padippakam

பண்பாடு

PANPĀDU பருவ இதழ்

மலர் 5 | இதழ் 2 | 1995 புரட்டாதி

- நாதஸ்வரமும் தவிலும்
- தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் சைவசமயம்
- மாணிக்கவாசகரை அறுபத்திமூன்று நாயன்மார்களுள் ஒருவராக சேக்கிழார் உள்ளடக்காதது ஏன்?
- மெய்கண்ட சாத்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவ சித்தாந்தம் சத்தியயோதி சிவாசாரியாரின் உலகநோக்கு
- ஈழநாட்டிலே சோழர் ஆட்சிக்காலத்தில் சைவசமய வளர்ச்சி - ஆலயங்களும் கட்டிடக்கலையும்

வெளியீடு:

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

படிப்பகம்

padippakam

பதிப்பு – 1995 புரட்டாதி

விலை – ரூபா 25/–

பதினோராவது இதழின் கட்டுரையாசிரியர்கள்

1. **பேராசிரியர் வி. சிவசாமி**
யாழ்ப்பாணப்பல்கலைக்கழகத்தில் சமஸ்கிருதத்துறைத் தலைவராக பணிபுரிகின்றார். மெய்யியல் தொடர்பான நூல்களையும் ஆய்வுக்கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார்.

2. **திரு. ப. கணேசலிங்கம் பி.ஏ. (சிறப்பு)**
யாழ்ப்பாணப்பல்கலைக்கழகத்தில் இந்துநாகரீகத்துறை விரிவுரையாளராகப் பணிபுரிகின்றார். தமிழ், சமயம் தொடர்பான ஆய்வுக்கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார்.

3. **திருமதி. தனபாக்கியம் குணபாலசிங்கம் எம்.ஏ.**
களனி பல்கலைக்கழகத்தின் முன்னாள் விரிவுரையாளர் ***சைவசித்தாந்தமும் விஞ்ஞான உலகமும்*** எனும் இவரது ஆய்வு நூல் சாகித்திய பரிசு பெற்றது. பல ஆய்வுக்கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார்.

4. **கலாநிதி. சோ. கிருஷ்ணராஜா**
யாழ்ப்பாண பல்கலைக்கழகத்தில் மெய்யியல்துறையின் சிரேஷ்ட விரிவுரையாளராகக் கடமையாற்றுகின்றார். மெய்யியல், இந்துநாகரீகம், கலைகளின் வரலாறு தொடர்பான பல ஆய்வுக்கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார்.

5. **திரு. இரா. வை. கனகரெத்தினம் எம்.ஏ.**
பேராதனை பல்கலைக்கழகத்தில் இந்துப்பண்பாட்டு துறையின் முதுநிலை விரிவுரையாளராக பணிபுரிகின்றார். ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர் சரித்திரம் எனும் இவரது நூல் அரச இலக்கிய விருதினைப் பெற்றது.

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் கட்டுரையாசிரியர்களின் சொந்தக் கருத்துக்களே யாகும். இவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பனவாகா.

ஆசிரியர்

படிப்பகம்

padippakam

பண்பாடு

(பதினோராவது இதழ்)

மலர். 5	இதழ் 2	1995	புரட்டாதி

ஆசிரியர்

க. சண்முகலிங்கம்

—★—

உதவி ஆசிரியர்

எஸ். தெய்வநாயகம்

—★—

வெளியீடு:

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.

இல. 98, வோர்ட் பிளேஸ்,

கொழும்பு - 08.

படிப்பகம்

padippakam

பொருளடக்கம்

நாதஸ்வரமும் தவிலும் 01

வி. சிவசாமி

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் சைவசமயம் 11

ப. கணேசலிங்கம்

மாணிக்கவாசகரை அறுபத்திமூன்று நாயன்மார்களுள் ஒருவராக சேக்கிழார் உள்ளடக்காதது ஏன்? 21

திருமதி. தனபாக்கியம் குணபாலசிங்கம்

மெய்கண்ட சாத்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவசித்தாந்தம் சத்தியயோதி சிவாசாரியாரின் உலகநோக்கு 33

சோ. கிருஷ்ணராஜா

ஈழநாட்டிலே சோழர் ஆட்சிக்காலத்தில் சைவசமய வளர்ச்சி-ஆலயங்களும் கட்டிடக்கலையும் 44

இரா. வை. கனகரத்தினம்

படிப்பகம்

padippakam

நாதஸ்வரமும் தவிலும்

வி. சிவசாமி

புராதன காலம் தொட்டு வாய்ப்பாட்டிசை, வாத்திய இசை, நடனம் ஆகிய மூன்றும் சேர்ந்தே சங்கீதம் என இந்தியாவிலே கருதப்பட்டுள்ளது. இவை ஒன்றோடொன்று நெருங்கிய தொடர்புள்ளவை. ஒன்றினைப் பற்றி அறிவதற்கு மற்றையதன் அறிவு துணை செய்யும். வாத்தியங்கள் வாய்ப்பாட்டிசை, நடனம் ஆகியனவற்றிற்குப் பக்க வாத்தியங்களாகவும், தனிப்பட்ட சிறப்புடையன வாகவும் இலங்கி வந்துள்ளன. பரதரின் நாட்டிய சாஸ்திரத்திலே, நரம்பு (தத) துளை (சுசிர) தோல் (அவனத்த) கன (கஞ்ச) என அவை நான்கு வகையாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. நாகஸ்வரம் (நாகசுரம் அல்லது நாகஸ்வரம் அல்லது நாதசுரம் எனவும் அழைக்கப்படும்), ஒத்து, தவில் (தவல் அல்லது தவுல் எனவும் அழைக்கப்படும்), சல்லரி ஆகிய இசைக்கருவிகள் இணைந்துள்ள தொகுதி மேளம் என்று கூறப் படும்.[1] இவற்றை வாசிப்போர் அல்லது இசைப்பவர் மேளகாரர் எனப் பொதுவாக அழைக்கப்படுவர். மேலும் , தவில், மேளம் அல்லது பெரிய மேளம் எனவும் அதனைக் கொட்டுவோர் மேளகாரர் எனவும் அழைக்கப் படுவர். மேற்குறிப்பிட்ட இசை வாத்தியங்களிலே நாகஸ்வரமும் ஒத்தும் சுசிர வகையினையும், இவற்றிற்கான கொட்டுவாத்தியமாகிய தவில் அவனத்த வகையினையும், தாளத்திற்கான சல்லரி கன வகையினையும் சேர்ந்தவை. இந்த இசை வாத்தியங்கள் பழைமை வாய்ந்தவையாயினும், இவை பற்றிப் பிற்காலத்திலேதான் அறியக்கூடிய தாயுள்ளது. திராவிட மொழிகள் பெரும்பாலும் நிலவும் தென்பாரதத்திற்கான கர்நாடக இசைமரபிலிவை மிகப் பிரபல்யமான பரவலாகப் பயன்படுத்தப்படும் சிறப்பான வாத்தியங்களாக மிளிர்கின்றன. மங்கள வாத்தியமாக இவை கோவில்களிலும், திருமணம் போன்ற மங்களகரமான வேறு பல வைபவங்களிலும், நிகழ்வுகளிலும் இவை பரவலாக இடம்பெற்று வந்துள்ளன. இவை இடம் பெறாத மங்களகர மான வைபவங்கள் இல்லையெனலாம். இவற்றின் இனியநாதம் மங்களகரமான நிகழ்வினைக் குறிப்ப தாக உள்ளது.

நாகஸ்வரம் (நாகசுரம்) அல்லது நாதஸ்வரம் (நாதசுரம்) என்பனவற்றுள் முன்னைய பதமே சரியானது என ஆய்வாளர்களில் ஒரு சாரார் கருதுகின்றனர்.[2] பின்னைய சொல் இந்த நூற்றாண்டின் முப்பதுகள் தொடக்கம்தான் வழக்கிலேற்பட்டதெனப் பேராசிரியர் பி. சாம்பமூர்த்தி கூறியுள்ளார்.[3] நாதஸ்வரம் என்ற சொல் கருதும் பொருள் ரீதியில் இச்சொல் இவ்வாத்தியத்திற்குப் பொருந்தாது எனப் பேராசிரியர் வே. ராகவன் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[4] எனினும் தமிழிலுள்ள பரத சாஸ்திர நூல்கள் சிலவற்றிலும், வேறு சிலவற்றிலும் சுமார் மூன்று நூற்றாண்டுகள் தொட்டாவது நாதஸ்வரம் அல்லது அதன் தமிழ் வடிவான நாதசுரம் நிலவி வந்திருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டுகளாக தேவராஜசுவாமிகள் எழுதியுள்ள கந்தஷஷ்டி கவசம்,[5] மகாபரத சூடாமணி[6] முதலியன தரும் சான்றுகளைக் குறிப்பிடலாம். பின்னைய நூல் பெரும்பாலும் பரதசாஸ்திர நூலாயினும் வாத்தியங்கள் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் இரு செய்யுட்களிலே நாகஸ்வரம் பற்றிய பல்வேறு விபரங்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. மங்கள வாத்தியங்கள் என்னும் துளைக்கருவி களைக் குறிப்பிடும்,

"முகவீணை நாகசுர மொழிபாம்பு நாதசுரந்
தகுசீங்கு குழன் முதலாய்ச் சாற்றுஞ் – சுகமிகவே
தங்குமிவ்வாத்தியத்திற் காய்ந்திட்டார் நூல்வல்லோர்
மங்கள வாத்தியமெனு நாமம்" (855)

எனும் செய்யுளைக் கவனிக்கலாம். வேறு

படிப்பகம்

padippakam

செய்யுட்களிலும் நாதசுரம் என்னும் பதம் வந்துள்ளது. நாதஸ்வரம் பற்றிய பல்வேறு விபரங்களும் தொடர்ந்து 856–875 வரை விபரிக் கப்பட்டுள்ளன. நாகஸ்வரம் தெய்வீகத் தன்மை யுள்ளதென்றும் இதில் அழுத்திக் கூறப்பட்டுள் ளது. எடுத்துக்காட்டாக,

"பாரப்பா நாதசுரமென்ற தாளம் பாங்கான சிவமென்று பகருவார்கள் நேரப்பா சுருதியிது சத்தியாகும்....." (860) என வருவது குறிப்பிடற் பாலது. அதாவது "நாதசுரம் என்ற தாளம் (இசை) சிவமே என்று கூறுவர். இதன் சக்தி சுருதி" என்பதாகும்.

முதற் குறிப்பிட்ட செய்யுளிலே இரு பதங்களும் வந்துள்ளன. முதலிலே கூறப் பட்டுள்ள 'நாகசுர மொழிபாம்பு' என்பது பாம்பாட்டியின் மகுடியைக் குறிப்பதாக உரை யாசிரியர் கூறியுள்ளார். இந்நூல் சுமார் 200 ஆண்டுகளுக்கு முன் தொகுக்கப் பட்டதாயினும், அதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட மூலநூல்களும், மரபுகளும் பெரும்பாலும் முற்பட்டகாலத்தவை.

"சுசிர இசைவாத்தியங்கள் வளர்ந்தவாற்றி னையும், வரலாற்றினையும் நோக்கும் போது, நாகஸ்வரம் பிற்காலத்திலேதான் உருவாகியதெனத் தெரிகின்றது. புராதன அல்லது மத்திய கால இசை நூல்களிலோ, பிறநூல்களிலோ, இது பற்றிய சான்றுகளில்லை" என பிரபல இசை ஆய்வாளர் கலாநிதி. வி. பிரேமலதா குறிப்பிட் டுள்ளார்.[7] "நாகஸ்வரம் சுமார் 800 ஆண்டுகளாக நிலவி வந்திருக்கலாம் என பிறிதொரு பிரபல இசை ஆய்வாளர் திரு. ரி. எஸ். பார்த்தசாரதி கூறியுள்ளார்".[8] பேராசிரியர் பி. சாம்பமூர்த்தியும் இதே கருத்தினைக் கூறியுள்ளார். தமிழிலக்கிய மரபையொட்டிச் சில அறிஞர் கூறும் கருத்துக்கள் பின்னர் கூறப்படும். நாகஸ்வரமும், தவிலும் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டவாறு தென்பாரதத்திலுள்ள திராவிட மாநிலங்களுக்குக் குறிப்பாகத் தமிழகத் திற்குரியனவாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. மேலும் இவற்றின் தோற்றம், வளர்ச்சி ஆகியனவற்றிற்கும் கர்நாடக இசையின் தோற்றம், வளர்ச்சி ஆகியன வற்றிற்குமிடையிலே நெருங்கிய தொடர்புகள் இருப்பதாகத் தெரிகின்றது. எனவே, தென்பார தத்திற்குரிய திராவிட மொழிகளிலும், சாஸ்திரீய மொழியான வடமொழியிலுமுள்ள இலக்கிய மூல கங்கள், சாசனங்கள் முதலியனவற்றின் துணை கொண்டு நாகஸ்வரம், தவில் பற்றிச் சுருக்கமாகக் குறிப்பிடலாம். நாகஸ்வரம், நாகசின்னம், நாகசாரம் எனவும் அழைக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. தமிழில் நாயனம் எனவும் பேச்சு வழக்கில் நாகேனம் என வும் அழைக்கப்பட்டுள்ளது. இதனுடைய பழைய பெயர் "புஜங்கஸ்வரமாக இருந்திருக்கலாம்."[9] பழங்காலத்திலே புல்லாங்குழல் பிரதான சுசிர வாத்தியமாக விளங்கி வந்துள்ளது. பின்னர் தென்பாரதத்திலே நாகஸ்வரம், வடபாரதத்திலே ஷணாயும் பிரதான துணை வாத்தியங்களாக மாறத் தொடங்கின எனலாம். தவிலுக்கு முன் மிருதங்கம், முழவம் போன்றவை பிரதான அவனத்த வாத்தியங்களாக விளங்கின. மிருதங்கம் போன்று பக்கவாஜ், தப்லா போன்றவை வட நாட்டிலே பயன்படுத்தப்பட்டு வந்தன. மேலும், பேரி, முரசு, துந்துபி, தமரு (உடுக்கு), பஞ்சமுக வாத்தியம், தண்ணுமை போன்றவை குறிப்பிடற்பாலன. சைவசமயக்கிரியைகளிலே தவில், 'பேரி' என்றே வடமொழியிலழைக்கப்படு கிறது ஆகமங்களிலும் முற்பட்ட நூல்கள் சிலவற்றிலும் 'பேரி' எனும் பதம் வந்துள்ளது. எனவே, இதன் தொன்மை குறிப்பிடற்பாலது.

சென்ற நூற்றாண்டின் முற்பாதியில் வாழ்ந்த முத்துஸ்வாமி தீக்ஷிதரின் "ஸ்ரீதியாகராஜ மஹாத்வஜாரோஹன" எனத் தொடங்கும் ஸ்ரீ ராகக் கீர்த்தனையிலே

'ஆகம சித்தாந்தப்ரதிபாத்யம்
நாகஸ்வரமத்தலாதிவாத்யம்

என வரும் பகுதி குறிப்பிடற்பாலது. திருவாரூரிலே கோயில் கொண்டிருக்கும் தியாகராஜப் பெருமானின் மஹோத்ஸவ முதலாம் திருவிழா பற்றிய மேற் குறிப்பிட்ட கீர்த்தனையிலே

படிப்பகம்

padippakam

நாகஸ்வரம் எனும் பதமே வந்துள்ளமை குறிப்பிடற்பாலது.

வடமொழியிலுள்ள பெரிய சங்கீத சாஸ்திர நூலான சங்கீதரத்னாகரம் (கி.பி. 13ம்நூ) பார்ஸ்வ தேவருடைய சங்கீத சமய சாரம், சைவக் கோவிலமைப்பு, கிரியைகள் முதலியனவற்றை விபரிக்கும் காமிகாமகம் போன்றவற்றிலும் நாகஸ்வரம் பற்றிய குறிப்புகளில்லை. ஆனால் முன்னைய இரு நூல்களிலும் முகவீணா எனும் பதம் வந்துள்ளது. வடமொழி யிலுள்ள பிறிதொரு சங்கீத சாஸ்திர நூலாகிய அஹோபலரின் சங்கீத பாரிஜாதம் என்ற நூலிலே நாகஸ்வரம் எனும் பதமே வந்துள்ளது. இந்நூல் கி.பி. 1724 லே பாரசீக மொழியிலே மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. எனவே, கி.பி. 18ம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டது. வடமொழியிலுள்ள ஸ்கந்தபுராணம் சங்கர சம்ஹிதையிலுள்ள சிவரஹஸ்ய காண்டத்தினைச் சேர்ந்த சம்பவ காண்டத்திலே வரும் இசை வாத்தியப் பெயர்ப்பட்டியலிலே நாகஸ்வரம் எனும் பதமே வந்துள்ளது.[10] கௌண்டின்ய ஸ்ரீ நிவாஸகவி எழுதியுள்ள ஸ்ரீரங்கராஜசரிதபாண எனும் வடமொழி நாடகத்திலே பாம்பாட்டியொருவர் நாகசாரம் (நாகஸ்வரம்) வாசிக்க, பாம்பு படமெடுத்து ஆடும் காட்சி வருணிக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது,

"உத்யன் நாகசார சுருதி சுருதி சுகாத்
உந்நம்ர போகபாணி
என்பதாகும்".[11]

ஸ்ரீநாத என்பவர் தெலுங்கு மொழியில் எழுதியுள்ள கிரீடாபிராம (கி.பி. 1400 அளவில்) எனும் நூலிலும் நாகஸ்வரம் எனும் பதம் இரு தடவைகள் வந்துள்ளது. விஜயநகரப் பேரரசரான கிருஷ்ண தேவராஜனின் ஆட்சிக் காலத்திலே (கி.பி. 16ம் நூ. முற்பகுதி) வாழ்ந்த ஹரிபட்டர் என்பவர் தெலுங்கு மொழியில் எழுதியுள்ள நரசிம்மபுராணம் மூன்றாம் சர்க்கத்திலுள்ள நீண்ட இசைவாத்தியப் பட்டியலில் நாகசாரம் (நாகஸ்வரம்) எனும் பெயரும் வந்துள்ளது. மேலும், கிருஷ்ணதேவராஜன் எழுதியுள்ள ஆமுக்தமால்யதா எனும் தெலுங்கு மஹாகாவியத்திலே நாகஸ்வரக் கோஷ்டி பற்றிய குறிப்பு உண்டு.

விஜயநகர மன்னனான சதாசிவராயன் காலத்தைச் சேர்ந்த (கி.பி. 1550ம் ஆண்டு) கல்வெட்டொன்றிலே திருமலை நாயுடு என்பவன் தட்பாத்ரி தாலுகாவிலுள்ள நிட்டூரு கிராமத்திலே நீலகண்டனின் கோவிலின் முன்புள்ள சென்னகேச வராய எனும் தெய்வத்திற்கு வழங்கப்பட்ட நன்கொடை பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது. இக் கொடை 6 நடனக்காரிகளுக்கும், பாகவதம் படிப்பவருக்கும், நாகஸ்ர வித்துவான்களுக்கும் வழங்கப்பட்டது. இவர்கள் இக்கோவிலின் சேவையில் அமர்த்தப்பட்டிருந்தனர்.[11] சதா சிவராயன் காலத்திய தேவலபுரக் கல்வெட்டொன்றிலே அங்குள்ள வசந்தமல்லிகார்ஜுன கோவிலிலே இரு நாகஸ்வரங்களும், இரு தவில்களும் வாசிப்பதற்கு ஒரு நாகஸ்வரக் கலைஞருக்கு வழங்கப்பட்ட நன்கொடை பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது. இங்கு குறிப்பிட்ட கலைஞர் இவ்வாத்தியக்கோஷ்டியின் தலைவராயிருந்திருப்பார் எனலாம். கி.பி. 1554 ஆண்டினைச் சேர்ந்த திருப்பதிக் கல்வெட்டொன்றிலும் இரு நாகஸ்வர வித்துவான்கள் திருவேங்களப்பனால் நன் கொடை வழங்கி நியமிக்கப்பட்டதாக அறியப்படுகின்றது.[12]

கன்னட மொழியில் நாகஸ்வரம் எனும் பதமே வழக்கிலிருந்து வந்ததாகத் தெரிகின்றது. "நாகஸ்வரம் வாசிக்கப்படும் போது மான் (பாம்பு போல) ஆடுமா?" எனப் பொருள்படும் முதுமொழி கன்னடத்திலுள்ளது. மைசூர் மாநிலத்திலுள்ள கி.பி. 1632ம் ஆண்டுக் கல்வெட்டொன்றின்படி ஒரு கோவிலின் சேவைக்கு அமர்த்தப்பட்ட நால்வரில், ஒரு தொலுகாரரும், (தவில்காரரும்), ஒரு நாகஸ்வர வித்துவானும் அடங்குவர். இவர்களின் ஊழியத்திற்காக நிலமானியம் வழங்கப்பட்டிருந்தது.[13] மலையாள மொழியிலும் நாகஸ்வரம் எனும் பதமே வழக்கிலுள்ளதாகத்

படிப்பகம்

padippakam

தெரிகின்றது. கல்கத்தாவிலுள்ள நூதனசாலையிலே காட்சிக்காக வைக்கப்பட்டுள்ள இந்திய இசை வாத்தியங்களின் பெயர்ப்பட்டியலைத் தயாரித்த கலாநிதி. ஏ. எம். மீர்வத் என்பவர் ஷணாயுடன் நாகஸ்வரத்தினைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். கலாநிதி. வி. பிரேமலதாவும் நாகஸ்வரமே சரியானபதம் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[14]

தமிழிலக்கியம் தரும் சான்றுகளை நோக்கும் போது, ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட இருநூல்களையும் விட, கி.பி. 18ம் நூற்றாண்டளவைச் சேர்ந்த கூழப்பநாயக்கன் காதல் எனும் நூலிலே நாகசுரம் எனும் பதமே வந்துள்ளது. இதற்கு முற்பட்ட கி.பி. 16ம் நூற்றாண்டின் முடிவில் எழுதப்பட்ட இரத்தினகிரி உலாவிலுள்ள இசை வாத்தியங்களில் நாகஸ்வரமும் அதற்கான தவிலும் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன. பிரபல சங்கீத ஆய்வாளரான ஆபிரகாம் பண்டிதர் தமது கருணாமிர்தசாகரம் எனும் பாரிய நூலிலே நாகஸ்வரம் எனும் பதத்தையே கையாண்டுள்ளார். சோ். பொன். இராமநாதனின் அகராதியிலும் நாகஸ்வரம் எனும் பதமே காணப்படுகின்றது. மதுரைத் தமிழ்ச்சங்க அகராதியில் நாகசின்னம் எனும் பதம் உள்ளது. தரங்கம்பாடியிலே வெளியிடப்பட்ட லூதரன் (கிறிஸ்தவ) மிஷன் தமிழ்–ஆங்கில அகராதியில் நாகசின்னம், நாகசுரம், நாகஸ்வரம், நாகசாரம் ஆகிய பதங்கள் வந்துள்ளன. யாழ்ப்பாண அகராதி ஒன்றிலே கூடுதலாக நாகசின்னம் எனும் பதம் உளது. நாகசாரம் எனும் பதமுமுண்டு. சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ் அகராதியிலே நாகஸ்வரம் (நாகசுரம்) எனும் பதமும் பேச்சு வழக்கில் நாதஸ்வரம் என நிலவுவதாகவும் கூறப்பட்டுள்ளன. தமிழ்க் கலைக்களஞ்சியத்திலே நாகசுரம் என்னும் பதமே உள்ளது. பிற்காலத்திலே தமிழில் எழுதப்பட்ட பரதசாஸ்கிர நூல்களான அறம் வளர்த்தானின் பரதசங்கிரகம், பரதசேனாதிபதியம் ஆகியன வற்றிலும் நாகஸ்வரம் எனும் பதமே வந்துள்ளது.

இதுவரை கூறப்பட்டுள்ள சான்றுகளைத் தொகுத்து நோக்கும் போது நாகஸ்வரம், எனும் பதமே பொதுவாகத் தமிழ், கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாளம், வடமொழி முதலிய மொழிகளில் வந்துள்ளது. ஆனால் தமிழிலே நாதசுரம் (அல்லது நாதஸ்வரம்) எனும் பதமும் கடந்த இரண்டு நூற்றாண்டுகளிலாவது நிலவி வந்திருக்கலாம். உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத் தினால் வெளியிடப்பட்டுள்ள தமிழர் இசை (1984) எனும் நூலில், அதன் ஆசிரியரான கலாநிதி ஏ.என். பெருமாள் (இந்நிறுவனத்தின் இயக்குநராகவும் பணிபுரிந்தவர்) நாதசுரம் எனும் பதத்தையே பயன்படுத்தியுள்ளார்.[15]

இவ்வாத்தியம் கி.பி. 15ம் நூற்றாண்டுகளிலே நன்கு அறியப்பட்டிருந்தது. இதற்கு முன்னரும் சில நூற்றாண்டுகளாவது இது நிலவி வந்திருக்கலாம். கி.பி. 12ம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பே இது பெரும்பாலும் இன்றைய வடிவத்தி னைப் பெற்றிருக்கலாம். இதற்கு முன்னோடியாகப் புல்லாங்குழல் அல்லது குறிப்பாக மகுடி போன்ற வாத்தியம் இருந்திருக்கலாம். மேலும் சில தமிழறிஞர்கள் இதன் பழைமை குறித்துச் சில கருத்துக்களைக் கூறியுள்ளார்கள். மேற்குறிப்பிட்ட கலாநிதி. ஏ. என். பெருமாள் என்பவர் குழல் என்பது தனியாகத் தமிழிலக்கிய நூல்கள் சில வற்றில் வரும்போது நாதசுரத்தைக் குறிப்பிட்டி ருக்கலாம்.[16] என கூறியுள்ளார். எடுத்துக்காட்டாக, குமரகுருபரரின் மதுரைக்கலம்பகத்தில் "குழலிசை வேயிசை" எனவருவதில் வேயிசை மூங்கிலாலான புல்லாங்குழலையும் குழல் நாதசுரத்தையும் குறித்திருக்கலாம் என அவர் கருதுகிறார்.[17] நாதஸ்வரத்தைக் குழல் என்று தனித்துக் கூறும் வழக்கம் இருப்பதை அவர் சுட்டிக்காட்டி யுள்ளார்.[18] மேலும் நாதசுரம் முற்பட்ட காலத்தில் எழினி, வங்கியம் என அழைக்கப்பட்டதென இவர் கூறியுள்ளார்.[19] திருவாசக ஒளிநெறி எனும் நூலிலே வ.சு. செங்கல்வராயபிள்ளை எழினி எனும் பதம் நாதசுவரத்தைக் குறிப்பதாக கூறியுள்ளார்.[20] இதனையும் சுட்டிக் காட்டி இதுவும் வங்கியமும் நாதசுரத்தைக் குறித்திருக் கலாமென அவர் கூறியுள்ளார்.[21] மேலுமிதே

படிப்பகம்

அறிஞர் 'சங்ககாலவரிமிலிருந்து நாதசுரம் வளர்ந்திருக்குமா என்று சிந்திக்கலாம். குழல் என்ற பொதுப் பெயராலும் அழைக்கப்பட்டிருக் கலாம்' என்பர்.[22] ஆனால் இக்கருத்துக்களை நன்கு ஆராய்ந்த பின்னரே ஒரு குறிப்பிடத்தக்க முடிவுக்கு வரலாம்.

நாகஸ்வரம் நாகத்துடன் (பாம்புடன்) தொடர்புள்ளதென்பதும் ஏற்புடைத்தே. ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட கிரீடாபிராம எனும் நூல் தரும் சான்று, கன்னடப்பழமொழி முதலியன நாகத் தொடர்பினைக் காட்டுவன. இது நாகத்திற்கு மகிழ்ச்சியூட்டி அதனைக் கவர்ந்தது. எனவே, ஒருவகை மகுடியின் (பாம்பாட்டி ஊதும் குழலின்) அடிப்படையிலிது உருவாக்கப் பட்டிருக்கலாம். இந்த மகுடி (மகிடி) அல்லது புஜங்கஸ்வரம் பற்றி பழைய நூல்களிலே குறிப்புக் கள் வந்துள்ளன. தமிழகத்திலுள்ள செங்கற்பட்டு மாவட்டத்திலுள்ள திருக்கழுக்குன்றக் கோயிலில் ஒருவர் மகுடி வாசிக்கப் பாம்பு படமெடுத்து ஆடுவதைச் சித்தரிக்கும் சிற்பம் உள்ளது.[23] நாகஸ்வரம் உருவாகியபோது அதன் ஸ்வரம் புஜங்க ஸ்வரத்தினது போன்றிருந்தமையால் அதனை வேறுபடுத்த நாகஸ்வரம் எனும் பதம் பயன் படுத்தப்பட்டிருக்கலாம்.[24] நாகஸ்வரம் மருவி நாகசுரம், நாதஸ்வரம் அல்லது நாதசுரம் என அழைக்கப்பட்டிருக்கலாம். இப்பதங்கள் இன்று வழக்கிலிருப்பதைக் கவனிக்கலாம். மேலும் நாகருடைய (இவர்கள் திராவிடர் எனவும் கருதப்படுகின்றனர்) வாத்தியமாகை யாலும் இது நாகஸ்வரம் எனப் பெயர் பெற்றிருக் கலாம் எனச் சிலர் கருதுகின்றனர்.

நாகஸ்வரத்திற்கான தவிலும் இது எழுந்த காலப்பகுதியிலே உருவாக்கப்பட்டிருக்கலாம். ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட இரத்தினகிரி உலா, மகாபரத சூடாமணி முதலிய நூல்களிலே தவில் பற்றிய குறிப்புகள் உண்டு. இவற்றுக்கு முற்பட்ட கி.பி. 15ம் நூற்றாண்டிலே வாழ்ந்த அருணகிரிநாதரின் திருப்புகழிலே தவில் 12 தடவைகள் வந்துள்ளது.[26] இரத்தினகிரி உலா எழுந்த காலப்பகுதியில் (கி.பி. 16ம் நூற்றாண் டளவில் அல்லது அதற்கு முன்) யாழ்ப்பாணத் தமிழரசில் முத்துராஜரால் எழுதப்பட்ட கைலாயமாலை எனும் நூலிலே நல்லூரிலே நிறுவப்பட்ட கைலாசநாதர் ஆலயத்திலே நடைபெற்ற திருக்குடமுழுக்குப் பற்றிய விவரணம் உண்டு. இத்தகைய விபரணம் வேறொரு நூலிலும் இல்லை. இங்கு நடைபெற்ற வைபவத்தின் போது இடம்பெற்ற இசை வாத்தியங்களிலே "சல்லரி, பொற்பேரி, தவில், முரசு, தண்ணுமை" முதலியன கூறப்பட்டுள்ளன. ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட தேவராஜசுவாமிகளின் நூலிலும் உருத்திர வீணை, நாதசுர மேளம், சங்கீத மேளம் முதலியன கூறப்பட்டுள்ளன. இவ்விரு நூல்களிலுமிவை மங்களம் ஏற்படுத்து வதாகவும் கூறப்பட்டுள்ளன.

பிற்பட்ட காலக் கல்வெட்டொன்றிலே 'தவி லும் முரசும் சேமக்கலமும்' என்ற குறிப்பு வந்துள்ளது. பிறிதொரு கல்வெட்டிலே 'தொலநாகசுரகாறர் (தவில், நாகசுரம் வாசிப்போர்) எம்பெருமானடியார்க்குப் பணம் 2 தொகை நாகசரக்காறருக்குப் பணம் 2' எனத் தவில், நாகஸ்வரம் வாசிப்போர் கூட்டாகக் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளனர்.[27] இவற்றுடன் ஏற்கனவே நாகஸ் வரம் பற்றியும், நாகஸ்வரம் தவில் பற்றியும் வந்துள்ள கல்வெட்டுச் சான்றுகளை ஒப்பிடலாம். இவை ஏறக்குறைய சமகாலத்தவை.

நாகஸ்வரத்திற்குப் போலத் தவிலுக்கு முன்னோடியாகச் சில அவனத்த வாத்தியங்கள் இருந்திருக்கலாம். இவ்வகையில் மிருதங்கம், முழவு போன்றவை குறிப்பிடற்பாலன. கலாநிதி ஏ. என். பெருமாள் சங்க இலக்கிய நூல்களான மலைபடுகடாம், அகநானூறு முதலியனவற்றிலே வரும் இரு முழவுகளில் ஒரு முழவு தவிலா மிருந்திருக்கலாமா? என்ற வினாவினை எழுப்பியுள்ளார்.[28] ஆனால் இக்கருத்து மேலும் நன்கு ஆராயப்பட வேண்டியதாகும்.

நாகஸ்வரம், தவில்கள், சிறப்பாகக் கோவில் களிலேதான் மலர்ச்சி பெற்றன எனலாம். மக்களை

padippakam

மகிழ்வித்தல் அவற்றின் பிரதான நோக்கங்களி லொன்றாகும். எனினும், அவை புனித கலை களாகக் கோவில்களில் இடம்பெறும் கிரியைகளி லும் வழிபாட்டிலும் இன்றியமையாத இடம் பெற்று இறைவனின் ஆராதனைக்குரிய புனித இசைவாத்தியங்களாக இலங்குகின்றன. இதே வேளையிலே கோயிலுக்கு வெளியே இடம் பெறும் திருமணம் முதலிய உலகியல் சார்பான வைபவங்களிலும் இவை நன்கு இடம் பெற்று வந்துள்ளன. சமயச் சார்புள்ள, சமயச் சார்பற்ற நிகழ்வுகளில் இவை குறிப்பிட்ட ராக, தாளங்களில் நன்கு பொருத்தமாகவே இடம் பெறுவன. எடுத்துக்காட்டாக, காலையிலே பூபாளம், பிலகரி, தன்யாசி முதலிய ராகங்களிலமைந்த இசை உருப்படிகளிடம் பெறும். சுவாமி புறப்படும் போது மல்லரி இடம் பெறும்.

ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட தென்பாரத மாநிலங்களிலும், இந்தியாவுக்கு வெளியே இலங்கை, மலேசியா, சிங்கப்பூர் முதலிய நாடுகளில் வாழும் திராவிடர் குறிப்பாக தமிழர் மத்தியிலிவை சிறப்பான இடத்தை வகிக்கின்றன. கோவில் களிலும், வீடுகளிலும், பிற இடங்களிலும் குறிப்பாக வெளியே வாசிப்பதற்கு இவை மிக உகந்தவை. பரந்த வெளியிலே, வெகு தொலைவிலும் கேட் பதற்கு இவற்றின் நாதம் இன்பம் பயக்கும். எனவே, இவற்றின் வெளிக் கச்சேரிகள் மிகப் பிரமாதமாக நடைபெறும். பண்டிதரும், பாமரரும் கேட்டின்புறும் நாத இன்பத்தினை அல்லது சுகத்தினை இவை அளிப்பன. கர்நாடக இசையின் சிறப்பினைப் பரவலாக்குதலில் இவற்றின் பயன் பாடும் நன்கு குறிப்பிடற்பாலதே. பின்னிரவுவரை நடக்கும் கச்சேரிகளை மக்கள் கேட்டு ரசிப்பர். நாகஸ்வரக்கலைஞர் சாதாரண இசைக் கலைஞர் அல்லர். அவர்கள் அதனைக் கையாளுவதற்குக் குறிப்பிடத்தக்க திறமை பெற்றிருக்க வேண்டும். இதனுடைய பாரிய ஒலியினாலும், சக்தியினாலும் இது கூடுதலாக ஒரு வெளியரங்கு வாத்தியமா கவே விளங்குகின்றது.[29] இதனுடையநாதம் அண்மையிலிருந்து கேட்பதைவிடத் தூரத்தி லிருந்து கேட்பதற்கே குளிர்ச்சி, குழைவு, மென்மை கொண்டதாக இன்பம் பயக்கும்.

நாகஸ்வர இசை மிகத் தூய்மையானதாகும். இக்காலத்திலே சிலர் நாட்டார் பாடல்களையும், மெல்லிசைப் பாடல்களையும் இதில் நன்கு வாசித்தாலும், உயர்ரகக் கர்நாடக இசையே இதற்கு மிக உகந்ததாகும். கர்நாடக இசையின் பல்வேறு நுட்பங்களையும் பாணிக ளையும் நன்கு புலப்படுத்தும் சிறந்த வெளிக்கள வாத்தியமாக இது இலங்குகின்றது. தக்கவாறு பயன்படுத்தினால் மனித குரல் போல வாசிக்கும் நாகஸ்வரத்திலே வாசிக்க முடியாத கர்நாடக இசை அமிசம் எதுவும் இல்லையென நாகஸ்வர வித்துவான்கள் கூறுவர்.[30] இவர்கள் அறிந்திருக்க வேண்டிய இசைநுட்பங்களும், உருப்படிகளும் பெருந்தொகையின; பல திறப்பட்டன. இவர்கள் ராக ஆலாபனை உருப்படிகளுக்கு வாசித்தல், ஸ்வரங்கள், பல்லவி முதலியனவற்றையும், பிறவற் றையும், கோவில்கள், வீடுகள் முதலியன வற்றிலிடம்பெறும் கிரியைகள், சடங்குகள் முதலி யனவற்றின் தாற்பரியத்தையும் நன்கு அறிந்து அவ்வவற்றிற்கேற்பப் பயன்படுத்துவர். மல்லரி, ரக்தி முதலிய சிறப்பான வாசிப்புகளும் உண்டு. தவில் வித்துவான்களும் இவற்றை நன்கு கவனித்துச் செயற்படுவர். அவர்களுடைய இசை ஞானம், தாளலய ஞானம் முதலியன குறிப்பிடத் தக்கவையே. நாகஸ்வர ஓசையின் இனிமையும், அழகும், குழைவும், குளிர்மையும், தவிலின் பிரமாதமும், கச்சிதமும், பிறசிறப்புகளும் முரணின்றி ஒன்றிணைவதும் அற்புதமாக இலங்கும். இவை ஒன்றிணைந்த கச்சேரி வாத்தியங்களாகவும், தனிக்கச்சேரி வாத்தியங்களா கவும் விளங்குவன. இசை அரங்குகளில் மட்டு மன்றித் தற்காலத்திலே நடன அரங்குகள் சிலவற் றிலுமிசை இடம்பெறுகின்றது. நாகஸ்வரத்திற்கு இன்றியமையாத கொட்டு வாத்தியமாகத் தவிலும், சுருதிக்கான ஒத்தும், தாளத்திற்கான சல்லரி முதலியன குறிப்பிடற்பாலன. இக்காலத்திலே சுருதிப் பெட்டியும் இடம்பெறும். சுருதிக்கான

படிப்பகம்

ஒத்து நாகஸ்வரத்துடன் எப்பொழுதும் வாசிக்கப்படும். இதுவும் நாகஸ்வரம் போன்றதாகிலும் அதிலும் பார்க்கச் சற்று பெரியதாகும். அதன் கீழ்ப் பகுதியிலே 5 அல்லது 6 துளைகள் இருக்கும். குறிப்பிட்ட ஸ்தாயினை (Pitch) ஏற்படுத்துவதற்கு ஏற்றவாறு இத்துளைகள் ஓரளவு அல்லது முற்றாக மூடப்பட்டிருக்கும்.

