்தியாவின் குறிப்பிடத்தக்க சமயம் சார்பான தத்துவத்தினைக் கட்டியெழுப்பிய நாயகனாக இராமானுஜர் கருதப்படுகின்றார். இவ்வகையிலே இராமானுஜரின் இறைநிலைக் கருத்துவாதமே மத்துவர், வல்லபாச்சாரியார், சைதன்யர், இராமானந்தர், கபீர்தாசர், துளசிதாஸர் போன்ற பக்தி நெறியாளர்களின் கருத்து நிலை வளர்ச்சிக்கு அடிப்படையாக விளங்கியது என்றால் தவறாகாது. எனவே வைணவத்திற்கு தத்துவ ரீதியாக, சமய ரீதியாகத் தளமொன்றைச் செப்பனிட்டவராக இராமானுஜரது பங்களிப்பு அமைந்தது என்று கூற முடிகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சுப்பிரமணியன், நா., கௌசல்யா சுப்பிரமணியன் (1993) **இந்திய சிந்தனை மரபு,** சென்னை. ப.79.
2. சொக்கலிங்கம். க. (1986) **வைணவம்,** பக். 7-8
3. **வாழ்வியற் களஞ்சியம்** தொகுதி 11 ப. 875.
4. மேற்படி. ப. 875
5. சுப்பிரமணியன் மு. கு. நூல். ப. 79
6. **இந்துக்கலைக்களஞ்சியம்,** பகுதி 1. ப. 213.
7. குலரத்தினம். க. சி. (1980) **இந்து நாகரிகம்** பாகம் 1, பகுதி 3. ப.3.
8. ஸ்ரீ. பி. (1973) **ஸ்ரீஇராமானுஜர்,** சென்னை. ப. 3280
9. மகாதேவன் ரி. எம். பி. (1964) **இந்து சமய தத்துவம்,** தமிழ்நாடு, ப. 142.
10. பகவத்கீதை
11. கல்யாணராம ஐயங்கார். (1978) **இராமானுஜர் சரித்திர ஆராய்ச்சி மகிமை,** சென்னை. ப. 158.
12. மங்கள முருகேசன். (1975) **இந்திய சமுதாய வரலாறு,** சென்னை. ப. 158.
13. கல்யாணராம ஐயங்கார். மு. கு. நூல். ப. 162.
14. ஸ்ரீ. பி. மு. கு. நூல். ப.196.
15. மேற்படி. பக். 367 - 368.
16. மேற்படி. ப. 370.
17. மேற்படி. ப. 332.
18. ஹிரியண்ணா. (1968) **இந்திய தத்துவம்** பகுதி 11. தமிழ்நாடு. ப. 261.
19. கல்யாணராம ஐயங்கார். மு. கு. நூல். ப. 159.
20. மகாதேவன். ரி. எம். பி. மு. கு. நூல். ப. 142
21. **வாழ்வியற் களஞ்சியம்** தொகுதி 4. ப. 128.
22. நடராசா. க. செ., (1963) **விபுலாநந்த ஆராய்வு,** சென்னை ப. 128.
23. ஞானகுமாரன். நா., (1992) "வைணவமும் விசிஷ்டாத்வைதமும்" மார்க்கம். ப. 460
24. மேற்படி. ப.46.
25. *Radhakrishnan, S., (1927)* ***Indian Philosophy,*** *Vol II, London, Pp. 719.*
26. சுப்பிரமணியன் மு. கு. நூல். ப. 111

உசாத்துணை

1. கல்யாணராமஐயங்கார். (1968) **இராமானுஜர் சரித்திர ஆராய்ச்சி மகிமை,** சென்னை.
2. குலரத்தினம். க. சி.. (1980) **இந்து நாகரிகம்,** பாகம் 1. பகுதி 3.
3. சுப்ரமணியன், நா., கௌசல்யா சுப்பிரமணியன். (1993) **இந்திய சிந்தனை மரபு,** சென்னை.
4. சொக்கலிங்கம், க. 1986 **வைணவம்.**
5. நடராசா. க. செ., (1963) **விபுலாநந்த ஆராய்வு,** சென்னை.
6. மங்களமுருகேசன். ந. க.. (1975) **இந்திய சமுதாய வரலாறு,** சென்னை.
7. மகாதேவன். ரி. எம். பி.. (1964) **இந்து சமய தத்துவம்,** தமிழ்நாடு.
8. லக்ஷ்மணன். கி.. (1967) **இந்திய தத்துவஞானம்,** சென்னை.
9. ஸ்ரீ. பி. ஸ்ரீராமானுஜர். (1973) சென்னை.
10. ஹிரியண்ணா. **இந்திய தத்துவம்** பகுதி 2. தமிழ்நாடு.
11. **மார்க்கம்,** (1992) சமூக பொருளியல் பண்பாட்டு ஆய்வுச் சஞ்சிகை. இதழ் 1. மலர் 2. 3.
12. **இந்துக்கலைக் களஞ்சியம்,** பகுதி 1.
13. **வாழ்வியற் களஞ்சியம்,** தொகுதி 11.
14. **வாழ்வியற் களஞ்சியம்,** தொகுதி 4.
15. *Radhakrishnan, S., (1927)* ***Indian Philosophy,*** *Vol II, London.*

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

செல்வச்சந்நிதி ஆலய வழிபாட்டு மரபு - ஒரு குறிப்பு

நாச்சியார் செல்வநாயகம்

ஈழத்து முருக வழிபாட்டுத் தலங்களில் முதன்மை பெற்று விளங்குவது கதிர்காமம்.1 யாழ்ப்பாணத்து முருகன் தலங்களில் பிரசித்தி பெற்று விளங்குவது செல்வச் சந்நிதி. மட்டக்களப்பு முருகன் ஆலயங்களில் முதன்மை வகிப்பது தில்லை மண்டூர் என அழைக்கப்படும் மண்டூர்க் கந்தசுவாமிகோயில். இம்மூன்று ஆலயங்களினதும் வழிபாட்டு மரபில் மிகத் தொன்மையான முக்கிய பொதுப் பண்புகள் இடம்பெற்று வருவதை அவதானிக்கலாம். இந்து சமய மரபிலே இரண்டு வகையான வழிபாட்டு மரபுகள் பேணப்பட்ட வருகின்றன.

(அ) ஆகமம் சார்ந்த வழிபாட்டு மரபு.

(ஆ) ஆகமம்சாராத வழிபாட்டு மரபு அல்லது கிராமிய தெய்வ வழிபாட்டு நெறி.

என்பனவே அவை. ஆகமம் சாராத வழிபாட்டு நெறிகளைக் கடைப்பிடிக்கும் ஆலயங்களாகச் சிறப்படைந்து விளங்குபவை கதிர்காமம், செல்வச் சந்நிதி மண்டூர் என்பன.

ஆகம மரபு சாராத வழிபாட்டுத் தலங்களைப் பிரித்தறியக் கூடியதாய் இருக்கும் ஏதுக்கள்:

(அ) கோயிற் சடங்குகள் ஆகம வரண் முறைக்கு உட்படாமை.

(ஆ) பெரும்பான்மையும் நகரங்களிற் காணப்படாது கிராமங்களிற் குறிப்பாகச் சீவனோபாயத் தொழில்களில் ஈடுபட்டுள்ள மக்கள் வதிவிடங்களிற் காணப்படுதல்.

(இ) கோயிலமைப்பில் ஆகம சிற்ப சாத்திர விதிமுறை பேணப்படாமை.

ஆகம மரபிலமைந்த பல ஆலயங்களின் நிர்வாகம், வேதாகம மரபுகளைக் கடைப்பிடிக்கும் பிராமணீய அங்கீகாரத்துக்குட்பட்டிருக்க, ஆகம மரபு சாராத வழிபாட்டுத் தலங்கள் பெரும்பாலும் கிராமிய மக்கள் வாழ்விடங்களில் அமைந்து விளங்குவதுடன், அவர்களது நிர்வாகத்துக்குட்பட்டு விளங்குவதையும் காணமுடிகிறது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஆகம மரபு முறையிலமையாத ஆலயங்கள் பெரும்பாலும் கிராமப் புறங்களிலேயே அமைந்து விளங்குகின்றன. சீவனோபாயத் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ள மக்கள் அன்றாடத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையில், அதாவது அவர்களுக்கு ஏற்படும் இடையூறுகளைத் தீர்க்கவும் நன்மையைப் பெருக்கவும் வேண்டி வழிபாடியற்றும் வகையில் விவசாய நிலங்களை அண்டியும், ஆற்றோரங்களையும், காட்டுப் பகுதிகளை அண்டியும் ஆலயங்களை அமைத்து வழிபாடாற்றுவர். இவ்வாலயங்கள் ஆகமச்சிற்ப சாத்திரம் பிரமாணத்திற்குட்படாதவையாயும் அங்கு நடைபெறும் வழிபாட்டு முறைகள் ஆகம மரபைத் தழுவாதவையாயும் இருப்பதை அவதானிக்கலாம்

கதிர்காமமும், செல்வச் சந்நிதியும், மண்டூரும், பிராமணரல்லாதோரின் பரிபாலனத்தில் அமைந்து விளங்குகின்றன. கதிர்காம ஆலயம் வேடர் குலச் சந்ததியினராலும், செல்வச் சந்நிதியும், மண்டூர்க் கந்தசாமி கோயிலும் கடற்றொழிலைச் செய்வோராலும் பராமரிக்கப்பட்டுப் பூசைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. இவ்வாறு மேற்கூறப்பட்ட மூன்று ஆலயங்களின் நிர்வாகமும் அவ்வவ்விடங்களிலுமுள்ள சீவனோபாயத் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளவர்களாற் பராமரிக்கப்பட்டு வருதல் புலப்படுகி ன்றது. ஆகம மரபிற்குள் அடங்காதன வாய்க் கோயில் அமைப்பும் வழிபாட்டு முறைகளும் இவற்றிடையே நிகழ்ந்து வருகின்றன. ஆகமமரபு பேணும் ஆலயங்கள் அவற்றின் கட்டிட, சிற்ப, கிரியை முறைகளில் ஒன்றுபடுவது போன்று, ஆகம முறையைத் தழுவாத வழிபாட்டு முறைகளைக் கொண்ட இவ்வாலயங்கள் தம்மிடையே சில பொதுப் பண்புகளைக் கொண்டு விளங்குகின்றன. இம்மூன்று பெரும் ஆலயங்களும் மடாலய அமைப்பில் கட்டப்பட்டுள்ளன.[2]

மனித சமுதாயத்தின் ஆரம்பகாலங்களிற் காணப்பட்ட வழிபாடு முறை, அதனது வாழ்நிலையுடன் மிக நெருங்கிய தொடர்பைக் கொண்டிருந்தது. இயற்கையிடமிருந்து தனது தேவையைப் பூர்த்தி செய்த மனிதன், இடையூறுகள் நேர்ந்த பொழுது தனக்கு மேற்பட்ட சக்திகள் மனித வாழ்வுக்கு இடையூறாக அல்லது சாதகமாக இல்லாத நிலையில் அவற்றை வழிபாடு செய்வதன் மூலம் தனக்குச் சாதகமாகச் செய்யலாம் என நம்பினான். இந்த வகையில் இந்துமதத்தின் முதன் நூலாகக் கொள்ளப்படும் வேதத்திலும் இயற்கை வழிபாடு சிறப்பிடம் பெறுவதை அவதானிக்கலாம். உலகில் நின்று நிலைபெற்ற மதங்கள் யாவற்றிலும் இத்தகைய இயற்கை வழிபாடே ஆரம்ப காலத்தில் பேணப்பட்டிருந்தமையை மதவரலாறுகள் புலப்படுத்துகின்றன. இயற்கை வழிபாடே காலப்போக்கில் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டு ஆகம மரபாக உருப்பெற்றிருக்க வேண்டும்.

எனவே இந்து மரபில், ஆரம்ப காலத்தில் இயற்கை வழிபாடு பேணப்பட்டு வந்துள்ளமையையும் பின்னர் ஆகம வழிபாடு உருவாக்கம் பெற்றமையையும் இந்து சமய வரலாற்றின் மூலம் நாம் உணரமுடிகிறது. இந்த வகையில் கதிர்காமம், செல்வச் சந்நிதி, மண்டூர் போன்ற திருப்படைக் கோயில்களில் முருக வழிபாட்டின் மிகப் பழைமையான கூறுகளைக் கொண்ட இயற்கை நெறி வழிபாடு முக்கியத்துவம் பெற்றிருப்பதையும், அவை இந்து மத வழிபாட்டின்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பண்டை மரபுகளைப் பேணி நிற்பதையும் அறிந்து கொள்ளலாம். [3]

சந்நிதியான் வழிபாட்டு முறைமை

"சந்நிதி என்னுஞ் சொல் செல்வச் சந்நிதிக் கோயிலைக் குறிப்பதற்கு எப்பொழுது கையாளப்பட்டது என்ற வினாக்களுக்கு விளக்கம் கொடுப்பதற்குப் போதிய சான்றாதாரங்கள் இல்லை. கதிர்காமத்திலே கந்தன் சூக்கும வடிவாக நிற்கத் தொண்டமானாற்றுக் கரையிலே காட்சிக்குரியதாக வேல் வடிவிலே கந்தன் வீற்றிருந்த காரணத்தாலே இது நல்ல இருக்கை என்று அடிப்படையிலே சந்நிதி என்ற சொல் இப்புனித இடத்தைக் குறிப்பதற்குப் பயன்பட்டிருக்கலாம்" என்பர். [4]

"சந்நிதி" என்னும் வடமொழிச் சொல் சம்+நிதி எனப் பிரிந்து நிற்கும். இதன் கருத்து;

1) அண்மையில் இருப்பது; அண்மை நிலை
2) முன் நிற்றல்

என்பனவாகும். எனவே சந்நிதி என்பது முருகன் முன்னிற்றலைக் குறிக்கின்றது. [5] அகராதியில் சந்நிதி என்னும் சொல்லுக்கு அண்மைநிலை, தெய்வம் குரு பெரியோர் இவர்களின் திருமுன்பு, கோயில் சந்நிதானம் எனப் பொருள்கள் கொடுக்கப் பட்டுள்ளன. [6] செல்வச் சந்நிதி என்பது அருட்செல்வன் முருகனுடைய திருமுன்னிலை எனப்பொருள் கொள்ளப்படலாம். அனுபூதிமானாகிய மருதர்-கதிர்காமர் முருகன் அருட் தேக்கத்தைக் கண்டு வழிபட்ட இடம் என்று செல்வச் சந்நிதி பற்றிய ஐதிகம் எடுத்துக் கூறுகின்றமை நோக்கற்பாலது. உயர்ந்த மலைகளிலிருந்து அருவிகள் இயல்பாக ஊற்றெடுத்துப் பாய்வது போன்று முருகனின் அருள் நலம் தானாகப் பிரவாகிக்கும் இடம் சந்நிதி என்பது அங்கு செல்லும் அடியார்கள், அன்பர்கள் தன்மைகளிலிருந்து அறிய முடிகின்றது.

சந்நிதி ஆலய வழிபாட்டு முறைமையின் வரலாறு பற்றி அறிவதற்குத் தெளிவான சான்றாதாரங்கள் இல்லை. எனினும் இவ்வழிபாட்டு முறைமையில் மருதர்-கதிர்காமர் பற்றிய கருத்துக்கள் முக்கியத்துவமுடையன. அவரே தற்போதைய ஆலயத்தில் வேல் வைத்து வழிபாட்டைத் தொடக்கியவர் என்று கர்ணபரம்பரைச் செய்தி மூலம் அறியக்கிடக்கின்றது.

சந்நிதி ஆலய வழிபாட்டு முறையை மருதர்-கதிர்காமர் வழித்தோன்றலில் உள்ள ஆண் சந்ததியினர் ஆற்றி வருகின்றனர். மருதர்-கதிர்காமர் என்பவரிடம் முருகனே வாய் கட்டி பூசை செய் எனப் பணித்ததாகவும் அதற்கமைய மௌன பூசையாகிய ஞானபூசை நடைபெற்று வருவதாகவும் அறியப்படுகின்றது. ஞானத்திற்கு அடையாளமாகவே வெள்ளைத் துணியால் வாயைக் கட்டிப் பூசை செய்வதாகவும் கருதப்படுகின்றது. கதிர்காமத்திலும், மண்டூர் ஆலயத்திலும் இத்தகைய முறைமையே அங்கு பூசனை செய்யும் கப்புறாளைகள், கப்புகனார்களினாற் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றது. தத்துவங் கடந்த பொருளை வழிபடும் கந்தழி வழிபாடே கதிர்காமத்து வழிபாடென்பது சிலர் துணிவர். [7] சந்நிதியிலும் எந்த விதமான மந்திரங்களும் உச்சரிக்காமற் பத்திரங்களைச் (இலைகளை) சமர்ப்பித்து வழிபாடு இயற்றுவர். இது சிந்தையை அடக்கிப் பூசனை செய்யும் தத்துவங்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கடந்த நிலைக்கு இட்டுச் செல்வதாக அமைவதைக் காணலாம்.

ஆகமச் சிற்பசாத்திரப் பிரமாணங்களுக்குட்படாத ஆலய அமைப்பு முறைமையும் பூசை முறைமையையும் கொண்டு பேணப்பட்டு வந்த சந்நிதி ஆலயப் பூசை முறையில் இப்பொழுது படிப்படியாக ஆகமச் செல்வாக்கு இடம்பெற்று வருவது சிந்தனைக் குரியது. இது பற்றிக் கா. சிவத்தம்பி அவர்களின் பின்வரும் கூற்று நோக்கற்பாலது.

"சந்நிதிக்கான சமூக அங்கீகாரம் வளர வளரச் சந்நிதிக்குழுமம் சமூக அதிகாரச் சின்னங்களைப் பகிர்ந்துகொள்ளும் நிலை ஏற்பட ஏற்படச் சமஸ்கிருத நெறிப்பாடு வளர்வது தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகும். மந்திரமில்லாமலே சமஸ்கிருத நெறிப்படுகை வளர்வது தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகும். மந்திரமில்லாமலே சமஸ்கிருத நெறிப்படுகை நடக்கும் அசாதாரண மத நடைமுறையினைச் சந்நிதியிலே காணலாம்"[8]

சமூக அசைவியக்கத்தில் ஆகமம் செல்வாக்குப் பெற்று வருவதையும் மேலான அந்தஸ்துப்பெற்று வருவதையும் இது பிரதிபலிப்பதாக அமையலாம். அத்துடன் சமூகத்தில் உயர்மட்ட நிலையை எய்தும் வண்ணம் சந்நிதியான் வழிபாட்டில் ஆகமச் செல்வாக்கு இடம்பெற வேண்டிய தவிர்க்கமுடியாத நிலையிலும் மந்திரமில்லாமலே ஆகமச் செல்வாக்கு திருவுருவங்கள், பூசகர் தீட்சை பெறல் போன்றவற்றில் இடம் பெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. உயர்மட்ட ஆகம வழிபாட்டாளர் என்று சொல்பவர்களையும் கவரும் வகையில் ஆகமச்செல்வாக்கு இடம்பெற வேண்டிய இன்றியமையாத ஒரு நிலை ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். சந்நிதி ஆலயப் பூசகர் தன்னைப் பூசைக்கு அருகதையாக்கும் வகையில் கெருடாவிலில் உள்ள தமது புரோகிதக் கடமை செய்யும் சைவக் குருக்களிடம் தீட்சை பெற்றபின், சந்நிதியில் வழிபாடு ஆற்றும் முதுநிலையில் உள்ள பூசகர் ஒருவரிடமிருந்து மறையா வழிபாட்டு முறையைக் கற்று வழிபாட்டைத் தொடங்குவர். மணமான ஒருவரே பூசை செய்யும் தகுதியுடையவர். அறிவு அனுபவம் மேம்பட்ட ஐயர் விசேட வழிபாடுகளை இயற்றும் தகுதி வாய்ந்தவர். தினந்தோறும் நித்திய பூசைக்கு முன் பூசகர் கண்டய மாலை பட்டு வஸ்திரம் வாய்கட்டி வழிபாடியற்றும் துணி என்பனவற்றை வீட்டிலிருந்து பனை ஓலைப் பெட்டியில் எடுத்து வந்து ஆலய உட்கிணற்றில் குளித்து மேற்கூறப்பட்டவற்றை அணிந்து வழிபாட்டைத் தொடங்குவர். வழிபாடுகள் கிரமமாக நாள்தோறும் மூன்று வேளைகள் நடை பெறும். சிலவேளைகளில் நான்கு அல்லது ஐந்து அல்லது ஆறு வேளைகளும் அடியார்களின் தேவையைப் பூர்த்தி பண்ணும் வகையில் வழிபாடு இடம் பெறுவதுண்டு.

சனிக்கிழமைகளில் உதய வழிபாடு இடம்பெறுவதில்லை. பெருமானுக்கு முழுக்குப் பூசை மத்தியானம் 12 மணிக்கு இடம்பெறுவதுண்டு. கோயில் பாத்திரங்கள் அனைத்தும் கழுவி எள் இடித்து அதிலிருந்து வரும் எண்ணெயை வேற் பெருமானுக்கும் ஏனைய மூர்த்திகளுக்கும் பூசி வழிபாடு நடைபெறும். வழிபாட்டு நேரம் கண்டாமணி, பறை, நாதஸ்வரம், சங்கு, சேமக்கலம், சரமணி முதலான பல்வேறு வாத்தியங்கள் இசைக்க மந்திரமில்லாமல் வழிபாடு இடம்பெறும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இவ்வாலயத்திலே தினந்தோறும் பின்வரும் ஒழுங்கில் வழிபாடு இடம் பெறுகிறது.

1) முதலில் நந்தி வழிபாடு, அதாவது மணியில் நந்தியை நினைத்து மணியடித்து, அதன்பின் அதற்குத் தண்ணீர் ஊற்றிப் பால் வார்த்து, நீராட்டித் தூபம் காட்டி மணியடித்த பின்னர் வழிபாடு ஆரம்பமாகும். இவ்வேளையிற் குறிஞ்சி நிலத்துக்குரிய பறை ஒலிப்பது வழக்கம்.

2) மூலஸ்தானத்தில் மயில் மீதிருக்கும் வேலுக்கும், எழுந்தருளி வேலுக்கும் நீராட்டியபின் வேலின் அடிப்பகுதியில் உள்ள கற்பீடத்தில் சிவபெருமான், உமாதேவியார், தெய்வானை, கண்ணகை அம்மன் ஆகியோரையும் நினைத்துப் பாதபூசை செய்யப்படும். பின் வேலுக்கு விபூதி, சந்தனம் அணிவித்து பூமாலைசாத்தி, தூபம் காட்டி ஒற்றைத் தீபம் காட்டுவர். கதவு திறக்கப்படாமலேயே மேற்கூறப்பட்ட வழிபாடு இடம்பெற்று வருகின்றன.

3) பின் பிரகாரத்திலிருக்கும் பிள்யைார் கோவிலுக்குச் சென்று பிள்ளையாருக்கு நீராட்டித் தூபம் காட்டிய பின் திரை நீக்கப்படும். இதன்பின் அடுக்குத் தீபம், கற்பூர தீபம் பஞ்சாரத்தி என்பன இடம்பெறும்.

அதனையடுத்து பின்வரும் முறையில் மூலவருக்கு உபசாரங்கள் இடம் பெறும்.

1) அடுக்குத் தீபம்

2) நாகதீபம்

3) ஒற்றைத்தீபம்

4) புருஷ தீபம்

ஆகிய உபசாரங்களுடன் விசேடமாக சந்நிதிக்கே உரிய தனித்துவமான ஒரு தட்டில் விபூதியைக் குறித்து அதில் கற்பூரம் இட்டு அந்த கற்பூரதீப வழிபாடும் இயற்றப்படும்.[9] விபூதியை மலைபோற் குவித்து அதன்மேல் கற்பூரத்தை வைத்து எரிப்பது முருகன் குறிஞ்சித் தெய்வம் என்பதை உணர்த்துவதாகலாம்.

அடுக்குத் தீப உபசாரத்தின் முன் மகா மண்டபத்தில் மூலவருக்கு அறுபத்தைந்து ஆலம் இலைகளில் அமுது படைப்பது வழக்கம். சந்நிதிக்கே உரித்தான தனி வழக்காக இது இடம்பெறுகின்றது. செந்நெல் அரிசியில் புற்கை வைத்து, பயற்றம்பருப்பு, வாழைக்காய்கறி சமைத்துப் புற்கை மேல் படைக்கும் இவ் அமுதப் படையல் மருந்து என்று அழைக்கப்படுகின்றது. இது தீராத நோய் தீர்க்கும் அருமருந்தாகக் கருதப்படுகின்றது. முருகனையும் அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களையும் மருதர்-கதிர்காமர் என்பவரையும் பிரதிநிதித்துவப் படுத்திப் படையல் இடுவதாக இப்படையல் வழக்கம் ஆரம்பமாயிருக்கலாம் எனக் கருத இடமுண்டு. சந்நிதியில் அமைந்திருந்த மடங்களில் அறுபத்து மூவர் பூசையும், மருதர்-கதிர்காமர் குருபூசையும் கொண்டாடப்பட்டு வந்தமை நோக்கற்பாலது.

ஆறுமுகனார் : பிரகாரப் பிள்ளையார் போன்ற உபசாரம்

வள்ளிநாயகி : இங்கும் மேற்கூறப்பட்ட முறைமை பின்பற்றப் படுகின்றது.

நாகதம்பிரான் : கோவிலின் மேற்குப்புறத்தேயுள்ள

படிப்பகம்

பூவரச மரமே இக்கோவிலின் தலவிருட்சமாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. இங்கேயே நாகதம் பிரானுக்கும் நவக்கிரகங்களுக்கும் விசேடமாகச் சனீஸ்வரனுக்கும் வழிபாடு இங்கு இடம் பெறுகின்றன.

சன்டேசுரர் : பிரகாரப் பிள்ளையாருக்குச் செய்யும் உபசாரம் இங்கும் இடம் பெறுகிறது.

இவ்வாறு நித்திய பூசைகள் காலை 6 மணிக்கும், மத்தியானம் 12 மணிக்கும், மாலை 5 மணிக்கும் நடைபெறுவது வழக்கம்.

மத்தியான வழிபாட்டில் மாத்திரம் வெளி வீதியில் இருக்கும் வைரவருக்கும், சரஸ்வதிக்கும் வழிபாடு இடம்பெறும். (இங்கிருந்து பக்தர்களால் நேர்த்தியின் பொருட்டுக் காவடி, பாற்குடம் என்பன எடுப்பதும் உண்டு)

நித்திய வழிபாட்டில் பக்தர்களின் விசேட ஏற்பாட்டில் வழிபாடுகள் அபிடேகங்கள் என்பனவும் இடம்பெறுவதுண்டு. இவ்வாலயத்தின் மிகச் சிறப்பான அம்சம் யாதெனில் பக்தர்களின் விருப்பத்திற்கும் நேரத்திற்கும் ஏற்ப கலியாணப் பூசை பூசையின் ஒரு அங்கமாக இடம்பெற்று, மணமகளுக்குத் தாலி கட்டும் வைபவம், மூலவர் சந்நிதியிலோ வள்ளியம்மன் சந்நிதியிலோ இடம் பெறுவதுண்டு. ஒவவொரு வழிபாட்டின் முடிவிலும் விபூதி, தீர்த்தம், மருந்து எனப்படும் அமுதும், வில்வம், சந்தனம் என்பனவும் வழங்கப் படும்.

ஆலய விசேட வழிபாடுகள்

ஒவ்வொரு வெள்ளிக்கிழமை களிலும் விசேட வழிபாடு நடைபெறுவதுண்டு. விசேட வழிபாட்டுக் காலங்களில் நீராட்டலும் அலங்கார தீபங்களும் இடம்பெறுவது வழக்கம்.

தைப்பூசம் : விசேட அபிடேகம் வேற்பெருமான் வீதிவலம் வருதல் ஆகியன இடம் பெறும்.

மாசி மகாசிவராத்திரி : நான்கு சாமமும் விசேட அபிடேக பூசை நடைபெறும். இரவு வேற்பெருமான் வீதி வலம் வருவார்.

பங்குனி உத்தரம் : விசேட அபிடேகமும், வேற்பெருமான் உற்சவமும் இடம் பெறும். அத்துடன் வெளி வைரவர் வழிபாடு ஆரம்பித்த தினத்தையொட்டிய விசேட பூசை அங்கு இடம்பெறும். பங்குனி பத்தொன்பதாம் திகதி மூலவர் பரிவார தெய்வங்களுக்கு சங்காபிஷேகம் இடம் பெறும். கிரியைகள் எதுவுமற்ற சங்குகளினால் நீராட்டல் நடைபெறும். பங்குனி 29ம் திகதி கோயிற் புனருத்தாரணம் செய்தமையை முன்னிட்டு விசேட வழிபாடுகள் இடம்பெறும்.

சித்திரை : சித்திரைப் பூரணைக்கு விசேட அபிடேக ஆராதனைகளும், சித்திரைக் கஞ்சிவார்ப்பும் இடம்பெறும். வருடப் பிறப்பன்று விசேட வழிபாடுகள் இடம்பெறுவதுண்டு. வேற்பெருமான் வீதி வலம் வரும் வைபவமும் இடம் பெறும்.

வைகாசி : வைகாசி விசாகத்திறகு விசேட அபிடேகமும் உற்சவமும் இடம்பெறும்.

ஆனி : ஆனியில் நடுச்சாமத்தில் பாக்கு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நீரிணைக்குச் சங்கு சேமக்கல சகிதம் பூசாரியார் சென்று கடல் தீர்த்தம் எடுத்து வந்து 7 நாள் விளக்கெரிய விட்டு 7ம் நாள் குளிர்த்திப் பொங்கல் இடம்பெறும்.

ஆனி உத்தரம் : விசேட அபிடேகமும் உற்சவமும் இடம்பெறும். அத்துடன் சின்ன ஆண்டியப்பர் பூசையும் இடம் பெறும். இவ்வழிபாட்டில் சின்ன ஆண்டியப்பன் குடும்பத்தைச் சார்ந்தவர்கள் கறியமுது படையல் செய்வர்.

ஆடி : ஆடி அமாவாசை கழிய ஆவணிப் பௌர்ணமிக்கு தீர்த்தம் வரக்கூடியதாக 15 அல்லது 16 நாள் மகோற்சவம் இடம்பெறும்.

புரட்டாதி : விஜயதசமியில் புராணப் படிப்பு ஆரம்பமாகி கந்தசட்டி முடிய முருகன் திருக்கல்யாண வைபவத்தில் புராண படனம் முடிவடைகின்றது.

ஐப்பசி : ஐப்பசி வெள்ளிக்கிழமை தோறும் விசேட அபிடேக ஆராதனைகள் இடம்பெறும்.

கார்த்திகை : திருக்கார்த்திகையில் இரவு உற்சவம் இடம்பெறும். அந்நேரத்தில் ஆலயத்திலுள்ள அகல் விளக்குகள் குத்துவிளக்குகள் உட்பட அனைத்துத் தீபங்களும் ஏற்றப்படும். விநாயக துஷ்டிக்கு விசேட பூசை இடம்பெறும். உற்சவமும் உண்டு. கார்த்திகைக் கடைசி ஞாயிற்றுக்கிழமை பெரிய ஆண்டியப்பன் பூசை இடம்பெறும். பெரிய ஆண்டியபபன் வம்சத்தைச் சார்ந்தவர்கள் இப்பூசையில் இறைவனுக்குக் கறியமுது படையல் செய்து அடியவர்களுக்கு வழங்குவர். சங்கப் பாடல்கள் குறிஞ்சித்தெய்வமான முருகனுக்கு தேனும், தினையும் விசேட நிவேதனப் பொருட்களாகக் குறிப்பிடுகின்றன. மலையில் விளையும் பயிரான தினையை குறிஞ்சித் தெய்வமாம் முருகனுக்குப் படையல் செய்தனர். சந்நிதி முருகன் கோவிலில் இடம்பெறும். மாவிளக்குப் போடுதல் என்னும் நடைமுறை மேற்கூறப்பட்ட தொன் மரபின் எச்சமாகக் காணப்படுகின்றது. தினைமாவிலே தேனைக் கலந்து பிசைந்து களியாக்கிப் பின்னர் அதிலே சிறுசிறு சுட்டி விளக்குகளையும், பெரிய பரந்த தாம்பாளம் போன்ற அமைப்பிலான விளக்குகளையும் செய்வர். சிறிய விளக்குகளிலே ஒற்றைத் திரியும், பெரிய விளக்கிலே பன்னிரண்டு திரிகளும் இட்டு நெய்யை ஊற்றி எரிப்பர். திரிகள் எரிந்து முடிந்ததும் அவ்விளக்குகளைப் பிரசாதமாகக் கருதி எல்லோரும் பகிர்ந்துண்பர். சந்நிதியில் கந்தசட்டி விரதகாலத்தில் மாவிளக்கிடும் நிகழ்ச்சி சிறப்பாக நடைபெறும். முருகன் வள்ளியிடம் தேனும் தினைமாவும் பெற்று உண்பதாகக் கந்தபுராணம் கூறுகிறது. அந்த வரலாற்றை நினைவுபடுத்துவதாகவும் மாவிளக்குப் போடுதல் அமையலாம் என்பர். மார்கழியில் திருவெம்பாவைக் காலங்களில் உதய வேளை 4.30 மணிக்கு விசேட வழிபாடு இடம்பெறும். அக்காலத்தில் வாதவூர டிகள் புராணப்படனம் இடம்பெறும்.

மார்கழி : திருவாதிரையில் அதிகாலையில் விசேட அபிடேக ஆராதனைகளும் அன்றைய தினம் திருவாதவூரடிகள் அருளிய திருப்பள்ளியெழுச்சியும் அதன் பின் இயற்றமிழ் போதகாசிரியர் வல்வை வைத்தியலிங்கம் பிள்ளை உபாத்தியாயர் இயற்றிய சந்நிதி முருகன் திருப்பள்ளியெழுச்சியும் இடம் பெறும். அத்துடன் முருகன் திருவிழா இடம்பெறும்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சுவாமி கதிர்காமம் போகும் விழா

சந்நிதி முருகனே கதிர்காமத்தில் திருவிழா நடைபெறும் பொழுது எழுந்தருளி கின்றார் என்ற ஐதீகம் இவ்வாலயத்தில் உண்டு. இதன் காரணமாகக் கதிர்காமக் கொடியேற்றத்திலன்று மாலை மைம்மல் நேரத்தில் ஆலய வாசலில் இருந்து சுமார் 100 யார் தூரம் வரைக்கும் செல்பாதையில் அகல் விளக்குகள் ஏற்றிப் பூரண கும்பங்கள் வைத்து பிரதம குருக்களால் சந்நிதி முருகனை வழிஅனுப்பும் வைபவம் இடம்பெறும். பயணப்பூசையில் பெருமானுக்கு உழுத்தம்பிட்டு (பயணப்பிட்டு என்று அழைக்கும் வழக்கு உண்டு) படைக்கப் படும்.

மருதர்-கதிர்காமரிடம் முருகன் தான் கதிர்காமக் கொடியேற்றத்திற்கு போவதாகவும் அதற்குச் சாப்பாடு தரும் படி கேட்டதாகவும் அவர் உழுத்தம் பிட்டுக் கொடுத்ததனால் இவ்வைபவத்திற்குக் உழுத்தம் பிட்டே படையல் செய்யப் படுகின்றது.

சந்நிதியான் கதிர்காமத் தீர்த்தத்திலன்று இரவு 12 மணிக்குக் கதிர்காமத்தில் இருந்து திரும்பி வந்து தனக்குப் பசிக்குதென்று மருதர்-கதிர்காமரைக் கேட்க, பயறு தான் இருக்கிறதென்று சொல்லி அவித்து, அதற்குச் சக்கரை தேங்காய் முதலியன இட்டுத் துவைத்துக் கொடுத் தார் என்பது ஐதீகம். எனவே அன்றைய தினம் பயற்றம் துவையல் முருகனுக்குப் படையல் செய்யப்படும்.

கந்தசஷ்டி

கந்தசஷ்டி விரதகாலமோ கோயிலின் மிக விசேட தினங்களாகக் கொண்டாடப் பட்டு வருகின்றது. என்றுமில்லாத அமைதியும், புனிதமும் சந்நிதியில் அப்போது குடிகொண்டிருக்கும். இவ்வாறு நாட்களும் விசேட பூசைகள் இடம்பெறும். கந்தசஷ்டி முடிவு நாளின் இறுதி நிகழ்வான சூரன்போர் நிகழ்ச்சி மிகவும் சிறப்பான ஒன்றாகும். அன்றைய தினம் வேற்பெருமானுடன் ஆறுமுகப் பெருமானும் வீதிவலம் வந்து சூரன் போர் நிகழ்ச்சி இடம்பெறும்.

கந்தசஷ்டி காலத்தில் உட்பிரகாரத்தில் விரதம் அனுட்டிப்பவர்களுக்கு நேர்த்தியாளர்கள் பழவகைகள், சர்க்கரை சேர்ந்த தீர்த்த அமுது என்பனவற்றை வழங்குவது மரபு. சூரன் போரன்று அதற்குப் பதிலாக இளநீர் கொடுக்கப் படும். அடுத்தநாள் 3 மணியிலிருந்து பாரணைப் பூசை இடம்பெறும். பாரணைப் பூசைத்தினத்தன்று அநேகமாக சந்நிதியைச் சுற்றியுள்ள எல்லா மடங்களிலும் அன்னதானம் வழங்கப்படும்.

