மீளும் வரலாறு

அறியப்படாத நந்தனின் கதை

ரவிக்குமார்

மீளும் வரலாறு : அறியப்படாத நந்தனின் கதை

ரவிக்குமார்

சட்டமன்ற உறுப்பினர்

(ம)

உறுப்பினர், எண்பேராயம்

செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனம்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

இரண்டாம் முதன்மைச் சாலை

மையத் தொழில்நுட்பப் பயிலக வளாகம்

தரமணி, சென்னை - 600 113

பெருந்தலைவர் காமராசர் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு
(அறக்கட்டளை நிறுவியோர் : நாடார் மகாசன சங்கம், மதுரை)
வரிசை எண் : 7

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the Book	:	Mil̤um varal̄ar̲u : ar̲iyappat̤āta nantan̲in̲ katai
Author	:	Ravikumar Member of Legislative Assembly Committee Member Central Institute of Classical Tamil
General Editor	:	Dr. K. Bagavathi Professor Department of Sociology, Art and Culture International Institute of Tamil Studies Tharamani, Chennai-600 113
Publisher & ©	:	International Institute of Tamil Studies II Main Road, C.I.T. Campus, Chennai-600 113 Ph: 22542992
Publication No.	:	639
Language	:	Tamil
Edition	:	First
Year of Publication	:	2009
Paper Used	:	18.6 Kg TNPL Maplitho
Size of the Book	:	1/8 Demy
Printing type used	:	10 Point
No. of Pages	:	xx + 108
No. of Copies	:	1200
Price	:	Rs. 40/- (Rupees Forty Only)
Printed by	:	United Bind Graphics 189-D, Royapettah High Road Mylapore, Chennai - 600 004.
Subject	:	Cultural History

அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாளர் கருத்துக்கு நிறுவனம் பொறுப்பன்று.

மு. கருணாநிதி
முதலமைச்சர்

தலைமைச் செயலகம்
சென்னை-600 009

நாள் : 13:12:2009

அணிந்துரை

விடுதலைச் சிறுத்தைகள் கட்சியின் பொதுச் செயலாளர் தம்பி திரு. ரவிக்குமார் எழுதியுள்ள "மீளும் வரலாறு - அறியப்படாத நந்தனின் கதை" எனும் நூல் கண்டு மிகுந்த மகிழ்ச்சி அடைகிறேன்.

நாகை மாவட்டத்தில் சிற்றூரில் பிறந்து, வழக்கறிஞராகி, சமூக நலனில் கொண்ட ஈடுபாடு காரணமாக முப்பதுக்கும் மேற்பட்ட நூல்களைப் படைத்து விடுதலைச் சிறுத்தைகள் கட்சியின் பொதுச்செயலாளராகவும், அதன் சட்டமன்றக் கட்சித் தலைவராகவும் விளங்கும் தம்பி திரு. ரவிக்குமார், தமிழக அரசின் செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனத்தின் எண்பேராயக் குழு உறுப்பினராகவும் அமர்த்தப்பட்டுள்ளார்.

திரு. ரவிக்குமார் படைத்துள்ள இந்நூல் நந்தனாரின் வரலாற்றில் ஒரு புதிய சிந்தனைத் தடத்தை வளர்க்கிறது.

> தமிழகத் தலித்துகளின் வரலாற்றைத் தொகுப்பதிலும், மறுவாசிப்புச் செய்வதிலும் ஈடுபட்டபோது, சிதம்பரம் புதிய பரிமாணம் பெற்று என்முன் நின்றது. தமிழகத்தில் தீண்டாமை நிலை நிறுத்தப்பட்டதற்குச் சிதம்பரம் தான் முக்கியக் காரணமாக இருந்துள்ளது. அதிலும் குறிப்பாக, நந்தன் கதை அதில் பிரதான பங்காற்றியிருப்பது என்ற உணர்வு என்னுள் வலுப்பெற்றது

என்று இந்நூலின் முன்னுரையில் திரு. ரவிக்குமார் எழுதியிருப்பதைப் படித்தபோது, எனது நினைவு பின்னோக்கிப் பயணித்து 1944ஆம் ஆண்டு சிதம்பரத்தில் நடந்த நிகழ்ச்சியை உற்று நோக்கியது. சிதம்பரத்தில் நடைபெற இருந்த 'வருணாசிரம மாநாட்டை' வன்மையாகக் கண்டித்து 5.10.1944இல் நான் வெளியிட்ட 'முரசொலி' துண்டு அறிக்கையிலே,

> தில்லையிலே! ஆம்! தீட்சிதர் கோட்டையிலே! தீனதயாபரன் கான முழக்கத்துடன் காலைத் தூக்கிக் காளியிடம் நடனம் செய்த கலைப்பதியிலே புனித

மாநாடாம்! பூரி தட்சிணையாம்! புண்ணிய கூட்டமாம்! வீட்டிலே உண்டு உருண்டு கிடப்போர் கூடிப் பிராமண, க்ஷத்திரிய, வைசிய, சூத்திரர் எனப் பிரித்துப் பிழைக்கும் வழி வகுத்தனர். நான் கூறுவதல்ல! நாடறிந்த உண்மை! சரித்திரம் சாற்றும் சன்றுகளுடன்! மதப் பாத்திரத்திலே ஊற்றிக் கொடுத்த சூத்திர சுராபானம், மறத்தமிழர் வாழ்விலே மயக்கம் தரும் பொருளாயிற்று. போதை தலைக்கேறிய திராவிடத் தோழன் விழித்தானின்று. வீரத்தை விற்ற படலத்தைக் கண்டு வெட்கினான் துள்ளி. அதன் எதிரொலி சுயமரியாதை இயக்கம்!"

புது சகாப்தம் கண்ட தமிழன்! பெரியாரின் சகாப்தம் கண்ட தமிழன்! இத்தகைய தமிழன் வாழ்வில் மறுபடியும் வலைவீச்சா என்று கேட்கத் துவங்கிவிட்டான். இளித்தவாயர்களைஉண்டு பண்ணினால்தான் களித்திருக்க வழியேற்படும் என்று கண்டு, மடிந்துபோன வருணாசிரமப் பிணத்தை மயக்கம் என்று கூறித் தண்ணீர் தெளித்துக் கண்ணீர் பெருக்குகிறார்கள். அந்தக் காட்சிதான் அக்டோபர் 8,9,10 தேதிகளில் சிதம்பரத்தில் காட்டப்படப் போகிறது.

பிணத்திற்கு மணக்கோலமிட்டு, மக்களிடம் காசு பறிக்கும் இந்த முயற்சிக்குத் தில்லையில் குழி வெட்டப்படும். அழுக்கைப் போக்கிக் கொள்ள அனைவரும் திரண்டு செல்வீர்! பகைவரைக் குறைகூறிப் பல்லவி பாடிட மட்டும் நேரமில்லை இப்போது! விடுதலை விருத்தமுடன் விரைந்து செல்வீர் தில்லைக்கு!

பரணி பலபாடிப் பாங்குடன் வாழ்ந்த
பைந்தமிழ் நாட்டில்
சொரணை சிறிதுமில்லாச் சுயநலத்துச்
சோதரர்கள் சிலர் கூடி
வருணத்தை நிலைநாட்ட வகையின்றிக்
கரணங்கள் போட்டாலும்
மரணத்தின் உச்சியிலே மானங்காக்க
மறத்தமிழா! போராடு!
வருணாசிரமம் வீழ்க!

என்று "சேரன்" எனும் புனைபெயரில் நான் எழுதியிருந்த சொல்லோவியம் எனது நினைவலைகளில் பளிச்சிட்டது. இந்தச்

சொல்லோவியத்தில் பொதிந்திருக்கும் உண்மைகள் எவ்வளவு பொருத்தமானவை என்பதைத் திரு. ரவிக்குமார் எழுதியுள்ள இந்த நூலை முழுமையாகப் படித்துப் பார்த்து உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

இந்தியாவில் தோன்றிய புத்தமதம் இன்று இந்தியாவில் வேரூன்றவில்லை. அதற்குக் காரணம் ஆதிக்கச் சக்திகள்தான் என்பது வரலாற்று ஆராய்ச்சியாளர்களால் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அண்ணல் அம்பேத்கர் நமது நாட்டில் நிலவிய தீண்டாமைக் கொடுமையை எதிர்த்துப் புத்த மதத்தைத் தழுவினார் என்பது வரலாறு.

இந்த நூலில் தம்பி ரவிக்குமார் "நந்தன் யார்?" என்ற வினாவுக்கு முழுமையான விடை தேடப் பெருமுயற்சி மேற்கொண்டுள்ளார். சேக்கிழார் தனது திருத்தொண்டர் புராணத்தில் விரிவாக எடுத்துரைக்கும் நந்தன், காவிரிப்படுகையில் அமைந்திருக்கும் ஆதனூர் என்ற ஊரில் உள்ள சேரியைச் சேர்ந்தவன்; "புண்புலை" என்ற நோயால் தீண்டப்பட்டதால், பிறரால் தீண்டப்படாதவனாக வாழ்ந்தவன். நந்தன் சிதம்பரத்திலிருந்தும் நடராசர்கோவிலுக்குச் சென்று வழிபட விரும்பியதும், அதனால் அவன்பட்ட இன்னல்களும், கடவுள் அவனது கனவில் தோன்றித் தீக்குளிக்கச் சொன்னதும், அப்படியே செய்து அவன் நடராசனை அடைந்ததும் சேக்கிழார் சொன்ன கதை. கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார் உருவாக்கிய நந்தன் பிராமணர்களால் இன்னல்களுக்கு ஆளாக்கப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுபவன். 1910ஆம் ஆண்டில் "தமிழன்" ஏட்டில் 'இந்திய தேச சரித்திரத்தில்' தொடராக அயோத்திதாச பண்டிதர் விரிவாக எழுதிய நந்தன், "ஒரு புத்த மன்னன், அவன் கூலி அடிமையில்லை; அவனை ஆதிக்கச் சாதியினர் சூழ்ச்சியால் அழித்தனர்" என்ற மையக் கருத்தினையும் மற்ற விவரங்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு, ஓர் ஆராய்ச்சியாளர் கோணத்தில் தம்பி ரவிக்குமார், தர்க்கரீதியாக எழுதியுள்ள இந்த நூல், நந்தனைப் பற்றி அறிந்துகொள்ள விரும்புவோர் அவசியம் படித்தறிய வேண்டிய நூலாகும்.

"மீளும் வரலாறு - அறியப்படாத நந்தனின் கதை" என்ற இந்த நூல் தம்பி ரவிக்குமார் அயராது மேற்கொண்ட அரிய முயற்சியினையும், அவரது ஆய்வுத் திறனையும், அறிவாற்றலையும் வெளிப்படுத்துகிறது. அவருக்கு எனது மனமார்ந்த பாராட்டுதல்கள் உரித்தாகுக!

(மு.கருணாநிதி)

பேரா. முனைவர் கரு. அழ. குணசேகரன்
இயக்குநர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை-600 113

முன்னுரை

அவ்வப்போது தோழர் ரவிக்குமார் அவர்களுடன் பலநிலைகளில் கலை இலக்கியம், அரசியல், சமூகம் எனப் பேசியதுண்டு. அந்தச் சந்திப்பின் போது ஒருமுறை நாடகம் குறித்துப் பேசினோம்.

"சோணாட்டில் நந்தன் என்றொரு மன்னன் இருந்தான்"

என அயோத்திதாச பண்டிதரின் எழுத்தினைச் சுட்டி, தோழர் ரவிக்குமார் என்னை ஒரு நாடகம் எழுதச் சொல்லியிருந்தார். அநேகமாக ஓரிரு காட்சிகள் நாடகப் பிரதியாக்கப்பட்டு என் வீட்டில் உள்ளன என்பது எனது திண்ணம். நாடகப் பிரதியாக்கத்தினைச் செய்து கொண்டிருக்கும் போது பௌத்தம் குறித்தும் தமிழ்ப் பௌத்தம் குறித்தும் படித்தறிவது அவசியம் எனத் தேடல் தொடர்ந்ததால் அந்நாடகப்பிரதி முழுமை பெறாமல் உள்ளது என்பது மனக்குறையாகவே உள்ளது.

நந்தன் குறித்து அன்றிலிருந்து தோழர் ரவிக்குமார் சிந்தித்ததன் வழியாக இந்த நூல் உருவாகியுள்ளது. தமிழகத் தலித்துகளின் வரலாறு குறித்தும் அவர்தம் எழுச்சியின் இன்றைய தேவை குறித்தும் தொடர்ந்து எழுதியும் இயக்கத்தில் தன்னை இணைத்துக் கொண்டு தொடர்ந்து இயங்கியும் வருகின்றார்.

அயோத்திதாசர் குறித்த சிந்தனையை உள்வாங்கிய நிலையில் தோழர் ரவிக்குமார் பல கருத்தரங்குகள், பல நூல்கள் எனப்பல நிலைகளில் செயற்பட்டு வருகின்றார். இந்தப் பின்புலத்தில்தான் Sabaltern Studies எனச் சொல்லப்படும் அடித்தள மக்கள் வரலாறு புதிதாக எழுதப்படவேண்டும் எனும் கருத்தோடு பல இதழ்களில் எழுதவும் பல மேடைகளில் பேசவும் முற்பட்டவர்களுள் தோழர் ரவிக்குமார் முதன்மைப்பங்கு வகித்தார்.

எழுதப்பட்ட வரலாறுகள் யாவும் மன்னர்களைச் சார்ந்து எழுதப்பட்ட முறைமைகளிலிருந்து அடித்தள மக்கள் வரலாறு புதியபார்வையில், புதிய தடத்தில், தகவல்களும், தரவுகளும் சேகரிக்கப் பெற்றுப் புதிய சிந்தனையோட்டத்தில் மீண்டும் கட்டமைக்கப்பட்டு எழுதப்படவேண்டும் எனும் நோக்கில்

தொடர்ந்து எழுதி வந்ததன் தேடலில் நந்தன்குறித்த வரலாற்றினைத் தோழர் ரவிக்குமார் அவர்களால் எழுத நேர்ந்துள்ளது.

இந்திரா பார்த்தசாரதி அவர்களது நந்தன் நாடகத்தைப் புதுச்சேரியில் மேடையேற்றியதைத் தொடர்ந்து அவருடன் பலநிலைகளில் கலந்துரையாடியவர். நந்தன் நாடகத்தை நான் எழுதத் தொடங்கி ஓரிரு காட்சிகளை அவரோடு பகிர்ந்து கொண்டதையும் நான் இங்கு நினைவு கொள்கின்றேன்.

புதிய வரலாறு எழுதத் தொடங்க வேண்டும் எனப் பேசியும் ஓரிரு கட்டுரைகள் ஆங்காங்கு எழுதியும் வருகின்ற சூழலில் தோழர் நந்தனை முன்வைத்து இன்று பல புதிய பிரச்சினைகளை இந்நூலில் முன்வைத்துள்ளார்.

பௌத்த இந்தியா மீதான படையெடுப்புகள்

நந்தன் யார் ?

தமிழுக்கு எழுத்து வடிவம் தந்தது யார் ?

நந்தன் காலம்

பெரியபுராணம் ; வரலாறா ? பொய்க்கதையா ?

தேவரடியார்களும் திரிசூலமுத்திரையும்

என்பதான பல நிலைகளில் தமிழக வரலாறு புதிதாக எழுதப்பட வேண்டிய கருத்தினை முன்வைப்பதாக அமைகிறது. அடித்தள மக்கள் வரலாறு குறித்த புதிய துறை கல்விப் புலங்களில் நிறுவி ஆய்வு செய்திட ரவிக்குமாரின் இந்த நூல் புத்தாக்கம் அளித்திடும் என்பதில் ஐயமில்லை. நூலாசிரியருக்கு எம் பாராட்டுக்கள்.

இவ்வறக்கட்டளைப் பொறுப்பாளராக இருந்துவரும் இந்நிறுவனப் பேராசிரியர் முனைவர் கு. பகவதி அவர்களுக்கு எனது பாராட்டுக்கள்.

இந்நிறுவன வளர்ச்சிக்கு ஆக்கமும் ஊக்கமும் அளித்து வருவதோடு தம் தனிப்பட்ட அக்கறையைக் காட்டிவரும் **நிறுவனத் தலைவரும் தமிழக அரசின் முதல்வருமான மாண்புமிகு டாக்டர் கலைஞர்** அவர்களுக்குத் தமிழுலகம் என்றும் நன்றிக் கடன்பட்டுள்ளது.

தமிழ்ப்பணிகளுக்கு ஆற்றுப்படுத்தி வரும் **மாண்புமிகு தமிழக நிதியமைச்சர் பேராசிரியர் க. அன்பழகன்** அவர்களுக்கு எம் நன்றி என்றும் உரியது.

நிறுவனச் செயல்பாட்டுக்கு உறுதுணையாக இருந்துவரும் **தமிழ் வளர்ச்சி, அறநிலையம் மற்றும் செய்தித் துறை அரசுச் செயலாளர் திரு க. முத்துசாமி இ.ஆ.ப.** அவர்களுக்கும் நன்றி.

இச்சொற்பொழிவின் எழுத்துருவை மெய்ப்புத் திருத்தம் செய்த முனைவர் ஆ. தசரதன் அவர்களுக்கும், இச்சொற்பொழிவு மற்றும் நூல் வெளியீடு தொடர்பான அனைத்து ஏற்பாடுகளையும் செய்த நிறுவனப் பணியாளர்கள் மற்றும் கணிப்பொறியாளர் திருமதி பா.கௌசல்யா ஆகியோருக்கும் எம் நன்றிகள் என்றுமுண்டு. இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத் தந்த யுனைடெட் பைண்ட் கிராபிக்ஸ் அச்சகத்தாருக்கு எம் பாராட்டுக்கள்.

இயக்குநர்

பேரா. அ. ராமசாமி
மொழிப்புல முதல்வர் மற்றும் தமிழியல் துறைத்தலைவர்
மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்
திருநெல்வேலி

மதிப்புரை

இந்தியர்களுக்கு வரலாற்றுணர்வே கிடையாது என்றொரு வாக்கியத்தைக் கல்வித் துறையில் செயல்படும் பலர் அடிக்கடி சொல்வதுண்டு. இக்கூற்றை முழுமையான உண்மை என்றும் எடுத்துக்கொள்ள முடியாது; கொஞ்சமும் உண்மையில்லை என்று தள்ளிவிடவும் முடியாது. ஒரு தேசத்திற்கு வரலாற்றுணர்வு இல்லை எனச் சொல்கிறவர்கள் ஏன் அப்படிச் சொல்கிறார்கள் என்று யோசித்துப் பார்த்தால், அந்தத் தேசத்தின் வரலாற்றை எழுதுவதற்குத் தேவையான சான்றுகளைத் தொகுத்து வைக்காத நிலையிலிருந்தே இத்தகைய கருத்து உருவாகிறது என்பது புரிய வரலாம்.

ஐரோப்பியர்கள் தங்களின் வியாபாரத்தின் பொருட்டுச் சென்ற நாடுகளைக் காலனிய நாடுகளாக ஆக்கிக் கொண்டபோது அந்நாட்டிற்கேற்ற நிர்வாக அமைப்பை உருவாக்கிக் கொள்ள விரும்பினார்கள். அப்படி உருவாக்கிக்கொள்ளும் முயற்சிக்கு ஏற்கெனவே அந்நாடுகளில் இருந்த நிர்வாக முறைகளைக் கற்க விரும்பித் தேடியபோது பெருத்த ஏமாற்றம் அடைந்தார்கள் என்பதுதான் உண்மை. அவர்களுக்கு நம்பத் தகுந்த வரலாற்று நூல்கள் எவையும் கிடைக்கவில்லை என்பது மட்டுமல்ல; வரலாறு எழுதுதலுக்குத் தேவையான சான்றுகளும் கிடைக்கவில்லை. அந்தப் பின்னணியிலிருந்துதான் இந்தியர்களுக்கு வரலாற்றுணர்வு கிடையாது என்ற வாக்கியம் உண்டாக்கப்பட்டது.

வரலாற்று நூல்களும், வரலாறு எழுதுதலுக்கான சான்றுகளும் கிடைக்கவில்லை என்பதற்காக ஆங்கிலேய அரசாங்கம் ஒன்றும் பின்வாங்கிவிடவில்லை. தங்கள் அதிகாரிகளைக் கொண்டும், தங்களின் அதிகாரத்தை ஏற்றுக்கொண்ட இந்திய அறிவாளிகளைக் கொண்டும் வரலாற்றை எழுதுவதற்கான சான்றுகளைத் தொகுத்தார்கள். அப்படி தொகுக்கப்பட்ட சான்றுகளில் ஆவணப் பதிவுகளான கல்வெட்டுக்கள், செப்பேடுகள், ஓலைச்சுவடிகளில் எழுதி

வைக்கப்பட்ட கடிதங்கள், பயணக்குறிப்புகள் போன்றன அதிகாரப்பூர்வமான வரலாற்றுச் சான்றுகளாகக் கருதப்பட்டன. இவையல்லாமல் சுவடிகளில் இருந்த இலக்கியப் பிரதிகளையும் வாய்மொழித் தகவல்களாகத் தொகுக்கப்பட்ட பிரதிகளையும் வரலாற்றை எழுதுவதற்கு நேரடியாகப் பயன்படும் சான்றுகளாகக் கருத வில்லை. அதே நேரத்தில் அதிகாரப்பூர்வமான சான்றுகள் கிடைக்காத நிலையில் இவைகளும் வரலாற்றுக்கான சான்றுகளாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டன.

வரலாற்றுக் காலக்கட்டங்களைப் பகுத்தாராய்ந்து, வரலாற்றுச் செய்திகளைச் சொல்வதற்கு வரலாற்று அறிஞர்களுக்குத் தேவை சான்றுகள். ஒரு வரலாற்று ஆய்வாளன் எத்தகைய சான்றுகளைப் பயன்படுத்தி வரலாற்றை எழுத முற்படுகின்றானோ, அதற்கேற்பவே அவனது வரலாறு பற்றிய புரிதல்இருக்கும் என்பது தவிர்க்க முடியாத உண்மை. இந்திய நேரத்திற்கான 'ஒற்றைவரலாறு' எழுதப்படுவதற்குத் தேவையான வரலாற்று ஆதாரங்கள் முறையாகத் தொகுத்து வைக்கப்படவில்லை என்று குற்றம் சாட்டுபவர்கள் ஒரு உண்மையைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். அதன் ஒற்றை வரலாற்றுக்குப் பதிலாகப் 'பன்மை வரலாறுகள்' எழுதப்படுவதற்குத் தேவையான வரலாற்றுச் சான்றுகள், தேடுகிறவர்களுக்குத் தொடர்ந்து கிடைத்துக்கொண்டே இருக்கின்றன என்ற உண்மைதான் அது. பன்மை வரலாறு கொண்ட தேசம் என்பதால் இங்கே வரலாற்றைப் பற்றிய பார்வைகளும் கூடத் தொடர்ந்து மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றன.