நாகஸ்வரம் பெரும்பாலும் அறுபது ஆண்டுகளுக்குக் குறையாத ஆச்சாமரம் கொண்டு செய்யப்படும். இதைவிட, சந்தனமரம், கருங்காலி, வேம்பு, யானைத்தந்தம், வெள்ளி, ஸ்ரீற்றைக்கல் முதலியனவற்றாலும் இது அமைக்கப்படும். முற்காலத்திலே கல் நாகசுரங்களும் இருந்ததாகத் தெரிகின்றது.

இதற்கு 12 துளைகள் உள்ளன. இவற்றிலே மேலேயுள்ள ஏழுமே பெரும்பாலும் பயன்படுத்தப்படும். கீழே உள்ள துவாரங்களிலே நான்கு ஒன்றிற்கு ஒன்று எதிராக உள்ளன. இவை பிரமஸ்வரம் எனப்படும். இவற்றினைக் கலைஞர் விரும்பியவாறு பயன்படுத்துவர். ஆகக் கீழேயுள்ளது அதனஸ்வரம் எனப்படும். மேலதிகக் காற்று இதன் மூலம் வெளிப்படும். நாகஸ்வரத்தின் மேல்பகுதி மேல் அணைசு எனப்படும். உலோகத்தாலானதும், சிறிய நீள்உருளை வடிவினதுமான கெண்டை இதில் உள்ளது. இதற்குள்ளேதான் நாகசுரம் வாசிப்பதற்கான நறுக்கு அல்லது சீவாளி செருகப்படும். இது செருக்கன் அல்லது கொருக்கன் பட்டை எனப்படும் நாணல் புல் வகையினைக் கொண்டு செய்யப்படும். இப்புல் வகை பெரும்பாலும் காவிரியாற்றங்கரையிலே வளருகின்றது. நாகஸ்வரத்தின் கீழ்ப்பகுதியிலே கீழ் அணைசு எனப்படும் உலோகமணியும் உண்டு. யானைத்தந்தம் அல்லது கொம்பு முதலியவற்றினாலான குச்சியினால் சீவாளி சுத்தமாக்கப்படும். மேலேயுள்ளதும், உலோகத்தாலானதுமான மேல் அணைசும், கீழேயுள்ள மணியும் ஒரு சங்கிலியினால் தொடுக்கப்படும். கலைஞர் பெற்ற பதக்கங்கள் இதிலே கோர்க்கப்பட்டிருக்கும்.

நாகஸ்வரம் பாரி, திமிரி என இருவகைப்படும். முன்னையது சற்றுப் பெரிதாகும். இது 2 1/2 அடி நீளம் கொண்டதாகும். சுருதி 2–3 கட்டை வரையுள்ளது. மற்றது 18–20 அங்குலம் கொண்டதாகும்; 5 கட்டைச் சுருதியுடையது. சிறந்த நாகஸ்வர வித்துவான்கள் நீளமான பாரி வகையினைப் பெரிதும் பயன்படுத்துவர். முகவீணை வைஷ்ணவ கோவில்களிலேயே பயன்படுத்தப்படும். நையாண்டி மேளத்திலும் நாகஸ்வரம் இடம்பெறும்.

தவில் இருமுகங்கள் கொண்ட பீப்பா வடிவிலான இசை வாத்தியமாகும். தவிலின் இருபக்கங்களும் தோலால் போர்த்தப்பட்டிருக்கும். சணல்கயிற்றினாலான வளையங்கள் அத்தோலைச் சுற்றியிருக்கும். ஆறு அல்லது ஏழு மூங்கில் குச்சிகள் ஒன்றாக இணைத்துக் கட்டப்பட்டிருக்கும். தோல் வார்களால் வளையங்கள் இணைக்கப்பட்டிருக்கும். தவிலைச் சுற்றி ஒரு பட்டையான தோல் இடையிலுள்ள தோல் வார்களின் மேல் சுற்றப்பட்டிருக்கும். இதன் மூலம் இறுக்கமாக வலித்துக் கட்டித் தேவையான இசை ஒலியை எழுப்பலாம். தவிலின் வலப்பக்கம் வலக்கை, வலக்கை மணிக்கட்டு, வலக்கை விரல்கள் ஆகியனவற்றாலே வாசிக்கப்படும். வலப்பக்கம் அமைந்துள்ள தோல் இறுகப் பிணைக்கப்பட்டிருக்கும்.[31] தவிலின் இடப்பக்கம் உறுதியான சிறுதடி அல்லது குச்சியால் வாசிக்கப்படும். இக்குச்சி அல்லது முழக்கும் குறுந்தடி புரசை மரத்தால் செய்யப்பட்டிருக்கும்.

தவிலின் நீளம்15.107/16 அங்குலம்; வலப்பக்க விட்டம் 8.5/16 அங்குலம்; இடப்பக்க விட்டம் 8.3/16 அங்குலம்; இடப்பக்கமார்ச்சனை இரண்டு அங்குலம் தடவப்பட்டிருக்கும். தவிலின் உடல் பருமன் 1/8 முதல் 1/10 அங்குலம் கனமுடையது.[32] தவில் கலைஞர் நிலத்தில் உட்கார்ந்து தவிலை மடியின்மீது வைத்துக் கொண்டும், முன்பக்கமாகத் தொங்கவிட்டு நின்று அல்லது நடந்தும் வாசிப்பர். நாகசுர நிகழ்ச்சி

padippakam

களிலே தவில் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட தாளத்தையு டையதாக இருக்கும்; ராக ஆலாபனையில் இடம் பெறும் தாளத்திற்கு இடையிடையே தவிலிலே சிறந்த அபிசங்களும் அணிசெய்வன.[33]

நாகஸ்வரம், தவில் கலைஞர் பெரும்பாலும் மரபு வழிக்கலைஞர் ஆவர். இக்கலைகள் மரபு வழிக்கலைகளாகவே இசைவேளாளர் குடும்பங் களிலே வளர்ந்து வந்துள்ளன. பொதுவாகத் தேவதாசிகள் மத்தியிலே நிலவிவந்த, பரதக்கலை எவ்வாறு சமூகத்தின் பல்வேறு பிரிவுகளைச் சேர்ந்தோரும் பரவலாகக் கற்கும் கலையாகத் தற்காலத்தில் மாறியுள்ளதோ, அது போல் நாகஸ்வர, தவில் கலைகளை விருப்பமுள்ள ஏனையோரும் கற்றுச் சிறப்படைய வேண்டும். வடஇந்தியாவிலுள்ள ஹிந்துஸ்தானி இசைக் கலையிற் போன்று, இதிலும், சில முஸ்லிம் கலைஞர்கள் ஈடுபட்டுள்ளனர். இக்கலைகள் தொடர்ந்து குருகுல முறைப்படியே பெரும்பாலும் கற்கப்பட்டு வருகின்றன. சில இடங்களிலே நிறுவனரீதியாகவுமிவை தற்காலத்திலே கற்கப் படுகின்றன. எவ்வாறாயினும் இதனைக் கற்ப தற்குப் பல ஆண்டுகள் செல்லும். சில கலைஞர் இவற்றைப் பத்து ஆண்டுகளுக்கு மேலாகவும் கற்றுத் தேர்ச்சியடைந்துள்ளனர். நூற்றுக்கணக் கான கலைஞர்கள் இருந்தனர்; இருக்கின்றனர்.

இவர்களிலே பழைய தலைமுறையினைச் சேர்ந்த திருப்பாம்புரம் சாமிநாதபிள்ளை, கீழ்வேளூர் கந்தசாமிப்பிள்ளை, திருமங்கலக்குடி முத்துவீரா சாமிப்பிள்ளை, கும்பகோணம் சிவக்கொழுந்து பிள்ளை, பந்தணைநல்லூர் வீராசாமிப்பிள்ளை, நாகபட்டினம் வேணுகோபாலப்பிள்ளை முதலி யோரைக் குறிப்பிடலாம். தொடர்ந்து கூறை நாடு நடேசபிள்ளை, திருமருகல் நடேசபிள்ளை, மன்னார்குடி சின்னபக்கிரியாபிள்ளை, செம் பொன்னார் கோயில் ராமசாமிப்பிள்ளை, திருப்பாம் புரம் சகோதரர்கள், மதுரை பொன்னுசுவாமிப் பிள்ளை, நாகூர் சுப்பையாப்பிள்ளை, திருவாவடு துறை ராஜரத்தினம்பிள்ளை, திருவீழிமிழலை சகோதரர்கள், வேதாரண்யம் வேதமூர்த்தி, அங்கப்பாபிள்ளை, நடராஜ சுந்தரம் முதலியோர் தலைசிறந்த நாகஸ்வரக் கலைஞர் ஆவர். மேலும், திருவெண்காடு சுப்பிரமணியபிள்ளை, செம்பொன்னார் கோயில் தக்ஷிணாமூர்த்திபிள்ளை, பி.எஸ். வீராசாமிப்பிள்ளை, திருவீழிமிழலை நடராஜ சுந்தரம்பிள்ளை, ஆண்டான் கோவில் செல்வரத்தினம், ஷேக் சின்னமௌலானா, நாமகிரிப் பேட்டை கிருஷ்ணன், டி.எஸ்.ராஜரத்தினம் பிள்ளை, எம். பி. என். சேதுராமன், எம். பி. என். பொன்னுசாமி, எஸ். ஆர். டி. முத்துக்குமாரசுவாமி, எஸ். ஆர். டி. வைத்தியநாதன், கிஞ்சுக்குடி கி.பி. கணேசன் முதலிய சமகாலக் கலைஞர்களும் நன்கு குறிப்பிடற்பாலரே.

திருவாவடுதுறை ராஜரத்தினம்பிள்ளை மிகச்சிறந்த நாகஸ்வர வித்துவானாக மிளிர்ந்தார். இசைக்கச்சேரி வாத்தியமாக இதனை மிக உயர்ந்த ஸ்தானத்திற்கு உயர்த்தியவர்; உன்னத சிறப்படையச் செய்தவர். மிகப் பொருத்தமாகவே "நாதஸ்வரச் சக்கரவர்த்தி" எனப் போற்றப்பட்டார். புதிய பாணியை உருவாக்கியவர். புகழ் பெற்றவர் ஷணாய்க் கலைஞர் உஸ்ரத்பிஸ்மில்லகான் அவ் இசைக்கருவியிற் காட்டிய திறமையை, இவர் நாகஸ்வரத்திலே காட்டியுள்ளார் எனலாம். இவர் கையாண்ட நாகஸ்வரபாணி கேட்போரை நன்கு கவரும் தன்மையுடையதாய் விளங்கிற்று.

மேற்குறிப்பிட்ட ஷேக் சின்னமௌலானாவை விட முஸ்லிம் கலைஞர்களிலே, ஆந்திரா மாநிலத் திலுள்ள குண்டூரினைச் சேர்ந்த ஜனாபா காலி ஷாபி மெஹ்பூப் என்பவரும் அவருடைய கண வராகிய ஷேக் மெஹ்பூப் சுபானி என்பவரும் நாகஸ்வரக் கலைஞர் தம்பதிகளாக உள்ளனர். இவர்களை விட வேறு சில முஸ்லிம் கலைஞர் களும் உள்ளனர்.

தவில் கலைஞர்களிலே ஸ்ரீவாஞ்சியம் கோவிந்தம்பிள்ளை (கோடையிடி கோவிந்த தவிலாளர் எனப்புகழப்பட்டவர்) அம்பாசமுத்திரம் கண்ணுசாமிபிள்ளை, அம்மாபேட்டை பக்கிரியாப் பிள்ளை, நீடாமங்கலம் மீனாட்சி சுந்தரம்பிள்ளை, வழுவூர் முத்துவீருப்பிள்ளை, நாச்சிமார் கோவில்

படிப்பகம்

padippakam

ராகவபிள்ளை முதலியோர் தலை சிறந்த தவில் கலைஞர்களாகத் திகழ்ந்தனர். கும்பகோணம் தங்கவேலுப்பிள்ளை, மாயூரம் பி. பழனிவேல் பிள்ளை, சி.பி. நாராயணசாமிபிள்ளை, திருவிடை மருதூர் மாலி (டி.எஸ்.மகாலிங்கம்), வலயப்பட்டி சுப்பிரமணியம், அரித்துவார மங்கலம் ஏ.கே. பழனிவேல், திருவாளப்புத்தூர் டி.ஏ. கலியமூர்த்தி, வடபாதி மங்கலம் வி.என்.ஜி. தஷிணாமூர்த்தி, டி.ஆர். கோவிந்தராஜன், அகத்தீஸ்வரம் அருணாசலம் முதலிய சமகாலக் கலைஞர்கள் நன்கு குறிப்பிடற்பாலர்.

இலங்கையிலே குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்திலே நெடுங்காலமாக நாகஸ்வர, தவில் கலைஞர் வாழ்ந்து வந்தனர். இக்கலைஞர்களின் மையங் களில் இதுவும் (யாழ்ப்பாணமும்) ஒன்று. ஏற்கனவே குறிப்பிடப்பட்ட கைலாயமாலையும் இதற்குத் தக்க சான்றாகும். இங்கு வாழ்ந்த, வாழுகின்ற நாகஸ்வரக் கலைஞர்களிலே மு. மாணிக்கம், சோ. உருத்திராபதி, சு. அமிர்தலிங்கம், நா. சோமஸ்கந்தர், சோ. பக்கிரிசாமி, சு.க. ராசா, என், ஆர், கோவிந்தசாமி, என். கே. பத்மநாதன், செ. சிதம்பரநாதன், பாலகிருஷ்ணன், பஞ்சாபி கேசன், கோ. கானமூர்த்தி, கோ. பஞ்சமூர்த்தி சகோதரர்கள் முதலியோர் குறிப்பிடற்பாலர்.

தவில்கலைஞர்களிலே திருவாளர்கள் காமாக்ஷிசுந்தரம், வைரவநாதன், இணுவில் பழனி வேல், மூளாய் ஆறுமுகம், வலங்கைமான் ஆ. சண்முகசுந்தரம் (இவர் மூளாய் ஆறுமுகத்தின் மகன். தற்சமயம் தமிழ்நாட்டிலே பிரபல்யமான தவில் வித்துவானாக விளங்குகிறார்) தக்ஷிணா மூர்த்தி, என்.ஆர். சின்னராசா, நாச்சிமார் கோயில் கணேசபிள்ளை, கைதடி பழனி முதலியோரைக் குறிப்பிடலாம். காலம் சென்ற கமாக்ஷிசுந்தரமும், தக்ஷிணாமூர்த்தியும் தவில் மேதைகளாக விளங்கினர். சில பெண்கலைஞர்களும் உள்ளனர். நாகஸ்வரம், தவில் கலைகள் தொடர்ந்து வளர்ந்து வருகின்றன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Madras Lexicon, Vol. VI pt.I, Madras, 1934, p. 3361
2. Raghavan V., Nagasvaram, The Journal of the Music Academy, Vol. XXIV, 1949, p.155
3. Sambamoorthy P., Dictionary of South Indian Music, Vol. III, Madras, 1971, p.107
4. Raghavan V. மே.கு
5. தேவராஜ சுவாமிகள், கந்தஷஷ்டிகவசம், குன்றுதோறாடல், "உருத்திரவீணை நாதசுரமேளம் தித்திமி என்று தேவர்களாட சங்கீத மேளம் தாளம் துலங்க மங்களமாக வைபவம் இலங்க"
6. மகாபரத சூடாமணி என்னும் பாவ ராக தாள சிங்காரமெனும் அபிநயதர்ப்பண விலாசம், ஆர். விஸ்வநாதையர் பதிப்பு, அடையாறு, 1950, செய்யுட்கள் 855,– 858
7. Premalatha V., Music through the Ages, Delhi, 1985, p.332
8. Parthasarathy T. S., Nagasvara, Souvenir of the 55th conference of the Music Academy, Madras, 1981
9. Parthasarathy T.S., மேற்படி,

படிப்பகம்

padippakam

10.	Raghavan V.,	மே.கு.,	ப. 156
11.	Premalatha V.,	மே. கு. நூ.	ப. 321
12.	Premalatha V.,	மேற்படி	
13.	Raghavan V.,	மே. கு. நூ.	ப. 157
14.	Premalatha V.,	மே. கு. நூ.	ப. 322
15.	Perumal A.N.,	தமிழர் இசை, சென்னை, 1984, ப. 386, 429	
16.	Perumal A.N.,	மேற்படி.,	ப. 386, 481,816
17.	Perumal A.N.,	மேற்படி.,	ப. 481
18.	Perumal A.N.,	மேற்படி.,	ப. 481
19.	Perumal A.N.,	மேற்படி.,	ப. 429
20.	செங்கல்வராயபிள்ளை, சு., திருவாசக ஒளிநெறி, சென்னை, 1967, ப.578		
21.	பெருமாள்., ஏ.என்.	மேற்படி	ப. 816
22.	பெருமாள் ., ஏ. என்.	மேற்படி	ப: 816
23.	Sambamoorthy P.,	மே.கு.நூ.,	ப. 106
24.	Sambamoorthy P.,	மேற்படி	
25.	Sambamoorthy P.,	மேற்படி	
26.	ஆளவந்தார். ஆர். தமிழர் தோற்கருவிகள் சென்னை, 1981, ப. ப. 124–125		
27.	ஆளவந்தார். ஆர்.,	மேற்படி,	ப. 70
28.	பெருமாள் ஏ.என்.	மே: கு.நூ.,	ப. 120
29.	Krishnaswamy S., Musical Instruments of India, New Delhi, P. 68		
30.	Parthasarathy. T.S.	மே.கு	
31.	அ. Krishnaswamy S.,	மே.கு.நூ.,	ப. 78
32.	ஆ. ஆளவந்தார் ஆர்.,	மேற்படி.,	ப. 68, 69
33.	Krishnaswamy S.,	மே.கு.நூ.,	ப. 68

படிப்பகம்

padippakam

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் சைவசமயம்

ப. கணேசலிங்கம்

தென்கிழக்காசிய நாடுகளில் இந்து சமயத்தின் அறுவகைச் சமய நெறிகளான சைவம், வைண வம், காணாபத்தியம், சௌரம், சாக்தம், கௌமாரம் போன்ற சமயங்களும் அவைதீக சமய நெறிகளுள் ஒன்றான பௌத்த சமயமும் நன்கு செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததை நாம் அறியமுடிகின்றது. இந் நாடுகளில் தென்னிந்தியர்களின் செல்வாக்கு அதிகமாகக் காணப்பட்டதாகக் கூறப்படுகின்றது. தென்கிழக் காசிய நாடுகளில் தமிழ், வடமொழிச் செல்வாக்கு களும் விரவிக் காணப்பட்டன. பல்வேறு வணக்க முறைகள் இந்நாடுகளில் காணப்பட்டாலுங் கூட, சிவனை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்டு வழிபடுகின்ற சைவசமய நெறியே முதன்மையான தாகவும் மேன்மையுற்ற நிலையிலும் காணப் பட்டது. சிவனது பெருமைகளைக் கூறுகின்ற தெய்வீக வரலாற்று நூல்கள், தத்துவ சாஸ்திர நூல்கள் எல்லாம் பல்வேறு மொழிகளில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டு இருந்தன. இவற்றிலிருந்து சிவவழிபாட்டின் பழமையை நாம் ஓரளவு மட்டி டக் கூடியதாகவுள்ளது. உலகில் வாழ்ந்த, தற் பொழுது வாழ்ந்து வருகின்ற மக்கள் சிவனது அம்சமான இலிங்கத்தினை வழிபட்டு வரு கின்றனர். இவ்விலிங்க வழிபாடானது உலகம் முழுவதிலும் காணப்பட்டதாகக் கூறப்படுகின்றது. உலக நாடுகளில் சிவ வழிபாடு, சைவசமயம் என்ற நோக்குகளிலே பல்வேறு கட்டுரைகளை ந. சி. கந்தையாபிள்ளை அவர்கள் எழுதியுள்ளமை இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. ஒரு காலப்பகுதியிலே உலகநாடுகள் எங்கும் சிவவழிபாடு நன்கு வியா பித்திருந்ததை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. உலகநாடுகளிலே சிவனுடன் இணைத்து சக்தி யும், மற்றும் சிவனும் ஊர்தியாகப் போற்றப்படுகின்ற இடபமும் (ரிஷபம்) அணிகலனான பாம்பும் நன்கு வணங்கப்பட்டதை அறியமுடிகின்றது. சிவனையும் சக்தியையும் ஒருங்கே காட்டும் அர்த்தநாரீசுவரரையும் தென்கிழக்காசியச் சிற்பிகள் அழகிய சிற்பமாக வடித்துள்ளனர். அச்சிற்பங் களைக் கொண்டே கோயில்களில் பூசைகள் நடத்தப்பட்டன என்பதற்கும் கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன. மேலும் சிவனுடன் விட்டுணுவையும் சேர்த்து, அரி—அரன் என்ற பெயருடன் தென்கிழக்காசிய நாட்டு மக்கள் வணங்கி வந்தார்கள். தென்கிழக்காசிய நாட்டு மக்களிடையே வைதீக சமயம் மட்டுமன்றி அவைதீக சமயமான பௌத்த மதமும் நன்கு செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. இந்நாட்டு மக்க ளிடையே ஒருவகையான சமய ஒருமைப் பாடு காணப்பட்டது என்றே கூறலாம்.

உலக நாடுகளிலும் சிறப்பாக தென்கிழக்காசிய நாடுகளிலும் இந்தியப் பண்பாடும், இந்துப் பண் பாட்டம்சங்களும் நன்கு செல்வாக்குப் பெற்றிருந் தமை தொடர்பான பல்வேறு தரவுகளை வரலாற்றாசிரியர்கள் வெளியிட்டிருக்கின்றார்கள். சண்மதங்களுள் ஒன்றான 'சைவசமயமும் சிவவழிபாடும்' இந்தியாவுக்கு அப்பால் நன்கு பரவியது தொடர் பான விபரங்களை, இதோடு தொடர்பான நூல்களில் ஆசிரியர்கள் நன்கு எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்கள். இந்நூல்களில் கூறப் பட்டுள்ள பல்வேறு விபரங்கள் இக்கட்டுரையிலே நன்கு தொகுத்து நோக்கப் பட்டுள்ளன.

சீயம் நாடு இன்று தாய்லாந்து என அழைக்கப்படுகின்றது. இந்தியாவினின்றும் வாணிகத்தின் பொருட்டுச் சென்றோர் சிவன், விட்டுணு முதலிய தெய்வங்களுக்குக் கோயில்கள் எழுப்பினார்கள். இங்கு பல இந்துத் தெய்வங்களின் படிமங்களும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. இவற்றுள் சில பாங்கொக்கிலுள்ள அரசினர் நூதன பொருட் காட்சிச்சாலையில் வைக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றுட் பல கல், பித்தளை என்பனவற்றாலானவை. வியென்சா மாகாணத்தில் காணப்பட்ட சிவன்

படிப்பகம்

வடிவத்தின் உடலில் பாம்பும், நெற்றியில் மூன்றாவது கண்ணும் கையில் தமருகமும், திரிசூலமும், மற்றொரு கையில் உருத்திராக்கக் காப்பும், கழுத்தில் முழங்கால்வரை தொங்கும் உருத்திராக்கமாலையும் காணப்படுகின்றன. நகொன்சிறீ தமரட் என்னுமிடத்தில் பல பௌத்த கோயில்களிடையே இந்துக்கோயில்களும் காணப் படுகின்றன. இக்கோயில்களுள் ஒன்றில் நடராசரோடு கூடிய உமாதேவியாரும், விநாயகரும் காணப் படுகின்றனர்.

பாங்கொக்குக்கு அருகிலுள்ள குளமொன்றின் பக்கத்தில் காலன், இடபம் இலிங்கம் என்னும் சிலைகள் இருக்கின்றன. பாச்சிம என்னும் பௌத்த கோயிலுக்கு வெளியே சிவலிங்க மொன்றுளது. இவ்விடத்தில் சிவன் கோயிலிருந்த தென்பதில் ஐயமில்லை.

மலாயர், யாவகர், முகமதியர் முதலிய எல்லாச் சமயத்தாரும் சிவன் கடவுளுக்குச் செய்வது போலப் பூவும், பழமும், பொங்கலும் வைத்து வழிபடுகின்றனர். கொச்சின் சீன அரச னொருவன் அங்கு விசயேசுவரன் கோயில் கட்டி சிவலிங்கம் நாட்டிய நிகழ்ச்சி கல்லில் பொறிக் கப்பட்டுள்ளது.

தென்கிழக்காசியாவில் பல்வேறு மதங்களி டையே ஒருமைப்பாட்டினை நாடிப்போற்று வதற்கு மற்றுமொரு காரணமும் இருந்தது. அதாவது, அரசரைத் தெய்வமாகப் போற்றிய வழிபாட்டு முறையாகும். இவ்வழிபாடு 'தேவராச' வழிபாடு எனப்பெயர் பெற்றது. நாட்டை அரசாளும் அரசரின் ஆற்றல் சிவனிடமிருந்து சிவலிங்கத்தின் மூலமாகப் பெறப்படுவது என்றும், அச்சக்தி இலிங்கத்தில் வதிவது என்றும், அந்த இலிங்கம் மலையுச்சியில் வைத்துக் காக்கப்படல் வேண்டும் என்றும் கருதப்பட்டது. இலிங்கத்தைச் சிவனிட மிருந்து பெற்று நிறுவும் தகுதியுடையவர் புரோகிதராகிய அந்தணர் ஆவார் என்னும் நம்பிக்கையும் நிலவியது. இலிங்க வடிவமாகிய சிவன், ஆளும் அரசன், அரசவைப் புரோகிதன், ஆகிய மூவருக்குமுள்ள தொடர்பு தேவராச வழிபாட்டின் அடிப்படை அம்சமாக அமைந்தது. சிவலிங்க வழிபாடு, ஆளும் அரசனை வணங்கும் வழிபாடாகவும் அமைந்தது. நாட்டின் தலை நகரத்தில் மலையுச்சியிலோ கோயில்களிலோ நாட்டப்பட்ட இலிங்கம், அரசனையும் ஆண்ட வனையும் குறித்தது.

'தேவராச' வழிபாடு பிற்காலத்தில் தாய்லாந்து நாட்டு அரசராலும் போற்றப்பட்டது. இத்தகைய வழிபாட்டு முறையினைப் போற்றிய காரணத் தால்தான் சிவபெருமானைப் போற்றும் தேவாரப் பதிகங்களும் திருவெம்பாவைப் பாடல்களும் திருமாலைப் போற்றும் திருப்பாவைப் பாடல்களும் அரசர் முடிசூட்டுவிழாவின் முக்கிய அம்சமாக இன்று வரையில் விளங்கி வந்துள்ளன. தேவாரப் பதிகங்களும், திருவெம்பாவை, திருப்பாவைப் பாடல்களும் தாய்லாந்து நாட்டில் இன்றுவரையில் வழங்கி வந்துள்ளதற்கு 'தேவராச' வழிபாடு காரணமாக இருந்திருக்கக்கூடும் என்பது அந் நாட்டில் ஆண்டுதோறும் கொண்டாடப்பட்ட திருவெம்பாவை, திருப்பாவைத் திருவிழாவை ஆராயும்போது ஓரளவு தெளிவாகின்றது.

தாய்லாந்தில் கொண்டாடப்பட்ட திருவெம் பாவை–திருப்பாவைத் திருவிழா அந்நாட்டு மொழியில் 'லோஜின்ஜா' என அழைக்கப்பட்டது. இதற்குப் பொருள் 'ஊஞ்சலை வலித்தல்' என்ப தாகும். இதன் காரணமாக இத்திருவிழாவிற்கு ஊஞ்சல் திருவிழா என்னும் பெயரும் உண்டு. இவ்விழா தாய்லாந்தின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் தலைநகரிலும் ஆண்டுதோறும் தை மாதத்தில் கொண்டாடப்பட்டது. இவ்வூஞ்சல் திருவிழாவின் நோக்கமாவது, அவ்விழாவின் போது சிவன் பூவுலகிற்கு வருகைதந்து வரம் அளிப்பதாகும். சிவன் பூவுலகிற்கு வருகை தருவதை தாய்லாந்து அரசரே அவ்விழாவுக்கு வருகை தந்து சிவனாக விழாக்களத்தில் காட்சி தருவதன் மூலம் உணர்த்தினர். அரசர் அவ்வாறு சிவனாக வீற்றிருக்கும்போது பாவைப்பாடல்கள் ஓதப் பெற்றன. மக்களும் அரசர் முன் மண்டியிட்டு

padippakam

வணங்குவர். அரசர் அவர்களுக்குப் பரிசுகள் வழங்குவார். இப்பரிசளித்தல் சிவன் வரந்தருவதற்கு ஒப்பாகும். ஊஞ்சல் திருவிழாவிற்குப் பிறகு மழைத்திருவிழா நடைபெறும். அப்போது ஊஞ்சலாடியவர்கள் மாட்டுக் கொம்பினைக் கையில் ஏந்தியவாறு தண்ணீர் நிரப்பிய வட்டமான ஒரு தொட்டியைச் சுற்றி நடனம் ஆடிக்கொண்டு கொம்பில் நீரை வாரி இறைப்பர். மேற்குறிப்பிட்ட ஊஞ்சலாட்டமும் மழை நடனமும் எதைக் குறிப்பிட்டன என்பதை ஆராயும் போது, ஊஞ்சல் கிழக்கு மேற்காக ஆடியது கதிரவனின் கிழக்கு மேற்குப்பிரயாணத்தைக் குறித்ததோடு ஆதிரையானான சிவபெருமானையும் குறித்தது. அல்லது விட்டுணு மூன்றடியால் உலகளந்த நிகழ்ச்சியையும் ஊஞ்சலாட்டம் குறிக்கக்கூடும். ஊஞ்சலாடியவர்கள் கையில் ஏந்திய கொம்பினை நீர்த் தொட்டியிலிட்டுக் குடைந்து, குடைந்து நீரினை வாரி இறைத்தலானது மழை பெய்தல் வேண்டும் என்னும் விருப்பத்தைக் குறிப்பால் உணர்த்தியதாகும்.

இறைவன் அடியார் தம் இல்லம் வந்து பறை தருவான் என்னும் கருத்து பாவைப் பாடல்களில் காணப்படுகின்றது. தாய்லாந்தில் கொண்டாடப்பட்ட திருவெம்பாவை–திருப்பாவைத் திருவிழாவிலும் அரசரே சிவனாகவும் விட்டுணுவாகவும் வந்தருளி மக்களுக்குப் பரிசளித்ததும் நாம் ஒப்பு நோக்கற்பாலதாகும். தாய்லாந்தில் திருவெம்பாவை, திருப்பாவைப் பாடல்கள் தெய்வப்பக்திப் பாடல்களாகப் பயன்பட்டதோடன்றி அரசரின் இறைத்தன்மையை உணர்த்தவும் பயன்பட்டதாகக் கொள்ளலாம். மக்களுக்கு அரசர், 'தேவராசா'வாகவும் காட்சியளித்தார். பாவைப் பாடல்கள் தேவராசாவின் புகழைப் பாடியதாக அமைந்துள்ளன.

இந்து சீனத்தின் ஒரு பகுதியாக கம்போடியா விளங்கியது. இங்கு தென்னிந்திய மக்கள் குடியேறியிருந்தார்கள் என்பதற்கும், சைவசமயம் பரவியிருந்ததென்பதற்கும் சான்றுகள் பல கிடைத்துள்ளன. அங்கோர்வாட் என்னுமிடத்தில் திருமாலுக்குப் பெரிய கோயில் எடுக்கப்பட்டிருந்தது. அங்கு திருமால், நடராசர் திருவுருவங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. பாவவர்மன் என்னும் கம்போடிய அரசன் பெரிய சிவபக்தனாகவிருந்தான். அவன் கி.பி. 616 இல் கம்பீர வருணர் என்னும் சிவலிங்கத்தை நாட்டினான். அங்கு, சிவன் உமையோடு இடபத்திலிருக்கும் வடிவுடைய திருவுருவங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. அரசரும் பெருமக்களும் சிவலிங்கங்களை நிறுவியதைக் குறிப்பிடும் கல்வெட்டுக்களும் அங்கு காணப்பட்டன.

கம்போடிய அழிபாடுகளிலுள்ள சிவன் கோயிலில் பொறிக்கப்பட்டிருக்கும் சாசனத்திற் காணப்படுவது வருமாறு:–

"யோகவர்மன் கோயிலுக்குக் கொடுத்துள்ள முத்து, பொன், வெள்ளி, நாணயம், குதிரை, எருமை, யானை, ஆடவர், மகளிர், பூமாலை முதலியவற்றை அரசர் எவரும் அபகரித்தலாகாது. பிராமணரும், அரசரும், அவர்களுடைய பிள்ளைகளும் மாத்திரம் ஆபரணங்களுடன் கோயிலினுள் செல்லலாம். பெருமக்களின் பரிவாரங்களாகச் செல்வோரும் பொதுமக்களும் ஆடம்பரமில்லாத உடையுடன் உள்ளே செல்லலாம். அவர்கள் நந்தியாவர்த்த மாலையையன்றி வேறு மாலைகளையணிந்து கொண்டு செல்லுதலாகாது. கோயிலினுள்ளிருந்தும் எவரேனும் வெற்றிலை போடுதல் அல்லது உணவு கொள்ளுதலாகாது. பொதுமக்கள் கருவறையுள் செல்லுதலாகாது. அவர்கள் உள்ளே நின்று சண்டையிடவோ பரிகாசம் புரியவோ கூடாது. சிவனையும், திருமாலையும் வழிபடும் பிராமணரும் நற்பழக்கங்களுடைய பிறரும் உள்ளே தங்கிநின்று மெதுவாகத் துதி பாடிக் கடவுளை வணங்கலாம். அரசனல்லாத பிறனெவனாவது கோயிலின்முன் செல்ல நேர்ந்தால், அவன் தேரினின்றும் இறங்கிக் குடைபிடியாது நடந்து செல்லுதல் வேண்டும். பிறநாட்டவர்களுக்கு இவ்விதி விலக்கப்பட்டுள்ளது. பிராமணர். அரசர், மந்திரிமார், அரசனுடைய பிள்ளைகள், திருமாலை வணங்கும் குருமார், பொதுமக்களிற்

படிப்பகம்

padippakam

சிறந்தோர் ஆகிய இவர்களைக் கோயிற் தலைமைக்கு வரவேற்று விதிமுறைப்படி உணவு, நீர், வெற்றிலை முதலியவை கொடுத்து உபசரித்தல் வேண்டும். இக் கட்டளைகளைக் கடப்பவர் எல்லோரும் சந்திர சூரியருள்ள காலம்வரை நரகத்தில் கிடப்பர். இக்கட்டளைகளைக் கடைப்பிடிப்பவர்கள் இத்தருமத்தை உண்டாக்கியவர் பெறும் பலனில் பாதியைப் பெறுவர்."

கம்போடிய நாட்டில் சைவசமயம் பரவியிருந்தது. சிவன் கோயில்கள் கட்டப்பட்டன. அரசர் தாம் வழிபடும் தெய்வங்களின் பெயரைத் தமது பெயரினிறுதியிலிட்டு வழங்கினர். அவற்றுள் சிவன் என்பது முதன்மை பெற்றிருந்தது. காயாவில் விட்டுணுபாதமும், இலங்கையில் புத்தர் பாதமும் வழிபடப்படுவது போல இங்கு சிவபாதம் வழிபடப்பட்டது. சில அரசர்கள் சிவலிங்கங்களை நிறுவினர். கம்போடியாவில் வீணை, வேணு, மிருதங்கம் முதலிய இசைக் கருவிகள் வழக்கிலிருந்தன.

சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்த உட்பிரிவுகளில் ஒன்றான பாசுபதப் பிரிவினர் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலேயே கம்போடியாவில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தனர் என்பது கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரியவருகின்றது. கி.பி. ஒன்பதாம், பத்தாம், நூற்றாண்டுகளில் கம்போடியாவில் சைவசமயம் மிகவும் முக்கியமானதும் ஆற்றல் படைத்ததுமான சமயமாகத் திகழ்ந்தது. சைவ சமய சாத்திர நூல்களாகிய ஆகமங்களும், சைவசித்தாந்தமும் கம்போடியாவில் நன்கு அறிமுகமாகியிருந்ததைக் கல்வெட்டுக்கள் குறிப்பிடுகின்றன. புராணங்களும் காவியங்களும் சைவ சமயக் கோயில்களில் எடுத்துரைக்கப்பட்டன. தென்கிழக்கு ஆசியாவில் சிவபெருமானுக்குரிய பெயர்களாகப் பல பெயர்கள் கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. கம்போடியாவில் சிவபெருமான் சேதரேஸ்வரர், அமரேஸ்வரர், அவிமுகத்கேஸ்வரர், புஷ்கரேஸ்வரர், பிமேஸ்வரர், மண்டலேஸ்வரர், சித்தேஸ்வரர், பிங்கலேஸ்வரர், வீரேஸ்வரர், விஜயேஸ்வரர் ஆகிய பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டதை நாம் அறிய முடிகின்றது.