மகோற்சவம்

சந்நிதி ஆலயத்தில் மகோற்சவத்திற்கான கொடியேற்றுங் கிரியைகள் இடம்பெறுவதில்லை. இவ்வாலயத்தில் உள்ள உட்திண்ணையில் வள்ளிக்கொடி தானாகவே முளைத்து உற்சவ காலத்தை உணர்த்துகின்றதாகக் கூறப்படுகின்றது. ஏனைய முருகன் கோயில்களிலே இல்லாத சந்நிதியின் தனித்துவமான வழிபாட்டு மரபுகளில் ஒன்றாக இது இடம் பெறுவது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆவணிப் பூர்வபட்சத்திலேயே இங்கு மகோற்சவம் இடம்பெற்று வருகின்றது. ஆவணி பௌர்ணமிக்குத் தீர்த்தம் வரக்கூடியதாக 15, 16 நாள் விழா கொண்டாடப்படுகின்றது. மகோற்சவ காலத்திற்கூட பொது மக்களின் இஷ்ட

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சித்திகளை நிறைவேற்றும் வண்ணம் விசேட பூசைகள் இடம்பெற்று வருவது சந்நிதிக்கேயுரிய தனித்துவமாகும். இது சந்நிதி ஆலய வழிபாடு பொதுமக்கள் மயப்பட்டதென்பதை எடுத்துக் காட்டுவதாகும். மகோற்சவ காலங்களில் தினந்தோறும் காலையிலும் மாலையிலும் விசேட அபிடேக ஆராதனைகளும் விசேட உபசாரங்களும் இடம்பெறும். கொடியேற்றத்தன்று இரவு வேற்பெருமான் கேடகத்தில் வீதி வலம் வருவார். மகோற்சவ முதல் நான்கு விழாக்களுக்கும் காலை உற்சவம் இல்லை. இரவு மாத்திரம் உற்சவம் இடம்பெறும். 5ஆம் விழாவிலிருந்து காலையும் இரவும் சுவாமி வீதி வலம் வருவது மரபு. செல்வச்சந்நிதி ஆலய வழிபாட்டில் பூச்சோடணைகள் மிக முக்கியமான இடத்தைப் பெறுகின்றன. பூக்காரர் என்று அழைக்கப்படும் பூ எடுத்தற்றொண்டு செய்வார்கள். சந்நிதி ஆலயத்தில் பூசணை செய்யும் ஐயர்களுக்கு திருமண உருத்துடையவர்களாய் இருப்பார்கள். இதேபோன்று, விளக்கு எடுத்தல்தொண்டு செய்பவர்களும் திருமண உரித்துடையவர்களாய் இருப்பார்கள். மகோற்சவ ஆரம்பத்திற்கு முன் பூத்தொண்டரும், விளக்குத் தொண்டரும் கோயிற் தீர்த்தம் பருகி ஆசார சீலராயிருந்து தமது தொண்டுகளைப் புரிவது மரபு. பூக்காரர் செல்வச்சந்நிதியில் இருப்பது போல் ஈழத்தில் வேறெக் கோயிலுமில்லை என்பர்.[11] பூவினாற் செய்யும் சோடனைகள் சந்நிதியில் தனியிடத்தைப் பெற்று வருகின்றன. இறைவனைப் பூ அலங்காரத்தால் வழிபாடு செய்பவர்கள் பூக்காரர் என்றால் அது மிகையன்று. உற்சவ காலத்தில் பருவமடையாத சிறு பெண்குழந்தைகள் பன்னிருவர் சிறுதட்டில் விளக்கேற்றி முருகனுக்கு ஆரத்தி எடுப்பது அங்கு இடம்பெறும் விளக்குத் தொண்டாகும். கதிர்காமத்திலும் உற்சவ காலத்தில் வேட்டுவகுல மூதாட்டிகள் முருகனுக்கு ஆரத்தி எடுப்பது வழக்கம். விசேட உற்சவ தினங்களிலும் மகோற்சவ நாட்களிலும் சுவாமி வலம் வரும்போது வள்ளியம்மன் ஆலயத்திற் சென்று தங்கி, அங்கு நடைபெறும் வழிபாடுகளை ஏற்றபின் பெருமான் இருப்பிடத்திற்கு எழுந்தருளுவார். உற்சவ காலத்தில் செட்டி பரம்பரையைச் சார்ந்தவர்கள் சுவாமிக்குத் தீவட்டி, குடை என்பன பிடிப்பர். அத்துடன் சுவாமிக்குப் பாத ஜலமும் வார்ப்பர். அதாவது சுவாமி வீதிவலம் வந்து பிரதம வாயிலில் நிற்கும் போது சுவாமியைச் சுற்றி மூன்று முறையும் சுற்றும் போது சுவாமிக்கு வார்க்கும் பாவனையில் ஐயருக்கு ஊற்றுவார். மேலும் இரவுத் திருவிழாவில் வடக்கு வீதியிலிருந்து சுவாமி வாசலுக்கு வரும் வரை "எச்சரிக்கை பராக்கு" கூறப்படும். சுவாமி வெளி வீதியில் உலாவரும்போது அட்டதிக்கிலும் சந்நிதியின் விசேட தீபமாகிய விபூதிக் குவியலில் கற்பூரம் இட்டு எரித்துத் தீபம் காட்டப்படும்.

திருவிழா வாகனங்கள்

5 ஆம் திருவிழா காலை (மயில் மாலை) பறக்கும் மயில் (அண்மைக் கால கலவரங்களுக்கு முன் வெள்ளி மயில் வாகனம் காலை உற்சவத்திற்குப் பயன் படுத்தப்பட்டது)

6ஆம் திருவிழா - காலை அன்னம்
மாலை ஆட்டுக்கடா

7ஆம் திருவிழா - காலை சோடிக்குதிரை
மாலை சிங்கம்

8ஆம் திருவிழா - காலை பெரிய

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வெள்ளைக்குதிரை மாலை இடபம்

9ஆம் திருவிழா - காலை வெள்ளை யானை மாலை காராம்பசு

10ஆம் திருவிழா - காலை பூங்காவனம் இரத்தினபீடம், இரவு பெரிய வெள்ளைக்குதிரை

11ஆம் திருவிழா - காலை கைலாச வாகனம் மாலை பெரிய மயில்

12ஆம் திருவிழா - காலை ஆட்டுக்கடா, மாலை இந்திர விமானம்

13ஆம் திருவிழா - காலை காராம்பசு நாக சாத்துப்படி மாலை சப்பறம்

தேர்த்திருவிழா அன்று காலை விசேட பூசைகள் நடைபெற்றபின் பல்வேறு மலர்களினால் சாத்துப்படி சார்த்தி திரு வாசி என்பன அமைக்கப்பட்டு பிள்ளையார், மூலவர், ஆறுமுகசாமி ஆகிய மூர்த்தி கள் வீதி வலம் வருவர். உலாவரும்போது மூலவரை வள்ளியம்மனுடன் இருத்திப் பூசைகள் நடைபெறும். பின் மும்மூர்த்திகளும் முறையே மூன்று (கட்டுத்) தேர்களில் வலம் வருவர்.

தீர்த்தத் திருவிழாவன்று அதிகாலையில் வேற்பெருமான் முடுபல்லக்கில் பல்லக்கின் இருமருங்கிலும் தளப்பத்து ஓலையால் பூத்தொண்டர் அசைத்தபடி செல்ல, வடக்கு நோக்கி வள்ளியம்மன் வாசல் வழியூடே பிள்ளையார் வாசலில் உள்ள குளத்தில் தீர்த்த வாரிதி கொள்வர். சுவாமி பல்லக்குடனேயே நானாவிதமான அபிடேகத் திரவியங்களால் நீராட்டப் பட்டபின் வள்ளியம்மன் சந்நிதிக்குச் சென்று அங்கு மாலை வரையும் அருள் பாலிப்பர்.

தீர்த்த நாளை அடுத்த நாள் மைம்மற் பொழுதில் மௌனத் திருவிழா நடைபெறும். அன்றையதினம் வேற்பெருமான் வள்ளியம்மன் வாசலில் இருந்து தெய்வயானை அம்மன் வாசலுக்கு மூன்று முறை வருவதும் போவதுமாக ஊடல் உற்சவம் இடம்பெறும். அன்றைய இரவு 7 மணிக்குப் பூக்காரர் பூசை இடம்பெறும். சகல பூத்தொண்டரையும் கோயிற் பூசகர் ஆசீர்வதித்து ஒவ்வொருவருக்கும் பனை ஓலையால் இழைக்கப்பட்ட பெட்டியில் புற்கை வழங்குவர். பூக்காரர்கள் பூசகருக்குத் தட்சிணை கொடுத்து அகமகிழ்வர்.

சந்நிதி ஆலய வழிபாட்டு முறை ஆரம்பத்தில் ஆகமம் சாராத இயற்கை நெறி வழிபாடாக அமைந்திருந்தமையையும், காலப்போக்கில் ஆகம மரபு சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகள் சமுதாயத்திற் பெற்ற செல்வாக்கின் காரணமாக அவற்றின் பிரதிபலிப்பு சந்நிதியிலும் தாக்கம் செலுத்தி வருவது சந்நிதி வரலாற்றை ஆராய்பவர்களுக்குப் புலனாகும். அகம மரபு சார்ந்த, ஆகம மரபு சாராத இரு ஆலய வழிபாட்டு முறைகளுக்கும் பக்தியே அடிப்படையாக அமைவதால் இவ்விரு வேறுபட்ட ஆலயங்களையும் வழிபடச் செல்லும் அடியார்களில் ஒரு பகுதியினர் இவற்றின் வேறுபாடறியாது ஆகம மரபுக்குட்பட்ட ஆலய மூர்த்தி பேதங்களாலும், அவற்றிற்கு நடாத்தப் படும் உற்சவங்களாலும் ஈர்க்கப்பட்டு அவற்றை ஆகம மரபு சாராத கோயில்களிலும் காண விளைந்ததனால் அவற்றின் செல்வாக்கு இவற்றிற் படிந்திருக்கலாம். எனவே ஆகம மரபின் செல்வாக்கினால் ஆகம மரபு சாராத ஆலயங்கள் தமது தனித்தன்மையை முழுமையாகப் பேண முடியாத நிலை ஏற்பட்டாலும் ஆகமம் கூறும் கிரியை முறைகளும் மந்திரங்களும் முத்திரைகளும் இங்கு கடைப்பிடிக்கப் படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மேலும் சமூகநிலையில் உயர்மட்டத்தினரின் ஆகமச் செல்வாக்கின் அழுத்தம் காரணமாக சந்நிதியான் ஆலய வழிபாட்டில் அவர்களுடைய வழிபடு நிலையில் உயர்வடையும் நோக்கில் ஆகமக் கூறுகளின் சிலவற்றைத் தன்னகத்துட் கொள்ள வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்ட தெனலாம். முடிவாக சந்நிதியான் அருள் வழிபாட்டு வேறுபாடுகளுக் கப்பால் பிரவாகித்துக் கொண்டிருப்பது மனங்கொளற்பாலது. அன்னதானக் கந்தன் என்று சிறப்பாக அழைக்கப்படும் சந்நிதியான் அருட் பிரவாகம் சொல்லும் தரமன்று. முடிவாகச் சொன்னால் சந்நதியான் ஆலயக் கதவு திறந்தவுடன் மக்கள் அடையும் சமய அனுபவமாகிய ஆன்மீக உணர்வு வழிபாட்டு மரபுகளைக் கடந்ததொன்றாகும்.

அடிக்குறிப்பு

1. இலங்கையில் உள்ள முருக ஆலயங்களுட் காலத்தால் முந்தியது மாத்திரமன்றி பல்லின மத மக்கள் நாள்தோறும் ஆயிரக்கணக்கிற் சென்று வழிபடும் அருள்மிகு தலமாக விளங்குகின்றது.
2. மடாலய அமைப்பு முறை எனப்படுவது ஆகம விதிகளுக்கமைந்த கட்டிட சிற்ப அமைப்புகக்ளைக் கொண்டிராதவையாகும்.
3. நாச்சியார், செ.. **இலங்கையிற் கந்தன் கோயில்களிற் பேணப்படும் ஆகமக்கிரியை மரபுகள்,** (முதுகலைமாணிப் பட்டத்திற்காக யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்திற்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட ஆய்வு, வெளியிடப்படாதது பக். 269-270.
4. சண்முகதாஸ், அ.. மனோன்மணி சண்முகதாஸ், (1989) **ஆற்றங்கரையான்,** வராவொல்லை வெளியீடு. பக். 8.
5. சிவத்தம்பி, கா., **சந்நிதியான்** சித்திரப்பெருந்தேர் வெள்ளோட்ட சிறப்பு மலர், சந்நிதி ஆலய வெளியீடு. 1984.
6. Tamil Laxicon, Vol. III, 1982 University of Madras, .
7. வித்தியானந்தன். சு., (1963-64) ஈழத்தில் முருக வழிபாடு. **இந்து தருமம்,** இலங்கைப் பல்கலைக்கழகம். பேராதனை. பக் 29.
8. சிவத்தம்பி, கா.. சந்நிதியான்.
9. குறிஞ்சி நிலத் தெய்வமான முருகனுக்கு சங்ககாலத்திலிருந்தே பறை அடித்து வழிபாடு ஆற்றியதற்கு சங்கப்பாடல்களில் சான்றுகள் உண்டு. உதாரணம் திருமுருகாற் றுப்படை வரி. "தொண்டகச் சிறுபறைக் குரவை அயர" 197.
10. சண்முகதாஸ், அ.. மனோன்மணி சண்முகதாஸ், ஆற்றங்கரையான் பக்.29.
11. வித்தியானந்தன். சு., (1963-64) இந்து தருமம், பக். 30.

✳ இவ்வாய்வுக்குத் தேவையான பலதகவல்கள் செவ்வி காணல் மூலம் பெறப்பட்டவை.

செவ்வி காணப்பெற்றோர் வருமாறு:திரு மாணிக்கனார் கதிரிப்பிள்ளை,
(ஆறுமுகசாமி சந்நிதியின் முன்னாள் பூசகர்)

திரு யோகசிகாமணி, நா., மாவட்ட நீதிபதி, யாழ்ப்பாணம்.

கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ், ஆய்வாளர்,
மொழி நிறுவனம். கக்சுயின் பல்கலைக்கழகம்.
யப்பான்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

பூநகரிப் பிராந்திய தொல்லியல் மேலாய்வில் கிடைத்த தொல்பொருள் சின்னங்கள் – ஒரு வரலாற்று ஆய்வு

ப. புஸ்பரட்ணம்

இலங்கையில் தமிழ்ப் பிராந்தியத்தின் பாரம்பரிய வரலாறு முழுமையாக ஆராயப்பட வில்லை என்பதும், அவ்வாறான நோக்கில் அதிக முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட வில்லை என்பதும், நீண்டகாலக் குறைபாடாக இருந்து வருகிறது. இதற்கு சிங்கள மக்களைப் போல் தமிழ் மக்களிடையே வரலாற்றை பேணுகின்ற மரபு வளர்ந்திருக்கவில்லை என்றும், அரசமட்டத்தில் இலங்கையின் பிறபாகங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்டது போன்ற வரலாற்று ஆய்வுகள் இப்பிராந்தியங்களில் மேற்கொள்ளப் படவில்லை என்றும் காரணங்கள் கூறப் பட்டு வந்துள்ளன. ஆயினும் அண்மைக் காலத்தில் இப்பிராந்தியங்களில் மேற்கொள் ளப்பட்ட ஒரு சில தொல்லியல் அகழ் வாய்வுகளும் (Excavations) தொல்லியல் மேலாய்வுகளும் (Expolorations) இப்பிராந் தியமும் இலங்கையில் தொடர்ச்சியான வரலாற் றைக் கொண்ட பகுதி என்பதை உறுதிப்படுத்த உதவின. இதற்குப் பூநகரிப் பிராந்தியமும் விதிவிலக்கல்ல என்பதை ஆசிரியர் மேற்கொண்ட ஆய்வின்போது கிடைத்த தொல்லியல் சின்னங்கள் உறுதிசெய்கின்றன. தமிழ்ப் பிராந்தியத்தின் சில இடங்களின் வரலாற்றை அறிந்துகொள்ள பாளி, சிங்கள இலக்கியங்களும், பிற்காலத்தில் எழுந்த தமிழ் இலக்கியங்களும் ஓரளவு உதவுகின்றன. அத்தகைய இலக்கிய ஆதாரமெதுவும் பூநகரிப் பிராந்திய புராதன வரலாற்றை அறிய உதவவில்லை. ஆயினும் இங்கு குறுணிக் கற்காலம் முதற்தொட்டு ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக்காலம் வரைக்கும் மக்கள் தொடர்ச்சியாக வாழ்ந்தமையையும், முக்கிய பண்பாட்டு மாற்றங்கள் நிகழ்ந்தமையையும் உறுதி செய்யும் தொல்லியல் ஆதாரங்கள் கிடைத்துள்ளன.

இலங்கையின் பெருநிலப்பகுதிக்கும், யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்திற்கும் இடையில் அமைந்துள்ள கல்முனை தொட்டு ஆலடி வரையிலான ஒடுங்கி நிலப்பரப்பையும் அதன் தொடர்ச்சியான வடமேல் முலையிலுள்ள மணல்நீட்சிப் பிரதேசத்தையும் கொண்ட பகுதியை பூநகரிப் பிராந்தியம் எனக் கூறலாம். இதன் அமைவிடமானது தமிழ்நாட்டின் குமரிமுனையில் இருந்து புத்தளம் ஊடாக வடக்கு நோக்கியும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

(புத்தளம் மாந்தை பூநகரி) காவேரிப் பகுதியில் இருந்து தெற்கு நோக்கியும் (கல்முனை மண்ணித் தலை பூநகரி மாந்தை) ஆதியில் குடியேற்றங்கள் இடம்பெற வாய்ப்பாக இருந்துள்ளன. இவ்விடங்களே தென்னிந்தியாவுக்கும், இலங்கையின் பெருநிலப் பகுதிக்கும், யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்திற்கும் இடையிலான தொடர்புகளுக்கு பெருமளவு பயன் படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். இதை கோகில சந்தேஸிய என்ற சிங்கள (குயில் விடு) தூதுப் பிரபந்தத்தில் இருந்தும் அறிய முடிகிறது. இதில் கோட்டையில் இருந்து யாழ்ப்பாணம் நோக்கிப் பறந்து வந்த குயிலின் பாதையாக புத்தளம் மாதோட்டம் (மாந்தை), சாவகக்கோட்டை கல்முனை (பூநகரிப் பிராந்தியம்) யாழ்ப் பாணம் போன்ற இடங்கள் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன.[1] இச்சான்றுகள் அடிப்படை யாகக் கொண்டு ஆரம்ப காலத்தில் யாழப்பாண வரலாற்றை எழுதிய சிலர் இவ்விடங்களே ஆதிகாலத்தில் இருந்து உள்நாட்டு வெளிநாட்டு வர்த்தக, அரசியல் தொடர்புகளுக்கு முக்கிய போக்குவரத்து மையங்களாக விளங்கின எனக்கூறினர்.2 புவியியல் ரீதியாக யாழ்ப்பாணப் பிரதேசம் முக்கியம் பெற முன்னர் பூநகரிப் பிராந் தியம் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்ததென் பது பேராசிரியர் லூதர் ஜெயசிங்கத்தின் கருத்தாகும். இக்கருத்தினை வரலாறு ரீதியாக இங்கு கிடைத்த தொல்லியல் சின்னங்கள் உறுதி செய்கின்றன.

இப்பிராந்தியத்தின் ஆதிக்குடிகள் யார்? எங்கிருந்து குடியேறினார்கள்? எப்போது குடியேறினார்கள் போன்ற அடிப்படைக் கேள்விகளுக்கு ஓரளவு விடை கூறுவதாக இங்கு கிடைத்த தொல் லியல் சின்னங்கள் விளங்குகின்றன. இற்றைக்கு ஐம்பதாயிரம் வருடங்களுக்கு முன்னர் இலங்கையில் மக்கள் வாழ்ந்த தற்கான மனிதச் சுவடுகள் காணப்பட வில்லை என்பது மானிடவியலாளரின் கருத்தாகும். இதனால் இலங்கையில் ஆதிக்குடிகள் வேறொரு நாட்டில் இருந்து புலம் பெயர்ந்திருக்க வேண்டும் எனக் கூறப்படுகிறது. அந்நாடு தென்னிந்தியா என்பது வரலாற்றறிஞர் பலரின் கருத்து ஆகும்.3 இந்தியாவில் ஒரு பழைய கற்காலப் பண்பாடு (Palaeolithic Culture) இருந்ததைப் போல் இலங்கையில் இருந் ததா என்பதைத் திட்டவட்டமாகக் கூறமுடிய வில்லை. ஆனால் தென்னிந்தியாவையொ த்த இடைக்கற்கால அல்லது குறுணிக்கற் காலப் பண்பாடு (Metolithic Culture) இருந்த தென்பதற்கு பலாங்கொடை கலாசாரம் சிறந்த உதாரணமாகும். இக்கலாசாரக் கல் ஆயுதங்களிற்கும் (Microlethic tools) தமிழ்நாடு திருநெல் வேலி தேரி கலாசாரக் கல்லாயுதங்களுக்கும் இடையிலான ஒற்றுமையை எடுத்துக் கூறிய அல்ஜின்4 இதையொத்த கல்லாயுதங்களை வட இலங்கையில் மாங்குளம் என்னும் இடத்தில் கண்டு பிடித்ததாகத் தனது நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். அண்மையில் பென்சில்வேனியப் பல்கலைக்கழகத்தினர் மாந்தை அகழ்வாராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட போது மாந்தையில் இருந்து பூநகரிப் பிராந்தியம் வரை இத்தகைய கல்லாயுத ங்களைக் கண்டுபிடிக்க முடிந்தது.

யாழ்ப்பாணத்தில் இவ்வாறான இடைக்கற்காலப் பண்பாட்டு மக்கள் வாழ்ந்ததற்கான சான்றுகள் இதுவரை கண்டு பிடிக்கப்பட்டதாகத் தெரிய வில்லை. அதேவேளை சுண்ணாம்புக் கற்பிரதேசத்தில் இக்கற்கால மக்கள் பயன்படுத்தி குவாட்ஸ் (Quartz) கற்களைப்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பெற்றிருக்கவும் வாய்ப்பில்லை.6 இவற்றைப் பிறஇடங்களில் இருந்து கொண்டு வந்து பயன்படுத்த வாய்ப்பிருந்தும் அவ்வாறு பயன்படுத்தியதற்கான ஆதாரங்கள் கண்டுபிடிக்கப்படவில்லை. இதனால் தற்போதைய நிலையில் இங்கு இடைக் கற்கால மக்கள் வாழ்ந்தார்களா என எதுவும் கூறமுடி யாது உள்ளது. ஆனால் யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்தினுள் அடங்கும் பூநகரிப் பிராந்தியததின் ஒரு பிரிவாகிய கல்முனை மண்ணித்தலை, வெட்டுக்காடு, கௌதாரி முனை போன்ற இடங்களில் இத்தகைய கற்களையும், ஒரு சில கல்லாயுதங்களையும் எம்மால் கண்டுபிடிக்க முடிந்தது. பெரும்பாலும் தென்னிந்தியாவிலும், இலங்கையின் சில பாகங்களிலும் இத்தகைய கற்களும், கல்லாயுதங்களும் நீரோடைகளிலும் நீராற்றுப் படுக்கைகளிலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. மூன்று பக்கமும் நீரினால் சூழப்பட்ட இப்பிராந்தியமும் தென்னிந்தியப் பகுதியில் இருந்து காலத்திற்குக் காலம் ஏற்பட்ட நீரோட்டத்தின் தாக்கத்திற்கு உட்பட்டதினால் இங்குள்ள மண்டிப்படிவுகளிடை இக்கற்கள் காணப்படுவது ஒரு பொதுவான அம்சமாகும். இவ் இடைக்கற்கால மக்களது வாழ்க்கை முறையும், கலாசார அம்சங்களையும் இக்கல்லாயுதங்களுடன் சேர்ந்து காணப்படும் (Associated artipactes) ஏனைய சான்றுகளைக் கொண்டே மதிப்பிடலாம். வெட்டுக் காட்டில் இக்கற்களுடன் சேர்ந்ததாக உலோகத்தாலான மீன்பிடிப்பதற்குரிய ஊசியும் (Metal fish hook) பிளேட் போன்ற ஆயுதமும் (Metal weapon) கிடைத்துள்ளன. இவற்றை இக்கற்கால மக்கள் பயன்படுத்தியதாகக் கருத இடமுண்டு. ஆயினும் இவற்றை அகழ்வாராய்ச்சியின் மூலம் அடையாளம் காணப்படும் கலாசார மண்படிவுகளின் வேறுபாட்டைக் கொண்டே திட்டவட்டமாகக் கூற முடியும். ஆனால் மணல்மேடுகள் நிறைந்த இப்பிராந்தியத்தின் பௌதிக அமைப்பு காலத்திற்குக் காலம் பருவகால மாற்றத்தின் தாக்கத்திற்கு உட்பட்டிருப்பதினால் முற்பட்ட கலாசாரப்படைகள் குழம்பிய நிலையில் பிற்காலப் பண்பாட்டுடன் கலந்து காணப்பட வாய்ப்புண்டு. இது இப்பிராந்தியத்தில் மேற்கொள்ளப்படும் அகழ்வாராய்ச்சிக்கு முக்கிய தடையாகும். ஆயினும் இங்கு இடைக் கற்கால மக்கள் வாழ்ந்தார்கள் எனக் கூறப்படும் கருத்துக்கு இது ஒரு பெருந் தடையாக இருக்கும் எனக் கருத முடியாது.

இலங்கைக்கு இவ் இடைக்கற்காலப் பண்பாடு தென்னிந்தியாவில் இருந்து பரவியதினால் தென்னிந்தியக் காலக் கணிப்பை வைத்தே இலங்கையில் இதன் தோற்றகாலம் மதிப்பிடப்பட்டு வந்தது. இதன்படி கி.மு. 12000 ஆம் ஆண்டில் இருந்து கி.மு. 700 வரை இலங்கையில் இப்பண்பாடு நிலவியதாகக் கூறப்பட்டது. ஆனால் சமீபத்தில் கிரான் தெரணியகலவினால் கித்துள்கொடையில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட இக்கலாசார சின்னங்கள் பல்வேறு படிமுறையில் C 14 காலக் கணிப்புக்கு உட்படுத்தியபோது இதன் தோற்ற காலம் கி.மு. 28000 ஆண்டுகள் என மதிப்பிடப்பட்டது.[7] இக்காலக் கணிப்பானது தென்னிந்தியக் காலக்கணிப்பை மறுபரிசீலனை செய்யத் தூண்டுவதாய் உள்ளது.

இவ்விடைக் கற்காலப் பண்பாட்டைத் தொடர்ந்து இப்பிராந்தியத்தில் பெருங் கற்காலப் பண்பாடு (Megalithic Culture) நிலவியதற்கான பல தடையங்கள்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கிடைத்துள்ளன. கந்தரோடையில் 1970இல் மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ்வாய்வில் இத்தகைய பண்பாட்டுச் சின்னங்கள் பெருமளவுக்குக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன.8 ஆயினும் பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் இடைக்கற்காலப் பண்பாட்டை அடுத்து அதன் தொடர்ச்சியாக இப்பண்பாடு காணப்பட்டமை தமிழ்ப் பிராந்தியத்தின் ஆதிக் குடியேற்றம் பற்றிய எதிர்கால ஆய்வில் புதிய வரலாற்று உண்மைகளைக் கண்டுகொள்ள வழிவகுப்பதாக உள்ளது. இத்தகைய ஒரு அம்சமே இலங்கையின் புராதன தலைநகரங்களில் ஒன்றான அநுராதபுரத்திலும் காணப்பட்டது.[9]

பெருங்கற்காலப் பண்பாடென்பது தென்னாசியாவைப் பொறுத்தவரை திராவிட மொழிபேசும் பிரதேசமான தென்னிந்தியாவுக்கேயுரிய சிறப்பான பண்பாடாகும். இதன் தோற்றகாலம் கர்நாடகத்தில் (கல்லூரி) கி.மு. 1000 ஆண்டுகள் என கணிப்பிடப்பட்டுள்ளது.10 இப்பண்பாடு முதுமக்கள்தாழி (Urnburial) கல்லறை (Cist burial) கற்கிடை எனப் பலவகை ஈமச்சின்னங்களை இறந்தோருக்கு நிறுவும் பண்பாடுடைய மக்களையே சுட்டுகிறது. ஈமச்சின்னங்களை மாத்திரம் கொண்டே இப்பெயர் சூட்டப்பட்டாலும் அதனிலும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பல அம்சங்களை இப்பண்பாடு குறித்து நிற்கிறது. தென்னிந்தியாவில் இரும்பின் அறிமுகம் நீர்ப்பாசனத்துடன் கூடிய பயிர்ச்செய்கை விருத்தியடைந்த நிரந்தர குடியேற்றம், கறுப்பு சிவப்பு மட்பாண்ட உபயோகம் அரசதோற்றம் என்பன இப்பண்பாட்டுடன் தோற்றம் பெறுகின்றன. தமிழ்நாட்டில் சங்ககால நாகரிகம் இப்பண்பாட்டுப் பின்னணியில் தோன்றியதொன்றாகும்.

இலங்கையில் கி.மு. 700 ஆம் ஆண்டளவில் இருந்து இப்பண்பாடு பரவியது என்பதை அண்மைக்கால ஆய்வுகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன.11 சமகாலத்தில் இப்பண்பாடு பற்றிய பரவலான ஆய்வுகள் சிங்கள மக்களின் முதாதையினர் வடஇந்தியாவில் இருந்து வந்த ஆரியர்களின் வழித்தோன்றல் என்ற பாரம்பரியக் கருத்தை நிராகரிக்கும் அதேவேளை, இச்சிங்கள மக்களின் முதாதையினரும் தென்னிந்திய திராவிடப் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டின் வழிவந்தவர்கள் என்ற கருத்தையும் உறுதிசெய்வதாக உள்ளன.[12] இலங்கையின் பெருநிலப் பகுதியில் இப்பண்பாட்டு மக்கள் வாழ்ந்ததற்கான சான்றுகள் அனுராதபுரம், கதிரவெளி, மாந்தை, பொம்பரிப்பு (புத்தளம்) போன்ற இடங்களிலும், நாட்டின் ஏனைய சில பகுதிகளிலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பண்பாடும் இடைக்கற்காலப் பண்பாட்டைப் போல் தென்னிந்தியாவுடன் பெருமளவு ஒத்துக்காணப்பட்டாலும் சிறப்பாக தமிழ்நாட்டுடன் நெருங்கிய ஒற்றுமை உடையதாகக் காணப்படுகிறது. மாந்தைக்கு எதிரேயுள்ள அரிக்கமேடும், பொம்பரிப்புக்கு எதிரேயுள்ள ஆதிச்சநல்லூரும் இப்பண்பாட்டில் ஒரே பிராந்தியம் போல் விளங்கியதென்பது கலாநிதி சிற்றம்பலம் அவர்களினது கருத்தாகும். இதனால் மாந்தைக்கு வடக்கேயுள்ள பூநகரிப் பிராந்தியப் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டை இப்பின்னணியில் நோக்குவது பொருத்தமாகும்.

யாழ்ப்பாணத்தில் கந்தரோடை, ஆனைக்கோட்டை, காரைநகர், வல்லிபுரம் போன்ற இடங்களிலும் குடாநாட்டின் ஏனைய சில பகுதிகளிலும் இப்பண்பாட்டுக்குரிய சின்னங்கள்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இதுவரை கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன.13 இவற்றுள் ஓரளவு முறைப்படியான ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்ட கந்தரோடையில் இப்பண்பாட்டின் தோற்றகாலம் C 14 காலக்கணிப்பால் கி.மு. 400 எனக் கணிப்பிடப்பட்டுள்ளது. சமீபத்தில் இதன் காலம் மேலும் முற்பட்டதாக இருக்கலாம் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேற்கூறப்பட்ட இடங்களைக் காட்டிலும் கல்முனையில் இருந்து அநுராதபுரம் வரையிலான (கல்முனை, மண்ணித்தலை, வினாசியோடை, கௌதாரிமுனை, பரமன்கிராய், மட்டுவில்நாடு, நல்லூர், தியாகம் விழாத்திக்காடு, பள்ளிக்குடா, தெளிவரை) பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் இப்பண்பாட்டுச் சின்னங்களைப் பரவலாகவும் கூடுதலாகவும் காண முடிகிறது. இப்பிரதேசத்தின் பௌதிக அமைப்பு, வரண்ட காலநிலை மழைக்காலத்தில் பெருகிவரும் வெள்ள வாய்க்கால்கள், இரும்பாயுதங்களினால் இலகுவாக அழிக்கக்கூடிய பற்றைக் காடுகள், மந்தை மேய்ப்பதற்குரிய தரவைகள், கடலுணவை ஆபத்தின்றிப் பெறக்கூடிய பரவைக்கடல் என்பனவற்றால் அடர்த்தியான குடியிருப்புகள் இங்கு தோன்றியதெனக் கூறலாம்.

இப்பண்பாட்டில் பெருங்கற்களை ஈமச்சின்னங்களுக்குப் பயன்படுத்தியதால் இது பெருங்கற்காலப் பண்பாடென அழைக்கப்பட்டது. ஆயினும் இவ் ஈமச் சின்னங்களுக்கு தாழிகளும், குழிகளும் பயன்படுத்தப்பட்டதென்பதை ஆதிச்சநல்லூர், அரிக்கமேடு, மாந்தை, பொம்பரிப்பு, ஆனைக்கோட்டை ஆய்வுகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இத்தகைய ஒரு அடக்க முறையே பூநகரிப் பிராந்தியத்திலும் பின்பற்றப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. இங்குள்ள பள்ளிக்குடா, மண்ணித்தலை, வெட்டுக்காடு, கல்முனை போன்ற இடங்களில் பல தாழிகளின் உடைந்த பாகங்களும், இவற்றுடன் சேர்ந்ததாக மனித மிருக எலும்புகள், சங்குகள், இப்பண்பாட்டுக்கு உரிய ஏனைய சின்னங்கள் கிடைத்துள்ளன. பள்ளிக்குடாவில் கிணறு வெட்டியபோது பல சந்தர்ப்பங்களில் மனித எலும்புக் கூடுகளுடன் கூடிய முழுமையான தாழிகளும் வெறுமனவே புதைக்கப்பட்டிருந்த மனித எலும்புக் கூட்டைச் சுற்றிப் பல மட்பாண்டங்களும் பிற சின்னங்களும் வந்ததாக அவ்வூர்ப் பெரியவர்கள் சிலர் கூறினார்கள். அவ்வாறு கிடைத்த முழுமையான பொருட்களில் சிலவற்றை நாம் பெற்றுள்ளோம். இவ்விடங்களில் இருந்துதான் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டுக்கே உரிய கறுப்புச்சிவப்பு மட்பாண்ட ஓடுகளும் (Black and Red - pottory) சிவப்பு நிறம் கொண்ட முழுமையான பெரிய இரண்டு பானைகளும், தனிக்கறுப்பு, சாம்பல்நிறம் (Grey ware) கொண்ட மட்பாண்டத்தின் உடைந்த பாகங்களும், சுடுமண் பாவைகள், மண் விளக்குகள், சங்குகள் என்பனவும் கிடைத்துள்ளன. இவை வடிவ அமைப்பிலும் அவற்றின் தடிப்பு, பருமனிலும், அலங்காரத்திலும் கந்தரோடை, பொம்பரிப்பு அரிக்கமேடு, ஆதிச்சநல்லூர் மட்பாண்ட வகைகளைப் பெரிதும் ஒத்துக் காணப்படுகின்றன. இப்பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டு மக்கள் ஓரளவு விவசாயத்தையும், பெருமளவுக்கு மீன்பிடித் தொழிலையும் மேற்கொண்டிருந்தனர் என்பதை இச்சின்னங்களுடன் காணப்பட்ட கொழு (Plough-share), கைக் கோடாரி (hand axe), கத்தி, பரவலாகக் கிடைத்த மீன்பிடிப்பதற்குரிய ஊசிகள் (Fish hooks) என்பன உறுதிப்படுத்துகின்றன. இவற்றுடன் பல வடிவங்களில்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

செய்யப்பட்ட மணிகள் (Beads) அலங்காரப் பொருட்கள், கல்வளையல்கள் (Bangles), எலும்பினால் செய்யப்பட்ட கழுத்து மாலைகள் (necklace) அலங்காரப் பொருட்கள், கல்வளையல்கள், உலோகத்தினால் அமைந்த கால் சலங்கைகள் முதலியன கிடைத்துள்ளன. இவையனைத்தும் அடர்த்தியான குடியிருப்புகள் ஆதியில் இங்கிருந்ததை உறுதிசெய்கின்றன.