ஆங்கிலேயர்களின் ஆதிக்கம் இருந்த காலனிய காலக் கட்டத்தில் இந்தியர்களால் எழுதப்பட்ட வரலாற்று நூல்களில் ஆங்கிலேயர்களிடம் இந்திய வரலாற்றை விளக்கிக் காட்டும் தொனியும், இந்தியர்களின் 'தொன்மை' காலத்தில் மிக முந்தியது எனக் காட்டும் நோக்கமும் வெளிப்பட்டன. இந்த நோக்கம், 147இல் சுதந்திரம் கிடைத்த பின்பு வேறுவிதமாக மாற்றம் அடைந்தது. பல்வேறு சிற்றரசுகளின் தொகுதியால் உருவாக்கப்பட்ட இந்தியாவை ஒற்றை நாடு எனக் காட்டும் நோக்கத்தில் வரலாற்று நூல்கள் எழுதப்பட்டன. சாராம்சமான பொது அடையாளம் கொண்ட நாடாக இந்தியாவைக் காட்டும் தேசியத்தைக் கட்டமைக்கும் பார்வையை ஏ.எல். பாஷ்யம், ஆர்.சி. பண்டார்கர்,

கே.வி. அய்யங்கார், பி.என். பானர்ஜி போன்றோரின் வரலாற்று நூல்களில் காணலாம்.

தொடக்ககால வரலாற்றை எழுதுவதற்குத் தேவையான அடிப்படை வரலாற்றுச் சான்றுகள் கிடைக்காத போது சமஸ்கிருதத்தில் கிடைத்த வேதங்களும் உபநிஷத்துக்களும் வரலாற்றுச் சான்றுகளாகக் கொள்ளப்பட்டன. தமிழக வரலாற்றுக்குள் வந்தால் தொடக்கக் கால வரலாற்றுக்குத் தேவையான சான்றுகளாக இருந்தவை. சங்ககால வீரயுகக் கவிதைகளே. தொடக்ககாலச் சமஸ்கிருதச் சான்றுகளும் சங்க இலக்கியச் சான்றுகளும் பாரதூரமான வேறுபாடுகள் கொண்டிருந்ததால், இந்தியாவில் தனித்தனியாக இரண்டு மரபுகள் இருந்தன என்ற கருத்துநிலை உருவானது. வேறுபாடுகள் கொண்ட இரண்டு பண்பாட்டு மரபுகளும் தனித்தன்மைகளும் இந்தியாவில் இருந்தன என்ற கருத்தை நிலைநாட்டுவதில் கால்டுவெல், இரேனியஸ், ஜி.யூ. போப், ஹிராஸ் போன்றவர்களின் கண்டுபிடிப்புக்களும் பெரிதும் காரணங்களாக இருந்தன. ஆயிரத்தெண்ணூறு ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட தமிழகம் என்ற கனகசபைப் பிள்ளையின் நூல் அத்தகைய நோக்கத்திலிருந்து எழுதப்பட்ட ஒரு நூல் என்பதை இங்கே ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளலாம். சமஸ்கிருத மரபு, திராவிட மரபு என்ற இரண்டும் பல நேரங்களில் கொடுக்கல் வாங்கல் செய்தாலும், தனித்தன்மைகளைப் பேணுவதிலும் கவனம் செலுத்தியும் வந்துள்ளன எனப் பின்னர் வந்த வரலாற்றாசிரியர்கள் தங்கள் நூல்களில் எழுதினார்கள்.

பொதுவாகத் தமிழக வரலாற்றை எழுதியவர்கள் அரசமரபினரின் வரலாற்றைச் சொல்வதிலேயே அதிகக் கவனம் செலுத்தியுள்ளனர். சங்ககாலம் குறித்து எழுதிய என். சுப்பிரமணியன், பல்லவர்காலம் பற்றிய டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார், சோழர் காலம் பற்றி எழுதிய சதாசிவ பண்டாரத்தார், கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி போன்றோரின் பார்வைகள், தமிழக வரலாற்றை அரச மரபினரின் வரலாறாகவே சொல்லியிருக்கின்றன. விஜயநகரப் பேரரசைப் பற்றியும் நாயக்க மன்னர்கள் பற்றியும் எழுதிய டி.வி. மகாலிங்கம், எஸ். கிருஷ்ண சாமி ஆகியோரின் நூல்களிலும் அத்தகைய பார்வைகளே

கிடைக்கின்றன. காரணம் இவர்கள் பயன்படுத்திய சான்றாதாரங்கள் அப்படிப்பட்டவை. அரசர்கள் வழங்கிய பிரமதேயங்கள், தானங்கள், உரிமைகள், தண்டனைகள் பற்றிய செய்திகளைப் பதிந்து வைத்த் கல்வெட்டுக்களையும், அரசர்களின் பரம்பரைகளைச் சொல்லும் செப்பேடுகளையும் பயன்படுத்தி எழுதப்பட்ட வரலாறுகள் அவ்வாறுதான் விளங்க முடியும்.

இத்தகைய பார்வைகளைக் கேள்விக்குட்படுத்தியதோடு மக்களின் சமுதாய வரலாறு எழுதப்பட வேண்டும் என்ற கருத்தை முன் வைத்த இடதுசாரிகள் வரலாறு எழுதப்படுவதற்குப் பயன்பட்ட சான்றாதாரங்களையும் கேள்விக்குட்படுத்தினார்கள். அதிகாரப்பூர்வச் சான்றுகளோடு அவ்வக்கால மக்களின் மனச்சாட்சிகளாக இருக்கும் படைப்பாளிகளின் படைப்புகளைச் சான்றுகளாகப் பயன்படுத்துவதன் மூலமே சமுதாய வரலாற்றை எழுத முடியும் எனக் கூறியதோடு அத்தகைய ஆய்வுகளைச் செய்தும் காட்டினர். க. கைலாசபதியின் பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், க. சுப்பிரமணியனின் சங்ககாலம், நா. வானமாமலையின் கதைப்பாடல்களும் சமூகமும், கா. சிவத்தம்பியின் இலக்கணங்களும் சமூக உறவுகளும், கோ. கேசவனின் மண்ணும் மனித உறவுகளும், பள்ளு இலக்கியம் ஒரு சமூகவியல் பார்வை, தி.சு. நடராசனின் தமிழகத்தில் வைதீக சமயம், பொ. வேல்சாமியின் பொற்காலங்களும் இருண்ட காலங்களும் போன்றன குறிப்பிட்டுச் சொல்ல வேண்டிய ஆய்வுகள். மே.து. ராஜ்குமார், வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி போன்றோர் பிற்காலச் சோழர்கள் காலங்குறித்த ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் இந்த வகைப்பட்டனவே. இவர்கள் செய்த சமுதாய வரலாற்று ஆய்வுகளுக்குத் தேவையான அடிப்படைப் பார்வைகளைத் தந்தவர்களாகப் பர்ட்டைன் ஸ்டெயின், நொபுரு கரஷிமா, ஒய். சுப்பராயலு ஆகிய மூன்று வரலாற்றாசிரியர்களையும் சுட்டிக்காட்ட வேண்டும். இவர்களே, பின்னிடைக் காலத்தைச் சேர்ந்த கல்வெட்டுக்களில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள சமூக நிகழ்வுகள், சமூக இயக்கங்கள், சமூகப் படித்தரங்கள் ஆகியவற்றை வெளிச்சத்திற்குக் கொண்டு வந்தனர்.

இந்தப் போக்கிலிருந்து பெரிய மாற்றத்தோடு விளிம்புநிலை வரலாறுகள் (Subaltern History) என்றொரு பார்வை இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிந்திய ஆண்டுகளில் தோன்றியது. கிடைத்த வரலாற்றுச் சான்றுகளான கல்வெட்டுகள், செப்பேடுகள்,

ஆவணப்பதிவுகள் போன்றவற்றைப் பதிவு செய்தவர்களும் சரி, இலக்கியங்களைப் பயன்படுத்திச் சமுதாய வரலாற்றைச் சொல்ல வேண்டும் எனக் கிளம்பிய இடதுசாரிகளும் சரி, கிடைத்த எல்லா வரலாற்றுச் சான்றுகளையும் பயன்படுத்தவில்லை. அதற்குப் பதிலாகத் தங்களின் வர்க்க மற்றும் சாதிய நலன் சார்ந்தே வரலாற்றுச் சான்றுகளைப் பயன்படுத்தி வரலாற்றுப் புனைவுகளை எழுதியிருக்கிறார்கள். அவர்களின் நலன்களுக்கு எதிராக இருக்கக்கூடிய சான்றுகளைக் கண்டுகொள்ளாமல் தவிர்த்திருக்கிறார்கள்; அல்லது திசை திருப்பி இருக்கிறார்கள்; சில நேரங்களில் அழிக்கவும் செய்துள்ளனர் என்பதை இப்போது எழுதப்படும் விளிம்புநிலை வரலாற்றுப் பார்வைகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

அதிகாரப் பூர்வமான வரலாறு மற்றும் இலக்கியச் சான்றுகளில் விடுபட்டவைகளைக் கணக்கில் எடுத்துக்கொள்வதோடு புதிதாக வாய்மொழி மரபுகளிலிருந்து திரட்டப்படும் சான்றுகளை முக்கியமானதாகக் கருதும் விளிம்பு நிலை ஆய்வுகள், விளிம்பு நிலை மனிதர்களை மையப்படுத்தி, வரலாறு எழுதப்பட வேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகின்றன. அத்தோடு விளிம்பு நிலை வரலாற்றுப் பார்வை அடிப்படையான ஒரு முறையியல் மாற்றத்தைக்கொண்டு வந்திருக்கிறது. இதுவரையிலான வரலாற்றுப் பார்வைகள், சான்றுகளைத் தொகுத்துக் கொண்டு ஒரு பெரும்பரப்பைக் குறித்த வரலாற்றுக் காட்சிகளை உருவக்கித் தருவதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தன. நுட்பங்களைப் பற்றி அலட்டிக் கொண்டதில்லை. எங்காவது ஒரு நுண் அலகை விவரித்து விட்டுச் செல்லும் பாணியைச் சில நேரங்களில் அவை செய்வதுண்டு. ஆனால் விளிம்புநிலைப் பார்வை என்பது நுண் அலகிலிருந்து கிளம்பி அதை விளக்கும் விதமாகப் பெரும்பரப்புக்குள் பயணம் செய்யும் முறையியலைப் பின்பற்றுகிறது.

திரு. ரவிக்குமார் அவர்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாக ஆற்றியதிலிருந்து உருவாக்கப்பட்டுள்ள "மீளும் வரலாறு: அறியப்படாத நந்தனின்கதை" என்னும் நூலில் வெளிப்படும் பார்வை விளிம்புநிலை வரலாற்றுப் பார்வை என்பதை அதன் முறையியலிலிருந்தும் முன் வைக்கும் முடிவுகளிலிருந்தும் உணரலாம். திரிக்கப்பட்ட நந்தன் கதை என்ற சிறிய புள்ளியிலிருந்து தனது விவரிப்பைத் தொடங்கும் ரவிக்குமார்,

அயோத்திதாச பண்டிதர் முன் வைத்த தரவுகள் ஏன் ஒதுக்கப்பட்டன என்ற கேள்வியிலிருந்து ஆய்வை மேற்கொண்டுள்ளார். தொடர்ந்து நந்தன் என்ற கதாபாத்திரம் பல்வேறு குறியீடுகளாகவும், பிம்பங்களாகவும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் கடந்த காலத்திலும் நிகழ்காலத்திலும் அலைந்து கொண்டிருப்பதின் பின்னணிகளை நோக்கிக் கவனத்தைத் திருப்பும் காத்திரமான ஆய்வுப் பார்வையை இந்நூல் முழுக்க வெளிப்படுத்தியுள்ளார். தேர்ந்த கல்வித்துறை ஆய்வாளரின் ஈடுபாட்டுக்குச் சற்றும் குறையாத ஈடுபாட்டையும், முடிவை நோக்கி நகர்த்திச் செல்லும் இயங்கியல் பார்வையும் வெளிப்படும் இந்நூல் தமிழில் விளிம்புநிலை வரலாற்றுப் பார்வையை அறிமுகப்படுத்தும் ஒரு மாதிரி நூலாக அமையப் போகிறது என்பதைப் படிப்பவர்கள் உணரக்கூடும்.

இதுவரை வரலாற்றுச் சான்றுகள் எனக் கருதப்படாமல் ஒதுக்கப்பட்ட சான்றுகளிலிருந்தும், ஏற்கெனவே கிடைத்திருந்த போதிலும் அவற்றைப் பயன்படுத்தினால் மைய நீரோட்ட வரலாற்றில் திசை மாற்றம் ஏற்பட்டு விடும் என்ற காரணத்தால் விலக்கி வைக்கப்பட்ட சான்றுகளிலிருந்தும் உருவாக்கப்பட்டுள்ள இந்த நூல் இனிவரும் சமுதாய வரலாற்றாய்வாளர்கள் கற்றுக் கொள்ள வேண்டிய முறையியலை உருவாக்கித் தந்துள்ளது. மறைக்கப்பட்டதாகவும், திரிக்கப்பட்டும் உலவி வந்த நந்தன் கதைகளையும், நந்தன் குறித்த பதிவுகளையுந் தேடிக் கண்டுபிடித்து விளக்கும் ரவிக்குமார், நந்தனின் வரலாற்றை மீட்டுக் கொண்டு வருவதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தாலும், இந்நூலின் வழியாக இடைக்காலத் தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றையே மாற்றி எழுதிட வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்தை உருவாக்கியிருக்கிறார் என்பதை நான் சுட்டிக்காட்ட விரும்புகிறேன். பௌத்தம் மற்றும் சமணத்திற்கெதிராக வைதீக இந்து சமயத்தின் பிரிவுகளான வைணவமும் சைவமும் நடத்திய யுத்தத்தின் பதிவுகள் தமிழகம் எங்கும் பரவிக்கிடக்கின்றன. ஓவியங்களாக, சிற்பங்களாக, சமயச் சடங்குகளாக, திருவிழாக்களின் காட்சிகளாக, இலக்கியப் பிரதிகளாக, வாய்மொழிக் கதைகளாக என அவற்றின் வடிவங்கள் பலதிறமானவை. பல திறமான ஆதாரங்களை நந்தன் என்ற மையப்புள்ளியைச் சுற்றி இழுத்து வந்து பரப்பிக் காட்டுவதன் மூலம் விரிக்கப்பட்டுள்ள இந்த மீளும் வரலாறு இன்னும் எழுதப்பட வேண்டிய பல்வேறு மீள்வரலாறுகளுக்கு ஒரு முன்னோடி

என்பதை இங்கே சுட்டிக் காட்டுவதில் நான் மகிழ்ச்சி அடைகிறேன். திரு. ரவிக்குமார், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாற்றிய போது தலைமைதாங்கும் வாய்ப்பைத் தந்த நிறுவன இயக்குநர் பேரா. கரு. அழ. குணசேகரன் அவர்களுக்கு, காத்திரமான நூலுக்கு மதிப்புரை எழுதும் வாய்ப்பைத் தந்தமைக்காகவும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆசிரியரைப் பற்றி

நாகை மாவட்டம் கொள்ளிடத்துக்கு அருகில் உள்ள மாங்கணாம்பட்டு என்ற சிற்றூரில் பிறந்தவர். சிதம்பரம் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் பி.ஏ. மற்றும் பி.எல். பட்டங்களைப் பெற்றார். நிறப்பிரிகை காலாண்டிதழின் ஆசிரியர் குழுவில் ஒருவராக இருந்து தமிழில் நவீன சிந்தனைகளை அறிமுகப்படுத்தியவர்.

இவருடைய எழுத்துகள் கண்காணிப்பின் அரசியல் (1995), கொதிப்பு உயர்ந்து வரும் (2001), கடக்க முடியாத நிழல் (2004), சொன்னால் முடியும் (2007), இன்றும் நமதே (2008) உள்ளிட்ட பத்துக்கும் மேற்பட்ட நூல்களாக வெளிவந்துள்ளன. அயோத்திதாச பண்டிதர், இரட்டைமலை சீனிவாசன், சுவாமி சகஜா நந்தா, தொல். திருமாவளவன் உள்ளிட்டோரின் எழுத்துக்களைத் தொகுத்து முப்பதுக்கும் மேற்பட்ட நூல்களாக வெளியிட்டுள்ளார்.

மிஷேல், ஃபூக்கோ, எட்வர்ட் ஸெய்த் உள்ளிட்ட சிந்தனையாளர்களின் எழுத்துக்களையும், மஹாஸ்வேதா தேவி, இஸபெல் அலெண்டெ, இஸ்மத் சுக்தாய், காப்ரியல் கார்ஷியா மார்க்யெஸ் உள்ளிட்டோரின் சிறுகதைகளையும் மொழிபெயர்த்து நான்கு நூல்களாக வெளியிட்டுள்ளார்.

இவரது கட்டுரைகள் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு Venomous Touch (Samya Kolkatta, 2009) நூலாக வெளிவந்துள்ளது. ஜுனியர் விகடன் பத்திரிகையில் 2006ஆம் ஆண்டு முதல் தொடர்ந்து எழுதி வருகிறார். The Hindu, The Pioneer, The New Indian Express ஆகிய நாளேடுகளிலும் இவரது கட்டுரைகள் வெளிவந்துள்ளன. பி.பி.சி வானொலியில் சுமார் ஐந்தாண்டுக் காலம் தமிழகச் செய்தி மடலை வழங்கி உள்ளார்.

தற்போது தமிழ்ச் செம்மொழிக் குழுவில் எண்பேராய உறுப்பினராக இருக்கும் இவர் விடுதலைச் சிறுத்தைகள் கட்சியின் பொதுச்செயலாளராகவும், அதன் சட்டமன்றக் கட்சித் தலைவராகவும் பணியாற்றி வருகிறார். நிறப்பிரிகை, தலித், போதி ஆகிய இதழ்களைத் துவக்கி நடத்திய இவர் எஸ். ஆனந்த் என்பவரோடு இணைந்து ஆங்கிலத்தில் நூல்களை வெளியிடும் "நவயானா பப்ளிஷிங்" என்ற பதிப்பகத்தை நடத்தி வருகிறார்.

பொய்க் கதையை அடிப்படையாகக் கொண்டு தெற்கு வாயிலை மூடிவைத்திருப்பது மிகப்பெரும் அநீதியாகும். எனவே அந்த வாயிலைத் திறப்பதோடு நடராசர் கோயில் வளாகத்தில் மன்னன் நந்தனுக்குச் சிலை அமைக்கவேண்டும் என்றும் வலியுறுத்தி வருகிறோம். அந்தப் போராட்டத்துக்கு இந்த நூல் வலுசேர்க்கும் என நம்புகிறேன்.

மிகவும் குறுகிய காலத்தில் இந்த நூலை வெளியிட்ட உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்துக்கும், பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் நந்தன் குறித்த நூல்களைச் சேகரிக்க உதவிய நண்பர்களுக்கும், இந்நூலைப் படித்துப் பார்த்துக் கருத்துத் தெரிவித்த முனைவர் அ. இராமசாமிக்கும் எனது நன்றி. இந்நூல் உருவாக்கத்திற்குப் பெரிதும் ஒத்துழைப்பளித்த எனது மனைவி செண்பகவல்லி மற்றும் மகன்கள் ஆதவன், ஆதீதன் அவர்களுக்கும் எனது நன்றி.

முன்னுரை

நந்தன் கதையை நான் எப்போது தெரிந்து கொண்டேன் என்பது எனக்குச் சரியாக நினைவில்லை. நான் ஆரம்பப்பள்ளியில் படித்துக்கொண்டிருந்த நேரம் எங்கள் கிராமத்தைச் சுற்றிப் பல்வேறு கிராமங்களிலும் கோடை காலத்தில் நாடகங்கள் நடைபெறும். தஞ்சாவூர், மதுரை என்று பல்வேறு ஊர்களிலும் இருந்து பிரபலமான நாடகக் குழுக்களை அழைத்து வந்து நாடகங்களைப் போடுவார்கள். டி.ஆர். மகாலிங்கம், உடையப்பா, கண்ணப்பா என்று புகழ்பெற்ற நடிகர்கள் வருவார்கள். அப்படி நாடகம் நடந்துகொண்டிருந்த நாளில்தான் நான் நந்தன் கதையைப் பற்றி முதலில் கேள்விப்பட்டேன். உடையப்பாவின் நாடகங்களில் அரிச்சந்திராவுக்கு ஒரு தனி இடம் உண்டு. அந்த நாடகத்தில் சுடலையில் நின்று பாடுவதுபோல் வரும் காட்சியில் 'பறையன்' என்ற சொல் இடம்பெற்ற பாடல் ஒன்று வரும். அவருடைய கம்பீரமான குரல் உருகிக் குழைந்து கேட்பவரைக் கண்ணீர்விட வைக்கும். அந்தப் பாடல் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை இழிவுபடுத்துவதாக இருக்கிறது எனச் சொல்லிப் பல்வேறு ஊர்களில் எதிர்ப்பு தெரிவிக்கப்பட்டதாகவும் அதனால் இனிமேல் அந்தப் பாடல் அரிச்சந்திராவில் இடம்பெறாது என்றும் அப்பா யாரோடோ பேசிக்கொண்டிருந்ததை நான் அப்போது கேட்டேன். "இதற்கு எதிர்ப்பு தெரிவிக்கிறது சரிதான், ஆனால் நந்தனார் நாடகத்தில் வரிக்கு வரி இப்படி கேவலம் வருகிறதே அதை எவனும் கேட்கவில்லையே" என்று அப்பா அப்போது சொல்லிக்கொண்டிருந்தார். பிற்காலத்தில் நந்தன் கதை மீது எனக்கு ஒரு ஈர்ப்பு ஏற்பட்டதற்கு அந்த உரையாடல்தான் காரணமாக இருந்திருக்குமோ தெரியவில்லை.