தென்கிழக்காசிய மக்கள் சிவபெருமானைப் பல்வேறு உருவங்களில் வழிபட்டனர். அவற்றுள் முக்கியமானது இலிங்க வடிவத்தில் வழிபட்டதாகும். இலிங்கவழிபாடு கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்திலேயே கம்போடியாவில் வழங்கியதாக அறியமுடிகின்றது. இலிங்க வகையில் 'முகலிங்கம்' என்புது சிறப்புடையுது. சதுரவடிவமான அடிப்பாகம் பிரமபாகம் என்றும், எண்கோணவடிவமான நடுப்பாகம் விட்டுணுபாகம் என்றும், வட்டவடிவமான உச்சிப்பாகம் உருத்திரபாகம் என்றும் மூன்று பாகங்களைக்கொண்ட இலிங்கத்தின் உருத்திரபாகத்தில் ஒருமுகம் பொறிக்கப்பட்டிருப்பது முகலிங்கத்தின் சிறப்பு அம்சமாகும். இத்தகைய முகலிங்கம் குப்தர் காலத்தில் இந்தியாவில் வழங்கியிருப்பதாகத் தெரிந்தாலும், பிற்காலத்தில் தென்கிழக்காசிய சைவசமயத்திற்குரிய தனிச்சிறப்புடைய சிவலிங்கமாகத் திகழ்ந்தது. இலிங்கம், மக்கள் வாழ்வில் முக்கியமானதொரு பொருட்சிறப்புடையதாதலால் சமயச் சார்புடைய பொருள்களோடும் தொடர்பு கொண்டிருந்ததைக் காணலாம். பன்னீர் தெளிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்ட பன்னீர்ச் செம்பு இலிங்கவடிவில் அமைந்திருந்தது.

தென்கிழக்காசியாவில் சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்த பெண்பால் தெய்வங்களுக்கான சிற்பங்களில் புகழ்பெற்று விளங்கியது துர்க்கை அல்லது மகிடாசுரமர்த்தனி என்னும் சிற்பமாகும். மகிடாசுரனை வென்று, அவன் தலையைத் துணித்து அதன் மீதே நின்ற கொற்றவையைக் கம்போடியாவில் 'பணடேசம்ரே', பக்கோன்' என்னு மிடங்களில் உள்ள சிற்பங்களில் காணலாம். 'நமசிவாய' என்னும் ஐந்தெழுத்து மந்திரம் நாள் தோறும் கம்போடியாவில் ஒலிக்கப்பெற்றது என்ப தைக் கல்வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன. இது போலவே 'ஓம்' என்னும் ஓங்கார ஒலியும் ஒலித்தது. தென்கிழக்காசிய அரசர்கள் குறிப்பிட்டதொரு சமயத்தையே தலைமுறை தலைமுறையாகத் தழுவி

படிப்பகம்

padippakam

வந்தனர் என்று கூற இயலாது. ஒரேகாலத்தில் ஆட்சி செலுத்திய அரசர்களும் பல சமயங்களின் மீது பற்று உடையவராய் இருந்தமையும் காணலாம். கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் கம்போடியாவை அரசாண்ட யசோவர்மன் சைவ சமயம், பௌத்த சமயம் ஆகிய சமயங்களைச் சமமாகக் கருதி ஆட்சி செய்த மன்னர் என அறிய முடிகின்றது. கம்போடியாவில் கி.பி. ஒன்பதாம், பத்தாம் நூற்றாண்டில் சைவ சமயம் தழைத்திருந்தது. குறிப்பிட்டதொரு மதத்தைத் தழுவிப் போற்றியவர்கள் ஏனைய மதத்தின் மீது வெறும் சகிப்புத் தன்மையைக் காட்டியதோடு நின்றுவிடவில்லை. ஏனைய சமயக் கோட்பாடுகள், ஒழுக்கங்கள் சிலவற்றையும் மதித்து விரும்பிப் போற்றிய மனப்பான்மை தென்கிழக்காசிய மக்களிடையே சிறப்பாக வளர்ச்சி அடைந்து இன்று வரையில் நீடித்து விளங்குவதாகும். இத்தகைய சமய ஒருமைப்பாடு சமயச்சார்புடைய சிற்பங்களிலும் காட்சியளித்தது. சைவசமயத்திற்கும் வைணவ சமயத்திற்குமிடையே கண்ட ஒருமைப்பாட்டின் ஓர் அம்சமாகத் தென்கிழக்காசியாவில் மிகுதியாகப் போற்றப்பட்ட சிற்ப வடிவங்களில் விட்டுணு, சிவன் ஆகிய தெய்வங்களை ஒரு சிலையாக (ஒரு பகுதி விட்டுணுவாகவும் மற்றொருபகுதி சிவனாகவும்) அரி—அரன் என்னும் பெயரோடு அமைந்த சிற்பமும் ஒன்றாகும்.

தென்கிழக்காசியாவில் கம்போடியா போன்ற நாடுகளில் பிற்காலத்தில் தோன்றிய சிற்பங்கள், சிவன், விட்டுணு, பௌத்த சமயத்தெய்வங்கள் ஆகியோரில் ஒருவரைப் பிரதிநிதித்ததோடு, அத்தெய்வமாக அல்லது அத்தெய்வத்தின் சக்தியாக வேண்டும் என்னும் நோக்கத்துடன் அச் சிலையை நிறுவச் செய்த அரசரையும் குறித்தன. அச் சிலைகள் அரசர்களின் வடிவமாக அமைந்த தன்மையும் நோக்கற்பாலது. அச்சிற்பங்கள் நிறுவப்பட்ட கோயில்களின் கட்டிட அமைப்பும், 'தேவராச' வழிபாட்டுக்கு ஏற்றமுறையில் அமைந்தது, கடவுள் மலையுச்சியில் வாழ்வதாகவும், அவர்கள் நினைத்த போதெல்லாம் வானில் பறந்து செல்லும் விமானங்களில் செல்லலாம் என்னும் இந்து சமயக் கருத்தினை ஒட்டியே அக்கோயில் கட்டிடங்களும் அமைந்தன. கோயில்களின் 'விமான' அமைப்பும் கோபுர அமைப்பும் மலைச்சிகரங்களின் சின்னங்களாக அமைந்தன. இக்கட்டிடங்கள் வானத்தில் பறந்து செல்லும் கடவுளரின் விமானங்களுக்கு ஒப்பானவை என்பதைக் குறிக்க வேண்டிப் பறவைகளுக்குத் தலைவனான கருடனின் உருவமாக அமைந்த சிற்பங்கள் கோயில் கட்டிடத்தின் அடிப்பாகத்தை அலங்கரித்து நின்றன.

கம்போடியாவுக்கு கிழக்கிலுள்ள நாடு அன்னம் எனச் சுட்டப்படும் வியட்நாமாகும். இதனை சம்பா, ∴புனான் என்னும் மறுபெயர்களால் அழைப்பர். மூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சாசனம் சீறிமாற என்னும் அரச குடும்பத்தை பற்றிக் கூறுகின்றது. நான்காம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பல சாசனங்கள் தர்ம மகாராசா பத்திரவர்மனைப் பற்றியும் அவனது சிவவழிபாட்டைப் பற்றியும் கூறுகின்றன. சமஸ்கிருத மொழியில் இந்திய எழுத்தில் எழுதப்பட்ட சாசனங்கள் அக்காலத்தில் இந்தியப் பண்பாடு அங்கு பரவியிருந்ததென்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. சாசனங்களின் வாசகங்களில் சமயம், புராணக் கதைகள், கிரியைகள், இந்திய மாதப் பெயர்கள், திதிகள், தனு என்னும் நீட்டலளவை முதலியன காணப்படுகின்றன. இவை பழைய பெயர்களுக்குப் பதில் இந்தியப் பெயர்கள் வழங்கின என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன.

அன்னம் நாட்டு மக்கள் சிவனையே முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்டிருந்தார்கள். அவர்கள் சிவனை பத்திரேசுவரர் என்னும் பெயரில் வழிபட்டார்கள். சக்தி, மகாதேவி முதலிய வணக்கங்களும் முதன்மை பெற்றிருந்தன. நடராச உருவங்களும் இலிங்கங்களும் அங்கு கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. பொன்னாகரி என்னும் இடத்தில் உமாபகவதி ஆலயமிருக்கிறது. சம்ஸ் என்னும் மக்கள் விழாக்களில் சந்தனத்தை பெரிதும் பயன்படுத்தி வந்தனர். 14ம் நூற்றாண்டுவரை அன்னம் நாட்டை ஆண்டவர்கள் 14 அரச பரம்பரைகளைச்

படிப்பகம்

padippakam

சேர்ந்த 64 அரசராவர். இந்து சீனம் சிறப்புற்றிருந்த காலத்தில் 30.000 இந்துக்குடுபங்கள் அங்கு வாழ்ந்தன. சத்தியவர்மன் என்னுமரசன் ஆலயம் ஒன்றை அமைத்து அதில் சிறீசம்பு, பகவதி, கணேசர் முதலிய தெய்வங்களையும் பிரதிட்டை. செய்தான். சிவன் இலிங்கவடிவில் வழிபடப் பட்டாலும், அவர் வடிவம் மனித உருவிலு மிருந்தது. தென்னிந்தியாவில் காணப்படும் நடராச வடிவம் இங்கும் வழிபடப்பட்டது. சிவன் வடி வம் ஒரு கையில் செபமாலையையும் மறுகையில் திரிசூலத்தையும் பிடித்திருப்பதாகக் காணப் படுகிறது. உமை, இலட்சுமி, கௌரி, பார்வதி, சண்டி, காளி முதலிய தெய்வங்களின் உருவங்கள் கோயில்களிலிருந்தன.

பர்மாவில் இந்தியப் பண்பாடுகளும் இந்து சமயச்சின்னங்களும் காணப்படுகின்றன. பர்மாவில் பல்வேறு சிவலிங்கங்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டன. அரக்கனில் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 10ஆம் நூற்றாண்டுவரை சைவ அரசரின் ஆட்சியிலிருந்தது. இந்தியாவுக்கும் பர்மாவுக்கு மிடையிலுள்ள மலை நாடுகளில் ஒரு பக்கத்தில் இடபமும் மற்றப்பக்கத்தில் சூலமும் பொறிக்கப் பட்ட நாணயங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. அரக் கனை ஆண்ட அரசர் சந்திர வம்சத்தினர். அவர்கள் தமது பெயர்களினிறுதியில் சிவன் என்னும் பெயரைச் சேர்த்துக் கொண்டார்கள். ஒருபக்கத்தில் சிவன் அடையாளமும், மறுபுறத் தில் வைணவ சின்னங்களும் பொறிக்கப்பட்ட நாணயங்கள் காணப்பட்டன. தண்டன் (Tanton) என்னும் பகுதியிலிருந்த கோயில்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்டு நூதனபொருட் காட்சிச் சாலையில் வைக்கப்பட்டிருக்கும் கற்களிலுள்ள செதுக்குச் சிற்பங்களில் அனுமான், சிவன், நந்தி, மகிடாசுரன், சிவன், பார்வதி முதலிய வடிவங்கள் காணப் படுகின்றன.

மலாய் நாட்டிலும், மலாய் தீவுகளிலும் பல சாசனங்கள் கிடைத்துள்ளன. இந்தியர் குடியேறிய நாடுகளையும் தீவுக்கூட்டங்களையும் ஆண்ட வர்கள் எல்லோரும் காஞ்சிபுரத்தைத் தலை நகராகக் கொண்டு ஆட்சி புரிந்த பல்லவர் மரபினராகக் காணப்படுகின்றனர். சாசனங்கள் கிரந்த எழுத்திலும் தேவநாகரியிலும் எழுதப் பட்டுள்ளன. மலாய் மொழியில் பல தமிழ், சமஸ்கிருதச் சொற்கள் காணப்படுகின்றன. அங்கு விநாயகர், நடராஜத் திருவுருவங்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. கெடா, பகாங் முதலிய மலாயாவின் பகுதிகள் இந்து இராச்சியங்களாக இருந்தன என்பதை 5ஆம் நூற்றாண்டில் சீனர் எழுதி வைத்த குறிப்புகளால் அறிய முடி கின்றது. கி.பி. நாலாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த இந்துக்கோயில் கெடா மலை அடிவாரத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. இக்கோயிலின் இடிபாட்டி லிருந்து சிவன், துர்க்கை, கணேசர், நந்தி, விக்கிரகங்களும் இலிங்கத்தின் பீடமும் சமஸ்கிரு தத்தில் எழுதப்பட்ட சாசனமும் கண்டுபிடிக்கப் பட்டன. பிராக் என்னுமிடத்தில் சிறீவிஷ்ணுவர்மன் என்னும் பெயர் பொறித்த முத்திரை ஒன்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. பரனோ மலையில் விட்டுணு உருவம் ஒன்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. 'சயா' அல்லது 'யயா' என்னுமிடத்தில் சிவன், விஷ்ணுத்திருவுருவங்கள் வைக்கப்பட்ட கட்டிட மொன்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது. நக்கன் சிறீதமரத் என்னுமிடத்திலுள்ள கோயிலில் ஐம்பது ஆண்டுகளின் முன் பிராமணர்கள் கிரியைகளை நடத்தியதாகத் தெரியவருகின்றது.

மலேசியாவில் பிரசித்திபெற்று விளங்கும் தெய்வங்களுள் பாதாரகுரு என்னும் தெய்வம் சிவபெருமானுடன் தொடர்புடையதாகக் காணப் படுகின்றது. சிவன் நடராசப்பெருமானாக மலாய்த் தோல பொம்மலாட்டத்தின் பாடகருக்கு அறிமுக மாகியிருந்தார். மலாய் மாயவித்தைக்காரர்கள் சிவனை மகாகாலன் என அழைத்தனர். 'சக்தி' என்னும் சொல்லும் தென்கிழக்காசியாவில் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்ற சொற்களில் ஒன்றாகும். சக்தி என்பதைப் பெற்றவர்கள் தோல்வியே காணாதவர்களாகவும் பிறர் கண்ணுக்குத் தெரியாத வர்களாவும் விளங்க முடியும் என்னும் நம்பிக்கை யும் உள்ளது.

படிப்பகம்

padippakam

போர்வீரர்களுக்கு, 'சக்தி' என்னும் பெயரிடப்படுவதுண்டு. மலாய் அரசர்களுக்குரிய சிறப்புப் பட்டங்களில் 'யம் துவான் சக்தி' என்பதும் ஒன்றாகும். மலாய்க்காரர் பயன்படுத்தும் 'கிரிஸ்' கத்திகளிலும் 'ஓம்' என்னும் பிரணவத்தைக் குறிக்கும் குறியீடு பொறிக்கப்பட்டது. கிரிஸ் கத்தியும், தீச்சுவாலை வடிவமாக அமைந்திருப்பதும் நோக்கற்பாலது. கிரிஸ் என்னும் ஆயுதம் சக்திவாய்ந்தது என்பதைக் குறிக்க வேண்டி சுவாலைக் குறியீடு அதன் மீது குறிக்கப்பட்டது.

இந்தோனேசியாவில் கிடைக்கப் பெற்றுள்ள இந்து சமயச் சார்புடைய நூல்களின் எண்ணிக்கையும் தன்மையும் கண்ட அறிஞர்கள் வியப்பில் ஆழ்ந்துள்ளனர். தென்கிழக்காசிய அறிஞர்களே மிகப்பெரும் சமயவாதிகளாகவும், இந்து சமய நூல்களுக்குப் பேருரை எழுதவல்லவர்களாகவும், மூலநூல்களைத் தங்கள் மொழியில் மொழி பெயர்க்கவல்லவர்களாகவும் விளங்கினர். சுமாத்திரா, ஜாவா, போர்னியோ, பாலித்தீவு ஆகிய நான்கு பெருந்தீவுகளும் மூவாயிரத்துக்கு மேற்பட்ட சிறுதீவுக்கூட்டங்களும் சேர்ந்ததே இந்தோனேசியா இராச்சியமாகும். இந்தோனேசியா மலேயாத்தீவுக் கூட்டத்தின் பகுதியாகும். ஜாவா, சுமாத்திரா, மதுரை, போர்ணியோ, டைமோர், பாப்புவா, செலிபீஸ், மோலக்கஸ், பாலி, பினோரில் முதலிய பலசிறு தீவுக்ள் சேர்ந்து இத்தீவுக்கூட்டம் அமைந்துள்ளது.

இந்தோனேசியாவிலும், மலேசியாவிலும் 'பாதார குரு' என்னும் தெய்வம் பிரசித்திபெற்ற தெய்வமாகும். இத்தெய்வம் சிவபெருமானுடன் தொடர்புடைய தெய்வம். முற்காலத்தில் இந்தோ னேசியா மக்கள் வழிபட்டு வந்த தெய்வத்தைச் சிவபெருமானுடன் இணைத்துக் கண்ட முயற்சியின் விளைவு 'பாதார குரு' என்னும் தெய்வம் என்றும் கருதுகின்றனர். இந்தோனேசியாவில் இந்து சமயத்தெய்வங்களின் பெயர்கள் சில நெற்பயிருக்குரிய பெயர்களாக வழங்கின. நெல் விதைக்கு உமாதேவி என்றும், நடப்பட்ட நாற்றுக்களுக்கு கங்காதேவி என்றும் அறுவடை செய்யப்பட்ட நெற்கதிர்களுக்கு ஸ்ரீதேவி என்றும் பெயர் இடப்பட்டது. இந்தோனேசியாவில் துறவோரும் ஏனையோரும் அணிந்துகொண்ட மரத்தாலாகிய காலணியில், கட்டை விரலுக்கும் அதற்கு அடுத்தவிரலுக்கும் இடையில் செருகிக் கொண்டு நடப்பதற்குரிய முகடும் இலிங்க வடிவத்தில் அமைந்து காணப்பட்டது.

சுமாத்திராவில் சிவன், விட்டுணு, பௌத்த வழிபாடுகளும் இந்தியப்பண்பாட்டு மரபுகளும் நன்கு சிறப்புற்றிருந்தன. போர்ணியோ என்ற நாடு முன்னர் வருணதீவு என அழைக்கப்பட்டது. இப்பகுதி பல ஆண்டுகள் இந்துக்களின் ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்தது. இங்கு பல இந்துக்கோயில்களின் அழிபாடுகள் காணப்பட்டன. கிழக்குப் போர்ணியோவில் காமெங்குகையில் கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சிவன், கணேசர், பிரமா, ஸ்கந்தர், நந்தி, அகத்தியர், மகாகாலர் முதலிய தேவரின் படிமங்கள் காணப்பட்டன. இரத்தா ஆறும், முக்கம் ஆறும் சந்திக்கும் இடத்தில் சிறிய நந்தியும், இலிங்கமும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன, கொம்பெங் மலைக்குகையில் ஒருதொகை இந்து விக்கிரகங்கள் காணப்பட்டன. இங்கு கண்டுபிடிக்கப்பட்ட சிவ விக்கிரகங்கள் பட்டேவியா நூதன பொருட் காட்சிச் சாலையில் வைக்கப்பட்டுள்ளதாகத் தெரியவருகின்றது.

பாலித்தீவில் வாழ்ந்த மக்கள் சைவசமயக் கொள்கையினையே கடைப்பிடித்தார்கள். பாலித் தீவில் சிறியதும், பெரியதுமாக 4,661 கோயில்கள் இருப்பதாக ஜே.எல். ஸ்வெல்லன் கிரிபல் என்னும் அறிஞர் கணக்கிட்டுள்ளார். இக்கோயில்கள் தென் இந்தியாவிலுள்ள கோயில்களைப் போலவோ, மலேசியாவில் உள்ள கோயில்களைப்போலவோ அமைப்பில் இல்லை எனக் கூறப்படுகின்றது.

சிவனோடு ஒப்ப எண்ணப்படும், இவர்கள் வழிபடும் 'பாதாரகுரு' என்பவர் அந்தணர்களின் தலைவர். முனிவர் போல் தாமரைப் பூவில் அமர்ந்திருப்பார். நான்கு கைகளை உடையவர்.

படிப்பகம்

padippakam

முன்னிரண்டு கைகள் கூப்பிய நிலையில் இருக்கும். மற்ற இருகைகளில், வலக்கையில் தாமரையும், இடக்கையில் சாமரை யும் விளங்கும். திரிமூர்த்திகளில் ஒருவராகிய பிரம்மாவைத் தீயாகவும், பிரஜாபதியாகவும் பாலித் தீவினர் நினைக்கின்றனர். இவருக்கு ஒரே ஒரு முகம்தான் உண்டு. நான்முகனை இவர்கள் பிரம்மாவாகக் கருதாமல் தனிக்கடவுளாகவே எண்ணுகின்றனர். ஈசனுடைய அம்சமாகக் காலனைக் கருது கின்றனர். உமாதேவியை இயற்கை அன்னையாக இம்மக்கள் வழிபடுகின்றனர். பாலித்தீவின் மலைமகளை சிவனுடைய இரண்டாவது மனை வியாகக் கூறுகின்றார்கள். சிவனுடைய பூதகணங் களை முச்சந்திகளில் எல்லாம் காணலாம். சிலர் இவைகளையே சிவனாகக் கருதி முச்சந்திகளி லெல்லாம் வழிபாடு செய்கிறார்கள்.

அயல்நாடுகளில் குடியேறிய இந்திய மக்கள், நாளடைவில் அந்நாடுகளுக்கு அதிபதிகளாகி இராச்சியங்களை அமைத்தார்கள். இந்தியப் பண்பாட்டையும், சிவவழிபாட்டையும் காட்டும் பழைய சின்னங்கள் இன்றும் அந்நாடுகளிற் காணப்படுகின்றன. யாவாத் தீவில் கோயில்கள் பலவற்றின் இடிபாடுகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றுட்சில சிவன்கோயில்கள். ஜாவா மக்கள் வழிபட்ட தெய்வங்களின் பெயர்கள், அமரமலை என்னும் அவர்கள் நூலிற் கூறப்படுகின்றன. அவ்வரிசையில் சிவனின் பெயர் காணப்படுகின்றது. சிவபெருமான், அம்மன், திருவுருவங்கள் அங்கு கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. யாவாவிற் கிடைத்த சாசனமொன்று சங்கயா என்னும் மன்னன் சிவலிங்க மொன்றையும் பிரதிட்டை செய்தானெனக் கூறுகின்றது. பிறிதோர் சாசனம் அங்கு அகத்தி யருக்குக் கோயிலிருந்ததைக் குறிப்பிடுகின்றது.

யாவா மக்கள் சிவனையே பெரிதும் வழிபட்டார்கள். சண்டிக்குக் கோயில்களிருந்தன. பட்டேவியா நூதனபொருட்காட்சிச் சாலையில் வைக்கப்பட்டிருக்கும் மூன்று திருவுருவங் களிலொன்று சிவமூர்த்தி. இத்திருவுருவம் ஒரு அடி, ஒரு அங்குல உயரமுடையது. அதன் உச்சியில் கூட்டி முடியப்பட்ட சடாமுடியின் மத்தியில் பிறைச்சந்திரன் இருக்கிறது. திரு வுருவத்துக்கு நான்கு கைகளிருக்கின்றன. அங்கு வைக்கப்பட்டுள்ள இன்னொருவடிவம் திரிலோகவிசய சிவன். அதற்கு நான்கு முகங்களும் எட்டுக்கைகளும் இருக்கின்றன. ஒவ்வொரு முகமும் வெவ்வேறு முத்திரையைக் காட்டு கின்றது. மூன்றாவது திருவடிவம் யோகமூர்த்தி. இது யோகத்திலிருக்கும் பாவனையில் நன்றாக அமைந்துள்ளது. பரம்பனன் என்னும் இடத்தில் ஆடம்பரமான சண்டி–சிவன் கோயிலிருக்கின்றது. கோயிற் சுவர்களில் சடாயு–இராவணப் போர்கள் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன. நான்கு சுவர்களிலும் பிரமா, விட்டுணு, மகேஸ்வரன், சக்தி என்னும் கடவுளரின் உருவங்கள் காணப்படுகின்றன. அங்கு நந்தி தேவருக்கு ஒரு கோயிலுமிருக் கின்றது.

ஜாவாவில் சிவன்கோயில்களில் பௌத்த சின்னங்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. 'சப்புவத்து' என்னுமிடத்திலுள்ள பௌத்த கோயிற் தூபி இலிங்க வடிவிலமைந்துள்ளது. 13ஆம் நூற் றாண்டில் வாழ்ந்த ஜாவானிய அரசன் ஒருவன் சிவபுத்தன் எனப் பெயர் சூடியிருந்தான். ஜாவாவில் வழங்கிய பழமொழிகளில் ஒன்று சிவனும் புத்தரும் ஒருவர் என்பதாகும். போரபுதூர் என்னுமிடத்தில் சிவ, விட்டுணு, பௌத்த விக்கிர கங்கள் ஒன்றன் பக்கத்திலொன்றாக வைக்கப் பட்டிருக்கின்றன. ஜாவா நாடு முழுவதிலும் இந்தியர் குடியேற்றமும், இந்தியர் ஆட்சியும், சைவம், வைணவம், பௌத்தம் என்னும் மதங்களும் 15ஆம் நூற்றாண்டின் முன் ஓங்கிப் பரவியிருந்தன.

"பிரணவம்" என்னும் சொல் இன்னும் ஜாவானியர் மொழியில் வழங்குகின்றது. அதன் பொருள் 'தெளிவு மிக்க உட்பொருள்' என்பதாகும். ஒலி மட்டுமன்றி 'ஓம்' என்பதைக் குறிக்கும் தீப்பிழம்பின் உருவமுடைய குறியீடும் மக்களால் பயன்படுத்தப்பட்டது. தீச்சுவாலை வடிவிலான இக்குறியீடு அரசர் முடி சூட்டுவிழாவின்போது

படிப்பகம்

padippakam

அரசரின் சின்னமாக ஒளிரும். முடிசூட்டிகொண்ட அரசரின் முதலாவது கட்டளை 'ஓங்காரம்' என அழைக்கப்பட்டது.

ஜாவாவில் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் குமரகோசர் என்னும் இராசகுரு சைலேந்திர மன்னர் ஆட்சியின் போது நிலவிய சிலைக்குப் பெயர் 'போதிசத்துவமஞ்சு ஸ்ரீ' என்பதாகும். இச்சிற்பம் பௌத்த சமயத்தின் 'மும்மணிகளையும்' இந்து சமயத்தின் மும்மூர்த்திகளையும் ஏனைய எல்லாத் தெய்வங்களையும் உள்ளடக்கி உருவாக்கிய சிற்பமாக விளங்கியது. 'அவலோகிதேசுவரர்' என்னும் பௌத்த சமயத் தெய்வத்திற்கும் 'மகேசுவரர்' என்னும் இந்து சமயத்தெய்வத்திற்கும் இடையே கண்ட ஒருமைப்பாடும் தென்கிழக்கு ஆசிய மக்கள் போற்றியதொன்றாகும். இத்தகைய சமய ஒருமைப்பாடு தென்கிழக்காசிய மக்களிடையே தோன்றி வளர்ச்சியுறுவதற்குரிய காரணங்களை அறியவும் அறிஞர்கள் முயன்றுள்ளனர்.

சைவசமயம், வைணவ சமயம், பௌத்த சமயம் ஆகியவை தென்கிழக்காசிய மக்களுக்குப் புறச் சமயங்களாக இருந்தமையும், தென்கிழக்காசிய மன்னர்களும் அரசவையினரும் அச்சமயக் கோட்பாடுகளையும் ஒழுக்கங்களையும் நயம் வாய்ந்ததொரு பண்பாட்டின் கூறுகளாகவே மதித்துத் தழுவிப் போற்றியமையும், இந்தியாவில் இந்து மதக் கோட்பாடுகள் சமூக அமைப்பின் அடிப்படையாக அமைந்தது போலன்றி, இந்து சமயக் கூறுகள் தென்கிழக்காசிய மக்கள் சமய ஒருமைப்பாட்டினைப் போற்றுவதற்குரிய காரணங்களாக அமைந்தன என்பது பேராசிரியர் லெவி போன்ற அறிஞர்களுடைய கருத்தாகும்.

பிலிப்பைன் தீவுகளில் மிகப் பழங்காலத்தில் இந்தியமக்கள் குடியேறி இருந்தார்கள். மலைகளில் வாழும் மக்களிடையே மும்மூர்த்திகள், வேதகாலத் தெய்வங்களின் வழிபாடு காணப்படுகின்றது. பிலிப்பைன் தீவுகளில் பொன், வெண்கலம், செம்பு முதலியவற்றால் செய்யப்பட்ட சிவன் திருவுருவங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. சேரம் தீவில் பொன்னால் செய்யப்பட்ட சிவனுருவமொன்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது. தமூர் தீவில் தரூதா என்னுமிடத்தில் பொன்னால் செய்யப்பட்ட திரிமூர்த்தி, காலன் உருவங்கள் கிடைத்தன. செலிபிசி தீவில் சிவவழிபாட்டுச் சின்னங்கள் காணப்படுகின்றன. நியுகின்னியிலும் சிவ வழிபாட்டுச் சின்னங்கள் காணப்படுகின்றன. பிலிப்பைன் தீவுகளில் ஒரு செம்பு இலிங்கமும் அட்டணைக் காலிலிட்டுக் கொண்டிருக்கும் பெண் தெய்வ உருவமும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. பொலினீசியாவில் இந்துமதம் பரவியிருந்ததென்பதற்கு அங்கு காணப்படும் இலிங்கங்களும், கோபுரத்தோடு கூடிய கோயில்களும் சான்று பகருகின்றன.

சுருங்கக்கூறின், இந்தியப் பண்பாடு உலகளாவிய ரீதியில் நன்கு பரவியதையும், சிறப்பாக இந்துப் பண்பாட்டம்சங்கள் மேன்மையுற்றிருந்ததையும் அறிய முடிகின்றது. இந்துக்களின் முதன்மைத் தெய்வமான சிவனை முழுமுதலாகப் போற்றுகின்ற சைவ சமயமும் இதனோடு தொடர்பான பல்வேறு தெய்வங்களும் உயிரினங்களும் போற்றித் துதிக்கப்பட்டதையும், தற்பொழுதும் கூட இத்தகைய வழக்கங்கள் நடைமுறையில் விளங்குவதையும் அவதானிக்க முடிகின்றது.

படிப்பகம்

padippakam

உசாத்துணை நூல்கள்

ஹோல், D.G.E., **தென்கிழக்காசிய வரலாறு,** கல்வி வெளியீட்டுத் திணைக்களம், முதலாம் பதிப்பு, கொழும்பு. 1971

மீனாட்சி சுந்தரனார் தெ.பொ., **தாய்லாந்தில் திருவெம்பாவை திருப்பாவை,** சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, இரண்டாம் பதிப்பு, மதுரை, 1978

கந்தையாபிள்ளை, ந.சி., **தமிழர் பண்பாடு,** புரோகிரசிங் பிரிண்டர்ஸ், சென்னை. 1966.

-------------------, **உலகநாகரிகத்தில் தமிழர் பங்கு,** பகுத்தறிவுப் பாசறை, பவழக்காரத்தெரு, சென்னை. 1948

இராகவன், அ., **தமிழக சாவகக் கலைத் தொடர்புகள்,** சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், திருநெல்வேலி, 1967.

கோபாலகிருஷ்ண ஐயர்., ப., **'கிழக்கிலும் மேற்கிலும் இந்துப் பண்பாடு—சில அண்மைக்காலப் போக்குகள்'** லீலாவதி இராமநாதன் பெருமாட்டி நினைவுப் பேருரை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை, 1993.

பாலசுப்பிரமணியன், சி., (பொதுப்பதிப்பாசிரியர்) **தமிழாய்வு** (தொகுதி—12) ஐந்தாவது உலகத் தமிழ்மாநாட்டுச் சிறப்பு மலர், தமிழ்மொழித்துறை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1981.

திருநாவுக்கரசு, க.த., தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில் தமிழ்ப் பண்பாடு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், தரைமணி, சென்னை. 1987

Nilakanta Sastri, K.A. , **South Indian Influences in the far East,** Hindu Kitabs Ltd., Bombay, 1949.

Daweewarn, Dawee., **Brahmanism in South East Asia,** Sterling Publishers Private Ltd., New Delhi, 1982.

படிப்பகம்

padippakam

மாணிக்கவாசகரை அறுபத்திமூன்று நாயன்மார்களுள் ஒருவராக சேக்கிழார் உள்ளடக்காதது ஏன்?

திருமதி. தனபாக்கியம் குணபாலசிங்கம்

சேக்கிழார், அநபாயச் சோழன் எனும் சிறப்புப்பெயரைக் கொண்டிருந்த இரண்டாம் குலோத்துங்கசோழனின் (கி.பி. 1133 – 1150) அமைச்சராகப் பணிபுரிந்தவர். மன்னனின் விருப்பத்திற்கிணங்க சைவநாயன்மார்களின் வாழ்க்கை வரலாறுகளை 4550 செய்யுட்களில் தொகுத்தளித்தவர். இந்நூல் இன்று பெரியபுராணம் அல்லது திருத்தொண்டர் புராணமென அழைக்கப்படும் நூலாகும். ஆனால் இத்தகைய பெருநூலிற் சேக்கிழார் மாணிக்கவாசகரை உள்ளடக்கவில்லை. இவருக்கு மாணிக்கவாசகருடன் தொடர்பான சமயக் கருத்து வேறுபாடுகளைத் தெளிந்து முடிவெடுக்கப் போதிய கால அவகாசம் இருந்தது. அத்துடன் இவருக்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே சைவசமய உலகம் மாணிக்கவாசகரைச் சிவனடியார் எனவும், அவரது பாக்களை 'அருள்திருவாசகம்' எனவும் மதித்திருந்தது. எனினும் முதலாம் இராசராச சோழன் (கி.பி. 985–1016) மூவர் தேவாரங்களை திருமுறைகளாகத் தொகுக்கும் படி நம்பியாண்டார் நம்பியைப் பணித்த பொழுது, நம்பி தில்லையில் மூவர் தேவாரங்கள் ஓர் அறையில் பூட்டியிருக்கக் கண்டனர் என்பது மூவர் தேவாரங்களைத் தேடியெடுத்த வரலாறு கூறும். ஆனால் வேறோர் சந்தர்ப்பத்தில் நம்பியாண்டார் நம்பி மாணிக்கவாசகரையும், அவரது நூல்களையும்,

வருவா சகத்தின் முற்றுமுணர்ந் தோனை
வண்தில்லை மன்னனைத்
திருவாத வூர்ச்சிவ பாத்தியன் செய்திருச்
சிற்றம் பலப்
பொருளார் தருதிருக் கோவைகன் டேயு
மற்றப் பொருளைத்
தெருளாத உள்ளத்தவர் கவி பாடிச்
சிரிப்பிப்பவரே
(கோவில் திருப்பண்ணியர் விருத்தம்)

என்று குறிப்பிடுவரேயொழிய இந்நூல்கள் அவர் கைக்கு எங்கிருந்து கிடைத்தனவெனக் குறித்தாரில்லை. அதனோடு திருவாசகத்தை எட்டாம் திருமுறையாகத் தாம் வகுத்ததாகவும் குறிப்பிட்டிலர். ஆனால் கோவையில் மறை பொருளாக வைக்கப்பட்ட ஞானநுண்பொருளை விளங்க முடியாதவரே அதனைக் காமநூலாகக் கருதிக் கவிபாடிச் சிரிப்பிப்பர் என்று குறிப்பாகச் சுட்டியதனால் நம்பி திருக்கோவையின் ஞானப்பொருளை உணர்ந்திருந்தார் என்பது தோற்றமாம். ஆயினும் 'கோவையைக் கவிபாடிச் சிரிப்பிக்கும் நிலை' இருந்தபடியால் நம்பி கோவையை எட்டாம் திருமுறையில் தொகுக்கத் துணிய வில்லையென்று தெரிகின்றது. அதனால் உமாபதி சிவாசாரியார் (கி.பி. 1300) தமது திருமுறைகண்ட புராணத்தில்,

'ஆகவளர் திருமுறையே பூருட்டிருவா
சகமொன்றும்'
(செய் –26)

என்று குறிப்பிட்டுத் திருவாசகமே எட்டாம் திருமுறையாக தொகுக்கப்பட்டிருந்ததென்பர். இத்திருமுறைத் தொகுப்பு சேக்கிழார் காலத்திற்கு முற்பட்ட நிகழ்ச்சியாகும்.

எனவே எட்டாம் திருமுறையாக 'திருவாசகம்' தொகுக்கப்பட்டதாயின், மாணிக்க வாசகருக்குரிய இடத்தைச் சேக்கிழார் பெரியபுராணத்தில் கொடுத்திருக்க வேண்டும் அல்லவா?

கோவைக்கு உரைகண்ட பேராசிரியரும் சேக்கிழாருக்கு முற்பட்ட காலத்தவரே. பேராசிரியர் கோவையில் கரந்து வைக்கப்பட்டுள்ள ஞான நுண்பொருளை உணர்ந்து உரைகூறுதல் தமக்கியலாமையால், தாம் உலகியல் வழக்கான ஐந்திணையொழுக்க நெறிப்படியே உரை வகுக்க முடிந்த தென்பதனை,

படிப்பகம்

padippakam

திருவாத வூர்மகிழ் செழுமறைமுனிவர்
ஐம்பொறி கையிகந் தறிவா யறியாச்
செம்புலச் செல்வராயின ராதலி
னறிவனூற் பொருளுமுலக நூல்
வழக்குமென
விருபொருளு நுதலியெடுத்துக் கொண்டனர்
ஆங்கவ் விரண்டனுள்
ஆகமநூல் வழியினுதலிய ஞான
யோகநுண் பொருளினை யுணர்த்து தற்கரி
துலகநூல் வழியி னுதலிய பொருளெனும்

என்று குறிப்பிடுவதனால் நாம் உணரமுடியும். மேலும் பேராசிரியர் தமது காலத்திற்கு முன்னரே "கோவையை உயிரின் இருளை அறுக்கவல்ல அருள்நூல்" என்று கருதியோர் இருந்தனர் என்பதனை,

அருள்வயிற் சிறந்த அகத்திணை மருங்கின்
இருளறு நிகழ்ச்சி இவை என மொழிப்'
(அதிகார வரலாறு, பக் 2)

என்று குறிப்பிடுவர்.