இப்பண்பாடு பற்றிய சமீபகால ஆய்வுகள் இந்துப் பண்பாட்டின் தொடக்கத்தைக் கோடிட்டுக் காட்டுவதாக உள்ளன. இங்கு காணப்படும் சுடுமண் சிற்பங்களில் சில தெய்வச் சிலைகளாவும் கருதப்படுகின்றன. தமிழ்நாட்டில் இந்த ஆலயங்களின் தோற்றம் இப்பண்பாட்டு டன் தொடர்புபடுத்தப்படுகிறது.[14] ஆதிச்சநல்லூர் அரிக்கமேடு, பொம்பரிப்பு கந்தரோடை, களபூமி போன்ற இடங்களில் கிடைத்த வேலும், திரிசூலமும் சில முருக வழிபாட்டின் தொன்மைக்கு சிறந்த சான்றுகள் ஆகும்.15 இத்தகைய வேற் சின்னங்கள் சில பூநகரி மண்ணித்தலை, வெட்டுக்காடு போன்ற இடங்களில் கிடைத்துள்ளதோடு முதல்முறையாக முருக வழிபாட்டிற்குரிய சேவல் சின்னமொன்றும் மண்ணித்தலையில் கிடைத்துள்ளது. தமிழ்நாட்டில் ஆதிச்ச நல்லூரைத் தவிர இலங்கையில் முதன் முறையாக இங்குதான் இச்சின்னம் கிடைத்தாகத் தெரிகின்றது.[16]

பரமன்கிராய் என்ற இடத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட மட்பாண்டச் சிதைவுகளின் அழிபாடுகள் இங்கே சிறப்பாக குறிப்பிடத் தக்கன. நிலத்தில் இருந்து இரண்டடி ஆழத்தில் குவியலாக இருந்த சில மட்பாண்ட ஓடுகளை வெளியே எடுத்த போது வர்ணம் தீட்டப்பட்ட ஒரு மட்பாண்ட ஓட்டை எமது ஆய்வில் பங்கெடுத்த ஆசிரியர் மேகநாதனால் அவதானிக்க முடிந்தது. இதன் முக்கியத்துவம் இதில் புலமையுடைய ஒருவரால் ஆராயப்பட வேண்டியிருப்பினும் இது ஒரு பழமையான பண்பாட்டுச் சின்னம் என்பதை மட்டுமே இங்கே கூறக்கூடியதாக இருக்கிறது. மட்பாண்டங்களுக்கு வர்ணம் தீட்டும் முறை தென்னிந்தியாவில் புதிய கற்கால செம்புக்கால (Neolithic Chalcolithic Period) பண்பாட்டில் பெருமளவு பினபற்றப்பட்ட அம்சமாகும். தமிழ்நாட்டிலும், ஆந்திராவிலும் பிற்பட்ட காலப் பண்பாட்டில் இம்முறை குறைவாக இருந்துள்ளது. தென்னிந்தியப் பெருங் கற்கால மட்பாண்ட வகைகள் பற்றி ஆராய்ந்த குருமூர்த்தி இப்பண்பாட்டில் மட்பாண்டங்களுக்கு வர்ணம் தீட்டுவது அரிதாகவும், காலத்தால் முந்தியதாகவும் இருந்துள்ளதெனக் கூறியுள்ளமை கவனத்தில் எடுக்கப்பட வேண்டிய அம்சமாகும்.[17]

வெட்டுக்காட்டில் கிடைத்த கெண்டியுடன் கூடிய பானையும் (Spouted Pot) சுடுமண்ணாலான அகல்விளக்குகளும் இப்பண்பாட்டின் தொன்மையையும் சிறப்பையும் எடுத்துக் காட்டுவதாக உள்ளது. இலங்கையில் இத்தகைய ஒரு பானை இதுவரை கிடைத்ததாகத் தெரியவில்லை. தென்னிந்தியாவில் கர்நாடகத்தில் புதியகற்கால செம்புக் காலப் (Neolithic Chalcolithic Period) பண்பாட்டில் இவை பயன்படுத்தப்பட்டதற்கு ஆதாரங்கள் உள்ளன.[18] பிற்காலத்தில் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டில் இவை அரிதாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. தமிழகததில் பாண்டிநாட்டில் உள்ள ஆதிச்ச நல்லூரிலும், கொற்கை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

யிலும் கிடைத்த சாடிகளில் இப்பண்டு கண்டுபிடிக்கப்பட்டு உள்ளது.19 அங்கு அதன் தோற்ற காலம் கி.மு. 800 ஆக இருக்கலாம் எனக் கூறப்படுகிறது.20 இச்சான்றுகள் அனைத்தும் பூநகரியிலும் இப்பண்பாடு மிகத் தொன்மை ஆன தெனக் கருத இடமளிக்கிறது.

தென்னாசியாவில் வரிவடிவம் தோற்றம் பெறமுன்னர் பலவகையான குறியீடுகள் அடையாளச் சின்னமாகப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன. இதன் பயன்பாட்டை பி.பி. லால் சிந்துவெளியில் இருந்து பெருங் கற்காலப் பண்பாடுவரை தொடர்புபடுத்திக் கூறியுள்ளார்.21 இக்குறியீடுகள் சிலவற்றில் இருந்தே பிற்காலத்தில் பிராமி எழுத்து க்கள் தோன்றியதென்பது யஸ்தானி அவர்களின் கருத்தாகும்.22 இத்தகைய குறியீடுகளைக் கொண்ட பெருங்கற்கால மட்பாண்ட ஓடுகள் சில பூநகரியில் உள்ள வெட்டுக்காடு போன்ற இடங்களில் கிடைத்து ள்ளன. இக்குறியீடுகள் வரி வடிவங்கள் தோன்றியதன் பின்னர் அரிதாகப் பயன் படுத்தியதற்கு ஆதாரங்கள் இருப்பினும் இது ஒரு தொன்மையான பயன்பாடு என்பது மறுப்பதற்கில்லை. இச்சான்றுகள் காணப்பட்ட இடங்களில் இருந்து எமக்கு கிடைத்த மூன்று மட்பாண்ட பிராமிச் சாசனங்கள் இங்கே சிறப்பாக குறிப்பிடத் தக்கவை. இவை இப்பிரதேசத்தின் நாகரிக வளர்ச்சியையும், கட்டமைப்பு உடைய சமூகம் ஒன்றை வழி நடத்தும் அரசு ஒன்று தோன்றியிருக்கலாம் என்பதையும் உறுதி செய்வதாக உள்ளன.

தென்னாசியாவில் பயன்படுத்தப்பட்ட காலத்தால் முந்திய எழுத்துக்கள் பிராமி என அழைக்கப்பட்டது. கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டில் மௌரிய மன்னர் அசோகன் ஆட்சியுடன் வடஇந்தியாவில் தோன்றிய இவ்வெழுத்துக்களே இந்தியா வில் பரவலாக பிராகிருத மொழியை எழுதுவதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது. இதனால் இவ்வெழுத்துக்கள் அசோக பிராமி அல்லது வடபிராமி என அழைக் கப்பட்டது. சமகாலத்தில் இதையொத்த எழுத்துக்கள் தமிழ்நாட்டில் பயன்படுத்தப் பட்டிருந்தாலும் அசோக பிராமியில் பயன்படுத்தப்படாத தமிழ் மொழிக்குரிய தனித்துவமான எழுத்துக்கள் சில பயன்படுத்தப்பட்டதோடு பெரும்பாலான சாசனங்கள் தமிழ் மொழியில் எழுதப்பட் டிருந்தன. இதனால் தமிழ்நாட்டிற்குரிய இவ்வெழுத்துக்கள் தமிழி, திராவிடி அல்லது தமிழ்பிராமி என அழைக்கப் பட்டன.

இலங்கை பாரம்பரியமாக இந்தியப் பண்பாட்டின் செல்வாக்கிற்கு உட்பட்டிரு ந்ததினால் அங்கு ஏற்பட்ட எழுத்துக்க ளின் தோற்றம் சமகாலத்தில் இங்கும் பௌத்த மதத்தின் பரவலோடு அறிமுக மாகியது. இலங்கையில் இவை பெரும் பாலும் பிராகிருத மொழியில் பௌத்த மதம் சார்ந்த செய்திகளைக் கூறுவதினால் இவை வட இந்தியத் தொடர்பினால் பரவியதெனவும், சிங்கள மக்களின் மூதாதையினர் வடஇந்தியத்தியாவில் இருந்து வந்து குடியேறியதற்கு இது ஒரு சான்றெனவும் கைகள் போன்ற வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கூறினர். ஆனால் வட பிராமி எழுத்துக்கள் இங்கு பரவ முன்னரே தமிழ்ப் பிராமி எழுத்துக்கள் இங்கு பயன்படுத்தப்பட்டதற்குப் பல ஆதாரங்கள் உண்டு. இலங்கையில் காலத் தால் முந்திய வெசகிரி, மிகிந்தலைப் பிராமிச் சாசனங்களை ஆராய்ந்த கலா நிதி ஆரிய அபயசிங்கா இவை வடபிராமி

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வரிவடிவங்கள் பரவ முன்னரே தமிழ் நாட்டில் இருந்து ஏற்பட்ட சமணமதச் செல்வாக்கால் தோன்றிய திராவிடி எழுத்துக்கள் என்ற புதிய கருத்தை முன்வைத்துள்ளனர்.23 இவைபோன்ற எழுத்துக்கள் வடபிராமி எழுத்துக்களின் செல்வாக்கினால் படிப்படியாக மங்கிப் போனாலும் இவை முற்றாக மறையவில்லை என்பதை பிற்கால பௌத்த சாசனங்களில் வரும் தமிழ்ப் பிராமி எழுத்துக்களும், தமிழ்ப்பெயர்களும் உறுதி செய்கின்றன.

இலங்கையில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட பிராமிச் சாசனங்களில் பெரும்பாலானவை பௌத்த குகைகளிலும், ஒரு சில மட்பாண்டங்களிலும், பொற்தகடுகளிலும் எழுதப்பட்டிருந்தன. இவ்வெழுத்தில் இருந்தே கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னர் தமிழ்ப் பிராந்தியங்களில் ஒன்றான யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்தில் இதுவரை வல்லிபுரம் (பொற்சாசனம்) கந்தேராடை (மட்பாண்ட சாசனம்), ஆனைக்கோட்டை (சாசன முத்திரை) ஆகிய இடங்களில் மூன்று பிராமிச் சாசனங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. ஆனால் பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் அருகருகேயுள்ள வெட்டுக்காடு, பரமன்கிராய் போன்ற இடங்களில் வெவ்வேறான மூன்று மட்பாண்டச் சாசனங்களின் உடைந்த பாகம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருப்பது தமிழ்ப் பிராந்திய வரலாற்று ஆய்வில் முக்கிய சம்பவமாக கருத இடமளிக்கிறது. கந்தரோடையில் பின்னர் கிடைத்த இரண்டாவது மட்பாண்டச் சாசனங்களாக இவை கொள்ளத்தக்கவை. இவற்றுள் முதலிரண்டு சாசனங்களும் பெருமளவு உடைந்திருப்பதினால் இவற்றின் முழுவாசகத்தையோ அல்லது அவற்றின் மொழியையோ திட்டவட்டமாக கூறமுடியாதிருக்கிறது. ஆயினும் இற்றைக்கு இரண்டாயிரம் வருடங்களுக்கு முன் இவ்வரிவடிவங்கள் இப்பிராந்தியத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பது இங்கு எழுத்துவாசனையுடைய சமூகம் அக்காலத்தில் வாழ்ந்ததென்பதை நிச்சயப்படுத்த உதவுகின்றது.

இவற்றுள் வெட்டுக்காட்டில் கிடைத்த முதலாவத சாசனம் இரண்டு எழுத்துக்களைக் கொண்டது. தற்போது "லோம்" அல்லது "வோவி" என்ற ஒலிப்பெறுமானத்தைக் கொடுக்கலாம். இதன் இரண்டாவது எழுத்து தமிழ் நாட்டில் "வி" என்ற ஒலிப்பெறுமானம் கொடுத்து வாசிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த வாசகம் இச்சாசனத்திற்குப் பொருந்துமானால் இவ்வரிவடிவம் தமிழ்நாட்டில் இருந்து பரவியதெனக் கருதலாம். பரமன்கிராயில் கிடைத்த இரண்டாவது சாசனத்தில் ஒரு எழுத்து மாத்திரம் அழகாகவும் தெளிவாகவும் உள்ளது. இது "லி" என்ற ஒலிப் பெறுமானத்தைக் குறிப்பதாகும். இதையொத்த வரிவடிவங்கள் தமிழ்நாட்டில் அரிக்கமேட்டில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது.

பரமன்கிராயில் கிடைத்த மூன்றாவது சாசனம் தமிழ்ப் பிராந்தியத்தில் இதுவரை கிடைத்த முக்கிய வரலாற்று ஆதாரங்களில் ஒன்றாக கருதத்தக்கது. இச்சாசனமும் உடைந்த நிலையில் இருந்தாலும் இதன் முதலிரண்டு எழுத்துக்களும் முழுப் பெயரையும் மூன்றாவது எழுத்து இயற்பெயரையும் குறிப்பதாக கருத இடமளிக்கிறது. இதன் முதலிரு எழுத்துக்களையும் வேள் அல்லது வேளர் எனவும் மூன்றாவது எழுத்தை "த" எனவும் வாசிக்க முடிகின்றது. இதன் இரண்டாவது எழுத்தின் "ன" தமிழ் நாடு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தவிர இந்தியாவின் பிறபாகங்களில் பயன்படுத்தப்படாது சமகாலத்தில் இலங்கையில் மட்டும் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது.[26] தமிழ்நாட்டிற்கேயுரிய இவ் எழுத்தை அறிந்திராத நிலையில் பெல், முல்லா, கோல்ட்ஸ்மித் போன்ற அறிஞர் களும் பிற்காலத்தில் பரணவிதானாவும் இதை அசோக பிராமிக்குரிய "ல" வாகக் கருதி இலங்கைப் பிராமிச் சாசனத்தில் வரும் இவ்வாசகத்தை வேல் அல்லது வேலு என வாசித்தனர். ஆனால் இற்றைக்கு ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் பொறியியலாளரான பாக்கர் வவுனியா வில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட சாசனத்தில் உள்ள இவ்வெழுத்து திராவிடர் இங்கு வாழ்ந்ததை நினைவுபடுத்துகிறதெனக் கூறினார். சமீபத்தில் கலாநிதி சந்தமங்கல கருணாரத்தினா பெர்னாந்து போன்ற ஈழத்து அறிஞர்களும், பேராசிரியர் ரி.வி. மகாலிங்கம், ஐராவதம் மகாதேவன் போன்ற தமிழ்நாட்டு அறிஞர்களும் இது தமிழ்நாட்டுப் பிராமிக்குரிய எழுத்தென் பதைச் சுட்டிக்காட்டி பரணவிதானாவி னால் வேல் அல்லது வேலு என வாசிக்கப்பட்டதை வேள் அல்லது வேளா என வாசிப்பதே பொருத்தம் எனக் கூறினார். இவ்வாசிப்பே முற்றிலும் பொருத்தம் என சாசனவியலாளர் பலரும் ஏற்றுக்கொண்டிருப்பதினால் பூநகரியில் கிடைத்த சாசனத்தை தமிழ் மொழிக்குரிய வேள் அல்லது வேளா என வாசிப்பதே பெருமளவு பொருத்தமாகும்.

யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்தில் ஏற்கனவே மூன்று பிராமிச் சாசனங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டாலும் அச்சாசனங்கள் பெறாத ஒரு முக்கியத்துவத்தை மேற்கூறப் பட்ட மூன்றாவது சாசனம் பெறுகின்ற தெனக் கூறலாம். இலங்கை அரசியலில் அனுராதபுரம் அதிகாரத்தின் மையப் பீடமாக விளங்கிய போதிலும் நாட்டின் ஏனைய பகுதிகளில் சிற்றரசுகளும் குறுநில மன்னர்களின் ஆட்சியும் நிலவியதென்பதற்கு குணவர்த்தனா அவர்கள் பிராமிச் சாசனங்களில் வரும் சான்றுகளை ஆதாரம் காட்டினார். இவ்வாட்சியாளர் வேள், அய், பருமுக, கமணி போன்ற குழுப்பெயர்களையும் விருதுப் பெயர்களையும் சூடியவர்களாக காணப்பட்டனர். இவற்றுள் குழுப்பெய ரான வேள் இயற்பெயர்களோடு சேர்ந்து வருகின்றது. தமிழ்நாட்டுப் பிராமிக் கல்வெட்டில் வரும் இப்பெயர்களை வாசித்த பேராசிரியர் ரி.வி. மகாலிங்கம், மகாதேவன் போன்ற சாசனவியலாளர் இவை தமிழ்நாட்டில் சங்க காலத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த "வேள்" எனப்பட்ட குறுநில மன்னர்களை குறித்த தென்றனர். இந்தவேள் பன்மையில் வேளீர் என அழைக்கப்பட்டது. இவர் களைச் சங்க இலக்கியத்தில் "தென்முடி வேளீர்" "முதுகுடி வேளீர்", "வேந்தரும் வேளீர்" என விபரிக்கப்பட்டுள்ளது. தொல்குடிகளான இவர்களே தமிழ் நாட்டுப் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டைத் தோற்றுவித்தனர் எனவும் கூறப்படுகிறது. இவர்கள் குறுநில மன்னர்களாக பல இடங்களில் ஆட்சிபுரிந்ததை இப்பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் எடுத்துக் கூறுகின்றன. தமிழ்நாட்டில் பிற்காலத்தில் தோன்றிய வேள்நாடு கூட இவர்களின் வழியால் தோன்றிய ஒன்றாகும். சங்ககாலத்தில் இவர்கள் பெயரில் குலங்களும் இடங்க ளும் இருந்ததென்பதற்கு சங்க இலக்கியத் தில் வரும் "வேள்குடி", "வேள்குலம்", "வேள்கிராமம்", "வேள்பட்டி", "வேள் புரம்" போன்ற பெயர்கள் சான்றாகும். இலங்கைப பிராமிக் கல்வெட்டில்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இவ்வேள் இன்னொரு பெயருடன் இணைந்து வருவதுபோல் தமிழ்நாட்டில் இவ்வேள் இன்னொரு பெயருடன் இணைந்து வருவதை சங்க இலக்கியத்தில் வரும் வேள்–ஆய், வேள்–ஆவி, வேள்–எவ்வி போன்ற பெயர்கள் உறுதிசெய்கின்றன. அண்மையில் இலங்கைப் பிராமிக் கல்வெட்டில் வரும் வேள் பற்றி ஆராய்ந்த கலாநிதி சி.க. சிற்றம்பலம் அவர்கள் மேற்கூறப்பட்ட ஒற்றுமைகளைச் சுட்டிக்காட்டி தமிழ்நாட்டைப்போல் இலங்கையிலும் வேள் அல்லது வேளா என்ற பெயரை உடைய குறுநில மன்னர்களின் ஆட்சியிருந்ததாகக் குறிப்பிட்டு உள்ளார். இக்கருத்தை ஏற்க பல சான்றுகள் துணையாக இருப்பதினால் பூநகரியில் கிடைத்த சாசனம் இற்றைக்கு இரண்டாயிரம் வருடங்களுக்கு முன்னர் அங்கு வேள் எனப்பட்ட குறுநில மன்னர்களின் ஆட்சியிருந்ததை உறுதிசெய்கிறதெனக் கூறலாம்.

மேலும் எமக்குக் கிடைத்த புராதன கால நாணயங்கள் பல இங்கு பரவலான ஆதிக்குடியிருப்புகள் இருந்ததென்பதையும், பெருங்கற்கலப் பண்பாட்டின் முதிர்ச்சி நிலையில் இப்பிராந்தியம் முக்கிய வெளிநாட்டு வர்த்தக மையமாக விளங்கியதென்பதையும் உறுதிப்படுத்துகின்றன. இவற்றுள் அச்சுக்குத்தப்பட்ட நாணயங்கள் (Punch-Mark Coins) சிறப்பாக குறிப்பிடத்தக்கவை. கி.மு. 6ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்து இலங்கையிலும் தென்னிந்தியாவிலும் பயன்பாட்டுக்கு வந்த இந்த நாணயங்களே காலத்தால் முந்தியவையாகும்.[25] இவற்றை அடுத்து கி.பி. 1ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் 6ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்ட ரோம, லஷ்மி நாணயங்கள் பல இப்பிராந்தியத்தில் கிடைத்துள்ளன. இந்நாணயங்கள் அனைத்தும் கிறிஸ்தவ சகாப்தத்திற்கு முன்னரே இப்பிராந்தியத்துடன் தென்னிந்திய, ரோம வர்த்தகர்கள் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர் என்பதற்குச் சான்று பகர்கின்றன. இதை மேலும் இங்கு பரவலாக கிடைத்த ரோம, அராபிய, சீனமட்பாண்டங்களும், கண்ணாடிப் பொருட்களும் உறுதிசெய்கின்றன. பள்ளிக்குடாவில் கிடைத்த முழுமையான ரோம சாடி இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தகைய சாடிகள் பல அரிக்கமேடு போன்ற இடங்களில் பரவலாகக் கிடைத்துள்ளன.[26] எனவே கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே இந்நாடுகள் இப்பிராந்தியத்துடன் வர்த்தகத் தொடர்பை ஏற்படுத்தியமைக்கு பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே இங்கு பாரம்பரியமாக நாகரிகமுடைய மக்கள் வாழ்ந்ததே காரணம் எனக் கூறலாம்.

தமிழ்நாட்டில் பல்லவர் ஆட்சியை (கி.பி.600–900) தொடர்ந்து அங்கு ஏற்பட்ட அரசியல் பண்பாட்டு மாற்றங்கள் சமகாலத்தில் இலங்கையையும் பாதித்தது. இதற்கு அநுராதபுரம், தெவிநுவர, நாளாந்த, திருக்கோணேஸ்வரம் போன்ற இடங்களில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கட்டிடச் சிற்ப அழிபாடுகள் சிறந்த உதாரணங்களாகும். இக்காலத்தில் பூநகரிப் பிராந்தியத்திலும் பல்லவர் தொடர்பு ஏற்பட்டிருந்ததற்கு சில ஆதாரங்கள் உள்ளன. பூநகரியின் உதவி அரசாங்க அதிபராக இருந்த கிருஷ்ணமூர்த்தி என்பவர் இப்பிராந்தியத்தில் இருந்து பல்லவர் காலத்தில் வெளியிடப்பட்ட சில நாணயங்களை எடுத்ததாக அறிகிறோம். இவை பல்லவர் கால வணிக கணங்களின் வர்த்தக நடவடிக்கைகள் இங்கிருந்ததை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. மேலும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இங்கு கிடைத்த இரண்டு புராதன சிலைகள் முக்கிய சான்றுகளாக கொள்ளத்தக்கவை. இவற்றுள் ஒன்று வெட்டுக்காட்டில் கைவிரல் அடையாளம் பதிக்கப்பட்ட புராதனகால ஓடுகளுக்கிடையே உடைந்த நிலையில் பல துண்டுகளாகக் கிடைத்தன. உலோகக் கலப்பினாலான இச்சிலையின் உடைந்த பாகங்களில் சில கிரந்த எழுத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. இவ்வெழுத்துக்கள் பிற்பட்ட பல்லவர் அல்லது முற்பட்ட சோழருக்குரியதாக இருக்கலாம் என்பதே பேராசிரியர் சிவசாமியின் கருத்தாகும். மற்றொரு பொன்முலாம் பூசப்பட்ட கருங்கற் சிலை அரசபுரத்திற்கு அண்மையில் உள்ள ஆலடிச்சோலையில் இருந்து எடுக்கப் பட்டதாகும். சிறிய பீடத்தில் கால்கள் மறைக்கப்பட்டு வளர்ச்சியடையாத நிலையில் புடைப்புச் சிற்பமாக இது செதுக்கப்பட்டள்ளது. இதன் கலைப்பாணி கலை நுணுக்கம் அநுராதபுர கண்ட சேத்திய விநாயகர் சிலையைவிட வளர்ச்சியடைந்ததாகவும், திருக்கேதீஸ்வரத்தில் கிடைத்த பல்லவர்கால விநாயகர் சிலைக்கு சற்று முற்பட்டதாகவும் உள்ளது. இச்சிலை கண்டெடுக்கப் பட்ட இடத்திற்கு கிட்டிய தூரத்தில் உள்ள காட்டுப் பகுதியில் அரசபுரம் உள்ளது. இற்றைக்கு 50 வருடங்களுக்கு முன்னரே முதலியார் இராஜநாயகம் வட இலங்கையின் முக்கிய நகரங்களிற் கட்டிடச் சிதைவுகள் காணப்படும் இடங்களில் ஒன்றாக அரசபுரத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[28] இங்கு பாழடைந்த செங்கட்டிக் கட்டிடத்தையும் அருகே சிறிய குளத்தையும் அவதானிக்க முடிந்தது. இக்கட்டிடம் மிகப் பழமையானதென்பதில் எதுவித சந்தேகமும் இல்லை. ஆனால் இக்கட்டிடத்திற்கும் இச்சிலைக்கும் ஏதாவது தொடர்புண்டா என்பதை தற்போது திட்டவட்டமாகக் கூற முடியாதுள்ளது. அல்லிராணி வாழ்ந்த கோட்டையெனத் தற்கால மக்களால் அழைக்கப்படும் இக்கட்டிடப் பகுதியில் இருந்து பொன்முலாம் பூசப்பட்ட மகுடங்களையும், உலோகப் பாத்திரங்களையும் வேட்டையில் ஈடுபட்டோர் எடுத்ததாகத் தெரிகிறது. எவ்வாறாயினும் இக்கட்டிடப் பகுதி முழுமையான தொல்லியல் அகழ்வுக்கு உட்படுத்தப்படுமானால் பல வரலாற்று உண்மைகளைக் கண்டுபிடிக்க வாய்ப்புண்டு. இத்தகைய ஒரு இடததில் பல்லவ சோழன் தொடர்பு ஏற்பட்டதெனக் கூறுவது ஆச்சரியத்திற்குரிய விடயமல்ல. இவ்விடத்திற்குத் தெற்கேதான் வரலாற்றுப் பெருமைமிக்க மாந்தை துறைமுகம் காணப்படுகிறது. இத்துறைமுகம் பல்லவர் காலத்தில் வர்த்தகத்திற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டதென்பதை அங்கு கிடைத்த பல்லவர்கால நாணயங்கள் உறுதி செய்கின்றன.[29] 1894இல் திருக்கேதீஸ்வர ஆலயச் சுற்றாடலில் இருந்து பல்லவர் கால சோமாஸ்கந்த விக்கிரகமும், பிள்ளையார் சிலையும், மகாசிவலிங்கமும் கண்டெடுக்கப் பட்டுள்ளன. ஞானசம்பந்தர் சுந்தரர், தனித்தனியாகப் பாடிய தேவாரங்களில் இருந்து இங்கிருந்த சிவாலயம் பற்றியும், பாலாவி தீர்த்தக் குளம் பற்றியும் அறிய முடிகின்றது. இதேபோல் அரசபுரத்திற்கு கிட்டேயுள்ள இடங்கள் பாலாவி பால பனிக்குளம் என பாரம்பரியமாக அழைக்கப்பட்டு வருவது மாந்தையுடன் அக்காலத்தில் இப்பிராந்தியம் கொண்டிருந்த தொடர்பினால் ஏற்பட்டதெனக் கருத இடமளிக்கிறது. மேலும் இப்பிராந்தியத்தில் உள்ள காஞ்சிபுலவு, பல்லாய், பல்லாய்குளம், காஞ்சி மீனாட்சி வளவு போன்ற இடப்பெயர்கள் பல்லவத்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தொடர்பை நினைவுபடுத்துவனவாக உள்ளன.

பல்லவர்களின் சமகாலத்தவர்களான பாண்டியர்கள் 9ஆம் 10ஆம் நூற்றாண்டுகளில் அரசியலிலும், வர்த்தகத்திலும் முக்கியத்துவம் பெற்றபோது அதன் தாக்கம் இலங்கையிலும் ஏற்பட்டது. பாண்டிய மன்னனாகிய ஸ்ரீமாற ஸ்ரீவல்லபன் இலங்கைமீது படையெடுத்து முதலாம் சேனனை வெற்றிகொண்டதன் மூலம் இலங்கை மன்னர்கள் பாண்டியர்களின் மேலாதிக்கத்தை ஏற்று ஆட்சி நடத்த நேரிட்டது.[30] இக்காலத்தில் பூநகரிப் பிராந்தியத்திலும் அவர்களது செல்வாக்கு ஏற்பட்டதென்பதற்கு இங்கு கண்டெடுக்கப் பட்ட பாண்டியர்கால நாணயங்கள் சிறந்த சான்றாகும். வட்டெழுத்தில் பழனி என எழுதப்பட்டிருக்கும் இந்நாணயங்கள் இலங்கையின் பிற பாகங்களில் கிடைத்ததாகத் தெரியவில்லை.[31] தமிழ் நாட்டில் வட்டெழுத்தின் முக்கியத்துவம் 10ஆம் நூற்றாண்டுடன் மறைந்து போவதால் இந்நாணயங்கள் 10ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டவை என உறுதியாக கூறலாம்.

பத்தாம் நூற்றாண்டு இலங்கை தென்னிந்திய வரலாற்றில் ஒரு முக்கிய காலப் பகுதியெனக் கூறலாம். இந்நூற்றாண்டில் இருந்து எழுச்சியடைந்த சோழப் பேரரசு தமிழ்நாட்டின் இயற்கையெல்லையைத் தாண்டிப் பிற இடங்களில் வர்த்தகத்திலும், அரசியலிலும் மேலாதிக்கம் செலுத்த முற்பட்டது. இதன் காரணமாக இலங்கை கைப்பற்றப்பட்டு 77 ஆண்டுகள் (கி.பி. 993-1070) சோழ நிர்வாகத்தில் மும்முடிச் சோழமண்டலம் என்ற பெயருடன் அழைக்கப்பட்டது. இதனால் முற்பட்ட காலங்களைவிட தென்னிந்தியப் படையெடுப்பாளர்கள், வர்த்தகர்கள், சோழ நிர்வாகிகள், கலைஞர்கள், பிராமணர்கள் ஆகியோர் இலங்கையின் முக்கிய நகரங்களில், துறைமுகங்களில் குடியேறியதுடன் அவ்விடங்களில் இவர்களின் வழிபாட்டிற்காக சிறிய பல ஆலயங்களும் அமைக்கப் பட்டன. அத்தகைய ஆலயங்களில் ஒன்றாக பூநகரியில் உள்ள மண்ணித் தலையில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட சிவாலயத்தைக் கருத இடமுண்டு.

தற்போது பெருமளவு இடிந்த நிலையில் உள்ள இவ்வாலயத்தின் அந்தராளமும், கர்ப்பகிரகமும் அதன் மேல் அமைந்த விமானமும் சோழர் காலத்தில் பின்பற்றப்பட்ட கலைமரபைப் பிரதிபலிப்பதாக உள்ளது. இவ்வாலயத் திற்குப் பொலநறுவையில் சோழர் காலத்தில் கட்டப்பட்ட இரண்டாம் சிவதேவாலயத்திற்கும் இடையே குறிப்பிட்ட சில அடிப் படை அம்சங்களில் ஒற்றுமையை கண்டு இவை சிறிய கர்ப்பக்கிருகத்தையும் அதன் முன்னால் அந்தராளத்தையும் கொண்டுள்ளன. அத்துடன் இவ்வாலயங்களின் மேல் தேர் போன்ற வடிவில் கட்டப் பட்டுள்ள மூன்றடுக்கு விமானத்தின் அமைப்புக்களும் அதன் வெளிப்புறங்களில் அமைந்த சில மாடங்களும், விமானத்தின் கூடுகளும், கூட்டுவரிகளும் அமைப்பு ரீதியில் ஒற்றுமை உடையவையாகக் காணப்படுகின்றன. தென்னாசிய சிவாலயங்கள் பற்றி ஆராய்ந்த "டகி" என்பவர் ராஜராஜசோழன் ஆட்சியில் கட்டப்பட்ட கண்டேலசுவர் ஆலயத்தின் கோமுகிக்கும் பொலநறுவை சிவாலயத்தின் கோமுகிக்கும் இடையிலான ஒற்றுமையையும், வளர்ச்சியையும் எடுத்துக் காட்டினார்.[32] இவை இரண்டும் வடிவ

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அமைப்பிலும், தொழில் நுட்பத்திலும் மண்ணித்தலைச் சிவாலயத்தின் கோமுகியை ஒத்துக் காணப்படுகின்றன.

மேலும் இவ்வாலயத்திற்கு அருகே மண்ணில் புதையுண்டிருந்த விமானந் தாங்கி பொம்மைகளும் நந்த விளக்கின் அகல்பாகமும், சோழர் காலத்திற்குரிய தெனக் கருதக்கூடிய தமிழ் எழுத்துப் பொறித்த சுதையாலான ஓடுகளும் இவ்வாலயம் சோழர் காலத்தில் கட்டப் பட்டிருக்கலாம் என்பதை உறுதிசெய்வ தாக உள்ளன. இவ் ஆலயத்திற்கு சில மைல் தொலைவில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட பொன்முலாம் பூசப்பட்ட தெய்வச் சிலை யின் மகுடமும், கணையாழியும் சோழர் காலத்திற்குரியவையா என திட்டவட்ட மாக கூறமுடியாவிட்டாலும், இதையொத்த சின்னங்கள் சோழர் காலத்தில் பயன் படுத்தப்பட்டமைக்கு பல ஆதாரங்கள் உள்ளன. இவ்வாலயம் போத்துக்கேயர் காலத்திற்கு முற்பட்டதாக இருப்பதினால் இது சோழர் காலத்தில் கட்டப்பட்டிருக்க முடியும் என பேராசிரியர் பத்மநாதன், பேராசிரியர் சிவசாமி போன்றோர் கூறியிருப்பது நமது கருத்தை மேலும் உறுதி செய்வதாக உள்ளது. இவ்வாலயம் தொடர்பாக இலங்கைத் திராவிடக் கட்டிடக் கலையில் பரிச்சயமுடைய (எனது ஆசிரியர்) முன்னாள் பேராசிரியர் இந்திரபாலா அவர்களுடன் தொடர்பு கொண்டபோது இத்தகைய ஒரு கருத் தையே அவரும் கொண்டிருப்பது கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட வேண்டிய அம்சமாகும்.

இலங்கையில் சோழர் கட்டிய ஆலய ங்கள் பெரும்பாலும் நிர்வாக நகரங்க ளிலும், வர்த்தக மையங்களிலும் காணப் பட்டன. ஆதிகாலம் தொட்டு உள்நாட்டு வெளிநாட்டு வர்த்தகத்துடன் தொடர்பு டைய பூநகரிப் பிராந்தியம் சோழர் காலத்தில் மேலும் முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கும் என்பதில் சந்தேகமில்லை. இதை எமது ஆய்வில் கிடைத்த சோழர் கால நாணயங்களே உறுதி செய்கின்றன. அத்துடன் இங்குள்ள மட்டுவில்நாடு என்ற கிராமத்தில் பாரம்பரிய பெயரை நோக்கும் போது சோழர் ஆட்சியில் இப்பிராந்தியம் ஒரு நிர்வாகப் பிரிவாகவும் இருந்திருக்க லாமா? என்ற கேள்வி எழுகின்றது. இலங்கையில் நாடு என்ற சொல் முழுத் தேசத்தைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப் பட்டதே தவிர ஒரு கிராமத்தை அல்லது ஒரு குறிச்சியைக் குறிக்கப் பயன் படுத்தியதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் தமிழ்நாட்டில் சங்க காலத்தில் இருந்த ஒரு நாட்டுக்குள்ளேயே பல சிறுநிலப் பிரிவுகள் நாடு என்ற பெயர்கொண்டு அழைக்கப்பட்டது. இது மேலும் பல்லவர், சோழர் ஆட்சியில் நிர்வாகப் பிரிவைக் குறிக்கப் பயன் படுத்தப்பட்டது.