ஐந்தாம் வகுப்புவரை என் சொந்தக் கிராமத்தில் படித்த நான் ஆறாம் வகுப்புக்காகச் சிதம்பரம் சென்றேன். தினமும் இரயிலில் சென்று படித்து வரவேண்டும். அப்படி போகும்போது என் வயதையொத்தவர்களோடு நான்

போவதில்லை. எப்போதும் பெரிய ஆட்களோடுதான் சினேகம். என்னுடைய உறவினர் கலியபெருமாள் என்பவர் அப்போது அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் இருந்த ஓவியக் கல்லூரியில் பயின்று வந்தார். வகுப்பைக் கட் அடித்துவிட்டு அவரோடும், அவரது நண்பர்களோடும் சுற்றிக் கொண்டிருப்பேன். அவர்கள் சிதம்பரம் நடராசர் கோயிலுக்குச் சென்று ஸ்கெட்ச் பண்ணுவார்கள். அப்போது அவர்களோடு பல சமயம் நானும் சென்றிருக்கிறேன். சனி ஞாயிறுகளில் சிதம்பரம் நடராஜா தியேட்டரில் காலைக் காட்சியில் ஆங்கிலப் படம் பார்த்துவிட்டு மதியச் சாப்பாட்டுக்கு நடராசர் கோயில் புளியோதரையை வாங்கிச் சாப்பிடுவோம். அந்த கோயில் எனக்கு மிகவும் நெருக்கமானது அப்படித்தான். அந்தக் கோயிலுக்குள் நுழையும் ஒவ்வொரு தருணத்திலும் எனக்கு வினோதமான ஓர் உணர்வு ஏற்படுவதுண்டு. சிதம்பர இரகசியம் என்று சொல்லப்படுகிற கதையையும் தாண்டி அந்தக் கோயிலுக்குள் மேலும் பல இரகசியங்கள் இருக்கின்றன. அவை இன்னும் யாராலும் அறியப்படாமல் கிடக்கின்றன என்று எனக்குத் தோன்றும். சிதம்பரம் குறித்து வெளிவந்துள்ள நூல்களையெல்லாம் அப்படித்தான் நான் சேகரித்து படிக்க ஆரம்பித்தேன். தமிழ்ப் பௌத்தம் குறித்த அயோத்திதாசரின் எழுத்துகளைப் படித்ததற்குப் பிறகு சிதம்பரத்தின் மீதான எனது இச்சை தீவிரம் அடைந்துவிட்டது.

தமிழகத் தலித்துகளின் வரலாற்றைத் தொகுப்பதிலும் மறுவாசிப்புச் செய்வதிலும் ஈடுபட்டபோது சிதம்பரம் புதிய பரிமாணம்பெற்று என்முன் நின்றது. தமிழகத்தில் தீண்டாமை நிலைநிறுத்தப்பட்டதற்குச் சிதம்பரம்தான் முக்கியக் காரணமாக இருந்துள்ளது. அதிலும் குறிப்பாக நந்தன் கதை அதில் பிரதானபங்காற்றியிருக்கிறது என்ற உணர்வு என்னுள் வலுப்பெற்றது. அதைத் தொடர்ந்து பெரியபுராண நந்தன் கதையை மறுத்து நந்தன் என்ற மன்னனின் வரலாற்றை முன்வைக்கவேண்டும் என்ற வேட்கை அதிகரித்தது. அப்போது ஒருநாள் இதுபற்றித் விடுதலைச் சிறுத்தைகள் கட்சியின் தலைவர் திரு. தொல். திருமாவளவன் அவர்களோடு நான் பேசிக்கொண்டிருந்தபோது அவர் மிகவும் வியப்படைந்து இதை ஏன் நீங்கள் எழுதக்கூடாது என்று கேட்டார். விடுதலைச் சிறுத்தைகளின் மாத இதழான தாய் மண்ணில் அதைத் தொடராக எழுதுமாறு வலியுறுத்தினார். 2003 மார்ச்-ஏப்ரல் இதழில் இந்தத் தொடரை நான் ஆரம்பித்தேன்.

பன்னிரெண்டு அத்தியாயங்கள் எழுதினேன். அக்டோபர் 2004 வரை அது வெளிவந்தது. அதன்பிறகு நான் அதைத் தொடர்ந்து எழுத முடியவில்லை.

இந்திரா பார்த்தசாரதியின் நந்தன் கதை நாடகம் புதுவையில் நிகழ்த்தப்பட்டு பெரும் வரவேற்பைப் பெற்றது. நானும் நண்பர்களுமாகச் சேர்ந்து நடத்தி வந்த தலித் கலைவிழாவில் கூட அதைப் போட்டிருக்கிறோம். ஆனால் நந்தன் என்ற மன்னனின் வரலாற்றைப் பரவலாக அறியச் செய்யவேண்டும் என்ற எனது ஆசைக்கு அந்த நாடகம் உகந்ததாயில்லை. அப்போது பாண்டிச்சேரி பல்கலைக் கழகத்தில் நாடகத்துறைத் தலைவராக இருந்த கே.ஏ. குணசேகரன் அவர்களிடத்தில் அயோத்திதாசப் பண்டிதரின் நந்தன் கதையைப் பற்றிப் பேசி அதை நாடகமாகப் போடலாம் என்று கேட்டேன். அவரும் அப்போது ஆர்வமாகச் சம்மதித்தார். ஆனால் அந்த நாடகத்தை நான் எழுத முடியாமல் போய்விட்டது. நாங்கள் சந்திக்கும் போதெல்லாம் அவ்வப்போது அதைப்பற்றிப் பேசுவதுண்டு. அதன் தொடர்ச்சிதானோ என்னவோ இன்று அதே நந்தன் கதையைப் பற்றிச் சொற்பொழிவு ஆற்றும்படி அவர் என்னை அழைத்திருக்கிறார். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் இயக்குனராகப் பொறுப்பேற்று இப்படி ஒரு வாய்ப்பை எனக்கு அளிப்பார் என நான் கற்பனையும் செய்ததில்லை. உலகத் தமிழ் மாநாட்டுக்கான தயாரிப்புகள் நடந்துகொண்டிருக்கும் சூழலில் இந்தச் சொற்பொழிவு ஏற்பாடு செய்யப்பட்டுள்ளது. நிச்சயமாக அந்த மாநாட்டில் இந்தப் புதிய நந்தன் கதை ஒரு தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும் என்ற நம்பிக்கை எனக்கு இருக்கிறது. இந்தச் சொற்பொழிவுக்கான வாய்ப்பை அளித்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்திற்கும் இந்தப் பொழிவுக்குத் தலைமை ஏற்கவிருக்கும் டாக்டர் அ. ராமசாமி அவர்களுக்கும் எனது நன்றி.

1. பௌத்த இந்தியா மீதான படையெடுப்புகள்

“இந்தியாவை முஸ்லீம்கள் ஆக்கிரமித்தது குறித்து ஓரளவுக்கு அதிகமான முக்கியத்துவம் தரப்படுகிறது. அலையலையான முஸ்லீம் படையெடுப்பு மக்களை ஆட்கொண்டு, ஆட்சியாளர்களைத் தூக்கியெறிந்தது பற்றிக் கத்தை கத்தையாக எழுதப்பட்டிருக்கிறது. முஸ்லீம் படையெடுப்புதான் இந்திய வரலாற்றின் முக்கியமான ஒரே அம்சம் என்ற தோற்றம் ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இந்தக் குறுகிய கண்ணோட்டத்தில் பார்த்தாலும்கூட முஸ்லீம் படையெடுப்பு மட்டுமே ஆய்வுக்குரிய ஒரே படையெடுப்பல்ல. அதற்கு இணையாக மற்ற படையெடுப்புகளும் இருக்கின்றன. முஸ்லீம் படையெடுப்புகளால் இந்து இந்தியா ஆக்கிரமிக்கப்பட்டதென்றால், அதேபோல் பார்ப்பனப் படையெடுப்பாளர்களால் பௌத்த இந்தியா ஆக்கிரமிக்கப்பட்டது.

...இந்து இந்தியாவின் மீதான முஸ்லீம் படையெடுப்பு வரலாற்று ஆய்வாளர்களுக்கு எவ்வளவு அக்கறைக்குரியதோ அதே அளவிற்குப் பௌத்த இந்தியாவின் மீதான பார்ப்பனீய படையெடுப்புகளும் ஆய்வுக்குரியவைகளே....முஸ்லீம்கள் இந்து மதத்தை வேருடன் பிடுங்கி எறியவில்லை. மக்களின் ஆன்மீக வாழ்க்கையை வழி நடத்தி வந்த கொள்கைகளுக்கு எந்த ஊறும் விளைவிக்கவில்லை. ஆனால், பௌத்தம் பரப்பிவந்த ஆன்மீகவாழ்வின் கொள்கைகள் மீதும், அவற்றை வாழ்க்கை முறையாக பின்பற்றிவந்த மக்களின் மீதும் பார்ப்பனீய ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் தலைகீழான மாற்றத்தை ஏற்படுத்தி விட்டார்கள்...” என்று குறிப்பிட்டார் அம்பேத்கர்.

இந்தியாவில் பார்ப்பனீயத்துக்கும் பௌத்தத்துக்கு மிடையே நடந்த போராட்ட வரலாறு இதுவரை தொகுக்கப் படவில்லை. வரலாற்றை, வர்க்கப் போராட்டங்களின் வரலாறு எனக் கார்ல் மார்க்ஸ் வர்ணித்தார். ஆனால், “இந்தியச் சமூகத்தின் வரலாறு பார்ப்பனீயத்துக்கும்,

பௌத்தத்துக் குமிடையில் நடந்த மோதலின் வரலாறு" என அம்பேத்கர் குறிப்பிடுகிறார். இந்தியப் பொருளாதாரத்தை ஆய்வு செய்ய மார்க்சியம் சற்றே கூடுதலாகப் பயன்படக்கூடும். ஆனால், இந்தியாவின் சமூக வரலாற்றைப் புரிந்து கொள்ள அம்பேத்கரின் சிந்தனைகளே உதவமுடியும். இந்த இடத்தில் தத்துவத்தின் பணி பற்றிக் கார்ல் மார்க்ஸ் கூறியதை அம்பேத்கர் சொன்னவற்றோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம். ''தத்துவ அறிஞர்கள் உலகைப் பல்வேறு விதமாக வியாக்கியானப் படுத்தியே வந்திருக்கிறார்கள். ஆனால் செய்ய வேண்டியதோ உலகை மாற்றுவதுதான்" எனக் கார்ல்மார்க்ஸ் குறிப்பிட்டார். "தத்துவத்தின் பணி, உலகை மறுஉருவாக்கம் செய்வதேயாகும். உலகத்தின் தோற்றம் பற்றி விளக்கிக் கொண்டிருப்பதில் அது தனது நேரத்தை வீணாக்கக்கூடாது" என்று அம்பேத்கர் விளக்குகிறார். அதுமட்டுமல்ல, 'மதமே உலகின் தோற்றம் பற்றி விளக்குவதில் அக்கறை காட்டுகிறது' எனவும் அம்பேத்கர் குறிப்பிட்டார். அத்துடன் நின்றுவிடாமல் "தம்மத்தின் நோக்கம் உலகை மறுஉருவாக்கம் செய்வதுதான்" எனவும் தெளிவுப்படுத்தினார். அதாவது தத்துவத்தின் பணி உலகை மறுஉருவாக்கம் செய்வது. அதுவே தம்மத்தின் (பௌத்தத்தின்) நோக்கம் என்கிறார் அம்பேத்கர். இன்னும் குறிப்பாகச் சொன்னால், அம்பேத்கரின் பார்வையில் பௌத்தம் ஒரு 'மதம்' அல்ல, அதுவொரு 'தத்துவம்' ஆகும்.

இந்திய வரலாற்றறிஞர்கள் பலரும் தற்போது பௌத்தத்தின் பக்கம் தமது பார்வையைத் திருப்பியுள்ளனர். பௌத்தம் சாதிப்பிரிவினையை ஏற்காதது மட்டுமின்றி அதைக்கடுமையாக எதிர்த்து வந்தது என்ற உண்மையை வரலாற்றறிஞர்கள் வழிமொழிந்துள்ளனர். ''பௌத்தத்தின் கூட்டுணர்வும், அதன் அடிப்படையில் அது உருவாக்கிய சமூக ஒழுங்கும், துறவிகளின் பள்ளிமுதல் சாதாரண மக்கள் வரை சமத்துவத்தை நிலை நாட்டியது. இது வர்ணப் பாகுபாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆரிய மதத்துக்கு எதிரானதாக இருந்தது. அதன் காரணமாகவே பௌத்த, சமண, மரபுகளை இந்துமதம் என இப்போது அறியப்படும் மதத்தைச் சார்ந்தவர்கள் கடுமையாக ஒடுக்கினார்கள்'' என வரலாற்றறிஞர் ரொமிலா தாப்பர் குறிப்பிடுகிறார். இந்தியாவில் அப்படி நடத்தப்பட்ட வன்முறைத் தாக்குதல்களை ரொமிலா தாப்பர் பட்டியலிட்டுக் காட்டியுள்ளார்.

“யுவான் சுவாங் என்ற சீன யாத்திரீகரின் பயணக் குறிப்புகளில் அன்றைய காஷ்மீரில் பௌத்தத் துறவிகள் ஒடுக்கப்பட்டதற்கான சான்றுகள் இருக்கின்றன. கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் மட்டும் காஷ்மீரிலும், பஞ்சாபிலும் 1600 பௌத்த ஸ்தூபிகள் உடைத்தெறியப்பட்டன. ஆயிரக்கணக்கான பௌத்தத் துறவிகளும், பௌத்த மதத்தவரும் படுகொலை செய்யப்பட்டனர். கல்ஹணர் எழுதிய ‘ராஜதரங் கிணி’ என்கிற வரலாற்று நூலில்கூட இதற்கான விவரங்களைப் பார்க்கலாம். ‘மிகிரகுலன்’ என்கிற ஹீன அரசனின் ஆணையின்பேரில் இந்தப் படுகொலைகள் நிகழ்த்தப்பட்டன. அவன் சைவமதத்தவன். அவனது ஆட்சியின்போது பார்ப்பனர்களுக்கு நிலங்க்ள் தானமாக வழங்கப்பட்டன என்ற செய்தியை ‘ராஜதரங்கிணி’ பதிவு செய்துள்ளது.

கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு இயற்றப்பட்ட அரசவை இலக்கியங்கள் அனைத்தும் பௌத்த, சமண மரபுகளைக் கடுமையாகத் தாக்குகின்றன. பௌத்த, சமணத்துறவிகள் அறத்துக்கு எதிரானவர்களாக, நேர்மையற்றவர்களாக அவற்றில் சித்திரிக்கப்படுகின்றனர். பல்லவ மன்னன் மகேந்திரவர்மன் இயற்றிய ‘மத்தவிலாசப் பிரகசனம்’ என்ற நூல் இதற்கு ஒரு உதாரணமாகும். விசாகதத்தனின் முத்ரராக்ஷஸ் நாடகத்தில், ஒரு சமணனைப் பார்ப்பதே கெட்ட சகுனம் எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது. கிருஷ்ண மிஸ்ரரின் ‘பிரபோத சந்திரோதயம்’ நாடகத்தில் ஒரு கபாலிகன், பௌத்த, சமணத் துறவிகளுக்கு மதுவையும், பெண்ணையும் கொடுத்துச் சைவ மதத்துக்கு அவர்களை மாற்ற முயற்சி செய்வதாக வருகிறது...

தமிழ்நாட்டில் திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலுள்ள குடைவரைக் கோயில் (வெட்டுவான்கோயில்) பௌத்த, சமண மரபுகள் மீது நடத்தப்பட்ட தாக்குதல்களுக்கு ஒரு உதாரணமாகும். அங்கே செதுக்கப்பட்டிருந்த சமணச் சிற்பங்கள் அழிக்கப்பட்டு அது கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் சைவ மதக் கோயிலாக மாற்றப்பட்டது.

திருஞான சம்பந்தர் பாண்டிய மன்னனைச் சமணத்திலிருந்து சைவமதத்துக்கு மாற்றி அவன் மூலமாக எட்டாயிரம் சமணர்களைக் கழுவிலேற்றிக் கொன்றார்.

"தமிழகத்தில் 15, 16ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த கோயில்களில்கூட (திருப்புடை மருதூரில் உள்ள நாறும்பூ நாதர் சிவன் கோயில்) இந்த நிகழ்ச்சி பற்றி விரிவான ஓவியங்கள் காணப்படுகின்றன" என்கிறார் ரொமிலா தாப்பர் (குரேஷி நினைவுச் சொற்பொழிவு 1987).

பௌத்த, சமணத்தின் வீழ்ச்சிக்கு டி.டி.கோசாம்பி பொருளாதாரக் காரணங்களைக் குறிப்பிடுகிறார். ஏராளமான பௌத்த மடங்களை வைத்து நிர்வகிப்பது பொருட்செலவு மிக்கதாக இருந்ததையும், சிறிய அரசுகளால் அவற்றைச் சமாளிக்க முடியவில்லை என்பதையும் கோசாம்பி காரணமாகக் கூறுகிறார். ஆனால், இந்த வாதத்தை நிராகரிக்கும் தர்மா குமார் என்ற வரலாற்றறிஞர், (Colonialism, Property and the State - Dharmakumar) பல்வேறு பகுதிகளைச் சேர்ந்த, பல்வேறு காலகட்டங்களைச் சேர்ந்த குறிப்பான வரலாறுகள் தொகுக்கப்படுவதன் மூலமே பௌத்த, சமணத்தின் வீழ்ச்சியை நாம் புரிந்துகொள்ள முடியும் என்கிறார். கிழக்கு இந்தியாவில் பௌத்தம் ஏழாம் நூற்றாண்டிலிருந்தே விழ்ச்சியடையத் துவங்கிவிட்டதாகச் சீனயாத்திரீகர்கள் மற்றும் திபெத்தியத் துறவிகள் முதலானோரின் குறிப்புகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு ரிச்சர்டு ஈட்டன் தெரிவிக்கிறார். அங்கும், பௌத்தத்திற்கு இருந்துவந்த அரசர்களின் ஆதரவு பிராமணக் கோயில்களுக்கு மாறியதே முக்கியக் காரணமாகக் குறிக்கப்படுகிறது.

எது எப்படியாயினும் தென்னிந்தியாவில் குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டில் பௌத்த, சமணம் நீண்டகாலம் வேரூன்றியிருந்ததையும் அது பதினைந்து மற்றும் பதினோராம் நூற்றாண்டு வரையிலும்கூட ஆற்றலோடு விளங்கியதையும் வரலாற்றறிஞர்கள் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். தமிழ்நாட்டின் பல இடங்களிலும் கண்டெடுக்கப்பட்ட செம்பு மற்றும் கல்லால் ஆன பௌத்த சிலைகளை ஆராய்ந்த கலை வரலாற்றறிஞர் வித்யா தெஹேஜியா என்பவர் "இதுவரை நம்பப்பட்டு வந்ததைவிடவும் நீண்டகாலத்துக்கு மிகுந்த பிடிப்போடு பௌத்தம் தமிழ் நாட்டில் நிலவிவந்துள்ளது. அது 15-16ஆம் நூற்றாண்டுகள் வரை உயிர்த்துடிப்போடு இருந்துள்ளது" எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

இந்தியாவில் பௌத்தத்தின் வரலாற்றைக் கண்டறிய வேண்டுமென்றால் பௌத்தத்தின் தடயங்கள் ஆழமாகவும்,

சமீபமாகவும் இருந்த பகுதியிலிருந்தே அதை ஆரம்பிக்க வேண்டும். எனவே, தமிழகத்திலிருந்தே அந்தப் பணியைத் துவக்கியாக வேண்டும். தமிழ்நாட்டில் பௌத்த, சமணத்தின் செல்வாக்கு ஆழமாக இருந்ததால்தான் இப்போதும்கூடத் தமிழகத்தின் வடபகுதியில் காஞ்சிபுரத்திலிருந்து தெற்கே திருநெல்வேலிவரை பல இடங்களிலும் பௌத்தச் சமண, சிலைகள் தொடர்ந்து கிடைத்தவண்ணம் இருக்கின்றன.

தமிழ் பௌத்த வரலாற்றை ஆராய்வதோ அதை மீட்டுருவாக்கம் செய்ய முயற்சிப்பதோ தமிழுக்குப் புதியதுமல்ல. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலேயே அதற்கான முயற்சி இங்கே துவங்கிவிட்டது. வைதீக மதத்துக்கு எதிராகப் பௌத்த அடையாளத்தை முன்னிறுத்தியதால் பௌத்தம் இங்கே ஒரு மத நிறுவனமாக முன்வைக்கப்பட்டது என நாம் எண்ணிவிடக்கூடாது. பௌத்தத்தை ஒரு தத்துவமாக, வாழ்க்கை முறையாகவே அவர்கள் பார்த்தனர். அதுவரையிலுமிருந்துவந்த ஹீனயானம், மஹாயானம் மற்றும் வஜ்ரயானம் ஆகிய மூன்றுவகை பௌத்தப் பிரிவுகளிலும் அடங்காமல் புதுவகையான விளக்கம் பௌத்தத்துக்குத் தரப்பட்டது. கர்மா, மறுபிறப்பு போன்றவற்றை மறுத்த முற்போக்கான விளக்கமாக அது இருந்ததோடு தமிழ் என்ற அடையாளத்துக்குப் புதிய உள்ளீட்டையும் அது அளித்தது. இந்த வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பணியை முன்கை எடுத்தவர்தான் அயோத்திதாசப் பண்டிதர்.

1845ஆம் ஆண்டு மே மாதம் 20ஆம் தேதி கோவை மாவட்டத்தில் கந்தசாமி என்பவருக்கு மகனாகப் பிறந்தவர் காத்தவராயன். பின்னர்த் தனது ஆசிரியரின் பெயரையே தனக்கு வைத்துக்கொண்டு அயோத்திதாசர் என அவர் அறியப்பட்டார். நீலகிரியில் பல காலம் வாழ்ந்த பின் சென்னைக்குக் குடிபெயர்ந்த அயோத்திதாசர் சித்த மருத்துவத்தில் தேர்ச்சி பெற்றவராக விளங்கினார். அரிய சித்த மருத்துவ நூல்கள் பலவற்றை அயோத்திதாசர் பதிப்பித்தார். தமிழ் இலக்கியத்தில் மிகவும் ஆழ்ந்த புலமை கொண்டிருந்த அயோத்திதாசர் எண்ணிய மாத்திரத்தில் கவிபாடும் திறன் கொண்டிருந்தார். அதனால் 'கவிராஜர்' என்ற பட்டப்பெயரும் அவருக்கு வழங்கிவந்தது.

அம்பேத்கர் பௌத்தத்தைத் தேர்ந்தெடுத்தது, அதைப் பார்ப்பனீயத்துக்கு மாற்றாக முன்வைத்தது ஆகியவற்றுக்கான

காரணங்களை இந்திய வரலாற்றில் நாம் பார்க்கலாம். ஆனால், அவர் பௌத்தத்தைப் புரிந்துகொண்டதற்கும், அதை 'நவயானம்' என்று புதிய முறையில் வியாக்கியானப்படுத்தியதற்குமான காரணம் அயோத்திதாசரும் அவரோடிருந்து பணியாற்றிய லட்சுமி நரசுவுமே ஆவார்கள். தமிழக வரலாற்றை மட்டுமல்ல இந்திய வரலாற்றையே தன் ஆளுமையால் மாற்றியவர் அயோத்திதாசர். ஆனால், அந்த மாமனிதரின் சாதனைகளை மட்டுமல்ல, அவரைப் பற்றிய செய்திகளைக்கூடத் தமிழ்நாடு மறந்துவிட்டது.