இனிப் பிற்காலத்தில் சைவசமய நெறிகளைப் புதுமைப்படுத்திய ஔவையார் முதலாம் குலோத்துங்க சோழன் (கி.பி. 1070–1120) காலத்தில் வாழ்ந்தவராகக் கருதப்படுகின்றார். இவரும் கோவையையோதுக்குவோர் நிலை கண்டு, அதன் உண்மையை மற்ற நூல்களுடன் ஒப்பிட்டு,

'தேவர்குறளும் திருநான்மறை முடிவும்
மூவர் தமிழும் முனிமொழியும் -கோவை
திருவாசகமும் திருமூலர் சொல்லும்
ஒருவாசக மென்றுணர்
(நல்வழி 40)

என்பர்.

இவ்வாறு சேக்கிழாருக்கு முற்பட்டோர் கோவையின் உண்மையை ஆராய்ந்து தெளிந்திருந்தனர். எனவே பலநூற்றாண்டுகளாகச் சைவசமய உலகில் மாணிக்கவாசகரின் கோவை பற்றியிருந்த கருத்து வேறுபாடுகளைச் சேக்கிழார் அறிந்திருந்தார் என்பதில் ஐயமில்லை. எனவே சேக்கிழாருக்கு கோவைமீது புதிய ஆய்வு களுக்கும், சீர்தூக்கல்களுக்கும் இடமிருக்க வில்லை. எனவே மாணிக்கவாசகரைப் பெருமைப் படுத்த வேண்டிய பொறுப்பினைக் காலம் இவருக்கு கையளித்திருந்தது. அதாவது சுந்தரரின் திருத்தொண்டத் தொகையையும், நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியையும் கண்மூடித்தனமாகப் பின்பற்றாது, சைவ நாயன்மார் வரலாற்றைப் புதுமைப்படுத்த வேண்டிய கால கட்டத்தில் சேக்கிழார் இருந்தும், காலத்தையும், சந்தர்ப்பத்தையும் பயன்படுத்த வில்லையே. அதாவது அறுபத்து நான்கு நாயன்மார் வரலாறாகப் பெரியபுராணத்தை இவர் உருவாக்கியிருந்திருப்பாரேயானால் சேக்கிழார் இப்பணிக்காக அழியாப் புகழைமீட்டியிருப்பார். சைவசமய உலகின் மாமனிதராகப் போற்றப் பட்டிருப்பார். ஆனால் மனிதசாதிக்குரிய குரோதக் குணங்கள் சேக்கிழாரையும் விட்டு வைக்க வில்லை. அதனாலே நாம் எதிர்பார்க்கும் நற் பணியை அவர் செய்யமுடியாது போயிற்று. இனிச் சேக்கிழார் குரோத குணத்தை எதற்காகக் கொண்டிருந்தார் என்ற காரணங்களை நோக்கு வோம்.

முதலாவதாகச் சேக்கிழார் சோழமன்னனின் அமைச்சராகப் பணியாற்றியவர். எனவே சோழர் குடிப்பெருமைகள், சைவநற்பணிகள் ஆகிய வற்றை முடியுமானவரை மேன்மைப்படுத்த வேண்டிய கடப்பாடுடையவராக இருந்தார். மாணிக்கவாசகர் பாண்டியர் அமைச்சராகப் பணி புரிந்து, துறவுவாழ்க்கையையேற்றவர். அவர் சிவனைப் போற்றுகையில் பாண்டியனாகவே பாவனை பண்ணியிருந்தார். அதனால் பாண்டியரே சைவத்திற்கும், தமிழிற்கும் கூடிய உருத்துடைய வராகப் போற்றப்படலாயினர். அதனோடு சிவனருள் பெற்ற பாண்டியருக்காகச் சோழர் போரில் தோல்வி காணும் வகையில் பல திருவிளையாடல்களைச் சிவன் செய்திருந்தார் எனப்போற்றுவார். எடுத்துக் காட்டாகச் சிவனையே,

'பாண்டி நன்னாடர்' (அன்னைப்பத்து)
'பாண்டிப் பிரான்' (திருப்பாண்டிப் பதிகம்)
'தென்பாண்டி நாடனைக் கூவாய்' (குயிற்பத்து)

படிப்பகம்

padippakam

'பரிமேற்கொண்ட பாண்டியனார்'
(திருப்பாண்டிப் பதிகம்)
'பாண்டி நன்னாடுடையான் படையாட்சிகள் பாடுதும் ஆகாதே'
(திருப்படையாட்சி)
'பரம் பாண்டினார்' (திருப்பாண்டியப் பதிகம்)
'பெரிய தென்னன் மதுரையெல்லாம்'
(ஆனந்தமாலை)
'தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி' (போற்றித் திருவகவல்)
'தில்லையுட்கூத்தனே தென்பாண்டி நாட்டானே' (சிவபுராணம்)
'பாண்டி நாட்டைப் பழம்பதியாகத்
(கீர்த்தித் திருவகவல் வரி 115)
'அப்பாண்டி நாட்டைச் சிவலோக மாக்குவித்த' (திரு அம்மானை 62)
"தண்ணால் தமிழளிக்குந் தன்பாண்டி நாட்டானை' (திருஅம்மானை 57)

என்று போற்றி பாண்டி நாட்டைச் சிவலோகமாக்கியும், தமிழையாய்ந்து பாண்டியருக்கு அறிவூட்டியவனாகவும் காட்டுவார். மேலும் சிவ வாழ்க்கை வாழ்ந்த பாண்டியருக்கே சிவலோகமாகிய பரகதியை அருளினார் என்பதனை,

நரகொடு சுவர்க்கம் நானிலம்
புகாமல் பரகதி பாண்டியர்க்கருளினை
(போற்றிருத்திருவகவல் 244–245)

என்றும் போற்றுவார். இவையெல்லாம் எமக்குணர்த்துவதென்ன? பாண்டியரே மேன்மையான குடியினர் என்பதாம். சோழரும் சைவம் பேணிய தமிழரே. ஆனால் அவர்கள் சைவப் பெருமையோ, அன்றேல் தமிழ்ப் பெருமையோ பாண்டியர் பெருமை முன் ஈடுகொடுக்க முடியவில்லை. அதனால் இயல்பான போட்டிகளும், பூசல்களும் சங்ககாலம் முதலாகவே இவர்களிடையே நிலவிவந்தன.

தொல்காப்பியர் "வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பு' என மூவேந்தரைப் பெருமைப் படுத்தினாலும், இவர்களிடையே பகைமையும், போரும் தவிர்க்க முடியாதனவாய் இருந்தன என்பதனைச் சங்க இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. கடைச்சங்ககாலத்து பாண்டிய மன்னனான நெடுஞ்செழியன் மீது கிள்ளிவளவன் எனும் சோழன் படையெடுத்து வந்தபொழுது, பாண்டியன்படை சோழர்படையைத் தோற்கடிக்கச் செய்ததோடு, சோணாட்டின் பெரும்பகுதியைப் பாண்டி நாட்டுடன் இணைத்தது. பின்னர் இந்நெடுஞ்செழியனுக்கும் சேரன், சோழன், திதியன் முதலானோர் கூட்டுப் படைக்குமிடையே தலையாலங்கானத்தில் நடந்தபோரில் செழியனே வெற்றி பெற்றான். ஆனால் நலங்கிள்ளி எனும் சோழன் பாண்டிநாட்டின் மீது படையெடுத்துப் பாண்டியர் ஏழு அரண்களைக் கைப்பற்றிப் புலிக்கொடியையும் நாட்டினான் எனத் தெரிகின்றது. இவ்வாறு சைவத்தையும், தமிழையும் பேணியவர்களான பாண்டியரிடையும் சோழரிடை யுமிருந்த உட்பகை தொடர்ந்திருந்த தென்பதற்கு வரலாறு சான்று பகரும்.

இடைக்காலப் பாண்டியர்களான முதலாம் வரகுணன், ஸ்ரீ மாறவல்லபன், இரண்டாம் வரகுணனின் காலத்தில் பல்லவர், சோழர், கங்கர் முதலான கூட்டுப்படைகள் பாண்டியர்க்கெதிராகப் பெரும் போர்கள் நிகழ்த்தியிருந்தன. முதலாம் இராசராசனின் விருதுப் பெயரான "பாண்டிய குலாசனி" இப்பகைமையின் நீடிப்பை அரண் செய்யும். இப்படியான உயர்வு, தாழ்வு, உணர்வுகள் இவர்களது அமைச்சர்கள் மீதும் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தி வந்துள்ளன. இந்தப் பின்னணியிலேதான் மூவர் தேவாரங்களைப் பெருமைப்படுத்திய முதலாம் இராசராசன் மாணிக்கவாசகரைப் பெருமைப் படுத்தவில்லையெனலாம். ஆனால் முதன்முதலாக வீரராசேந்திர சோழனே (கி.பி. 1063–1069) தில்லைநடராசப் பெருமானிடம் பக்தியுடையவனாக இருந்தமையால் தில்லைச்சோதியுள் இரண்டறக் கலந்த மாணிக்கவாசகர் சிவவாழ்க்கையை நினைவு கூருமுகமாகத் திருவெம்பாவை, திருச்சாழல் ஆகிய திருவாசகப் பாசுரங்களைச் சில கோவில்களின் திருமுன்னர் விண்ணப்பம் செய்ய

படிப்பகம்

padippakam

ஏற்பாடு செய்திருந்தான் எனக் கல்வெட்டுக்கள் குறிப்பிடுகின்றன. இவனுக்குப் பின்னாண்ட சோழர்களில் முதலாம் குலோத்துங்களின் (கி.பி. 1070–1120) மகன் விக்ரமசோழன் (கி.பி. 1118–1136) தில்லையில் மணிவாசகரின் திருச்சாழல் பதிகம் பாடுவதற்கும், திருவானைக்கா கோவிலுக் குமாக நிலங்கள் விட்டிருந்தான். இந்த விக்ரமசோழனின் மகனே இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழன் ஆவான். (கி.பி. 1113 – 1150) இவன் தந்தை மாணிக்கவாசகரைப் போற்றுமுகமாகச் செய்த திருப்பணியைத் தொடர்ந்ததற்கான சான்றுகள் இல்லை. ஆனால் இவன் மூவர் தேவாரங்களைச் செப்பேட்டில் வரைவித்துத் தில்லையில் வைத்ததோடு, சோழர் குலத் தெய்வமான திருவாரூர் கோவி லிலிருந்த தேவாராசிரியர் திருவுருவங்களின் பூசைக்கு நிபந்தங்களையும் அளித்திருந்தான். இவன் அமைச்சரான சேக்கிழாரே இவற்றை முன்னின்று நிறைவேற்றுவித்திருப்பாரெனில் தவறாகாது.

மற்று, சேக்கிழார் ஒரு பழைமைவாதியாகவும் சீர்திருத்தங்களை விரும்பாது பழைமைப் போக்குகளையே அடிபொற்றிச் செல்லும் மனிதராக இருந்திருப்பின் சுந்தரர் திருத்தொண்டத் தொகையில் தவிர்த்திருந்த மாணிக்கவாசகரை, நம்பியாண்டார் நம்பியும் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் உள்ளடக்க முன்வராதவிடத்துப் பழைமையைப் பேணுவதே தம் கடமையாகக் கருதியிருக்கலாம். இந்தக் க்ருத்தினைக் கொண்டே மாணிக்கவாசகர் திருச்சாழல் படிப்பையும் தொடரவிடாது இவர் உதாசீனம் செய்திருக்கலாம். ஆயினும், இவர் அத்தகைய தொரு பழைமைவாதியல்ல என்பதனை அவரது கூற்றுமூலம் நாம் உணரலாம்.

ஏனெனில், பெரியபுராணத்தில் திருமலைச் சிறப்புப் படலத்தின் இறுதிச் செய்யுளில் சோழ நாட்டில் பிறந்தவர்களின் துதிப்பாடல் களையே இத்தொகுப்பில் கூறவிருந்தோம் என்று கூறியது அவரது உள்ளக் குறுகுறுப்பினா லேயாம். ஏனெனில் தம்முடைய தொகுப்பில் மாணிக்க வாசகரை உள்ளடக்காதது ஏன்? என்று என்றைக்கோ ஒருநாளைக்குச் சைவசமய உலகம் குரல் எழுப்பும் என்று அவருக்குத் தெரிந்திருந்தது. அதற்குப் பதிலாகவே அவரது இக்கூற்று அமைந்திருந்தது. ஆனால் உண்மை யை ஆராய்வோர், அவர் உண்மைக்கு முரணான வகையிலேயே சைவமக்களைத் திசை திருப்பி யிருந்தார் என்று உணர்வர். பெரிய புராணத் தொகுப்பிலும் சுந்தரர் தொகுத்த 63 நாயன்மார்கள் மட்டுமே உள்ளடக்கப் பட்டிருந்தனர். இந்நாயன் மார்களுள் சேக்கிழார் குறிப்பிட்டதுபோல் எல்லாரும் சோழநாட்டினர் அல்ல என்று எமது ஆய்வுகள் தெரிவிக்கின்றன. ஐயடிகள் காடவர் கோன், கழற்சிங்கர் ஆகியோர் பல்லவமன்னர்கள் ஆவர். சேரமான் பெருமாள் நாயனாரும், விறல் கண்டநாயனாரும் சேரநாட்டவர் ஆவர். கூற்றுவ நாயனார் சிவன் திருவருளால் பாண்டிநாட்டைக் களப்பிரரிடமிருந்து கைப்பற்றியாண்டவர். ஆனால் இவர் தொண்டை நாட்டுக் களப்பாளர் (வேளாளர்) குலத்தவர் ஆவர். நின்றசீர் நெடுமாறன் கூற்றுவநாயனருக்குப் பின் பாண்டிநாட்டை ஆண்ட பாண்டியர் குலத்தில் வந்த நேசநாயனார் கர்நாடக நாட்டவர். வேணாட்டடிகள் திருவாங்கூர்ப்பகுதியைச் (வேள்நாடு) சேர்ந்தவர். எனவே சோழர்குலத்தல்லாதோர் எனத்தவிர்க் கப்பட்டோர் மாணிக்க வாசகரும், கோவையைத் தழுவிக் கல்லாடம் எனும் நூலைப்பாடிய கல்லாடருமேயாவர். மேலும், மாணிக்கவாசகர் பாண்டிய நாட்டவர் என்பது உண்மையே. ஆனால் இறைவனின் திருவருட் குறிப்பு அவரது பாவை பாடிய வாயால் கோவைகளுக் கெல்லாம் தலைசிறந்த திருக்கோவையைப் பாடுவித்து தில்லையில் ஆட்கொள்வதேயாம். அதனால் மாணிக்க வாசகரை முற்றாகப் பாண்டியர் என்று கருதுவதும் பொருத்த மற்றதாகும். எனவே சேக்கிழார் திருமலைச் சருக்கத்தில் குறிப்பிட்டது ஒரு வெள்ளோட்ட மான கூற்று என்பது புலனாம்.

இனி மாணிக்கவாசகரின் திருக்கோவையார் பற்றிய கருத்துக்கள் அன்றைக்கும் இன்றைக்கும் கூடப் பலதரப்பட்டனவாகலாம். படிப்போர் தகுதிக்கேற்ப கோவையை,

படிப்பகம்

padippakam

"ஆரணங் காணென்ப ரந்தணர் யோகிய
ராகமத்தின்
காரணங் காணென்பர் காமுகர் காமநன்
நூலிதென்பர்
ஏரணங் காணென்ப ரெண்ணர்
எழுத்தென்பரின் புலவோர்
சீரணங் காயசிற் றம்பலக் கோவையைச்
செப்பிடினே"

எனப்பொருள் கொண்டனர் என்பதனால் இதன் ஆகமப்பொருளின் பெருமையை எல்லோரும் போற்றவில்லையென்பது தெளிவாம். இவ்வாறு திருக்கோவையாரை அகப்பொருளியலுக்கு மாறுபட்ட காமநூல் என்றோருக்காகக் கல்லாடர் (கி.பி. 600) திருக்கோவையுள் கரந்துவைக்கப்பட்ட ஞானநுண்பொருளை புலப்படும்படி, திருக்கோவையினின்றும் 100 பாடல்களைத் தேர்ந்தெடுத்து அவற்றின் பொருளைக் கல்லாடத்தில் வைத்துப்பாடி அரங்கேற்றிய பொழுது மாமதுரை ஈசர் ஒவ்வொரு பா முடிவிலும்திருமுடி அசைத்து மெச்சினார் என்பதனை,

கல்லாடர் செய்பனுவற் கல்லாட நூறுநூல்
வல்லார்சங்கத்தில் வதிந்தருளிச் – சொல்லாயும்
மாமதுரை ஈசர் மனமகிழ்ந்து கேட்டுமுடி
தாமசைத்தார் நூறுதரம்

எனும் வெண்பா குறிப்பிடும். ஆனால் இக்கல்லாடமும் கோவையைப் பின்பற்றி அகத்துறையைப் பாடியதென்பதனாலே திருமுறைத் தொகுப்பில் தொகுக்காமல் விடப்பட்டதாகத் தெரிகின்றது.

இத்தகைய கருத்துவேறுபாடுகள் கோவை மீது எழுவதற்கும், இது முழுமையாகத் துறவுக்குரிய ஞானநுண் பொருள்களை மட்டும் கொண்டிருக்காமைக்கும் மூன்று காரணிகள் பின்னணியில் இருந்தன. முதலாவதாக மாணிக்க வாசகர் திருவாசகத்தைப்பாடும் பொழுது, தனது உலகியல் சிற்றின்ப ஈடுபாடுகளுக்கும் இறையருளாகிய பேரின்பத்திற்கும் இடையே தமக்கிருந்த மனப்போராட்டங்களையும், துன்பங்களையும் வெளிப்படையாக,

"இருதலைக் கொள்ளியினுள் எறும்பொத்து
நினைப்பிரிந்து'
(நீத்தல் விண்ணப்பம், செய் 9)
'எறும்பிடை நாங்கூழ் எனப்புல னால்
அரிப்புண்டலந்த' (மு.கு. செய் 25)
'ஆனைவெம் போரிற் குறுந்தூ
றெனப்புலனால் அலைப்புண்டேனை"
(மு.கு. செய் 21)

என எடுத்துக்கூறியுள்ளார். இரண்டாவதாகக் கோவையைப் பாடும்படி இறைவன் இவருக்குப் பணிக்கையில் இவர் உலக எண்ணங்களற்றவராய் இறைவனுடன் ஒன்றித்துத் தன்னிலையற்றிருந்தார். இத்தகைய நிலை இதற்கு முன்னரும் இவருக்கு இருந்ததென்பதனை,

எனை நான்என்ப தறியேன் பகல்
இரவாவதும் அறியேன்
மனவாசகங் கடந்தான் எனை மத்தோன்
மத்தன் ஆக்கி (உயிர் உண்ணிப்பத்து 3)

'அறவே நின்னைச்சேர்ந்து அடியார்
மற்றொன்றறி யாதார்' (திருச்சதகம் வரி 342)

எனும் இவர் கூற்றுக்களால் நாம் உய்த்துணரலாம். எனவே கோவையில் குற்றம் காண்பதாயின் மாணிக்கவாசகரைப் பித்தனாக்கிப் பாடுவித்த இறைவன் மீதே குற்றம் காண வேண்டும். மூன்றாவதாகக் காமஞ்சான்ற ஞானப்பனுவலாக உருவாவதற்குரிய கடைச்சங்க இலக்கிய அகத்துறைக்கும் சிவனே இலக்கணம் அமைத்துக் கொடுத்தார் என்று சைவமரபுகள் கூறுகின்றன.

கடல்கோளுக்கு முற்பட்ட பொதிய மலைச் சங்கம், மகேந்திரமலைச்சங்கம் என்ப வற்றிலும் சிவனும், முருகனும் பாண்டியருக்கு அறிவு புகட்டுவதற்காகத் தமிழ் ஆராய்ந் திருந்தனர். பின் தென்மதுரை, கபாடபுரம் என்பன கடல் கோளினால் அழிவுற்ற பின் எஞ்சிய உயிர்கள் உய்தற்பொருட்டு சிவன் வட மதுரையில் திருவாலவாயில் கடம்பமரத்தடியில் சிவலிங்கமாகத் தோன்றி, வெள்ளியம்பலத்தில் திருக்கூத்தையும் நடத்தி, பாண்டியர் குலம் தழைக்கத்

படிப்பகம்

padippakam

திருவிளையாடல்களைச் செய்திருந்தார் எனப் பரஞ்சோதி திருவிளையாடற் புராணம் கூறும். மேலும் மலையத்துவச பாண்டியன் செய்த யாகத்தில் உமை தடாதமகைப் பிராட்டியாகத் தோன்றி வளர்ந்திருக்கையில், சிவனே அவளைத் திருமணம் செய்து பாண்டியர்குலம் அற்றுப் போகாமல், செங்கோல் முறை செய்ததனால் மூவேந்தருள் பாண்டியர் குடியே சிவவாழ்க்கை யில் மேம்பட்டிருந்தனர் என்றும், பின் பாண்டியர் குடியற்றுப் போகாமல் இருப்பதற்காக முருகக் கடவுளைத் தடாதகைப் பிராட்டியிடம் அவதரிக் கச் செய்து உக்கிரவர்மன் எனப் பெயரிட்டு, அவருக்கு வேலம்புத்தூரில் வேற்படையை நல்கி அருள் பாலித்தார் என்றும், சிவன் திருவிளையாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

பின்னர், கடைச்சங்கத்தார் தமிழ் ஆய்கை யிலும் சிவனும், முருகனுமே பாண்டியர்க் கறிவு புகட்டியிருந்தனர் என மரபுகள் தெரிவிக்கின்றன. அத்தருணம் உலகத்தின் இயக்கத்திற்கு இலக் கணமாக அமையும் அகப்பொருட்கூறு, ஒரு பஞ்சத்திலிறத்தலால் பாண்டியனும் கடைச் சங்கப்புலவரும் பொருளதிகாரம் காணவல்லா ரைக் காணாது கவலையுற்றிருக்கையில், ஆலவாய்க்கடவுள் அதுதானும் ஞானத்தினு டையதாகலான் யாம் அதனைத் தீர்த்தல் வேண்டுமெனக் கருதி "அன்பினைந்திணை" எனத்தொடங்கி அறுபது சூத்திரங்களைச் செய்து திருவாலவாய் பீடத்தின் கீழிட்டான். பீடத்தின் கீழ், என்றும் அலகிடாத பூசகர் அன்று அலகிட்டார். அப்பொழுது ஒரு ஏடு வெளி வந்தது.

அது ஒரு பொருளதிகாரமாக இருக்கக் கண்டு, மன்னனுக்குத் தெரிவித்தான். மன்னனும் மகிழ்ச்சியடைந்தான். இதற்கு உரைகாணுவதிலும் இறைவன் திருவிளையாடலே செய்தான். இடையாமத்தில் உப்பூரிகுடிகிழார் மகன் உருத்திர சர்மன் மூங்கையனாகையால் மெய்ப்பாட்டால் சிறந்த உரையைத் தெரிவிப்பன் என அசரீர வாக்குக் கேட்டது. களவியலுக்குக் கிடைத்த உரைபற்றிப் பாயிரம் "முருகக் கடவுளாகிய உருத்திரசர்மன் சங்கப்புலவர்கள் இயற்றிய களவியலுரையைக் கேட்டவிடத்து வாளா விருந்து, மதுரை மருதனிளநாகனார் உரைத்த விடத்து ஒரோவழிக்கண்ணீர் வார்ந்து, மயிர்க்கூச்செறிந்து நிறுத்திப், பின் கணக்காயனார் மகன் நக்கீரர் உரைத்தவிடத்துப் பதந்தோறுங் கண்ணீர் வார்ந்து மெய்ம்மயிர் சிலிர்ப்ப இருந்தான். இருப்ப ஆர்ப்பெடுத்து மெய்யுரை பெற்றாம் இந்நூற்கென்றார்" எனக் கூறும். பின் முதற்சூத்திர உரைக்கண் "மதுரை ஆலவாயிற் பெருமானடி களாற் செய்யப்பட்ட நூற்கு நக்கீரனால் உரை கண்டு, குமார சுவாமியாற் கேட்கப்பட்டது" என்ற குறிப்புமுளது. இக்குறிப்புகளிலிருந்து உலக இயக்கத்துக்கு இலக்கணமாக அமையும் அகப்பொருள் இலக்கணத்தைச் சிவனும், முருகனுமே கடைச் சங்கத்தார்க்கு உணர்த்தினர் என்பது உணரற்பாலது.

இத்தகைய நோக்கிலே திருக்கோவை யாரும் பாடுவிக்கப்பட்டதாகும். உயிராகிய தலைவி (மாணிக்கவாசகர்) கடவுளாகிய தலைவனைப் பல துன்பங்களையும், சோதனைகளையும் கடந்து ஒன்று கூடுதலே கோவையின் கருப்பொருளாகும். பாட்டுடைத்தலைவன் சிற்றம்பலமுடையான், உயிராகிய தலைவி நிலையில்லாச் சிற்றின்பங்களை அனுபவித்துப் பேரின்ப நெறியைத் துச்சமாகக் கருதியிருந்தது. இந்நிலையில் உலக போகங்களை அனுபவித்திருந்த மாணிக்க வாசகரைத் தலைவனாகிய இறைவன் குறிக் கொண்டு ஆட்சி கொண்டனன். இவ்வாட்சிக்குப் பின் உயிராகிய தலைவி பலசோதனைகளின்பின் இறைவனுடன் கூடி இன்பம் சுகித்திருப்பதாகக் கோவை விபரிக்கும். இதில் உணர்த்தப்பட்ட ஒவ்வொரு அகத்துறையும் இறைவனுக்கும் உயிருக்குமுள்ள தொடர்பினை உலகியல் வழக்கில் குறிப்பாக உணர்த்தப்பட்டதாம். அதற்காகக் கோவையின் ஒவ்வொரு செய்யுளும் காதலரைச் சிவமும் சக்தியுமாகப் பாவனை பண்ணும் களவுப்பகுதியில் உயிர் கடவுளின் காட்சியைப் பெறத்துடிக்கும் நிலைகளையும், பின் கற்புப் பகுதியில் கடவுளையடைந்து இன்புற்றிருக்கும் நிலையையும் நாம் உணரலாம்.

படிப்பகம்

padippakam

மாணிக்கவாசகர் இறைவன் தன்னைக்குறிக் கொண்டு ஆண்டமையினால் தான் அவரது பொருளாகிவிட்டேன் என்று, இறைவனுடன் சேர்ந்து இன்புற்றிருக்கும் நிலையை,

அணைய மகிழ்துமென் னாவியுமாயவன்
நில்லைச் சிந்தாமணி (கோவை செய்.5)

'சிலம்பணி கொண்ட செஞ்சீறடி பங்கன்றன்
சீரடியார்
குலம்பணி கொள்ளவெனைக் கொடுத்தோன்'
(கோவை செய். 54)

'தெவ்வரை மெய்யெரி காய்சிலை
யாண்டென்னை யாண்டுகொண்ட செவ்வரை
மேனியன்' (செய் 114)

'நினைவித்துத் தன்னையென் னெஞ்சத்
திருத்தம்பலத்து நின்று புனைவித்த வீசன்'
(செய். 140)

'பொதுவினிற் றீர்த்தென்னை யாண்டோன்
புலியூரான்' (செய். 146)

எனப்பலவாறாக விரிப்பர்.

எனவே இறைவனே மாணிக்கவாசகரை ஆட்கொண்டிருக்கையில் பேரின்பத்தில் திளைத் திருந்த தனால், பேரின்பக்காதலை உலகியல் அன்பினைந்திணை யொழுக்கத்தினைக் கொண்டு சிலேடையாகக் கூறினார். கந்தபுராணத் திலும் களவுப் படலத்தில் வள்ளிக்கும் முருக னுக்குமுள்ள பேரின்பமானது சிற்றின்பநெறியாலே உணர்த்தப் பட்டதாம்.

இனி, உலகத்தாருக்கு உலக இயற்கையான அறம், பொருள், இன்பம், வீடு ஆகிய நாற் பயனைத்தரக்கூடிய வாழ்க்கை நெறிகளைக்கூட இறைவனே நால்வர்க்கு உணர்த்திமிருந்தமை உலக இயக்கத்தைக் கருத்திற் கொண்டே செய்யப்பட்டதாகும். இதனை மாணிக்கவாசகர்,

"அருந்தவருக் கறமுதனான் கன்றருளிச்
செய்திலன் ஏல்
திருந்தவருக் குலகியற்கை தெரியாகாண்"
(திருச்சாழல்)

என்றும்,

"ஆரணம் ஆகமங்கள் அருளினால்
உருவுகொண்டு
காரணன் அருளாகில் கதிப்பவர்
இல்லையாரும்" (சிவஞானசித்தியார்)

என்றும் கூறுவர். மேலும் மானுடர் உலக இன்பங்களைத் துய்ப்பதற்காகப் போகியாக, மாதொருபாகத்தன் ஆகியும், பின் போகங்களில் உயிர் உவர்ப்படைகையில் துறவையடையுமாறு யோகியாகவும் தோன்றுவான் என்பதனை,

பாகமதி லுந்தமியை வைத்தல்முழு தென்றால்
போகமுல குக்கருள் புரிந்தருள வென்றே
மாகமுகி லொத்தகுழன் மங்கையொ டிருந்தான்
போகமுயிர் கட்டுதவ போகவுரு வானான்சாழலோ
(திருச்சாழல்)

சிவஞானசித்தியாரும்,

"போகியாயிருந்துயிர்க்குப் போகத்தைப் புரிதல்
ஓரான்
யோகியா யோகமுத்தி உதவுக லதுவு'
மோரான்" (சுபக்கம் 70)

என்றும்,

பட்டினத்தடிகள், "பாவையுடன் இருந்த
பரமயோகி
(திருக்கலம்பகமணிக்கோவை வரி 7)

என்றும் கூறினர்.

இனி, உலகத்தோருக்காகப் போகியாகிய இறைவனும் இறைவியுமே முதல் இல்லறத் தோராவர். இவர்களுடைய இல்லறக்கிழமையிற் கூட யோக, ஞான நெறிகள் படிமுறையாக ஏற்படுவன என்பதற்கு உமைக்கு ஆகமம் உபதேசித்த வரலாறு எடுத்துக்காட்டாக அமையும். இறைவன் கைலையில் உமைக்கு ஆகம நுண்பொருள்களை உபதேசித்த பொழுது உமை கருத்தூன்றிக் கேட்கவில்லை. (இது யோக, ஞான நெறிகள் எல்லா நிலையிலும் கைகூடா என்பதனையே குறிப்பாகச் சுட்டும்) அதனால் 'வலைஞர் மகளாகப் பிறக்குதி என இறைவன் சபிக்க, அதனால் ஐங்கரனும், ஆறுமுகனும் அவ்வாகமத்தைக் கடலுள் வீசியும் கிழித்தும் விட்டனர். இதனால் ஆறுமுகனை

படிப்பகம்

padippakam

'ஊமைப்பிள்ளையாகப் பிறக்குதி' என்றும், அவர்களை உள்ளேவிட்ட நந்தியைச் சுறாவாகிக் கடலுள் அவ்வாகமத்தைச் சுமந்து உலாவுதி என்றும் சபித்து, விடுதலையும் கூறினார். பின்னர் தான் வலைஞனாகத் தோன்றி, அவ்வாகமத்தை மீட்டு வலைஞகுமாரியாகிய உமைக்கு உத்தர கோசமங்கையில் உபதேசித்தார் என்று நம்பி திருவிளையாடற்புராணம் கூறும். ஆனால் மாணிக்கவாசகர் இவ்வாகமத்தை முதலிற் சொன்னதும், கடலுள்வீசி மீட்டதும் மகேந்திர மலையிலென்பர். இது தென்னகத்துக்கு கடல் கோள்களுக்கு முற்பட்ட நிகழ்ச்சியெனக் கருத முடிகின்றது. ஆயினும் மகேந்திரமலையில் சொன்னபொழுது உமை கவனமூன்றிக் கேட்கா மையால் கடலுள் வீசித் திரும்பவும் தோற்றுவித்த பின்னர், உமையுடன் இல்லறக் கிழமைபூண்டு இன்னருள் விளைவித்தும், நயப்புறவு எய்திய பின்னரே ஆகமங்களை மீட்டும் கூறினார் என்பதனை மாணிக்கவாசகரும்,

மன்னுமாமலை மகேந்திரமதனிற்
சொன்னவாகமந் தோற்றுவித்தருளியுங்
கல்லாடத்துக் கலந்து இனி தருளி
நல்லா ளோடு நயப்புறவு எய்தியும்
பஞ்சப்பள்ளியில் பால்மொழி தன்னொடும்
எஞ்சாது ஈண்டும் இன்னருள் விளைத்தும்
மா ஏட்ட ஆகிய ஆகமம் வாங்கியும்
மற்று அவைதம்மை மகேந்திரத்து இருந்து
உற்ற ஐம்முகங்களால் பணித்தருளியும்
(கீர்த்தித்திருவகவல் 11-12)

என்று கூறுவர். எனவே இல்லறம் துறவறத்திற்கான ஒரு பயிற்சிக்களம் என்பது புலனாம். களவுப்பகுதியில் ஒத்தகருத்துள்ள ஒருவனுக்கும் ஒருத்திக்கும் துளிர்த்த அன்பானது, கற்புப் பகுதியான இல்லறத்தில் தன்னலமற்ற அன்பாக வளர்ந்து, அறங்களைப் பேண வைக்கும். இந்த அறவழித் தருமங்களே ஒருவனுக்குத் துறவு வழியை ஆற்றுப்படுத்தும் வழிகளாம். துறவுநிலையில் இந்த இன்பமானது 'அன்பே சிவம்' எனப் பரந்து நிற்கும். அப்பொழுது துறவின் பயனாகிய பிறப்பற்ற நிலை கைகூடும்.

இந்நெறிகளையே தொல்காப்பியம், திருக்குறள் முதலிய நூல்களும் வகுத்துக் கூறியுள்ளன. திருக்கோவையாரின் நோக்கமும் இதுவேயாம். அதனாலே குமரகுருபரர் 17ம் நூற்றாண்டு கோவையை,

"ஐந்திணை யுறுப்பியல் நாற்பொருள் பயக்கும்
காமஞ் சான்ற ஞானப் பனுவல்"
(சிதம்பரமும்மணிக் கோவை, செய் 22)

எனப் போற்றினார். மனிதனின் வாழ்க்கைத் தத்துவங்களை முழுமையாக உணராதவர்களே கோவையின் உண்மையைத் தெருளாத வர்களாகக் கவிபாடிச் சிரிப்பித்தனர். ஆனால், சுந்தரர் திருத்தொண்டத்தொகையுள் மாணிக்க வாசகர் சேர்க்கப்படாமை, அவர் சுந்தரர் காலத்திற்குப் பிற்பட்டவர் என்றும், மாணிக்க வாசகர் குறிப்பிடும்

"வேதமுதல் விண்ணோடு மண்ணுந் துதித்தாலும்
ஓத வுலாவ வொருதோழன் தொண்டருளன்"
(திருவெம்பாவை)

எனும் 'தோழன்' சுந்தரமூர்த்திகளையே குறிப்பிடும் என்றும் சிலர் கருதுவர். இங்கு தனது அடியார்களுக்கு மட்டுமே தோழனாக இறைவன் இருப்பார் என்பதே பொருளாகும். எனவே மாணிக்கவாசகர் சுந்தரருக்குப் பிற்பட்டவர் என்போர் கூற்று உண்மைக்கு முரணாம். சுந்தரர் குறிப்பிட்ட தொகையடியார்கள், தில்லை வாழ்ந்தணர், பொய்யடிமையில்லாப்புலவர், பத்தராய்ப் பணிவார், பரமனையே பாடுவார், சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார், திருவாரூர்ப் பிறந்தார், முப்போதும் திருமேனி தீண்டுவார், முழுநீறுபூசிய முனிவர், அப்பாலும் அடிசார்ந்தோர் ஆகியோராவர். எனவே சுந்தரர் 'பொய்யடி மையில்லாத புலவருக்குள்' மாணிக்கவாசகரைக் குறிப்பிட்டார் என்பாரும் உளர். பொய்யடிமை யில்லாத புலவருக்குள் கடைச்சங்கப் புலவர் களான நக்கீரர், கபிலர், பரணர், இடைக்காடர் முதலானோரே இடம் பெற்றனர் என்பதனால் கடைச் சங்கப் புலவரல்லாத மாணிக்கவாசகரை உள்ளடக்கினார் என்பதும் பொருத்தமற்றதாகும்.