சோழர் ஆட்சியில் இலங்கை ஒரு மண்டலமாகவும், அவை மேலும் வளநாடு களாகவும், நாடுகளாகவும் நிர்வாகத்தின் பொருட்டுப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தன. குறிப்பாக பொலநறுவை நிகரிலிச் சோழவளநாடு எனவும், திருகோணமலை வீரபரகேசரி வளநாடு எனவும், மாந்தை அருண் மொழித்தேவ வளநாடு எனவும் பிரிக்கப் பட்டிருப்பதை இங்கு கிடைத்த சோழக் கல்வெட்டுகள் உறுதி செய்கின்றன.[33] பொலநறுவை இரண்டாம் சிவ தேவால யத்தில் உள்ள ஆதிராஜேந்திரன் கல்வெட்டு நாட்டார் பற்றிக் கூறுகின்றது. இது நாடு என்ற நிர்வாகப் பிரிவை அல்லது நாட்டு நிர்வாகத்தின் சபையைக் குறிக்கலாம்.[34] இக்கருத்தை உறுதிப்படு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

த்துவதாக இலங்கையில் இருந்த கோட்டூர் நாடு பற்றி தென்னிந்தியச் சாசனம் ஒன்று கூறுகிறது.[35] இத்தகைய ஒரு பின்னணியில் மாந்தை அருள் மொழித்தேவ வளநாட்டிற்கு வடக்கே யுள்ள பூநகரி மட்டுவில் நாட்டை நோக்கும்போது இது சோழர்ஆட்சியில் மாந்தை நிர்வாகத்தினுள் நாடு என்ற சிறிய நிர்வாகப் பிரிவாக இருந்திருக்கலாம் எனக் கருத இடமளிக்கிறது. அக்காலத்தில் இம்மட்டுவில் நாடு ஒரு கிராமத்தை மட்டுமன்றி முழுப் பூநகரிப் பிராந்தியத்தையும் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். மேலும் இரண்டாம் இராஜாதிராஜன் கால (கி.பி. 1163–78) திருவாலங்காட்டுச் சாசனத்தில் மட்டிவால் என்ற இடத்தை இம்மட்டுவில் நாட்டுடன் தொடர்புபடுத்தக் கூடியதாக இருக்கிறது. இலங்கை மன்னன் பராக்கிரமபாகுவிற்கும் சோழ மன்னர்களுக்கும் இடையே நடந்த போராட்டத்தில் சோழரை எதிர்க்க பராக்கிரமபாகு வட இலங்கையில் ஊருத்துறை (ஊர்காவற்துறை), புலச்சேரி, மட்டிவால் (மட்டுவில்), மாதோட்டம், வலிகாமம் ஆகிய இடங்களில் படைகளை நிறுத்திவைத்ததாகவும், இப்படைகளைச் சோழப் படைத்தளபதி அண்ணான் பல்லவராயன் வெற்றி கொண்டு இவ் இடங்களைக் கைப்பற்றிய தாகவும் இச்சாதனம் கூறுகிறது.[36] இச்சாசனத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மட்டிலால் என்ற இடம் தற்போதைய சாவகச்சேரிக்கு அண்மையில் உள்ள மட்டுவில் கிராமத்தையே குறித்ததென்பது பேராசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரி,[37] பரணவிதாண[38] போன்ற அறிஞர்களின் கருத்தாகும். இதையே பிற்கால வரலாற்று ஆசிரியர்களும் ஏற்றுள்ளனர்.

ஆனால் இவ்விடப்பெயர் பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் கடற்கரையை அண்டியுள்ள மட்டுவில் நாட்டையே குறித்திருக்கலாம் எனக்கருத இடமுண்டு. அக்கால சோழரது அரசியல், வர்த்தக நடவடிக்கைகளை நோக்கும்போது இவை பெரும்பாலும் கடற்கரையை அண்டிய பகுதிகளிலும், துறைமுகங்களிலும், நகரங்களிலும் இருந்ததினைக் காணலாம். இச்சாசனத்தில் கூறப்பட்டுள்ள மாந்தை, ஊர்காவற்துறை, வலிகாமம் போன்ற இடங்களும் இதையே உறுதிப்படுத்துகின்றன. இங்குள்ள மட்டுவில்நாடு அமைந்துள்ள இடம் தெற்கே மாந்தையில் இருந்து வடக்கே மண்ணித்தலை வரை கடற்கரையை அண்டிய போக்குவரத்திற்கு வாய்ப்பாக இருந்ததோடு, இவ்விடங்களில் இருந்து நேரடியாக ஊர்காவற்துறைக்கும் அங்கிருந்து தமிழ்நாட்டிற்கும் ஆழமான கடற்பகுதியால் போக்குவரத்து செய்யவும் சாதகமாக இருந்துள்ளது. இத்தகைய ஒரு போக்குவரத்து தொடர்பு அக்காலத்தில் இருந்ததென்பதை இவ்விடங்களில் கிடைத்த இலங்கை தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுக்கள்,[39] நாணயங்கள் சோழர்கால விக்கிரங்கள்[40] உறுதி செய்கின்றன.

இதுபோன்ற ஒரு முக்கியத்துவத்தை சாவகச்சேரிக்கு அண்மையில் உள்ள மட்டுவில் அக்காலத்தில் பெற்றிருக்கும் என தற்போதைய நிலையில் கூற முடியாது உள்ளது. மேலும் இவ்விடத்தை சோழப் படைகளோ அல்லது சிங்களப் படைகளோ கைப்பற்றி வைத்திருப்பதன் மூலம் கடல்மார்க்கமாக மேற்கொள்ளப்பட்ட படையெடுப்பை தடுத்திருக்கலாம் எனவும் கூற இயலாது. இங்குள்ள கச்சாய் துறைமுகம் (கொடிகாமத்திற்கு அண்மையில்) இதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம் என வாதிட்டாலும் இரண்டுக்கும்

படிப்பகம்

இடைப்பட்ட தூரம் அதிகமாக இருப்ப தினால் இதையும் ஏற்கமுடியாதிருக்கிறது. ஆகவே சோழர் கல்வெட்டில் கூறப்பட்டுள்ள மட்டிவால் பூநகரிப் பிராந்திய மட்டுவில் நாட்டையே குறித்ததெனக் கூறுவது பெருமளவு பொருத்தமாகும்.

ஒரு இடப்பெயரை மட்டும் வைத்து இத்தகைய ஒற்றுமையைக் காண்பது தற்செயல் முடிவு எனக்கருத இடமளிக்கலாம். ஆனால் பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் சோழத் தொடர்பை உறுதி செய்யும் பல பழமையான இடப்பெயர்கள் காணப்படுகின்றன. சோழ சாசனங்களில் நல்லூர், நல்லூர்நாடு, பல்லவராயன், தியாகபுரம், ஆலங்குடி, கிலாஞ்சி போன்ற இடப்பெயர்களும் நிர்வாகப் பிரிவுகளும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.[41] இதேபோல் பூநகரி மட்டுவில் நாட்டுக்கு அண்மையில் நல்லூர், தியாகம், கிராஞ்சி, ஆலங்கேணி போன்ற பல பழமையான இடப்பெயர்கள் உள்ளன. மட்டிவாலில் சிங்களப்படையை வெற்றிகொண்ட சோழப் படைத்தளபதி பல்லவராயன் பெயரில் பல ஊர் பெயர்கள் தமிழ்நாட்டில் இருப்பதை சோழ சாசனங்கள் உறுதி செய்கின்றன.42 இதேபோல் பூநகரி மட்டுவில் நாட்டுக்கு தெற்கே பல்லவராயன், பல்லவராயன் கட்டு, பல்லவராயன் கட்டுகுளம் போன்ற பெயர்கள் சோழப் படைத்தளபதியின் பெயரால் ஏற்பட்ட தென்ற பழைய கருத்தை ஏற்கக்கூடிய தாக இருக்கிறது.

இலங்கையில் சோழரது ஆதிக்கம் 1070இல் வீழ்ச்சியடைந்தாலும் சிங்கள மன்னர்களுக்கு எதிரான போராட்டம் உடனடியாக முற்றுப்பெறவில்லை. இதற்கு பராக்கிரமபாகு காலத்தில் (கி.பி 1153-1186) மாந்தை, மட்டிவால், வலிகாமம், ஊர்காவற்துறை போன்ற இடங்களில் நடந்த போராட்டங்கள் சிறந்த சான்றாகும். மேற்கே அராபிய, முஸ்லிம் வர்த்தகர்களை கட்டுப்படுத்தவும், இலங்கையின் பெருநிலப்பகுதியில் மேலாதிக்கம் செலுத்தவும் வடஇலங்கையில் தமது படைகளை வைத்திருந்த சோழர்கள் இதன்மூலம் இங்கிருந்தும், தமிழ்நாட்டில் இருந்தும் தென்கிழக்காசியாவுடன் அரசியல், வர்த்தக உறவை ஏற்படுத்த முடிந்தது. இத்தகைய ஒரு தொடர்பை பொலநறுவையில் ஆட்சிசெய்து கொண்டிருந்த சிங்கள மன்னர்களும் மாந்தை, பூநகரி ஊடாக ஏற்படுத்திய தாகத் தெரிகிறது. சூளவம்சம் முதலாம் விஜயபாகு பர்மாவுடன் கொண்ட தொடர்பு பற்றியும்[43] பராக்கிரமபாகு ஊர்காவற்துறையில் இருந்து இந்நாட்டுடன் யானை வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டது பற்றியும் கூறுகிறது.[44] இதை பர்மிய மூலாதாரங்கள் மட்டுமன்றி நயினாதீவில் கிடைத்த முதலாம் பராக்கிரமபாகுவின் தமிழ்க்கல்வெட்டும் உறுதி செய்கின்றன.45 மேலும் பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் பரவலாகக் கிடைத்த விஜயபாகு (கி.பி. 1055-1111) பராக்கிரமபாகு (1153-1186) நிசங்கமல்லன் (1187-1196) லீலாவதி (1197-2200, 1209-1211) புவனேகபாகு (1273-1284) போன்றோர் காலத்தில் வெளியிடப்பட்ட நாணயங்களும் உறுதிசெய்கின்றன. வெட்டுக்காட்டில் இம்மத்திய கால நாணயங்கள் சவாரி வண்டிலை அலங்கரிக்கப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது. இது ஒன்றே இக்கால வர்த்தகத்தில் இப்பிராந்தியம் பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்திற்குச் சான்றாகும்.

1215ஆம் ஆண்டு இலங்கை வரலாற்றில் ஒரு திருப்புமுனையாக கருதப்படுகிறது. இவ்வாண்டில் ஏற்பட்ட கலிங்க மாகனது படையெடுப்பைத் தொடர்ந்து[46]

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிங்கள அரசவம்சங்கள் தெற்கு நோக்கி நகர வடஇலங்கையில் மேலும் அரசியல் அபிவிருத்திகள் ஏற்பட்டன. இத்தகைய மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்த போது தான் சாவக இளவரசன் சந்திரபானு பாண்டியநாட்டில் இருந்தும் சோழ நாட்டில் இருந்தும் தமிழ்க் கூலிப் படைகளைத் திரட்டிக்கொண்டு வந்து மாதோட்டத்தில் வந்திறங்கியதாக சூள வம்சத்தில் இருந்து அறியமுடிகிறது.[47] இக்கட்டத்தில் தமிழ்நாட்டில் எழுச்சி யடைந்த இரண்டாம் பாண்டியப் பேரரசு இலங்கை அரசியலிலும் வர்த்தகத்திலும் மேலாதிக்கம் செலுத்த முற்பட்டது. இதன் தாக்கம் சமகாலத்தில் பூநகரியிலும் இருந்ததற்கு எமக்கு கிடைத்த பாண்டியர் கால நாணயங்களை முக்கிய ஆதார மாகக் கொள்ள முடிகிறது. 1258 இற்குரிய ஜடாவர்மனது கல்வெட்டு பாண்டியர் இலங்கை மன்னனிடம் திறைபெற்றது பற்றியும் 1263 இற்குரிய இன்னொரு கல்வெட்டு வீரபாண்டியன் ஈழத்தைக் கைப்பற்றி சாவகனின் முடித்தலையை எடுத்தது பற்றியும் கூறுகின்றன.[48] இதில் கூறப்பட்டுள்ள வீரபாண்டியனுக்கும் பூநகரியில் உள்ள வீரபாண்டியன் முனைக்கும் தொடர்பு இருப்பதாகக் கருத இடமுண்டு. மேலும் இங்குள்ள மறவர் குறிச்சி, மறவன்புலம் போன்ற இடங்கள் பாண்டியருடன் தொடர்பு படுத்தி ஆராயக் கூடியவை. இவ் வீரபாண்டியன் முனைக்கு கிட்டிய தூரத்தில்தான் பழைய புளியந் துறைத் துறைமுகம் காணப்படுகிறது. தற்போது காட்டுப் பகுதியில் பாழடைந்திருக்கும் இவ்வியற்கைத் துறைமுகத்தில் கப்பல்கள் வந்து தங்குவதற்கு ஏற்ற விதத்தில் குறுக்காக பல பொழிந்த கற்கள் வைக்கப்பட்டுள்ளன. பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் மதநடவடிக்கையிலும், தேவாலயங்கள் கட்டுவதிலும் போர்த்துக்கேயர்,49 ஒல்லாந்தர் ஈடுபட்டதாக அவர்களின் ஆவணங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எமக்கு கிடைத்த போர்த்துக்கேய, ஒல்லாந்து நாணயங்களும் கல்முனை காட்டுப் பகுதியில் இடிந்த நிலையில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட தேவாலயமும் இவற்றை உறுதிசெய்கின்றன. ஆயினும் இவர்களின் ஆவணங்களில் இங்கிருந்த புளியந்துறை துறைமுகம் பற்றி குறிப்பிட்டதாக தெரியவில்லை. இதனால் இது போர்த்துக்கேயர் காலத்திற்கு முற்பட்டதெனக் கருத இடமளிக்கிறது. இத்துறை முகத்திற்கும் வீரபாண்டியன் முனைக்கும் தொடர்புபடுத்தி சில கதைகள் இருப்பதினால் இத்துறைமுகம் பற்றிய ஆய்வுகள் எதிர்காலத்தில் புதிய வரலாற்று உண்மைகளைக் கொடுக்கலாம்.

பாண்டியர் இலங்கைக்குப் படையெடுக்க வந்தபோது அதற்குத் தலைமை தாங்கி வந்த ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் தமிழ்நாட்டில் பாண்டிய வம்ச வலிமை குன்றியபோது யாழ்ப்பாண அரசில் தம்மை சுதந்திர அரசர்களாக ஆக்கிக் கொண்டனர்.50 இவர்களின் முன்னோர் இராமேஸ்வரப் பகுதியில் இருந்து வந்ததால் அவர்களின் குலவிருதுப் பெயர்களில் சேதுகாவலன் என்பது பிரதான இடம் பெற்றது. சேதுகாவலன் என்பது சேது தலமாகிய இராமேஸ்வரத்தையும் சேது சமுத்திரத்தையும் காவல்புரிகின்ற சிறப்பினை உடைய மன்னனைக் குறிப்பதாய் உள்ளது. மண்ணித்தலையில் உள்ள ஒரு இடம் சேதுகுளம் என அழைக்கப்படுகிறது. இச்சேது குளத்திற்கும் இராமேஸ்வர சேது சமுத்திரத்திற்கும் இடையே தொடர்பு இருக்கலாம் போலத் தெரிகிறது. குமரி

படிப்பகம்

www.padippakam.com

முனைக்கும் இலங்கைக்கும் இடையிலான தொடுகடலில் உள்ள இராமர் கல்லணை சேது எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் உள்ள ஒரு இடம் இராமர் கலப்பு என அழைக்கப்படுகிறது. இவ்விடப்பெயர் இராமேஸ்வரத்துடன் கொண்ட தொடர்பால் ஏற்பட்டதெனக் கருதலாம்.

இவ்வாரியச் சக்கரவர்த்திகள் யாழ்ப் பாணத்தை ஆட்சி செய்த காலத்தில் சேதுவை தமது மங்கள வார்த்தையாக கல்வெட்டுகளிலும், அரச சின்னங்களி லும், நாணயங்களிலும் பயன்படுத்தியுள்ள னர். இத்தகைய நாணயங்களில் மூன்று வகையானது எமது ஆய்வில் பூநகரியில் உள்ள மண்ணித்தலை, கௌதாரிமுனை, வெட்டுக்காடு போன்ற இடங்களில் கிடைத்துள்ளன. கௌதாரிமுனையில் கிடைத்த ஒரு நாணயத்தில் ஒரு மீன் சின்னம் மட்டுமே ஒரு பக்கத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இது ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் ஆரம்பத்தில் வெளியிட்ட நாணயம் என்பது பேராசிரியர் பத்மநாதனின் கருத்தாகும். இவர்கள் காலத்தில் வெளியிடப்பட்ட நாணயங் களை மூன்று காலகட்டங்களாக வகுத்து சிலர் ஆராய்ந்துள்ளனர்.52 இதன்மூலம் பூநகரிப் பிராந்தியம் யாழ்ப்பாணத்துடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்த தென்பது தெரிய வருகிறது. 15ஆம் நூற்றாண்டுக்குரிய கோகில சந்தேஸிய குயில் விடு தூதுப் பிரபந்தத்தின் 287 செய்யுளில் அக்குயில் யாழ்ப்பாண அரசைப் பாதுகாக்கும் உப்பல்லவன் தெய்வத்தை வணங்கியதாக கூறப்பட்டு ள்ளது.53 இக்கோயில் யாழ்ப்பாணத்தில் எவ்விடத்தில் இருந்ததென்பது அறியப்பட வில்லை. இந்நூலில் வல்லிபுரம் குறிப்பி டப்படாவிட்டாலும் அங்குள்ள புராதன விஷ்ணு ஆலயத்தை இது குறித்திருக்கலாம் எனவும் ஒரு கருத்துண்டு. ஆனால் யாழ்ப்பாணத்தின் தொடக்க வாயிலான பூநகரியில் உப்புலவன், உப்புலவன் கலப்பு என்ற பழைய பெயர்கள் உண்டு. இப்பிராந்தியம் பெருநிலப் பகுதியில் இருந்து ஏற்பட்ட ஆபத்தைத் தடுக்கும் மையமாக விளங்கி உள்ளதால் இவ்வில க்கியத்தில் கூறப்பட்டுள்ள உப்புலவன் ஆலயம் பூநகரியில் இருந்திருக்கலாம் எனக்கருத முடிகிறது.

எனவே பூநகரிப் பிராந்தியம் பற்றி எமக்கு கிடைத்த சான்றுகளை அடிப்ப டையாகக் கொண்டு பொதுப்பட்ட சில முடிவுகளுக்கு வரக்கூடியதாக இருக்கி ன்றது. இங்கு கிடைத்த இடைக்கற்கால, பெருங்கற்காலச் சின்னங்கள் தமிழ்ப் பிராந்தியத்தின் ஆதிக் குடியிருப்பு மையங்கலில் ஒன்று. இப்பிராந்தியத்திலும் இருந்ததென்பதை உறுதி செய்கின்றது. இலங்கையில் பெருநிலப் பகுதிக்கும், யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்திற்கும் தென்னிந் தியாவுக்கும் இடையிலான அரசியல் பொருளாதார பண்பாட்டு தொடர்பு களுக்கு இப்பிராந்தியமும் முக்கிய போக்குவரத்து மையமாக விளங்கியிருக்க வேண்டும். இலங்கையின் பெருநிலப் பகுதியில் தோன்றிய அரசுகளுக்கு வடக்கே அமைந்த பூநகரிப் பிராந்தியம் யாழ்ப்பாணத்தின் தொடக்க வாயிலாக இருப்பதினால் இவ்வரசுகளின் தொடர் பால் யாழ்ப்பாணத்தில் ஏற்பட்ட அரசி யல் பண்பாட்டு மாற்றங்கள் அபிவிருத்திகள் அதற்கு முன்னோடியாக பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் நிகழ்ந்துள்ளன. இதனால் யாழ்ப்பாணத்தில் சுதந்திர அரசு ஒன்று தோன்றுவதற்கு முன்னால்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அதற்கான ஆக்கம் இப்பிராந்தியத்தில் ஏற்பட்டிருக்கலாம் எனக் கருதுவது பொருத்தமாகத் தெரிகிறது. பூநகரிப் பிராந்தியத்தில் உள்ள வரலாற்றுப் பழமைவாய்ந்த இடப் பெயர்களான நல்லூர், கிராஞ்சி, கீரிமுனை, மறவர் குறிச்சி, மட்டுவில் நாடு, வெட்டுக்காடு, வெற்றிலைக்கேணி என்பன இதற்கு எதிரே யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்தில் உள்ள இடங்களுக்கும் பெயரிடப்பட்டிருப்பது இக்கருத்துக்கு மேலும் ஒரு சான்றாகும். இதனால் யாழ்ப்பாணத்தின் பாரம்பரியத்தினை பூநகரிப் பிராந்திய வரலாற்றுடன் தொடர்புபடுத்தி ஆராய்வது அவசியமாக தெரிகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. *Gunawardhena, W.F. (ed) Kohilasandisaya (Colombo 1924)*
   1. Mavatu - Patana Vers 204 (Mototta - Pattanam) 2. Javaka Kottaya vers. 239
   3. Galmanaya (Kalmunai) Vers. 242 4. Yapapatune (Jaffna) Vers 246
   5. Punnole (Punnalai) Vers. 255
2. *Rasanayagam, C ,* ***Ancient Jaffna*** *(Madras. 1926), p.8.*
3. இந்திரபாலா. கா. "ஈழத்தின் தொல்குடிகள் தென்னிந்தியாவில் இருந்து வந்தவர்கள்." **வீரகேசரி வார வெளியீடு** (கொழும்பு 31.1.1969)
4. *Allchin, B., "The Microlithic Sites of Tinnavelly District"* ***Ancient India,*** *No. 12. pp.4-20.*
5. *Carswall John and Martha Prickett, Mantai 1980.* ***A Preliminary Investigation Ancient Ceylon*** *No. 05., 1984. pp. 11-66*
6. சிற்றம்பலம். சி.க.. "யாழ்மாவட்டத்தின் அண்மைக்காலத் தொல்லியல் ஆய்வும் ஆதிக்குடிகளும்." **செந்தழல்** (ப.ஆ). பாலமனோகரன் (தமிழ்மன்றம் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம். 1982)
7. *Deraniyagala, S.V., "Sri Lanka 28000 B.C."* ***Ancient Ceylon*** *No.5 (Journal of the Archaeological Survey of Sri Lanka, 1984)*
8. *Vimala Begley "Proto-Historic Material from Sri Lanka (Ceylon) and Indian Contacts" Ecological Backgrounds of South Asian Pre-History (ed) Kenneth A.R. Kennedy and Gregory L.possehl* ***South Asian Occasional papers and Thesis, South Asia Program,*** *(Connell University 1973) pp. 193-194.*
9. சிற்றம்பலம். சி.க., மு.கூ.நூ. 1982
10. *Agrawal, D.P.,* ***Karnataka Archaeology: A Chronology Reappriasal*** *Archaeology of Karnataka (ed) Narasinhamurthy. A.V. (University of Mysore), 1978. pp. 134-142.*
11. *Sittrampalam, S.K.,* ***The Megalithic Culture in Sri Lanka,*** *(Unpublished Thesis) Deccan College, University of Ponna 1989, p.310.*
12. *Geonetillake, "Sinhalisation the origins"* ***Lanka guardian*** *Vol. 3. No. 1. (1980), pp. 22-29*
13. *Ragupathy, P., "****Early Settlements in Jaffna an archaeological Survey*** *(Madras 1987)*
14. காசிநாதன். நடன., "கட்டிடக்கலை" **தமிழக நுண்கலை** (சென்னை 1978). ப.83.
15. *Ragupathy, P., Op.cit. 1987*
16. *Nilakanda Sastri, K.A.,* ***A History of south India*** *(London 1958) p.55.*
17. *Gurumurthy, S.* ***Ceramic Traditions in South India*** *(Madras. 1981), p.127/*

படிப்பகம்

www.padippakam.com

18. *Ibid, p.513*
19. *Ibid, p.123*
20. *Ibid, p.122*
21. *Lal, B.B., "From the Megalithic to the Haroppan Tracing back the craffiti on the Pottery"* ***Ancient India****, No.16. pp. 4-24.*
22. *Indrapala, k, Is it an Indus-Brahmi epigraph?,* ***Hindu*** *24.4.1981*
23. *Ariyasinghe, A., Sinhalese Paleography (London 1965).*
24. *Mahadevan, I,* ***Corpus of the Tamil - Brahmi Inscriptions*** *(madras 1996) No. 27, p.6.*
25. சிவசாமி. வி.. **யாழ்ப்பாணக் காசுகள்** (மானிப்பாய் 1974) பக். 1–12
26. *Wheelar, R.E.M., Arikamedu: an Indo - Roman Trading Cost of India",* ***Ancient India,*** *No.2, pp.17-124.*
27. இந்திரபாலா. கா.. **இலங்கையில் திராவிடக் கட்டிடக்கலை** (கொழும்பு 1970)
28. *Rasanayagam,C., op.Cit., 1926. p.84*
29. *Codrington, H.W.,* ***Ceylon Coins and Currency*** *(Colombo 1924) p.83.*
30. *Geiger, W., (Eng Tra)* ***Culavamas*** *(London 1973), Ch.50, vv. 12-45.*
31. *Desikachari, T.,* ***SOUTH INDIANCOINS*** *(New Delhi 1984), p.178 pt. IV.*
32. *Dhaky,M.A., "The Pranala in Indian, South Indian and Southeast Asian sacred Architecture"* ***Rupa Drati, Rupaslice, boner*** *commermoration (ed) Bettina Baumer (New Delhi, 1982) pp. 130-132.*
33. *Pathmanathan, S., "Chola rule in Sri Lanka" Proceedings of The Fourth International Conference seminar of Tamil Studies (ed) Vithiananthan (Jaffna 1980) pp. 19-30)*
34. *Ibid.,*
35. *Ibid.,*
36. *Nilakanda Sastri, K.A., "****The Choles,*** *(Madras 1958) pp. 368-369.*
37. *Ibid.,*
38. *Paranavitana, S., "****History of Ceylon,*** *Vol.1, Pt.11, (Colombo - 1990). p.483.*
39. *Indrapala, K., "A Progmentary Cola Inscription from Fort Hammenhed, Kayts,* ***Paleographia Tamilica,*** *Vol.1, Pt. (ed), K.Indrapala (Jaffna Archaeological Society 1971), pp. 10-18.*
40. சிவசாமி. வி.. "யாழ்ப்பாணத்தில் இந்துமதம்." **வசந்தம்,** (நெல்லியடி 1975)
41. *Hultzsch, E.,* ***South Indian Inscriptions,*** *Vol. I, II, III (New Delhi 1987).*
42. *Ibid.,*
43. *Culavamasa. LVIII, 9-9.*
44. *Ibid, LXXV 10-15*
45. இந்திரபாலா, கா.. "யாழ்ப்பாணத்துக் கல்வெட்டுக்கள்" **சிந்தனை** தொ.4. இதழ். 11 (பேராதனை 1964)
46. *Pathmanathan, S.,* ***Kingdom of Jaffna,*** *(Colombo 1987), p.91.*
47. *Culabamsa, Ch.88, vv. 63-64*
48. இந்திரபாலா. கா.. "யாழ்ப்பாண இராச்சியம் தோன்றிய காலமும் சூழ்நிலையும்." **இளங்கதிர்** 21வது ஆண்டு மலர் (பேராதனை). பக். 13-64.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

49. *Friar Paula da Trinidade., C.F.M., Chapters on the Introduction of Christianity to Ceylon. (Chilaw 1972) p.210.*
50. *Pathmanathan, S., Op.cit, 1987, p. 161.*
51. *Ibid.,*
52. *கிருஷ்ணராசா. செ.. யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டில் கிடைத்த நாணயங்கள். **சிந்தனை**. தொ.1. இதழ்.3 (ப.ஆ) சிற்றம்பலம். சி.க.(யாழ்ப்பாணம் 1983) பக். 70-84.*
53. *Gunawardena, W.F., Op.cit, 1924, v. 1287.*

(யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கலைப்பீட ஆய்வரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட இவ்வாய்வுக் கட்டுரையைச் சரிபார்த்து பயனுள்ள ஆலோசனையை வழங்கிய பேராசியர் வி.சிவசாமி அவர்களுக்கு கட்டுரையாசிரியர் நன்றியைத் தெரிவிக்கின்றார்.)

ஆ-ர்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

சமய அறிவில் தமிழ்க் கல்வியின் பங்கு

கலைவாணி இராமநாதன்

அறிமுகம்

இறைவனுடன் தொடர்புடைய துறை சமயம் என்ற பெயரால் குறிக்கப்படும். மனித இனம் எங்கெல்லாம் உள்ளதோ அங்கெல்லாம் சமய உணர்வு, அறிவு இரண்டும் இருப்பதனைக் காணலாம். "சமையம் என்ற சொல் சமைக்கப்பட்டது அல்லது வகுக்கப்பட்டது எனப் பொருள்தரும்"1 சமைத்தல் என்றால் உணவினைப் "பக்குவப்படுத்தல்" எனப்படும். பச்சை மாமிசம் உண்டு வேட்டைத்தொழில் புரிந்த ஆதிமனிதரை "நாகரிகமற்றவன்" எனவும் சமைத்து உணவு உண்ணும் முறையறிந்து வளர்ந்த பிற்கால மனிதரை "நாகரிகமுடையவர்" எனவும் மனிதப் பண்பாட்டு வரலாறு குறிப்பிட்டுள்ளது. உணவினைப் பக்குவப்படுத்தும் நெருப்பினைப் போன்று மனித மனத்தினைப் பக்குவப்படுத்தும் ஞான ஒளியை அடைய வழிகாட்டும் நெறிமுறைகள் "சமயம்" எனப் பெயர் பெற்றதெனலாம்.

ஆங்கிலத்தில் சமயத்தைக் குறிக்க Religion என்ற சொல் வழக்கிலேயுள்ளது. இச்சொல்லானது லத்தீன் மொழியில் உள்ள றெல்-இஜியோ (Rel-igio) என்ற சொல்லிலிருந்து அமைக்கப்பட்டது. மனிதனுக்கும் மனிதனுருள் உயர்ந்த ஒருவனுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பினைக் காட்டுவது என்பது இதன் பொருளாகும்.2 எந்தமொழியாயினும் எந்தச் சொல்லாயினும் இறைமையுடன் தொடர்புகொள்ளும் நெறி ஒன்று உலகெங்கும் பரவியிருப்பதில் ஐயமில்லை. எல்லாச் சமயங்களும் இறைவனை மூலமாகக் கொண்டாலும் கடவுள் நம்பிக்கை இல்லாத கொள்கைகளும் சமயம் என்ற பெயரும் சித்தாந்தம் என்ற பெயரும் தாங்கி நிலவுவதனைக் காணலாம். உலகாயதம், பௌத்தம் முதலியன இத்தன்மை கொண்டவையாகும். சமயத்தின் இறுதி வளர்ச்சியாக இறைவன் எல்லா உயிர்கட்கும் பொது என்ற எண்ணம் இவ்வாறு தோன்றி வளர்ந்திருக்க வேண்டும்.3 "ஆயிரம் தெய்வம் உண்டென்று தேடியலையும் அறிவிலிகாள் - பல்லாயிரம் வேதம்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அறிவொன்றே தெய்வம் உண்டாம் எனல் கேளீரோ?'' என்ற பிற்கால பாரதியாரின் தமிழ்க்கவிதை "பிரக்ஞானம் பிரமம்'' என்னும் "அறிவே பிரமம்'' எனப்படும் வேதவசனங்களின் தாற்பரியமாகவே மலர்ந்தது. தமிழ் நூலான திருக்குறளும் "மெய்ப்பொருளைக் காண்பதே அறிவு'' எனக் கூறியதிலிருந்து தமிழ்நூல்களில் கல்வியை வழங்கும் அறிவுக்கொள்கை யானது இங்ஙனம் சிறப்பிடம் பெற்றிரு ப்பதை எளிதில் உணர முடியும்.

பழந்தமிழ் நூல்களில் காணும் செய்திகள்

தமிழ் நூல்கள் ஆதியிலிருந்து கல்விக்குரிய கடவுளைப் பெண்ணாகப் படைத்தது மட்டுமன்றி அத்தெய்வத்தின் உயரிய படைப்பையும் அறியாமை என்ற இருளினை நீக்கி அறிவொளியை ஏற்றி வைக்கும் இலட்சியப் படைப்பாகவே உருவகித்தன. வெள்ளைக் கலையுடுத்து வெள்ளைப் பணிபூண்டு, வெள்ளைக் கமலத்தில் வீற்றிருக்கும் சரஸ்வதி தேவி யின் திருவுருவமானது அறிவென்னும் செம்பொருளைப் பெற்றவர்களது உருவ மும் உள்ளமும் வெண்மையும் தூய்மையு மாக அமையப்பெற வேண்டும் என்பத னை உணர்த்துவதாயுள்ளது. அறிவினால் மனிதன் மனப் பக்குவமடைந்து சிறந்த பண்பாளனாகத் திகழவேண்டுமென்ற லட்சிய உணர்வினை சங்ககாலம் முதல் தற்காலம் வரையும் எழுந்துள்ள பல்வேறு துறைகள் சார்ந்த தமிழ்நூல்களிலும் பரக்கக் கண்டு கொள்ளலாம்.

தமிழ் நூல்களது அமைப்பிலும் உள்ளடக்கத்திலும் பல்வேறு அமிசங்கள் வெவ்வேறு காலங்களில் போற்றப்பட்டு வந்துள்ளன. இந்துசமயத்தின் எல்லா அமிசங்களும் எல்லாக் காலங்களிலும் இருந்தன என வாதிப்பதுமுண்டு. தமிழ் நூல்களிலோ ஒவ்வோர் காலப்பகுதியிலும் ஒவ்வோர் அமிசங்கள் வளர்ந்து வந்துள் ளன. சங்ககால பத்துப்பாட்டு எட்டுத் தொகை நூல்களில் சடங்குகளும் விழாக்க ளும், தெய்வங்கள் பற்றிய அறிவும் கூடுத லாகக் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. போர்க் காலத்தில் இறந்த மக்களின் பிணங்களை சுடுகாட்டிலே உண்ணும் பெண்கள் முதல் குறமகள் கண்ணில் ஏற்படும் ஊறுகளைத் தீர்ப்பதற்கு நெய்யுடன் வெண்கடுகைத் தூவும் கண்ணூறு,4 என்பது பற்றிய செய்திகள் வீட்டிலிருந்து புறப்பட்டுத் திரும்பி வரும்வரை நல்நிமித்தம் பார்க்கும் முறைகள்5 யாவும் நற்றினை, நெடுநல்வாடை, புறம், குறுந்தொகை போன்ற பல நூல்களிலும் விரவி வருகின்றன. குறிசொல்லுதலும், அதற்கான சடங்குவகைகளும் கூட அகப்பொருள் இலக்கியத்தில் இருத்தலை குறுந்தொகை பொருநராற்றுப்படை6 என்பன பெருவாரியாக எடுத்துரைத்து ள்ளமை அக்காலத் தமிழ் நூல்களின் கல்விச் சிந்தனையில் சமயம் பெற்றுள்ள சிறப்பினை நடைமுறை வாழ்க்கையூடாக அவை பிரதிபலிக்கச் செய்திருப்பதனை அவதானிக்க முடியும்.

சங்ககாலம் பெருவழக்காயிருந்ததில் வெறியாடல் பற்றி இலக்கண நூலான தொல்காப்பியம் கூறுமிடத்து, இந்த ஆட்டத்தில் கையிலே வேல் கொண்டு ஆடுவதால் வேலன் எனப்பெயரிய ஒருவன் முருகனை வாழ்த்துவான்7 எனக் குறிப்பிடுதல் தமிழ் கல்வியறிவின் ஊடாகக் கடவுளர்க்கு கூத்து, ஆட்டம் உகந்தது என்ற அறிவினையும் அது

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அறிவிப்பதாயுள்ளது. வீரர்கள் நினைவாக நடுகல் இடப்பட்டு வழிபடும்முறையினை யும் பட்டினப்பாலை, ஐங்குறுநூறு முதலி யனவும்8 கல்தெய்வத்தை வழிபடுதலை அகமும்9 கற்களைவிட்டு நீங்கிய தெய்வ ங்களின் பாழடைந்த அம்பலத்தைப் பற்றிப் புறமும்10 கூறுவதானது சமய நெறியிலே உருவ வழிபாடு பற்றிய அறிவினைத் தருவாதாகவும் அமைந்துள் ளது. இவைதவிர முருகன்11 திருமால்12 கொற்றவைக்கடவுள்13 பற்றிய செய்திகளு டன் சிவனைப்பற்றிய வர்ணனைகளையும் இந்நூல்கள் பெருமளவிலே கொண்டுள் ளன. சிவம் ஒரு நிலத்திற்குரிய கடவுளாக இல்லாமல் ஐவகை நிலப்பிரிவினர்க்கு முரிய பொதுக் கடவுளாக பெயர் சுட்டிய றியப்படாத பெருந்தெய்வ நிலைப்பாட்டி லே வைத்து அறிமுகப்படுத்தப்பட்டுள் ளது. சைவசித்தாந்தப் பதிக்கொள்கையின் அடிப்படைகள் பல அவற்றிலே கருக்கொண்டுள்ளன. ஐம்பூதங்களைத் தோற்றுவிப்பவன்,14 நஞ்சை உண்டவன்15 இடபக்கொடி16 யுடையவன், ஆலமர் செல்வன்17 முக்கட் செல்வன்18 காலக் கடவுள்19 இமையத்தில் உறைபவன்20 என்று இன்னோரன்ன சிவனது வர்ணனைகள் மட்டுமன்றி; இவ்விதமான வர்ணனைகளைக்கொண்ட இறைவன் கடவுள் என்ற பொதுப் பெயரால் பல இடங்களிலும் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டு ள்ளான். இதற்கான சான்றுகளை அகநானூறு, நற்றிணை, ஐங்குறுநூறு, மலைபடுகடாம் என்பன போன்ற நூல்களிலே பெருமளவு இடங்களில் அவதானிக்க முடியும்.21

இவ்வாறாக சித்தாந்தக் கடவுட் கொள்கையினை நெறிப்படுத்தும் ஆரம்பக் கருவூலங்கள் பற்றிய அறிவினைத் தருவனவாக பழந்தமிழ் நூல்கள் பல விளங்குகின்றன. இச்சிவனார் பிறவாயா க்கைப் பெரியோன்22 என சிலப்பதி காரத்தில் சிறப்பிக்கப்பட்டு அன்னோன் இறைவன் என மணிமேகலையில் நிருபணம் செய்யப்பட்டவர். இத்தகைய கடவுட் சிந்தனைகளே கரைக்கால் அம்மையார் திருமுலர், திருவள்ளுவர் போன்றவர்களது தமிழ்நூல்களிலும் கடவுள், ஈசன், இறைவன், பெம்மான்-பெரியோன், அன்னவன் எங்கள் சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நிறைந்தவன் என தேவார திருவாசகங்கள் வரை தோடர்ந்து பேணப்பட்டு சித்தாந்த நூல்களில் தத்துவ சாஸ்திர முறைமைகளுடன் உறுதி செய்யப்பட்டன. இவ்வாறு சமயக் கல்வியிலும் சாத்திரக் கல்வியிலும் தமிழ் நூல்கள் நீண்ட பணியாற்றின.