பௌத்தத்தைப் பற்றி 1890 ஆம் ஆண்டளவில் தாம் அறியவந்ததாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகின்றார். அதன் பிறகு 1898இல் சென்னையிலிருந்த தியாசபிக்கல் சொசைட்டியை (Theosophical Society) நிறுவிய கர்னல் ஆல்காட் என்பாரின் உதவியை அயோத்திதாசர் நாடினார். 1898ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் முதல் தேதியன்று சென்னையிலிருந்து தூத்துக்குடி வழியாக இலங்கைக்குச் சென்ற அயோத்திதாசரும் அவருடன் சென்ற கிருஷ்ணசாமியும் அங்குப் புத்தமதத்தைத் தழுவிப் பஞ்சசீலம் பெற்றனர்.

அயோத்திதாசர் தமிழ் இலக்கியத்தில் மட்டுமல்லாது ஆங்கிலம், சமஸ்கிருதம், பாலி முதலான மொழிகளிலும் தேர்ச்சி பெற்ற அறிஞராவார். அயோத்திதாசர் புத்தமதத்தைத் தழுவியது தமிழ்நாட்டிலிருந்த தீண்டாதார் அரசியலில் பெரும் திருப்பத்தை ஏற்படுத்தியது.

பௌத்தத்தைத் தழுவியதன் மூலம் இந்து மதத்துக்கான மாற்று ஒன்றை ஏற்படுத்தியது மட்டுமின்றித் தீண்டாத மக்களின் பூர்வ பண்பாட்டையும், வரலாற்றையும் அயோத்திதாசர் மீட்டெடுத்தார். தோற்கடிக்கப்பட்ட பௌத்தர்களே தீண்டாதார்களாய் ஆக்கப்பட்டனர் என்ற வரலாற்று உண்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டு அவர், பௌத்த சமயத்தின் வளமான வரலாற்றோடு தீண்டாத மக்களின் தற்கால அரசியலைப் பிணைத்தார்.

"நீங்களே உங்களின் விளக்காக இருங்கள்" என்ற புத்தரின் போதனை அயோத்திதாசரால் இங்கு நடைமுறைப் படுத்தப்பட்டபோது அந்த வெளிச்சத்தில் தமிழ் இலக்கியமும், வரலாறும் புது விளக்கம் பெற்றன. பெரிய புராணத்திலும்

அதற்கு முன்பும், பின்பும் கூலி அடிமையாக, சிவத் தொண்டனாகக் காட்டப்பட்ட நந்தன் - உண்மையில் பௌத்த நெறிநின்று ஆண்ட ஒரு மன்னன் என்பதை அயோத்திதாசர் எடுத்துரைத்தார்.

அவர் மீளுருவாக்கம் செய்த வரலாறு இன்றும்கூட மையநீரோட்ட வரலாற்றறிஞர்களால் சரிவரப் பரிசீலிக்கப்படாமல்தான் கிடக்கிறது. அதற்குக் காரணம் அவர்களின் பொறுப்பின்மையா அல்லது இன்னும் சாதியக் கடிவாளத்தைத்தாண்டி அவர்களால் பார்க்க முடியவில்லையா?

2. நந்தன் யார்?

நந்தன் யார்? என்று இப்போது கேள்வி எழுப்புவது கொஞ்சம் பொருத்தமற்றதாகத் தோன்றலாம். தமிழ்நாட்டில் செவ்விலக்கியத்திலிருந்து நவீன நாடகம் வரை தொடர்ந்து கையாளப்பட்டு வந்துள்ள நந்தனை யார் என்று கேட்டால் சிரிப்பு வரலாம். ஆனால், நாம் இப்போதாவது அந்தக் கேள்வியை எழுப்பியாக வேண்டும். நந்தனைப் பற்றிய இலக்கிய குறிப்பு எட்டாம் நூற்றாண்டு முதல் காணப்படுவதாக 'அறிஞர்கள்' கூறுகின்றனர். "செம்மையே திருநாளைப் போவாற்கும் அடியேன்" எனத் திருத்தொண்டத் தொகை. என்னும் நூலில் சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் பாடியிருப்பது நந்தனையே குறிக்கிறது என்பது அவர்களின் கூற்று. சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் பாடி மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு நம்பியாண்டார் நம்பி, "புண்புலை நோய் தீண்டப்பெற்ற புறத்திருத்தொண்டன் நந்தன்" என்று குறிப்பிடும்வரை வேறு யாரும் நந்தனைப்பற்றிப் பாடியதாகத் தெரியவில்லை. நாயன்மார்கள் பலரைப் பற்றிச் சிலாசாசனங்களை உருவாக்கியும் அவர்களுடைய உருவங்களைச் சிலையாக வடித்தும், சோழ மன்னர்கள் சைவ மதத்தைப் பரப்பினார்கள். ஆனால், நந்தனது சிலையோ, அவரைப் பற்றிய கல்வெட்டோ அதிகம் காணப்படவில்லை. தாராசுரம் கோயிலில் உள்ள ஒரு சிற்பமும், சிதம்பரம் கோயில் சுவற்றில் பாடுவதுபோலச் செதுக்கப்பட்டுள்ள ஒரு சிற்பமும் தவிர வேறு ஆதாரங்கள் இல்லையென்பதே அவர்கள் கூற்று.

நம்பியாண்டார் நம்பிக்குப் பிறகு 12ஆம் நூற்றாண்டில் சேக்கிழார் தனது திருத்தொண்டர் புராணத்தில் விரிவாக நந்தன் கதையை எடுத்துரைக்கின்றார். கொள்ளிடம் ஆற்றின் பாசனத்தில் காவிரிப்படுகையில் அமைந்திருந்த ஆதனூர் என்ற ஊரைச் சேர்ந்தவன் நந்தன். ஊரைச் சேர்ந்தவன் என்று சொல்வது தவறு; சேரியைச் சேர்ந்தவன் நந்தன். 'புண்புலை' என்ற நோயால் (சாதியால்) தீண்டப்பட்டதால் பிறரால்

தீண்டப்படாதவனாக வாழ்ந்தவன் நந்தன். (புலையன் என்ற சாதியின் பெயர் ஒரு நோயாக நம்பியாண்டார் நம்பியால் குறிக்கப்படுகிறது).

நந்தனின் வாழிடம் புலைப்பாடி அல்லது கடைஞர் இருப்பு என அழைக்கப்பட்டது. அங்கிருந்த மக்கள் சிறு குடிசைகளில் வாழ்ந்தனர். சுரைக்கொடிகள் அந்த குடிசைகளின் மேல் படர்ந்திருந்தன. நாய்க்குட்டிகளும், கோழிகளும் திரியும் தெருவில் நல்ல காற்றோ, நல்ல தண்ணீரோ இல்லை. பசுவிலிருந்து உரித்தெடுத்த தோலை விரித்தே அந்த மக்கள் படுத்தனர். உழைப்பும், வறுமையும் அவர்களைப் பிரியாதிருந்தன. மண்பாண்டங்களே அவர்களது சொத்து. சங்குகளால் செய்யப்பட்ட காதணிகளே ஆபரணங்கள். இதுதான் சேக்கிழார் வர்ணிக்கும் நந்தனின் சூழல்.

நந்தன் சிதம்பரத்தில் இருக்கும் நடராசர் கோயிலுக்குச் சென்று வழிபடவிரும்பியதும், அதனால் அவன்பட்ட இன்னல்களும், கடவுள் அவனது கனவில் தோன்றித் தீக்குளிக்கச் சொன்னதும், அப்படியே செய்து அவன் நடராசனை அடைந்ததும் சேக்கிழார் சொன்ன கதையின் மிச்சங்கள். சேக்கிழாருக்குப்பிறகுச் சுமார் எழுநூறு ஆண்டுகள் கழித்து 1861இல் மீண்டும் நந்தன் கதை பேசப்பட்டது. 'நந்தனார் சரித்திரக் கீர்த்தனை'யைக் கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார் அப்போதுதான் இயற்றினார். பிராமண ஆண்டையால் இன்னல்களுக்கு ஆளாக்கப்பட்டதாக நாம் அறிந்துள்ள நந்தன் கோபாலகிருஷ்ண பாரதியாரின் உருவாக்கமேயாகும். இதற்கு அடுத்ததாக நந்தன் கதையைக் கூறியவர்தான் அயோத்திதாசப் பண்டிதர். சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரின் ஒற்றைவரிக் குறிப்புமுதல் சேக்கிழாரின் பெரிய புராணம் வரை தமிழ்கூறும் நல்லுலகத்துக்குத் தெரிந்திருந்தது. ஆனால், அயோத்திதாசர் முன்வைத்த நந்தன் கதையைத் தமிழ் உலகம் அவசர அவசரமாக மறந்துவிட்டது. அல்லது மறைத்துவிட்டது. அவர் சொன்ன வரலாற்றைத் தெரிந்து கொண்டால்தான் ஏன் அது மறைக்க/மறக்கப்பட்டது என்பது நமக்குப் புரியும். 1910ஆம் ஆண்டில் 'தமிழன்' ஏட்டில் தொடராக எழுதப்பட்ட 'இந்திரர் தேச சரித்திரத்தில்' அயோத்திதாசர் நந்தன் கதையை விரிவாக எழுதியுள்ளார்.

புன நாட்டிற்குக் கிழக்கே வாதவூரென்னும் தேசத்தை அரசாண்டு வந்த மன்னன் நந்தன். விவேகத்தில் மிகுந்த அவன்

பௌத்த நெறிநின்று அரசாண்ட மன்னன் ஆவான். வேஷப்பிராமணர்கள் சோணாட்டில் ஒரு சிவாலயத்தைக் கட்டி அதில் குழவி போல ஒரு சிலையை வைத்துக் கட்டட மேற்பரப்பில் ஒரு துளையை அமைத்து அதன் வழியே நீர்வார்த்தால் அந்தச் சிலை மீது விழும்படிச் செய்து வாசனையும் இனிப்பும் கூடிய நீரை அந்தச் சிலைமேலே விழும்படிச்செய்து சுவாமியின் தலையிலிருந்து அமுதம் விழுவதாக மக்களையும் காம இச்சை கொண்ட சிற்றரசர்களையும் ஏமாற்றித் தங்கள் வசமாக்கிக் கொண்டனர். நந்தனது புகழைக் கேள்வியுற்று அவனையும் ஏய்ப்பதாக அவனது நாட்டுக்குச் சென்றனர். பௌத்த அரஹத்துக்கள் அணிவதுபோலப் பூணூலும் காவியுடையும் அணிந்து கொண்டு தங்கள் கூட்டத்திலிருந்து கிழவன் ஒருவனைப் பல்லக்கில் அமரச் செய்து தூக்கிக் கொண்டு புடைவைகளைக் கால்கள் வெளியே தெரியும் விதமாக அணியச்செய்து தம் பெண்களையும் கூடவே அழைத்துச் சென்றனர். நந்தனிடம் சென்று சில சமஸ்கிருத சுலோகங்களைக் கூற அவன், இவர்கள் விவேகம் மிகுந்த பெரியோர்களாக இருக்கக் கூடுமென எண்ணி வரவேற்று உபசரித்தான்.

இதையறிந்த சமண முனிவர்களும் உபாசகர்களும் மன்னனிடம் சென்று "மன்னா இந்தப் பிராமண வேஷதாரிகளை நம்ப வேண்டாம். இவர்கள் பௌத்தத் துறவிகளோ, சமண முனிவர்களோ அல்ல. சில காலங்களுக்கு முன் சிந்துரால் நதிக்கரை ஓரமாக வந்து குடியேறி இந்தத் தேசத்தவரிடம் பிச்சையெடுத்துப் பிழைத்தவர்கள். பௌத்த, சமணர்களைப் போல வேடமிட்டுத் தாங்கள் இந்த நாட்டவர்கள்தான் எனப் பொய்கூறிக் கல்வியற்ற குடிகளையும், காம இச்சை கொண்ட சிற்றரசர்களையும் ஏய்த்து மோசம் செய்து வருகின்றனர். நீங்களும் அப்படி ஏமாந்து போக வேண்டாம்" என எச்சரித்தனர்.

அதைக் கேட்ட நந்தன் அந்த வேஷப் பிராமணர்களாம் புருசிகர்களிடத்தில் சென்று தாங்கள் யார் என்று கேட்டான். அதற்கு அவர்கள் "மனுதர்ம சாஸ்திரப்படி பிரம்மாவின் முகத்திலிருந்து பிறந்த உயர் குடிகள் நாங்களே" எனப் பதில் அளித்தனர். நந்தன் சமண முனிவர்களை வரவழைத்து புருசிகர்கள் சொல்லியவை உண்மையா என வினவினான். அவர்கள் மறுத்துக்கூறவே அதுபற்றித் தெளிவு பெறச் சபையைக் கூட்டினான்.

சபை கூடியபின் சாம்பவனார் என்ற அறிஞர் எழுந்து வேஷப் பிராமணர்களை விசாரணை செய்தார். பல்லக்கில் சுமந்து வரப்பட்ட முதியவனான சேஷன் என்ற புரூசிகன் எழுந்து ஒரு சமஸ்கிருத ஸ்லோகத்தைச் சொல்லிக் கலைக்கோட்டார் மான் வயிற்றிலும், கௌசிகர் காசி ராஜனுக்கும், ஜம்புகர் நரியின் வயிற்றிலும், கௌதமர் பசுவின் வயிற்றிலும், வால்மீகர் வேடச்சி வயிற்றிலும், அகஸ்தியர் கும்பத்திலும், வியாசர் செம்படத்தி வயிற்றிலும், வசிட்டர் தாசியின் வயிற்றிலும் பிறந்ததாக மனுஸ்மிருதி கூறுகிறது. அதுபோலச் சாங்கையர் பறைச்சி வயிற்றில் பிறந்ததாக மனுஸ்மிருதி சொல்கிறது. எனவே, சாங்கையர் எனப்படும் பௌத்தர்கள் பறைச்சி வயிற்றில் பிறந்த சாங்கையர் குலத்தவர்கள் என்று கூறினான்.

சோழ நாட்டில் குடிகளையும், மன்னர்களையும் ஏய்த்து இவர்கள் பொய் சொல்லி வந்தபோது பௌத்த மடாதிபர்களும், அவர்களைச் சார்ந்த உபாசகர்களும் இவர்களது உண்மைக் கதையைக் கூறி அடித்துத் துரத்தினார்கள். இவர்களது போலி பிராமண வேஷத்தையும் அம்பலப்படுத்தி விட்டார்கள். எனவேதான் அவர்களை இந்தப் புரூசிகன் இழிவுப்படப் பேசுகிறான் எனச் சபையில் இருந்த அறிஞர், மன்னரிடம் கூறினார். இவர்களது பொய் வேஷத்தைச் சரியாகத் தெரிந்து கொள்ளப் பாண்டி மடத்தின் பூர்வ மடாதிபதியான அஸ்வகோஷரை அழைத்து வரவேண்டும் என்று அறிஞர்கள் சொன்ன ஆலோசனையை ஏற்ற அரசன் நந்தன் அப்படியே அவரை அழைத்துவரச் செய்தான்.

அஸ்வகோஷர் நந்தனின் சபைக்கு வந்து ஆரிய மிலேச்சர்களாம் புரூசிகர்களை விசாரணைக்குட்படுத்தினார். அவர்களது பொய் வேஷங்களையும் அம்பலப்படுத்தினார். உண்மையான பிராமணர்களாம் பௌத்தத் துறவிகளைப் போல வேஷமிட்டுள்ள பொய்ப் பிராமணர்களே இவர்கள் எனவும் அஸ்வகோஷர் தெளிவுபடுத்தினார்.

“நந்தா! இந்த வேஷப்பிராமணர்கள் தங்கள் பத்துபேர் சீவனத்திற்காக நூறு குடிகள் அழிந்தாலும் கவலைப்பட மாட்டார்கள்” என்று அஸ்வகோஷர் கூறினார். “ஆடுகளையும், மாடுகளையும் நெருப்பில் சுட்டுத்தின்னும் இவர்களது கொடூரச் செய்கையைக் கண்ட பௌத்த உபாசகர்கள்

இவர்களை அடித்து விரட்டி விட்டனர். அதனால் அவர்கள் மீது இவர்களுக்குக் கோபம்" எனவும் தெளிவுபடுத்தினார்.

இந்த வேஷப்பிராமணர்களுக்குப் பிச்சை போட்டு நாட்டைவிட்டு விரட்ட வேண்டும் என்றும் அஸ்வகோஷர் சொன்னார். அந்த வேஷப்பிராமணர்களின் பூர்வீகம் அறிந்துவரும்படி நந்தன் ஒற்றர்களை அனுப்பினான். அதனால், அச்சமுற்ற வேஷப் பிராமணர்கள் ஒற்றர்கள் உண்மையை அறிந்து வந்து மன்னனிடம் கூறிவிட்டால் இங்கு மட்டுமின்றிப் பிறதேசங்களிலும் தாங்கள் பிழைப்பு நடத்த முடியாத நிலை ஏற்பட்டுவிடும் என அஞ்சி ஏதேனும் சதிசெய்து நந்தனைக் கொலை செய்யத் திட்டமிட்டனர்.

நந்தன் அரண்மனைக்கு மேற்கே அரைக் காத வழியிலுள்ள தில்லை மரங்கள் அடர்ந்த ஒரு காட்டில் மண்மேட்டைத் தோண்டி அதன் மத்தியில் கல்லால் ஆன தூண்களை அமைத்துப் பழைய கட்டடம் உள்ளது போலச் செய்தனர். அதன் மத்தியில் காலை வைத்தால் உள்ளே விழச் செய்து ஆளைக்கொல்லும்படியாக அமைத்து (சிதம்பச் சூத்திரம்) அப்பாவிகளைப் போல அரசனிடம் சென்றார்கள்.

நந்தனைப் பார்த்து, "நாங்கள் பொய் வேஷதாரிகளல்ல. நாங்கள் வழிபடும் சிவனுக்கு உங்கள் நாட்டிலும் பூர்வீகமாக ஆலயம் இருந்துள்ளது. வீடு கட்டுவதற்காக மண்மேட்டைப் பறிக்கும்போது அந்த ஆலயத்தின் பகுதிகளைக் கண்டுபிடித்தோம். எங்களோடு வந்தால் நீங்களே நேரில் கண்டு தெளிவடையலாம்" என ஆரியர்கள் அழைத்தனர். நமது நாட்டுக்குள் சிவ ஆலயம் எப்படி இருக்க முடியும் என வியப்புற்று நந்தனும் அவர்களோடு சென்றான். ஆரியர்கள் அமைத்திருந்த மண்டபத்தின் உள்ளே சென்று அதை ஆராய்ந்த போது அவர்கள் சூழ்ச்சியாக ஏற்படுத்தி வைத்திருந்த பொறிக்குள் காலை வைக்க அது நந்தனை உள்ளே இழுத்துக்கொண்டது. கல் தூண்கள் நந்தன் மீது சரிந்து விழுந்து அவனை நசுக்கின. நந்தன் கொலை செய்யப்பட்டான்.

தங்களது சதித்திட்டம் நிறைவேறியதில் ஆனந்தம் கொண்ட ஆரியர்கள் ஊருக்குள் சென்று, "நந்தனின் பக்தியை மெச்சி, சுவாமிக்கு நந்தன் மீது பிரியம் உண்டாகி அவனை விழுங்கிவிட்டார். வந்து பாருங்கள்" என அழைத்தனர். வந்து பார்த்து ஆரிய சூழ்ச்சிகளை உணர்ந்த நந்தன் தேசத்து குடிமக்கள் ஆரிய மிலேச்சர்களை அடித்து உதைத்து நாட்டைவிட்டு விரட்டியடித்தனர்.

நந்தனது நாட்டுக் குடிமக்களால் விரட்டப்பட்ட ஆரியர்கள் தஞ்சைக்குச் சென்று அங்கு அரசாண்டு வந்த மன்னனை அணுகி, நந்தனைச் சுவாமி விழுங்கிவிட்டதாகவும், அவனுக்கு வாரிசு யாரும் இல்லாததால் அந்த நாட்டிலுள்ள கீழ்மக்கள் ஆட்சியை எடுத்துக்கொண்டு தங்களை அடித்துத் துரத்திவிட்டனரென்றும் கூறினார்கள்.

அதுமட்டுமின்றி நந்தன் தேசத்தின் வளங்களை எடுத்துச்சொல்லி அந்நாட்டின் மீது படையெடுத்துச் சென்று அதனைக் கைப்பற்றுமாறும் தூண்டினார்கள். அதைக்கேட்ட தஞ்சை மன்னனும் படையெடுத்துச் சென்று நந்தன் தேசத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டான். இதுதான் அயோத்திதாசர் எழுதியுள்ள நந்தன் வரலாற்றின் சுருக்கமாகும். புலையன் என்றும் பண்ணை அடிமையென்றும் சொல்லப்பட்டு வந்த நந்தனை, பௌத்த மன்னனாக அயோத்திதாசர் கூறுவதைக் கேட்கும்பொழுது இந்துக்களால் அதை நம்ப முடியாது. ஆதாரமற்ற கட்டுக்கதையென்று அவர்கள் அதை நிராகரிக்கவே விரும்புவார்கள்.

நம்பியாண்டார் நம்பியும், சேக்கிழாரும், கோபாலகிருஷ்ண பாரதியும் எழுதி வைத்த கட்டுக்கதைகளை உண்மையென்று சொல்லித்திரிந்து ஆனந்தப் பரவசமடைந்தவர்கள் அயோத்திதாசர் முன்வைத்த வரலாற்றை நிராகரிக்கும் காரணம் சாதியுணர்வே ஆகும்.

சேக்கிழார் சொன்ன நந்தன் கதையை மெய்ப்பிக்க வரலாற்று ஆதாரங்கள் எதுவும் கிடையாது. சைவ மதத்தைப் பரப்பும் நோக்கத்தோடு கட்டப்பட்ட கற்பனைக் கதைகளின் தொகுப்புதான் திருத்தொண்டர் புராணம். அது எழுதப்பட்ட பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டு தமிழ்நாட்டில் பௌத்த, சமணம் தோற்கடிக்கப்பட்டுச் சைவம் அரசு ஆதரவு பெற்று உச்சத்தில் இருந்த காலமாகும். அந்த மேலாண்மையைத்தான் சேக்கிழார் புராணத்தின் மூலம் நாம் புரிந்து கொள்கிறோம். தீண்டாமை என்பது தீட்டு என்பதோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டதற்கு ஆதாரமாக விளங்கும். பாகூர் கல்வெட்டு பதினோராம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த இராசேந்திர சோழனின் காலத்தது என்பதை இங்கே பொருத்திப் பார்க்கலாம்.

சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் குறிப்பிட்டுள்ள "திருநாளைப் போவார்" என்பது நந்தனைக் குறிக்கிறது எனக்கொண்டாலும் கூட, ஏறத்தாழ எட்டாம் நூற்றாண்டு பக்கமாகத்தான் அந்தக்

காலம் வருகிறது. அது தமிழ்நாட்டின் பல்லவர் ஆட்சியும், பௌத்த, சமணமும் மேல்நிலையில் இருந்த காலமாகும். அப்போதே சமயப் பூசல்களும் அதிக அளவில் நடந்து கொண்டிருந்தன. அதே காலகட்டத்தில் மன்னர்களை பௌத்த, சமணத்திலிருந்து மதம் மாற்றிச் சைவத்துக்கு அழைத்துச் செல்வதும் மும்முரமாக நடந்து வந்ததாக வரலாற்று ஆசிரியர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

பௌத்த, சமணர்கள் கொன்று ஒழிக்கப்பட்டதும், உயிர்பிழைத்து ஓடியவர்கள் கீழான நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டதும் சைவம் மேலாதிக்கம் பெற்ற சோழர் காலத்தில் ஏராளமாக நடந்துள்ளதை நாம் அறிய முடிகிறது. கீழ்நிலைக்குத் தள்ளப்பட்ட பௌத்த, சமணர்கள் எப்போதும் அப்படித்தான் இருந்து வந்தார்கள் என்பது போன்ற பொய்க்கதைகள் உருவாக்கப்பட்டன. அப்படி உருவாக்கப்பட்ட பொய்க் கதைகளில் ஒன்றுதான் நந்தன் கதை.

நந்தன் வரலாற்றைப் பார்க்கும்போது அயோத்திதாசர் முன்வைத்துள்ள வரலாற்றுக்கே நம்பகத்தன்மை அதிகம் உள்ளது. பொய்களாலும், புராணங்களாலும் கட்டப்பட்ட இந்துக்களின் வரலாறு அயோத்திதாசப் பண்டிதரின் உண்மையை ஒதுக்கித் தள்ளியதில் வியப்பில்லை. நந்தன் என்ற மன்னனின் வரலாற்றை, ஒரு பண்ணை அடிமையின் கதையாகத் திருத்தி எழுதுவது சாத்தியமா என்று யாராவது கேட்கக்கூடும். புத்தனையே விஷ்ணுவின் அவதாரமென்று பொய்க் கதை கட்டியவர்களுக்கு இது ஒன்றும் பெரிய காரியமில்லை. புத்தனைப் பற்றி இந்துக்கள் ஏற்படுத்தி வைத்துள்ள பொய்க் கதைகள் என்ன என்பதையும், நந்தன் கதையை ஆராய்ந்த மார்க்சிய அறிஞர்கள் கூட எப்படி உண்மையைக் காணத் தவறினார்கள் என்பதையும் பார்த்தால் பிராமணக் கருத்தியலின் சூழ்ச்சி நமக்குத் தெரியவரும்.

3. நந்தனும் தியாகச் சாம்பானும்

அயோத்திதாசர் சொன்ன வரலாறு மட்டுமின்றி நந்தன் ஒரு மன்னன்தான் என்பதற்கு மேலும் சில ஆதாரங்களும் இருக்கின்றன. தமிழக அரசின் கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகம் சார்பில் பதிப்பிக்கப்பட்டு வெளியிடப்பட்டுள்ள இடங்கை வலங்கையர் வரலாறு *(1995)* என்ற நூலில் நான்கு சுவடிகள் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளன. இடங்கை வலங்கை புராணம், வலங்கைச் சரித்திரம், இடங்கை வலங்கை சாதி வரலாறு மற்றும் புதுவை இடங்கை வலங்கை சாதியார் வரலாறு ஆகியவையே அந்த நான்கு சுவடிகளாகும். இவற்றுள் இரண்டாவதாக அமைந்துள்ள வலங்கைச் சரித்திரம் என்ற சுவடி தஞ்சை வேதநாயக சாஸ்திரி எனும் கிறித்தவப் புலவர் மெக்கன்சிக்காகத் தொகுத்து அளித்தது. இடங்கை வலங்கைச் சாதிகள் மட்டுமல்லாது வள்ளுவச் சாதி பற்றியும் நந்திக்கலம்பகம் பற்றியும் புதிய செய்திகள் அதில் இடம்பெற்றுள்ளன. சாத்திரக்கும்மி, பெத்லகேம் குறவஞ்சி முதலிய நூற்றுக்கணக்கான தமிழ் இலக்கியங்கள் படைத்தவர் வேதநாயகர். அவரின் நூல்கள் இன்னும் சரியாக அறியப்படவில்லை. அவற்றில் இச்சுவடியும் ஒன்று எனப் பதிப்புரையில் கூறப்பட்டுள்ளது. "இப்போ இருக்கிற சரபோசி மகாராசாவின் நாளிலே *1798* வருஷத்திலே துவக்கி இரண்டு மூன்று வருஷக்காலம் இருதரத்தாரும் வழக்கிலே கிடந்து நெய்யிலே கையிட்டுக் கொண்டார்கள்" என்று வேதநாயகர் எழுதுவதால், இந்தச் சுவடி (டி.462) எழுதப்பட்ட காலம் கி.பி.1798ஐ ஒட்டியது என்று அறியலாம் எனப் பதிப்புரையில் கூறப்பட்டுள்ளது.

வலங்கைச் சரித்திரம் என்ற இந்தச்சுவடியில் சோழ மண்டலத்தை ஆண்ட நந்தன் என்ற மன்னனைப் பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது. இராவணனின் வாரிசுகளில் ஒருவராகச் சொல்லப்படும் தியாகச்சாம்பானுடைய மகளுக்கும் சோழ இராசாவுக்கும் பிறந்தவன் தான் நந்தன். தியாகச்சாம்பான் தாழ்ந்த குலத்தைச் சேர்ந்தவன் என்றும் அவனுடைய மகளைச் சோழ இராசா காதல் திருமணம் செய்துகொண்டார் என்றும்

அதில் கூறப்பட்டுள்ளது. தனக்கு வயதான காலத்தில் நந்தனுக்கு மகுடம் சூட்டச் சோழ இராசா முடிவுசெய்து மந்திரிமார்களிடம் ஆலோசனை கலந்தபோது அவர்கள் வேண்டாம் என்று சொன்னதாகவும் ஆனால் அவர்களையெல்லாம் சமாதானப்படுத்தி நந்தனுக்கு முடிசூட்ட சோழ இராசா முடிவு செய்தார் என்றும் சோழ இராசா செத்த பிற்பாடு அவனுடைய மகனாகிய நந்தன் மன்னனாகி ஆட்சி புரிந்தான் என்றும் அந்தச் சுவடியில் கூறப்பட்டுள்ளது. அதில் கூறப்பட்டுள்ள நந்தன் கதையை இங்கே அப்படியே காண்போம்.

"முன் சொல்லப்பட்ட சோழன் பட்டீசுரத்துக்கிட்ட சோழ மாளிகை கட்டிக் குடியிருக்கிற போது தான் திருவாரூரிலேயிருந்து கொண்டுவந்த தியாகச் சாம்பானுடைய மகளுக்கொரு பிள்ளை பிறந்தது. அதற்கு நந்தனென்று பேரிட்டார்கள். சோழ ராசா செற்ற பிற்பாடு..... யினுடைய மகனாகிய நந்தன் சோழ ஆதிக்கத்துக்கு வந்தான். வந்தவுடனே ஒரு கெட்ட ஆலோசனை இவனுக்குள்ளுண்டாச்சுது.

அதென்ன வென்றால், தான்............மகனானபடியினாலே மேல்சாதி வங்கிஷங்களிலே சாதிக்கொரு பெண்ணைக் கலியாண முடித்தால் எல்லாங் கொள்வினை கொடுப்பினையினாலே யொன்றாய்ப் போம்; ஒன்றுக்கொன்றுத் தொடச் சாப்பிடப் பெண் கொள்ளப் பெண் கொடுக்க அன்னியவுன்னியமாய்ப் போம்; அப்போ நம்முடைய அங்கிசையான பேர் மாறிப் போமென்று யோசனை பண்ணி, முதமுத வெள்ளாளப் பெண்ணைக் கலியாண முடித்தால் மற்றச் சாதியானெல்லாந் தடையில்லாமல் பெண் கொடுப்பானென்று யோசனை பண்ணினான். அப்படியே வெள்ளாளரை அழைப்பிவித்து நான் சோழராசாவின் மகனாயிருக்கிறபடியினாலே யெனக்குங்கள் வங்கிஷத்திலே பெண் கொடுக்கவேணுமென்று கேட்டான்.

அப்போ வெள்ளாளரெல்லாருங் கூடி யோசனைபண்ணி அதிகார மிவனுக்குள் ளிருக்கிறபடியினாலே பெண் கொடுக்கமாட்டோ மென்றால் பொல்லாப்புச் செய்வான்; பெண் கொடுத்தால் நம்முட சாதிக்கு இங்கிஷையா யிருக்குது. ஆனபடியினாலே பெண் கொடுப்போ மென்று சொல்லி, கவுத்துவமா யிந்த

நந்தனையுமிவன் சாதியனைத்தையுங் கோன்றுபோட வேணுமென்று யோசனை பண்ணி, உம்முடைய வங்கிஷத்தால் சகலத்திராளையு மொருவர் தப்பாமல் பேசிக்கொண்டு எங்கள் சாதியாரையும் ஒன்றுவிடாமல் அழைப்பித்து எல்லாருங்கூடி ஆலோசனை பண்ணிக்கொண்டு ஒன்றுக்கொன்று வெற்றிலை பாக்கு மாற்றிக், கூட இருந்து சாப்பிட்டு, இந்தவிதமாகச் சாதியை யொன்றாக்கிக்கொண்ட பிற்பாடு பெண்ணையுங் கலியாண முகித்துக் கொடுத்து ஏகசம்பந்தமாய்ப் போவோமென்று சொன்னார்கள்.

அப்போ, நந்தன் சந்தோஷப்பட்டுத் தன் இனத்தாருக்குஞ் சாதியாருக்குந் தேசதேசத் திலிருக்கிறவர்களுக்குப் பாக்கு வெற்றிலையு மோலையும் ஆண்களையு மனுப்பிக் கலியாணத்துக் கழைப்பித்தான்.

..............வெள்ளாளப் பெண்ணைக் கலியாண மூய்க்கப் போறானென்கிற செய்தி யெங்கும் பிராசித்தமான படியினாலே யிந்தச் சந்தோஷத்தையும் வேடிக்கையையும் பார்க்கக் குறிக்கப்பட்ட நாளிலே சகல........... சாதியாரு மொன்று தப்பாமல் வந்து கூடினார்கள்.

அப்புறம் வெள்ளாளர் கம்மாளரிடத்திலே போய் அவர்களைச் சினேகிதம் பண்ணித் திரவியங்களைக் கொடுத்து என் சாதிக்கு ஈங்கிஷையாயிருக்குது.............யானாகிய நந்தன் எங்கள் பெண்ணைத் தனக்கு விவாகம் பண்ணித்தரச் சொல்லிக் கேழ்க்கிறான். ஆனபடியினாலே யிந்த வேளைக்கு நீ யுதவியாயிருந்து என் மானத்தைக் காக்கவேணும். இந்தச் சகாயத்தை நா னொருக்காலு மறக்க மாட்டேன். இதற்கென்ன சொல்லுகிறாயென்று கேட்டான். அதற்குக் கம்மாளர், “எங்களுக்குப் பெலத்த மரங்களுங் கல்லுகளும் அழைப்பித்துக் கொடுங்கோள்; நாங்கள் பொறிப்பந்தல்ப் போட்டு................யெல்லாங் கொன்று போடுகிறோம்; அதற்கு ஆலோசனை பண்ணவேண்டிய தில்லை” யென்றார்கள்.

இந்த உபகாரத்தை வெள்ளாளர் பின்னாலே மறந்துபோனார்கள். அவர்களென் சொந்த சாதியா யிருந்தாலும், அவர்களிது காரியத்திலே சொன்னவர்க்குத் தத்தத்தை நிறைவேற்றாமல் கம்மாளர் தங்களுக்கு அந்த இக்கட்டின காலத்திலே செய்த உபகாரத்தை மறந்துபோனதினாலே அவர்கள் முழுதும் நன்றி கெட்டவர்களென்று நான் மனஸ்த்தாபபட்டுச் சொல்ல

வேண்டியிருக்குது. ஏனென்றால் கம்மாளர் அன்றைக்குப் பொறிப்பந்தல்ப்போட்டு நந்தனையும் வனசனத்தையுஞ் சங்காரம் பண்ணாதே போனால், இவன் பெண்ணைப்........... கலியாணம் மூய்க்கிறதற்குப் காத்த கம்மாளனைப்.......... இக்காலத்திலே சகல உபத்திரப் படத்துகிறத்தையு மிவன் வேடிக்கை பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறான்.

இந்தப் பெரிய நஸ்ட்டங் கம்மாளருக்குத் தங்கள் சுய குற்றத்தினாலே வராமல் வெள்ளாளனுக் குபகாரஞ் செய்யப்போய் வந்தது. மற்றப்படி கம்மாளர் தங்கள் விருதுகளையு மடிக்கடி தங்கள் சீவனையு மிழந்துபோய், தங்கள் பெண்சாதிகளோடே தாங்களு மானத்தாட்சிபட இடமிராது.

அந்தப்படியே' சகல வெள்ளாளருங் கூடி நந்தநார் சாவுக்குச் சொல்லி கல்லு மரமும் அழைப்பித்துக் கொடுத்துச் சகல சனங்களுமிருக்கும்படியான ஒரு பெரிய பந்தலை ஒரு வருஷ காலமாய்ப் போட்டார்கள். சகலவிதச் சிறப்பினாலும் பந்தலைச் சோடித்து ஒரு தூணிலே பொறிவைத்துக் கலியாணத்துக்கு முகுற்தநாள்களையும் ஒன்று தப்பாமல்ப் பந்தல்ச் சதிரிலே யிருக்கச்சொல்லிப் போட்டிருந்தது. அதிலே அவர்கள் கூடியிருந்துகொண்டு பெண்ணை 'அழைத்துக் கொண்டு வருகிற பாவினையாக, பந்தல் முகப்பிலே வந்து நுழையுமுன்னே முன் கம்மாளனுக்குத் தந்து சொல்லியிருந்தபடியே, பந்தலுடைய பாரமெல்லாந் தாங்கியிருந்த பிறதான தூணிலே சூட்சஞ் செய்திருந்தபடியினாலே அந்தப் பொறியைத் தட்டிவிட்டுப் பந்தலைக் கீழே கவிழப்பண்ணினார்கள்.

பந்தல் விழுந்தவுடனே நந்தனுமவனுடைய சகல உறனை முறையாரு மடிந்து போனர்க ளுடனே வெள்ளாளர் கூடிக்கொண்டுப் பந்தலைச் சுற்றி வளைந்துகொண்டு ஒருதருந் தப்பிப் போகாதபடிக்கு எல்லாரையுஞ் சமூலமாய்க் கொன்றுபோட்டார்கள்" என்று செல்கிறது அந்த கதை. இதில் இராவணனுக்கும் தியாகச்சாம்பானுக்கும் இடையே சொல்லப்பட்டுள்ள உள்ள உறவு கவனிக்கத்தக்கதாகும். இது இராமாயணத்தையே வேறு கோணத்தில் மறுவாசிப்புச் செய்யுமாறு நம்மைத் தூண்டுகிறது. இராமாயணத்தை ஆரிய திராவிடப் போராட்டத்தின் வெளிப்பாடாகக் கருதியவர்கள்கூட இராவணனை இந்தக் கோணத்தில் ஆராய்ந்ததில்லை. நந்தனுக்கும் இராவணனுக்குமான உறவு

நந்தனுடைய வரலாற்றை மட்டுமின்றி இராவணனுடைய வரலாற்றையும் புதிய கோணத்தில் பார்க்குமாறு நம்மைத் தூண்டுகிறது.

இந்த கதை மட்டுமன்றி நந்தி ராசா கதை என ஒன்றையும் இந்த வலங்கை சரித்திரம் பேசுகிறது. நந்திக் கலம்பகத்தின் நாயகனாக சொல்லப்படும் நந்தி என்ற மன்னனைப் பற்றிய வேறுவிதமான கதை அது.

4. நந்திக் கலம்பகமும் நந்தி ராசாவும்

ஒரு ராசா இருந்தார். அவருக்கு ஒரு மனைவி இருந்தாள். அவள் மூலமாக ஏழு பிள்ளைகள் பிறந்தார்கள். அந்த ராசாவுக்கு ஒரு வைப்பாட்டி இருந்தாள். அவள் வழியாகப் பிறந்த ஆண் பிள்ளைதான் நந்தி. அந்த ராசா தன்னுடைய வைப்பாட்டியிடம் நந்திக்கு முடிசூட்டுவதாக வாக்களித்தார். அதன்படி நந்தி மன்னனானான். அவன் ராசாவான சிறிது காலத்திற்கு பிறகு அவனுடைய தந்தை இறந்துபோனார். அதற்குப்பிறகு மூத்த தாயையும் அவளது ஏழு பிள்ளைகளையும் நந்தி கொடுமைப்படுத்தினான். அதனால் அந்தப் பிள்ளைகள் திருடிப் பிழைக்கலாம் என்று முடிவு செய்து நந்தி ராசாவின் அரண்மனைக்கே திருடப் போனார்கள். முதலில் மூத்தவன் உள்ளே நுழைந்தான். அப்போது நந்தி ராசா விழித்திருந்து அவனைக் கையும் களவுமாகப் பிடித்துவிட்டான். எதற்காக வந்தாய் என்று கேட்டபோது அவன் உண்மையைச் சொல்ல இவர்களை உயிரோடு விட்டால் நமக்கு ஆபத்து என்று எண்ணிய நந்தி ராசா அவனை அங்கேயே வெட்டிக் கொன்றுபோட்டான். அடுத்த ஆள் வருவான் எனக் கையில் வாளோடு காத்திருந்தபோது அடுத்தவன் தலை உள்ளே நுழைய அதை வெட்டி வீழ்த்தினான். இப்படியே ஆறுபேர்களை வெட்டிக் கொன்று கடைசி நபருக்காகக் காத்திருந்தபோது அந்த ஏழாமவன் எச்சரிக்கையடைந்து உள்ளே போனவர்கள் யாரும் திரும்பி வரவில்லையே எனச் சந்தேகம் கொண்டு ஒரு கரிச்சட்டியை எடுத்துக் கோலில் மாட்டி உள்ளே விட அதைத் தலை என்று எண்ணிய நந்தி ராசா வாளால் வெட்டினான். அந்த ஏழாமவன் தப்பித்தோம் பிழைத்தோம் என்று நாட்டைவிட்டே ஓடிப்போனான்.

நந்தி ராசா நமக்குப் பகைவனாய் இருக்கிறான். நம்முடைய சகோதரர் ஆறுபேரையும் கொன்று விட்டான். அவனை நேருக்கு நேர் மோதி வெல்லமுடியாது. எனவே, மதியால்தான் வெல்லவேண்டும் என்று முடிவு பண்ணி சாஸ்திரங்களைப் படித்துக் காவியம் பாடுகிற வரத்தைப் பெற்று அறம்பாடிக் அவனை கொல்லவேண்டும் என்று

தீர்மானித்துக்கொண்டு ஒரு பெரிய கவிராயனிடத்திலே போய்ச்சேர்ந்தான் அந்த ஏழாமவன். தனது வாழ்க்கை வரலாற்றை அந்தக் கவிராயனிடத்திலே சொன்னபோது அவன் தனது திறமை அனைத்தையும் அவனுக்குக் கற்றுத்தந்து தானே கவிபாடும் ஆற்றல் கொண்டவனாக அவனை மாற்றினான். "அந்த வல்லமையைக் கற்றபோது நந்தி ராசாவைப் பற்றி நந்தி கலம்பகம் என்கிற ஒரு பாடலை யுண்டு பண்ணினான். அந்தப் பாடல்கள் நந்தியின் பேரிலே புகழ்ந்து பாடின பாட்டுப்போலேயிருக்கும். ஆனா லந்தப் பாட்டிலே யுபாயமாயவன் சாகிறதற் கெற்றினமான வாற்தைக ளடங்கி யிருக்கும். இப்படிக்கொத்த ஈரடியான அற்தம் அந்தப் பாட்டுகளுக்குள் ளடங்கி யிருக்கிறபடியினாலே யின்னாள்க்களிலே முதலாம் வித்துவான்களதை முக்கியமாய்ப் புகழ்ந்து கொள்ளுவார்கள்.

இப்படியாக அவன் நந்திக் கலம்பக மென்கிற பாடலை யுண்டுபண்ணி அதை யனேகம் பிரதியாகப் பெயர்த்தெழுதித் தேச தேசங்கள் பட்டணங்கள் கிராமங்களெங்கு மனுப்பினான். கடைசியிலே அந்தப் பிரதி நந்திராசா விருக்கிற பட்டணத்துக்கும் வந்தது. அந்தப் பட்டணத்தா ரெல்லாரும் அந்தப் பாட்டின் பேரிலே யிருக்கிற பிரியத்தினாலே அதுகளைப் பாறாமல் படித்தார்கள். இது செய்தி ராசா வறிந்து, அந்தச் சுவடிகளி லனேகம் பிரதிகளைக் கிழித்துப் போட்டு, இதற்கு முன்னாகப் பாறாமல்ப் படித்திருக்கிறவர்களதை மறந்துபோகவேணும்; அதை யாதாமொருவன் பாடினால் அவனிடத்திலே ஒரு பாட்டுக்கு நூறு பொன் அவதாரம் வாங்கப்படுமென்று ராசா கட்டளை பிறந்தது. இந்தக் கட்டளை பிறந்த சிறிது நாளைக்குப் பிறகு ஒரு தேவதாசி தன் மேல்வீட்டிலிருந்துகொண்டு நந்திக் கலம்பகத்திலே ஒரு பாட்டுப் படித்துக் கொண்டிருந்தாள். இதைத் தலையாரி கேட்டு இவளைப் பிடித்துக் கொண்டு நூறு பொன் அவதாரங் கேட்டான். அவளதற்கு அரைப்பாட்டுத்தானே பாடினேன். முழுதும் பாடிப்போட்டு அப்படியே தருகிறேனென்று பாட்டை முடித்துப் போட்டு, பெட்டியைத் துறந்து நூறு பொன் எண்ணி அவன் கையில் கொடுத்தனுப்பிவித்தாள்.