படிப்பகம்

மற்று, மாணிக்கவாசகர் தன்னைப் 'பொய்மையேன்' (திருச்சதகம் வரி 390) மண்ணிடைப் பொய் யினைப் பலசெய்து (அற்புதப்பத்து வரி 9) 'பிறப்பிவை நினையாது பொய்களே புகன்று' (அற்புதப்பத்தி வரி 13) என்றெல்லாம் குறிப்பிட்டு, தான் பொய்யான வாழ்விற்கு அடிமைப் பட்டிருந்ததனை நினைவு கூர்வர். எனவே எவ்வகையாலும் சுந்தரர் இவரைப் பொய்யடி மையில்லாப் புலவர்க்குள் வைத்துப் போற்றியிருக் கவில்லை என்பது தேற்றமாம். மற்று, அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களும் வல்வினையாற்றியிறை யருள் பெற்றிருக்க, அமைச்சராய் உலகியல் இன்பங்களில் திளைத் திருந்த மாணிக்கவாசகரை ஆட்கொள்ள இறைவன் திருக்குறிப்புக் கொண்டு மானுட வடிவில் குருவாய் வந்து ஆட்கொண்ட மையின், ஆகமநெறி உபதேசம் பெற்று ஞானம் கைவரப் பெற்றவர் என்பதனால் தவிர்த்தனர் என்பர் சிலர். இதுவும் பொருத்தமான காரணமாகத் தெரியவில்லை. ஏனெனில்,

வேறுவேறு உருவும் வேறுவேறு இயற்கையும்
நூறுநூ றாயிரம் இயல்பின தாகி
ஏறுடை ஈசன் இப்புவனியை உய்யக்
கூறுடை மங்கையுந் தானும் வந்தருளி
(கீர்த்தித்திருவகவல் 23–26)

என மாணிக்கவாசகர் கூறுவது போலத் திருஞானசம்பந்தருக்கு ஞானப்பால் கொடுத் தமை, சுந்தரருக்கு சீட்டு எழுதிக் கொடுத்தமை, சிறுத்தொண்டரிடம் மானுட மாமிசத்தை விருந் தோம்பலாகக் கேட்டமை போன்ற அருட் கோலங்கள் யாவும் ஆகம நெறிப்பட்ட குருவடி வங்களேயாம். அவ்வவர் தகுதிக்கும், பக்குவத் திற்குமேற்ப குரு மானுட வடிவங்கள் ஏற்பார் என்பதனால், சிவன் மாணிக்கவாசகரைத் தடுத்தாண்ட நெறிக்கும் மற்ற நாயன்மார்களைத் தடுத்தாண்ட நெறிக்கும் வேறுபாடு கண்டிலம். எனவே மாணிக்கவாசகரைச் சுந்தரரோ அல்லது சேக்கிழாரோ தவிர்த்திருந்தமைக்கு நாம் காட்டக் கூடிய இன்னோர் காரணம் மாணிக்கவாசகர் வேதாந்திகளை,

மிண்டியா மாயா வாதம் என்னுஞ்
சண்ட மாருதஞ் சுழித் தடித்தார்த்த'
(போற்றித்திருவகவல் 53–55)

எனச்சாடியமையேயாம். இது உட்சமயக் கோட்பாடான வேதாந்திகளைக் கண்டனம் செய்தார் என்று கருத இடமளிக்கிறது. வேதாந்தி களைக் கண்டித்தால், அது வடமொழி வேதங்கள் உபநிடதங்களாகிய முதல் நூல்களையும் கண்டித்ததாகவே கருதப்படும். ஆனால் மாணிக்கவாசகர் வேதநூல்களைக் கண்டித்த வரல்ல என்பதற்கு,

'வேதமெய்ந் நூல் சொன்னவனே'
(நீத்தல் விண்ணப்பம், வரி 180)

'வேதநான்கும் ஓலமுட்டுணங்கு நின்னை'
(திருச்சதகம், வரி 300)

'பாடுவன நால்வேதம்'
(திருச்சதகம், வரி 65)

'மூவா நான்மறை முதல்வா போற்றி'
(போற்றித்திருவகவல், வரி 94)

'ஆயநான் மறையவனு நீயே ஆதல்'
(திருச்சதகம், வரி 89)

'வேதமொழியர்'
(அன்னைப்பத்து, வரி 1)

மறையுமாய் மறையின் பொருளுமாய் வந்தென்
(கோயிற்றிருப்பதிகம் 19)

செறிபொழில் சூழ்தில்லை நகர்த்திருச்சிற்றம்பலமன்னி
மறையவரும் வானவரும் வணங்கிட நான் கண்டேனே'
(கண்டபத்து, வரி 23–4)

நான்குமறை பயிறில்லை அம்பலத்தே கண்டேனே'
(கண்டபத்து, வரி 36)

'வேதங்கடொழுதேத்தும் விளக்கு தில்லை
கண்டேனே (மே. கு. வரி 40)

என்பன போன்ற போற்றுதல்கள் சான்று பகர்கின்றன. மேலும் தில்லை வாழ்ந்தணர்

padippakam

மூவாயிரவரைத்திருக்கோவையாரில் (செய் 72) குறிப்பிடுவர். எனவே மாணிக்க வாசகர் வேதங்களையும், வேதங்களில் வல்ல வேதியரையும் கண்டித்தவர் அல்லர் என்பது புலனாம். இவர் கண்டித்தது வேதங்களில் மகா வாக்கியங்களுக்கு கொடுத்த விளக்கங்களால் உருவாகிய வேதாந்த தத்துவத்தையேயாம்.

இவரது காலத்துக்கு முற்பட்ட மணி மேகலை காலத்திலே ஆகமங்களை அடிப்படை யாகக் கொண்டு உருவாகிய சைவசித்தாந்தி களுக்கும், வேதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்த வேதாந்திகளுக்கும் இடையே முற்றிலும் முரணான கோட்பாடுகள் இருந்துள்ளன. சித்தாந்திகள் தத்துவத்தை,

'ஆகம அளவை அறிவன் நூலால்
போக புவனம் உண்டு'
(காதை 27 வரி 43–44)

என்றும், வேதாந்திகள் தத்துவத்தை,

"பேர் உலகு எல்லாம் பிரமவாதி
ஓர் தேவன் இட்முட்டை என்றனன்"
(காதை 27 வரி 96–97)

என்றும் மணிமேகலை குறிப்பிடுவதைக் கொண்டு இது உணரத்தக்கது.

ஆனால் மாணிக்கவாசகர் வேதாந்த தத்துவ ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டவர் அல்லர். இவர் வடநாட்டுத் தென்னாட்டுச் சைவசமயவளர்ச்சியை நன்கு உணர்ந்தவர். எனினும் தென்னாட்டில் சிறப்பாகப் போற்றப்பட்ட சிவாகம தத்துவங்களைப் போதிக்கவல்ல குருவை அவாவி இருந்த காலத்திலேதான், இவருக்குத் திருப்பெருந்துறை சென்றவிடத்து வழியில் குருந்த மரநிழற்கீழ் இறைவன் திருவருளால் உபதேசம் பெற்றார். இவ்வாறு இறைவன் இவரையாட் கொண்ட மையை மாணிக்கவாசகர்,

உலவாக் காலந்தவம் எய்திஉறுப்பும்
வெறுத்திங்குனைக் காண்பான்
பலமா முனிவர் நனிவாடப் பாவியேனைப்
பணிகொண்டாம்'
(திருச்சதகம், செய் 78)

நீச னேனை ஆண்டு கொண்ட நின்மலர்
(திருச்சதகம், செய் 79)

என்று போற்றினர். ஆனால், அடியார் கூட்டத்தின் நடுவே ஞானோபதேசம் கிடைக்கப் பெற்றும், அடியார்கள் குறித்த தினத்தில் தீக்குண்டத்தில் பாய்ந்து இறையடி சேர, இவர் தனியனானார். இந்நிலையில் இவர் தன்னிலை கண்டு இரங்கிப் புலம்பியிருந்தனர்.

"சீரேறடியார் நின்பாதஞ் சேரக்கண்டுங் கண்கெட்ட
ஊரே றாயிங் குழல்வேனோ? கொடியேன் உயிர்தான்
உலவாதே'
(திருச்சதகம், செய் 53)

'கோனே என்றன் திருக்குறிப்புக்கூடு வார்நின்
கழல்கூட
ஊனார் புழுக் கூடிதுகாத்திங் கிருப்பதானேன்
உடையானே'
(திருச்சதகம், செய் 55)

'மெய்ம்மை அன்பர்உன் மெய்ம்மை மேவினார்
ஈறிலாதநீ எளியை ஆகிவந்த
ஒளிசெய் மானுடமாக நோக்கியும்
கீறி லாதநெஞ் சுடைநாயினேன்
கடையன் ஆயினேன் பட்ட கீழ்மையே'
(திருச்சதகம், செய் 91)

என்பன இவரின் குழைவுகளிற் சிலவாம். இந்த அனுபவவாயிலாகப் பதி–உயிர்–தளை ஆகிய மூன்று பொருள்களை உணர்ந்து, இறைவனின் இயல்புகளைப் போற்றுவர்.

போற்றி, இப்புவன நீர்தீக் காலொடு வானம்
ஆனாய்
போற்றி, எவ்வுயிர்க்குந் தோற்றம் ஆகி நீ
தோற்றம் இல்லாய்
போற்றி, எல்லா உயிர்க்கும் ஈறாய் ஈறின்மை
ஆனாய்
போற்றி, ஐம் புலன்கணின்னைப் புணர்கிலாப்
புணர்க்கையானே!
(திருச்சதகம், செய் 70)

படிப்பகம்

மற்று, மாணிக்கவாசகர் தன்னைப் 'பொய்மையேன்' (திருச்சதகம் வரி 390) மண்ணிடைப் பொய் யினைப் பலசெய்து (அற்புதப்பத்து வரி 9) 'பிறப்பிவை நினையாது பொய்களே புகன்று' (அற்புதப்பத்தி வரி 13) என்றெல்லாம் குறிப்பிட்டு, தான் பொய்யான வாழ்விற்கு அடிமைப் பட்டிருந்ததனை நினைவு கூர்வர். எனவே எவ்வகையாலும் சுந்தரர் இவரைப் பொய்யடி மையில்லாப் புலவர்க்குள் வைத்துப் போற்றியிருக் கவில்லை என்பது தேற்றமாம். மற்று, அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களும் வல்வினையாற்றியிறை யருள் பெற்றிருக்க, அமைச்சராய் உலகியல் இன்பங்களில் திளைத் திருந்த மாணிக்கவாசகரை ஆட்கொள்ள இறைவன் திருக்குறிப்புக் கொண்டு மானுட வடிவில் குருவாய் வந்து ஆட்கொண்ட மையின், ஆகமநெறி உபதேசம் பெற்று ஞானம் கைவரப் பெற்றவர் என்பதனால் தவிர்த்தனர் என்பர் சிலர். இதுவும் பொருத்தமான காரணமாகத் தெரியவில்லை. ஏனெனில்,

வேறுவேறு உருவும் வேறுவேறு இயற்கையும்
நூறுநூ றாயிரம் இயல்பின தாகி
ஏறுடை ஈசன் இப்புவனியை உய்யக்
'கூறுடை மங்கையுந் தானும் வந்தருளி
(கீர்த்தித்திருவகவல் 23–26)

என மாணிக்கவாசகர் கூறுவது போலத் திருஞானசம்பந்தருக்கு ஞானப்பால் கொடுத் தமை, சுந்தரருக்கு சீட்டு எழுதிக் கொடுத்தமை, சிறுத்தொண்டரிடம் மானுட மாமிசத்தை விருந் தோம்பலாகக் [7] கேட்டமை போன்ற அருட் கோலங்கள் யாவும் ஆகம நெறிப்பட்ட குருவடி வங்களேயாம். அவ்வவர் தகுதிக்கும், பக்குவத் திற்குமேற்ப குரு மானுட வடிவங்கள் ஏற்பர் என்பதனால், சிவன் மாணிக்கவாசகரைத் தடுத்தாண்ட நெறிக்கும் மற்ற நாயன்மார்களைத் தடுத்தாண்ட நெறிக்கும் வேறுபாடு கண்டிலம். எனவே மாணிக்கவாசகரைச் சுந்தரரோ அல்லது சேக்கிழாரோ தவிர்த்திருந்தமைக்கு நாம் காட்டக் கூடிய இன்னோர் காரணம் மாணிக்கவாசகர் வேதாந்திகளை,

மிண்டியா மாயா வாதம் என்னுஞ்
சண்ட மாருதஞ் சுழித் தடித்தார்த்த'
(போற்றித்திருவகவல் 53–55)

எனச்சாடியமையேயாம். இது உட்சமயக் கோட்பாடான வேதாந்திகளைக் கண்டனம் செய்தார் என்று கருத இடமளிக்கிறது. வேதாந்தி களைக் கண்டித்தால், அது வடமொழி வேதங்கள் உபநிடதங்களாகிய முதல் நூல்களையும் கண்டித்ததாகவே கருதப்படும். ஆனால் மாணிக்கவாசகர் வேதநூல்களைக் கண்டித்த வரல்ல என்பதற்கு,

'வேதமெய்ந் நூல் சொன்னவனே'
(நீத்தல் விண்ணப்பம், வரி 180)

'வேதநான்கும் ஓலமுட்டுணங்கு நின்னை'
(திருச்சதகம், வரி 300)

'பாடுவன நால்வேதம்'
(திருச்சதகம், வரி 65)

'மூவா நான்மறை முதல்வா போற்றி'
(போற்றித்திருவகவல், வரி 94)

'ஆயநான் மறையவனு நீயே ஆதல்'
(திருச்சதகம், வரி 89)

'வேதமொழியர்'
(அன்னைப்பத்து, வரி 1)

மறையுமாய் மறையின் பொருளுமாய் வந்தென்
(கோயிற்றிருப்பதிகம் 19)

செறிபொழில் சூழ்தில்லை நகர்த்திருச்சிற்றம் பலமன்னி
மறையவரும் வானவரும் வணங்கிட நான் கண்டேனே'
(கண்டபத்து, வரி 23–4)

நான்குமறை பயில்தில்லை அம்பலத்தே கண்டேனே'
(கண்டபத்து, வரி 36)

'வேதங்கடொழுதேத்தும் விளக்கு தில்லை கண்டேனே (மே. கு. வரி 40)

என்பன போன்ற போற்றுதல்கள் சான்று பகர்கின்றன. மேலும் தில்லை வாழ்ந்தணர்

padippakam

மூவாயிரவரைத்திருக்கோவையாரில் (செய் 72) குறிப்பிடுவர். எனவே மாணிக்க வாசகர் வேதங்களையும், வேதங்களில் வல்ல வேதியரையும் கண்டித்தவர் அல்லர் என்பது புலனாம். இவர் கண்டித்தது வேதங்களில் மகா வாக்கியங்களுக்கு கொடுத்த விளக்கங்களால் உருவாகிய வேதாந்த தத்துவத்தையேயாம்.

இவரது காலத்துக்கு முற்பட்ட மணி மேகலை காலத்திலே ஆகமங்களை அடிப்படை யாகக் கொண்டு உருவாகிய சைவசித்தாந்தி களுக்கும், வேதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்த வேதாந்திகளுக்கும் இடையே முற்றிலும் முரணான கோட்பாடுகள் இருந்துள்ளன. சித்தாந்திகள் தத்துவத்தை,

'ஆகம அளவை அறிவன் நூலால்
போக புவனம் உண்டு'
(காதை 27 வரி 43-44)

என்றும், வேதாந்திகள் தத்துவத்தை,

"பேர் உலகு எல்லாம் பிரமவாதி
ஓர் தேவன் இட்முட்டை என்றனன்"
(காதை 27 வரி 96-97)

என்றும் மணிமேகலை குறிப்பிடுவதைக் கொண்டு இது உணரத்தக்கது.

ஆனால் மாணிக்கவாசகர் வேதாந்த தத்துவ ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டவர் அல்லர். இவர் வடநாட்டுத் தென்னாட்டுச் சைவசமயவளர்ச்சியை நன்கு உணர்ந்தவர். எனினும் தென்னாட்டில் சிறப்பாகப் போற்றப்பட்ட சிவாகம தத்துவங்களைப் போதிக்கவல்ல குருவை அவாவி இருந்த காலத்திலேதான், இவருக்குத் திருப்பெருந்துறை சென்றவிடத்து வழியில் குருந்த மரநிழற்கீழ் இறைவன் திருவருளால் உபதேசம் பெற்றார். இவ்வாறு இறைவன் இவரையாட் கொண்ட மையை மாணிக்கவாசகர்,

உலவாக் காலந்தவம் எய்திஉறுப்பும்
வெறுத்திங்குனைக் காண்பான்
பலமா முனிவர் நனிவாடப் பாவியேனைப்
பணிகொண்டாம்'
(திருச்சதகம், செய் 78)
நீச னேனை ஆண்டு கொண்ட நின்மலர்
(திருச்சதகம், செய் 79)

என்று போற்றினர். ஆனால், அடியார் கூட்டத்தின் நடுவே ஞானோபதேசம் கிடைக்கப் பெற்றும், அடியார்கள் குறித்த தினத்தில் தீக்குண்டத்தில் பாய்ந்து இறையடி சேர, இவர் தனியனானார். இந்நிலையில் இவர் தன்னிலை கண்டு இரங்கிப் புலம்பியிருந்தனர்.

"சீரேறடியார் நின்பாதஞ் சேரக்கண்டுங் கண்கெட்ட
ஊரே றாயிங் குழல்வேனோ? கொடியேன் உயிர்தான்
உலவாதே'
(திருச்சதகம், செய் 53)

'கோனே என்றன் திருக்குறிப்புக்கூடு வார்நின்
கழல்கூட
ஊனார் புழுக் கூடிதுகாத்திங் கிருப்பதானேன்
உடையானே'
(திருச்சதகம், செய் 55)

'மெய்ம்மை அன்பர்உன் மெய்ம்மை மேவினார்
ஈறிலாதநீ எளியை ஆகிவந்த
ஒளிசெய் மானுடமாக நோக்கியும்
கீறி லாதநெஞ் சுடைநாயினேன்
கடையன் ஆயினேன் பட்ட கீழ்மையே'
(திருச்சதகம், செய் 91)

என்பன இவரின் குழைவுகளிற் சிலவாம். இந்த அனுபவவாயிலாகப் பதி-உயிர்-தளை ஆகிய மூன்று பொருள்களை உணர்ந்து, இறைவனின் இயல்புகளைப் போற்றுவர்.

போற்றி, இப்புவன நீர்தீக் காலொடு வானம்
ஆனாய்
போற்றி, எவ்வுயிர்க்குந் தோற்றம் ஆகி நீ
தோற்றம் இல்லாய்
போற்றி, எல்லா உயிர்க்கும் ஈறாய் ஈறின்மை
ஆனாய்
போற்றி, ஐம் புலன்கணின்னைப் புணர்கிலாப்
புணர்க்கையானே!
(திருச்சதகம், செய் 70)

படிப்பகம்

padippakam

உண்டொர் ஒண்பொருள் என்றுணர்
வார்க்கெல்லாம்
பெண்டிர் ஆண்அலி என்றறி ஒண்கிலை
தொண்ட னேற்குள்ள வாவந்து தோன்றினாய்
கண்டுங் கண்டிலேன் என்னகண் மாயமே
(திருச்சதகம், செய் 43)

எனவே இவரது வாழ்வின் சமய ஞான அனுபவங்கள், இறைவனுக்கும் இவருக்கு மிடையேயுள்ள தொடர்பை ஆண்டான், அடிமை யெனக்காட்டி நிற்க, வேதாந்திகள் "உண்மைப் பொருள் ஒன்றே ; இவையெல்லாம் அப்பரப் பிரம்மத்தின் தோற்றமே; இவ்வாறு பரப்பிரம்மம் திரிந்து தோன்றுவதற்குக் காரணமாய் இருப்பது மாயையே" என்றனர். எனவே உயிரின் ஈடேற்றத்திற்கு இது பொருந்தாத தத்துவம் என்பதனை உணர்ந்தே மாணிக்கவாசகர் வேதாந்திகளைக் கண்டித்தார். வேதாந்திகளுக்கும் சித்தாந்திகளுக்கும் வேதாகமங்கள் இறைவனால் அருளப்பட்ட முதனூல்களாகையால் உட்சமயத் துவப் பூசல்களை திருமூலர், தேவாராசிரியர்கள் முதலான பிற்காலத்தவர்கள் விரும்பவில்லை. அதனால் வேதாந்த சித்தாந்த தத்துவங்களைச் சமரசப்படுத்த வேண்டிய அவசியத்தை இவர்கள் உணர்ந்து சமரசப்படுத்தினார்கள்.

திருமூலர், "சிவமாதல் வேதாந்த சித்தாந்தமாகும்" என்றும்;
அப்பர், "எல்லாஞ் சிவனென நின்றாய் போற்றி"

என்றும் இறைவன் அனைத்திலும் கலந்து தானேயாய் நிற்கும் அபேதநிலையைச் சுட்டி வேதாந்தத்தினை விளக்குவர். மேலும் சம்பந்தர்,

"உரைசேரும் எண்பத்து நான்கு
நூறாயிரமாம் யோனிபேதம்
நிறைசேரப் படைத்தவற்றின் உயிர்க்குயிராய்
அங்கங்கே நின்றான்.

என இறைவன் எல்லாவற்றிலும் ஒன்றாய், உடனாய், வேறாய், நின்று இயக்குவான் என வேதாந்தத்தைச் சித்தாந்தத்தில் தெளிவு படுத்துவர். சேக்கிழாரும்

"வேதப்பயனாஞ் சைவம்"

"அருவாகி உருவாகி அனைத்துமாய் நின்றபிரான்" என வேதாந்தத் தெளிவாகச் சித்தாந்தத்தைக்காட்டுவார்.

இறுதியாக மாணிக்கவாகசர் குடி, குலம் பற்றிய வரலாறுகள் பற்றி ஆராய்கையில், நம்பியாண்டார் நம்பி இவரைத் திருவாதவூர்ச் சிவபாத்தியன் எனவும், வடமொழி ஆலாசிய மான்மியம் ஆதிசைவமரபினர் எனவும் கூறும். வேறு சிலர் வீரசைவர் என்பர். வேறுசில மரபுகள் அமாத்தியப் பிராமணர் என்கின்றன. அமாத்தியதேசம் நேபாளத்திற்கருகுலுள்ளது. இங்கிருந்து புலம்பெயர்ந்து பிராமணகுடியினர் முதலில் மூதாதையர் இங்கு வாழ்ந்த காலத்தில் தெலுங்கு மொழித் தொடர்புடையவர்களாய் வாழ்ந்தபின், புலம்பெயர்ந்து திருவாதவூரில் குடியமர்ந்திருக்கலாம். அதனால் இவர் பெற்றோர் தெலுங்கு மொழிப் பேச்சுடையவர்களாக இருந் திருக்கலாம் எனத் தெரிகின்றது. மாணிக்கவாசகர் குவலயானந்தம் எனும் ஒரு தமிழ் இலக்கண நூலையும் எழுதியிருந்தார் என்று அண்மைக் கால ஆய்வுகள் தெரிவிக்கின்றன. இவர் தமிழில் பாண்டித்தியம் பெறக் கற்றதனால் இந்நூல் உருவாகியிருக்கலாம் எனில் தவறாகாது. எனினும் பெற்றோர் இவர் மீது செலுத்திய செல்வாக்கினால் இவர் அதெந்துவே, அத்தன், அச்சன் முதலான தெலுங்குச் சொற்களை திருவாசகத்தில் கையாண்டுள்ளமை குறிப்பிடத் தக்கது. அதனால் தாய்மொழி தெலுங்கு எனக் கருத இடமளிக்கின்றது.

அடியேன் ஆதரித்தழைத்தால்
அதெந்துவே என்றருளாயே

என்று அருட்பத்திற் செய்யுள் தோறும் விண்ணப்பிப்பார். எனவே மொழி வாரியான காழ்ப்புணர்வு காட்டப்படும் இவரைப் புறக் கணித்திருக்கலாம் என்று கருத,

"சாதிகுலம் பிறப்பென்னுஞ் சுழிபட்டுத் தடுமாறும்
ஆதமிலி நாயேனை அல்லறுத் தாண்டனை"
(கண்டபத்து 20)

படிப்பகம்

padippakam

என்ற இவரது குறிப்பு இடமளிக்கின்றது. இவர் வந்தேறுகுடியினர் என்று கருதப்பட்டாலும், கல்வி, கேள்விகளிற் சிறந்து விளங்கியமையால் பாண்டியன் அமைச்சராக்கப்பட்டார். பாண்டியர் சைவத்துடனும், தமிழுடனும் சிவனும், முருகனும் தொடர்புடையவராகப் பழந் தமிழ் இலக்கியமரபுகள் சுட்டியதனால், இவரும் பாண்டியரையே சைவத்திற்கும், தமிழுக்கும் முன்னுரிமையுடையவர்களாகக் காட்டலாயினர் எனவே சோழர் அமைச்சரான சேக்கிழார், பாண்டியருக்குச் சைவமும், தமிழும் வளர்க்கச் சிவன் உடனாய் இருந்தார் என்று மாணிக்க வாசகர் போற்றியிருந்தமையை இயல்பாகவே வெறுத்தார்.

திருக்கோவையாரையும் வழிபாட்டிற்குரிய நூலல்ல என்று கருதியதனால், மாணிக்கவாசக சுவாமிகளுக்குப் பெரும் முக்கியத்துவம் சைவசமய உலகில் கொடுக்கக்கூடாது என்ற குரோத எண்ணமும் இவருக்குத் தலைப் பட்டிருந்தது. மற்று, இவர் வேதாந்தக் கோட் பாட்டைச் சாடியதானாலும் மாணிக்கவாசகர் சமய உலகில் தீவிரப்போக்கை மேற்கொண்டிருந் தார் என்று கருதி அவரை ஒதுக்குதலே சிறந்த தெனக் கருதப்பட்டதாகலாம். இறுதியாக, மாணிக்கவாசகர் தெலுங்கைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டவர் என்ற மொழிக்காழ்ப்புணர்வினாலும் மாணிக்கவாசகரது தமிழ்ப் பாசுரங்களின் பெருமையைப் பாராட்டக் குரோத உணர்வுகள் தடை செய்தன எனலாம். ஆனால் யார் என்ன செய்தாலும் மாணிக்கவாசகருக்கே நடராசப் பெருமானின் பக்கலில் வீற்றிருக்கும் பெருமை திருப்பெருந்துறையில் கிடைக்கப் பெற்றதாம். அதுவே இறைவனின் திருக்குறிப்புமாம்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. இறையனார் அகப்பொருள், நக்கீரனார் உரை, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1953
2. கல்லாடம், உரைநடை, சு.அ. இராமசாமி பதிப்பு, 1944
3. அ. சதாசிவம்பிள்ளை, பாவலர் சரித்திரதீபம் (பகுதி 2) பதிப்பித்தவர் பொ. பூலோகசிங்கம்
4. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை, மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் சரித்திரம் கழகவெளியீடு, 1928
5. மறைமலையடிகள், மாணிக்கவாசகர் மாட்சி, கழகவெளியீடு 1935
6. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கியவரலாறு (9ம்நூற்றாண்டுவரை) 1975
7. திருக்கோவையார் பழைய உரையும் புதியவிளக்கமும், பொ.வே. சோமசுந்தரனார் கழகம் 1979.
8. திருப்பெருந்துறைப்புராணம். உ.வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு,. 1913
9. சி. கந்தையாபிள்ளை, திருவாசக உண்மை
10. நவநீத கிருட்ண பாரதி, திருவாசகம் ஆராய்ச்சிப் பேருரை 1954
11. பண்டிதர் சு. அருளம்பலவனார், திருவாசக ஆராய்ச்சி உரை, 2ம் பதிப்பு 1973
12. வ.சு. செங்கல்வராயபிள்ளை, திருவாசக ஒளி நெறிக் கட்டுரை, கழக வெளியீடு 1966
13. திருக்கோவையார், சி. கணேசையர் முகவுரையுடன் க.கி. நடராஜபிள்ளை பதிப்பு, யாழ்ப்பாணம் 1942
14. கடவுள் மாமுனிவர், திருவாதவூரர் புராணம், கழகவெளியீடு 1982
15. மகாவித்துவான், எப். எக்ஸ். சி. நடராஜா 'மாணிக்கவாசகரும் குவலயானந்தமும், இந்துநதி, கிழக்குப்பல்கலைக்கழக வெளியீடு 1988–89
16. தனபாக்கியம் குணபாலசிங்கம், சைவசித்தாந்தமும் விஞ்ஞான உலகமும், கத்தோலிக்க அச்சகம், மட்டக்களப்பு 1990
17. அ.ச. ஞானசம்பந்தன், மாத்தொண்டர்கதை 1993

படிப்பகம்

padippakam

உண்டொர் ஒண்பொருள் என்றுணர்
வார்க்கெல்லாம்
பெண்டிர் ஆண்அலி என்றறி ஒண்கிலை
தொண்ட னேற்குள்ள வாவந்து தோன்றினாய்
கண்டுங் கண்டிலேன் என்னகண் மாயமே
(திருச்சதகம், செய் 43)

எனவே இவரது வாழ்வின் சமய ஞான அனுபவங்கள், இறைவனுக்கும் இவருக்கு மிடையேயுள்ள தொடர்பை ஆண்டான், அடிமை யெனக்காட்டி நிற்க, வேதாந்திகள் "உண்மைப் பொருள் ஒன்றே ; இவையெல்லாம் அப்பரப் பிரம்மத்தின் தோற்றமே; இவ்வாறு பரப்பிரம்மம் திரிந்து தோன்றுவதற்குக் காரணமாய் இருப்பது மாயையே" என்றனர். எனவே உயிரின் ஈடேற்றத்திற்கு இது பொருந்தாத தத்துவம் என்பதனை உணர்ந்தே மாணிக்கவாசகர் வேதாந்திகளைக் கண்டித்தார். வேதாந்திகளுக்கும் சித்தாந்திகளுக்கும் வேதாகமங்கள் இறைவனால் அருளப்பட்ட முதனூல்களாகையால் உட்சமயத் துவப் பூசல்களை திருமூலர், தேவாராசிரியர்கள் முதலான பிற்காலத்தவர்கள் விரும்பவில்லை. அதனால் வேதாந்த சித்தாந்த தத்துவங்களைச் சமரசப்படுத்த வேண்டிய அவசியத்தை இவர்கள் உணர்ந்து சமரசப்படுத்தினார்கள்.

திருமூலர், "சிவமாதல் வேதாந்த சித்தாந்தமாகும்" என்றும்;
அப்பர், "எல்லாஞ் சிவனென நின்றாய் போற்றி"

என்றும் இறைவன் அனைத்திலும் கலந்து தானேயாய் நிற்கும் அபேதநிலையைச் சுட்டி வேதாந்தத்தினை விளக்குவர். மேலும் சம்பந்தர்,

"உரைசேரும் எண்பத்து நான்கு
நூறாயிரமாம் யோனிபேதம்
நிறைசேரப் படைத்தவற்றின் உயிர்க்குயிராய்
அங்கங்கே நின்றான்.

என இறைவன் எல்லாவற்றிலும் ஒன்றாய், உடனாய், வேறாய், நின்று இயக்குவான் என வேதாந்தத்தைச் சித்தாந்தத்தில் தெளிவு படுத்துவர். சேக்கிழாரும்

"வேதப்பயனாஞ் சைவம்"

"அருவாகி உருவாகி அனைத்துமாய் நின்றபிரான்" என வேதாந்தத் தெளிவாகச் சித்தாந்தத்தைக்காட்டுவார்.

இறுதியாக மாணிக்கவாசகர் குடி, குலம் பற்றிய வரலாறுகள் பற்றி ஆராய்கையில், நம்பியாண்டார் நம்பி இவரைத் திருவாதவூர்ச் சிவபாத்தியன் எனவும், வடமொழி ஆலாசிய மான்மியம் ஆதிசைவமரபினர் எனவும் கூறும். வேறு சிலர் வீரசைவர் என்பர். வேறுசில மரபுகள் அமாத்தியப் பிராமணர் என்கின்றன. அமாத்தியதேசம் நேபாளத்திற்கருகுலுள்ளது. இங்கிருந்து புலம்பெயர்ந்து பிராமணகுடியினர் முதலில் மூதாதையர் இங்கு வாழ்ந்த காலத்தில் தெலுங்கு மொழித் தொடர்புடையவர்களாய் வாழ்ந்தபின், புலம்பெயர்ந்து திருவாதவூரில் குடியமர்ந்திருக்கலாம். அதனால் இவர் பெற்றோர் தெலுங்கு மொழிப் பேச்சுடையவர்களாக இருந் திருக்கலாம் எனத் தெரிகின்றது. மாணிக்கவாசகர் குவலயானந்தம் எனும் ஒரு தமிழ் இலக்கண நூலையும் எழுதியிருந்தார் என்று அண்மைக் கால ஆய்வுகள் தெரிவிக்கின்றன. இவர் தமிழில் பாண்டித்தியம் பெறக் கற்றதனால் இந்நூல் உருவாகியிருக்கலாம் எனில் தவறாகாது. எனினும் பெற்றோர் இவர் மீது செலுத்திய செல்வாக்கினால் இவர் அதெந்துவே, அத்தன், அச்சன் முதலான தெலுங்குச் சொற்களை திருவாசகத்தில் கையாண்டுள்ளமை குறிப்பிடத் தக்கது. அதனால் தாய்மொழி தெலுங்கு எனக் கருத இடமளிக்கின்றது.

அடியேன் ஆதரித்தழைத்தால்
அதெந்துவே என்றருளாயே

என்று அருட்பத்திற் செய்யுள் தோறும் விண்ணப்பிப்பார். எனவே மொழி வாரியான காழ்ப்புணர்வு காட்டப்படும் இவரைப் புறக் கணித்திருக்கலாம் என்று கருத,

"சாதிகுலம் பிறப்பென்னுஞ் சுழிபட்டுத் தடுமாறும்
ஆதமிலி நாயேனை அல்லறுத் தாண்டனை"
(கண்டபத்து 20)

படிப்பகம்

padippakam

என்ற இவரது குறிப்பு இடமளிக்கின்றது. இவர் வந்தேறுகுடியினர் என்று கருதப்பட்டாலும், கல்வி, கேள்விகளிற் சிறந்து விளங்கியமையால் பாண்டியன் அமைச்சராக்கப்பட்டார். பாண்டியர் சைவத்துடனும், தமிழுடனும் சிவனும், முருகனும் தொடர்புடையவராகப் பழந் தமிழ் இலக்கியமரபுகள் சுட்டியதனால், இவரும் பாண்டியரையே சைவத்திற்கும், தமிழுக்கும் முன்னுரிமையுடையவர்களாகக் காட்டலாயினர் எனவே சோழர் அமைச்சரான சேக்கிழார், பாண்டியருக்குச் சைவமும், தமிழும் வளர்க்கச் சிவன் உடனாய் இருந்தார் என்று மாணிக்க வாசகர் போற்றியிருந்தமையை இயல்பாகவே வெறுத்தார்.

திருக்கோவையாரையும் வழிபாட்டிற்குரிய நூலல்ல என்று கருதியதனால், மாணிக்கவாசக சுவாமிகளுக்குப் பெரும் முக்கியத்துவம் சைவசமய உலகில் கொடுக்கக்கூடாது என்ற குரோத எண்ணமும் இவருக்குத் தலைப் பட்டிருந்தது. மற்று. இவர் வேதாந்தக் கோட் பாட்டைச் சாடியதானாலும் மாணிக்கவாசகர் சமய உலகில் தீவிரப்போக்கை மேற்கொண்டிருந் தார் என்று கருதி அவரை ஒதுக்குதலே சிறந்த தெனக் கருதப்பட்டதாகலாம். இறுதியாக, மாணிக்கவாசகர் தெலுங்கைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டவர் என்ற மொழிக்காழ்ப்புணர்வினாலும் மாணிக்கவாசகரது தமிழ்ப் பாசுரங்களின் பெருமையைப் பாராட்டக் குரோத உணர்வுகள் தடை செய்தன எனலாம். ஆனால் யார் என்ன செய்தாலும் மாணிக்கவாசகருக்கே நடராசப் பெருமானின் பக்கலில் வீற்றிருக்கும் பெருமை திருப்பெருந்துறையில் கிடைக்கப் பெற்றதாம். அதுவே இறைவனின் திருக்குறிப்புமாம்.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. இறையனார் அகப்பொருள், நக்கீரனார் உரை, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1953
2. கல்லாடம், உரைநடை, சு.அ. இராமசாமி பதிப்பு, 1944
3. அ. சதாசிவம்பிள்ளை, பாவலர் சரித்திரதீபம் (பகுதி 2) பதிப்பித்தவர் பொ. பூலோகசிங்கம்
4. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை, மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் சரித்திரம் கழகவெளியீடு, 1928
5. மறைமலையடிகள், மாணிக்கவாசகர் மாட்சி, கழகவெளியீடு 1935
6. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கியவரலாறு (9ம்நூற்றாண்டுவரை) 1975
7. திருக்கோவையார் பழைய உரையும் புதியவிளக்கமும், பொ.வே. சோமசுந்தரனார் கழகம் 1979.
8. திருப்பெருந்துறைப்புராணம். உ.வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு. 1913
9. சி. கந்தையாபிள்ளை, திருவாசக உண்மை
10. நவநீத கிருட்ண பாரதி, திருவாசகம் ஆராய்ச்சிப் பேருரை 1954
11. பண்டிதர் சு. அருளம்பலவனார், திருவாசக ஆராய்ச்சி உரை, 2ம் பதிப்பு 1973
12. வ.சு. செங்கல்வராயபிள்ளை, திருவாசக ஒளி நெறிக் கட்டுரை, கழக வெளியீடு 1966
13. திருக்கோவையார், சி. கணேசையர் முகவுரையுடன் க.கி. நடராஜபிள்ளை பதிப்பு, யாழ்ப்பாணம் 1942
14. கடவுள் மாமுனிவர், திருவாதவூரர் புராணம், கழகவெளியீடு 1982
15. மகாவித்துவான், எப். எக்ஸ். சி. நடராஜா 'மாணிக்கவாசகரும் குவலயானந்தமும், இந்துநதி, கிழக்குப்பல்கலைக்கழக வெளியீடு 1988–89
16. தனபாக்கியம் குணபாலசிங்கம், சைவசித்தாந்தமும் விஞ்ஞான உலகமும், கத்தோலிக்க அச்சகம், மட்டக்களப்பு 1990
17. அ.ச. ஞானசம்பந்தன், மாத்தொண்டர்கதை 1993

படிப்பகம்

padippakam

மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவசித்தாந்தம் சத்தியயோதி சிவாசாரியாரின் உலகநோக்கு

சோ. கிருஷ்ணராஜா

சிவஞான போதத்தின் ஆசிரியரான மெய்கண்ட தேவர் 13ம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வாழ்ந்தவர். இவரது காலத்தைக் கல்வெட்டுச் சான்றொன்றும் உறுதி செய்கிறது.[1] இவருக்கு நான்கு நூற்றாண்டுகளிற்கு முன்பதாகவே சத்தியயோதி, பத்ருஹரி என்பவர்களால் சைவ சித்தாந்தம் ஓர் மெய்யியல் முறைமையாக விருத்தி செய்யப்பட்டுவிட்டது. இதுவரை அறியப்பட்ட தரவுகளின் அடிப்படையில் நோக்கும்பொழுது கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் வாழ்ந்தவராகக் கருதப்படும் சத்தியயோதி என்பவரே முதன் முதலில் சைவசித்தாந்தத்தை ஓர் சமய தத்துவமாகவும், ஓர் உலக நோக்காகவும் உறுதியாக வரையறுத்து உருவாக்கியவரெனத் தெரிய வருகிறது. அஷ்டப்பிரகரணம் என அழைக்கப்படும் எட்டு நூல்களில் தத்துவ சங்கிரகம், தத்துவதிரய நிர்ணயம், மோட்ச காரிகை, போககாரிகை, பரமோட்ச நிராசகாரிகை என்ற ஐந்து நூல்களின் ஆசிரியராக இவர் காணப்படுகின்றார். இவை தவிர "ரௌரவ ஆகம விருத்தி" என்ற நூலையும் அவரெழுதியதாகக் குறிப்பொன்றுளது.[2]

"வியாகரண சாஸ்திரம், தர்க்க சாஸ்திரம், என்பனவற்றை அறிந்தவராகவும், என்னை ஒத்தவர்களால் அறியமுடியாத அறிவின் மகிமையுடையவருமான சத்தியயோதி"

எனத் தத்துவ சங்கிரகத்திற்கு உரையெழுதிய அகோரசிவாசாரியார் இவரின் பெருமையை எடுத்துக் கூறுகிறார்.