அறிவின் முனைவன்

இவ்விதமான சமயசிந்தனை அறிவாற் றலானது தொல்காப்பியர் காலம் முதல் வளர்ச்சி பெற்று வந்துள்ளமையினை அதன் செய்யுளில் 106வது நூற்பாவும், புறத்திணையில் 33வது நூற்பாவும் சான்றுபகருகின்றன.25 வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின்-முனைவன் கண்டது முதல்நூல் என்பதாலும் "ஆகம அளவை" நூல் பற்றி மணிமேகலையில் வரும் குறிப்புக்களினாலும் சிவாகமங்களது சமய அறிவு நிலை பற்றியும் இத்தமிழ் நூல்கள் சில குறிப்புக்களைத் தம்முள் கொண்டிருக்கி ன்றன எனக்கருதலாம். அறிவின் முனைவன்-இறைவன் என்ற தோன்றாப் பெயரால் குறிக்கப்பட்ட சிவன் பற்றிய செய்திகளைக் கூறுமிடத்து இக்கடவுளர்க்கு அந்திநேரம் செய்யப்பட்ட பூசைகள்,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சேரன் செங்குட்டுவன் சிவன் அருளால் பிறந்தவன் என்பது போன்ற குறிப்புக்கள், அவ்வரசனது சபையில் ஆடப்பட்ட சிவனாரின் கொடுகொட்டி நடனம் பற்றியும் சிலம்பு மணிமேகலை என்பவற்றிலே பல தகவல்கள் தரப்பட்டுள்ளன.24

இந்த நூல்களிலும் சிவன் என்ற சொல்லாட்சி இடம்பெறாவிட்டாலும் இதுவரை தமிழ்நூல்கள் கடவுள் என்னும் பொதுப்பெயரால் சுட்டப்பட்டு வந்த மக்களின் சமயம் சைவம் என மணிமேகலையில் தான் முதல் சான்று காணப்பட்டது.25 இப்பாடற் பகுதியில் சிவனது ஐந்தொழில், முறைமை அவனது உலகாய்-உயிர்களால் கலந்துறையும் மாண்பு யாவும் சித்தாந்த மரபுவழி காட்டப்பட்டுள்ளது. சைவத்தினதும் சித்தாந்த வளர்ச்சியினதும் முன்னோடியாக தமிழ்க்கல்வியின் இக்காவிய நூல்களின் பங்களிப்பு அமைந்துள்ளது.

அறநீதிக் கருத்துக்கட்கும் சங்கமருவிய காலத்தமிழ் நூல்களில் பெருமளவு பங்களிப்புக் காணப்படுகின்றன. சிறப்பாக வேள்விகளில் உயிர்ப்பலி தவிர்க்கப்பட்டு கடவுள் வழிபாட்டிலே பூசை முறைகள் இடம்பெற்றன. அத்துடன் பழைய சமயக் கூறுகளை கைவிடாமலே புதிய பிரிவுகளையும் இணைத்துக்கொண்டு வந்தனர். இவற்றிலே பதினெண்கீழ்க் கணக்கு நூல்களின் பணி அளவிடற்கரியவை. அறநூல்களில் திருக்குறளுக்கு அதிக மகத்துவம் அனைத்து சமயத்தாராலும் வழங்கப்பட்டது. தமிழ் நூல்களின் கல்விப் பணியில் திருக்குறள், திருமந்திரம் முதலிய நூல்கள் கல்வி, கல்லாமை, அறிவுடைமை, மெய்யுணர்தல் போன்ற பகுதிகளில் சிறப்பாக சமய அறிவிற்கும், சமூக அறவியலுக்குமான பல நற்சிந்தனைகளை முன்வைத்தன. கல்வி என்பது அறிவைப்பெறும் வழி எனலாம். அறிவுக் கண்ணைத் திறப்பது கல்வி ஆதலால் "கண்ணுடையார் கற்றார்-கல்லாதார் முகத்திரண்டு புண்ணுடையார்" எனக் குறள் கூறிய உண்மையினை "எண்ணும் எழுத்தும் கண் எனத்தகும்" என ஔவை வாக்கும் ஆமோதித்தது. திருமந்திரமோ ஒருபடி இன்னும் மேற்சென்று "கணக்கறிந்து உண்மையைக் கண்டு அண்டநிற்கும் கணக்கறிந்தார் கல்வி கற்றாரே" என்றபடி தத்துவங்களின் கணக்கறிந்து மெய்ப்பொருளை அடைதற்குரிய முறைமைகளைக் கற்றவரே கற்றறிந்தார் எனக்கூறியது. இதன் தாற்பரியமே பிறப்பென்னும் பேதமை நீங்கச் சிறப்பென்னும் செம்பொருள் காண்பது அறிவு எனத் தமிழ்மறை உணர்த்தியது.

அறிவில் காணும் இரு இயல்புகள்

அறிவு என்பது அன்பின் ஒரு பண்பு எனவும் விளக்கப்பட்டது. ஏனெனில் அறிவுடையோரிடத்து அன்பில்லாமை காணப்பட்டால் அதுவே அவர்களை அழிக்கும் கருவியாகவும் மாறிவிடுகின்றது. அறிவினால் ஆகுவதுண்டோ-பிறிதின் நோய் தன்நோய் போல் போற்றாக் கடை என்பது போல பிறரது துன்பத்தைத் தனக்கு வந்த துன்பமாக எண்ணி உதவ முற்படாதவர்களின் அறிவினால் என்ன பயன் என தட்டிக் கேட்கவும் தமிழ்ப் புலமை தயங்கவில்லை. அன்பிற்கும் அறிவிற்குமுள்ள பிணைப்பினை "அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலர், அன்பே சிவமாவது யாரும் அறிகிலர் அன்பே சிவமாவது ஆரும் அறிந்தபின் அன்பே

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிவமாய் அமர்ந்திருப்பரே'' என திருமந்திரம் இச்சீரிய பண்பினை விளக்கியுள்ளது. அறிவானது கனிந்து அன்பாக முதிர்ச்சியடைவதனையே சமயத்திருநூல்கள் "ஞானம்" அல்லது "பேரறிவு'' என அழுத்திக்கூறின. அதனால் அறிவு என்பது இலக்கியங்கள் அனைத்திலும் பேரறிவு–சிற்றறிவு எனவும் மெய்ஞானம் விஞ்ஞானம் எனவும் அறவியல்–அறிவியல் எனவும், ஆன்மீகக் கல்வி உலகியற்கல்வி எனவும் பலபெயர்களில் இரு பிரிவிலே பேசப்பட்டுள்ளது. இவ்வுண்மையினை வேதங்கள் வித்தை – அவித்தை எனவும் உபநிடதநூல்கள் பரஞானம் – அபர ஞானம் எனவும் வகுத்து விளக்கின. பரஞானம் என்பது பதிஞானம் அல்லது சிவஞானம் என்பதாகவும் அபரஞானம் என்பது பசு ஞானம், பாசஞானம் எனப்படும் எனவும் சைவசித்தாந்த சாத்திரங்கள் அறிவுக்கொள்கையினை மேலும் தெளிவுபடுத்தின. இவற்றிலே பரஞானம் மெய்ஞானமாகவும், அபர ஞானம் விஞ்ஞானமாகவும் காலப்போக்கில் விளக்கம் பெற்றதாகக் கொள்ளலாம்.

இங்ஙனமாகக் கல்வி என்பது சாதாரண அறிவு அல்லது சிற்றறிவு எனவும், ஞானம் எனப்படுவது பேரறிவாகவும் சான்றோர்களால் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. கல்வி அறிவானது சமய ஒழுக்க நெறிகளைக் கடைப்பிடித்து மனப்பக்குவம் அடைந்தோரிடத்து மெய்ஞானமாகப் பரிமளிப்பதுமுண்டு – பரிமளிக்காது போவதுமுண்டு. ஆதலால் கல்விகேள்விகளில் மேதைத்தவம் அடைந்தோரை பேரறிஞர், விஞ்ஞானிகள் எனவும் (Experts) ஞானத்தில் பரிபக்குவம் அடைந்தோரை தீர்க்கதரிசிகள் மெய்ஞானிகள் எனவும் உலகத்தோர் வேறுபடுத்திக் காட்டியதில் இருந்து இவ் உண்மையினை உணரலாம். ஒருமைக் கண் தான் கற்ற கல்வி எழுமையும் ஏமாப்புடைத்து (394) என்பது போல தமிழ்நூல்களின் பாரம்பரியக் கல்விக் கொள்கையானது பலபிறவிகளின் வாயிலாகப் பெற்றுப் பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டு வரும் ஒரு நெறிமுறையினைக் கொண்ட ஒரு கொள்கையாகப் பேணப்படுகின்ற ஒரு மரபு வளர்ச்சியடைந்துள்ளது.

உண்மைக் கல்வியின் குறிக்கோள்

உண்மைக் கல்வி என்பது மனிதனது உள்ளத்திற்கும் அறிவாற்றலுக்கும் ஆலோசனை, நெறிப்படுத்தல் என்பனவற்றினை வழங்கித் தூய சாத்வீக இன்பத்தை ஈட்டுதற்கு அழைத்துச் செல்வதாகும். பிறருடன் பகிர்ந்து கொள்வது, பிறருக்குச் சேவை செய்வது இவையே வித்தையின் பிரதான நோக்கங்களாகும். மரங்கள் பழங்களைப் பிறருக்கு வழங்கும், நதிகளும் தாமே நீரைப் பருகாது பிறருக்குத் தாகசாந்தி செய்யும். பசுக்கள் பாலை கன்றுக்கும் மக்களுக்கும் உணவாக வழங்கும். நிலமானது பயிரை விளைவித்துத் தானே அனுபவியாது பிறர் பொருட்டே அவ்வுணவினையும் உதவிவருகின்றன. இவ்வாறாக இயற்கையிலே எல்லாம் சேவை மனோபாவத்தையும் துறவின் பற்றற்ற உயர்தாரண்மைக் கொள்கையினையுமே கற்பிப்பவனவாகவுள்ளன. அவ்வாறே கல்வியறிவினைப் பெற்றவர்கள் சுயநலவிருப்புக் கொள்ளாது சேவை தொண்டு எனப்படும் பரந்த நோக்கிலே அவற்றினைப் பிறருக்கும் வழங்க முன்வர வேண்டும். கல்வியறிவு அற்றவர் களிடமே சேவை மனப்பான்மை இருக்கும் போது கற்றவர்களிடமே அது அருகிப் போவது எவ்வளவு வருந்தத்தக்கது என்பதனை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கற்றவர்கள் எண்ணிப்பார்ப்பதவசிய மாகும்.

அடுத்து கல்வி என்பது பணிவையும் ஒழுக்கத்தையும் வளர்ப்பதாக இருக்க வேண்டும். "புலி பதுங்குவதும் வில் வளைந்திருப்பதும் சான்றோர் பொறுமை யுடன் இருப்பதும் நல்லதற்கல்லவாம்" என அடக்கத்தின் வலிமையினை விவேக சூடாமணி என்ற நூல் நயம்பட எடுத்து ரைத்திருக்கின்றது. இன்றைய கல்விநிலை தற்பெருமையையும், அடக்கமின்மையை யும் பொறாமையினையும் உற்பத்தியாக்கி யிருக்கின்றது. வித்-என்றால் ஒளி, யா- என்றால் தருதல் கல்வி என்பதே அக இருளைப் போக்கி-அறிவொளியை தரு தல் எனப் பொருள்படுகின்றது. தற்காலக் கல்விமுறையோ கற்றுச் செல்வோரை அவர்களது புலனின்பங்கட்கு அடிமையா க்கி வருகின்றது. புலமையறிவு மட்டும் உயர்நிலை மனித விழுமியமாகாது. உயிர்வாழ்தல் பொருட்டு சம்பாதிக்க அது உதவலாம். ஆனால் அது வாழ்வின் சவால்கட்கும் முகம் கொடுக்கக் கூடியவாறு அறம், ஒழுக்கம் சார்ந்த வழிகளில் ஒருவரைத் தயார் செய்ய உதவுவதில்லை எனச் சான்றோரால் குற்றம் சாட்டப்படுகின்றது. இன்றைய கல்வி அதிக பொருட்செலவுடையதாகவும் விரிவானதாகவுமுள்ள அதேவேளை அறநீதிப் பண்புகளை போதியளவு ஊக்கப்படுத்துவதாயில்லை. அறஒழுக்கங் களை நூல்களில் பெற்று விடமுடியாது. நடத்தையே மிகமுக்கியமானது. மனம், வாக்கு, காயம் என்ற திரிகரண சுத்தி மிக இன்றியமையாதது. ஒழுக்கத்தை சந்தையிலே வாங்க முடியாது - அது இதயத்திலிருந்து பிறக்கவேண்டும்.

கல்வியின் இலக்கு ஒழுக்கம், அறிவின் இலக்கு அன்பு. இவை வெறும் புத்தக அறிவில் மட்டும் சாத்தியப்படாது கல்வி என்பது வாழ்வதற்கான சம்பாத்தியம் என்ற நோக்கத்தை கைவிடும் போதுதான் மனிதன் அன்பெனும் ஆன்மீக முன்னேற் றத்தை அடையமுடியும். கல்வி வாழ்க்கை யாக இருக்க வேண்டுமேதவிர - பிழைப்பி ற்காக மட்டும் இருத்தலாகாது. என்பதே மெய்ஞானக் கல்வியின் அடிப்ப டைக் குறிக்கோளாகும். அறிவு வெறும் புத்தக இயல் அன்று. அது புத்தக உள்ளடக்க த்தை மூளைக்கு மாற்றும் நடவடிக்கையு மன்று. உள்ளத்தை உன்னத மாக மாற்றியமைக்கும் உயரிய நோக்கத் தைக் கொண்டதே உண்மைக்கல்வி. உண்மை யறிவு என்பது ஒருபுறம் விஞ்ஞானத்தை யும் மறுபுறம் ஆன்மீகம் அறவொழுக்கம் இவற்றிற்கிடையேயும் ஒருவித இசைவை யும் தொகுப்பையும் ஏற்படுத்த வேண்டும். விஞ்ஞானத்தைக் குறித்து விளக்கத்தக்க வர்கள் அறிவில் தம்மை மேம்பட்டவர்க ளாக நினைக்கின்றார்கள். ஆனால் பௌதிக விஞ்ஞானத்திற்கு அப்பாலுள்ள அறிவினை விளக்க முற்படும்போதுதான் அறிவு முழுமையான பலனைத்தரும் பௌதிக வதீத ஞானமுடையதாக ஆக முடியும்.

விஞ்ஞான அறிவின் உபயோகம் ஐயத்திற்கடமற்றது. அதன் சரியான பிரயோகம் அறிந்து செயற்படும்போதே அதனுடைய பயன்பாடும் அறிவு விருத்தி யும் உலகினர்க்குப் பயன்பாடுடையதாகும். விஞ்ஞானக் கல்வியிலும்சரி மெய்ஞானக் கல்வியிலும் சரி அன்பினை வளர்ப்பதே அதன் இலட்சியமாக அமையவேண்டும். பெற்றார், உற்றார், உறவினர், நண்பர் கள், ஆசிரியர், தெய்வம் என்றின்னோரன்ன வகையில் அன்பு செலுத்தலின் தொடர்ச்சியானது சரியான ஒழுக்க

படிப்பகம்

www.padippakam.com

நடத்தையை வளர்த்தெடுக்கும் உபாயமாகவும் அமைகின்றது. இன்றைய கல்வி முறையிலே பெரும்பாலும் கடவுள் நம்பிக்கை தளர்கின்றது. பக்தி உணர்வு தள்ளுபடியாகின்றது. இறுமாப்புணர்வு தீவிரமடைகின்றது. ஆசிரியர் மீதுள்ள கணிப்புத் தவறாகின்றது. கடவுள் பூஜைக்கு முக்கியத்துவம் குறைகின்றது. பாரம்பரியப் பண்பாடு புறக்கணிக்கப் படுகின்றது.27 அதனால் கல்வியின் உள்ளார்ந்த நிலைமாற்றம் என்பது புறப்பொருளாகமட்டும் அமையாது மனிதனை மேம்படுத்தும்-அகப்பொருளாகவும் பரிணமிக்க வேண்டும். உள்ளம், உடல், மனஎழுச்சி, ஆன்மீகம் உலகியல் என்ற அனைத்துப் பரிமாணங்களையும் மேம்படுத்தவல்ல ஆற்றலாக கல்வித் தரிசனம் அமையவேண்டும் என்பதனையே மேற்குறிப்பிட்ட தமிழ் நூல்களின் கல்விக்கொள்கையானது திட்டவட்டமாக எடுத்துரைத்திருக்கின்றது.

சமயக் கல்வியிலும் விஞ்ஞான அடிப்படைகள்

சமயக்கொள்கைகள் விஞ்ஞான அடிப்படைகட்கு முரணானவை என்பது பலரது கொள்கை. விஞ்ஞானம் புறக் கருவிகளைக் கொண்டு பிரபஞ்சம் பற்றிய அடிப்படைகளை அளந்து பரிசோதனைகள் மூலம் விளக்கும் தன்மைகளைக் கொண்டது. சமயஞானம் அகக்கருவிகளால் (அந்தக் கரணங்கள்) உள்ளுணர்வு என்னும் தொலைநோக்கி மூலம் பிரபஞ்ச அடிப்படைகளையும் அதன் உண்மைப் பொருளையும் அளவிட்டுக் காண்பிக்கின்றது. இருவகை ஞானத்திற்கும் பிரபஞ்ச ஆராய்ச்சியே மூலகாரணமாக இருக்கின்றது. விளக்க முறையிலேதான் அவரவர் அளவுகோல்களைப் பொறுத்து அவை வேறுபடுகின்றன. அறிவுக்கும் ஆராய்ச்சிக்கும் எல்லையுண்டு என விஞ்ஞானம் நம்புவதில்லை. குருட்டுக் கட்டளைகளை ஒப்புக்கொள்வதுமில்லை. புதிய அறிவு – புதிய அனுபவம் இவற்றினையே விஞ்ஞானம் வரவேற்கின்றது. தன்னைவிட அறிவாளி உண்டு என்ற அடக்கம், தன்னிடம் உள்ள குறைகளை மறைக்காத தன்மை, பிறரிடம் எதையும் கற்றுக் கொள்ளத் தயங்காத பண்பு, எளிமை இவைகளே உண்மை விஞ்ஞானியின் இயல்புகளாகும். ஆராய்ச்சி சுதந்திரத்தை மதிப்பதனால் அதிகாரபூர்வமான கட்டளைகள் என்னும் சமயத் திட்டத்தின் ஒரு பகுதி அத்தத்துவத்திற்கு முரணானது என்பதனை ஒப்புக்கொண்டேயாக வேண டும். ஆனால் சமய அறிவின் அடிப்படையான மூலக்கல் காரணம் தோன்றாத பல கட்டளைகளாகவேயுள்ளன. விஞ்ஞான அடிப்படைகட்கு ரகசியம் என்பது முற்றிலும் முரணானது ஆகும்.

மேலும் விஞ்ஞானவிடயங்களில் உலகம் முழுவதுமே ஒப்புக்கொள்ளும் அச்ச உணர்வு ஒன்றுண்டு. சமய ஞானத்திலே இத்தகை அச்சம் கிடையாது. மாறாக ஆன்மவீரம் பளிச்சிடுவதனைக் காணமுடியும். குறைகளோ, தவறுகளோ இல்லை எனக் கூறப்படும் சமய நூல்கள் பற்றிய மதிப்பீடுகள் விஞ்ஞான அடிப்படைக் கல்வி முறைக்கு மாறுபட்டுத் தோன்றலாம். அனால் சமய அறிவின் உள்ளொளியினை குற்றங்குறைகளையுடைய மக்கள் மனதிலே ஏற்றுவதற்கு அந்த ஒளி தொடர்பான அனுபவங்களை உருவாக்கும் எண்ணங்களையே சமய நூல்கள் உபதேசிக்கின்றன. இந்த உபதேசங்கள் குற்றம் குறையில்லாதன என நினைப்பதும் சரியல்ல. எல்லா இடங்களிலும் ஆய்வுகளும் சரியான

படிப்பகம்

முறையைக்காட்டும் என்பதும் சரியல்ல. காலத்துக்குக் காலம் விஞ்ஞான உண்மைகளும் மாறுகின்றன. இம் மாற்றமே முன்னேற்றமாகும். அதுவே வளர்ச்சியின் ஏணிப்படியாகும். இத்தகைய ரீதியிலே விஞ்ஞானம் எவ்வளவு நலன்களை அள்ளித்தருகின்றதோ அந்த அளவிற்கு அத்தனை பயன்பாட்டிலும் ஒருசிறு தவறு ஒரு பகுதியில் நேர்ந்தாலும் அனைத்தையும் அழிவின் எல்லைக்கே மனித இனத்தைக் கொண்டுபோய் விடும். "ஆக்குவாய் காப்பாய் அழிப்பாய், அருள்தருவாய்'' என்பது விஞ்ஞானப் பயன்பாடுகட்கும் பொருந்துவனவாகவே காணப்படுகின்றன. இறைமை பற்றி சமயமும் தமிழ்நூல்களிற் பெரும்பாலானவும் இதே இலக்கண மரபுகளுடன்தான் வரையறை செய்திருப்பதனை நோக்குமிடத்து நன்மை தீமை என்ற வேறுபாடுகள் இயற்கையிடத்து இருப்பதில்லை. அவை இயற்கையினைப் பயன்படுத்தும் மனிதமனதின் செயற்பாட்டிலேயே தங்கியிருக்கின்றன என்ற உண்மை புலப்படும்.

பஞ்சபூதக்கோட்பாடுகளும் இதற்கு முரணானவையல்லவாம். உதாரணமாக அளவான மழை,-வளம் பெருக்கும், அளவுக்கு மீறிய மழை வெள்ள அபாயத்தை உண்டாக்கும். அளவான நெருப்பு சமையலைப் பதப்படுத்தும் அளவுக்கு மீறிய நெருப்பு வீட்டையும் கொளுத்திவிடும். அளவான காற்று உயிர்வாழ்விற்கு இன்றியமையா தது. அது அளவுக்கு அதிகமானால் பெரும்புயலாகி வாழ்க்கையில் அனர்த்தங்களையே ஏற்படுத்தம். அவ்வாறே பேனாவானது நல்லதையும் எழுதும் கெட்டவற்றைனையும் எழுதும். அது எழுதுகோலின் தவறு அல்ல. அதனைக் கையாளுவோரின் நோக்கத்திலேயுள்ள தவறாகும். சிந்தனை தவறானால் செய்கையும் தவறாகும் என்னும் மெய்ஞானக் கல்விமுறையின் அடிப்படை இலட்சியமே இதுதான். இந்த நிலைப்பாட்டிலே விஞ்ஞானமும் மெய்ஞானமும் அடிப்படையில் முரண்பட்டவையல்ல எனலாம்.

ஒழுக்கவியல் அடிப்படைகள்

சமய அறிவின் உண்மையான உபேதசம் ஒழுக்கச் சீர்திருத்தமே தவிர கொள்கை உறுதிப்பாடு என்பதுமட்டுமல்லவாம். கொள்கைகளை வரையறுப்பதுடன் சமயப் பற்று முடிந்து விடுவதில்லை. வரையறை செய்த கொள்கைகளை நடைமுறைப்படுத்துவதே அதன் செயல் முறைத்திட்டமாகும். நாம் ஏறிச் செல்கின்ற வாகனம் எது என்பது முக்கியமல்ல. வாகனத்திலே வருகின்ற பொருளின் பெறுமதி எத்தகையது என்பதைப் பொறுத்தே வாகனத்திற்கும் பெருமை யுண்டாகும். மறைஞானசம்பந்தர் திண்ணைக்கட்டில் இருந்தார் உமாபதி சிவாச்சாரியார் எதிரே பல்லக்கில் அமர்ந்து வந்தார். மறைஞானிக்கு அது பல்லக்காகத் தெரியவில்லை. பட்டகட்டை யாகத் தெரிந்தது. உமாபதிசிவாச்சாரியாரால் திண்ணைக் கட்டுக்கும் மகிமை உண்டானது. விமானம் பயணிகளையும் ஏற்றி வருகிறது. குண்டுகளையும் ஏற்றி வருகிறது. வாகனத்தை உபயோகிக்கும் மனிதனின் மனதில் தவறு இருக்கிறதே தவிர, வாகனத்தில் அல்லவாம். அதேபோன்று சமயம் என்ற வாகனத்தில் தவறுகள் கூறமுடியாது. அந்த வாகனத்தைப் பயன்படுத்தும் மக்கள் இனம் செய்யும் தவறுகள் வாகனத்தின் தவறுகள் ஆகிவிடுமா?

www.padippakam.com

வருணக்கல்வியினைச் சமயம் சமுதாய ஒழுங்குமேன்மை கருதிக் கற்றுக்கொடுத்தது எனப்படும்போது அதனை சாதி என்ற போர்வையில் ஏற்றத்தாழ்வு கற்பிக்கும் சதிச்செயலுக்குப் பயன்படுத்தும் சமுதாயத்தினரின் செயற்பாட்டைக் கண்டிக்கலாமே தவிர சமய அறிவின் ஒழுக்கத் திட்டத்தைக் கண்டிப்பது முறையாகாது. நாலுகுலம் படைத்தான் - அதை நாசமுறச் செய்தனர் மூடர் எனப் பாரதியாரும் சமூகத்தின் இச்செயற் பாட்டினைக் கண்டித்தாரே தவிர சமயத்திட்டத்தின் உயர்நிலை ஞானத்தை அல்ல என்பதனை எவரும் எளிதில் புரிந்து கொள்வர்.

இன்றைய கல்விமுறையானது சமய வாழ்வு, உலகவாழ்வு இவற்றிடையே பிரிவென்னும் ஒரு பள்ளம் தோண்டும் அளவிற்கு முரண்பாடுகளைக் கற்பிப்பதால் உலகின் பரிதாபமான செயல்கள் மனம் உருகாதபடி நெஞ்சத்தைக் கல்லாக்கிக் கொள்வதனாலும் மனித சமூகத்தில் ஏற்படும் தொல்லைகளினின்றும் பின்வாங்கிவிடுவதாலும் சாவுக்குப் பின்தான் மனிதனுக்கு நீதி கிடைக்கும் எனப் போதிப்பதனாலும் சமூக வாழ்வினைச் சீர்திருத்தும் வாய்ப்பே சமயத்திற்கு இல்லாமல் போய் விடுகிறது. சமூகஸ்தாபனம் என்ற கட்டிடத்தின் அடிப்படைக் காரணம் ஆத்மீக தத்துவம் தான். இந்த உறுதிப்பாட்டினை வழங்குவதற்கும் அறிவியல் அடிப்படைகளை வளர்க்கவும் தொழில் அறிவும் சமய அறிவும் தேவைப்படுகின்றன. சமயம் சமூக ஒருமைப்பாட்டை வளர்க்கும் ஒரு சாதனமாகும். மனிதர்கட்குத் தொண்டு செய்வதே சமயங்கட்குள் உயர்ந்த சமயம் என்றார் வள்ளலார். அவரது பாடல்களில் வறுமை, பசிப்பிணி அகல வேண்டும் என்பதே சமய உயர் அறிவு நிலையின் கருப்பொருளாக அமைந்துள்ளது. உண்மையான மனிதத்தன்மையினை வெளிப்படுத்துவதே சமயத்தின் இலட்சியமாகும். அத்தகைய நிறைவாழ்வு வாழ்ந்து காட்டியவர்கள் கடவுளாகப் போற்றப்பட்டனர். கிருஷ்ணர், இராமர், புத்தர், யேசுபிரான், முகமது நபி ராம கிருஷ்ணர் இவர்களின் பெயரால் சமய ஸ்தாபனங்கள் இவ்வாறுதான் உருவாகின.

தர்க்க விதிகள்

கடவுள் என்ற கொள்கைக்கு மனச் சாட்சியே நிச்சயமான ஆதாரம் என்ற மேல்நாட்டறிஞர் கான்ற்றும் (Kant) மனித அறிவே ஆதாரம் எனக் கொள்ளும் (Hegel) ஹெகலும் கூறுவது "ஸத்யஸ்ய ஸத்யம்" எனச் சமயம் நூல்கள் கூறும் உண்மை அறிவிற்கு புறம்பானவை அல்ல என லாம். விஞ்ஞானம் அல்லது நூல்கள் அறிவு, ஆனந்தம் அல்லது ஆத்ம விடுதலை அவைகளும் தத்தமதளவில் விளக்க வேறுபாடுகளேயாகும். கான்றின் காரண காரிய லட்சியவாதமும் (Dialectical Idealism) சரி மாக்ஸின் தத்துவமான லோகாதயவாதமும் சரி (Materialism) படிப்படியான முன்னேற்றம் உலகப் பொருட்களில் காணப்படுவதனை ஒப்புக் கொள்வனவாகும்.28 பிரபஞ்சத்தின் இலட்சியமே உயிர்கட்கு மனதையும் விஞ்ஞான அறிவினையும் ஊட்டி முடிவில் ஆத்மானுபவமான பேரின்பத்தை அடையச் செய்வதுதான். இவற்றிலே உலகபரிணாமத்தின் வெற்றியும் கைகூடிவிடும்.

சித்தாந்த நூல்கள் கடவுட்கொள்கை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

யினை நிறுவும் தர்க்கவிதிகளில் உலகின் உண்மையினையும் குறைவுடைய பொருள்களையும், மனிதவாழ்வின் ஏற்றத்தாழ்வுகளையும் எடுத்துக்காட்டி பரிபூரணமான பரம்பொருளின் தேவை இருப்பதாகக் கற்பிக்கின்றன. இந்த தர்க்க அறிவிலே நிறைவான பரம்பொருளின் மையம் nuclear எங்கும் உள்ளதாகின்றது. சிறிய அணுவுக்கும் இதற்கு விலக்கல்ல. அதனது பரிதியோ அல்லது பரிவட்டமோ (Circumference) எங்கும் நிறைந்து அறிவிற்கும் எட்டாததாகிப் பரவி நிற்கின்றது. "அணுவிற் கணுவாய் அப்பாலுக்கப்பாலாய்" என்ற விநாயகர் அகவலும், "அணுவிற் கணுவை ஆதிப்பிரானை" எனக் கூறும் திருமந்திரம் திருவாசகம் போன்ற தமிழ்ச் சமய நூல்கள் யாவற்றிலும் இவ்வுண்மை விரவி நிற்கின்றது. ஜீவாம்சம் என்பது எந்தவகை சூனியவாதத்திற்கும் மாறான உண்மையாகும். இந்த உள்-மை (Being) இருப்பு எல்லையில்லாத உண்மையின்மைக்கும் அப்பாற்பட்டது. "எண்ணிறந்தெல்லையிலாதான், சொற்பதம் கடந்த சொல்லோன், சித்தமும் செல்லாச் சேட்சியன்," இவை திருவாசக நூலின் கல்விச் சிந்தனையில் ஒரு சில துளிகளாகும். இதுவே பிரபஞ்சத்தின் கருவாகிய உண்மை-இந்த உண்மையின் மறுபெயர் இறைமை என்றார் காந்தியடிகள்.

பழங்காலக் கிரேக்கர் Logos என வழங்கும் பிரபஞ்சத்தின் உயிர்த்தத்துவமான ஒழுங்கும் இயக்கமும் தொழிற்படவில்லையானால் உலகமே இயக்கமில்லாத ஒரு பிண்டமாக இருக்குமென்றனர்.29 இறைமைக்கும் பிரபஞ்ச இயக்கத்துக்குமிடையே உள்ள ஒரு இணைப்பாக இருப்பதே சமயதத்துவ அறிவியல் எனலாம். பிரபஞ்ச நடைமுறைக்குச் செல்லப்படும் விஞ்ஞானம் இயற்கையிலும் சரி உலக வரலாற்றிலும் சரி காணப்படும் எல்லா முயற்சிகட்கும் காரணம் ஆத்மாவில் இருந்து கிளம்பும் தூண்டுதல் என்பதனைப் பற்றியே தமிழ் நூற்கல்வியும் இலக்கியமாயினும், இலக்கணமாயினும், காவியமாயினும் புராணங்களாயினும், தத்துவசாத்திரங்களாயினும் சரி ஆதிமுதல் இவ்வடிப்படை உள்பொருளையே தத்தம் உட்கருவாகக் கொண்டு எழுதப்பட்டு வந்தள்ளன என்பதனையே புலப்படுத்துகின்றன எனலாம். அறிவானும் நானே அறிவிப்பானும் நானே அறிகின்ற அறிவும் நானே என்ற அற்புதத் திருவந்தாதியின் ஒரு குறிப்புப் இவ்வுண்மையினைத் தெளிவுபடுத்தப் போதுமானது.

கர்மநியதியும் தமிழ்க் கல்வியும்

தமிழ்க் கல்வியானது இன்னுமொரு விடயம் பற்றி சமய அறிவில் தன் பங்களிப்பினைச் செய்துள்ளது. கருமநியதி பற்றிய இச்சிந்தனை மனித சமுகத்தின் மனிதாபிமான முன்னேற்றத்திற்குத் தூண்டுகோலாக இருக்கவேண்டுமென்ற உயர் நோக்கிலேயே முன்வைக்கப்பட்டுள்ளதெனில் தவறாகாது. ஒவ்வொருவரும் வாழ்வின் யாத்திரை முடியும்வரை கர்மா என்ற சட்டத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவர்களாக இருக்கின்றார்கள். ஒருவனது ஆசைகளும் செயல்களுமே அவனது முன்னேற்றத்தைத் தீர்மானிக்கின்றன என்பதே கர்மா என்ற சட்டமாகும். எந்நேரமும் தொழிற்படுவது மனிதனின் வாழ்க்கை நியதி. நீ தொழிலாற்றப் பிறந்தவன் – கடமையைச் செய் – முயற்சியை நிறுத்தாதே இது கீதா வாசகம். ஒருவன் வாழ்வின் ஆரம்பத்திலேயே செய்யும் முயற்சிகள் அவனது

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வருங்காலத்தை நிர்ணயிக்கும். இதனையே தமிழ் நூற்கல்வியானது ஒரு பிறவியில் ஒருவனால் ஆற்றப்பட்ட செயல்களின் எதிர்விளைவுகள் அவனது அடுத்த பிறவியினைத் தீர்மானிக்கின்றன என விளக்கலாயின. "முற்பகல் பிறர்க்கின்னா செய்யின் பிற்பகல் தமக்கின்னா தாமே வரும்" என்ற குறளும் "இந்த ஊனெடுத்த பின் செய்த தீவினையாதொன்றுமில்லை - பிறப்பதற்கு முன் செய்த தீவினையோ இங்ஙனம் வந்து மூண்டதுவே" எனப் பட்டினத்தார் பாடலும் "நன்றும் தீதும் பிறர்தர வாரா" என்ற புறநானூறின் அறிவுரையும், "அல்லவை செய்தார்க்கு அறம்கூற்றாகும் என்பதூம், ஊழ்வினை உகுத்து வந்தூட்டும்" என்ற சிலம்பின் கூற்றும் "முன்புரிந்த தீவினையே கொன்றிடும் - வேறு கூற்றும் வேண்டுமோ" என்னும் கந்தபுராணம் போன்ற இன்னோரன்ன நூல்கள் தரும் செய்திகள் யாவிலும் இவ்வுண்மை வலியுறுத்தப் பட்டது.