தலையாரி யதை வாங்கிக் கொண்டு இராசாவின் சமூகத்திலே கொண்டு வந்து வைத்து நடந்த சமாசாரங்க ளெல்லாத்தையுஞ் சொன்னான்.

இராசா இதைக் கேட்டபோ தாச்சரியப்பட்டு ஒரு தேவரடியாளுக்கு அந்தப் பாட்டின் பேரி லித்தனை ஆசையா யிருந்து நூறு பொன்னைக்கூடப் பாறாமல்க் கொடுத்துப் போட்டு, அந்தப் பாட்டை முழுதும் பாடினாளே ஆகையா லந்தப் பாட்டு எத்தனை நேத்தியா யிருக்குமோ அதை நா மினிமேல்ப் பாட வேண்டாமென்று கட்டுப் பண்ணினாலும் நிற்க மாட்டாது. ஆகையால் நாமு மந்தப் பாட்டைக் கேட்கிறதே யுத்த மென்று தனக்குள்ளே தீர்மானம் பண்ணிக்கொண்டு பெரிய மனுஷரோடு ஆலோசனை பண்ணினான்.

அதற்கவர்கள் சொன்னது; “நீ ரந்தப் பாட்டைக் கேட்கவே போகாது அது அறமானபடியினாலே யும்முட காதிலே விழுந்த வுடனே யுமக்குச் சாவு வருமெ”ன்று சொன்னார்கள். அதற்கு நந்தி ராசா எனக்குச் சாவு வந்தாலும் வரட்டும்; எப்படியும் நானந்தப் பாட்டைக் கேட்கவேணும், அதைப் பாடினவனை யழைப்பிக்க வேணுமென்று சொல்லித் தன் சகோதரனை வரச் சொல்லி யோலை யெழுதி யனுப்பிவித்தான்.

அதற்கு அவன் “நான் வரமாட்டேன்” நான் வந்தால், என் சகோதரங்க ளாறு பேரைக் கொன்றபடி யென்னையுங் கொன்று போடுவீ ரென்று” சொல்லி யனுப்பிவித்தான். அதற்கு நந்தி ராசா, “அப்படிக் கொல்லுகிறதில்லை” யென்று ஆனை சத்தியம் பண்ணி பெரிய மனுஷர் பிணையிலே அவனைத் தன்னண்டைக் கழைப்பித்தான்.

இவன் சுவடியைக் கக்கத்திலே வைத்துக் கொண்டு தயிரியத்துடனே இராசாவின் சமூகத்திலே வந்து நின்றான். இராசா கேட்டான். அதற்கிவன் “ஆம் அவன் தான் நானென்று” சொன்னான். “வந்த முகாந்திர மென்ன?” வென்றான். “உம்மைக் கண்டு நான் பாடின நந்திக்கலம்பகத்தை அரங்கேற்ற வந்தே. . . . . செய்யவேணு மென்று” கேட்டான். அதற்குக் கன்னவாசல்க் கரிப்பானைச் சொன்னது “பெரிய பந்தல்ப் போடவேணுஞ் சகல உறவின்முறையாரையும் அழைப்பிக்க வேணும். நீர் சதிரிலே யுளுக்கார வேணும். நானும்மோட கூட இருந்து பாடவேணும். இதுவல்லாமல் இதற்குஞ் சுடுகாட்டுக்கும் பந்தல் போட்டுத் தோரணங் கட்டவேணும். அப்புறஞ் சுடுகாட்டுக்குப் பிறப்பட்டு வழியிலே நாற்பது பாட்டுக் கேட்கவேணும். அதின்பிறகு கட்டைமேலே படுத்துக்கொண்டு ஒன்பது பாட்டுக் கேட்டவுடனே யுமக்குச்

சீவன் போய்விடும். கடசிப் பாட்டும் பாடுகிறபோது திடீரென்று அக்கினி கட்டையிலே பற்றிக்கொண்டு நீர் வெந்துபோவீர். அப்புறம் நானிராட்சியத்தை யெடுத்து ஆண்டுகொள்ளுவேன் னெ"ன்றான்.

அதற்கு நந்திராசா சம்மதிப்பட்டுச் செற்றுப் போனாலுஞ் செற்றுப்போறோம். எப்படியும் அந்தப் பாட்டைக் கேட்கவேணுமென்று சொல்லி அவன் சொன்னதிலே யொன்றுங் குறையாமல்ப் பந்தல்ப்போட்டு, சதிர்ச்சோடித்து, சுடுகாடு போகமட்டும் பந்தல்ப் போட்டு, தோரணங்கட்டி, வாழை நாட்டி, சுடுகாட்டிலே தயாராய்ச் சந்தனக் கட்டை யடிக்கிவைத்துப்போட்டு, பாட்டுக் கேட்க ஆரம்பம் பண்ணினான்.

இப்படிச் சதிரிலே யிருந்து அன்பது பாட்டுக் கேட்ட பிறகு எழுந்திரிந்து இராசாவுஞ் சனங்களும் விசான பூமிக்கு நடந்தார்கள். விசான பூமி போகமட்டும் நெடுகிலும் பாட்டைச் சொல்லி அற்தம் பண்ணிக்கொண்டு வந்தான். கடசியிலே நந்திராசாவைக் கட்டையின் பேரிலே படுத்துக் கொள்ளச் சொன்னான். அந்தப் படியே படுத்துக்கொண்டு குறைப் பாட்டையுங் கேட்டான். இந்த விதமாகத் தொண்ணூற்றைந்து பாட்டுமட்டுங் கேட்டு வருகிற போது இராசாவுக்குப் பெலன் குறைந்து சற்று நேரத்துக்குள்ளே சீவன் போறதா யிருக்கிறபோது, இராசாவினுடைய சாந்த குணத்தையும் மெத்தனவையும் பொறுமையுங் கண்டு மனஸ்தாபப்பட்டுக் கன்னவாசல்க் கரிப்பானை இராசாவைப் பார்த்துச் சொல்லுகிறான். "இராசாவே யும்மைக் கொன்றுபோட்டு நா னெத்தனை நாளைக்கு இராட்சியத்தை யாளப்போறேன். நீர் விசாரப்பட வேண்டாம். நான் மறுபடியும் நூறு பாட்டு நல்ல பாட்டுப் பாடி யும்மைக் கொண்டுபோய்ச் சிம்மாசனத்திலே வைக்கிறேனெ"ன்றான்.

அதற்கு ராசா, "அப்படி வேண்டாம். கீர்த்தியே பிரதான மல்லாமல் மற்றப்படி யல்ல. என்றைக் கிருந்தாலு மொரு நாளைக்குச் சாகவேணும். மேலுஞ் சுடுகாட்டுக்கு வந்த பிணந் திரும்பிப் போகுதா; இப்போ நான் திரும்பி வந்தால் பார்க்கிறவர்கள் மதிக்க மாட்டார்கள். சாகிறதற்குப் பயந்து வந்தானென்று சொல்லுவார்கள். அப்படியெல்லாம் வேண்டாம். நீ சொச்சப் பாட்டையும் பாடி முகுத்துப் போடெ"ன்று சொன்னார்.

அப்புரம் அவன் 99 பாட்டும் பாடினான். இராசாவுக்குயிர் போச்சுது. நூறாம் பாட்டுப் பாடுகிறபோது அக்கினி கட்டையிலே பிடித்து வெந்து போன பிறகு கன்ன வாசல்க் கரிப்பானை அரண்மனைக்கு வந்து பட்டத்திலே யிருக்க மனதில்லாமல், அந்த இடத்திலே வேறொருத்தனைப் பட்டங்கட்டி வைத்துப் போட்டு, தான் பரதேசம் போய்விட்டான்."

இதுதான் நந்திராசாவினுடைய கதை. அயோத்திதாசர் சொல்லுகிற வரலாற்றிலும் இதற்குமுன் சொல்லப்பட்டுள்ள நந்தன் கதையிலும் அவன் நற்குணங்கள் பொருந்தியவனாகவே காட்டப்பட்டிருக்கிறான். அவனுடைய மரணம் சதியின் காரணமாக நிகழ்கிறது. ஆனால், இந்த நந்தி ராசா கதையிலோ அவன் சற்றே கொடுமைக்காரனாக வர்ணிக்கப்படுகிறான். தனது சாவைத் தானே தேர்ந்தெடுத்துக்கொள்வதுபோல இதில் கூறப்பட்டுள்ளது. நந்தி ராசா கதையின் இறுதிப் பகுதி கொடுமைக்காரன் என்ற அவப்பெயரிலிருந்து அவனைக் காப்பாற்றுவதாக இருக்கிறது. இந்த மூன்று கதைகளுமே ஒரு அம்சத்தில் ஒன்றுபடுகின்றன. நந்தன் ஒரு கூலி அடிமையல்ல, அவன் ஒரு மன்னன் என்பதே அது. பௌத்தத்தின்மீது இருந்த காழ்ப்புணர்வே நந்தன் என்ற மன்னன் ஒரு கூலி அடிமையாகச் சித்திரிக்கப்பட்டதற்குக் காரணமாகும். பௌத்தத்தின்மீதான காழ்ப்புணர்வு நந்தன் கதையில் மட்டுமின்றித் தமிழக வரலாற்றை எழுதுவதிலும்கூட வெளிப்படவே செய்துள்ளது. தமிழ் மொழியின் வரலாற்றை எடுத்துக் கூறுவதிலும்கூட இந்தச் சமயப் பகை செல்வாக்கு செலுத்தியுள்ளது. தமிழுக்கு வரிவடிவத்தை உருவாக்கியவர்கள் பௌத்தர்களே ஆவார்கள். அந்த உண்மை மறைக்கப்பட்டு வேறுவிதமான கட்டுக்கதைகள் பரப்பப்பட்டுள்ளன. நந்தன் வரலாறு எப்படி தலைகீழாக்கப்பட்டது என்பதை புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்றால் தமிழ் மொழியின் வரலாறு எவ்வாறு இருட்டடிப்பு செய்யப்பட்டது என்பதையும் நாம் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும்.

5. தமிழுக்கு எழுத்து வடிவம் தந்தது யார்?

"சமஸ்கிருத மொழியில் எழுதப்பட்டுள்ள அத்தனை நூல்களிலுமுள்ள வரலாற்றுச் செய்திகளைத் தொகுத்தால், அது இங்கிலாந்தில் ஆரம்ப பாடசாலைகளில் போதிக்கப்படும் பாடங்களில் உள்ள தகவல்களை விடவும் மதிப்பு குறைந்ததாக இருப்பதை உணரலாம். இது உண்மை, மிகைப்படுத்தி எதையும் நான் கூறவில்லை" என மெக்காலே குறிப்பிட்டார் (Macaulay's Minutes on Indian Education, February 1835). இந்தியாவில் நவீன கல்வியை அறிமுகப்படுத்த முக்கிய காரணமாக இருந்த மெக்காலேவை இடதுசாரிப் பிராமணர்களும் பழிப்பதற்குக் காரணம் அவர் இங்கிருந்த வேஷப் பிராமணர்கள் முன்வைத்த புராணக் கற்பனைகளை நிராகரித்ததுதான்.

தங்களது கற்பனைகளை ஏற்றுக்கொண்ட மாக்ஸ் முல்லர் போன்றவர்களை துதித்துப் போற்றியும் அவற்றை ஏற்காத மெக்காலே போன்றவர்களை இழித்துப் பழித்தும் வேஷப்பிராமணர்கள் எழுதிவைத்துள்ளனர். இந்தப்போக்கை அயோத்திதாசர் வன்மையாகக் கண்டித்திருக்கிறார். இக்காலத்தில் இந்துமத நூல்கள் என வழங்கப்படுபவை பெரும்பாலும் பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக்காலத்தில் தொகுக்கப் பட்டவையாகும்.

அப்படித் தொகுக்கப்பட்டதன் வரலாற்றையும் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகின்றார்:

"பிரிட்டிஷ் துரைத்தனத்தார் இத்தேசத்தில் வந்து குடியேறிய சில காலங்களுக்குப்பின், சகல ஜாதியோருக்கும் நாங்களே பெரிய ஜாதிக்காரனென்று சொல்லித்திரியுஞ் சில வேஷப்பிராமணர்களை சில ஐரோப்பியர்கள் தருவித்து உங்களுக்கு வேதமுண்டா அவற்றைப் பார்க்க வேண்டும் என்று கேட்டிருக்கின்றார்கள்... (அப்போது) பௌத்த தருமச் சரித்திரங்களில் சிலதையும் நீதிநெறி ஒழுக்கங்களில் சிலதையும் வேஷப்பிராமணர்கள் கிரகித்து கர்னல் போலியரவர்களிடத்திற் சிலரும், ஸர்.ராபர்ட் சேம்பர்ஸ் அவர்களிடத்திற் சிலரும், ஜெனரல் மார்ட்டீன்

அவர்களிடத்திற் சிலரும், ஸர் வில்லலியம் ஜொன்ஸ் அவர்களிடத்திற் சிலரும், மிஸ்டர் கோல் புரூக் அவர்களிடத்திற் சிலரும் கொண்டு போய்க் கொடுக்க அத்துரை மக்கள் இவர்கள் கொடுத்த கையேட்டுப் பிரதிகள் யாவையும் மொழி பெயர்த்து ஒன்றுசேர்த்து அச்சிட்டுப் பெரும்புத்தகமாக்கி இந்துக்கள் வேதமென்று சொல்லும்படியான ஓர் உருவமாக்கிவிட்டார்கள்" என்று அயோத்திதாசர் விளக்கியுள்ளார்.

அந்த புராணங்களை உண்மையென நம்பி மாக்ஸ் முல்லர் பேசியதுபற்றி அயோத்திதாசர் விமர்சிக்கிறார்: "மாக்ஸ் முல்லர் அவர்களோ புத்தகால பாஷையையும் அவர் வகுத்துரைத்த மார்க்கத்தையும் அவரால் திருத்தஞ் செய்துள்ள பாஷைகளையும், பவுத்த சங்கத்தார் உபநிடதங்களையும் அதனதன் காலவரைகளையுஞ் சீர்தூக்கிப் பாராமலும் தன்னிடம் கிடைத்துள்ள உபநிடதம் முந்தியதா, புத்த தர்மம் முந்தியதாவென்று உணராமலும், ஆதாரமற்ற அபிப்பிராயம் அளித்திருக்கின்றார்" என்கிறார் அயோத்திதாசர் (அயோத்தி தாசர் சிந்தனைகள், பாகம் ஒன்று பக்கம் 70-71, தலித் சாகித்ய அகடாமி, சென்னை).

பிராமண மதம் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுவாக்கில் தோன்றியதென்றும், புத்தமார்க்க தன்மங்களையும், சரித்திரங்களையும் ஆதாரமாகக் கொண்டே அது தன்னை உருவாக்கிக் கொண்டதென்றும் வாதிட்ட அயோத்தி தாசரின் கூற்று மேலும் மேலும் நிரூபணமாகி வருகிறது. இந்தப் பின்னணியில் வைத்து புத்தரைப் பற்றி வேஷப்பிராமணர்கள் எழுதிய கட்டுக்கதையை நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் எழுதப் பட்டிருக்கலாம் என கணிக்கப்படும் விஷ்ணு புராணத்தில் புத்தரை விஷ்ணுவின் அவதாரமென்று கதை கட்டி இருக்கிறார்கள். அந்த கட்டுக் கதை பின்வருமாறு:

"தேவர்களுக்கும் அசுரர்களுக்கும் முன்பொரு காலத்தில் போர் மூண்டது. பல யுகங்கள் அவர்களின் சண்டை நீண்டது. ஹ்ராதன் என்ற அசுரனின் தலைமையிலான அசுரர்கள் போரில் வென்றனர். தோற்கடிக்கப்பட்ட தேவர்கள் பாற்கடலின் வடக்குக் கரைக்குச் சென்று விஷ்ணுவை எண்ணி தவமிருந்தனர். கருடவாகனத்தில் அமர்ந்து விஷ்ணு அவர்கள் முன் தோன்றினார். அவரிடம் தாங்கள்

தோற்கடிக்கப்பட்டதையும், மூவுலகிலும் தாங்கள் சேர்த்த தவத்தின் பயனை அசுரர்கள் கவர்ந்து சென்று விட்டதையும் கூறிய தேவர்கள் தங்களைத் துயரிலிருந்து காக்கும்படி விஷ்ணுவிடம் மன்றாடினார்கள். அசுரர்களும் வேதங்களின்படி நடந்து தவவலிமை கொண்டிருப்பதால் அவர்களைத் தங்களால் வெல்ல முடியவில்லை என்று அவர்கள் முறையிட்டனர்.

அதைக்கேட்ட விஷ்ணு தன்னிலிருந்து மாய சக்தியை வெளிப்படுத்தி அதை ரூபமாக்கித் தேவர்கள் முன் விட்டார். அந்த ரூபமானது அசுரர்களை அவர்களது பாதையிலிருந்து மாற்றி வேதங்களிலிருந்து வழுவி நடக்கச் செய்து அவர்களை சக்தியற்றவர்களாக ஆக்கும். அதன்பிறகு அவர்களை நான் அழிப்பேன் என்று விஷ்ணு கூறி மறைந்தார். விஷ்ணு உருவாக்கிய ரூபமானது நிர்வாண மேனியாகவும், மொட்டைத் தலையோடும், கையில் மயில் தோகைகளைக் கொண்டும் காட்சியளித்தது. அது நர்மதை ஆற்றங்கரைக்குச் சென்று அங்கே தவத்தில் ஈடுபட்டிருந்த அசுரர்களைப் பார்த்து நீங்கள் தவம் செய்யும் காரணமென்ன என்று கேட்க தாங்கள் மறுமையின் பயனைப் பெறவே தவம் செய்வதாக அவர்கள் பதிலிறுத்தனர். நீங்கள் வீடுபேறு அடைய நான் சொல்வது போல நடவுங்கள் என்றது அந்த மாயரூபம்.

தெளிவற்ற, பல்வேறு தீர்வுகளைத் தருகின்ற தத்துவத்தை அந்த நிர்வாண ரூபி போதித்தார். அவரைப் பின்பற்றியவர்கள் அரஹத்துக்கள் எனப்பட்டனர். அசுரர்கள் அவரது தத்துவத்தால் ஈர்க்கப்பட்டு அவரைப் பின்பற்றி நடக்க ஆரம்பித்தனர். அதனால் வேதங்களைப் புறக்கணித்தனர். ''யாகங்களின்போது கொல்லப்படும் விலங்குகள் சொர்க்கத்துக்குப் போகுமென்றால் யாகம் செய்பவர் ஏன் தனது தந்தையை பலியிட்டு அவரை சொர்க்கத்துக்கு அனுப்பக் கூடாது?" என அந்த நிர்வாண மனிதர் கேட்டார். முன்னோர்கள் இறந்துபோனால் அவர்களுக்கு உணவைப் படையல் செய்கிறீர்கள். அதை அவர்கள் உண்பதாகக் கூறுகிறீர்கள். அப்படியானால் வெளியூர் போகிறவர்கள் உணவு கொண்டு போகவேண்டாம். அவர்களுக்காக வீட்டில் இருப்பவர்கள் அங்கே படையல் போட்டால் போதுமே" என அந்த மனிதர் கேலி செய்தார்.

இவற்றைக்கேட்ட அசுரர்கள் வேதங்களின் வழிநடப்பதை மறந்து சுயமாகச் சிந்திக்கத் தொடங்கினார்கள். இதுதான் சரியான தருணமென்று தேவர்கள் மீண்டும்

போரைத் துவக்கினார்கள். இதுவரை தங்களுக்கிருந்த வேதங்களின் பாதுகாப்பு போய்விட்டதால் அசுரர்கள் அந்தப் போரில் கொன்று ஒழிக்கப்பட்டனர்."

இதுதான் புத்தராக விஷ்ணு அவரித்தார் எனச் சொல்லும் விஷ்ணு புராணத்தின் கதையாகும் *(*Hindu myths A Source Book Translated from Sanskrit, By-Wendy Doniger O' Flaherty. Penguin Books, 1975*)*. இந்த விஷ்ணு புராணத்தின் உத்தேசமான காலமாக, கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு குறிக்கப்படுகிறது. அதாவது புத்தர் பிறந்து ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு இந்த கட்டுக்கதை புனையப்பட்டுள்ளது. இதுவும்கூட சரியான காலக்கணக்கு என்று உறுதியாகச் சொல்லமுடியாது. விஷ்ணு புராணம் இன்னும் பிந்தி புனையப்பட்டிருக்கவும் வாய்ப்பு இருக்கிறது.

இந்தக் கட்டுக்கதை வேஷப்பிராணர்களின் சூழ்ச்சிக்கும் பொய்க்கதைகள் கூறும் திறனுக்கும் உதாரணமாகத் திகழ்கிறது. புத்தரின் ஆளுமையை வெல்லமுடியாத நிலையில் அவரை விஷ்ணுவின் அவதாரமாக்கியது மட்டுமின்றி அவரைப் பின்பற்றியவர்கள் அசுரர்கள் என இந்தப் புராணம் குறிப்பிடுகிறது. அசுரர்களும்கூட வேஷப்பிராமணர்களின் வேதங்களை ஏற்றால் வாழலாம். இல்லாவிடில் அழிக்கப்படுவார்கள். சுயசிந்தனை என்பது வேதத்தின் வழிகாட்டலுக்கு எதிரானது. அது அழிவுக்கே இட்டுச் செல்லும் என்பதே இப்புராணம் கூறும் நீதி. இந்தப் புராணம் புத்தரை வைதீக மதத்துக்குள் இணைப்பதற்கு முயல்வதோடு பவுத்தர்களைக் கொன்று ஒழிப்பது தெய்வசித்தம் என்றும் நியாயப்படுத்துகிறது. பவுத்தர்களுக்கும், வேஷப்பிராமண மதத்தவருக்கும் இடையே நடந்த போராட்டம் தேவ அசுரயுத்தமாக இங்கு மாற்றப்பட்டிருப்பதையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும்.