"சித்தாந்த சாத்திரங்களிற்கு முடிவான பொருளுடன் வழிகாட்டியவராகவும், ஆசிரியர்களாலும் பூசிக்கத்தக்கவராயுமுள்ள சத்தியயோதி"

என மோட்ச காரிகைக்கு விரித்துரை செய்த பட்டராமகண்டர் குறிப்பிடுகிறார். சத்தியயோதியின் ஆசிரியர் பதினெண் பத்ததித் தலைவர்களின் ஒருவரான உக்கிரயோதி என்பவராவர். சர்வதரிசன சங்கிரகம் என்ற நூலில் சைவதரிசனம் பற்றிய குறிப்புகள் வருமிடத்து மிருகேந்திரம், பௌஷ்கரம் போன்ற ஆகம மேற்கோள்களுடன் சத்தியயோதியின் தத்துவ - சங்கிரகம் என்ற நூலும் மேற்கோளாகத் தரப்படுகிறது.[3] சத்தியயோதியின் நூல்கள் சைவசித்தாந்தம் பற்றிய அதிகாரபூர்வமான கருத்துக்களே என்பதனை ஆறுமுக நாவலரும் தனது இரண்டாம் சைவவினா விடையில் உறுதி செய்தமை கருத்திற் கொள்ளத்தக்கது.[4]

கி.பி. 8ம் நூற்றாண்டு சைவசமய வரலாற்றில் மிக முக்கியமானதொரு காலகட்டமாகும். அகச் சமயங்களுக்கிடையிலான வேறுபாடுகள் இக் காலத்தில் கூர்மையடையத் தொடங்கியதால் சைவத்தின் நிலைப்பாட்டிலிருந்து சிவாகமங்களுக்குப் பொருள் நிச்சயம் செய்யவேண்டிய நிர்ப்பந்தம் தமிழ் நாட்டிற்கு வெளியே, குறிப்பாகத் தக்கணத்திலேற்பட்டது. ஆகமங்களுக்கான விருத்தியுரைகள் எழுதப்பட்டன. ரௌரவம், சுவாயம்பு, பௌஷ்கரம், மிருகேந்திரம், மதங்கம் என்பனவே முதன்முதலில் விருத்தியுரை கண்ட சைவாகமங்களாகும். சைவாகமங்களை ஆராய்ந்து அவற்றின் சாராம்சமான சைவசித்தாந்த மெய்யியலை சத்தியயோதி, பத்ருஹரி ஆகியோர் வரையறை செய்தனர்.

"ரௌரவ ஆகமத்தில் கிடைத்த பொருளின் உண்மையை தத்துவ சங்கிரகம் என்னும் பிரகரணத்தாலும், சுவாயம்பு ஆகமத்தால் கிடைத்த பொருளை தத்துவத் திரய நிர்ணயம் என்ற நூலாலும் சத்தியயோதி விளக்கினாரென"

படிப்பகம்

padippakam

இவ்விரு நூல்களதும் உரையாசிரியரான அகோர சிவாசாரியார் குறிப்பிடுகிறார்.[5] சத்தியயோதி, பத்ருஹரி என்னும் இவர்களைத் தொடர்ந்து முதலாம் இராமகண்டர் (கி.பி. 925−975), ஸ்ரீகண்டர், நாராயணகண்டர் (1075−1100), இரண்டாம் இராமகண்டர் (1100−1130) ஆகியோர் சைவசித்தாந்தத்தை வளப்படுத்தியவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர்.[6]

ஆனால், தமிழ் நாட்டின் சமயவரலாற்றில் கி.பி. 10ம் நூற்றாண்டு வரை பக்திநெறியே பிரதான சமயப் பண்பாகக் காணப்பட்டது. கி.பி. 7ம் நூற்றாண்டிலிருந்து பக்திநெறி தீவிரமடைந் திருந்தது. சைவ பக்திநெறிக்கு பௌத்த, சமண சமயங்களே பிரதான சவாலாக இருந்தன. சைவ நாயன்மார்கள் இம்மதங்களுக்கு எதிரான போராட்டங்களில் ஈடுபட்டனர். சைவசித்தாந்த மெய்யியலை உருவாக்கும் முயற்சிகளில் நாயன்மார்கள் பெரிதும் ஈடுபடவில்லையெனினும் ஆகமங்களை இவர்கள் போற்றினார்கள்.

"அரவொலி ஆகமங்கள் அறிவார் அறிதோத்திரங்கள் விரவியவேத ஒலி விண்ணெல்லாம் வந்திசைப்ப"
என்று சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பாடுகின்றார்.[7]

பல்லவ அரசனான இரண்டாம் நரசிம்ம வர்மனின் (கி.பி. 691−728) கைலாசநாதர் கோயில் கல்வெட்டொன்றில் "சைவசித்தாந்த மார்க்கத்தைப் பின்பற்றுபவன்" என்றதொரு தொடர் காணப் படுகிறது.[8] மேலும் "சைவ சூடாமணி" என்ற விருதுப் பெயரும் இவ்வரசனது கல்வெட்டில் காணப்படுகின்றது. இரண்டாம் நந்திவர்மன் "ஆகமப்பிரியன்" எனக் கல்வெட்டுக்களில் பாராட் டப்படுவதுடன், ஆலயங்களில் ஆகமக் கிரிகைகள் நடைபெற்றன என்பதனையும் இக்கல்வெட்டுக் கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

எனினும் ஆகமப் போதனைகளிலிருந்து உருவாக்கப்பட்ட சைவசித்தாந்த மெய்யிய லொன்றின் தேவை கி.பி. 9ம் நூற்றாண்டள விலேயே தமிழ் நாட்டில் உணரப்பட்டதெனலாம். சிவபுராணத்தின் இறுதிப்பகுதியில்,

"சொல்லிய பாட்டின் பொருளுணர்ந்து சொல்லுவார்...... "என வருகிற வரிகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு மெய்யியலின் அவசியத்தை மாணிக்கவாசகர் உணர்ந்திருந்தாரென ஊகிக் கலாம். திருமந்திரம் கி.பி. 9ம் நூற்றாண்டிற்குரிய நூலாகக் கருதப்படுகிறது. திருமூலரின் காலம் எவ்வாறாயினும் ஆகமக் கருத்துக்கள், பெயர்கள் என்பன திருமந்திரத்திற் காணப்பட்ட பொழுதும், சைவ சித்தாந்தத்தை ஓர் முழுமையான மெய்யியற் கொள்கையாக திருமந்திரம் விளக்குகின்றதென்பதற்கில்லை.

தமிழ் நாட்டின் சமுதாய வாழ்வு சோழப்பெருமன்னர் காலத்தில் பல மாறுதல்கள் கண்டது. ஆலயங்களை மையமாகக் கொண்ட சமய நிறுவனங்கள் நாடு முழுவதும் பரவலாகத் தோன்றி வளர்ச்சியடைந்தன. இவ்விடத்தில் சித்தாந்த சாராவளியில் வருகிறதொரு குறிப்பு கவனத்தை ஈர்க்கும் செய்தியாக உள்ளது.

"ராஜேந்திர சோழனென்னும் பேருள்ள சோழராஜன் ஒருவன் பூமியாழும் காலத்தில் கங்கா ஸ்நானத்திற்குப் போன போது அவ்விடத் தில் சைவாசாரியார்களைக் கண்டு இவர்களை அழைத்து வந்து தன்னுடைய ராஜ்யத்தில் ஸ்தாபித்தான். அதுமுதல் காஞ்சி மண்டலத்திலும், சோழ மண்டலத்திலும் எங்கும் சைவ சம்பிரதாயம் விஸ்தாரமாயிற்று என அறிக"[9]

சித்தாந்த சாராவளி குறிப்பிடும் அரசன் முதலாம் இராசேந்திரனாவான். இவனது காலம் 11ஆம் நூற்றாண்டு (கி.பி. 1012−1044). இவன் வடக்கு நோக்கித் தன் படைகளுடன் சென்று கோதாவரி ஆற்றங்கரையில் முகாமிட்டு இருந்ததுடன் கங்கைக்கரை வரை தன் படையை அனுப்பியிருந்தான்.[10]

தமிழகத்தின் எல்லைகளுக்கப்பாலிருந்து சைவாசாரியார்கள் அரச ஆதரவுடன் சோழ நாட்டில் குடியேற்றப்பட்டமையானது தமிழ் நாட்டுச் சமய நிலையில் புதியதொரு பரிமாணத்தை ஏற்படுத்தத் தொடங்கியது. ஆலயத்திலும் ஏன், சாதாரண வாழ்க்கையிலுங்

படிப்பகம்

கூட சமயக் கிரியைகள் தம் 'பிடிப்பைப்' பலப்படுத்தின. பத்ததிகள் பலவும், அவற்றுடன் கூடவே ஆகமப் பொருளை நிச்சயம் செய்த சத்தியயோதி முதலானோரின் சித்தாந்த அறிவும் தமிழ் நாட்டிற்கு வந்து சேர்ந்தன.

பகீரதி-நர்மதை ஆகிய ஆறுகளிற் கிடையிலான பகுதியில் துர்வாசர் என்ற சைவ சிவாசாரியாரால் தொடக்கி வைக்கப்பட்டதெனக் கருதப்படும் சைவசமய சம்பிரதாய மடங்கள் காணப்பட்டதாக காகதீய அரசியான ருத்திமா தேவியின் மல்காபுரம் கல்வெட்டு குறிப்பிடு கின்றது.[11] கோளசி மடத்தைச் சார்ந்த சோமசம்பு இப்பிரதேசத்தில் வாழ்ந்தவர். இவரால் இயற்றப் பட்ட சோமசம்பு பத்ததி "ஆகமமாகிய சமுத் திரத்தில் விளங்கும் சேது" என்ற புகழ் பெற்றது. சைவாலயக் கிரியைகளுக்கான பத்ததிகளில் சோமசம்பு பத்ததியின் முதன்மை யாவரும் அறிந்ததே. சிவஞான சுவாமிகளும் தனது பாடியத்திற் சோமசம்பு பத்ததியைச் சிறப்பித்துக் கூறுகிறார். சோமசம்பு பத்ததி கி.பி. 859ஆம் ஆண்டில் இயற்றப்பட்டது.[12] அசிந்திய விசுவசா தாக்கிய மென்னும் ஆகமத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டது. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் சோழ நாட்டில் வாழ்ந்த அகோரசிவாசாரியார் (கி.பி. 1100)சத்தியயோதியின் தத்துவ சங்கிரகம், தத்துவத்திரய நிர்ணயம், போககாவுகை என்ற மூன்று நூல்களுக்கும் போஜரின் தத்துவப் பிரகாசிகை, ஸ்ரீகண்டரின் இரத்தினத்திரையம் ஆகிய நூல்களிற்கும் விருத்தியுரை செய்தார். 'கிரியாக்கிரமயோதி' என்ற பூர்வ-அபரக்கிரியைகள் ஆலயக்கிரியைகள் என்பன தொடர்பான பத்ததியும் இவரால் 1157ல் இயற்றப்பட்டது.[13] தனது பத்ததி சோமசம்பு பத்ததியை அனுசரித்து எழுதப்பட்டதென்று அகோரசிவாச்சாரியார் குறிப்பிடுவது அவதானிக்கத்தக்கது.

அகோரசிவாச்சாரியார் காலம்வரை அதாவது 12ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதிவரை ஆகமங்கள் பற்றிய ஆய்வும், சைவசித்தாந்த ஆய்வும் தமிழ் நாட்டில் வடமொழியிலேயே நிகழ்ந்தனவென்றும், அவ்வாய்வுகள் அம்மொழி அறிந்தவர் குழாத்திடை குறுகிப்போய் இருந்தமையும் இதுவரை கூறப்பட்டன வற்றிலிருந்து அறியப்படும். 12ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்தே சைவசித்தாந்தக் கருத்துக் கள் தமிழில் வெளிவரத் தொடங்குகின்றன. தேவார திருவாசகங்களிலிருந்து சித்தாந்த சாத்திரத்திற்கு தமிழ் நூல் மரபு மாற்றம் பெறுவ தை திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் ஆகிய நூல்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. மெய்கண்டாரின் சிவஞானபோதமே தமிழில் சைவசித்தாந்த மெய்யி யலின் சாராம்சத்தை முழுமையாக்கி கூறும் முதன் நூலாம். மெய் கண்டரும் அவருடைய மாணாக்கரும் 13ஆம், 14ஆம் நூற்றாண்டுகளில் மெய்கண்ட சாத்திர நூல்களை இயற்றினர்.

எவ்வாறு திருவுந்தியாரும் திருக்களிற்றுப் படியாரும் தேவார திருவாசகங்களிலிருந்து மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களுக்கு அதாவது பக்திநெறியிலிருந்து தத்துவ நெறிக்கு மாறுவதைச் சுட்டி நிற்கின்றனவோ அவ்வாறே சந்தானாச் சாரியார் வரிசையில் இறுதியாக வரும் உமாபதி சிவாச்சாரியாரும் ஒரு மாறும் காலத்தைச் சுட்டி நிற்கிறார். சைவசித்தாந்த நூல்களில் சிவப்பிரகாசம் முதலான எட்டு நூல்களினதும் ஆசிரியரான இவர் உரையாசிரியராகவும் விளங்குகிறார். பௌஷ்கர ஆகமத்திற்கு உமாபதி சிவாசாரியார் உரை எழுதிமை குறிப்பிடத் தக்கது. இவரைத் தொடர்ந்தே சித்தாந்த உரையாசிரியர் மரபு ஆரம்பமாகிறது.

02. சத்தியயோதியின் நூல்களின் சாராம்சம்

பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருள்களையும், பிருதுவி முதல் நாதமீறான தத்துவங்களையும் அடிப்படைகளாக ஏற்றுக் கொண்டு, ஆன்மாக்கள் எவ்வாறு போகத்திலீடுபட்டு மோட்சத்தையடை கின்றனவென விளக்குவதே சத்தியயோதியின் விளக்க தாற்பரியமாகும். சிற்றறிவுடையோருக்கு பேரறிவு உண்டாகும் பொருட்டும், மந்த அறிவினரின் நன்மையின் பொருட்டும் சாஸ்திர சம்பிரதாயப் பிரகாரம் சித்தாந்தப் பொருள் தன்னால் நிச்சயிக்கப்படுகிறதென நூலியற்றியதன் நோக்கம் பற்றிச் சத்தியயோதி குறிப்பிடுகிறார்.

padippakam

இன்று கிடைக்கக் கூடியதாயிருக்கும் சத்தியயோதியின் நூல்களில் தத்துவ சங்கிரகம், தத்துவத்தீரய நிர்ணயம், போககாரிகை என்ற மூன்று நூல்களிற்கு அகோர சிவாச்சாரியார் உரை செய்துள்ளார். மோட்சகாரிகை, பரமோட்ச நிராசகாரிகை என்ற இரு நூல்களிற்கு இரண்டாம் ராமகண்டர் உரை செய்துள்ளார். இரண்டாம் ராமகண்டர் 11ஆம் நூற்றாண்டிலும் அகோர சிவாசாரியார் 12ஆம் நூற்றாண்டிலும் வாழ்ந்தவர்கள்.

தத்துவ சங்கிரகம் சைவசித்தாந்த தத்துவங்களைத் தருக்க ஒழுங்கின்படி விளக்குகிறது. ரௌவர ஆகமத்தை அனுசரித்து இந்நூல் செய்யப்பட்டுள்ளது. தத்துவத்திற்குரிய நிர்ணயம் பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருளின் இயல்பை விளக்குகிறது. சுவாயாம்பு ஆகமத்தை அனுசரித்து இந்நூல் இயற்றப்பட்டது. சத்திய யோதியின் மூன்றாவது நூலான போக காரிகை சரீரசம்பந்தம் பெற்ற ஆன்மாவின் போகத்துய்ப்பு பற்றியும் அதற்குப் பஞ்சபூதங்களின் விருத்திகள் எவ்வாறு சாதனமாயுள்ளதென்றும் விளக்குகிறது.

போக சாதனமான கருவிகள் மாயையில் இருந்து உயிர் பொருட்டுத் தோன்றுகின்றன. போகனுபவ முடிவில் இருவினையொப்பும், மலபரிபாகமும் நிகழ்ந்து உயிர்கள் கருவிகளை நீக்கி மோட்சத்தை அடைகின்றன. போக மோட்சங்களைத் தருபவர் பதியே என்று மோட்ச காரிகை விளக்குகிறது.

பரமோட்ச நிராசகாரிகையோ முத்தி பற்றிய பரசமய தரிசனக் கருத்துக்களைக் கண்டித்து சைவசித்தாந்தக் கருத்தே ஏற்புடையதெனக் காட்டுகிறது. சத்தியயோதியின் நூல்களது அமைப்பை நோக்கும் பொழுது, அவரது நோக்கமும், அந்த நோக்கத்தை நிறைவேற்றுவதில் அவர் எதிர்நோக்கிய பிரச்சினைகளும் தெளிவாகப் புலப்படும். ஒருபுறம் சிவாகமங்களிற் கூறப்பட்ட கருத்துக்களை மெய்யியலடிப்படையில் முரண்பாடில்லாத, தன்னியையுடைய தோர் தத்துவமாக விளக்க வேண்டியிருந்தது. அவ்விளக்கத்தினூடாக நியாயம், வைசேடிகம் சாங்கியம், யோகம், மீமாம்சை போன்ற தரிசனங்களிலும் பார்க்க சைவ சித்தாந்த மெய்யியல் மேலானதெனக் காட்ட வேண்டியும், மறுபுறம், சமய அடிப்படையில் மாவிரம் முதற் பாசபதம் ஈறான அகச்சமயங்கள் அனைத்தும் மெய்ச்சமய மல்ல, சித்தாந்த சைவமே மெய்ச்சமயமென எடுத்துக் காட்ட வேண்டியும் இருந்தது. மோட்ச காரிகையில் வருகிற சூத்திரங்களை இங்கு உதாரணமாகத் தரலாம்.

"பசு, பாசவிடயத்தில் சாத்திய தன்மை, சாதனத் தன்மை இல்லாமையால் எதிரிகளுடைய மதங்கள் பாசரூபமாக இருக்கின்றது. ஆகையால் இந்த மதங்களை வித்துவான்கள் விலக்க வேண்டும்" (142ம் சூத்திரம்) "பிரமாணத்தால் சிந்தித்தனவாயுள்ள பசுவிடயத்தில் பாச நீக்கத்தாலுண்டாகும் அறிவெனும் சாதனத் தன்மையை மற்றவர்களுடைய மதங்கள் நிரூபித்துக் காட்டுவதில்லை. எனவே மேலான முத்தியை விரும்புகின்றவர்கள் அந்த மதங்களை நீக்கிட வேண்டும்" (148ம் சூத்திரம்) "பசு, பாச முதலியவற்றின் விசேடத்தை அறிவிக்கும் சைவசித்தாந்தம் மறுக்கப்படாமலிருக்கிறது" (143ம் சூத்திரம்)

"ஏனைய மதங்களால் அந்த சைவம் மாத்திரம் மறுக்கப்படுகிறதில்லை. ஏனையமதங்கள் சைவ சாத்திரத்தின் விடயம், பயன் என்பனவற்றை விமர்சித்து தமது விடய பயன்களின் விசேடத்தை விளக்குவனவாயில்லை." (149ம் சூத்திரம்)

(இவ்விடத்துச் சுவையானதொரு குறிப்புண்டு. ஆகமங்கள் எல்லா வருணத்தாருக்கும் உரியவை என்பதனால் சாதிமுறைக் கெதிரான புரட்சியை செய்தனவாக அவை காணப்பட்டன. திருநாவுக்கரசர் காலத்திலும் சாதிமுறை அவ்வளவு இறுக்கம் அடைந்திருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

"ஆவுரித்துத்தின்றுழலும் புலையரேனும் கங்கைவார் சடைக்கரந்தார்க்கு அன்பராகில் அவர்கண்டீர் நாம் வணங்கும் கடவுளாரே."

படிப்பகம்

padippakam

என்று அப்பர் சுவாமிகள் பாடுகின்றார். ஆனால் ஆகமங்களிற்குப் பொருள் நிச்சயம் செய்து சைவசித்தாந்த தத்துவம் உருவாகின்ற காலத்து சைவ மரபில் சாதியமைப்பு திட்ட வட்டமாக வேர்கொண்டு விடுகிறது.

மோட்சகாரிகையின் 145 ஆம் சூத்திரம் "அன்னிய மதங்களில் கூறப்பட்டுள்ள வருணாச்சிர தர்மத்தை சைவசித்தாந்தம் ஒப்புக்கொண்டிருக் கிறது" எனக் கூறுகிறது. சைவசித்தாந்தம் சத்தியயோதியின் காலத்தில் வைதீக மரபின் நிர்ப் பந்தத்திற்கேற்ப சாதியமைப்பை உள்வாங்க வேண்டிய கட்டாயத்திற்கு ஆளாகிறதென்பதை மேற்படி கூற்று தெளிவாக்குகின்றது. இது தொடர்பாக ஆறுமுக நாவலரின் மாணாக்கராகிய அம்பலவநாவலர் அகோர சிவாசாரியாரின் பத்ததி வியாக்கியான உபோற்காலத்தில் தருகிற செய்திகளும் குறிப்பிடத்தக்கவை. வேதத்தை பிரமாணமாகக் கொண்டவர்கள் வைதீகர்கள், சிவாகமத்தைப் பிரமாணமாகக் கொண்டவர்கள் சைவர்கள். வேதத்தை அங்கமாகவும் சிவாக மத்தை அங்கியாகவும் கொண்டவர்கள் வைதீக சைவர்கள். சிவாகமத்தை அங்கமாகவும் வேதத் தை அங்கியாகவும் கொண்டவர்கள் சைவ வைதீகர், இவ்வாறு வேதசிவாகமவாதிகளை நான்கு திறத்தவர்களாக வகைப்படுத்தி வைதீக சைவர்களே சித்தாந்திகளாவரென அம்பலவ நாவலர் குறிப்பிடுகிறார். இக்குறிப்பின்படி வைதீகர், வர்ணாச்சிரமதர்மத்தை ஏற்றுக் கொண்டவர் களாக, தாம் கொள்ளும் பிரமாணமாகிய வேதம் முதன் மூன்று வர்ணத்தாருக்கு மட்டுமே உரிய தாகக் கருத, சைவர்களோவெனில் வர்ணாச்சிரம தர்மத்தை ஏற்காதவர்களாக தமது பிரமாணமாகிய சிவாகமங்கள் எல்லா வருணத்தாற்குமுரியவை யென அங்கீகரித்தவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். வேதபாரம்பரியம் சைவபாரம்பரித்துடன் கலக்கும் பொழுது வைதீக சைவம் தோன்றுகிறது. இதனால் போலும் "அன்னிய மதங்களில் கூறப் படுகின்ற வர்ணாச்சிரம தர்மத்தை சைவசித்தாந் தமும், ஒப்புக்கொண்டிருக்கின்றது." என கூறவேண்டிய தேவை சத்தியயோதி சிவாசாரி யார்க்கு ஏற்படுகின்றது.)

03. சித்தாந்த விளக்கம்

மெய்யியலிற்குப் பல வரைவிலக்கணங்கள் தரப்படுவதுண்டு. அவற்றில் மெய்யியலை "சித்தாந்தமாகவும்", "உலகநோக்காகவும்" வரைவிலக்கணப்படுத்துவது இக்கட்டுரையின் பொருளுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையது. சித்தாந்தம் முடிந்தமுடிபென்ற தாற்பரிமுடையது. சத்தியயோதி சிவாகமங்களின் பொருளை முடிந்த முடிபாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். மெய்யியலை உலகநோக்காக வரைவிலக்கணப்படுத்தும் பொழுது வாழ்வியல் அம்சங்களே முதன்மை பெறுகின்றன. நாம் ஏற்றுக் கொண்டுள்ள நம்பிக்கைகள், இலட்சியங்கள் என்ற தொடர்பினடிப் படையில் உலகு பற்றியும், மனிதன் பற்றியும் உலகில் மனிதனுக்குரிய இடம் பற்றியதுமான விளக்கங்களைத் தருக்கரீதியாக ஒழுங்குபடுத்தித் தருவதே "உலகநோக்கு" என்ற வரைவிலக் கணத்தின் தாற்பரியமாகும். சைவசித்தாந்தத்தை உலக நோக்காகவும் சித்தாந்தமாகவும் எடுத்துக் காட்டியமை சத்தியயோதி சைவசித்தாந்தத்திற்கு ஆற்றிய பங்களிப்பின் தனித்துவமாகும். போக காரிகை சைவசித்தாந்தத்தின் வாழ்வியலம்சத்தை முதன்மைப்படுத்த, மோட்ச காரிகையோ ஆன்மாவின் முத்தி பற்றிக் கூறுகின்றது.

சைவசித்தாந்தத்தில் பதியே முதன்மை பெற்றாலும், பசுபற்றியதாகவே அத்தத்துவத்தின் மையப்பொருள் இருக்கிறது. ஆன்மாக்களின் போக மோட்சத்திற்காகவே உலகம் மாயையில் இருந்து தோற்றுவிக்கப்படுகிறது.

'மலசம்பந்தமற்றவராயும், எல்லாவற்றையும் அறிபவராயும், எல்லாவற்றையும் செய்பவராயும், வியாபகராயும், சகளராயும், நிஷ்களராயும், நாசமற்ற வராயும் தனது இச்சையின் வழி காரியத்தைச் செய்பவராயும், அளவற்ற ஐஸ்வரியத்தை உடைவருமாயுள்ள பரமசிவன் போகிகளினுடைய போகத்தின் பொருட்டு தனது சக்திகளால் மாயையைக் கலக்கி உலகத்தை விசித்திரமாகச் செய்கிறாரென"

படிப்பகம்

padippakam

மோட்ச காரிகை குறிப்பிடுகிறது.[14] எமது அனுபவத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு எவ்வாறு நாம் உலகத்தின் இருப்பை அறிகிறோமோ அவ்வாறே உலகின் இருப்பிலிருந்து மாயையின் இருப்பும், ஈஸ்வரனின் இருப்பும் காரணகாரிய அடிப்படையில் அனுமானிக்கப்படுகிறது.

உலகம் அவயவப்பகுப்புடன் கூடியிருத்தல் பற்றி, அவசியம் காரியரூபமாயிருத்தல் வேண்டுமெனவும், வேண்டவே அக்காரியத்திற்குக் கருத்தாவாய் ஈஸ்வரன் ஒருவன் உண்டென்பது சிந்தித்தது என தத்துவ சங்கிரகத்தின் முதற் சூத்திரம் குறிப்பிடுகிறது. சிவஞான போதத்தின் முதற்சூத்திரமும் இதே கருத்தைக் கொண்டது.

"அவன் அவள் அதுவெனும் அவை வினைமயில் தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம் அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்"

காரிய ரூபமாக உலகம் தோன்றி அழிவதனால் தோற்றத்திற்கும் ஒடுக்கத்திற்கும் காரணமான மாயை உண்டென்றும், உயிர்களின் போக மோட்சத்திற்காகவே உலகம் தோன்றியழிகின்றதென்றும் சத்தியயோதி கூறுகிறார்.

போக்தாக்களான ஆன்மாக்களையும், உலக வித்தான மாயையும், சக்தியுடன் கூடிய மகேசனையும் தனித்தனி ஒத்துக்கொள்ளுதல் வேண்டுமென மோட்ச காரிகையில் கூறுகிற சத்தியயோதி[15], தத்துவத்திரய நிர்ணயம் என்ற நூலில் பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்றும் விகாரமான காரியங்கள் அனைத்தும் ஒடுங்கும் காலத்தும் ஒடுங்காது நிலைபெறுகின்றனவென்று குறிப்பிடுகின்றார்.[16]

பதி, பசு என்ற இரண்டும் தம்மியல்பில் ஞானக்கிரியாரூபமுடையன. ஞானம் என்பது ஞானதிருச்சக்தியையும், கிரியை கர்த்திரு சக்தியையும் சுட்டும். இவ்விரு சக்திகளும், எவ்வாறு ஒரு நாணயத்தின் இரு பக்கங்களும் பிரிப்பின்றி உளவோ அவ்வாறே பதியிலும், பசுவிலும் பிரிப்பின்றிக் காணப்படுகின்றன.

"யாதொரு காரணத்தால் ஈஸ்வரனிடத்தில் ஞானக்கிரியா சாமர்த்தியம் நித்தியமாகக் காணப்பட்டிருக்கின்றதோ, அதன் காரணத்தால் அதனினும் வேறான ஆன்மாவிடமிருந்து நித்தியமான ஞானக் கிரியைகள் உண்டு.[17]

எனத் தத்துவத்திரய நிர்ணயம் குறிப்பிடுகின்றது. பதியாகிய சிவன் ஞானக்கிரியாரூபனாயின் எக்காரணம் பற்றி அதிகாரசிவன், போகசிவன், இலயசிவன் என்றும் ஈஸ்வரன், சதாசிவன் என்றும் பலவிதமாய் அழைக்கப்படுகின்றார் என ஒருவர் வினாவலாம். உபசாரமாகவே இவ்வேறுபாடுகள் கற்பிக்கப்பட்டனவென்று மேற்படி வினாவிற்கு சத்தியயோதி விடைதருகிறார்.[18]

ஞானக்கிரியாரூபனான பதியும் பசுவும் தம்மியல்பில் வியாபகத்தன்மையுடையனவென்பது சைவசித்தாந்த நிலைப்பாடாகும். இவையிரண்டும் மாறுதல் என்னும் பரிமாணத்தைக் கொண்டனவல்ல. மாயையே மாறுதல் என்னும் பரிமாணத்தோடு கூடியது. அறிவில்லாதது, சடப்பொருள். உயிர்களின் பொருட்டே மாயை உலகாகப் பரிணமிக்கிறது. உலகம் காரியம்: இக்காரியத்திற்கு முதற்காரணமாயிருப்பது மாயை. ஈஸ்வரன் நிமித்த காரணம். ஞானக்கிரியாரூபனாகவும் வியாபகத்தன்மையுடையவனுமாகிய ஆன்மா யாது காரணம் பற்றி சுதந்திரமில்லாதவனாகவும் ஞானம் இல்லாதவனாகவும் காணப்படுகின்றான். இவ்வினாவிற்கான விடையை தத்துவத்திரய நிர்ணயத்தின் சுலோகங்கள் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றன.[19]

"ஆன்மாக்கள் சிவனைப் போல எங்கும் சென்றிருத்தல் என்னும் வியாபகத்தன்மையுடையனவாயினும் ஒரு மலத்தால் அனாதியே மறைக்கப்பட்டு இருக்கின்றன."

"அந்த மலத்தால் சுதந்திரமில்லாதனவாயுள்ள ஆன்மாக்கள் தமது சாமர்த்தியத்தின் விளக்கமின்றி செயலற்றனவாகவும், அறிவற்றனவாயுமிருக்கின்றன".

ஆணவ மலத்தோடு கூடியிருத்தலாலேதான் ஆன்மாக்களுக்குப் பிறப்பும் சரீர சம்பந்தமும் ஏற்படுகின்றன. கன்மத்தை அனுசரித்து ஆன்மாக்களின் பிறப்பும் சரீர சம்பந்தமும்

படிப்பகம்

padippakam

வேறுபடும். கன்ம பலனை அனுபவிப்பதன் பொருட்டு சீர சம்பந்தத்தை ஆன்மா பெறுகின்ற தென்பது சுவாயம்பு ஆகமத்தினாலும் அறிவுறுத்தப்பட்டுள்ளது. "உயிர்களுக்கு கன்மத்தி னாலேயே அனேக விதமான சரீரங்களின் சம்பந்தம் உண்டாகிறதென" இவ்வாகமம் குறிப்பிடு கின்றது.[20]

ஆன்மாக்களின் போகமானது, அவற்றின் மலபரிபாகத்தின் பொருட்டு மாயாகாரிய சம்பந் தத்தால் நிகழ்கிறது. உலகமும் போக போக்கிங் களும் முதற் காரணமான மாயையிலிருந்து தோற்றுவிக்கப்படுகின்றன. கன்ம பலாபலன்களுக் கேற்ப போகத்திலீடுபட்ட ஆன்மா இறுதியில் போகத்தில் வெறுப்பும் முத்தியில் விருப்பும் கொள்ளும். இதன் பேறாய் சத்தினிபாதமும் மலபரிபாகமும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாய் அதற் கேற்படுகிறது. எந்த ஆன்மாவிற்கு சத்தினிபாதம் உண்டாகிறதோ அந்த ஆன்மாவிற்கு அதன் அடையாளமாக முத்தியில் விருப்பும் சம்சாரத்தில் வெறுப்பும் சிவனடியார்களிடத்து சிரத்தையும் சிவச் சாஸ்திரங்களில் பக்தியும் ஏற்படும்.[21] தத்துவத்திரய நிர்ணயத்தில் காணப்படும் இக் கருத்தை சிவஞானபோதத்தின் பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்துடன் ஒருசேர இணைத்து நோக்குதல் வேண்டும்.

"செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலங் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மால்அற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயம் தானும் அரண் எனத் தொழுமே"

என்பது சிவஞானபோதச் சித்திரம்.

கன்ம பலனை அனுபவிப்பதன் பொருட்டு சீர சம்பந்தத்தை பெற்ற ஆன்மாவானது, போகத்திலீடுபட்டு பின்னர் அதில் வெறுப்புற்று முத்தியில் விருப்பம் கொள்ளுவதால் சத்தினி பாதமும், மலரிபாகமும் ஏற்படுமெனில், உயிர்கள் தாமாகவே இவற்றை அடைவனவோ அல்லது பிறிதொரு காரணியால் விளக்கப்படுவதோவென கேட்கப்படலாம். இவ்வினாவிற்கு விடை, தத்து வத்திரய நிர்ணயத்தின் இறுதிப் பகுதியில் தரப்படுகின்றது. சிவன் தன்னுடைய திரோதான சக்தியால் போகத்தை ஆன்மாக்கள் அனுபவிக்கச் செய்து அதன் மூலம் மல நாசங்களைச் செய்யக் கூடிய முத்தி சாதனங்களைப் பின்பற்றச் செய்து, முத்தியை கொடுக்கிறார். "எவ்வாறு வைத்தியன் நோயுடையானை "கார" (திரிவைத்தல்) முதலிய வற்றை வைத்துத் துன்புறச் செய்யினும் முடிவில் அது நன்மையாய் முடிகின்றமையால், துன்பத் தைத் தருபவனாக ஆவதில்லையோ அவ்வாறே ஈஸ்வரனும் மலநீக்கத்திற்காகச் செய்யும் துன்பானு பவத்தைத் துன்பமாக எண்ணக்கூடாதென்று" தத்துவத்திரய நிர்ணயம் கூறுகின்றது.[22]

04 போகசாதனங்கள்

ஆன்மாவின் போக சாதனங்களாயிருப்பவை ஆன்மதத்துவங்களும் வித்தியாதத்துவங்களு மாகும். தத்துவ சங்கிரகத்தில் இத்தத்து வங்கள் பற்றியும், போக காரிகையில் அவை எவ்வாறு போக சாதனங்கள் ஆகின்றனவென்பது பற்றியும் சத்தியயோதி விளக்குகிறார்.[23]

"மலத்துடன் கூடியிருத்தலால் ஈசனாலேவப் படும் தன்மையுடைய ஆன்மாக்களிற்கு சம்சார நிலையில் கன்மத்தை அனுசரித்து போகத்தில் ஆசையுண்டாகிறது."

என்று போக காரிகையின் மூன்றாம் சூத்திரத்திலும்,

"தன்மாத்திரைகளால் விருத்தியடைந்த பூதங்களும், இந்திரியங்களும் ஆன்மாவின் போகத்திற்குச் சாதனம்".

என்று நாலாம் சூத்திரத்திலும் குறிப்பிடப் படுகிறது. மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்ட உலகத்திற்கும், பிறப்பினால் ஆன்மா பெற்ற சரீரத்திற்கும் குணதத்துவமே ஆதார மாயிருக்கிறது. பூதங்களிற்குக் காரணமான தன்மாத்திரைகள் "தமஸ்" என்ற குணதத்து வத்திலிருந்து உண்டாகிறது. கன்மேந்திரியங்கள் "ரஜஸ்" என்ற குணதத்துவத்திலிருந்து உண்டாகிறது. அந்தக்கரணங்களும், ஞானேந்தி ரியங்களும் "சத்துவம்" என்ற குணதத்து வத்திலிருந்து உற்பத்தியாகின்றது. சத்துவம்,

படிப்பகம்

padippakam

ரஜஸ், தமஸ் என்ற முக்குணங்களுக்கு அகங்காரம் என்றதொரு பெயரும் உண்டு. இது அந்தக்கரணங்களில் ஒன்றான அகங்காரத்திலிருந்து வேறுபட்டது. உலகத்திற்கு மூலாதாரமான பூதங்களிற்கு தன்மாத்திரைகள் காரணமாகியுள்ளது. இவை மிகவும் நுண்மையானவை. தன்மாத்திரைகள் குண ரூபமானவை. குணங்கள் வெளிப்படாது தன்மாத்திரமாக இருப்பதால் தன்மாத்திரை என்ற பெயரைப் பெற்றன.

"பூதங்களிற்குக் காரணமாகவும் அவற்றையே விருத்தி செய்கின்றதாயும் தன்மாத்திரைகள் இருக்கின்றன." எனத் தத்துவ சங்கிரகம் குறிப்பிடுகிறது.[24]

ஆன்மபோக நுகர்ச்சிக்கு இந்திரியங்கள் ஆதாரமாயிருக்கின்றன. அவற்றில் கன்மேந்திரியங்களும், ஞானேந்திரியங்களும் வெளியிந்திரியங்கள் எனவும், அந்தக்கரணம், உள்இந்திரியம் எனவும் அழைக்கப்படும்.