இவையனைத்திலும் தமது தற்கால நிலைமைக்கு தாந்தாமேதான் காரணம் எனத் தெரிவிக்கின்றன. இதில் கடவுளை யோ பெற்றோரையோ சமுகத்தையோ குறைகூற வேண்டிய தேவையில்லை. ஆதலால் நன்மையைச் செய்து கொண்டி ருப்பவர்கள் நல்லவற்றையே அனுபவிப் பார்கள் என்ற நியதியினை "தாம் தாம் செய்தீவினை தாமே அனுபவிப்பார்" என்றும் செய்தீ வினையிருக்கத் தெய்வத்தை நொந்தக்கால் எய்த வருமோ இருநிதியம் எனவும் நல்வழி என்னும் தமிழ் நூலானது எடுத்துகூறியது. இப்படியேதான் இருக்க வேண்டும் என்பது விதியின் கட்டளையல்ல. நமக்கு மட்டும் தைரியமும் தன்னம்பிக்கையும் இருந்தால் நமது வருங்காலத்தை நாமே புதுமுறையிலே அமைத்துக்கொள்ள முடியும். ஒருவரது கர்மா மாற்ற முடியாததல்ல. அவரவர் எண்ணங்களில் வஞ்சனை, சூது, பொறாமை இல்லாமல் தூய்மையாக இருந்தால் போதும். முயற்சியில் வெற்றி பெற்றாலும் பெறா விட்டாலும் பரவாயில்லை. வெளியே காணும் பலன் எப்படி இருந்தாலும் உள்ளே முன்னேற்றம் ஏற்படுவது நிச்சயம் என தமிழ் நூல்கள் கற்பிக்கின்றன. "மனம் போன போக்கெல்லாம் போகவேண்டாம்" எனவும் வஞ்சனைகள் செய்வாரோடி ணங்க வேண்டாம் எனவும் ஆத்திசூடி என்னும் தமிழ்நூல் கூறுவது போன்று "உள்ளொன்று வைத்துப் புறமொன்று பேசுவார் உறவு கலவாமை வேண்டும்" என வள்ளலார் போன்ற பலரும் இக்கருத்தினை வலியுறுத்தினர். அதனால் திரிகரண சுத்தியினால் காரியசித்தி நிச்சயம் எனக் கற்பிப்பதுடன், பிறர்க்கு சேவை செய்தலையும், மனித சமுதாயத் திற்கு உதவியாகச் செயல்படுவதனையும் ஊக்கப்படுத்து முகமாகவே சமய அறிவிலே இக்கருத்தானது திட்ட வட்டமாக நிரூபணம் செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

சமய சாதனங்களில்

சிவசின்னங்களில் திருநீறு பற்றி சமய நூல்களில் சிறப்பாகப் பேசப்படும். கலித்தொகையிலும் சிலப்பதிகாரத்திலும் திருநீறு பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படு கின்றன. மதுரையில் யானை ஒன்று நீறணிந்திருந்ததாகவும், பாண்டுரங்கம் ஆடுவோன் திருநீறுதரித்தவன்30 எனவும் வரும் செய்திகள் சமய அறிவிலே அதன் முக்கியத்துவத்தைப் பிரதிபலிப்பதாக

படிப்பகம்

www.padippakam.com

உள்ளது. சிவசின்னம் தரித்தல் தூய்மைக்கும், ஆரோக்கியத்திற்கும் ஆசாரத்திற்கும் உகந்ததென்பது விஞ்ஞான ரீதியிலும் கூறப்பட்ட உண்மையாகும். நெற்றியில் அணியும் நீற்றினால் மூளையில் உள்ள ஞாபக சக்திக்கான நரம்புகள் துரிதமாகச் செயல்பட வாய்ப்புண்டாகின்றதென்பதனாலேயே பழந்தமிழர் நூலும் சமயமும் இவற்றினை பொன்னேபோல் போற்றிப்பாதுகாத்து வந்துள்ளன. ஈரத்தை உறிஞ்சும் தன்மை முகப்பவுடருக்குண்டு. அதனைக் கண்டறியுமுன் அதிகாலை குளித்துவிட்டு வந்ததும் ஈரப்பற்றை அகற்றவும் ஒரு காரணமாக திருநீறு அணிவது சிறந்ததெனப்பட்டது. திருநீற்றுக்கு அந்த சக்தி இருப்பதாக அறியப்பட்டுள்ளது.கோவிலை வலம்வருதல், வரம்வேண்டுதல், பிரார்த்தனை செய்தல் என்பன பற்றிய செய்திகளும் பழந்தமிழ்நூல்களில் காணப்படுகின்றன.31 உடலின்கண் இதயத்திலிருந்து செல்லும் இரத்தச் சுற்றோட்ட நரம்புகள் வலப்பக்கமாக ஆரம்பித்து இடப்பக்கமாக முடிவதால் இரத்தச் சுற்றோட்டத்தினை அதிகரிக்கவும், சுறுசுறுப்பு, புத்துணர்ச்சி என்பன உண்டாகி உடல் நலம் சீரடையும் நோக்கம் காரணமாகவே ஆலயங்களில் வலப்பக்கமாக சுற்றி வருதல் வலம் வருதல் எனப்பட்டது. இவ்வாறான பல மருத்துவப் பயிற்சிகளை ஆலய விதிகளிலும், ஆசாரங்களிலும், ஆசனங்கள், யோகப்பயிற்சிகளுடாகவும் தமிழ் கல்வியானது சமயத்தின் செயற்பாட்டிற்கு நிறையவே வழங்கியிருக்கின்றது.

அனைத்து நாடுகளிலும் ஆதிகால ரிஷிகள் பிரார்த்தனையின் பலனை அறிந்திருந்தார்கள். திருமந்திரம் முதலிய பல தமிழ் நூல்களிலும் கூறப்பட்ட இக்கருத்துக்கட்கு தற்காலம் மேற்கு நாடுகளில் நல்ல வரவேற்பு இருக்கின்றது. விஞ்ஞானம், தொழில்நுட்பம் ஆகியவற்றிலே நம்பிக்கை வைத்திருக்கும் மேற்கு நாட்டிலிருந்தே இந்துசமயத்தின் பிரார்த்தனை தியானம் என்பவற்றின் உன்னத சக்தி பற்றி விஞ்ஞான ரீதியாகப் பரிசோதித்து இவை நிறுவப்பட்டுள்ளன. ஐக்கியராச்சியத்தில் உள்ள ஒரு மாநிலமான றோட்தீவில், விபத்து, தற்கொலை விரக்தி என்பன அதிகமாக நிலவியதால் அம் மாநில மக்களது வாழ்வினைச் சீர்படுத்த 300 பேர் கொண்ட தொண்டர் குழு ஒன்று 75 குழுக்களாகப் பிரிந்து மாநிலத்தின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் 1978ம் ஆண்டு யூன் முதல் செப்ரம்பர் வரையும் ஒரு நாளைக்கு இருமணி நேரம் தியானத்திலும் பிரார்த்தனையிலும் ஈடுபட்டனர். இதன் எதிரொலியாக வியக்கத்தக்க முறையில் தற்கொலை, வீதி விபத்து என்பன அவ்வளவுகாலமும் இருந்ததைவிட திடீரென குறிப்பிட்ட மூன்றுமாத காலத்திலே குறைந்திருந்தன. இந்த ஆய்வில் ஈடுபட்ட "வால்ட்டர் சிம்மர்மன்" என்பார் பலன் எவ்வாறிருக்கும் என நாம் அறிந்திருக்கவில்லை. மனித மனதிற்கு அவ்வளவு சக்தி உண்டென்பதனை இப்பரிசோதனை முடிவு காட்டுகின்றதென்றார். திரு. றொன்லெயிங் என்பார். இது பற்றிக் கூறுகையில் ஆதிகாலத்தில் உலகெங்கும் உள்ள மடாலயங்களில் அவை எம்மதத்தைச் சேர்ந்தவையாயினும் பிரார்த்தை அல்லது மனோசக்தி நிபுணர்கள் அங்கு இருந்திருக்கின்றார்கள். வெகு சிலரே அதன் அனுகூலத்தை உணர்ந்திருந்தனர். அவர்கள் இல்லாவிட்டால் உலகம் இன்றைய நிலையிலும் மோசமான நிலையினை அடைந்திருக்கும். சிலர் நினைப்பதுபோல அவர்கள் உலகினைவிட்டு விலகிச் செல்பவர்கள்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அல்ல. அவர்களே உலகிற்கு மிக அவசியமானதும் உபயோகமானதுமான சேவையைச் செய்கிறார்கள் எனக் குறிப்பிட்டார். பிறின்ஸரன் பல்கலைக்கழக உளவியல் ஆய்வாளர் டாக்டர் கறிங்ரன், நியூயோர்க் பல்கலைக்கழக புள்ளிவிபர ஆய்வாளர் டாக்டர் றொனால்ட் போன்றவர்களும் றோட் தீவில் நடந்த பரிசோதனைக்கும், தியானத்திற்குமிடையே நெருங்கிய தொடர்பிருப்பதாகக் கூறினர்.32

முடிவுரை

இவ்வாறாக நவீன விஞ்ஞான உலகமும் பாராட்டிப் பேணத்தக்க பல்வேறு விதமான சமய அறிவினைக் கொண்ட ஆழமான உண்மைத் தத்துவங்கள் தமிழ்நூற்கல்வியில் காலம் தோறும் தமிழ்ப் பண்பாட்டிற்கமைய பிரபல்யமடைந்தே வந்துள்ளன. பல்லவர்காலம் முதல் சோழர்காலம் வரை எழுந்த தேவாரத்திருமறைகள் பதினான்கு மெய்கண்ட சாத்திரங்கள், 15ம் நூற்றாண்டின் பின்வந்த அருணகிரிநாதர், தாயுமானார், அபிராமிப்பட்டர், இராமலிங்க வள்ளலார் போன்ற அருளாளர்களது நூல்கள் யாவற்றிலும் மேற்குறிப்பிட்ட செய்திகள் அனைத்தின் உட்பொருளையும் தொகுத்துப் பார்க்க முடியும். ஈழத்திலும் நாவலரதும் அவரது மாணவர் பரம்பரையினரதும் நூல் வெளியீடுகளிலும், பண்டிதமணி அவர்களின் சைவநற்சிந்தனைகள், சமயக் கட்டுரைகள் போன்ற அனைத்துத் தமிழ் கல்வியினை வளர்த்தற்குத் துணைபுரிந்த நூல்களிலும் சமய ஞானத்தின் மேல்வரும் சிந்தனைகளையே அவைதம் அறிவுக் கருவூலங்களாகக் கொண்டிருக்கின்றமை புலனாகும்.

"நின்றாலும் இருந்தாலும் கிடந்தாலும் நடந்தாலும்
மென்றாலும் துயின்றாலும் விழித்தாலும் இமைத்தாலும்
மன்றாடும் மலர்பாதம் ஒருகாலும் மறவாமை
குன்றாத உணர்வுடையார் தொண்டராங்குணம் மிக்கார்"

(பெரியபுராணம்)

படிப்பகம்

www.padippakam.com

அடிக்குறிப்புகள்

1. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை. தமிழர் சமயம், பக். 10.
2. A.C., Bouguet,Comparative Religion, p.11.
3. கலைக்களஞ்சியம். தொகதி 4. பக். 453.
4. நற்றிணை று 0: 7
   நெடுநல்வாடை : 86.
   திருமுருகாற்றுப்படை. 208.
5. மலைபடுகடாம் : 64-66.
   புறநானூறு : 10-11
   குறுந்தொகை : கச 0 1-2
6. குறுந்தொகை உங : 1-3
   அகநானூறு சா அ. : 7-10.
   பொருநராற்றுப்படை : 181-184.
7. தொல்காப்பியம், : பொருள் சா 0 1-2
8. பட்டினப்பாலை : 78-79
9. ஐங்குறுநூறு : ஙருஉ 1-2
   மலைபடுகடாம் 394-398
   அகம், ருஉ : 11-13, ஙoஎ 11-12.
10. புறம் உக : 2-5 புறம் ருஉ : 12-15
11. தொல் பொருள் : 5
12. முல்லை 1-3 திற்றுப்பத்து ஙஇ : 7-3
13. புறம் ருசா : 5-6
14. மதுரைக்காஞ்சி 453-456.
15. மலைபடு, 82-89
16. திருமுருகா, 151-154.
17. சிறுபாணாற்றுப்படை 96-99.
18. அகம். 181.
19. பதிற்றுப்பத்து பார்க்க.
20. பெரும்பாணாற்றுப்படை. 430-33.
21. நற்றிணை. 380. ஐங்குறுநூறு. 259.
    மலைபடுகடாம். 537-38. அகம். 35.
22. சிலம்பு, காதை 5. வரி : 11-12
    மேற்படி 14. வரி : 7-10.
    மணிமேகலை காதை 1. வரி 54-55.
23. வழிபடுதெய்வம் நின்றுபுறங்காப்ப.. (தொல். 106 செய்யுளியல்)
    கொடிநிலை. கத்தழி வள்ளி பற்றிய செய்திகள் (தொல். புறத்திணை 33).
24. சிதம்பரம். பக் 25
    திருவாலங்காட்டுப்பட்டயம்.
    அப்பர் தேவாரம் பக். 165-6.
25. மணிமேகலை. நாடுகாண் காதை. 27. வர் 80-95.
26. சபா ஜெயராசா. மனித விழுமியத்திற் கான சத்தியசாயி கல்வி. (தமிழில்) பக். 14.
27. மேற்படி, பக். 9.
28. எஸ் இராதாகிருஷ்ணன். நம்பிக்கையின் மறுமலர்ச்சி. பக்.660
29. மேற்படி, பக். 70.
30. சிலம்பு, காதை 6 : 44-45. கலித்தொகை, 97.
31. கலித்தொகை 82-84. திற்றுப்பத்து : 31.
32. Sanathana Sarathy, Monthly Magazine, April, 1985.

உசாத்துணை

1. மு. வரதராசனார். திருக்குறள். தெளி வுரை, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம். 1986.
2. பாரதியார் கவிதைகள், திருமகள் நிலை யம், சென்னை 1982.
3. லோறன்பறோஸ்.மனித விழுமியத்திற் கான சத்யசாயிக் கல்வி, (ஆங்கிலத்தில்) (தமிழாக்கம், சபா ஜெயராசா.)
4. வித்தியானந்தன் அ., தமிழர் சால்பு, கண்டி, 1954.
5. ராதாகிருஷ்ணன் எஸ், நம்பிக்கையின் மறுமலர்ச்சி.
6. வேலுப்பிள்ளை, ஆ. தமிழர் சமய வரலாறு. பாரி நிலையம். சென்னை 1980.
7. திருமந்திர ஆராய்ச்சி. சென்னை, 1982.
8. இராசமாணிக்கனார், சைவசமய வளர்ச்சி, பாரிநிலையம். சென்னை. 1972.
9. திருமந்திரம். திருப்பனந்தாள் காசிமட வெளியீடு, 1968.
10. சுப்பிரமணியபிள்ளை. கா. இலக்கிய வர லாறு. (இரண்டாம் பாகம்), சென்னை, 1949.
11. Gandhi.M.K., Truth is God,
12. Bonquet. A.C., Comparative Religion,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

நவீன தமிழ்க் கவிதைப் பரப்பில் சோலைக்கிளியின் கவிதைகள் சில அறிமுகக் குறிப்புகள்

செ. யோகராசா

எண்பதுகளளவில் ஈழத்துக் கவிதையுலகினுட் பிரவேசித்த சோலைக் கிளியின் கவிதைகள் ஈழத்து நவீன கவிதை வளர்ச்சிப் போக்கில் மட்டுமன்றி, பொதுவான நவீன கவிதை வளர்ச்சிப் போக்கிலேகூட முக்கியமான இடத்தைப் பெற்றுள்ளன. இவற்றைச் சுருக்கமாகச் சுட்டிக் காட்டுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகின்றது.

சோலைக்கிளியின் கவிதைகள் உள்ளடக்க ரீதியில் ஏனைய கவிஞர்களது கவிதைகள் போன்று,

"இன்றைய காலத்திருக்கும் மனிதர்கள்
இன்றைய காலத்தியங்கும் நோக்குகள்
இன்றைய காலத்திழுப்புகள் எதிர்ப்புகள்
இன்றைய காலத் திக்கட்டுக்கள்"

பற்றிப் பேசுவனவாகும். எனவே, இவரது தனித்துவம் வெளிப்பாட்டு முறை சார்ந்ததாகவேயுள்ளது.

சோலைக்கிளியின் ஆரம்பகாலக் கவிதைகளில் அவரது வெளிப்பாட்டுத் திறனைக் காட்டுவனவாக அமைந்தவை அவர் கையாண்ட படிமங்களாகும். இத்தகைய படிமங்கள் பிரமிப்பூட்டுவனவாகவோ புதுமையானவையாகவோ அதிர்ச்சியூட்டுவனவாகவோ பயங்கரமானவையாகவோ அமைந்திருக்கலாம். அவை எத்தன்மையன என்பதைக் கவிதையின் உணர்வுத்தளமே தீர்மானிக்கின்றது. சமகாலச் சமூகத்தின் அச்சநிலை வன்முறை சார்ந்த நிலை அவரது கவிதை களில் அதிர்ச்சியூட்டும் படிமங்களாக வெளிப்படுவதனைப் பின்வரும் கவிதைப் பகுதி காட்டுகின்றது.

"தொப்பி
காற்சட்டை, சப்பாத்து
இடுப்பில் ஒரு கத்தி மீசை
அனைத்தோடும் பிள்ளைகள் கருப்பைக்குள்
இருந்து
குதிக்கின்ற ஒரு காலம் வரும்.
சோளம் மீசையுடன் நிற்காது
மனிதனைச் சுட்டுப் புழுப்போல குவிக்
கின்ற
துவக்கை ஓலைக்குள் மறைத்து வைத்து
ஈனும்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பூ மரங்கள் கூட
.... துப்பாக்கிச் சன்னத்தை
அரும்பி அரும்பி
வாசலெல்லாம் சும்மா தேவையின்றிச்
சொரியும்
குண்டு குலைகுலையாய் தென்னை களில்.
தூங்கும்
வற்றாளைக் கொடி நட்டால்
அதில் விளையும் நிலக்கண்ணி''
– தொப்பி சப்பாத்துச்சிசு

இவ்வாறே காதலுணர்வும் காதல் தோல்வியின் துயரமும் ஆரம்ப காலத்தில் காதல் கிறுக்கில் மூழ்கியிருந்த நாட்களும் நினைவுகூரப்படும் போது அவை இத்த கைய படிமங்களாக வெளிப்பட்டுள்ளன.

"வால் மினுங்கும் வெல்வெட்டுப்பறவை
அது மூக்குத் தொங்கலில் எச்சம் அடித்தாலும்
அந்நேரம் மணம்தான்
அது ஒரு காலம்
காதல் கிறுக்குத் தலையில் இருந்த
நாம் பெருவிரல் நடந்த நேரம்
அப்போது வானம்
எட்டிப் பிடித்தால் கைக்குப்படுகின்ற
ஒரு முழ இருமுழத் தூரத்தில் இருந்தது.
ஏன் உனக்குத் தெரியுமே
அண்ணாந்து நீ சிரித்தால்
நிலவிற்குக் கேட்கும்
வானுக்கும் உச்சியெல்லாம் பூப்பூக்கும்''
– அந்த வெல்வெட்டுப் பறவை

சோலைக் கிளியின் ஆரம்ப காலக் கவிதைகளில் மட்டக்களப்பு பேச்சுவழக்கு குறிப்பாக முஸ்லீம் மக்களது பேச்சு வழக்குகளும் பிராந்திய மரபுத் தொடர்களும் வேறெந்த மட்டக்களப்புப் பிரதேசக் கவிஞர்களையும் விட பெருமளவு இடம்பெற்றிருந்தன. "மழைப் பழம்'', "பேய் நெல்லுக் காயவைக்கும் வெயில்'' என்பன இதற்குதாரணங்களாகும். இவை பிராந்திய வழக்குகளாக அமைய, எட்டா வது நரகம் முதலியன சமயச் சார்ந்த பண்பாட்டு வழக்குகளாக அமைந்துள்ளன. இவற்றின் கையாளுகை கவிதையின் உணர்வுத் தளத்திலிருந்து விட்டுவிலகாமல் அதனுடன் இரண்டறக் கலந்துள்ளமை கவனிக்கத்தக்கது.

மேற்கூறியவற்றை விட காலப் போக்கில் சோலைக்கிளியின் கவிதைகளில் ஏற்பட்ட சில மாற்றங்களே அவரைத் தனித்துவமுடைய அவ்விதத்தில் முன்னு தாரணமற்ற கவிஞராக்கின. சமகாலச் சமூக நிகழ்வுகளை மாற்றங்களை அஃறி ணைப் பொருட்களூடாகக் கண்டுகொள்வதே அத்தகைய வெளிப்பாட்டு மாற்றங்களுள் முதன்மையானதாகின்றது. இவ்விதத்தில் சோலைக் கிளியின் பின்வரும் கூற்று இங்கு எடுத்தாளத்தக்கது. அவர் எழுதுகி ன்றார்.

"இயற்கைகளைப் புசித்து கவிதைக ளோடு தினமும் ஐக்கியப்பட்டுப் போகின்ற ஒருவனுக்கு உலகில் உயிரற்ற பொருட் கள் என்று எதுவும் இருக்க முடியாது.

கல்லுக்கும் கண்ணும் மூக்கும் வாயும் ஆத்மாவும் இருப்பதை நானும் இப்போது தான் காண்கின்றேன். மண்ணுக்குள் மணமும், மனமும் இருப்பதைப் போல இரத்தமும் ஓடுகிறது.

இப்படியான புரிதல்கள் வந்தபின்னர் நான் ஒன்றை உணர்கிறேன். அதுதான் உலகிலுள்ள எந்தப் பொருட்களின் ஆத்மாவின் குரலும் மொழியும் எனக்கும் விளங்கிப் போகிறது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

இல்லையென்றால் தோணியும் தோணியும் காதல் செய்வதைப் பற்றி நானிங்கு எழுதியிருக்க முடியாது. அஃறிணைப் பொருட்களெல்லாம் உயர்திணைகளாக மாறுவது தவிர்க்க முடியாது. ஏனென்றால் பாசமும் நேசமும் நிறைந்த ஒரு மனிதனாக கவிஞன் பூமிக்கும் வானத்திற்கும் இடையில் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றான். அஃறிணை வேறு உயர்திணை வேறு என்று அவனால் பிரிக்க முடியாது. எந்தப் பொருட்களையுமே அவன் இந்த உயிருள்ள ஸ்தானத்தில் வைக்கத் தொடங்கிடுவான்.

சூரியனைத் தூக்கி தன் சட்டைப் பைக்குள் போட்டுக் கொண்டு ஒரு கவிஞன் திரிவது இதனால் சாத்தியமாகிறது. வண்ணத்துப் பூச்சி அவனுக்கு வாகனமாகிப் போவதும் இதனால்தான். முழு உலகமுமே ஓர் உயிருள்ள பண்டமாக அவன் அனுபவிக்கத் தொடங்கித் தொடங்கி அவன் வேறு பிறவேறு என்று அவனால் பிரித்துப் பார்க்க முடியாததாகி விடுகின்றது." (அடிக்கோடு எம்மால் இடப்பட்டது.) (பனியில் மொழி எழுதி - முன்னுரை) மேற்கோள் நீண்டதாயினும் சோலைக் கிளியின் கவிதைகளின் வளர்ச்சி நிலையி னையும் உணர்வுத் தளத்தின் அடிப்படையையும் உணர்த்தி நிற்கின்றன. ஆதாரமாகப் பல கவிதைகள் மேற்கோளாகத் தரப்படுவதைத் தடுத்து விடுகின்றன.

ஆயினும் ஒரு சில கவிதைப் பகுதிகள் அவசியம் கருதி இங்கு தரப்படுகின்றன:

எ-டு : 1

"அருமை
அற்புதம்
அழகு
ஒரு நாயின் தோளில் ஒரு காகம் பயணம்
இந்த மனிதன் வெட்கப்பட வேண்டும்
மனிதம் இவைகளிடம் இருக்கிறது
பொருந்த முடியாத இரு ஜீவராசிகள்
பொருந்திக் கொண்ட வியப்பில் சேவலுடன் கூடிவிட்டுக் குளிக்க முடியாமல்
நீரின்றி இருந்தகுருவி ஆனந்தக் கண்ணீர்
விட்டே அதனை நீராட்டிக் கொள்கிறது."

– காக்கை நாய்ச் சவாரி

எ-டு : 2

"நிலவுக்கு வேலியிடு
சூரியனையும் பங்கு போட்டுப் பகிர்ந்து கொள்
வெள்ளிகளை எண்ணு
இன விகிதாசாரப்படி பிரி
நாகரீக யுகத்து மனிதர்கள் நாம்

கடலை அளந்து எடு
வானத்தைப் பிளந்து துண்டாடு
சமயம் வந்தால் காற்றைக் கடத்து

எறும்புக்கும்
இன முத்திரை இடு
மரத்திற்குக் கூட
சாதி சமயத்தைப் புகட்டு
புறா முக்கட்டும்
இன்னொரு இனத்தை நகைத்து"
என் இனத்துப் பேனா யாரால் அழுதது

எ-டு : 3

"புல்லை இனி நான் உண்கிறேன்
கோடி வேலியிலே தழைத்துள்ள சிறுசிலியாக்
கம்பை இனி நான் காருகிறேன்
ஆலங் கொத்தைப் புசிக்கிறேன்
யார் கையை நீட்டினாலும்
துள்ளுகிறேன்
குதிக்கிறேன்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

எவரும் தூக்கினால்
இரண்டு கைகளுக்குள்ளும் இருந்து
மே என்கின்றேன்
என் ஆட்டுக்குட்டி!
என் ஆத்மா!
– "ஆட்டுக் குட்டிக்கு அஞ்சலி"

எ–டு : 4

இன்று அவன் சொன்ன ஒரு பொய்க்கு
நான்கு தலை
பதினெட்டுக் கண்கள்
வால் இருபத்து மூன்று
கழுத்துகள் பதினாறு.

அந்தப் பொய்தான் எனது பற்களிலும்
கெட்டியாய் ஒட்டியது
யாவரும் இங்கு சமமென்ற பழைய
பெரும் பொய்யைப் போல
நாற்றத்துடன்
– பல்லில் ஒட்டிய பொய்

எ–டு : 5

மாமி
என்னைத் தெரிகிறதா உங்களுக்கு?
நான்தான்
வெயில் மங்கி நிலா விதைக்க, இருள்
வானம் உழும் நேரம்
ஊர் இருந்து பறந்து வந்து
இந்தப் பெருங் கொப்புள் குந்தியிருக்க
தினம் வரும் குருவி
நீங்கள் என்னைக் கக்கத்தில் இடுக்கி
இருப்பதுபோல இருக்கும்

உங்கள் கொப்புக்குள் இருந்தால் நான்
பார்ப்போர்க்கு
மாமி
ஆமி வந்து உங்களைத் தமது
படைவளவுல் சிறைப்படுத்த
அறுந்தது நமது தொடர்பு
ஆரம்பத்தில்
காற்றில்
இரண்டொரு கடிதம்
பூக்கேட்டு
வேரில்
சப்பாத்துக் காலால் உதைக்கிறான் என்று
சொல்லி
அழுதெல்லாம்
பின் காற்றும் இறந்தது.
நாம் காற்றும் எழுதி வாசிக்கும் எழுத்துகளும்
மறந்தன
மாமி என்னைத் தெரிகிறதா உங்களுக்கு?
– படைபோன பிறகுகண்ட என் அலரிமா
மாமி

எ–டு : 6

உனது நான்
ஓங்கி நிற்கிறது
மலையார்
தேயிலை நடுவதற்கு
மிகச் சிறந்த இடம்
உனது நான்

உனது நானில்
ஓர் அருவியும் ஓடினால் மிக அழகாக
இருக்கும்

நண்பா, உனது நானில்
சிலர்
வீடு கட்ட வருவார்கள்
மிகவும் அடிவாரத்தில் கட்டிக் கொள்ள
வைக்காதே
அவர்களை
உனது நான் சரிந்தால்
சந்தித்தால்
அவர்கள் அழிவர் இல்லையா?
– நண்பரின் நான்

மேலுள்ள கவிதைப் பகுதிகளை ஆழ்ந்து கவனிப்பின் சோலைக்கிளியின்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கவிதைகளில் அஃறிணை உயர்திணைக் கலப்பு, அவற்றுடனான உறவு-உணர்வுக் கலப்பு என்பன எவ்வெவ் விதங்களில் பரிணாமம் பெற்று வந்துள்ளன என்பது தெளிவாகின்றது.

சோலைக்கிளியின் அண்மைக் காலக் கவிதைகள் நுண் மன உணர்வுகளை வெகுநுட்பமாக வெளிப்படுத்துவதனை அவதானிக்க முடிகின்றது. பின்வரும் கவிதை அத்தகையது.

கிண்டியெடு
உன்னுடைய படைவீட்டை ஆட்டி அசைத்துப் பிடுங்கி
இந்தக் கடற்கரையில் சுமார் ஆறு ஆண்டுகளாய்
முகாத்திருந்த இந்தப் படைவீட்டின்
கிழங்கைக் கூடத் தோண்டு
மழை வந்தால்
பொச்சென முசாக்காத விதமாய்
நான் வாய்க்குள் போடும் சீனிமணல்
கடற்கரை இது.
தென்றல், தனது கரங்களில் ரோஜாப் பூவை
ஒவ்வொரு மாலையிலும் இந்தக் கடற் கரையில்
வைத்துக் கொண்டே வருவோரை
தடவிக் கொடுத்து
இதயத்தின் கோளாறு திருத்தி
வழியனுப்பி வைக்கும்
தொழில் நுட்ப மேதை
அந்த மேதையை நீ மீண்டும் அழைத்துத்
தந்துவிட்டுப் போ போர்வீரா!
நீ இந்தப் பால் நிலத்தில் வந்து குடியிருந்த
காலம் முதல்
என் இதயம் இயங்கவில்லை.
அதன் சக்கரங்கள் காற்றுப் போய்
நசிந்து கிடக்கின்றன நெஞ்சுகள் விரைவாய்
உன் படைவீட்டைப் பிடுங்கு
இது இருந்த இடத்தின் மேல் இருந்த
வான் கூட
உன் உடுப்பின் நிறத்தில்
மாறி இருக்கிறது
- முடப்படும் கடற்கரைப் படைவீடு

இறுதியாக இன்னுமொன்று கூற வேண்டும். சோலைக்கிளியின் கவிதைகளின் பின்பே நவீன தமிழ்க் கவிதையுலகினுள் சர்றியலிசப்பாணிக் கவிதைகளின் வரவு ஆரோக்கியமான விதத்தில் இடம் பெறத் தொடங்கின என்பதே அதுவாகும்.

உசாத்துணை நூல்கள்

சோலைக்கிளி. **நானும் ஒரு பூனை,** கல்முனை. 1981

____________**காகம் கலைத்தகனவு,** சுவடுகள் பதிப்பகம். சென்னை. 1991.

____________**ஆணிவேர் அறுந்த நான்,** ஆசியா வெளியீடு. பிரான்ஸ். 1993.

____________**பாம்பு நரம்பு மனிதன்,** தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை. சென்னை. 1995.

____________**பனியில் மொழி எழுதி,** விடியல் பதிப்பகம், கோவை. 1996.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

பத்துப்பாட்டின் கவிதையியல்

கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி

சங்கப் பாடல் தொகுதியினுள் மாறுபாடற்ற ஓர் ஒருமைத் தன்மையைக் காண்பதிலும் அவற்றை வற்புறுத்துவதிலும் தொல் காப்பியம் முதலாம் இலக்கண நூல்களும் பிற்காலத்தில் வந்த பல்வேறு இலக்கிய வரலாற்று நூல்களும் அக்கறை செலுத்தியுள்ளன வெனினும், சங்கப் பாடல் தொகுதியை உன்னிப்பாக ஆய்வுக்கு உட்படுத்துகின்றபொழுது, அப்பாடல் தொகுதியினூடே மிகத் தெளிவாக எடுத்துக்கூறப்படத்தக்க செல்நெறிகள் (trends – போக்குகள்) காணப்படுகின்றமையும், அச்செல்நெறிகள், இலக்கணமயப் படுத்தித் தரப்பட்டுள்ள பண்புகளிலிருந்து மேற்செல்லுகின்றனவாகவும் காணப்படுகின்றன என்பது பற்றிய கவிதையியற் சிக்கலும் ஏற்கனவே எடுத்துக்கூறப்பட்டுள்ளது (சிவத்தம்பி 1995). அத்தகைய ஒரு மாற்றச் செல்நெறி பத்துப் பாட்டுத் தொகுதியின் மூலம் எவ்வாறு புலப்படுகின்றது என்பதை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

பத்துப்பாட்டுப் பின்வரும் பாடல்களின் தொகுதியாகும். அந்த அளவில் அது தொகை நூலே.

பாட்டு	பாடியவர்	பாட்டுடைத் தலைவர்	அடி அளவு
(பாரம்பரியவரன் முறையில்)			
1. திருமுரு காற்றுப் படை	மதுரைக்கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார்	முருகன்	317
2. பொருநர் ஆற்றுப் படை	முடத்தாமக் கண்ணியார்	கரிகாலன்	348
3. சிறுபாண் ஆற்றுப் படை	நல்லூர் நத்தத்தனார்	ஒய்மா நாட்டு நல்லியக் கோடன்	269
4. பெரும்பாண் ஆற்றுப்படை	கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார்	தொண்டைமான் இளந்திரையன்	550

படிப்பகம்

www.padippakam.com

5. முல்லைப் பாட்டு	காவிரிப்பூம்பட்டினத்துப் பொன் வாணிகனார் மகனார் நத்தத்தனார்	பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்	103
6. மதுரைக் காஞ்சி	மாங்குடிமருதனார்	தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன்	782
7. நெடுதல் வாடை	மதுரைக் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார்	பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்	158
8. குறிஞ்சிப் பாட்டு	கபிலர்		261
9. பட்டினப்பாலை	கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார்	கரிகாலன்	301
10. மலைபடு கடாம்	பெருங்குன்றூர்க் கௌவிகனார்	நன்னன் சேய் நன்னன்	583

II

இப்பத்துப் பாடல்களுள் திருமுருகாற்றுப்படை காலத்தாற் பிந்தியது என்பது ஒப்புக் கொள்ளப்படும் ஒரு நிலைப்பாடாகும் (சிவத்தம்பி 1981). பத்துப் பாட்டில் முருகு தவிர்ந்த ஒன்பது பாடல்களுடன்; எட்டுத்தொகையிற் கலித் தொகை, பரிபாடல் தவிர்ந்த ஆறுபாடல்களும், சமகாலத்துக்குரியனவாகக் கொள்ளப் படுதல் இலக்கிய வரலாற்று மரபு. சங்கப் பாடல்கள் என இன்று கொள்ளப் படுபவை, இப்பாடல்களே (9+6).

ஆயினும் சங்க இலக்கியம் பற்றிய இந்தப் பாரம்பரியத் தொன்மத்தை எடுத்துரைக்கும் இறையனார் களவியல் உரை, சங்க இலக்கிய ஆக்கங்களின் பெயர்களைத் தரும்பொழுது, பத்துப்பாட்டுப் பற்றி எதுவும் குறிப்பிடப்படவில்லை. இது காரணமாக பத்துப் பாட்டை நியமமான சங்க மரபுடன் இணைத்து நோக்குவது பற்றி ஓர் ஐயப்பாட்டினை ஜோன் மார் கிளப்பியுள்ளார் (மார் - 1958).

ஆனால் வரலாற்றாசிரியர்களின் முருகுதவிர்ந்த ஒன்பதையும், கலி, பரிபாட்டுத் தவிர்ந்த ஆறையும் சமகாலத்தனவாகக் கொண்டே தமிழ் நாட்டின் புராதன வரலாற்றைத் தந்துள்ளனர் (நீலகண்ட சாஸ்திரியார் - 1964).

பத்துப்பாட்டின் ஒன்பது பாடல்களிலும் வரும் மன்னர்கள் புலவர்களிற் பலர் எட்டுத்தொகைப் பாடல்களிலும் காணப்படுபவர்களே. எனவே வரலாற்று அடிப்படையில் இவை சமகாலத்தைச் சேர்ந்த சமாந்தரமான படைப்புக்களே என்பதில் ஐயுறவு எதுவும் இருக்க முடியாது.

III

பத்துப்பாட்டுத் தொகுதியின் பிரதான அம்சம். (ஒப்பு நோக்கில்) நீண்ட பாடல்கள் ஆகும். பாடல்களின் நீளத்தை ஏற்கனவே பார்த்தோம்.

எட்டுத்தொகை நூல்களுள் அகத்திணைப்பாடல்கள் அடி அளவு கொண்டு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தொகுக்கப்பெற்றிருப்பதை அறிவோம். எட்டுத் தொகையின் புறத்திணைப் பாடல்களும் அதிகம் நீண்டவையல்ல.

இந்த அடிப்படையில் நோக்கும் பொழுது 103 முதல் 782 வரை அடிக ளைக் கொண்ட பாடல்கள் நீண்டவையே.

தொல்காப்பியம் அகவலுக்குத் தரும் வரம்பு 3 வரிகள் முதல் 1000 வரிகளாகும் (தொல் செய்யுளியல்)

மேலும், தொடர்ச்சியான சமகாலக் கதைப்பாடல்கள் எதுவும் இல்லாததாலும், இந்த நீண்ட பாடல்கள் முக்கியமாகின்றன.

அதாவது கவிதையியல் மட்டத்தில் இந்தப் பாடல் நீட்சிக்கு ஏதாவது காரணம் இருக்க முடியுமா என்பது கவன ஈர்ப்புக் கான, முக்கியமான வினா ஆகும்.

IV

பத்துப்பாட்டினுள் இடம் பெறும் முல்லைப்பாட்டு நெடுநல் வாடை, பட்டினப் பாலை ஆகிய பாடல்களில் அகத்திணை, புறத்திணை இயைக்கப்பட்டுள்ள முறைமை யில், நியமமான திணை, துறை மரபில் இல்லாத ஒரு நெகிழ்ச்சியை அவதானிக்க லாம்.