இப்படி புத்தரையே விஷ்ணுவின் அவதாரமாக மாற்றியவர்கள், பௌத்தர்களை அசுரர்களாகச் சித்தரித்தவர்கள் பௌத்த அரசன் நந்தனைக் கூலி அடிமையாகச் சித்திரித்திருப்பதில் வியப்பில்லை. தீண்டாதாரின் பூர்வமதம் பௌத்த சமணமே என்பதால் நந்தனைப் புலைச்சாதியில் பிறந்தவனாக அவர்கள் எழுதிவைத்ததிலும் ஆச்சர்யம் இல்லை. ஆனால், அதை நாமும் நம்பி ஏற்றதுதான் கொடுமையானது. தீண்டாத சமூகத்து முன்னோடிகள் கூட சேக்கிழாரின் புராணக்

கதையைக் கேள்விக்கு உட்படுத்தவில்லை. தீண்டாத சமூகத்தில் பிறந்து பக்தியால் உயரிய நிலை அடைந்த ஞானியாகவே நந்தன் போற்றப்பட்டான். இந்தச் செய்தி அம்பேத்கரையும்கூட எட்டியிருந்தது. 1948இல் அம்பேத்கர், தான் எழுதிய "தீண்டாதார்-அவர்கள் யார்? ஏன் அவர்கள் தீண்டாதாராக்கப்பட்டனர்?" என்ற நூலை நந்தனார், ரவிதாசர், சொக்கமேளர் ஆகிய மூவருக்கும் சமர்ப்பணம் செய்தார். தீண்டாதாரிடையே பிறந்து தமது நற்பண்புகளால் உயரிய நிலை அடைந்த துறவிகளாக அவர்களை அம்பேத்கர் புகழ்ந்திருந்தார்.

1949ஆம் ஆண்டு அரசியலமைப்பு சட்டம் எழுதி முடிக்கப்பட்டதன் பின்னர் அதை எழுதிமுடித்த குழுவின் தலைவராயிருந்த அம்பேத்கரைப் பாராட்டிப் பலரும் பேசினார்கள். அப்போது அங்குப் பாராட்டுரையாற்றிய தமிழ் நாட்டைச் சேர்ந்த தீண்டாதார் தலைவர்களுள் ஒருவரான வி.ஐ.முனுசாமிப்பிள்ளை "தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் நந்தனார் என்ற மகத்தான பக்தரையும் திருப்பாணாழ்வார் என்ற வைணவத் துறவியையும், திருவள்ளுவர் என்ற உலகம் புகழும் தத்துவ மேதையையும் உருவாக்கியவர்கள். இப்போது அந்த மேதைகளின் வரிசையில் நாங்கள் டாக்டர் அம்பேத்கரை இணைத்துக் கொண்டுவிட்டோம்" என்று பெருமைப்பட்டார் (அம்பேத்கர் பேச்சும் எழுத்தும் ஆங்கிலத் தொகுப்பு -13). இவையாவும் நந்தனைப் பற்றி அயோத்திதாசர் எழுதிய வரலாற்றை அறியாததால் நேர்ந்த பிழைகளாகும். அதுமட்டுமின்றி, தமிழ் பவுத்தம் குறித்த தேடல் இல்லாததன் விளைவும் ஆகும்.

வைதீக இந்து மதத்தின் ஒரு பிரிவான வைணவ மதம் புத்தரை விஷ்ணுவின் அவதாரமாகச் சித்திரித்தது என்றால் சைவமதமோ புத்தரைத் தனது தேவர்களில் ஒருவராக மாற்ற முயற்சித்தது. "சாஸ்தா அல்லது ஐயனார் என்னும் பெயருடன் புத்தரைத் தனது தேவர்களில் ஒருவராகச் சேர்த்துக்கொண்டு பின்னர் முருகன் அல்லது சுப்பிரமணியரோடு புத்தரை ஒற்றுமைப்படுத்திக் கொண்டது" என இதுபற்றி அறிஞர் மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி குறிப்பிட்டுள்ளது இங்கே நினைவு கூரத்தக்கதாகும் (பௌத்தமும் தமிழும், 1940). இது போலவே புத்தருக்கு வழங்கப்பட்டுவந்த விநாயகன் என்னும் பெயரை வைத்துக்கொண்டு பௌத்த ஆலயங்களை, கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு ஆனைமுகம் கொண்ட பிள்ளையார்

(விநாயகர்) கோவில்களாக வைதீக இந்துமதத்தினர் மாற்றினர் என்பதையும் நாம் வரலாற்று ஆதாரங்களோடு அறிய முடிகிறது.

தமிழ் நாட்டின் பல பகுதிகளில் கிடைத்துள்ள கல்வெட்டுகளும் கூட தமிழகத்தில் பௌத்த, சமணத்தின் செல்வாக்கையே மெய்ப்பிக்கின்றன. அந்த வரிசையில் சமீபமாக வெளிவந்துள்ள ஆய்வு நூல் ஒன்றைப் பற்றி இங்குக் குறிப்பிடுவது தகும்.

ஐராவதம் மகாதேவன் என்ற அறிஞர் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலத்தைச் சேர்ந்த கல்வெட்டுக்களை ஆராய்ந்து நூலொன்றை வெளியிட்டுள்ளார் (Early Tamil Epigraphy - From the Earliest Times to the sixth Century A.D., Cre-A and Harvard University, 2003). குகைகளில் காணப்படும் கல்வெட்டுக்களை ஆராய்ந்து தமிழின் வரிவடிவத்தின் தோற்றம் குறித்த தீர்க்கமான ஆய்வு முடிவுகளை அவர் முன்வைத்துள்ளார். அவர் ஆய்வு செய்தவற்றுள் கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கும் கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டுக்கும் இடையிலான சுமார் ஆறு நூறு ஆண்டு காலத்தைச் சேர்ந்த எண்பத்தொன்பது கல்வெட்டுகள் உள்ளன. அவையாவும் தமிழ் பிராமி எழுத்துக்களால் ஆனவை. அவற்றுள் எண்பத்து நான்கு கல்வெட்டுகள் சமணத்தைச் சேர்ந்தவை மீதமுள்ள ஐந்து கல்வெட்டுகள் மதத் தொடர்பு இல்லாத, தனி நபர்கள் குறித்தவை. அவற்றில் ஒன்றுகூட வைதீக மதத்தைச் சேர்ந்ததில்லை. கி.பி. ஐந்து மற்றும் ஆறாம் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த இருபத்தோரு கல்வெட்டுகளில் ஒன்றே ஒன்று மட்டும் வைதீக மதத்தைச் சேர்ந்ததெனத் தெரிகிறது (ஐராவதம் மகாதேவன் - பக்கம் 128).

பௌத்த, சமணர்கள் தமிழ்ச் சமூகத்துக்கும் இலக்கியத்துக்கும் ஆற்றியுள்ள சேவையை ஐராவதம் மகாதேவனும் உறுதிப்படுத்துகிறார். ஏறத்தாழ கி.பி. பதினாறாம் நூற்றாண்டு வரை அது நீடித்ததையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். தொல்காப்பியம், நன்னூல் போன்ற இலக்கண நூல்களும்; சிலப்பதிகாரம், சீவகசிந்தாமணி, பெருந்தொகை போன்ற காப்பியங்களும்; திருக்குறள், நாலடியார் போன்ற அறநூல்களும்; திவாகரம், பிங்கலந்தை, சூடாமணி போன்ற அகராதி நூற்களும் சமணர்களால் இயற்றப்பட்டன என்பதை சுட்டிக்காட்டும் ஐராவதம் மகாதேவன் தமிழ் மொழிக்கு

வரிவடிவம் கொடுத்தவர்கள் சமணர்களே என்று தம்து ஆய்வு நிரூபணம் செய்கிறது என்று தெரிவிக்கிறார். பிற்காலத்தில் சங்க இலக்கியம் செழிக்க அவர்கள் ஏற்படுத்தித் தந்த வரிவடிவமே உதவியது. மக்களிடம் கல்வி அறிவு பரவவும் அதுவே காரணமாயிற்று எனவும் ஐராவதம் மகாதேவன் குறிப்பிடுகிறார் *(பக்கம் 139).*

புத்தர் தம்து திரிவேத வாக்கியங்கள் ஒருவர் போதிக்கவும் ஒருவர் கேட்கவும் கருதிவாக்கியங்களாக இருந்தபடியால் (ஒலிவடிவம்) அவை மறந்துபோகக் கூடுமென்று எண்ணி அதற்கு வரிவடிவம் தந்தார் எனவும் பாணினி மூலமாக வடமொழிக்கும், அகத்தியர் மூலமாக தென்மொழியாம் தமிழுக்கும் வரிவடிவினைத் தந்தார் என்றும் அயோத்திதாசர் கூறியுள்ளதை இங்கு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம். "ஆயுள் குணத்து அவலோகிதன் பக்கல் அகத்தியன்கேட்டு ஏயும் புவனிக்கு இயம்பிய தண்டமிழ்" என்ற வீரசோழியத்தின் பாடலையும்; "திடமுடிய மும்மொழியாம் திரிபிடக நிறைவிற்காய் வடமொழியை பாணினிக்கு வகுத்தருளி அதற்கிணையாய் தொடர்புடைய தென்மொழியை உலகமெல்லாம் தொழுதேத்த் குடமுனிக்கு வற்புறுத்தார் கொல்லாற்று பாகர்" எனும் வீர சோழியப்பாடலையும்; "தண்டமிழ் ஆசான் சாத்தன் அஃதுரைக்கும்" என்ற சிலப்பதிகார வரியையும் ஆதாரங்களாகக் காட்டி அன்று அயோத்திதாசர் கூறிய கருத்துக்கள் இன்று மெய்யென்று ஆகிவருகின்றன. ஐராவதம் மகாதேவன் தனது ஆய்வில் சமணத்தையே குறிப்பிடுகிறார் என்ற போதிலும் அயோத்திதாசரின் ஆய்வில் பௌத்தமும் சமணமும் இரண்டறக் கலந்து நிற்பது இங்கு நினைவில் கொள்ளத் தக்கதாகும்.

இந்த வரலாற்று ஆதாரங்களையும், புறச்சான்றுகளையும் பின்புலங்களாகக் கொண்டு பார்த்தால் அயோத்திதாசர் எழுதியுள்ளதே மக்கள் நோக்கிலான வரலாறு என்பது புலப்படும். அதுமட்டுமின்றி நாம் ஏற்க வேண்டியது வைதீக மதவெறியரான சேக்கிழார் படைத்துக் காட்டிய நந்தனின் பொய்க்கதையை அல்ல; அயோத்திதாசர் முன் வைத்திருக்கும் மன்னன் நந்தனது வரலாறே நாம் உயர்த்திப் பிடிக்க வேண்டியது என்பதும் தெளிவுபடும்.

வரலாற்றை விஞ்ஞான மனோபாவத்தோடு அணுக வேண்டும். சமரசமற்ற ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்துடன் ஆதாரங்களைத்திரட்டி அவற்றினடிப்படையில் வரலாற்றைத் தொகுக்க வேண்டும் என்ற கருத்தை மார்க்சியவாதிகள் மறுக்கமாட்டார்கள். அந்த அடிப்படையில்தான் தற்போது அயோத்தி பிரச்சனையையும் அவர்கள் அணுகுகிறார்கள். அது பாராட்டப்பட வேண்டியதே. ஆனால், எல்லா தருணங்களிலும் அத்தகைய அறிவியல் மனோபாவம் அவர்களிடம் வெளிப்படுவதில்லை. குறிப்பாகச் சாதிப் பிரச்சினை என வந்துவிட்டால், அதிலும் அது தீண்டாதார் பற்றியதாக இருந்துவிட்டால் மார்க்சியவாதிகளின் அறிவியல் பார்வை காணாமல் போய்விடும். அதைத்தான் நந்தன் குறித்த கைலாசபதியின் அணுகுமுறையில் பார்க்கிறோம். புகழ்பெற்ற மார்க்சிய விமர்சகரான கைலாசபதியின் மிகவும் புகழ் பெற்ற கட்டுரையான "புலைப் பாடியும் கோபுர வாசலும்" என்பது உண்மையில் மார்க்சியப் பார்வையினால் ஆனதுதானா?

6. நந்தன் காலம்

நந்தன் கதை பற்றிச் செய்யப்பட்ட ஆய்வுகளில் மிகவும் முக்கியமானதாகக் கருதப்படுவது இலங்கையில் வாழ்ந்த மார்க்சிய அறிஞர் க.கைலாசபதியின் ஆய்வாகும். (அடியும் - முடியும் - 1970). தமிழில் மார்க்சிய நோக்கிலான இலக்கிய விமர்சனத்துக்கு முன்னோடியாகக் கருதப்படும் கைலாசபதி, ஈழத்துக்கவிஞர் முருகையன் எழுதிய 'கோபுரவாசல்' (1969) என்ற கவிதை நாடகம் குறித்து ஆராயும்போது காலம் தோறும் நந்தன் கதை பெற்று வந்துள்ள மாற்றங்களை எடுத்துரைத்தார் (புலைப்பாடியும் கோபுரவாசலும்).

பெரியபுராணம், கோபாலகிருஷ்ணபாரதியின் நந்தனார் சரித்திரக் கீர்த்தனை ஆகியவற்றில் நந்தன் என்ற பாத்திரம் பெற்று வந்திருக்கும் மாற்றங்களை அவற்றின் கால, இடப்பின்னணியோடு விரித்துரைத்துள்ளார் கைலாசபதி. முருகையனின் கவிதை நாடகம் பற்றிய மதிப்பீட்டில் மிகவும் கறாராகத் தென்படும் கைலாசபதி, பெரிய புராணத்தை ஒரு சிவபக்தரைப் போலவே அணுகியிருக்கிறார். சேக்கிழாரின் வாரிசோ என நாம் மயங்கும்படியாக இருக்கிறது அவரது அணுகுமுறை. அறுபத்துமூன்று நாயன்மார்களுள் ஒருவராக வைத்துப் பேசப்பட்டுள்ள நந்தனாரின் காலம் எதுவென்று உறுதியாகக் கூறக்கூடிய சான்றுகள் எதுவும் இந்துக்களிடம் கிடையாது. அதுபற்றி ஆய்வு செய்த இராசமாணிக்கனார் என்பவர் நாயன்மார்களின் காலத்தை நான்காகப் பிரிக்கிறார்.

கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டு முதல் ஆறாம் நூற்றாண்டுவரை பதினேழு பேர்களும்; கி.பி. 600 முதல் 660 வரை 11 பேர்களும், 660 முதல் 840 வரை 22 பேர்களும்; 840 முதல் 865 வரை 13 பேர்களும் வாழ்ந்திருக்கலாமென அவர் யூகிக்கிறார். இதில் 660க்கும் 840க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்ததாகக் குறிக்கப்படும் இருபத்திரண்டு நாயன்மார்கள் குறித்து வரலாற்றுச்சான்றுகள் எதுவும் இல்லை என்பது அவரது முடிவு. அந்த 22 பேர்களில் ஒருவரே நந்தனார்.

சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரின் திருத்தொண்டத் தொகையில் குறிக்கப்படும் திருநாளைப் போவார் என்பது

நந்தனைத்தான் குறித்தது என்று நிறுவுவதற்கு வேறு புறச்சான்றுகள் எவையும் இல்லை. எட்டாம் நூற்றாண்டில் பதிவு செய்யப்பட்ட அந்தக் குறிப்பை நம்பியாண்டார் நம்பி (985-1016) பாடியதோடு, இணைத்துப் பார்ப்பதும்கூட எந்த அளவுக்குச் சரியென்று தெரியவில்லை. அப்பாடலிலும்கூட நந்தனார் என்ற பெயர் குறிக்கப்படவில்லை. நந்தன் என்ற பெயர் பெரிய புராணத்தில்தான் முதன் முதலாகக் குறிக்கப்பட்டது. இந்த இலக்கியச் சான்றுகளுக்கு அப்பால் நந்தன் குறித்த புறச்சான்றுகளாகக் காட்டப்படுவது தாராசுரம் சிவன் கோவிலின் வெளிப்புறச் சுவற்றில் செதுக்கப்பட்டுள்ள சிற்பமும்; சிதம்பரம் நடராசர் கோயிலின் நிருத்த சபையின் தவளி மண்டபத்தின் தெற்குச் சுவரோரத்தில் கையில் கடப்பாரையும், தோளில் மண் வெட்டியும் கொண்ட கோலத்தில் பாடுவதுபோல அமைந்துள்ள சிற்பமும் ஆகும்.

தாராசுரம் கோயில் இரண்டாம் ராசராசன் காலத்தில் (கி.பி.1146-1173) கட்டப்பட்டதாகும். அதுபோலவே நடராசர் கோயிலின் தற்போதைய வடிவமும் பத்தாம் நூற்றாண்டுக்கும், பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டுக்கும் இடையில் கட்டப்பட்டதே ஆகும். அதே காலகட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்தான் (கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டு) சேக்கிழார் என்பதும் இங்கே மனங்கொள்ளத்தக்கதாகும். இந்த சிற்பங்கள், இலக்கியங்கள் அல்லாமல் இரண்டாம் ராசாதிராசன் ஆட்சிக்காலத்தில் (கி.பி. 1163-1178) ராஜநாராயண சம்புவராயன் என்ற குறுநில மன்னன் அளித்த நிவந்தம் ஒன்றில் திருநாளைப் போவார் விளாகம் என்பது பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. இந்த மன்னன் இரண்டாம் ராசராசன் காலத்திலும் வாழ்ந்தவன் என்பதால் தாராசுரம் கோயில் சிற்பத்தின் தாக்கம் அவரிடம் நேர்ந்திருக்க இடமுண்டு. இப்படிப் புறச்சான்றுகளாகக் கிடைப்பவை யாவும் பத்து - பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டுகள் சார்ந்தவையாகவே உள்ளன. இவை யாவற்றையும் கைலாசபதி நன்கு ஆராய்ந்திருக்கிறார். இந்தச் செய்திகளை வைதீகத்தின் எழுச்சியோடு மட்டுமே வைத்து ஆராயும் கைலாசபதி, பௌத்த சமணத்தின் வரலாற்றோடு வைத்து ஆராயத் தவறுகிறார். அதில்தான் அவரது சைவமதச் சார்பு துலக்கமாய்த் தெரிகிறது.

“பல்லவர் காலத்திலே எழுச்சிகொண்டு தலைதூக்கிய சைவம், சோழப் பேரரசிலே அரசமதமாகிப் பெருஞ்சிறப்புற்ற காலத்திலே அதன் வரலாற்றை எழுதினார்கள். சைவம், தமிழ் ஆகிய இரண்டையும் ஆயுதங்களாய்க் கொண்டு பல்லவர்

காலத்திலே நிலவுடைமை வர்க்கத்தினர் வணிக வர்க்கத்தினருக்கு எதிராக நிகழ்த்திய போராட்டத்தின் பயனாகவே சோழப் பேரரசும் அதன் தத்துவமும் நிலை பெற்றன" எனக் குறிப்பிடும் கைலாசபதி அதனை 'மகத்தான புரட்சி' என வர்ணிக்கிறார். "பக்தி நெறியால் பலதரப்பட்ட தமிழ் மக்களை ஒற்றுமைப்படுத்திச் சமயப்போர் புரிந்தனர் நாயன்மார்; பிறசமய கோளரிகளாய் அவர்கள் விளங்கினர்" என, கைலாசபதி மெய்சிலிர்க்கிறார். கோளரிகள் என்றால் சிங்கங்கள் என்று பொருளாகும். மற்ற சமயத்தவரை அழித்து ஒழித்தோரைச் சிங்கங்கள் எனப் பாராட்டுவதுதான் கைலாசபதியின் மார்க்சியப் பார்வையா? என நமக்குக் கேள்வி எழுகிறது. இந்த சமயப் போர் எவ்வளவு வன்முறையாக இருந்தது என்பது பற்றிக் கைலாசபதி ஓரிடத்திலும் குறிப்பிடவில்லை.

காலனியத்துக்கு முந்திய தமிழ் அரசியல் மற்றும் சமூகச் சூழல் குறித்து ஆராய்ந்துள்ள பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன் என்ற அறிஞர் (Situating Precolonial Tamil Politics and Society, Plenary Session papers, Eighth World Tamil Conference 1995) வட இந்தியாவுக்கும் தமிழ்ச் சமூகத்துக்கும் இடையே நிலவிய பல்வேறு வேறுபாடுகளைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இரண்டு சமூகங்களுக்கும் இடையே இருந்த ஒரேயொரு ஒற்றுமை வைதீகப்பிராமண மதம் மேலாதிக்கம் பெற்றுப் பௌத்த, சமணம் கீழிறக்கப்பட்டதுதான் என அவர் குறிப்பிடுகிறார். பிராமண மதம் மேலாதிக்கம் பெற்ற விதத்தில் வடக்குக்கும் தெற்குக்கும் சில வேறுபாடுகள் உள்ளன எனக் கூறும் பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன், குப்தர் கால ஆவணங்கள் யாவும் பௌத்த, சமணம் செழித்து இருந்ததைப் பதிவு செய்துள்ளனவென்றும், குப்தர் காலத்துக்குப் பின் நீண்டகாலம் வரை அந்த நிலை தொடர்ந்தது என்றும் குறிப்பிடுகிறார். ஹூணர்களின் படையெடுப்புகளாலும்; புத்தரை விஷ்ணுவின் அவதாரங்களுள் ஒன்றாக மாற்றி இந்துக்கள் வழிபடத்துவங்கியதாலும்; பௌத்தர்களுக்கும் இந்துக்களுக்கும் இடையே நடந்த மணஉறவுகளாலும் வைதீக மதம் வட இந்தியாவில் மேலாதிக்கம் பெற்றதெனக் கூறும் பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன், இதற்கு நேரெதிராகத் தமிழ்நாட்டிலோ பௌத்தமும், சமணமும் வன்முறையால் ஒடுக்கப்பட்டதெனக் குறிப்பிடுகிறார். தமிழ்நாட்டில் பௌத்தர்களும், சமணர்களும் பல்லாயிரக்கணக்கில் படுகொலை செய்யப்பட்டது ஏன்

என்பதற்கு எந்த வரலாற்று ஆசிரியரும் விளக்கம் தர முடியவில்லை என்கிறார் அவர்.

வைதீக பிராமண மதம் சைவத்தையும், தமிழையும் ஆயுதங்களாக்கியது ஏன்? அதுபற்றி மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி கூறுவதை (பௌத்தமும் தமிழும் 1940) இங்கு சுட்டிக்காட்டுவது தகும். "வைதீக பிராமணமதம் யாகத்தில் உயிர்க்கொலை செய்யும் வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தபடியாலும், நால்வகைச் சாதிப்பாகுபாடுடையதாய்ப் பிராமணர் மட்டும் உயர்ந்தவர் என்னும் கொள்கையுடையதாயிருந்தபடியாலும் இவற்றிற்கு மேலாகப் பிராமணர் தவிர மற்றவர்கள் வேதத்தைப் படிக்கக் கூடாது என்று தடுத்துவந்தபடியாலும், இவ்விதக் குறுகிய கோட்பாட்டினையுடைய வைதீக மதத்தில் மக்களுக்கு மனம் செல்லவில்லை. ஆகவே... அது கி.பி. ஆறாவது அல்லது ஏழாவது நூற்றாண்டு வரையில் பொதுமக்களின் செல்வாக்குப் பெறாமல் ஒதுக்கப்பட்டே வந்தது'' என்கிறார் சீனி.வேங்கடசாமி.