"ஆன்மாவிற்குப் போகப்பயனைச் சாதித்துக் கொடுக்கும் உட்கரணங்கள், வெளிக்கரணங்கள் என்னுமிவற்றில் யாதாயினும் ஒன்று இல்லையாயின் வெளியிலுள்ள சத்த முதலியவற்றின் அறிவுடன் கூடிய இச்சை முதலிய கிரியைகள் புருடார்த்தத்தைச் சாதித்துக் கொடுக்க மாட்டாது."[25]

இவ்வாறு பசுவின் போகத்திற்கு இன்றியமையாத ஆன்மதத்துவங்களின் அவசியம் பற்றி எடுத்துக்காட்டியதன் பின்னர், அப்பால் வித்தியா தத்துவங்களைச் சத்தியயோதி விளக்குகின்றார். அராக தத்துவம் சீரசம்பந்தத்தை பெற்ற ஆன்மாவிற்குப் போகத்தில் ஆசையை உண்டு பண்ணுகிறது. போக்கியப் பொருளை அறிந்து போகத்திலீடுபட உதவியாயிருப்பது வித்தியாதத்துவம். அறிந்ததை அடைவதற்கான செயலில் ஈடுபடவைப்பது கலை என்னும் தத்துவமாகும்.[26] உயிர் உலக விடயங்களில் இச்சையுற்று அவற்றை அடைவதற்கான வழிவகைகளை ஆராய்ந்து, முயற்சிப்பதை மேற்குறித்த மூன்று தத்துவங்களும் எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

உயிர்களின் முயற்சி எதுவாயினும், அவை அனுபவிக்கும் போகங்களில் வேறுபாடும் முயற்சிகளில் வேறுபாடும் காணப்படுகின்றன. வேறுபாடுகளிற்கு காரணமாயிருப்பது நியதிதத்துவமாகும்.

"கன்மபேதத்தால் போகங்களில் பேதமும், போகங்களின் பேதத்தால் கன்மங்களில் பேதமும் நியதி தத்துவத்தால் ஏற்படுகின்றது."[27]

சீரசம்பந்தத்தைப் பெற்ற ஆன்மாவானது கன்மவசத்தால் போகப் பயனை அனுபவிப்பது "காலத்தில்" நிகழுகின்ற புருடார்த்தம் ஆகும். எனவே காலமும் ஒரு தத்துவமாயிற்று. மலமறைப்புண்ட ஆன்மாவே புருடன். அவன் அசுத்தன். புருடனுக்குப் போக்கியப் பொருளாய் இருப்பது மாயை. இதனால் மாயையும் பிறிதொரு தத்துவமாயிற்று.[28]

05. போகமும் மோட்சமும்

மலத்துடன் கூடியிருக்கும் ஆன்மாவிற்குச் சம்சார நிலையில் கன்மத்தை அனுசரித்து போகத்தில் ஆசையுண்டாகிறதென ஆரம்பித்து, போகத்தைப் பற்றி சத்தியயோதி விளக்குகிறார். கன்மேந்திரியங்களான வாய், கால், கை, எருவாய், குறி என்ற ஐந்தும் சொல்லுதல், நடத்தல், வாங்குதல், மலங்கழித்தல், ஆனந்தித்தல் (இன்பம்) என்கிற செயல்களிற்குரியவை. ஞானேந்திரியங்களான செவி, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு என்பன கேட்டல், ஸ்பரிசம், பார்வை, சுவை, நாற்றம், என்கிற செயல்களுக்குரியவை. இவ்விரு வகைச் செயல்களும் உயிர்களுக்குப் போகத்தை ஏற்படுத்துகின்றன.

வெளியிந்திரியங்களான கன்மேந்திரிய ஞானேந்திரியங்களைப் பெற்ற உயிரானது போகத்தை அனுபவிப்பதற்கு அனுசரணையாக இருப்பது அந்தக் கரணங்கள்.

"உள்ளேயிருக்கும் கரணங்களும், வெளியிலிருக்கும் கரணங்களும் இணைந்து சிவிகை தூக்கும் மனிதர் போல புருடனின் இச்சையை நிறைவேற்றுகின்றன"[29]

படிப்பகம்

padippakam

ஆன்மாவின் போகப் பயனைச் சாதித்துக் கொடுக்கின்றன. போகப் பொருளில் இச்சையை ஏற்படுத்துவதும் இந்திரியங்களைச் செயற் படுத்துவதும் "மனம்". இச்சைக்கு காரண மாகவும், விரைவில் செல்லுகிறதாயும் வெளி யிலிருக்கும் இந்திரியங்களைத் தொழிற்படுத் துவதுமாய் இருப்பது மனம் என போககாரிகை மனத்திற்கு வரைவிலக்கணம் தருகிறது.[30] பொருளை அவாவுறுவதினால் மட்டும் அது கிடைத்துவிடுவதில்லை. அதனை அடைவதற் குரிய வழிவகைகளை ஆராய்ந்து முயற்சித்தல் வேண்டும். பின் இச்சித்த பொருளை அடைவ தற்கான வழிவகைகளை ஆராய்ந்தறிவிப்பது புத்தி. புத்தியின்றி போகத்தை அனுபவிப்பதற்குரிய மார்க்கத்தை புருடன் அறியமாட்டான். அறிந்ததை அடைவதற்கான முயற்சியைத் தருவது அகங்காரம். ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம் என்பனவற்றினூடாக இம் முயற்சி செயற்படுகிறது.

மனத்தால் இச்சித்து, புத்தியால் அவற்றைய டையும், வழிவகைகளைக் கண்டறிந்து அகங்காரத்தால் முயற்சித்துப் பெறுவதே போகம். சத்தியயோதி போகம் என்ற எண்ணக்கருவை மிகப்பரந்ததொரு கருத்தில் கையாளுகின்றார். அது இன்பத்தையும், துன்பத்தையும், ஒருசேர உள்ளடக்குகிறது. போகத்தின் பெறுபேறே சுகதுக்க மோக அனுபவங்கள்.

"போகமும் மோகம், சுகம், துக்கம் என்னுமிவற்றில் சொரூபமாயிருக்குமென"

சத்தியயோதி குறிப்பிடுகிறார்.[31]

புத்தி எண்வகைக் குணங்களைக் கொண்டது. அவையாவன தர்மம், அதர்மம் வைராக்கியம், அவைராக்கியம், ஐஸ்வரியம், அனைஸ்வர்யம், ஞானம், அஞ்ஞானம் என்பன வாகும். புத்தி முக்குணரூபன், அதன் சத்துவ குணத்தால் தருமம் ஞானம், வைராக்கியம் என்பனவும், தமோ குணத்தால் அதர்மம், அஞ்ஞானம் அனைஸ்வரியம் என்பனவும், இராசத குணத்தால் அனைவராக்கியம் புருடனுக்கு ஏற்படுகிறது.[32] புத்தியின் எண்குணங்களும் ஆன்மாவின் இயல்பான குணங்களல்ல என்பதனை இங்கு கவனத்தில் கொள்ளுதல் வேண்டும். கன்மவினையினை முதற்காரணமாகக் கொண்டு சரீரசம்பந்தம் பெற்ற பசுவிற்கு ஏற்படுவனவே இவ்வெண் குணங்களுமாகும். முத்தியில் இவையற்றுப் போகின்றன.

சரீரசம்பந்தம் பெற்ற ஆன்மாவின் புத்தியின் இயல்பிற்கேற்ப அதன் சுகதுக்க மோக அனுபவங்கள் வேறுபடும். புருடார்த்த வேறுபாடும் ஆன்மாக்களின் கன்மபலன்களை அனுசரித்து வேறுபடும். சுகதுக்க மோக அனுபவங்களை புருடார்த்தமாகக் கூறுவதன் மூலம் சைவ சித்தாந்தம் ஒரு வாழ்க்கைத் தத்துவமாக செயற்படுகின்றது. மனிதவாழ்க்கை பல படிநிலை களைக் கொண்டது. இருப்புவாதிகள் கூறுவது போல மனித வாழ்க்கையானது அழகியல் நாட்டத்திற் தொடங்கி ஒழுக்க வாழ்க்கையூடாக சமயநிலைக்குச் செல்லுதல் இயல்பு. இவ்வியல் பினை ஒட்டியதாகவே சைவசித்தாந்தம் போதிக்கும் வாழ்க்கைநெறி காணப்படுகிறது. உலக வாழ்க்கையை பௌத்த, சமண சமயங்கள் போல வெறுத்தொதுக்காது அவ் வாழ்க்கையில் கிடைக்கும் இன்பதுன்ப அனுபவங்களை ஏற்று, அவற்றை அனுபவித்தல் என்ற பொருளிலேயே புருடார்த்தத்தை சைவசித்தாந்தம் விளக்குகிறது. சைவ சித்தாந்தம் போகம் என்ற எண்ணக் கருமூலம் "முழுநிறைவான வாழ்க்கை" என்ற இலட்சியத்தை அனைவருக்கும் போதிக்கிறது. புவனரூபமான பொதுத் தத்துவங்கள் ஆன்மா விற்கு போகத்தானங்களாகு மென போக காரிகை குறிப்பிடுவது அவதானிக்கத் தக்கது.[33]

மலத்தொடர்பால் சரீரசம்பந்தத்தைப் பெற்ற ஆன்மா போகத்தில் ஈடுபட்டு சத்தினிபாதமும் மலபரிபாகமும் பெறுவதன் மூலம் முத்தியடையும் தகுதியைப் பெறுகிறது.

"மலம் முதலிய பாசங்களின் நாசமும் எல்லா ஞானக்கிரியைகளின் தோற்றமும் மோட்ச மாகிறது."[34]

என்று மோட்சகாரிகை குறிப்பிடுகிறது.

படிப்பகம்

padippakam

இங்கு சரீர சம்பந்தத்தை பெற்ற பசுவின் ஞானக்கிரியைகளிற்கும், மலநீக்கத்தால் ஆன்மாவிற்கேற்படும் ஞானக்கிரியைகளிற்கும் வேறுபாடு உண்டு என்பதனை மனதில் கொள்ள வேண்டும்.

ஆன்மா சிவனைப் போலவே ஞானக்கிரியா ரூபனென்றும், மலமறைப்பினாலேயே அவன் அறிவு விளக்கமின்றித் தடுமாறுகின்றான் என்றும் ஏலவே குறிப்பிடப்பட்டது. மலமறைப்புள்ள ஆன்மா சரீர சம்பந்தத்தைப் பெறத் தன் கன்மபலனுக்கேற்ப போகத்தை அனுபவிக்க வேண்டியது நியதியாதலால் சிறிது அறிவு விளக்கம் தேவைப்படுகிறது. இங்கு கலாதத்து வம் பசுவிற்குத் துணையாகிறது.

"பசுக்களுடைய ஞானக்கிரியைகள் மலத்தாற் தடுக்கப்பட்டிருத்தலின் அறிவு விளக்கத்தின் பொருட்டு கலையின் சேர்க்கையை விரும்பு கின்றன"[35]

என்று மோட்ச காரிகை பிறிதோரிடத்தில் குறிப்பிடுகிறது. இதனையே ஏகதேச அறிவு என அழைக்கிறோம். போகத்திலீடுபட்ட ஆன்மாவின் ஏகதேச அறிவு மலபரிபாகத்தால் நீங்கி சுயமான ஞானக்கிரியாரூபம் அடைகிறது. ஆன்மா சுயரூபத்தையடைதலே மோட்சம். பசு முத்தியில் சிவனைப் போல எல்லாவற்றையும் அறியும் சுபாவத்தைப் பெறுகிறது.

பசுக்களிற்கு மோட்சத்தைக் கொடுப்பவர் பதி. கயிறு தானாகவே கட்டுவதுமில்லை கட்டை, நீக்குவதுமில்லை. ஆன்மாவின் கன்மவினைகளே பாசக்கட்டை ஏற்படுத்து கின்றன. ஆன்மா தன்முயற்சியினாலேயே இக்கட்டுக்களை அவிழ்த்தல் வேண்டும். கண்ணின் படலம் வைத்தியனால் நீங்குவதுபோல பசுவின் முயற்சியை அனுசரித்து ஈஸ்வரனால் ஆன்மாவைப் பிடித்த மலம் நீக்கப்படுகிறது. மலமறைப்பு நீங்கிய ஆன்மாவானது சிவ சூரியனது கிரணத்தால் விளக்கப்பட்ட அறிவாகிய கண்ணைக் கொண்டு ஞானக்கிரியா ரூபனான சிவனை அறிந்து மோட்சத்தையடைகிறது.

முடிவுரை

மெய்யியலிற்குப் பல வரைவிலக்கணங்கள் தரப்படுவதுண்டு. அவற்றில் மெய்யியலைச் சித்தாந்தமாகவும், உலக நோக்காகவும் வரைவிலக்கணப்படுத்துவது இக்கட்டுரையின் பொருளுடன் மிக நெருங்கிய தொடர்புடையது. மெய்கண்ட சாஸ்திர நூல்கள் சைவ மெய்யியலை சித்தாந்தமாக-முடிந்த முடிவாக விளக்கின. சைவசித்தாந்தத்தை ஓர் உலக நோக்காக அணுக முயன்றதில்லை. சைவ சித்தாந்தத்தை உலகநோக்காகவே சத்தியயோதி எடுத்துக் காட்டினார். உலகு பற்றியும் மனிதன் பற்றியும் உலகில் மனிதனுக்குரிய இடம் பற்றியதுமான விளக்கங்கள் நம்பிக்கைகள், இலட்சியங்கள் என்ற தொடர்பில் தருக்கரீதியாக ஒழுங்குபடுத்தித் தருவதே மெய்யியல் ஓர் உலகநோக்கு என்ற வரைவிலக்கணத்தின் தாற்பரியமாகும். இவ் வகையில் சத்தியயோதியின் சைவசித்தாந்த விளக்கம் ஒரு உலக நோக்காகிறது.

நரேஸ்வரபரீக்ஷா என்றதொரு நூலும் சத்தியயோதியினால் இயற்றப்பட்டுள்ளது. இந்நூல் அஷ்டப் பிரகரணத்துள் உள்ளடக்கப்படவில்லை. (The Naresvarapariksa of Sadyojyotihi, edited by Madhusudan Kaul (Reprint 1989), Navrang, Delhi.)

படிப்பகம்

padippakam

அடிக்குறிப்புகள்

1. South Indian Inscriptions, Vol. VIII, No- 74
2. தத்துவ சங்கிரகத்தின் இறுதிப் பகுதியில் இச்செய்தி காணப்படுகிறது.
3. Madhavacharya, Sarva- Darasana- Samgraha (Trans: Cowell E.B. and Gough A.E. 1914), P.112-127
4. ஆறுமுகநாவலர் இரண்டாம் சைவவினாவிடை, பக். 17-18.
5. அஷ்டப்பிரகரணம், சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலனமடம். (1925) பக், 139
6. Pandey K.C. (Second edition 1963), ASHINAVAGUPTA, Chowkhamba Sanskrit Series, Varanasi, P. 170-175.
7. ஏழாம் திருமுறைப் பாடல், இலக்கம் 1024.
8. South Indian Inscriptions, Vol. I No. 24 & 25.
9. திரிலோசனசிவர், சித்தாந்த சாராவளி, (பதிப்பு 1915). பக். 438.
10. Yazdani G (ed. 1960), The Early History of the Deccan, Parts VII XI Oxford P. 489.
11. Ibid Pp 707.
12. சோமசம்பு சிவாசாரியார், கிரியாகாண்ட கிராமவளி (சோமசம்புபத்ததி) தேவகோட்டை சிவாகம சங்கப் பதிப்பு, (1934), பக். 347
13. அகோர சிவாசாரியார், கிரியாக்ரம ஜிரியோதி (1889ம் ஆண்டு பதிப்பு), பக். 560
14. அஷ்டப் பிரகரணம் (போககாரிகை), பக். 246
15. அஷ்டப் பிரகரணம் (மோட்சகாரிகை), பக்.262
16. அஷ்டப் பிரகரணம் (தத்துவத்திரய நிர்ணயம்), பக். 130-140.
17. மே.கு. பக். 147
18. மே.கு. பக். 143
19. மே.கு. பக். 145
20. மே.கு. பக். 148
21. மே.கு. பக். 152
22. மே.கு. பக். 155
23. போககாரிகை, பக். 142-143
24. தத்துவ சங்கிரகம். பக். 75
25. மு.கு. பக், 156
26. தத்துவ சங்கிரகம், பக். 86-94
27. போக காரிகை பக். 204
28. மே.கு. பக். 211
29. மே.கு. பக். 156
30. மே.கு. பக். 158
31. மே.கு. பக். 170
32. மே.கு. பக். 171
33. மே.கு. பக். 207
34. மோட்சகாரிகை, பக், 270
35. மே.கு. பக். 268

படிப்பகம்

padippakam

ஈழநாட்டிலே சோழர் ஆட்சிக்காலத்தில் சைவசமய வளர்ச்சி ஆலயங்களும் கட்டிடக்கலையும்

இரா. வை. கனகரத்தினம்

தமிழக அரசியல் வரலாற்றிலே சோழர் காலம் ஏனைய மன்னராட்சிக் காலங்களை விட, அரசியலில் அமைதியும் நிர்வாகத்தில் ஒழுங்கும் ஏற்பட்டிருந்தமையால் இலக்கியம், கலை, சமயம் தத்துவம் முதலான துறைகள் நன்கு எழுச்சி பெற்றன. இதனால் இக்காலப் பகுதியை பொற்காலம் என்று போற்றுவர் வரலாற்று ஆசிரியர்கள். விஜயாலயன் (கி.பி. 985–1014) வழிவந்த சோழப் பெருமன்னர்களான இராசராசன், இராஜேந்திர சோழன் (1014–1044)முதலான மன்னர்களின் இறைமையும் தன்னாதிக்கமும், அவர்கள் கடைப்பிடித்த சமய ஒருமைப்பாடும், அவர்களது கலையார்வமும் சமயபத்தியும், வணிகப் பெருமக்களின் செல்வப் பெருக்கும் வள்ளண்மையும் தமிழகத்தில் பொற்காலம் தோன்றுவதற்கு வழி சமைத்தன.

சோழப் பெருமன்னர்கள் மனுநீதி வழுவாது, தண்டத்தினைத் தாங்கி நல்லாட்சி புரிந்தனர். "மன்னனானவன் இந்திரன், வாயு, சூரியன், அக்கினி வருணன், சந்திரன், குபேரன் ஆகியோரின் அம்சங்களை உடையவன். அரசன சிறுவனாக இருந்த போதும் அவன் மனிதனென்று அவமானம் செய்யக் கூடாது. ஏனெனில் மேலான தேவர் கூட்டமே அவ்வரசரூபமாக இருக்கின்றார்" என்றும் மனுவின் "மன்னர் தேவருக்கு ஒப்பானவர்" என்னும் கருத்தில் நம்பிக்கை உடையவர் களாகவும், இக்கருத்தினை மக்கள் மத்தியில் நிலைத்தற் பொருட்டும் அரண்மனை வாழ்வில் சில சடங்குகளை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருந்தனர். முடிசூட்டு விழாவின் போது, புனித கங்கையில் நீரெடுத்து முடிசூட்டு விழா நடைபெறும் பொழுது, உடையார், சக்கரவர்த்தி, திரிபுவனச் சக்கரவர்த்தி, கோனரின்மை கொண்டான் என்னும் பட்டங்களையும் கோ இராசகேசரிவர்மன் கோப்பரகேசரிவர்மன், வானாதிராசன் என்னும் பட்டங்களையும் பட்டத்தரசிகள் உலக முழுதுடையாள், திருபுவனமாதேவி என்னும் பட்டங்களையும் புனைந்து கொண்டனர். இத்தகைய நாமங்களும் இப்பூவுலகில் மன்னர்கள் தேவர்கட்கும் இறைவனுக்கும் ஒப்பானவர் என்னும் உணர்வை மக்கள் மத்தியில் ஏற்படுத்தி நாட்டில் அரசியல் அமைதி ஏற்பட வழி வகுத்தன.

சோழப் பெருமன்னர்களின் ஆதிக்க உணர்வும் கடற்படை வலிமையும் கடல்கடந்த நாடுகளிலும் அவர்தம் ஆதிக்கத்தை நிலைநிறுத்த உதவிற்று. பத்தாம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இறுதிவரை சோழர் ஆதிக்கத்தின் படர்ச்சி தென்கிழக்காசிய நாடுகளிலும் வலுப்பெற்றிருந்தது. சோழர்களின் கடல் ஆதிக்க வலிமை தமிழக வணிக குழுக்களின் வாணிப நடவடிக்கைகளுக்குப் பேருதவி புரிந்தது. நாநாதேசிகர் திசையாயிரத்து ஐந்நூற்றுவர் மணிக்கிராமத்தார், நகரத்தார் வீரவனஞ்சியார், வீரக் கொடியார் முதலான தமிழக வாணிபக் குழுக்கள் தென்னாசியா, தென்கிழக்காசியா முதலான நாடுகளுக்கு வர்த்தக நோக்குடன் பரந்து சென்று பெருஞ் செல்வத்தைத் தமிழ்நாட்டிற்குக் கொணர்ந்து அந்நாட்டைப் பல்வகையிலும் வளம்படுத்து வதிலும் தாம் சென்றடைந்த நாடுகளில் தமது பண்பாட்டினை நிலையூன்றச் செய்வதிலும் பெரும்பங்கு வகித்தனர்.

பல்லவர் காலத்தில் நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும் அவ்வத் தலங்களிலே வீற்றிருந்த இறைவனின் அருட்திறத்தினை, அவன் அருள் பெற்று மெய்யன்புடன் பாடினார். இறைவன் தன் அருட்திறத்தினை வெளிப்படுத்திய ஆலயங்களை மிகுந்த வாஞ்சையோடு கலையழகுடன் கட்ட முற்பட்டனர், அத்துடன் தத்தமது கலையார்வம், பக்தி வெளிப்பாடு ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்தும் வகையில் புதிய ஆலய அமைப்பு முறைகளை

படிப்பகம்

padippakam

உருவாக்கினர். ஆலயங்களை அமைப்பதில் மன்னர்களோடு வணிக கணங்களும் தனவந்தர்களும் இடம்பெற்றனர். கலைஞர்கள் நன்கு பேணப்பட்டனர். கோயில்களின் அமைப்பு முறைகள் குடைவரை கற்றளி, பள்ளிப்படை ஆகிய அமைப்பு முறைகளாக இருந்த பொழுதும் அவை பெரிதும் சிற்ப, சாத்திர ஆகம விதிமுறைகளை நன்கு மனங்கொண்டு கட்டப்பட்டன. முதலாம் பராந்தகன் எழுப்பிய ஆதித்யேச்சுரம் முதலாம் இராசராஜன் எழுப்பிய அரிஞ்சிகை ஈச்சுரமும் பள்ளிப்படை அமைப்பு முறையில் அமைந்த ஆலயங்களாகும். தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயில், கங்கை கொண்ட சோழீச்சுவரம் என்பன கற்றளி அமைப்பு முறையில் அமைந்த ஆலயங்களாகும். முற்கூறிய பள்ளிப்படை ஆலயங்களைக் காட்டிலும் இவ்வாலயங்களில் சிற்பசாஸ்திர, ஆகம விதிமுறைகள் நன்கு பேண முயன்றுள்ளமை அவதானிக்கலாம். கட்டடக் கலையில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியினைத் தொடர்ந்து அதனோடு இணைந்த சிற்பம், படிமம், இசை முதலான துறைகளும் வளர்ச்சி கண்டன. இக் கலைகளின் வளர்ச்சி தமிழகத்துக்கு அப்பால் கடல் கடந்த நாடுகளிலும் செல்வாக்குப் பெற்று விளங்கியது.

"சோழர் ஆட்சி ஏறத்தாழ நான்கு நூற்றாண்டு காலம் நடைபெற்றது (கி.பி. 850-1250) இந்த நீண்ட காலத்தில் தமிழ்நாடு முழுவதும் சிறிதும் பெரிதுமாகக் கற்கோவில்கள் கட்டப் பெற்று, குமிழ்கள் போல அவை தமிழ் நாட்டின் நிலப்பரப்பை அலங் கரித்தன. அடித்தளம் முதல் உச்சியிலுள்ள கவர்ச்சியான பகுதிவரை கோயில்கள் முழுவதும் கல்லாலேயே கட்டப்படுமாயின், அதற்கு 'கற்றளி' என்பது பெயர். கற்றளியைக் கட்டுவது பெருமைக்குரியதாகக் கருதப்பட்டது. சோழரு டைய கட்டடக்கலைப் பாணியைப் பின்பற்றித் தமிழ்நாட்டிற்கு அப்பாலும் பல கோயில்கள் கட்டப்பட்டன. இலங்கையிலும் மைசூரிலும் ஆந்திர மாநிலத்தில் திராக்ஷாராம முதலிய இடங்களிலும் உள்ள கோயில்களைச் சான்றாகச் சொல்லலாம்."

என சோழர் கட்டடக் கலைப்பாணியின் செல்வாக்கைப் பற்றி பேராசிரியர் கே. ஏ. நீல கண்ட சாஸ்திரியார் குறிப்பிடுவது இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது.

சைவசமய வளர்ச்சியின் பொருட்டு ஆலயங்களும் மடாலயங்களும் தோன்றின. நம்பியாண்டார் நம்பியால் நாயன்மார்களின் தேவாரம் தேடிப்பெற்றுத் திருமுறைகளாக வகுக்கப்பட்டன. ஆழ்வார்களின் பிரபந்தங்கள் நாதமுனிவரால் தேடியெடுக்கப்பெற்று திவ்விய பிரபந்தகளாகப் வகுக்கப்பட்டன. திருமுறைகளும் திவ்விய பிரபந்தங்களும் சைவ, வைணவத் தமிழ் மக்களின் முதல் நூல்களாக இக்காலத்தில் போற்றப்பட்டு வந்தன. காலந்தோறும் இத்தெய்வீக நூல்களை மக்கள் மத்தியில் வளர்த்தற் பொருட்டு மன்னர்களும் வள்ளல்களும் முயன்று வந்தனர். ஆலயங்கள் எங்கினும் தேவாரங்களைப் பண்ணோடு பாடிப்பயன்பெற வழிவகுக்கப்பட்டது. ஆலயங்கள் தோறும் ஓதுவார்கள் நியமிக்கப் பட்டனர். முதலாம் இராஜேந்திரனின் ஆட்சிக் காலத்தில் பண்ணிசை பாடுவதை ஒழுங்கு படுத்தும் வகையில் 'தேவாரநாயகம்' என்னும் அதிகாரி நியமிக்கப்பட்டார். பிரம்மதேசம், திருமுது குன்றம், திருவீழிமிழலை திருநல்லவம், குமாரவயலூர், குகூர் முதலான ஆலயங்களிலே ஓதுவார்கள் நியமிக்கப்பட்டிருந்தனர். இவ்வாறே இராசராசன் ஆட்சியில் வைணவ ஆலயங்களில் திவ்விய பிரபந்தங்கள் ஓதப்படுவதைக் கண் காணிப்பதற்காக திருவாய் மொழித்தேவர் என்பவர் நியமிக்கப்பட்டிருந்தார். சோழர்காலத்தில் சைவ, வைணவ மதங்கள் முரண்பாடின்றி தத்தம் போக்கில் வளர்ச்சி கண்டன.

சோழர்கால ஆலயங்கள் சமயப் பணியோடு, கல்வி, வைத்தியம், கலை முதலான சமுதாயப் பணிகளையும் ஆற்றிவந்தன. இங்கு வேதம், வேதாங்கங்கள், பாரதம், இராமாயணம், புராணம் முதலான நூல்கள் பயிற்றுவிக்கப்பட்டன. இராசாதி ராஜன் முன் அரங்கேற்றப்பட்ட சேக்கிழார் பெரிய புராணம் ஆலயங்களில் படனஞ் செய்யப்பட்டு வந்தது. அடியார் பக்தியை மையமாகக்

படிப்பகம்

padippakam

கொண்டெழுந்த ஏனைய புராணங்களையும் (திருவிளையாடற் புராணம் முதலானவை) பக்திநூல்களையும் பல்வேறு இடங்களில் படனஞ் செய்து பயன்பெறும் வகையில் துரித முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. ஆலயங்கள் மனித விழுமியங்களையும் ஆன்மீகநெறியினையும் பொதுமக்களுக்கு வழங்கின. இவை சிறப்புற நடைபெற மன்னர்களும் பிரபுக்களும் இறையிலித் தானங்களை அளித்தனர். பொதுவாக சோழர் காலத்தில் தமிழ்மக்களின் வாழ்வியலில் ஆலயங்கள் முக்கிய இடத்தைப் பெற்றிருந்தன உற்பத்தி முறையோடும் சமுதாய அமைப்போடும் மிக நெருக்கமான தொடர்புகளை ஆலயங்கள் ஏற்படுத்திக் கொண்டன.

தமிழகத்திலே காலாகாலம் ஏற்பட்ட அரசியல் மாற்றங்கள் அயல்நாடான ஈழநாட்டையும் பாதிக்கவே செய்தன. கி.மு. நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுவரை உள்ள காலப்பகுதியில் பல படையெடுப்புக்களைத் தமிழக அரசுகள் நடத்தின. கி.பி. 8ஆம் 9ஆம், 10ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இப்படையெடுப்புக்கள் வலுவடைந்தன. சோழமன்னர் காலத்தில் இப் படையெடுப்பு உச்சநிலைபெற்று இறுதி வடிவம் பெற்றது. கி.பி. நூற்றாண்டின் சோழப்படையெடுப்பு பராந்தக சோழனின் படையெடுப்புடன் ஆரம் பித்தது. அப்பொழுது இலங்கையை ஆண்ட மன்னன் மூன்றாவது உதயன் (கி.பி. 981–1017) ஆகும். சோழப்பேரரசரான இராஜராஜப் பெரு மன்னன் தனது எட்டாம் ஆட்சி ஆண்டிலே (993) இலங்கை மீது படையெடுத்து வந்து இங்கு ஆட்சி செய்த ஆந்திரம் மிகிந்தனைத் (கி.பி. 981–1917) தோற்கடித்து இராசரட்டையைக் கைப்பற்றி தனது பேரரசின் மண்டல ஆட்சியின் கீழ் கொண்டு வந்தான். இதனால் ஈழநாடு மும்முடிச்சோழ மண்டலம் என்னும் பெயரைப் பெற்றது. இந்நாடு இப்பெயரைப் பெறுவதற்கு இந்நாட்டை முழுவதும் தனது ஆட்சியின் கீழ் கொண்டுவர வேண்டும் என்பதன் விளைவே எனலாம். பத்து நூற்றாண்டு மேலாக இந்நாட்டின் தலைநகராக விளங்கிய அனுராதபுரம் இம்மன்னன் ஆட்சியில் பொலநறுவைக்கு மாற்றப்பட்டதோடு, இம் மன்னனின் விருதுப் பெயர்களின் ஒன்றினை நினைவு கூரும் வகையில் 'ஜனநாதமங்கலம்' என்னும் பெயரையும் அந்நகரம் பெற்றது. இராஜேந்திரனின் 36ஆம் ஆட்சி ஆண்டில் (1017) இலங்கை முழுவதும் சோழர் ஆட்சியின் கீழ் கொண்டுவரப்பட்டது. (1017–1070)சோழர் ஆட்சி ஈழநாட்டில் மூன்று கால் நூற்றாண்டுகள் வரை நீடித்தது. சோழராட்சிக் காலத்தில் பெருந்தொகையான தமிழர்கள் தமிழகத்தில் இருந்து புலம் பெயர்ந்து வந்து குடியேறினர். இவர்களுள் அரசநிர்வாகிகள், வணிகர்கள், போர்வீரர்கள், பிராமணர்கள் முதலானோர் குடியேற்றங்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. இத்தகைய குடியேற்றங்கள் ஈழநாட்டின் பல்வேறு ஊர்களிலும் நகரங்களிலும் காணப்பட்டன. சோழர் காலக் குடியேற்றங்களால் பழங்குடித் தமிழ்மக்கள் புதிய சமய உணர்வினையும் கலை ஆர்வத்தைளும் பெற்று புதிய சைவ வாழ்வியலை உருவாக்கினர்.

சோழர்கள் ஈழநாட்டைச் சோழ மண்டலங்களி லொன்றாக இணைத்ததோடு, அதன் நிர்வாக அமைப்பினையும் தமிழக அமைப்பினைப் போன்றே ஊர், நாடு, வளநாடு, மண்டலம் எனப் பிரித்து நிர்வகித்தனர். ஒவ்வொரு மண்டலமும் பல வளநாடுகளாகவும் ஒவ்வொரு வளநாடும் பல நாடுகளாகவும் பிரிக்கப்பட்டன. மும்முடிச் சோழ மண்டலம் இராசராச வளநாடு, இராசேந்திர வளநாடு, விக்கிரம சோழ வளநாடு, வீரபரகேசரி வளநாடு, அபயாஸ் சிரய வளநாடு என ஐந்து வளநாடுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டு நிர்வகிக்கப்பட்டது.

சோழர் ஆட்சியில் ஈழநாட்டில் பல சைவாலயங்கள் கட்டப்பட்டன. அவை கலைப் பொலிவுடன் திகழ்ந்தன. அதனோடு இயைந்து படிமம், சிற்பம் முதலான கலைகள் வளர்ந்தன. ஆலயங்கள் அதிகாரிகள் மூலம் நிர்வகிக் கப்பட்டன. ஆலயத்தில் ஊழியம் செய்யும் பிராமணர்கள், பண்மகேசுவர் முதலானோர்களுக்கு இறையிலித் தானங்கள் வழங்கப்பட்டன. நாட்டின் போர் வீரர்களுக்கும் நிர்வாகிகளுக்கும் மானியங்கள் வழங்கப்பட்டன. சமயங்களிடையே ஒருமைப்பாடு பேணப்பட்டது. இவ்வாறு சைவப் பண்பாட்டுப்

படிப்பகம்

பாரம்பரியம் இங்கு மேலோங்கி இருந்தது. இப்பண்பாட்டு வளர்ச்சியினைப் பின்வரும் அடிப்படையில் வகுத்து நோக்கலாம்.

(அ) ஆலயங்களும் கட்டடக் கலையும்
(ஆ) படிமக் கலையும் சிற்பக் கலையும்
(இ) சதுர்வேதி மங்கலங்கள்
(ஈ) சமயங்களிடையே ஒருமைப் பாட்டினைப் பேணல்

(அ) ஆலயங்களும் கட்டடக் கலையும்

சோழர் ஆட்சிக் காலத்தில் ஈழநாட்டில் சைவசமய நெறியும் ஆலய வழிபாட்டு முறைகளும் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன. மன்னர்களும் வணிகப் பெருமக்களும் தமிழகம் போல் புகழ்மிக்க ஆலயங்களைப் புதிய கலை வனப்புடையனவாகக் கட்ட விழைந்தனர். பழைமையான குடியிருப்புக்கள், புதிய குடியேற்றங்கள், நிர்வாக மையங்கள், நகர்ப்புறங்கள் முதலான இடங்களில் வனப்புடைய ஆலயங்களை அமைத்தனர். இங்கு கட்டியெழுப்பப்பட்ட ஆலயங்களுட் பெரும்பாலானவை முழுமையாக இனங்கண்டு கொள்ள முடியாத வகையில் சிதைந்த நிலையில் காணப்படுகின்றன. எனவே புதைபொருள் ஆய்வுகள் தரும் தரவுகள் சாசனங்கள் முதலானவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே இவ்வாய்வினை மேற்கொள்ள வேண்டியுள்ளது. சோழர்கால ஆலயங்கள் பொலநறுவை, பதவியா, அனுராதபுரம், குருநாகல், மாதோட்டம், திருகோணமலை முதலான இடங்களிலே இவ்வாலயங்கள் கற்றளி அமைப்பிலும், அழிபாடுடைய ஆலயங்களாகவும் காணப்படுகின்றன.

பொலநறுவை

ஈழநாட்டில் சோழர்களின் இராசதானியாகவும் அவர்களின் நிர்வாக மையமாகவும் விளங்கிய இடம் பொலநறுவையாகும். ஒருவகையில் சோழர்களே இந்நகரவாக்கத்தினை வடிவமைத்தனர் எனலாம். இது தமிழர்களின் புதிய குடியேற்றமாகவும் அமைந்திருந்தது. இங்கு குடியேறிய மக்களின் ஆன்மீகத் தேவையின் பொருட்டும், மன்னர்தம் பத்தியின் வெளிப்பாட்டின் பொருட்டும் சைவநெறியை நிலைநிறுத்தும் பொருட்டும் ஆலயங்களைப் படைத்தனர். இங்கு பதினாறு இந்து ஆலயங்கள் காணப்பட்டன. அவற்றுள் பத்து சிவன் கோயில்களாகவும், ஐந்து விஷ்ணு கோயில்களாகவும், ஒன்று காளி கோயிலாகவும் காணப்படுகின்றன. கோயில் அமைப்பு, கட்டடப்பாணி, சிற்பம், கல்வெட்டு முதலானவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வாலயங்களை இனங்கண்ட பொழுது 2ஆம், 5ஆம், 6ஆம் சிவதேவாலயங்கள் சோழர்காலத்துக் குரியனவாக இனங்கண்டு கொள்ளப்பட்டன.

வானவன் மாதேவி ஈஸ்வரம்.

இரண்டாம் சிவதேவாலயத்தின் மறுபெயர் வானவன் மாதேவி ஈஸ்வரம் ஆகும். இக்கோயில் முதலாம் இராசராஜ மன்னரின் பட்டத்தரசியாகிய வானவன் மாதேவியின் பெயரால் கட்டப்பட்டது என்பர். ஈழநாட்டில் சோழர்கள் கட்டிய ஆலயங்களுள் மிகுந்த வனப்புமிக்க ஆலயமாகத் திகழ்வது இவ்வானவன் மாதேவி ஈசுரமாகும். இவ்வாலயம் சுண்ணாம்பினாலும் கருங்கல் கொண்டும் கட்டப்பட்டது. பொலநறுவையில் உள்ள இந்து–பௌத்த ஆலயங்களுள் சிறப்புடையது. எஸ். பரணவிதான அவர்கள் "இன்று பொலநறுவையில் காணப்படும் கட்டடங்களில் காலத்தால் பழையது மட்டுமன்றி ஈழத்திலுள்ள திராவிடக் கட்டடக் கலையின் சிறப்பிற்கு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகவும் விளங்குவது இவ்வாலயமாகும்" என அதன் கலைச் சிறப்பை விதந்துரைத்திருப்பது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கதாகும்.