முதலிலே தெரிவது திணை மரபைப் பிரக்ஞை பூர்வமாகப் புறம் காணும் முயற்சியாகும். பட்டினப்பாலையில் இப்பண்பு காணப்படுகிறது. முற்றிலும் புறத்திணைக்குரிய ஒரு பாடாண் பாடல், கற்பனை சேர்த்த ஓர் உத்தி முறைகை யால் வேண்டுமென்ற அகத்திணைப் பாடல் ஆக்கப்படுகின்றது.

"முட்டாச்சிறப்பின், பட்டினம் பெறினும் வார் இருங் கடந்தல் வயங்குஇழை ஒழிய வாரேன். வறியநெஞ்சே" *(247–9)*

என்பதும்

"வேலினும் வெய்ய கானம் அவன்
கோலினும் தண்ணிய தடமென்தேரின்" *(299–309)*

என்று முடிப்பதும் அகத்திணையை முற்றிலும் ஒரு கற்பனா உத்தியாகக் கொள்ளும் தன்மையையே காட்டுகின்றது.

இங்கு அகப்பாடலின் முதல் கரு உரி மரபு அதாவது அகப்பாடலின் தன்னிய ல்பான உணர்வுஎழுச்சி (Spontancity) செயற்கையாக்கப்படுவதை அவதானிக்க லாம்.

இத்தகைய ஒரு பண்பு எட்டுத் தொகையில் வரும் அகப்பாடல்களிலும் காணப்படுவதுதான். அலரின் பெருப்ப த்தைக் குறிப்பதற்குப் புறத்திணைப்போர் களை உவமையாகக் காட்டும் ஒரு பண்பு அகநானூற்றிலே காணப்படுகின்றது. அகநானூற்றினுள் அகத்துறையினூடே குறிப்பிடப்பெறும் புறக்குறிப்புக்கள் 288 என்று கூறுவர் (கைலாசபதி 1968).

ஆனால் இங்கோ திணைமரபே ஒரு உத்தியாக்கப்படுகின்றது.

இது சங்கக் கவிதையியலில் ஏற்படும் ஒரு திட்டவட்டமான அகற்சியேயாகும். ஆயினும் இது ஒரு வகையில் கவிதை நுண்மையற்ற ஒரு புறங்காணல் ஆகவே அமைகின்றது.

நெடுநல்வாடை, முல்லைப்பாட்டில் வரும் திணைப்பிரிவு கவிதை நுண்மையு டையதாகக் காணப்படுகின்றது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

முல்லைப் பாட்டின் அமைப்பு திணை மரபுக்குள் நின்றுகொண்டு அகத்தையும் புறத்தையும் எதிர்நிலைப்படவைக்கும் ஒரு முயற்சியேயாகும். (Contrastive). தலைவி நிலையையும் பாசறை நிலையையும் சித்திரித்துவிட்டு இறுதியில்,

"காமு பிறக்கு ஒழிய
துனைபரி துரக்கும் செலவினர்
வினைவிலங்கு நெடுந்தேர் பூண்டமா".
(101-103)

வின்தேரில் வீடுவருகிறான்.

அந்த அளவில், இலக்கணப்படி ஒரு துறை நிலை பூர்த்தியாகிறதுதான். ஆயினும் நியமமான பாடல் மரபிற் புலவனின் கற்பனை நெகிழ்ச்சியை ஏற்படுத்துகின்றது என்பது தெரிகின்றது.

ஆனால் நெடுநல்வாடையிலோ திணைப்பிறழ்வு கவிதைச் சுவையுடன் கையாளப்படுகின்றது.

அதிலே அகத்திணை நிலையும், புறத்திணை நிலையும் எதிர் முரண்களாகச் சித்திரிக்கப்படுகின்றன. முதலில் அரண்மனையும் அரசியின் இருக்கையும், அரசி தேற்றுவிக்கப்படுவதும் ஒரு காட்சியாக, அதற்குரிய எதிர்காட்சியாக (Contrast shot) பாசறையில் அரசனின் நிலை எடுத்துக் கூறப்படுகிறது. அவ்வாறு கூறுவதுடன் பாடல் நிறைவுறுகிறது.

சிலரொடு திரிதரும் வேந்தன்
பலரொடு முரணிய பாசறைத் தொழிலே
(187-88)

இந்த இரண்டு காட்சிகளையும் இணைப்பதற்கு (இணைத்து ஒரு துறையாக்குவதற்கு) பாடலினுள் எவ்வித முயற்சியும் மேற்கொள்ளப்படவில்லை.

அந்த முயற்சி மேற்கொள்ளப்படவில்லை என்பது கவிதைத் தலைப்பிலேயே தெரிகின்றது. நெடு+நல்+ வாடை - அரசிக்கு நீண்டதும், அரசனுக்கு நல்லதுமான வாடை

அரண்மனையின் வளச் செழுமையும் கட்டிலின் அழகுச் செம்மையும் பாசறையின் கொடூரமான வாழ்க்கையுடன் எதிரெதிராக நின்று கவிதைக்கு ஒரு கட்புலப் பரிமாணத்தைத் தருகின்றன. போரின் கொடூரம் நன்கு புலனாகின்றது.

சங்கப்பாடல் மரபு நெகிழ்வுடன் அகட்டப்படுகிறது.

இவ்வாறு சொல்லும்பொழுது இப்பாடல்களினூடே கிளம்பும் கவிதைப் புலக்காட்சி (poetic perspective), அகம் புறம் தரும் தனி நிலைப்பட்ட புலக்காட்சிகளிலிருந்து அகண்டதாகவே யுள்ளது.

இதனை சற்று விரித்துக் கூறுவது அவசியமாகும்.

அக, புறப்பாடல்களுக்குத் தரப்பட்டிருக்கும் இலக்கண அமைப்பை நோக்கும் பொழுது, அவை தமது புலப்படுத்துகையில் (Expressiveness) வாழ்க்கையின் ஒரு அமிசத்தையே எடுத்துக் காட்டுகின்றன. அனால் வாழ்க்கை என்பது அகமும், புறமும் இணைந்ததுதான். அந்த இணைவில்தான் ஒரு முழுமைப்பார்வை கிடைக்கின்றது.

இன்று எம்மிடமுள்ள சங்கப் பாடல்களின் தொகுதிகளை நோக்கும்பொழுது, இவ்வாறான ஓர் இணைவு நோக்கு,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

முல்லைப் பாட்டிலும், நெடுநல்வாடை யிலும் மேற்கிளம்புவதைக் காணலாம். அதாவது தொகை நிலைப்பாடல் மரபில் ஒரு நிச்சயமான நெகிழ்வு ஏற்படுகின்றது.

சங்க இலக்கியங்களினுள்ளே கதைப் பாடல்கள் இல்லாத இன்றைய நிலையில், முல்லைப்பாட்டு, நெடுநல்வாடையில், குறிப்பாக நெடுநல்வாடையில் ஏற்படும் இந்நெகிழ்வு, சங்கத் தமிழ்க் கவிதை யியலிற் காணப்படும் வளர்ச்சியாகவே கொள்ளப்படல் வேண்டும். இந்த வளர்ச்சி நிலையிலிருந்து, சிலப்பதிகாரத்துக்கான வளர்ச்சி அதிக தொலைவில் இல்லை என்றே கூறல்வேண்டும்.

இந்த வளர்ச்சி வெறுமனே பாடல் அடிகளின் பெருக்கத்தினால் ஏற்படுவத ன்று. இது கவிதையியலில் ஏற்படும் வளர்ச்சியாகும்.

V

ஆற்றுப்படை தனியொரு இலக்கிய வகை (Genre) மேற்கிளம்பியுள்ளமை பத்துப்பாட்டின் கவிதையியல் முக்கியத்து வத்தை முனைப்புறுத்துகின்றது எனலாம்.

பத்துப்பாட்டில் ஐந்துபாடல்கள் ஆற்றுப்படைகளாகும். திருமுருகாற்றுப் படை காலத்தாற்பிந்தியது என்று கொளி னும் நான்கு ஆற்றுப்படைகள் சங்க காலத்துக்குரியன என்பது முக்கியமான உண்மையாகும். பத்துப்பாட்டில் உள்ள ஒரு ஆற்றுப்படையையும் (பெரும்பாண் ஆற்றுப்படை), பட்டினப்பாலையையும் இயற்றியவர் ஒரு புலவரே என்பர் (உருத்திரங்கண்ணனார்). சங்க இலக்கிய காலத்தின் இறுதிப் பிரிவைச் சேர்ந்தது சிறுபாண் ஆற்றுப்படை என்பது வரலாற் றாசிரியன் கருத்தாம் (நீலகண்ட சாஸ்திரி யார் 1964).

தொல்காப்பியம் புறத்திணையியலுள் இது பாடாண் வகையினுள் ஒன்று என்று கூறப்படுகின்றது.

> கூத்திடும் பாணரும் பொருநரும்
> விறலியும்
> ஆற்றிடைக்காட்சி உறழத்தோன்றி
> பெற்ற பெருவகை பெறாஅர்க்கு
> அறிவுறுஇ
> சென்று பயன் எதிரச் சொன்ன
> பக்கமும் (புறத் 40)

பாடாணில் ஒன்று என இது தொல் காப்பியத்திலே குறிப்பிடப் பெற்றாலும், இதற்கென ஒரு தனியான பாடல் மரபு இருந்ததென்பது தொல். சொல்லதிகார எச்சவியலால் அறியக் கிடக்கின்றது.

> முன்னிலை கட்டிய ஒருமைக்கிளவி
> பன்னமையோடு முடியினும் வரை
> நிலை இன்றே
> ஆற்றுப்படை மருங்கின் போற்றல்
> வேண்டும்
> (சொல் எச்சவியல் 66)

விறலியாற்றுப்படைக் காலத்துறை யாக்கம் கொண்ட பாடல்கள் புறநானூ ற்றிலே உள்ளன. (64, 103, 105, 123)

ஆனால் பத்துப் பாடலினுள்ளே ஆற்றுப்படை தனியொரு இலக்கியவகை யாக (Genre) ஆகிவிட்டது. இது சங்க காலத்தினூடே ஏற்பட்ட ஒரு சமாந்திர மான (அதாவது இணைநிலை) வளர்ச்சி யாகும்.

இவ் ஆற்றுப்படைப் பாடல்களின் எழுச்சி சங்கக் கவிதையியலில் ஏற்படுத்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தும் மாற்றங்களை அவதானித்துக் கொள் ளல் அவசியம்.

நியமமான சங்கப் பாடல்களில் வர்ணனை (இயற்கை சித்திரிக்கப்படுவது) அகம் எனில் முதல், கரு, உரியாலும் (அதாவது கரு (இயற்கைவர்ணனை) உரிக்கு உள்ளதாகவே வரும்) புறம் எனில் திணை, துறைக்கு உரியதாகவுமே வரும். ஆற்றுப்படைப் பாடல்கள் இலக்கண நிலையிற் புறத்துக்குரியனவே (பாடாண்). ஆற்றுப் படையில் வரும் இயற்கை வருணனை "வழியை", "வழிக் காகவே" சித்திரிக்கும் ஒரு நிலைமையை ஏற்படு த்துகின்றது. உண்மையிலே ஆற்றுப் படை புரவலரைப் புகழ்வதற்கான ஒரு உத்தியே.

மலைபடுகடாம், பெரும்பாண் ஆற்றுப் படை ஆகியனவற்றைப் பார்க்கும் பொழுது வர்ணனை தம்முள்தாம் முக்கியப்பட்ட ஒன்றாகக் காணப்படுகின்றது.

இந்த விரிவான வர்ணனை முறை, திணை துறை முறைமையின் செறிவை உடைத்து ஒரு நீட்சியை ஏற்படுத்துகின் றது எனலாம்.

இத்தகைய நீட்சி புரவலரைப் பரவுத லிலும் புகழ்தலிலும் ஒரு புதிய பரிமாண த்தை ஏற்படுத்துகின்றது.

பொருநராற்றுப்படையில் வழியின் வருணனையிலும் பார்க்க கரிகால் வளவ னது சிறப்பே மேலோங்கி நிற்கின்றது. சிறுபாண் ஆற்றுப்படையில் நல்லியக் கோடனின் சிறப்பு, அற்றுப்போன தலைநகரங்களின் பின்புலத்தில் வைத்துப் பேசப்படுகின்றது. பெரும்பாண் ஆற்றுப் படையில் வழியின் வர்ணனையே மேலோங்கி நிற்கின்றது. மலைபடுகடாத் திலும் வர்ணனை மேலோங்கி நிற்கின்றது.

இவ்விடத்தில் வர்ணனை என்னும் கவிதை உத்தி பற்றிக் குறிப்பிடல் அவசி யம். வர்ண (நிறம்) என்னும் சொல்லின் அடியாக வருவதாகவே இதனைக் கொள்ளல் வேண்டும். அதாவது உள்ள ஒன்றுக்கு நிறம் ஏற்றிச் சொல்லல் (telling it in colourful terms) என்பதே இதன் பொருளாகும். அதாவது இங்கு வர்ணனை என்பது தன்னுள் தான் முடிந்த முடிபாக ஆகிவிடுகின்ற ஒரு நிலையாகும்.

வர்ணனையின் வளர்ச்சி தமிழிலக்கிய த்தின் பிற்கால இலக்கியத்திலும் முக்கிய இடம் பெறுகின்ற ஒன்றாகும். பெருங் காப்பியமரபில், நாட்டு வருணனை நகர் வருணனை என்பன முக்கியமாகின்றன. அந்த நிலையில் வருணனை என்பது அதிகாரப்பட்டு நிற்கும் இலக்கியப் பொரு ளோடு இயைபுறுவதாக வருணனை தன்னுள் தான் முக்கியப்பட்டு நிற்கும் ஒரு நிலையைச் சுட்டுகின்றது. இதன் பின்னர் உரை வழி இலக்கியத்திலும் முக்கியமடையத் தொடங்கி, நாவல்களில் இது ஒரு முக்கிய இடத்தைப் பிடிப்பதை அவதானிக்கலாம். கல்கியின் வரலாற்று நாவல்களில் வர்ணனைக்கு ஒரு முக்கிய இடம் உண்டு.

தமிழில் இந்த வர்ணனைப் போக்கின் நதிமூலமாக ஆற்றுப்படை மரபினைக் கொள்ள வேண்டும் போலத் தோன்றுகி ன்றது.

வர்ணனை மரபு சங்க இலக்கியத்தின் பொருட் செறிவு நிலையிலிருந்து ஒரு நெகிழ்ச்சியை ஏற்படுத்துகின்றது என்பது கண்கூடு.

ஆற்றுப்படையின் எழுச்சி, சங்க இலக்கிய மரபினுள் ஒரு மாற்றத்துக்குக் காலாகின்றது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

VI

பத்துப்பாட்டினுள் வரும் குறிஞ்சிப் பாட்டு, சங்க காலத்திலேயே, அதுவும் கபிலர் போன்ற ஒரு தலை நிலைப் புலவரால், சங்க இலக்கியப் பண்பாடு விடய நோக்காகப் (Objective) பார்க்கப் படும் ஒரு நிலைமையைக் காட்டுகின்றது எனலாம்.

குறிஞ்சிப்பாட்டின் கொளு அகத் திணை, சங்க காலத்திலேயே தமிழின் சிறப்புக்கவிதைத் துறையாக (சமஸ்கிருதத் துடன் ஒப்பு நோக்கும் பொழுது) கொள்ளப் பட்டுவிட்டது என்பதை எடுத்துரைக்கின்றது.

ஆரிய அரசன் பிரகதத்தனுக்குத்
தமிழ் அறிவித்தற்குக் கபிலர் பாடியது

இதில் வரும் "தமிழ் அறிவித்தற்கு" எனும் தொடர் முக்கியமாகின்றது.

இறையனார் களவியல் உரையிலும், நூலின் பொருள் பற்றிக் கூறும்பொழுது

இது எந்நுதலிற்றோ வெனின்
தமிழ்நுதலிற்று

என்று கூறப்படுவதனோடு இதனை ஒப்பு நோக்க வேண்டும்.

சங்க இலக்கியக் கவிதையியலிற் குறிஞ்சிப்பாட்டு ஏற்படுத்தும் "நிலைமைகள்" முக்கியமானவையாகின்றன.

தொல்காப்பியம் அகத்திணையியலை நோக்கும்பொழுது அதிலே சொல்லப் பட்ட கூற்றுக்கள், துறைகள் என்பன அவ்வத்திணையின் பின்புலத்திலிருந்தே எழுகின்றன என்பது வெள்ளிடை மலை யாகத் தெரிகின்றது. அதாவது, ஒவ்வொரு திணைக்குமுரிய பாடல்கள் அவ்வத்திணை யுள்ளிருந்து கிளம்புவன வாய், அவ்வத்திணை களையே தமது நோக்குத் தளமாய்க் கொண்டுள்ளன என்பது தெரியவரும். அப்படிக் கொள்கின்ற பொழுதுதான் உள்ளுறை, இறைச்சி ஆகியன சாத்திய மாகும். திணையின் நோக்கு நிலைக்குப் புறமாக நின்றால் இக்கவிதை உத்திகள் சாத்தியமாகா.

ஆனால், குறிஞ்சிப்பாட்டிலோ, சங்க இலக்கியத்தின் பெரும்புலவருள் ஒருவ ரான கபிலர், தான் எடுத்துக்கொண்ட, பாடு பொருளை வேறொரு தளத்தில் நின்றுபாடும் தன்மையினைக் காணக்கூடிய தாகவுள்ளது. இவ்வுண்மையைக் கபிலர் குறிஞ்சிப்பாட்டிற் கையாளும் உவமையும், குறிஞ்சிப்பாட்டில் வரும் குறிப்பு ஒன்றும் நுண்ணிதாக உணர்த்துகின்றன எனலாம்.

குறிஞ்சிப் பாட்டில் தலைவிக்கும் செவிலிக்குமிடையே நிற்கும் தோழி தனது நிலையை விவரிப்பதற்குக் கைளாளும் உவமை சுவாரசியமானது.

இகல் மீக்கடவும் இரு பெரு வேந்தர்
வினையிடைநின்ற சான்றோர் போல
இருபேர் அச்சமொடு யானும் ஆற்றலேன்

இந்தத் தோழி, பிற்காலக் கோவை மரபில் வரும் சாதுரியக்காரியாகவே தோன்றுகின்றாளே அல்லாது சங்கப் பாடல்களில் வரும் தலைவி பற்றிய ஆதங்கம் மிக்க "உடனுறை ஒருவளாகக்" காணப்படவில்லை. குறிஞ்சிப் பாட்டின் தன்மை இங்கு குறிஞ்சியினுள்ளே இல்லை.

இதே போன்றதே, பாடலின் பிற்பகுதி யில் வருகின்ற மாலைக் காலத்தின் வருணனை.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மான்கணம் மாமுதல் தெவிட்ட ஆன்கணம்
கன்று பயிர் குரலமன்று நிறை புகுதர
ஏங்கு வயிர் இசைய கொழுவாய் அன்றில்
ஓங்கு இரும் பெண்ணை அகமடல் அகவ
பாம்பு மணி உமிழ, பல்வயின் கோவலா
ஆம்பல் அம் தீம் குழல் தென் விளி பயிற்ற
ஆம்பல் ஆய் இதழ் கூம்பு விட வளமனைப்
பூந்தொடி மகளிர் சுடர் தலைக் கொளுவி
அந்தி அந்தணர் அயர, கானவர்
விண்தோய் பணவை நின்று எஞ்கிழி பொத்த
வானம் மலைவாய் சூம்பு கறுப்ப கானம்
கல்லென்று இரட்ட, புள்ளினம் ஒலிப்ப
சினைஇயவேந்தன் செல் சமம் கடுப்பத்
துனெஇய மாலை துன்னுதல் காணூஉ

இங்கு இந்த வருணனை முல்லை நிலப் பின்புலத்தில் நின்றே எடுத்துரைக் கப்படுவதாகவே (narrate) உள்ளது.

குறிஞ்சிப்பாட்டின் இந்தக் கவிதை யியல் நிலைபாடு, சங்கப் பாடல்களின் பொதுவான நோக்கு முறையிலிருந்து (point of view) மாறுபட்டதாக – உண்மை யில் அதிலிருந்து விடுபடுவதாக அமை வதை அவதானிக்கலாம்.

அகநானூற்றில் வரும் அரசர்கள் பற்றிய உவமைகள் துறையின் பொது வான முனைப்புக்குள்ளேயே நிற்பன என்பது உண்மையே.

அகநானூற்றின் அத்தகைய பாடல் களிற் சிறிதளவும் குறிஞ்சிப் பாடலிற் பிரத்தியட்சமாகவும் தெரிவது யாதெனில், நம்மிடத்துள்ள சங்கப் பாடல்கள் பலவற் றில் தொல்காப்பியம் அகத்திணையியல் (இலக்கண நிலை நின்று) கூறும் இயல்பாக எழுதல் (Spontaneity) என்னும் பண்பை இழந்து கொண்டு வருவதைக் காணக் கூடியதாகவுள்ளது எனும் உண்மையை யேயாம்.

முல்லைப்பாட்டு நெடுநல்வாடை பற்றிய குறிப்பில் எடுத்துக் கூறியது போன்று, ஓர் அகலமான பார்வைக்கு இது வழிவகுக்கின்றது எனினும், ஒருவித செயற்கைப்பாடும் இதனூடே காணப் படலாம் என்பதற்குக் குறிஞ்சிப்பாட்டு ஓர் உதாரணம் என்பதை ஒத்துக் கொள் ளவே வேண்டும் போலத் தெரிகின்றது.

இத்தகைய நிலையில், சங்க இலக்கியம் வாழ்க்கை வட்டத்திற்கு வெளியே நழுவி செல்லும் நிலைமையையே நாம் அவதா னிக்கலாம்.

குறிஞ்சிப்பாட்டு சங்க இலக்கியத்தின் இலக்கணக் கட்டுக் கோப்பையே ஒரு மரபாக்குகிறது. இலக்கணம் இலக்கியமாக்கப் படுகின்றது.

VII

பத்துப்பாட்டினுள் வரும் பாடல் களை இத்தகைய இலக்கிய விமரிசனத்துக் குள்ளாக்கும் நிலையில், மதுரைக்காஞ்சி வழியாக மேற்கிளம்பும் விமரிசன உண்மை மிக மிக முக்கியமாகின்றது.

மதுரைக்காஞ்சி, அதன் தலைப்பு ஐய மற எடுத்துக்கூறுவதன் இயைய "காஞ்சி" பற்றியது. நச்சியார்க்கினியர் தமது உரை யில்,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

"வீடுபெறு நிமித்தமாகப் பல்வேறு நிலையாமை சான்றோரையும் குறிப்பினது கற்சித்திணை என்பது பொருளாயிற்று''

என்று பின்னர் விளக்கி, முதலில் "மதுரையிடத்து அரசற்குக் கூறிய காஞ்சி'' என்று விளக்குகின்றார்.

காஞ்சி பற்றிய தொல்காப்பியம் புறத்திணையியல் வரைவிலக்கணத்துக்கும் (நில்லாவுலகம் புல்லிய நெறித்ததே), அதற்குரியனவாகத்தரப்படும் துறைகட்கும் உள்ள இயைபின்மையைச் சுட்டிக் காட்டிய மார் இதில் பிராமணீயக் கோட்பாடுகளின் படிப்படியான மேலாண்மை தெரியவருகின்றதென்று கூறியுள்ளார். மதுரைக்காஞ்சியின் அமைப்பு முக்கியமானது.

கொன் ஒன்று கிளக்குவன் அடுபேர்
  அண்ணல்
கேட்டிசின் வாழி! கெடுகநின் அவலம்
கெடாது நிலைஇயர், நின் சேண்
  விளங்கு நல்இசை (207 – 209)

என்று விளித்து

அரியதத்து குடி அகற்றி
பெரியகற்று இசைவிளக்கி

வாழுமாறு கூறப்படுகிறது.

இப்பாடலைக் கட்டவிழ்ப்புப் (deconstruct) பண்ணும் பொழுது ஒரு சுவாரசியமான உண்மை வெளிவருகின்றது.

"கெடுக நின் அவலம்''

என்று கூறப்பட்டாலும் அவன் உணரும் அவலம் யாது என்பது தெரியவில்லை. (கெடுக நின் அவலம் ஒரு வாய்ப்பாடு என்பது பெரும்பாணற்றுப்படையாற் புலனாகின்றது) "அரிய தந்து, குடி அகற்றி'' என்பதைப் புரிந்துகொள்ள முடிந்தாலும் "பெரிய கற்று'' என்பது யாது என்பது புரியவில்லை இது "அறம்'' பற்றி குறிப்பே.

மதுரைக்காஞ்சியின் சுவாரசியம் என்னவெனில், எந்தப் பண்புகளை அது நிலையற்றவை என நிராகரிக்கின்றதோ, அவற்றுடனேயே, (அவற்றுக்குள்ளேயே) அவன் வாழவேண்டும் என்பதும் புலனாகின்றது.

அரியதந்து குடியகற்றி
பெரியகற்று இசை விளக்கி
முந்நீர் நாப்பண் தாயிறு போலவும்
பல்மீன் நடுவண் திக்கன் போலவும்
பூத்த கற்றமொடு பூத்து இனிது
  விளக்கி
பொய்யா நல்இசை நிறுத்த புனைதார்ப்
பெரும் பெயர் மாறன் தலைவனாக
கடத்து அடுவாய்வாள் இளம் பல்கோள்
இயல் நெறிமரபின் நின்வாய் மொழி
  கேட்ப
பொலம் பூண் ஐவர் உட்படப்புகழ்ந்த
மறம் மிகு சிறப்பின் குறுநில மன்னர்
அவரும், பிறரும், துவன்றி
பொற்புவிளக்கு புகழ் அவை நிற்புகழ்த்து
  ஏத்த
இலங்கு இழை மகளிர் பொலங்கலத்து
  ஏந்திய
மணம் கமழ் தேறல் மடுப்ப, நாளும்
மகிழ்ந்து இனிது உறைமதி, பெரும
வளர்த்து நீ பெற்ற நல் ஊழியையே
(766 – 782)

முதலில் அவ்வாறு வேண்டப் பெற்றவன், இறுதியில் இன்பத்தினைப் பின்னாக இருந்து "பெற்ற நல் ஊழியை''க் கழிக்கு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

மாறு வேண்டப்படுகிறான்.

இந்த ஒரு கருத்து நிலை இடர்ப்பாடு (ideological difficulty) இப்பாடலிற் காணப் பெற்றாலும் புறத்திணையில் புகழப்பெறும் "அடுபோர் நியமத்தை"க் கைவிடுமாறு இப்பாடல் கோருகின்றது.

அந்த அளவில் இந்தப் பாடல் புறத் திணைமரபில் எடுத்துக் கூறப்பட்டனவ ற்றைக் கருத்து நிலையில் எதிர்ப்பதாக (ideologically opposed to Cankam norms) க் காணப்படுகிறது.

அந்த வகையில், மதுரைக் காஞ்சி ஒரு புதிய கருத்து நிலைத்தளத்தைக் கோரி நிற்பதைக் காணலாம்.

இது சங்கக் கவிதையின் அழகிய லையே (asthetics of Cankam Poetres) கேள்விக் குள்ளாக்கி, ஒரு புதிய அழகியலுக்குள் ளமை இட்டுச் செல்வதைக் காணலாம்.

இந்தக் குரலை இங்கு நாம் சற்று வன்மையாகவே கேட்கிறோம். பாடாணில் ஒரு புதிய பரிமாணம் நிறுவப்படுகிறது.

இப்புகழ்ச்சி வஞ்சி பெரும்பான்மையும் நிற்கும் யாப்பு முறைமையிலேயே கூறப் படுவது நோக்கத்தக்கது (சிவத்தம்பி 1997)

சங்க இலக்கியத்தின் கவிதையியலில் மேலும் ஒரு நெகிழ்ச்சியை இங்கு நாம் அவதானிக்கலாம்.

VIII

சங்கக் கவிதையியலில் ஏற்படும் இந்த நெகிழ்ச்சி, எத்தகைய யாப்புச் சூழமை வினுள்ளே நடந்தேறுகின்றது என்பதை அறிந்து கொள்வது அவசியமாகும்.

பத்துப்பாட்டின் யாப்பமைதியை ஆரா ய்ந்த கந்தசாமி, பத்துப்பாட்டின் யாப்பமை தியைப் பின்வருமாறு விளக்குவார் (கந்தசாமி 1989).

நேரிசை ஆசிரியம்

சிறுபாண், பெரும்பாண்,
முல்லைப்பாட்டு, நெடுநல்வாடை
குறிஞ்சிப்பாட்டு, மலைபடுகடாம்

வஞ்சி மயங்கிய ஆசிரியம்

பொருநர் ஆற்றுப்படை

வஞ்சி மேலோங்கியவை

பட்டினப்பாலை
மதுரைக்காஞ்சி

ஆசிரியம், வஞ்சி என்ற கட்டுக் கோப்புக்குள்ளேயே இப்பாடல்கள் பெரும் பாலும் அமைகின்றன.

கவிதையியலில் முக்கிய நெகிழ்வைக் காட்டுகின்ற முல்லைப்பாட்டு நெடுநல் வாடை நேரிசை ஆசிரியத்திலேயே (மரபு ரீதியான யாப்பிலேயே) வருகின்றன என்பது முக்கியமாகும்.

அதேவேளையில், நுண்ணிய புகழ்ச்சி க்கான வஞ்சியிலேயே பட்டினப்பாலையும் மதுரைக்காஞ்சியும் அமைந்துள்ளன என்பதும் முக்கியமாகும்.

பத்துப்பாட்டுப் பாடல்களின் நீட்சி, நாளவை, வேத்தவைகளிற் புலவர்களாற் பாடல்கள் எடுத்தோதப்படுகின்ற முறை மையிலும் (art of declamation) வித்தியாச த்தைக் காட்டுகின்றன எனலாம்.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஒரே புலவர் இரண்டு வெவ்வேறு நடைகளிற் (Styles) பாடுகின்றனர் என்பதும் முக்கியமான ஓர் உண்மையாகும்.

உருத்திரங்கண்ணனார் பெரும் பாணாற்றுப்படை நியமமுறைமைகட் கேற்பவும் அதேவேளையிற் பட்டினப் பாலையில் நியமப்பிறழ்வை ஏற்படுத்தும் வகையிலும் பாடும்பொழுது, இந்த இரண்டு செல் நெறிகளும் ஒரே காலத்தி லேயே காணப்பட்டன என்பது புலனாகி ன்றது இது ஒரு முக்கிய உண்மையாகும்.

பத்துப்பாட்டின் கால அடைவை நோக்கும் பொழுதும், இந்த நெகிழ்வுப் போக்கு சங்க காலத்தின் (இலக்கணமயப் படுத்தப்பட்ட) கவிதை மரபுக்குச் சூத்திர மாகவே நடைபெற்று வந்துள்ளது என்று கொள்ள வேண்டியுள்ளது. வையாபுரிப் பிள்ளை, பின்வரும் கால அடைவைத் தருவர்.

I
1. பொருநர் ஆற்றுப்படை
2. பெரும்பாண் ஆற்றுப்படை
3. பட்டினப்பாலை
4. குறிஞ்சிப்பாட்டு

II
5. மலைபடுகடாம்
6. மதுரைக் காஞ்சி
7. நெடுநல்வாடை

III
8. முல்லைப்பாட்டு
9. சிறுப்பாண் ஆற்றுப்படை

IV
10. திருமுருகாற்றுப்படை

(வையாபுரிப்பிள்ளை 1988)

கி.பி. அதாவது கி.மு. முதலாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி. ஏறத்தாழ 250 வரையுள்ள காலப்பகுதி சங்க இலக்கியப் போக்கில் மாற்றம் நிகழும் காலமாகவே (age of transition) காணப்படுகிறது என்னும் உண்மை தெளிவாகின்றது.

IX

பத்துப்பாட்டு இந்த மாறும் தன்மையை நன்கு வலியுறுத்துகின்றது. மாறுபட்ட கவிதையோட்டத்தைச் சுட்டுவதன் காரண மாகவே இறையனார் களவியலுரை பத்துப் பாட்டுப் பாடல்களைக் குறிப்பிடாமல் இருந்திருக்கலாம்.

பத்துப்பாட்டு தொகை மரபில் ஒரு பெரும் விரிவு ஏற்படுவதைச் சுட்டுகின்றது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

உசாத்துணை

பத்துப்பாட்டு. மர்ரே பதிப்பு. NCBH. சென்னை 1981

பத்துப்பாட்டு - நச்சினார்க்கினியர் உரை (உ.வே.சா. பதிப்பு). சென்னை. 1981

கந்தசாமி, சோ.ந. . **தமிழ் யாப்பியலின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்,** முதலாம் பாகம். 1989

தொல்காப்பியம், மர்ரே பதிப்பு, NCBH, சென்னை. 1981

பாலசுந்தரம் ச. (பதிப்பு). **தொல்காப்பியம் ஆராய்ச்சிக் காண்டிகையுரை,** 1989

Vaiyapuripillai, **Literary of Tamil Language. Literature,** NCBH, 1988

Nilakanta Sastri, KA., **Culture Literary of the Tamil,** Calcutta, 1964

Sivathamby. K. **Drama in Ancient Tamil Society,** Madras, 1981

சிவத்தம்பி. கா. , **"தொல்காப்பியக் கவிதையியல்"** (கட்டுரை). 1997.

John Marr, **The Eight Tamil Anthologies.** (Ph.D., thesis), London, 1958.

(இக்கட்டுரை. சென்னையிலுள்ள உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றத்தில் 1998 மார்ச் 28. 29. 30 இல் நடைபெற்ற "சங்க இலக்கியம் - கவிதையியலும். சிந்தனை மரபும்" என்னும் கருத்தரங்கில் படிக்கப் பெற்றது)

(குறிப்பு :- இக்கட்டுரையாக்கத்தின் பொழுது வேண்டிய நூல்களைத் தந்தும். கட்டுரைப் பொருள்பற்றி விவாதித்தும் உதவிய திருவாளர் செ. யோகராசா. சு. ஜெயச்சந்திரன். திருவாட்டி அம்மன் கிளி முருகதாஸ் ஆகியோருக்கு நன்றி)

படிப்பகம்

www.padippakam.com

சிந்தனை
தொகுதி VII இதழ் I, II & III - 1995

பிராந்திய ஒத்துழைப்பிற்கான தெற்காசியச் சங்கம் :- அமைப்பும் பிரச்சினைகளும்

தனபாலசிங்கம் கிருஷ்ண மோகன்

01 அறிமுகம்

உலகில் அரசியல், புவியியல் ரீதியாக வரையறுத்துக் கூறக் கூடிய ஒரு பிராந்தியமா தென்னாசியாவுள்ளது. மனித வளங்களையும், இயற்கை வளங்களையும் பெருமளவில் கொண்டுள்ள இப்பிராந்தியம் அபிவிருத்தியின்மை, வறுமை, கட்டுப்படுத்த முடியாத சனத்தொகை வளர்ச்சி போன்ற பிரச்சினைகளை எதிர்நோக்குகின்றது. இப்பிராந்திய மக்கள் பொதுவான வரலாறு, கலாசார, மொழி, இனஒற்றுமை போன்றவற்றினூடாக பொதுவான சமூகப் பெறுமானத்தினை கொண்டவர்களாகவும் காணப்படுகின்றனர். இக்காரணிகள் தென்னாசியாவில் ஐக்கியத்தினை ஏற்படுத்த போதுமானவைகளாகும். இப்பிராந்தியத்தின் மைய அரசாக இந்தியா விளங்குகின்றது. பொதுவாக பிராந்தியக்கூட்டுக்கள் பாதுகாப்பினை நோக்கமாகக் கொண்டே உருவாக்கப்படுகின்றன. ஆனால் இதிலிருந்து விலகி உருவாக்கப்பட்ட அமைப்பாக சார்க் அமைப்பு காணப்படுகின்றது. இப்பிராந்தியத்திலுள்ள நாடுகள் தமது பொருளாதார கூட்டுறவினை வளர்க்கவும், சமாதானம், உறுதிப்பாடு, கலாசார அபிவிருத்தி, வாழ்க்கைத்தரம் என்பவற்றை பேணவும் ஒருமித்து செயற்படமுற்பட்டன. இதன் விளைவாகத் தோற்றம் பெற்றதே சார்க் அமைப்பாகும். இக்கட்டுரை இன்றிருக்கும் பிராந்திய சூழ்நிலையில் சார்க் அமைப்பு எதிர் நோக்கும் பிரச்சினைகளையும், மேலாதிக்கப் போக்கினை தக்க வைத்துக் கொள்ள இந்தியா எடுக்கும் தந்திரோபாயச் செயற்பாடுகளையும் பரிசீலிக்கின்றது.

02 பின்னணியும், தோற்றமும்

மறைந்த வங்காளதேச ஜனாதிபதி ஷியாவுர் ரகுமான் 1997-1980 ஆண்டுகளில் அயல் நாடுகளாகிய இந்தியா, நேபாளம், பாக்கிஸ்தான், இலங்கை போன்ற நாடுகளுக்கு உத்தியோகபூர்வ விஜயங்களை மேற்கொண்டு தென்னாசியப் பிராந்தியக் கூட்டுறவிற்கான கருத்து நிலையினைத் தோற்றுவித்திருந்தார். அத்துடன் 1980ஆம்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஆண்டு வைகாசி மாதம் 2ஆம் திகதி தென்னாசிய நாடுகள் மட்டத்தில் பிராந்திய கூட்டுறவிற்கான உச்சி மகா நாட்டினைக் கூட்டுதல் வேண்டும் என்ற கருத்தில் பூட்டான், இந்தியா, நேபாளம், மாலைதீவு, பாக்கிஸ்தான், இலங்கை போன்ற நாடுகளின் அரச தலைவர்க ளுக்கு உத்தியோக பூர்வமான ஒரு கடிதத் தினையும் எழுதியிருந்தார். ரகுமானின் இம்முயற்சியினை அடிப்படையாகக் கொண்டு, 1981ஆம் ஆண்டு சித்திரை மாதம் 21ஆம் திகதி தொடக்கம் 23ஆம் திகதிவரை தென்னாசிய நாடுகளின் வெளிவிவகாரச் செயலாளர்கள் ஏழு பேரும் கொழும்பில் சந்தித்து கூட்டுறவினை வளர்ப்பதற்கான முதனிலைத் துறைகளை தெரிவு செய்தனர். இவர்கள் விவசாயம், கிராமிய அபிவிருத்தி, தந்தித் தொடர்புகள், சுகாதாரமும் சனத்தொகையும், வானியல் ஆராய்ச்சி ஆகிய ஐந்து தறைகளை இதற்காக தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டனர். இதன் தொடர்ச்சியாக 1981ஆம் ஆண்டு கார்த்திகை மாதம் 2ஆம் திகதி தொடக்கம் 4ஆம் திகதி வரை ஏழு நாடுகளின் வெளி விவகார அமைச்சுகளின் செயலாளர்கள் கத்மண்டுவில் கூடி, கூட்டுறவினை வளர்ப்பதற்காக போக்குவரத்து, தபால் சேவை, விஞ்ஞான தொழில் நுட்பம் ஆகிய மூன்று துறைகளையும் மேலும் இனம் கண்டு கொண்டனர். 1982ஆம் ஆண்டு ஆவணி மாதம் 7ஆம் திகதி தொடக்கம் 8ம் திகதி வரை வெளி விவகார அமைச்சர்களின் செயலாளர்கள் இஸ்லாமாபாத்தில் கூடி கூட்டுறவினை வளர்ப்பதற்காக விளையாட்டு, கலை, கலாசாரம் போன்ற விடயங்களையும் மேலதிகமாகச் சேர்த்துக் கொண்டார்கள். இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு முழுமையான செயற்பாட்டுத் திட்டங் களை வரைவதற்காக 1983ஆம் ஆண்டு ஜனவரி மாதம் 10ஆம் திகதி தொடக்கம் 13ஆம் திகதிவரை கொழும்பில் ஏழு நாடுகளும் கூடியிருந்தன. 1983ஆம் ஆண்டு ஆவணி மாதம் 1ஆம், 2ஆம் திகதிகளில் புதுடில்லியில் ஏழு நாடுகளின் வெளிவிவகார அமைச்சர்களும் கூடி தென்னாசிய பிராந்திய கூட்டுறவிற்கான பிரகடனத்தை ஏற்றுக் கொண்டதன் மூலம் செயற்பாட்டுத் திட்டத்தினை ஆரம்பித்து வைத்தார்கள். இதனைத் தொடர்ந்து 1984ஆம் ஆண்டு ஆடி மாதம் 10ஆம், 11ஆம் திகதிகளில் மாலைதீவின் தலை நகரில் சார்க் நாடுகளின் வெளிவிவகார அமைச்சர்கள் ஒன்று கூடி, 1985ஆம் ஆண்டின் இறுதிப்பகுதியில் டாக்காவில் தென்னாசிய நாடுகளின் முதலாவது உச்சி மகா நாட்டினை கூட்டுவது எனத் தீர்மானித் தார்கள். முதலாவது உச்சி மகா நாட்டிற் கான ஆயத்த வேலைகளைச் செய்வதற்காக 1985ஆம் ஆண்டு மார்கழி மாதம் 5ஆம் திகதி டாக்காவில் கூடிய வெளிவிவகார அமைச்சர்கள் சார்க் அமைப்பின் சாசன த்தில் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டிய விடயங்களை முன் மொழிந்தனர். தொடர்ந்து 1985ஆம் ஆண்டு மார்கழி மாதம் 7ஆம் 8ஆம் திகதி களில் சார்க் அமைப்பின் முதலாவது உச்சி மகாநாடு டாக்காவில் கூட்டப்பட்டதுடன் தென்னாசி யப் பிராந்திய கூட்டுறவு ஸ்தாபனம் முறையாக ஆரம்பிக்கப்பட்டு தன்னுடைய சாசனத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டது.

03 சாசனத்திலுள்ள முக்கிய அம்சங்கள்

சார்க் அமைப்பின் சாசனத்தில் குறிப்பிடப்படும் முக்கிய அம்சங்களாகப் பின்வருவன காணப்படுகின்றன.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

I. கூட்டங்கள்

சாசனத்தின் உறுப்புரை III அரச தலைவர்களின் கூட்டங்கள் தொடர்பாக எடுத்துக் கூறுகின்றது. அமைப்பின் சாசனம் அரச தலைவர்களின் கூட்டங்கள் கூட்டப்படுவதற்கான வாய்ப்புக்களை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தது. அரச தலைவர்களின் கூட்டங்கள் வருடத்திற்கு ஒரு தடவை அதற்கு மேலாக அங்கத்துவ நாடுகளின் தேவைகளைப் பொறுத்து கூடுவதற்கு இடமளிக்கப்படுகின்றது.

II. அமைச்சரவை

உறுப்புரை IV அமைச்சரவை தொடர்பாக எடுத்துக் கூறுகின்றது. அங்கத்துவ நாடுகளின் வெளிவிவகார அமைச்சர்களின் அமைப்பின் சபையாகக் கருதப்படும் இதுவே அமைப்பிற்கான முக்கிய தீர்மானங்களைத் தயாரிக்கும். இது இரு வருடங்களுக்கு ஒரு முறை கூடும். மேலதிக கூட்ட அமர்வுகளை நடத்த வேண்டுமாயின் அங்கத்துவ நாடுகளின் உடன்பாட்டின் பேரில் நடாத்திக் கொள்ளலாம். இதன் செயற்பாடுகளாக ஸ்தாபனத்தின் கொள்கைகளை உருவாக்குதல், முன்னேற்றத்தினை மீளாய்வு செய்தல், செயற்பாட்டிற்கான புதிய துறைகளைத் தீர்மானம் செய்தல், மேலதிக பொறிமுறைகளைத் தாபித்தல் என்பனவாகும்.

III. நிலையான குழுக்கள்

உறுப்புரை V நிலையான குழுக்கள் தொடர்பாக எடுத்துக் கூறுகின்றது. அங்கத்துவ நாடுகளின் வெளிவிவகார அமைச்சர்களின் செயலாளர்களைக் கொண்ட நிலையான குழு ஒன்று உருவாக்கப்படும். இவர்கள் தேவைகளுக்கு ஏற்ப கூடிக் கொள்வார்கள். ஆயினும் இவர்கள் நிச்சயமாக வருடத்திற்கு ஒரு முறை கூடியேயாக வேண்டும். தென்னாசிய பிராந்தியக் கூட்டுறவினைக் கண்காணித்தல், கூட்ட நிகழ்ச்சி நிரல்களையும், திட்டங்களையும் ஒருங்கமைத்தல். பிரதேச வெளி மூலவளங்களைத் திரட்டுதல் போன்றவைகள் அதன் முக்கிய கடமைகளாகும்.

IV. அமைச்சரவை

தென்னாசிய பிராந்திய கூட்டுறவு ஸ்தாபனத்தின் உறுப்புரை I, II என்பன அதன் நோக்கங்களையும் கொள்கைகளையும் வரையறுத்துக் கூறுகின்றன.

01) நோக்கங்கள்

அ) தென்னாசிய மக்களின் நலனை மேம்படுத்தலும், அவர்களின் வாழ்க்கைத் தரத்தைச் சீர்படுத்தலும்

ஆ) பிரதேசத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சி, சமூக முன்னேற்றம் கலாசார அபிவிருத்தி என்பவற்றைத் துரிதப்படுத்தல்

இ) தென்னாசிய நாடுகளுடைய கூட்டுத் தன்னம்பிக்கையினைப் பலப்படுத்தலும், மேம்படுத்தலும்

ஈ) பரஸ்பர நம்பிக்கை, புரிந்துணர்வு என்பவற்றை வழங்கலும், அங்கத்தவர்களுடைய பிரச்சினைகளில் அக்கறையாக இருத்தலும்

உ) பொருளாதார, சமூக, கலாசார, தொழில் நுட்ப அறிவியல் துறைகளில் பரஸ்பர உதவியையும், தீவிர இணைப்பையும் மேம்படுத்தல்,

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஊ) அபிவிருத்தி அடைந்த நாடுகளுடன் கூட்டாக கூட்டுறவைப் பேணுதல்

எ) பொது நலன் பேணப்பட வேண்டிய சர்வதேச விடயங்களில் அங்கத்துவ நாடுகளிடையே ஒற்றுமையினைப் பேணிக் கொள்ளல்

ஏ) ஒருமித்த இலக்குகள், நோக்கங்கள் கொண்ட சர்வதேச அமைப்புக்களுடன் ஒத்துழைப்பினை நல்குதல்

02) கொள்கைகள்

அ) பிராந்தியக் கூட்டுறவானது சம இறைமைக் கோட்பாட்டிற்கு மதிப்பளித்தல். பிரதேச ஒருமைப்பாடு, அரசியல் சுதந்திரம், ஏனைய அரசுகளின் உள்விவகாரங்களில் தலையிடாமை, பரஸ்பர நன்மை ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கும்,

ஆ) இக்கூட்டுறவானது இருபக்க, பலபக்க கூட்டுறவுகளுக்குப் பிரதியீடாகாது, ஆனால் இவற்றிற்கு பூரண மதிப்பளிக்கும்.

இ) கூட்டுறவானது இரு தரப்பு சார்ந்த பலதரப்பு சார்ந்த சட்டப்படியான கடமைப்பாடுகளுக்கு முரணானதாக அமையமாட்டாது.

V. தொழில் நுட்பக் குழுக்கள்

சாசனத்தின் உறுப்புரை IV தொழில் நுட்பக் குழுக்கள் தொடர்பாக எடுத்துக் கூறுகின்றது. அங்கத்துவ நாடுகளின் பிரதிநிதிகளைக் கொண்ட தொழில் நுட்பக் குழுக்கள் அமைக்கப்படும். இவைகள் அமுலாக்கம், இணைப்பு, ஒவ்வொரு துறைகளுக்குமான நிகழ்ச்சி நிரல்களைக் கண்காணித்தல் போன்றவற்றைக் கவனிக்கும்.

இவற்றை விட செயற்குழு, செயலாக்கம், பொது ஏற்பாடுகள், நிதி ஒழுங்குகள் என்பவைகள் தொடர்பாகவும் சாசனம் எடுத்துக் கூறுகின்றது.

சார்க் அமைப்பில் அங்கம் வகிக்கும் ஏழு நாடுகளும் அணிசேரா, ஐக்கிய நாடுகள் சாசனங்களில் கூறப்பட்டிருக்கும் தத்துவங்களில் குறிப்பாக "சம இறைமைத் தத்துவம், பிரதேச ஒருமைப்பாடு, தேசிய சுதந்திரம், படை பலத்தை உபயோகிக்காமை, ஏனைய அரசுகளின் உள்விவகாரங்களில் தலையிடாமை, எல்லாத் தகராறுகளையும் சமாதானமாகத் தீர்த்துக் கொள்ளல்" போன்ற விடயங்களை மிகவும் கடுமையாகப் பின்பற்ற வேண்டும் என ஒருமித்து ஏற்றுக் கொண்டிருந்தன.

04 சார்க் அமைப்பும் அது எதிர் நோக்கும் பிரச்சினைகளும்

எல்லா சர்வதேச உறவுகளுக்குமான பொதுவான அடிப்படைத் தத்துவங்களாகிய சம இறைமைத் தத்துவம், பிரதேச ஒருமைப்பாடு, தேசிய சுதந்திரம், படை பலத்தை உபயோகிக்காமை, ஏனைய அரசுகளின் உள்விவகாரங்களில் தலையிடாமை, எல்லாத் தகராறுகளையும் சமாதானமாகத் தீர்த்துக் கொள்ளல் ஆகியன ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருந்தாலும் சார்க் அமைப்பின் தத்துவங்களுள் இவைகள் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டமை இவற்றின் முக்கியத்துவத்தினைச் சீர் குலைத்துள்ளது. ஏனெனில் சம இறைமைத் தத்துவம் என்பது சார்க் அமைப்பின் தத்துவங்களில் ஒன்றாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றமை தென்னாசியப் பிராந்திய அரசுகளுக்கிடையில் நடைமுறையில் சமத்துவமின்மை பாரியளவில்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

உள்ளது என்பதை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளது. அதே நேரத்தில் படை பலத்தை உபயோகிக்காமை எல்லாத் தகராறுகளையும் சமாதானமாகத் தீர்த்து வைத்தல் என்ற தத்துவங்கள் சார்க் அமைப்பின் தத்துவங்களாக ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டமை இந்திய–பாக்கிஸ்தானிய உறவு நிலைகளை மிகவும் உன்னிப்பாக கருத்தில் எடுத்து விசேடமாக சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டிருந்தது.

1981 ஆம் ஆண்டு புரட்டாதி மாதம் யுத்த தவிர்ப்பு ஒப்பந்தம் ஒன்றை இந்தியாவிடம் பாக்கிஸ்தான் முன் மொழிந்ததைத் தொடர்ந்து, இந்தியா சமாதான ஒப்பந்தம் ஒன்று தொடர்பாக பாக்கிஸ்தானிடம் முன் மொழிந்து கொண்டது. இவைகள் தொடர்பான பரஸ்பர பேச்சுவார்த்தைகளுக்குள் இரு நாடுகளும் ஈடுபட்டிருந்தாலும் இரு தரப்பினரும் தென்னாசியப் பிராந்தியத்தில் இரு ஒப்பந்தத்தில் கைச்சாத்திட முனைப்படைந்திருக்கவில்லை. இரு தரப்பும் ஒருவர் மீது மற்றவர் பலதரப்பட்ட விடயங்களிலும் அச்ச உணர்வும், சந்தேகங்களும் கொண்டவர்களாகவே காணப்படுகின்றனர்.

இந்நிலையில் சார்க் அமைப்பினைத் தோற்றுவிப்பதற்காக வங்காள தேசம் 1980ஆம், ஆண்டு நவம்பர் மாதத்தில் சமர்ப்பித்த வேலைத் திட்டத்தில் படை பலத்தை உபயோகிக்காமை, எல்லாத் தகராறுகளும் சமாதானமாகத் தீர்த்துக் கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்ற தத்துவங்கள் இணைக்கப்பட்டிருந்தன. 1981ஆம் ஆண்டு தொடக்கம் 1983ஆம் ஆண்டு வரையிலான காலகட்டத்தில் தென்னாசியாவிலுள்ள ஏழு நாடுகளின் வெளிவிவகார அமைச்சர்கள் அல்லது அவர்களின் செயலாளர்கள் சந்திக்கின்ற போது, இந்திய பாக்கிஸ்தானிய உறவு நிலையினை முதன்மையாகக் கொண்டு படை பலத்தை உபயோகிக்காமை, எல்லாத் தகராறுகளும் சமாதானமாகத் தீர்த்துக் கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்ற தத்துவங்கள் அமைப்பின் அடிப்படையாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படல் வேண்டும் என்பதில் கவனம் செலுத்தப்பட்டிருந்தது. ஆயினும் 1983ஆம் ஆண்டு டில்லியில் கூடிய வெளிவிவகார அமைச்சர்கள் மட்டத்திலான கூட்டம் வரையில் இவ்விடயம் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கவில்லை. 1985ஆம் ஆண்டு மார்கழி மாதம் டாக்காவில் கூடிய அரச தலைவர்களது முதலாவது உச்சி மகாநாட்டில் இவ் இரு தத்துவங்களும் அமைப்பின் சாசனத்தில் முதலாவது பந்தியில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டிருந்தமை எதிர்காலத்தில் தென்னாசியப் பிராந்தியத்தில் இந்திய–பாக்கிஸ்தானிய யுத்த சூழலைத் தவிர்ப்பதற்கான ஒரு முன் முயற்சியேயாகும். இவ் இராஜதந்திரச் செயற்பாடு பிராந்திய கூட்டுறவின் ஏனைய இலக்குகளைச் சிறப்பாக அடைந்து கொள்ள உதவும் என எதிர்பார்க்கப்பட்டது.

சார்க் அமைப்பு தனது தீர்மானங்களை இலகுவாக மேற்கொள்வதற்காக சில முன்னேற்பாடான ஒழுங்குகளை வழிகாட்டும் தத்துவத்தில் ஏற்றுக் கொண்டது. அதில் குறிப்பாக எல்லா மட்டங்களிலும் தீர்மானங்கள் ஏகமனதான முறையில் எடுக்கப்படும். இரு பக்கத்திற்குரிய சிக்கலான விடயங்கள் வாதப் பிரதிவாதங்களில் இருந்து விலக்கப்படும் என்பவற்றைக் குறிப்பிட முடியும்.

எல்லாத் தீர்மானங்களும் ஏகமனதாக

படிப்பகம்

www.padippakam.com

எடுத்துக் கொள்ளப்படும் என்ற முன்னேற்பாட்டினை எல்லா அங்கத்துவ நாடுகளினதும் பிரதிநிதிகள் மிகவும் ஆர்வத்துடன் வரவேற்றிருந்தார்கள். அத்துடன் இது பெரிய நாடுகளால் சிறிய நாடுகளுக்கு ஏற்படக் கூடிய அபாயங்களிலிருந்து பாதுகாப்பு அளிப்பதாகவும் கருதப்பட்டது. விரும்பத்தகாத தீர்மானங்கள் அங்கத்துவ நாடுகள் மீது திணிக்கப்பட்டால் அங்கத்துவ நாடுகளின் நலன்கள் பாதிக்கப்படுவதுடன் அமைப்பின் ஐக்கியம் சிதைந்து விடும் என்பது கருத்தில் எடுக்கப்பட்டிருந்தது.

ஆனால் ஒரு பக்கத்திற்குரிய சிக்கலான விடயங்கள் வாதப் பிரதிவாதங்களில் இருந்து விடுபடும் என்பது மிகவும் தந்திரோபாயம் மிக்க இணைப்பேயாகும் தென்னாசிய நாடுகளை இவ்வாறான ஒரு பிராந்தியக் கூட்டுறவிற்குள் கொண்டு வர முயற்சி செய்யப்பட்ட காலம் தொடக்கம் இந்தியா இரு பக்கத்திற்குரிய சிக்கலான விடயங்கள் சார்க் அமைப்பில் வாதப் பிரதிவாதங்களுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப் படக் கூடாது எ்னபதில் கவனம் செலுத்தி வந்தது. தென்னாசியப் பிராந்திய நாடுகளில் கூடியளவிற்கு இருபக்க விவகாரங்களிலும் ஈடுபட்டு வந்த நாடுகளில் இந்தியா முதன்மையான நாடாகும். இச்சூழ்நிலையில் சிக்கலான விடயங்களைச் சார்க் அமைப்பில் விவாதத்திற்கு எடுத்துக் கொள்வது தீர்வுகள் இல்லாத வாதப் பிரதிவாதங்களை ஏற்படுத்தி சார்க் அமைப்பையும் பிராந்திய சூழலையும் சீர்குலைத்து விடலாம் என எதிர்பார்க்கப் பட்டது. பிராந்தியத்தில் இரு பக்கச் சிக்கலான விடயங்களே முக்கியமான பிராந்திய இயல்பு என்ற கருத்து நிலை உறுதி பெறுவதற்கு இது வழி விடுவதாக இருந்தது. எவ்வாறாயினும் அமைப்பில் அங்கம் வகிக்கும் எல்லா அங்கத்துவ நாடுகளின் மனப்பூர்வமான விருப்பத்திற்கு மாறாக இந்தியாவின் அழுத்தத்திற்கு இடம் கொடுத்து இம் முன்னேற்பாட்டை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டிய தேவை சார்க் அமைப்பிற்கு ஏற்பட்டிருந்தது. இதில் இந்தியா அடைந்த வெற்றியானது சார்க் அமைப்பின் தத்துவங்களில் ஒன்றாகிய "ஒரு அரசின் உள் விவகாரங்களில் தலையிடாமை'' என்ற தத்துவத்தை இலகுவாக உடைத்தது. தனது தேசிய நலன் ஒன்றைக் கருத்தில் கொண்டு பிராந்திய அரசுகளின் உள் விவகாரங்களில் தலையிட வழி தேடிக் கொடுத்திருந்தது. எனவே இம் முன்னேற்பாட்டைப் பயன்படுத்தி இந்தியா தனது நலன் தொடர்பான நீண்டகாலக் கண்ணோட்டத்தில் அங்கத்துவ நாடுகளின் உள் விவகாரங்களில் தலையிடுவதும் இலகுவாக்கப் பட்டிருந்தது.

இருதரப்பு சிக்கலான விடயங்கள் சார்க் அமைப்பில் விவாதத்திற்கு எடுத்துக்கொள்ளப்படல் வேண்டும் என வெவ்வேறுபட்ட நாடுகளால் அழுத்தம் கொடுக்கப்பட்டது. இரு தரப்பு விவகாரங்கள் தொடர்பாக தொடர்புடைய நாடுகளது வெளிவிவகார அமைச்சர்களாலும், அரச தலைவர்களாலும் விடுக்கப்பட்ட உத்தியோகபூர்வ அறிக்கைகளும், பேச்சுக்களும் இதனை வலியுறுத்தின. சில சந்தர்ப்பங்களில் சில நாடுகளின் பிரதிநிதிகள் குழு விசேடமாக இரு தரப்பு விவகாரங்கள் தொடர்பாக தங்களுடைய நிலையினை தெளிவுபடுத்த சார்க் கூட்டத்தொடர் காலத்தில் பிரசுரங்களைக் கூட விநியோகித்திருந்தார்கள். உதாரணமாக, 'இலங்கையின் 'இனப்பிரச்சினைகளு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

டன் இந்தியாவிற்குள்ள தொடர்பினால் தனக்கு ஏற்பட்டுவரும் கஸ்டங்களை சார்க் அமைப்பு கூட்டத் தொடர் காலத்தில் இலங்கை நேரடியாகவே எடுத்துக் கூற முயற்சித்தது. பின்னர் 1987ஆம் ஆண்டு ஆனி மாதம் இலங்கையின் வட புலத்தின் ஆகாயப்பரப்பை இந்திய விமானங்கள் முற்றுகையிட்டு ஒரு தலைப்பட்சமாக நிவாரண உணவு விநியோகத்தினை பொதிகளாக வானத்தில் இருந்து போட்டது. இதனால் மனவேதனையும் கோபமும் அடைந்த இலங்கை இச்செயற்பாட்டை எதிர்க்கும் படி சார்க் அமைப்பிடம் கோரிக்கை விடுத்தது. சார்க் அமைப்பின் சாசனத்தில் கூறப்பட்டிருக்கும் விதிகளுக்கு மாறாக ஒரு கலந்துரையாடலை நடாத்தும்படி இலங்கை வெளியுறவு அமைச்சர் கோரிக்கை விடுத்தார். இலங்கையின் இக்கோரிக்கைக்கு பாக்கிஸ்தானிடமிருந்து ஆதரவு கிடைத்திருந்தது. இரு தரப்பு அரசியல் விவகாரங்கள் சார்க் அமைப்பில் விவாதிக்கப்பட வேண்டும் என்பதில் பாக்கிஸ்தான் மிகவும் ஆர்வம் காட்டி வந்த நாடாகும். இதனால் பாக்கிஸ்தான் இருதரப்பு விவகாரங்களையும் சார்க் அமைப்பில் பரிசீலிக்க வேண்டும் என்பதை ஆதரித்திருந்தமையில் ஆச்சரியமில்லை. ஆயினும் இந்தியா சார்க் கூட்டத் தொடரில் இருதரப்பிற்குரிய சிக்கலான விடயங்களை பரிசீலனைக்கு எடுத்துக் கொள்வதில்லை என்ற ஏற்பாட்டிலிருந்து விலகிக் கொள்ள தயாராகவிருக்கவில்லை. இலங்கையின் இன முரண்பாடு தொடர்பாக இரு தரப்பிற்குமுள்ள பிரச்சினைகளை சார்க் அமைப்பிலுள்ள அனேக தலைவர்கள் விவாதிக்க முயற்சித்தாலும் இந்தியா அதனை இறுதிவரை எதிர்த்தே வந்தது.

அதே நேரத்தில் சார்க் கூட்டத் தொடருக்கான நிகழ்ச்சி நிரல்கள் தயாரிக்கப்படும் போது பஞ்சாப் மாநில சீக்கிய தீவிரவாதிகளுக்கு பாக்கிஸ்தான் உதவி செய்கின்றமை, இலங்கை, வங்காள தேசம் போன்ற நாடுகளிலிருந்தும் வரும் அகதிகளால் எதிர் நோக்கப்படும் பிரச்சினைகள் போன்ற விடயங்களை இந்தியா சேர்த்திருந்தது. அங்கத்துவ நாடுகளின் விருப்பத்தினை இந்தியா எதிர்பாராது கூட்ட நிகழ்ச்சி நிரல்களில் இவைகளைச் சேர்த்திருந்தது. தனக்குச் சாதனமான சூழலில் தனக்கு சாதகமான விடயங்களை சார்க் கூட்டத் தொடரின் நிகழ்ச்சி நிரல்களில் இணைத்து விடும் முன்னுக்குப் பின் முரணான செயற்பாட்டின் மூலம் இந்தியா தனது ஆதிக்கத்தை சார்க் அமைப்பினுள் நிலை நிறுத்த முற்படுகின்றது. இது தென்னாசியப் பிராந்தியத்தில் தனது ஆதிக்கத்தை நிலை நிறுத்திக் கொள்ள இந்தியா முயற்சிப்பதையே சுட்டிக் காட்டுகின்றது.

05 பாதுகாப்புத் தந்திரோபாயமும் இந்தியாவும்

தென்னாசியப் பிராந்தியத்தில் பகைமை உணர்வுகளுக்கிடையில் பொது இணக்கம் காணும் பண்பு வளர்ந்திருக்கின்றது. இப்பண்பு 1950 களில் இருந்தே விருத்தியடைந்து வந்துள்ளது. பெருமளவிற்கு இந்தியா, பாக்கிஸ்தான் ஆகிய இரு நாடுகளும் இப்பொது இணக்கத்தினை ஏற்படுத்த முயற்சிசெய்து வருகின்றன. மறுபக்கத்தில் இந்தியாவும் பாக்கிஸ்தானும் ஒருவருக்கொருவர் பெரும் அச்சுறுத்தல்களை விடுக்கும் நாடுகளாக வளர்ந்து வருகின்றன. இந்நிலையானது

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தென்னாசியாவின் ஏனைய நாடுகளுக்கு பெரும் அச்சுறுத்தலாக மாறியுள்ளது. தென்னாசிய நாடுகள் இந்தியாவிற்கும், பாக்கிஸ்தானுக்குமிடையில் அதிகரித்து வரும் அதிகாரப் போராட்டத்திலிருந்து தம்மை பாதுகாத்துக் கொள்வதற்காக இவ்விரு நாடுகளுடனோ அல்லது சார்க் அமைப்பு ஊடாகவோ எவ்வித பாதுகாப்பு உடன்படிக்கையினையும் செய்திருக்கவில்லை. அதேநேரம் காலத்திற்கு காலம் பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் வங்காளதேசம், நேபாளம், இலங்கை என்பன தமது உள்விவகாரங்கயில் இந்தியாவின் தலையீட்டினை உள்வாங்கியும் வருகின்றன. இவ்வாறான சூழ்நிலை பிராந்தியத்திற்குள் வளர்ந்து வருகின்றமை சார்க் அமைப்பில் சமனிலையின்மையினை தோற்றிவிப்பதாகவுள்ளது. இதனால் இந்தியாவின் அரசியல் இராணுவ வல்லாதிக்கம் பிராந்தியத்திற்குள் வளர்வதை தடுக்கமுடியாதுள்ளது.

தென்னாசியப்பிராந்தியத்திற்குள் இந்தியாவின் வல்லாதிக்கம் வளர்வதற்கு பிராந்தியத்திலுள்ள நாடுகளின் பூவிசார் அமைப்பு இந்தியாவிற்கு சாதகமாகவுள்ளது. இந்தியாவின் பாதுகாப்பினை தென்னாசியாவில் பாதுகாப்பு வலைப்பின்னல் ஒன்றை உருவாக்குவதன் மூலம் உறுதிப்படுத்த முடியும் என்பதில் இந்தியா நம்பிக்கை கொண்டுள்ளது. பாதுகாப்பு வலைப்பின்னல் என்பதற்குள் குறிப்பிட்ட அரசுகள் ஒன்றிணைந்து ஒவ்வொருவரும் எல்லோரது பாதுகாப்பிற்காக மிக நெருக்கமாக ஒத்துழைத்தல் என்ற நிலை காணப்படும். தென்னாசியப் பிராந்தியத்தின் பாதுகாப்பு வலைப்பின்னலின் இதயமாக இந்தியாவும், பாக்கிஸ்தானும் காணப்படுகின்றன. இவ்விருநாடுகளும் தமது பாதுகாப்பினை உத்தரவாதப்படுத்த பாதுகாப்பு வலைப்பின்னலேயே நம்பியிருக்கின்றன. இப்பிராந்தியத்தில் காணப்படும் வலுக்குறைந்த நாடுகளாகிய வங்காளதேசம், இலங்கை, நேபாளம், பூட்டான், மாலைதீவுகள் ஆகியன பூவிசார் மையம் காரணமாக இப்பாதுகாப்பு வலைப்பின்னலுக்குள் கட்டுப்பட்டுக் கிடக்கின்றன. ஏறக்குறைய இவ் அரசுகள் எல்லாம் தமது சர்வதேச பாதுகாப்பிற்கு இந்தியாவினை நம்பியிருக்கின்ற நிலையே காணப்படுகிறது. இந்நாடுகள் தமது வெளிநாட்டுக் கொள்கைகளை "நடுநிலையாக" அல்லது "இந்தியாவிற்கு சார்பாக" எப்போதும் உருவாக்க வேண்டியுள்ளது. இதனால் இந்நாடுகள் தமது உள்நாட்டுப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்கு இந்தியாவினை எதிர்பார்த்திருக்க வேண்டிய தேவை உருவாகியுள்ளது. உள்நாட்டில் ஏற்படும் புரட்சிகள் பிராந்திய அரசுகளுடன் தொடர்புபடுத்தப்படுகின்றன. இயல்பாகவே இது பிராந்தியத்தில் பதட்டத்தினை ஏற்படுத்தி விடுகின்றது. இந்தியா தனது வல்லாதிக்கப் போக்கிற்காக எடுக்கும் இந்நிலைப்பாடுகள் இறுதியில் சார்க் அமைப்பின் நோக்கங்களையும் கொள்கைகளையும் கேள்விக்குரியதாக்கி விடுகின்றது.

முடிவுரை

"பாதுகாப்பு வலைப்பின்னல்" என்பதை சார்க் அமைப்பின் கொள்கைகளாகிய உள்நாட்டு விவகாரங்களில் தலையிடாமை பிரதேச ஒருமைப்பாடு என்பவற்றுடன் தொடர்புபடுத்தும் போது இக் கொள்கை நடைமுறை சாத்தியமற்றதொன்றாகி விடுகின்றது. இந்தியா, பிராந்தியத்தின் தலைமைத்துவத்தினை தனதாக்கிக்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கொள்வதற்காக எடுக்கும் முயற்சிகள் சார்க்கின் கொள்கைகள் நோக்கங்களை அர்த்தமற்றதாக்கி விடுகின்றது. இந்தியா பிராந்திய அதிகாரத்தினை தனதாக்கிக் கொள்ள முயலுவதும், பாக்கிஸ்தான் இந்தியாவுடன் அதிகாரப் பேரம் பேசுதலில் ஈடுபடுவதும் ஏனைய நாடுகள் இவ் அதிகாரமையத்தினைச் சுற்றி இயங்குகின்ற நிலமையுமே காணப்படுகின்றது. இந்தியாவுடன் நேபாளம், பூட்டான், வங்காளதேசம், இலங்கை, மாலைதீவுகள் கொண்டுள்ள நெருக்கமான புவிசார் தொடர்பும் இந்தியாவின் நிலப்பரப்பு, சனத்தொகை, இராணுவபலம், பொருளாதாரம் என்பனவும் தென்னாசியாவில் இந்தியாவினை ஒருமைய அரசாக மாற்றியுள்ளது. சந்தேகமின்றி தென்னாசியப் பிராந்தியத்தில் இந்தியா பெரிய நாடாகும். எனவே இந்நாடு இப்பிராந்தியத்தின் கூட்டுறவினையும, சமாதானத்தினையும், உறுதிப்பாட்டினையும் உருவாக்குவதில் விசேட பொறுப்பேற்று செயற்பட வேண்டய நாடாகும். ஆனால் கடந்த காலத்திலிருந்து இந்தியாவின் செயற்பாடுகள் தவறான புரிந்துணர்வுகளையும், பகைமைகளையும் வளர்ப்பதாகவே அமைந்துள்ளது. இந்தியா தனது தேசிய நலனில் செலுத்தும் அக்கறை பிராந்தியத்திலுள்ள ஏனைய நாடுகளின் தேசிய நலனில் பாதிப்பினை ஏற்படுத்துவதாக உள்ளது. பிராந்தியத்தில் இந்தியா தன்னை வல்லாதிக்க சக்தியாக உயர்த்த முற்படுகின்றது. இது பிராந்தியத்தின் சமாதானம், உறுதிப்பாடு, சமாதான சகவாழ்வு என்பவற்றை சீர் குலைத்து விடுகின்றது. இந்தியாவின் நோக்கில் பிராந்திய நலன் என்பது இந்தியாவின் நலனாகவே நோக்கப்படுகின்றது. இந்தியாவினை விடுத்து ஏனைய நாடுகள் தமது சமூக, பொருளாதார, கலாசார, அரசியல் அம்சங்களை வளர்ப்பது இந்தியாவிற்கான சவாலாகவே நோக்கப்படுகின்றது. இந்நிலையில் சார்க் ஸ்தாபனம் எதிர் காலத்தில் இந்தியாவின் ஆதிக்கப்பிடியில் இருந்து இப்பிராந்தியத்தினை பாதுகாப்பது எதிர்பார்க்க முடியாத ஒன்றாகவே உள்ளது.

உசாத்துணை

01. *Rama S. Melkote (Ed);* ***Indian Ocean Issues for Peace,*** *Manohar, 1995.*

02. *Verinder Grover (Ed);* ***International Relations and Foreign Policy of India,*** *Deep & Deep Publicatioin, New Delhi, 1992*

03. *Bertram Bastiampillai (Ed);* ***India and her south Asian Neighbours,*** *Colombo, 1992*

04. *Bimal Prasad (Ed),* ***Regional Cooperation in South Asia,*** *Vikas Publishing house Pvt Ltd. 1989.*

05. *Mervyn de Silva (Ed);* ***Lanka Guardian,*** *Vol, 19. No. 1 & 2, 1996, Colombo*

06. *Charter of South Asian Association of Regional Cooperation*

07. *SAARC Summit of Dhaka and Bengalure, 1985*

08. *Sudhakar. E;* ***SAARC: Origin, Growth and Future,*** *Gyan publishing House, New Delhi, 1994*

09. *Debendra K. Das (Ed);* ***SAARC: Regional Co-operation and Development,*** *Perspective problems, policies, Deep & Deep publications, New Delhi, 1993.*

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

கட்டுரைகளில் தெரிவிக்கப்படும் கருத்துகளுக்கு கட்டுரை ஆசிரியர்களே பொறுப்பாவர். அவை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகத்தினதோ அல்லது சிந்தனை ஆசிரியர் குழுவினதோ கருத்தாக அமையாது.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

CINTANAI The Journal of the Faculty of Arts, University of Jaffna

CONTENTS

01. Ethnomathematics - An Introduction
S. Sandrasegaran

02. Human Values in Saiva - Siddantha - Some Thoughts
N. Gnanakumaran

03. Ramanuja's Role in Vaishnava Bakthi Tradition in South India
Vigneswary Sivasambu

04. Traditions of Worship in Selvasannithi Temple - A Note
Nachchiyar Selvanayagam

05. Archeological Artefacts Found in the Survey of Poonerin Region - A Historical Perspective
P. Pushparatnam

06. The Role of Tamil Education in Religious Knowledge
Kalaivani Ramanathan

07. Poems of 'Solaikili' and Modern Poetry
S. Yogarajah

08. Poetics of Pattuppāṯṯu : An Inquiry in to Poetic Developments within the Cankam Tradition
Karthigesu Sivathamby

09. South Asian Association of Regional Cooperation (SAARC) : Structure and Issues
Thanabalasingam Krishnamohan

Vol : **VII** July, **1995** (Published in July, **1998**) No. **I, II & III**

படிப்பகம்