இதன் இறையகம் 20' 6" நீளமும், 20' 6" அகலமும் உடையது. சதுரமான அமைப்பைக் கொண்டது அதன் சுந்தராளம் 15' நீளமும் 6' அகலமும் கொண்டது. அர்த்த மண்டபம் 15'6" அகல நீளமும் 10' அகலமும் கொண்டது. மண்டபம் 30' நீளமும் 23' அகலமும் கொண்டது. இதன்விமானம் 34' 9" உயரமும் உடையது.

padippakam

சோழர்கால விமானங்கள் போல இதுவும் கோணவடிவினதாய், எண்கோண வடிவத்தைக் கொண்டது.

இக்கோயிலிலே இராஜேந்திர சோழனதும் அதிராஜேந்திர சோழனதும் இருகல்வெட்டுக்கள் காணப்படுகின்றன. இராஜேந்திர சோழனது கல்வெட்டிலே மெய்கீர்த்திப் பகுதிகள் மட்டுமே உள்ளன. ஆலய நிர்வாகம் பற்றிய விடயங்கள் அழிந்துவிட்டன. இரண்டாம் கல்வெட்டு 'பரகேசரி நராயண உடையார் ஸ்ரீ அதிரா ஜெந்திர தெவவர்க்கு யாண்டு கூ ஆவது' எனக் கல்வெட்டுக் குறிப்பிடுவதால், அதிராசேந்திரனது மூன்றாவது ஆட்சியாண்டில் இக்கல்வெட்டு எழுதப்பட்டது எனலாம். இக்கல்வெட்டு சோழ அதிகாரிகள் ஆலய நிர்வாக ஒழுங்கு குறித்து மேற்கொண்ட நடவடிக்கைகள் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. நொந்தா விளக்கு, நிலைவிளக்கு, பொற்காசு என்பன இவ்வால யத்துக்கு மானியமாக வழங்கப்பட்டதோடு, இவற்றை நிர்வகிக்கும் சிவப்பிராமணர், தில்லைநாயகப்பட்டன், பன்மகேஸ்வரர், பதிபாத மூலப் பட்டுடைப் பஞ்சாசாரியர் என்னும் ஆலயத் தொண்டர் வேதாகம வித்தகர் பற்றியும் குறிப்பிடும். இவர்களோடு தேவரடியார்களும் கங்கை கொண்ட சோழமணி கமந் திருவியான கொதுகுல மாணிக்கம், கூத்தன் இராஜேந்திர விடங்கன் மாணிக்கம், கோவிந்தன் ஆடவல்லானான நாற்பத்தெண்ணாயிர மாணிக்கம், தேவன் காமியான சோழமாணிக்கம், தேவன் உய்ய வந்தானான முடிகொண்ட சோழ மாணிக்கம், ஆகியோர் திருவாராதனை செய்தற் பொருட்டு நியமிக்கப்பட்டிருந்தனர். பதிபாத மூலப் பட்டுடைப் பஞ்சாசாரிய தேவசுவாமிகள், பன்மகேஸ்வரர் முதலானோர்கள் இவ்வாலயத்தைக் கண் காணிக்கும் உயர் அதிகாரிகளாக நியமிக்கப் பட்டடிருந்தனர்.

இவ்வாலயக் கட்டட அமைப்பினையும் நிர்வாக ஒழுங்கினையும் நோக்கும் பொழுது, சோழர்கால கட்டிடக்கலை அமைப்பிற்கும் நிர்வாக ஒழுங்கிற்கேற்பவும் சமுதாய உறவுக்கு அமையவும் ஈழநாட்டில் கட்டப்பட்ட ஒரு உன்னத படைப்பே வானவன்தேவிசுவரம் எனலாம். இவ்வாலயச் சிறப்பினைக் கூறவந்த கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரியார் கருங்கல்லினாலும் சுண்ணாம்புக் கல்லினாலும் கட்டப்பட்டுப் பழைய பொலநறுவை நகரில், சுவர் மதில்களுக்குக் கிடையில் இச்சிறிய அழகுமிக்க தேவாலயம் தற்போது நல்ல பாதுகாப்பு நிலையில் காணப்படும் ஒருசில இந்து நினைவுச் சின்னங்களுள் ஒன்றாகும். இக்கோவிலின் கட்டட அமைப்பு முறை கிறில்துவுக்குப் பிற்பட்ட பத்தாம் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கிடையில் தென்னிந் தியாவில் கட்டப்பட்ட இந்துக்கோவிலின் அமைப்பினையொத்தது என ஐயமின்றிக் கூறலாம்.

எனக் குறிப்பிட்டிருப்பது ஈண்டு மனங் கொள்ளத்தக்கதாகும்.

சோழர்காலக் கோயில்களுள் வானவன்மாதேவி ஈசுவரத்துக்கு அடுத்துச் சிறந்த கோயிலாக அமைவது ஐந்தாம் சிவதேவாலயமாகும். இக்கோவிலில் பொறிக்கப்பட்ட கல்வெட்டொன்று 'ஸ்ரீமோக நூருடையான் திருப்புவனதேவன், ஸ்ரீ தில்லைக்கரசு தியாக சிந்தாமணி, மூவேந்த வேளாளன், ஸ்ரீமுகவரி நாடாழ்வான், ஸ்ரீநல்லூரு டையான் பஞ்சநெதிவாணன் ஆகியோர் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு பல தமிழர்கள் ஒன்றுகூடி இக் கோயிலைக் கட்டியிருக்க வேண்டுமென்று கருதுவர். இவ்வாலயத்தின் மகா மண்டபத்தில் காணப்பட்ட பானைகளில் நிரப்பட்ட மனித எலும்புகள் இவ்வாலயம் ஒரு பள்ளிப்படை அமைப்புமுறையில் கட்டியெழுப்பப்பட்ட ஆலயம் என்பதை எடுத்துக்காட்டும். சோழ மனனர்களான பராந்தகன் கட்டிய ஆதித்யேச்சுரம் முதலாம் இராசராசன் கட்டிய அரிஞ்கை ஈச்சுரம் முதலான பள்ளிப்படை ஆலயங்கள் இவ்வாலயத்துக்கு முன்னோடியாக அமைந்ததெனலாம். இவ்வாலயம் இறையகம், அந்தராளம் (7'x9') அர்த்த மண்டபம் (9' 3"x 8'9") மண்டபங்கள் (25'x23': 24x23: 75' 6"x 33x9") பரிபால தேவாலயங்கள் (5) என்னும்

படிப்பகம்

அமைப்புக்களைக் கொண்டிருந்தது. ஐந்து பரிவாரதேவர் ஆலயங்களுள் கணேசர், சம்பதமாதர் ஆலயங்களும் அடங்கும். மூன்று மண்டபங்களுள் மகா மண்டபமாக அந்த மண்டபம் நாற்பது தூண்களைக் கொண்டிருந்தது. இவ்வாலயத்தில் வழிபாட்டிற்காக இருந்த விக்கிரகங்கள் பின்னர் அழிபாட்டுக்கிடையில் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன.

பொலநறுவைக்கு அண்மையிலுள்ள மண்டலகிரி என்ற இடத்தில் பண்டித சோழ ஈச்சுரம் என்னும் ஆலயம் கட்டப்பட்டிருந்தது. இவ்வாலயம் வினோதபுரத்துப் பண்டித சோழ ஈச்சுரம் என்றும் அழைக்கப்பட்டது. மண்டலகிரிக்குப் பிறிதொரு பெயர் வினோதபுரம் ஆகும். சோழ படைப்பிரிவைச் சேர்ந்த பிடான் சாவான் என்பவன் ஒரு நொந்தா விளக்கினையும் இருபத்தாறு பசுக்களையும் மானியமாக இவ்வாலயத்துக்கு அளித்தான் என இங்கு கண்டெடுக்கபட்ட சாசனம் குறிப்பிடும். பண்டித சோழன் என்பது முதலாம் இராஜேந்திர சோழனின் விருதுப் பெயர்களுள் ஒன்றாகும்.

பதவியா

பதினொராம் நூற்றாண்டு முதல் பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டுவரை ஈழநாட்டிலே அமைந்த விவசாய நடவடிக்கைகளை மையமாகக் கொண்டெழுந்த நகரப்பட்டண மாகும். இதற்கு இங்கமைந்த பதவியா நீர்த்தேக்கமே முக்கிய காரணம் எனலாம். இந்நகரை ஸ்ரீபதி கிராமம் என்றும் அழைத்தனர். இங்கு புகழ் பெற்ற வர்த்தக கணங்களான 'திசை ஆயிரத்து ஆஞ்ஞூற்றுவர் நாநாதேசிகர், நகரத்தார் முதலானவர்களோடு, வீரக்கொடி, ஐய்யவாழ் முதலான வர்த்தக கணங்களும் இங்கு குடியேறி இருந்தனர். இவ்வர்த்தக கணங்களுள் ஐயவாள் என்னும் வணிக குழுவே முக்கியத்துவம் பெற்ற குழுவாக விளங்கியது. என்பதை இங்கு கிடைக்கும் கல்வெட்டுக்கள் உறுதிப் படுத்துகின்றன. இதனாலேயே பதவியா ஐயம் பொழில் பட்டணம் என்று அழைத்தனர் போலும்.

சோழர்கள் தங்கள் ஆதிக்கத்தை முழுமையாக ஈழநாட்டில் செலுத்துவதற்கு முன்பாக பதவியாவையே இராசதானியாகக் கொண்டிருந்தனர் எனக் கருதப்படுவதால் இங்கு வணிகக் கணங்களோடு போர்வீரர்கள் நிர்வாக அதிகாரிகள் முதலானோர்களும் குடியேறி இருந்தனர் எனலாம். போர்வீரர்கள் வணிக கணங்களையும் அவர்கள் உடமைகளையும் பாதுகாப்பையும் பாதுகாக்க வேண்டிய கடமை இருந்து வந்தது. எனவே இவர்களின் குடியேற்றங்களும் இங்கு பெருகிக் காணப்பட்டது எனலாம். எனவே பத்தாம் பதினொராம் நூற்றாண்டுகளில் இங்கு சைவப் பண்பாட்டு நெறி நன்கு பேணப்பட்டது எனலாம்.

பதவியாவில் ஆறுசிவன் கோவில்களும் ஒருகாளி கோயிலும் உண்டு. இவையாவும் இன்று அழிபாடைந்த நிலையில் காணப் படுகின்றன. இவ்வாலயங்கள் பௌத்த அழிபாட்டு பொருட்களைக் கொண்டோ அழிந்த பௌத்த சைத்தியங்களின் அடித்தளங்களின் மேலோ கட்டப் பட்டிருக்க வேண்டுமெனக் கருதுவர். இங்கு ஐந்து கல்வெட்டுக்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு இங்கமைந்த ஆலய அமைப்பு முறைகளை நோக்கலாம்.

இங்கு காணப்படும் கல்வெட்டுக்கள் இராசராசன், இராஜேந்திரன் ஆகிய மன்னர்களின் விருதுப் பெயர்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு வாணிகப் பெருமக்கள் ஆலயங்களை அமைத்தனர் எனக் குறிப்பிடுகின்றன. இங்கு இரவிகுல மாணிக்க ஈஸ்வரம். இராசராச ஈஸ்வரம் என்னும் இருகோயில்கள் அமைக்கப்பட்டருந்தன. இரவிகுல மாணிக்கம் என்பது முதலாம் இராசராசனின் விருதுப் பெயர்களில் ஒன்றாகும். இதுவே முதலாம் சிவாலயம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. இவ்விரு கோயில்களும் அழிபாடைந்த நிலையிலேயே காணப்படுகின்றன. இக்கோயில்களுக்கு நிர்வாக அதிகாரிகளும் பிறரும் மானியங்களை விட்டிருந்தனர். இவற்றை சாசனங்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றது. ஏழு நொந்தா விளக்குகளும் ஐந்து சந்தி விளக்குகளும்

padippakam

இரண்டு எறி மணிகளும் பொற்காசுகளும் மானியங்களாக விடப்பட்டிருந்தன. இவற்றைப் (பாலைப்) பக்கமுடையான் மருங்கூருடையான், நானாதேசிகன், கொண்ணாவில் வெங்கட்டான் என்னும் அதிகாரிகளும் வணிக கணங்களும் வழங்கி இருந்தனர். மேலும், இக்கோயிலை அத்திவாரம் இட்டுக்கட்டியோரைப் பற்றிச் சாசனம் ஒன்று,

1. நாராயணன் சிற்றம்பலமுடையான் அதிகாரிகள் இட்டகல்லு
2. ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ இக்கல்லு வருதன் திருமால் இட்டது. இக்கல்லு அழகன வந்தர் மாராஸ் வயன் இட்டது.
3. ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ இக்கல்லு அழகன் வந்தமானான தேசியயாயத் துணைச் செட்டி இட்டது ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ இக்கல்லு பதியில் வணிகன் தனி அப்பன் இட்டது.

எனக் குறிப்பிட்டிருப்பது இங்கு அவதானிக் கத்தக்கதாகும். நாராயணன், திருமால், அழகன், துணைச்செட்டி, (தனி) அப்பன் முதலானோர் சேர்ந்தே இவ்வாலயத்தை அமைத்தனர் என இக்கல்வெட்டின் மூலம் அறிய முடிகின்றது. இக்கல்வெட்டு இவ்வாலயத்தின் அடிப்பகுதியில் காணப்பட்டது.

பதவியா முதலாம் சிவதேவாலயத்தின் சிவன் பார்வதி தெய்வ விக்கிரங்களோடு கிருஷ்ணர், முதலான தெய்வங்களையும் மாணிக்க வாசகர், அப்பர் மெய்யடியார்களின் படிமங்களையும் வைத்து வழிபாடு இயற்றினர்.

பதவியாவில் மொரகொட என்ற இடத்தின் மேற்குப் பகுதியில் மூன்றாம் சிவதேவாலயம் அதன் கிழக்குப் பகுதியில் பிறதோர் சிவதேவால யமும் அழிபாடடைந்த நிலையில் காணப் படுகின்றன. இச்சிவாலயங்களில் ஒன்று இராஜரா ஜேச்சுரம் என்னும் பெயரைப் பெற்றிருந்தது.

திசையாயிரத்து ஐஞ்ஞூற்றுவர் கல்வெட் டொன்றில் 'காளி கணம்' வட தழி என்னும் குறிப்புக்கள் வருகிறமையால் காளி அல்லது துர்க்கை வழிபாடு உடையவராக இவர்கள் விளங்கினரென்பர். இக்கூற்று ஆய்வுக்குரிய தொன்றாகும்.

மாதோட்டம் :

ஈழநாட்டின் புராதன நகரங்களிலே, குறிப்பாக வர்த்தக நகரங்களிலே மாதோட்டமும் ஒன்றாகும். இதன் துறைமுகமாக மாந்தை விளங்கிற்று இங்கிருந்து வர்த்தகப் பொருட்களை தென்னாசியா, தென்கிழக்காசிய நாடுகளுக்குக் கொண்டு செல்வதற்கு வாய்ப்பான துறைமுகமாக அமைந்திருந்தது. சோழர் ஆட்சிக் காலத்திலும் இதன் முக்கியத்துவம் உணரப்பட்டு வணிக குழுக்களும் , சோழநிர்வாகிகளும் படைவீரர்களும் இங்கு குடியேறினார்கள். திருகோணமலைத் துறைமுகப் பட்டணத்தின் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்திருந்த அளவிற்கு சோழமன்னர்கள் இதன் முக்கியத்துவத்தினை அறிந்திருந்தனர். சோழர்கள் மாதோட்டத்திற்கு இராசசராசபுரம் என்னும் பெயரை இட்டனர். இந்நகரின் பெருந்தெருவொன்று இராசராசப் பெருந்தெரு என்றும் பெயரிட்டிருந்தனர். சோழப் பெரு மன்னர்கள் கீர்த்தியினை நாடெங்கினும் பரப்புவதே பிரதானிகளினதும் யுவராசாக்களினதும் பிறரதும் நோக்கமாக இருந்ததென்பதை இது எடுத்துக் காட்டுகின்றது. கன்னடதேசம் சோழர் கட்டுப்பாட்டில் இருந்த காலத்தில் கன்னடகங்கர் தமது தலைநகரைத் தாழைக்காடும் இராசராச புரம்' என்றே பெயரிட்டனர்.

ஈழநாட்டின் புராதன ஆலயங்களுள் ஒன்றும் பாடல் பெற்ற தலமுமாகிய திருக்கேதீச்சுரத்தை சோழர்கள் நன்கு பேணிய பொழுதும் தனியான கோயில்களையும் அமைத்தனர். திருக்கேதீ சுரத்தைச் சோழப் பெருமன்னர்கள் எவ்வகையில் சீர்திருத்தி அமைத்தனர் என்பது பற்றி அறியுமாறில்லை ஆயினும், சோழர்கால கட்டிடப் பாணியில் அமைந்த சில தூண்களும் சில கட்டடங்களும் சோழர்கள் இவ்வாலயத்தில் கொண்டிருந்த பற்றினைக் கலையார்வத்தை வெளிப்படுத்தி நிற்கும். இராசராசேச்சுரம்

படிப்பகம்

padippakam

திருவீராமேச்சுரம் என்னும் இரு கோயில்களும் இக்காலத்தில் எழுந்த தனியான கோயில்களாகும்.

சோழர்பெருமன்னர் கட்டிய ஆலயங்கள் பலவற்றுக்கும் இராசராசேச்சுரம் என்னும் பெயரை இட்டு அழைத்தனர். தந்தைப் பெருவுடையார் கோவிலும் இராசராசேச்சுரம் என்றும் பெயரைப் பெற்றிருந்தது. அதே போன்று சோழப் பெருமன்னர்கள் மாதோட்டத்தில் அமைத்த கோயிலுக்கு 'இராசராச ஈச்சுரம்' என்னும் பெயரிட்டு அழைத்தனர். இதனைச் சோழ மண்டலத்துச் சத்திரிய சிகாமணி வளநாட்டு, வேளார் நாட்டு சிறு கூற்ற நல்லூர்க் கிழவன் தாழிக்குமரன் என்பான் கட்டுவித்தான். அவன் இவ்வாலயத்தை அமைப்பித்ததோடு அமையாது இவ்வாலயத்தில் சைவக் கிரியை நெறிகள் சிறப்பாக நடைபெறும் பொருட்டுப் பல அரச வருமானங்களையும் மானியங்களையும் வழங்கினான். இறைமிலித் தானங்களின் இராசராசப் பெருந்தெருவுக்குக் கிழக்கிலும் கம்மானத் தெருவிற்கு தெற்கிலும் அமைந்திருந்தது. இவ்வெல்லைகளின் நடுவில் 'இவ்வூர்க் குடிக்குண்றன் தாமன்' இருந்த வீடும் தோட்டமும் நீங்கலாக ஏனைய அனைத்தும் ஆலயத்துக்கு இறைமிலித் தானமாக வழங்கப்பட்டது. அத்துடன் போக்கு-வரவு, நெசவுத் தொழில், வாணிபம் முதலான வற்றால் வரும் வருமானத்தையும் ஆலயத்துக்குத் தானமாக வழங்கப்பட்டது.

நெசவு நெய்வோரிடத்திலிருந்து தறியொன்று மாதந்தோறும் அரைக்கால் அக்கமும் பாதை படவுகளினாலே ஒவ்வொரு அக்கமும் வரியாக அறிவிடப்பட்டன. பொருட்களை வாங்குவோர் இடத்திலும் கொடுப்போரிடத்திலும், ஒவ்வொரு களஞ்சு பெறுமதியான பொருட்களுக்கும் ஒவ்வொரு வட்டமாக வரி அறவிடப்பட்டது. இவையாவும் கோயிலுக்கு நிபந்தங்களாக அளிக்கப்பட்டன. இவற்றின் மூலம் கிடைக்கப் பெற்ற மொத்த வருமானங்களைக் கொண்டு வைகாசி விசாகம் ஏழாம் நாள் விழாவும் தீர்த்தமும் நடத்தப்பட்டது. ஒவ்வொரு காலத்துக்கும் மூன்று நாழியரிசியாக நாள்தோறும் ஆறுநாழி அரிசி திருவமுது செய்விப்பதற்கு ஏற்பாடு செய்யப்பட்டிருந்தது மடைப்பள்ளிப் பிராமணர் இருவர்க்கு நாள்தோறும் நான்கு படிநெல் கொடுக்கப்பட்டது. அத்துடன் இச்சாணம் 'மடபதி ஒருவ!' என்று குறிப்பிடப்படுவதால் இராசராசேச்சுரத்தில் மடமொன்று அமைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்று கருதலாம்.

இராஜேந்திர சோழனது ஆட்சிக் காலத்தைச் சேர்ந்த கல்வெட்டொன்றின் மூலம் இங்கு திருவீராமீச்சுரம் என்னும் சைவக் கோயில் ஒன்று கட்டப்பட்டதாக அறிய முடிகின்றது. இராஜேந்திர சோழனின் பெருந்தனத்துப் பணிமகனான சிறு குளத்தூருடையான்... தேவன் இக்கோயிலைக் கட்டி, அக்கோயிலுக்கு இறைமிலித் தானமாகப் பலவற்றை விட்டிருந்தான். சந்திவிளக்கெரிப்பதற்கென நாலுகாசு மானியமாகவும் வழங்கினான். இந்நான்கு காசுகளில் இரண்டு பொற்காசுகள் இங்கு வர்த்தகமும் செய்த சக்கர பாடியரிடமும் மிகுதி ஒவ்வொரு பணமும் வெற்றிலை வாணிபர், வாழைக்காய் வாணிபர் ஆகியோரிடமும் ஒப்படைக்கப்பட்டது. இவற்றால் வரும் பந்தங்கள் கொண்டு மேற்படி விளக்கு எரிக்கப்பட்டது.

மாதோட்டத்தில் அமைந்த கேதீச்சுரம், இராசராசேச்சுரம் ஆகிய ஆலயங்களின் அமைப்பு, கிரியை நெறி, கலையம்சம் முதலானவை பற்றி முழுமையான அறிந்து கொள்வதற்கும் சரியான தரவுகள் கிடைக்காவிட்டாலும் அரசமட்டத்தில் அவை பெற்றிருந்த இடத்தினையும், நிர்வாக ஒழுங்கினையும் ஓரளவு அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது எனலாம்.

ஈழநாட்டின் வரலாற்றுடன் பின்னிப் பிணைந்த பகுதியாகத் திருகோணமலை விளங்குகின்றது. சோழர் ஆட்சிக்காலத்தில் பொலநறுவை பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தைப் போல் திருகோணமலையும் பிறிதொரு வகையில் முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்கியது. அத்துடன் இவ்விடம் பாடல் பெற்ற புனிதத்தலத்தையும்

படிப்பகம்

padippakam

கொண்டிருக்கின்றமை இதன் வரலாற்றுச் சிறப்பிற்கும் காரணமாகும். சோழர் காலத்தில் பல வர்த்தக கணங்கள் இங்கு குடியேறி வந்து நடவடிக்கைகளை மேற் கொண்டனர். இஃதொரு வர்த்தகப் பட்டண மாகவும் திகழ்ந்தது. இங்கமைந்த ஆலயம் சோழமன்னர்களினதும், மக்களினதும் பக்திக்கும் புனிதத்திற்கும் உரிய ஆலயமாக அமைந்திருந்த பொழுதும் சோழப் பெருமன்னர்கள் இவ்வால யத்தில் மேற்கொண்ட கலை, நிர்வாக நடவடிக் கைகள் பற்றி அறிவதற்கான தரவுகள் கிடைக்க வில்லை. ஆயினும் பிற்கால சோழமன்னர்களினது பணிகள் பற்றி அறிய முடிகின்றது. இவர்களது பணிகள் ஆலயத்தை மறு சீரமைப்பதாகவே இருந்தன.

திருக்கோணேச்சுரவாலயத்தைச் சுற்றியுள்ள ஆழியில் கண்டெடுக்கபட்ட ஆலய அழிபாட்டுச் சின்னங்கள் பிற்காலச் சோழ மன்னர்கள் இவ்வாலயத்தை மறுசீரமைத்ததன் சின்னங்களாக அமைகின்றது என்பர். இக்காலத்தில் கோணேச்சுரம் 'மச்சகேஸ்வரம்' என அழைத்ததாக மானாங்கேணி நிலாவெளிக் கோணேஸ்வர புராணமும் இச்செய்திகளை உறுதிப்படுத்து கின்றன. 'திருகோணமலை மச்சகேஸ்வரமுடைய மஹா தேவர்க்கு என்ற நிலாவெளிக் கல்வெட்டின் அடி இங்கு நினைவு கூரத்தக்கதாகும். இக்கல்வெட்டு இவ்வாலயத்தின் நிர்வாகத்தின் பொருட்டு விடப்பட்டநிபந்தங்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் பொழுது "திருகோணமலையிலே ஸ்ரீ கோணவர்த்தமான மச்சகேஸ்வரத்திலே வீற்றிருக்கும் மகாதேவர்கட்கு நிவந்தமாக, உராகிரிகம, கிரிகண்டகிரிகாம ஆகிய இடங்களில் நான்கு எல்லைக் குட்பட்ட இருநூற்று ஐம்பத்தி நான்கு (254) நன்செய், புன்செய், வேலி நிலம் சூரியன் சந்திரன் உள்ளவரை மானியமாக பன்மகேசுரரனடி" என்பவரின் பாதுகாப்பில் விடப்பட்டதாகக் குறிப்பிடும்.

மேலும் திருகோணமலையிலும் மட்டக் களப்பிலும் அமைந்த நகரகழி ஆலயம், வெருகல் சித்திர வேலாயுதர் ஆலயம், மண்டூர் முருகன் ஆலயம், போரதீவு சித்திர வேலாயுதர் ஆலயம் முதலான ஆலயங்களின் கட்டட அமைப்பு முறைமை பிற்கால சோழ கட்டடக்கலை அம்சங்களோடு ஒப்பிட்டு நோக்கக் கூடியதாக அமைந்த பொழுதும், கொக்கட்டிச் சோலை தான் தோன்றி ஈஸ்வரர் ஆலயம், திருக்கோயில், முருகன் ஆலயம் என்பன பிற்கால சோழர் கலைப்பாணிக்கு சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகளாக குறிப்பிடலாம். கோயில் களின் அமைப்புமுறை பற்றிக் கூறவந்த திருமதி. தனபாக்கியம் அவர்கள்,

மேற்குறிப்பிட்ட கோவில்களின் சிலவே. தமிழகத்துக்கு கோயில்களில் அறிமுகமாக்கப் பட்ட கோபுர வாயில்கள், மற்றும் மண்டபங்கள். சுற்றுப்பிரகாரங்கள் ஆகிய பண்புகளைக் கொண்டனவாய் அமைந்தன. ஆனால் பெரும் பாலான கோவில்கள் சிறிய வடிவில் அமைந்தன வாய் பிற்கால சோழரின் புதிய சிற்பப்பண்புகளை மட்டுமே கொண்டனவாக அமைந்தன எனலாம். சிறப்பாகத் தூணின் தலைப்பிலமைந்த பலகை களுக்குக் (Copitel) கீழ்த் தாமரைச் சிற்ப அலங்காரங்கள், கொடுங்கைளிலும் (Cornice) அடித்தளத்திலும் (Basement) மிருக வரிசைகளின் சிற்பங்கள் என்பன கையாளப்பட்டுள்ளன.

எனக் குறிப்பிடுவதன் மூலம் இப்பகுதிகளில் சோழராட்சியின் பரம்பலையும் அவர்கள் கலைப் பாணியின் செல்வாக்கையும் அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

ஈழத்தின் வடபகுதியான யாழ்ப்பாணத்தில் சோழரின் அரசியற் செல்வாக்கைச் சரியாக அறிந்து கொள்வதற்கான சான்றுகள் பெரிதும் கிடைக்கவில்லை. முற்கால, பிற்கால சோழ மன்னர்கள் ஆலய அமைப்பு, நிர்வாகம் என்பனவற்றில் காட்டிய ஆர்வத்தை சில சான்றுகள் மூலம் உணர்ந்து கொள்ள முடி கின்றது. யாழ்ப்பாணக் கோட்டையில் காணப்படும் முதலாம் இராஜேந்திரனது கல்வெட்டு நல்லூர் பற்றிய செய்தியைத் தருகின்றது. நல்லூரில் இருந்த ஆலயமொன்றுக்கு சாத்தன் என்பான் ஆடு, மாடு, எருமை முதலான மிருகங்களைத் தானமாக அளித்தமை பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது.

படிப்பகம்

padippakam

இச்சாசனத்தில் வரும் நல்லூர் என்னும் சொல் நல்லூர் ஆலயத்தைக் குறிக்கும் என்பர். யாழ்ப்பாண வரலாற்றுடன் இணைந்த கீரிமலை, மாவிட்டபுரம், வல்லிபுரம் முதலான தலங்களோடு நல்லூரும் ஒன்றாகும். போர்த்துக்கீசர் காலத்தில் இக்கோவில்கள் அழிக்கப்பட்டமையால் இக் கோயில்களின் கட்டட அமைப்பு முறையை அறிய முடியாதுள்ளது. மேற்படி கல்வெட்டின் மூலம் நல்லூர் இக்காலத்தில் புகழ்மிக்க ஆலயமாக விளங்கி இருந்ததென்பது தெரிய வருகின்றது.

பிற்கால சோழர் ஆட்சியில் குறிப்பாக, முதலாம் குலோத்துங்கன் ஆட்சியில் அவனது சேனாதிபதியான கருணாகரத் தொண்டமான் ஈழத்தின் வடபகுதியைக் கைப்பற்றினான் என அறியமுடிகின்றது. அவன் இனவில் உரும்பிராய் முதலான இடங்களில் உள்ள கருணாகரப் பிள்ளையார் கோவில்களைக் கட்டினான்; கட்டுவித்தான் என்பர்.

முடிவாக ஈழநாட்டின் பழமை மிக்க சைவ சமயம் இயற்கை வழிபாடு, யக்ஷ வழிபாடு, பிராமணர்களின் தெய்வீக ஆற்றல் என்பன வற்றைத் தன்னுள் கொண்டு கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டுவரை தனது செல்வாக்கை செலுத்தியது. பௌத்த சமயத்தின் வருகையோடு அது தனது செல்வாக்கில் படிப்படியாகக் குறைந்த பொழுதும் அநுராதபுரி ஆட்சியில் எல்லாள மன்னனின் மனுதருமம் பிறழாத ஆட்சியால் மீண்டும் புத்துயிர் பெற்றது. பின்னர் சோழர் ஆட்சிக் காலத்தில் மீண்டும் வளர்ச்சி பெற்றது. ஈழநாட்டின் சோழர் ஆட்சியை பொற் காலம் என்று கூறமுடியாவிட்டாலும் சைவத்தின் எழுச்சிக் காலம் என்று குறிப்பிடலாம். அது முற்றிலும் பழைமைவாதங்களைத் தவிர்த்து தமிழ்நாட்டில் எழுச்சி பெற்ற சைவ சமயத்தைச் சார்ந்து வளர்ச்சி கண்டதெனலாம். கட்டட அமைப்பு, சிற்பம் படிமம், ஆலய நிர்வாகம் முதலான துறைகளில் அது வளர்ச்சி கண்டது. இவற்றில் சோழர்கலைப்பணியும் ஆலய நிர்வாக அமைப்பும் சைவத்தின் நிலையான வளர்ச்சிக்கு வித்திட்டன. பொலநறுவையில் அமைந்த இரண்டாம் சிவதேவாலயத்தை இதற்கோர் எடுத்துக்காட்டாகக் குறிப்பிடலாம்.

சோழர்கள் மூன்று கால் நூற்றாண்டின் ஆட்சியின் பொழுது காட்டிய சமயப் பொறுமை, சைவசமய நம்பிக்கை நிர்வாக ஒழுங்கு, கலையார்வம், முதலானவை பௌத்த மதத்தின் அதன் சமய நம்பிக்கைகள் கோட்பாடுகளிலும் கலை மரபுகள் முதலியனவற்றில் செல்வாக்கை செலுத்தின. குறிப்பாக கலைமரபில் திராவிடக்கலை மரபு - சோழர்கலைப்பணி மிகுந்த செல்வாக்கை செலுத்தியது. சந்திர வட்டக்கல், பிரதிமாகர, மஹாதூபம் முதலானவற்றில் திராவிடக் கலைப் பணியினது செல்வாக்கைக் காணலாம். சோழர் ஆட்சிக்குப் பின் திராவிடக் கட்டடக் கலையினது அல்லது சோழர் கலைப் பாணியானது செல்வாக்கை மதிப்பீடு செய்ய முயன்ற கா. இந்திரபாலா அவர்கள் :

இலங்கையில் சோழர் ஆட்சி காலம் கி.பி. 1070 இல் முடிவடைந்தது. சிங்கள இளவரசனான முதலாம் விஜயபாகு தென்னிந்திய படைகளை வெற்றி கொண்டு இலங்கைக்கு அரசியற் சுதந்திரத்தையும் பெற்றுக் கொடுத்தான். ஆனால் பண்பாட்டுத் துறையிலே இலங்கை பூரண சுதந்திரத்தையும் பெறவில்லை. சோழர் ஆட்சிக் காலத்திலே பரவத் தொடங்கிய தென் இந்திய செல்வாக்குச் சிங்கள மன்னர் காலத்திலும் தொடர்ந்து பரவியது. இந்தச் செல்வாக்கினைப் பொலநறுவைக் காலத்திலே கலைத்துறையிலும் சமயத் த்துறையிலும் கூடிய அளவிற் காணலாம்.

படிப்பகம்

padippakam

உசாத்துணை நூல்கள்

கா., இந்திரபாலா — இலங்கையிற் திராவிடக் கட்டிடக் கலை, குமரன் அச்சகம். கொழும்பு 1970.

செ., குணசிங்கம் ; — கோணேஸ்வரம், அக்குறணை அச்சகம் 1973.

ஜி., தனபாக்கியம் ; — இலங்கையிற் தொல்லியலாய்வுகளும் திராவிடக் கலாசாரமும். சென்– ஜோசப் கத்தோலிக்க அச்சகம், மட்டக்களப்பு, 1988.

கே. ஏ. நீலகண்ட சாத்திரி ; — சோழர்கள், புத்தகம் 1,2 நியூ செஞ்சரி புக்ஹவுஸ். பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை.

மலர்கள்

இந்து தர்மம் — பேராதனை இந்து மாணவர்சங்க வெளியீடு –1984.

இளங்கதிர் — பேராதனை தமிழ்ச் சங்க வெளியீடு 1979.

சிந்தனை — ஆடி, 1984.

பாவலர் துரையப்பாப்பிள்ளை நூற்றாண்டு விழாமலர், நூற்றாண்டு விழாச்சபை வெளியீடு 1972.

ஆங்கிலம்

H. C. P. Bell, — Archaeological Survey of Ceylon Annual report, Colombo : 1906, 1908.

K., Indrapala, — Epigraphia Tamilica. Vol. Part III Jaffna 1971

C. S. Navarthnam., — A Short Histroy of Hinduism In Ceylon Sri Sanmuganatha Press Jaffna 1964.

படிப்பகம்

padippakam

திணைக்களத்தில் விற்பனைக்குள்ள இலக்கிய விமர்சன நூல்கள்

01.	இலக்கிய மரபு	டாக்டர் மு. வரதராஜன்	ரூபா.	75.00
02.	இலக்கியமும் சமூகவியலும்	முனைவர் சி.இ. மறைமலை	ரூபா	37.50
03.	இலக்கியமும் உளவியலும்	முனைவர் சி.இ. மறைமலை	ரூபா	37.50
04.	இலக்கியமும் மார்க்ஸியமும்	முனைவர் சி.இ. மறைமலை	ரூபா	37.50
05.	இலக்கியவகை அகராதி	புலவர் இளங்குமரன்	ரூபா	62.50
06.	வையாபுரிப்பிள்ளை ஆய்வுநெறி	கே. வசந்தகுமாரி சுந்தரம்	ரூபா	50.00
07.	சமூகவியல் நோக்கில் புதுக்கவிதை	முனைவர் சி.இ. மறைமலை	ரூபா	35.50
08.	நூற்றாண்டுத் தமிழ் உரைநடை	டாக்டர் சு. சக்திவேல்	ரூபா	93.50
09.	தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனாரின் ஆய்வுத்திறன்	டாக்டர் மே.அ. பாலமுருகன்	ரூபா	125.00
10.	இலக்கிய ஆராய்ச்சி	டாக்டர் மு. வரதராசன்	ரூபா	62.50
11.	இலக்கியத்திறன்	டாக்டர் மு. வரதராசன்	ரூபா	112.50
12.	தமிழ் எழுத்தும் ஏடும்	அறிஞர் கோபாலையர்	ரூபா.	18.75
13.	மார்க்ஸியமும் இலக்கியத் திறனாய்வும்	எம்.ஏ.நு.்.மான்	ரூபா	45.00
14.	விமர்சனத்தமிழ்	தி. க. சிவசங்கரன்	ரூபா.	134.50

வரலாற்றுச் சிறப்பு நூல்கள்

			விலை
1.	யாழ்ப்பாண இராச்சியம் பதிப்பாசிரியர் கலாநிதி சி.க. சிற்றம்பலம்	ரூபா.	450.00
2.	பூநகரி தொல்பொருளாய்வு ஆசிரியர் ப. புஸ்பரட்ணம்	ரூபா.	450.00
3.	யாழ்ப்பாணம் தொன்மைவரலாறு ஆசிரியர், கலாநிதி சி.க. சிற்றம்பலம்	ரூபா.	825.00
4.	தட்சிணகைலாச புராணம் – பகுதி 1 வெளியீடு : இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்	ரூபா.	100.00
5.	யாழ்ப்பாண வைபவமாலை (மறுபதிப்பு) முதலியார் குலசபாநாதன்	ரூபா.	35.00
6.	இலங்கையின் இந்துக்கோவில்கள் – பகுதி 1 பதிப்பாசிரியர் : பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன்	ரூபா.	100.00

Printed By: SERENE OFFSET Colombo - 8 Phone: 687800

படிப்பகம்

padippakam

படிப்பகம்