மக்களின் ஆதரவு பெறும் நோக்கத்தோடே பௌத்த சமணக் கொள்கைகள் சிலவற்றை ஏற்று உள்வாங்கித் தன்னை வைதீக மதம் சீரமைத்தது. யாகங்களில் உயிர்க்கொலை செய்வதை நிறுத்தியதோடு தமிழ்த் தெய்வங்களை நமது தெய்வங்களாக ஏற்றுப் புதிய வடிவம் பெற்றது. அப்போது ஏற்படுத்தப்பட்டதே பின்னர், 'பக்தி இயக்கம்' எனக் குறிக்கப்பட்ட இயக்கமாகும். வாதப் போர் செய்து தோற்ற பௌத்த சமணர்களைக் கழுவிலேற்றிக் கொன்றும், இலங்கை போன்ற நாடுகளுக்கு விரட்டியடித்தும், பௌத்த ஆலயங்களைக் கொள்ளையிட்டு அந்தப் பொன்னையும், பொருளையும் கொண்டு வைதீகக் கோயில்களைக் கட்டியும் இந்தப் பக்தி இயக்கம் தன்னை உறுதிப்படுத்திக்கொண்டது. இன்னொருபுறம் வைதீக மதத்துக்கு மாற்றப்பட்ட மன்னர்கள் ஆரிய வரலாற்றுடன் இணைக்கப்பட்டனர்.

ஆனைமங்கலச் செப்பேட்டுச் சாசனங்களைப் பார்த்தால் சோழ மன்னர்கள் வைதீகமயமாக்கப்பட்டதன் பின்னணியை நம்மால் உணர முடியும். "உலகத்தின் ஒரே கண்ணாக விளங்கும் சூரியனிடமிருந்து, அரசர்களில் முதல்வனாகிய மநு பிறந்தான். அதன்பிறகு அவன் மகன், அரசர்களின் மணிமுடிகள் தீண்டப்பட்ட கால்களையுடைய இட்சுவாகு பிறந்தான்.'' அவன் குடியில் மாந்தாத்ரியும் அவனது மகனாக முசுகுந்தனும், அவனது மகனாகச் சிபியும்

பிறந்தனர். அந்தக் குலத்தில்தான் சோழன் என்பவன் பிறந்தான். அவனுக்குப்பின் அவன் குலத்தில் பிறந்தவர்கள் எல்லோரும் அவனுடைய சோழன் என்னும் பெயரைத் தமது பெயருடன் சேர்த்துச் சூட்டிக்கொண்டனர் என ஆனைமங்கலச் செப்பேடு கூறுகிறது. சோழ மன்னர்கள் மநுவின் வழிவந்தவர்களாகச் சித்திரிக்கப்பட்டதன் மூலம் வைதீகப் பார்ப்பனர்களின் இரண்டு நோக்கங்கள் நிறைவேறின. மக்களால் புறக்கணிக்கப்பட்டத் தங்களுக்கு ஒரு அங்கீகாரத்தையும், தமது வரலாற்றுக்கு நியாயத்தையும் அவர்களால் உருவாக்கிக்கொள்ள முடிந்தது. மறுபுறம் ஏற்றத்தாழ்வை அடிப்படையாகக் கொண்ட வர்ணாசிரமக் கொள்கைக்கு அரச ஆதரவை அவர்களால் பெற முடிந்தது. இவை மட்டுமின்றித் தமிழ்நாட்டில் தாம் தொன்றுதொட்டே வாழ்ந்து வருவதுபோன்ற மாயையையும் அவர்களால் உருவாக்க முடிந்தது. இந்த வரலாற்று மோசடியைத்தான் கைலாசபதி 'மகத்தான புரட்சி' என வர்ணிக்கின்றார்.

"சோழ மன்னர்கள் எல்லோருமே சிறந்த சிவ பக்தர்கள். மன்னரும் பட்ட மகிஷியரும் போட்டி போட்டுக்கொண்டு செய்த திருப்பணிகள் 'அநந்தம்' " என உணர்ச்சிவசப்பட்டு எழுதுகிறார் கைலாசபதி. சிவ பக்தர்களாக மாறிய சோழர்கள் பௌத்தத்தை முற்றாக வெறுத்துவிடவில்லை. ஆனைமங்கலச் செப்பேடுகள் அந்தச் செய்திகளையும் கூறிநிற்கின்றன. நாகப்பட்டினத்தில் அமைந்திருந்த புத்தர் பெருமான் கோயிலுக்கு ராஜராஜன் தானம் வழங்கியதையும் பல சோழமன்னர்களும் 'பள்ளிச்சந்தங்கள்' என்று கொடையளித்ததையும் அறிய முடிகிறது. இலங்கையை ஆண்ட பராக்கிரமபாகு என்னும் மன்னனது காலத்தில் (கி.பி. 1266) சோழ நாட்டிலிருந்து பௌத்த பிக்குகளை இலங்கைக்கு வரவழைத்துப் பௌத்தத்தை வலுவுறச் செய்தான் என்று இலங்கை வரலாறு கூறுகிறது. அதன்படிப் பார்த்தால் பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரையில் சோழ நாட்டில் பௌத்தம் நிலைபெற்று விளங்கியதெனக் கூறலாம். ஆனால், இவற்றை முற்றாகப் புறக்கணித்துவிட்டுச் சோழர்காலம் பற்றிக் கைலாசபதி பேசியுள்ளார்.

நம்பியாண்டார் நம்பி ஒரு விருத்தத்தில் கூறிய செய்திகளை முப்பத்து ஏழு விருத்தங்களில் விரிவுபடுத்திச் சேக்கிழார் பாடியுள்ளார். "வாழ்க்கைச் சூழலைத் தத்ரூபமாகப் படம் பிடிப்பது சேக்கிழாரது இலக்கியச் சிறப்பு" எனப் பாராட்டுகிறார் கைலாசபதி. நம்பியாண்டார் நம்பி

நந்தனாரின் பெயரைக் குறிப்பிடாமல் அவரது சாதியை மட்டும் சொல்லிப் பாடிவிட்டுச் சென்றிருந்தாலும் அவரை ஆதனூரைச் சேர்ந்தவர் எனக் குறித்துள்ளார். ஆனால், சேக்கிழாரோ நந்தனார் ஆதனூர்க்காரர் இல்லை, அவ்வூரின் புறத்தே உள்ள இடத்தில் பிறந்தார் (மற்றவூர்ப் புறம்பணை) எனச் சுட்டுகிறார். இதுபற்றிக் குறிப்பிடும் கைலாசபதி சேக்கிழாரைக் 'காவிய ஆசிரியர்' எனப் பாராட்டுகிறார்.

அநபாயச் சோழன் காலத்தில் அரசபலத்துடன் இருந்த சேக்கிழார் பிற மதங்களின்பால் மிகுந்த வெறுப்புக் கொண்டிருந்தவர். அநபாயச் சோழன் சமண நூலான சிந்தாமணியைப் படித்துக் கொண்டிருந்த காட்சியை ஒருநாள் கண்ட சேக்கிழார் அது மனதைக் கெடுத்துவிடும் எனக்கூறி மன்னனைத் தடுத்தவர் (என் சரித்திரம்-உ.வே.சாமிநாதையர்) அத்தகைய சேக்கிழாரைக் கைலாசபதி பாராட்டிக்கூறும் சொற்கள் நம்மை பிரமிக்க வைக்கின்றன. "ஆதனூர்ச் சேரியை சேக்கிழார் அற்புதமான சொல்லோவியமாகத் தீட்டியுள்ளார்" "சமூக அந்தஸ்து பிறழாதவாறு நுட்பமாக இடங்களை வருணித்திருக்கிறார்" "சேரியை நுணுக்க விவரங்களுடன் வருணிக்கிறார்" "கருப்பொருளை உயிர்த்துடிப்புடன் சித்திரிப்பதில் கைதேர்ந்தவர் சேக்கிழார்" என பலவாறாகப் பாராட்டுகிறார் கைலாசபதி. புலைப்பாடியைப் பாடியபாடலிலும் வேறொரு பாடலிலும் "நந்தனாரது இழிந்த குலநிலையையும் அவர் மேற்குலத்தவர்க்குக் குடிமகனாய்க் கட்டுண்டிருந்த நிலையையும்" ஐயத்துக்கிடமின்றித் தெளிவுறுத்தியதன் மூலம் "சாதியமைப்பின் மிக முக்கியமான அம்சத்தை, அதனை நன்கறிந்த சேக்கிழார் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்" என்று மனமாரப்பாட்டுகிறார் கைலாசபதி. கைலாசபதியின் கட்டுரையில் பெரிய புராணம் பற்றிய பகுதியினைப் படிப்பவர்கள் சேக்கிழார் போலக் கைலாசபதியும் ஒரு சிவப்பழமாக இருந்தவரென்றே எண்ணுவர். அந்த அளவுக்குச் சமயப்பற்று மேலோங்கி நிற்கிறது கைலாசபதியின் எழுத்தில்.

அறுபத்துமூன்று நாயன்மார்களும் ஒரேயளவு சிறப்புப் பெற்றதாகச் சொல்ல முடியாது. அதிலும் குறிப்பாக வரலாற்றுச் சான்றுகள் கிடைக்கப்பெறாத நந்தனார் உள்ளிட்ட இருபத்திரெண்டு நாயன்மார்களும் மற்றவர்களைவிட சற்றுக் குறைவாகவே மதிக்கப்பட்டனர் என்பது கைலாசபதியின் கூற்று. அப்படி கைலாசபதி

ஏற்றுக்கொண்டாலும் அதற்கான காரணங்களை அவர் ஆராய முற்படவில்லை. "இதற்குரிய காரணத்தை ஆராய முற்படுவது ஈண்டு வேண்டப்படாததொன்றாகும்'' என, கைலாசபதி நழுவி விடுகிறார். அங்கு மட்டுமல்ல, வேறு எங்குமே அந்த ஆராய்ச்சியை அவர் செய்யவே இல்லை.

''தமிழகப் பொருளாதாரத்தின் அடிப்படையான நிலமானிய அமைப்பும் அதற்குள் இயங்கிய சாதிப்பாகுபாடும் சோழர்காலத்துக்குப்பின் மேலும் கட்டிறுக்கமாயினவேயின்றி நெகிழ்ச்சி அடையவே இல்லை" என்று கைலாசபதி எழுதும் இடத்தில்தான் கொஞ்சம் 'மார்க்சிய வாசனை' அடிக்கிறது. மற்ற எல்லா இடங்களிலும் திருநீறுதான் மணக்கிறது. கைலாசபதி தனது கட்டுரையின் இறுதியில் அளித்துள்ள குறிப்புகளுக்கிடையே ஆறுமுக நாவலரைப் பற்றி எழுதியுள்ள குறிப்பினைப் பார்த்தால் கைாசலபதியிடம் மார்க்சியச் சார்பைவிடவும் சைவச் சார்பே மிகுந்து காணப்பட்டது என்ற முடிவுக்கே வரத் தோன்றுகிறது. பெரிய புராணத்தில் நந்தனைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் இடங்களில் மாட்டிறைச்சி உண்பது, தோலினால் பொருட்களைச் செய்து தருவது போன்ற குறிப்புகள் கூறப்படுகின்றன.

கிழமைத் தொழில் உழவர்களாக இருந்து மருதநிலக்கிழவர்க்கு (தலைவருக்கு) உரிமையால் குடிமக்களாயிருந்து உழவுத் தொழில் செய்தவர்களாகக் குறிக்கப்பட்ட புலையர்கள் மாட்டிறைச்சி உண்பவர்களாகவும், அசுத்தமானவர்களாகவும், துர்நாற்றம் அடிக்கும் குடியிருப்பில் வாழ்பவர்களாகவும் பெரிய புராணம் கூறுகிறது. பல்லவர் காலத்தில் வைதீகத்தைப் பரப்பிய அப்பரும்கூட 'ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரேனும்' எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பௌத்த, சமணம் தழைத்தோங்கிய காலத்தில் ஆதரவற்றுக்கிடந்த வைதீகமதம் உயிர்க்கொலையை ஆதரித்த காரணத்தாலேயே மக்கள் ஆதரவு பெறாமல் இருந்ததாகவும், பின்னர் பௌத்த, சமணத்தைப் பார்த்துத் தானும் அதுபோல உயிர்க்கொலையை கைவிட்டதென்றும் ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். அப்படியிருக்கும்போது பூர்வ பௌத்தர்களாகத் தீண்டாதார் மாட்டிறைச்சி உண்போராக மீண்டும் மீண்டும் வைதீக இலக்கியங்களில் சித்திரிக்கப்பட்டது ஏன் எனப் பார்க்கவேண்டும். வைதீகத்தின் மிகப்பெரும் சூழ்ச்சிகளுள் ஒன்றான இதுபற்றி அம்பேத்கரும்,

அயோத்திதாசரும் விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளனர். அவற்றைப் பார்ப்பதற்கு முன் சோழர் காலத்தில் இருந்த சமூகச் சூழல் குறித்து எழுதப்பட்ட வரலாறுகளையும், சிதம்பரம் நடராசர் கோயிலின் வரலாற்றையும் முதலில் நாம் தெரிந்து கொண்டாக வேண்டும். நந்தன் கூலி அடிமையா? அல்லது பௌத்த மன்னனா? என்பது அப்போதுதான் நமக்கு விளங்கும்.

7. பெரிய புராணம் : வரலாறா? பொய்க்கதையா?

பெரியபுராணத்தில் வரும் நந்தனின் காலம் குறித்துத் தெளிவான சான்றுகள் இல்லாததுபோலவே, அதை இயற்றிய சேக்கிழாரின் காலம் பற்றியும் குழப்பமே நிலவுகிறது. சோழ மன்னர்களில் நால்வரோடு அவர் இணைத்துப் பேசப்படுகிறார் (டாக்டர் மா.இராசமாணிக்கனார், பெரியபுராண ஆராய்ச்சி, பழனியப்பா பிரதர்ஸ், 1948).

1. முதலாம் இராசேந்திரன் (கி.பி.1012-1014) 2. முதலாம் குலோத்துங்கன் (கி.பி.1070 - 1120) 3. இரண்டாம் குலோத்துங்கன் (கி.பி. 1113 - 1150) 4. மூன்றாம் குலோத்துங்கன் (கி.பி. 1178 - 1218).

இதில் இரண்டாம் குலோத்துங்கன் ஆட்சிக் காலத்தில்தான் சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தை இயற்றினார் எனப் பலரும் கூறுவர். பெரிய புராணத்தில் சுமார் பத்துக்கும் மேற்பட்ட இடங்களில் அநபாயன் என்று மன்னன் பெயர் குறிக்கப்படுவதால், அநபாயன் எனக் குறிக்கப்பட்ட இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனின் காலத்தவரே சேக்கிழார் என அவர்கள் வாதிடுகின்றனர். இதை கே.ஏ.நீலகண்ட சாஸ்திரியும் ஆமோதித்துள்ளார். ஆனால் 'பிற்காலச் சோழர் சரித்திரம்' எனும் நூலை எழுதிய டி.வி.சதாசிவப் பண்டாரத்தார் இதை மறுக்கிறார். சேக்கிழார் மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில்தான் (1178-1218) பெரிய புராணத்தை இயற்றியதாக அவர் கூறுகின்றார். இதுபற்றி ஆராய்ந்த கைலாசபதி, "சதாசிவப் பண்டாரத்தாரின் முடிவே பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது" எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார் (புலைப்பாடியும் கோபுரவாசலும், சான்றாதாரம். 9).

சேக்கிழாரின் காலத்தை நிர்ணயிப்பதில் சைவ, வைணவ மோதலும் செல்வாக்கு செலுத்தியது. இராமாயணத்தை இயற்றி வைணவத்துக்குப் புகழ் சேர்த்த கம்பனுக்கு முந்தைய காலத்தவராகச் சேக்கிழாரை சித்திரிப்பதன் மூலம் சைவத்தின் மேன்மையை நிறுவும்

முயற்சியும் நடைபெற்றது என்பதை நாம் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். இரண்டாம் குலோத்துங்கனே அநபாயன் என அழைக்கப்பட்டவன். அவனே பேரம்பலத்துக்கு பொன் வேய்ந்தவன். தில்லை கோவிந்தராசப் பெருமாள் சிலையை அப்புறப்படுத்தியவனும் அவனே.

அநபாய சோழன் சிந்தாமணியைச் சுவைத்துப் படித்ததாகவும் அதைக் கண்ட சேக்கிழார் பொறாமை கொண்டு, 'திருட்டுச் சமணப் பொய்நூல்' என அதைப்பழித்துப் பேசியதாகவும் அதைக்கேட்ட மன்னர் சிந்தாமணிபோல சிவத்தொண்டர்கள் பற்றி ஒரு நூலை இயற்றித்தரும்படிச் சேக்கிழாரிடம் கேட்டதாகவும், அதன் காரணமாகவே பெரிய புராணம் இயற்றப்பட்டதெனவும் திருத்தொண்டர் புராண வரலாறு எனும் நூலில் காணப்படுகிறது. ஆனால் அந்தக் கதைக்கு புறச்சான்று எதுவும் கிடையாது. பெரியபுராணத்திலும் அதற்கு அகச்சான்று ஏதுமில்லை என்பது இராசமாணிக்கனார் முடிவாகும். அந்த நூலை இயற்றியவர் உமாபதி சிவாச்சாரியார் எனக் கூறப்படுவதையும் இராசமாணிக்கனார் மறுக்கிறார். "உமாபதி சிவாச்சாரியாரின் காலம் பதினான்காம் நூற்றாண்டாகும். ஆனால் திருத்தொண்டர் புராண வரலாறு, திருமுறை கண்ட புராணம் ஆகியவற்றை இயற்றியவர் இன்னவர் என்பதோ அவர் காலம் இன்னது என்றோ திடமாகக் கூறுவதற்கில்லை" என்கிறார் அவர். அதுமட்டுமின்றி "சேக்கிழார் சிந்தாமணியை நன்றாய்ப் படித்தவர் என்பதற்குப் பெரிய புராணத்திலிருந்து பல சான்றுகளைக் குறிப்பிடலாம்" எனவும் அவர் கூறுகிறார்.

சேக்கிழார் சிந்தாமணியை மட்டுமல்லாது 'திருக்குறளைப் பெரிதும் பயின்று சிறந்தவர்' என சி.கே.சுப்பிரமணிய முதலியார் கூறுவதையும் (திருத்தொண்டர் புராணம், கோவை தமிழ்ச்சங்கம், 1937) திருக்குறளின் கருத்துக்கள் பெரிய புராணத்தில் ஐம்பதுக்கும் மேற்பட்ட இடங்களில் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன என இராசமாணிக்கனார் கூறுவதையும் இங்கு எண்ணுதல் தகும். சம்பந்தர் மதுரையில் சமணரோடும், போதி மங்கையில் பௌத்தரோடும் வாதிட்டார் என, சேக்கிழார் குறிப்பிடுவதை வைத்து அவர் மணிமேகலை, வளையாபதி, சிந்தாமணி, நீலகேசி முதலியவற்றைப் படித்திருக்கக்கூடும் என இராசமாணிக்கனார் யூகிக்கிறார்.

சேக்கிழாரின் இயற்பெயரான அருண்மொழித்தேவர் என்ற பெயரிலும் குழப்பங்கள் உள்ளன. அவரது குடிப்பெயர்

சேக்கிழார் என்பர். அவர் அமைச்சராக இருந்த அதே காலத்தில்தான் ஒட்டக்கூத்தர் வாழ்ந்திருந்தார் எனவும் கவிபாடுவதிலும், சைவப் பற்றிலும் சிறந்தவரான அவர் இருக்கும்போது, அமைச்சராயிருந்த சேக்கிழாரைப் புராணம் இயற்றும்படி மன்னன் கேட்டிருக்க நியாயமில்லை என்ற ஐயமும் சில ஆய்வாளர்களால் எழுப்பப்பட்டுள்ளன.

பெரிய புராணத்தை இயற்றிய சேக்கிழார் பற்றிய சந்தேகங்கள் இப்படியிருக்க, பெரிய புராணம் குறித்தும் பல ஐயங்கள் உள்ளன. அதில் பல இடைச் செருகல்கள் நடந்திருப்பதாகக் குற்றச்சாட்டுகள் உள்ளன. பெரிய புராணத்தை உரையுடன் 1937இல் பதிப்பித்த சி.கே.சுப்பிரமணிய முதலியாரும்கூட அதை ஏற்கிறார். “புராணச் செய்யுள் 1253 என்பது உமாபதி சிவாச்சாரியார் புராண வரலாறு. இத்தொகைக்கு மேல் 32 பாட்டுக்கள் அச்சிட்ட பிரதிகளிற் காணப்படுகின்றன. அவை இடைச்செருகல்கள்'' என, சுப்பிரமணிய முதலியார் எழுதியுள்ளார். இவை தவிர மிகப் பிற்காலத்தில் செய்யப்பட்ட இடைச்செருகல்கள் ‘வெள்ளிப்பாடல்கள்’ என சுட்டிக்காட்டப்பட்டதும் உண்டு.

இடைச்செருகல்கள் பற்றிய குற்றச்சாட்டு மட்டுமின்றி பெரிய புராணம் என்பதே ஒரு வடமொழி நூலின் மொழி பெயர்ப்புதான் என்றும் சிலர் கூறுவர். ‘உபமன்னிய பக்தவிலாசம்’ என்ற வடமொழி நூலின் மொழி பெயர்ப்பே பெரியபுராணம் என்பர். இதைச் சுப்ரமணிய முதலியார் மறுத்தாலும் அதையடுத்து அவர் ‘முன்னை வரலாறும் முடிவும்’ என்ற தலைப்பில் எழுதியிருப்பது அந்தக் குற்றச்சாட்டை உறுதிப்படுத்துவதாகவே உள்ளது. அவர் எழுதுகிறார்,

“உமாதேவியாருக்குப் பரமசிவன் உபதேசித்த வரலாறு சிவரகசியத்து ஒன்பதாம் அமிசத்திலே கேட்கப்படும். திருநாரையூர்ப் பொல்லாப் பிள்ளையார் நம்பியாண்டார் நம்பிகளுக்குத் தெருட்டியருளினார். உபமன்னிய முனிவர் பல பெருமுனிவர்களுக்கு எடுத்துச் சொன்னார். இவ்வாறு திருக்கைலாயப் பரம்பரையிலே வந்த உலகம் போற்றும் உத்தமர்களது சரிதமாகிய இப்புராணம்...” என, சுப்ரமணிய முதலியார் குறிப்பிடுவது பெரிய புராணம் பற்றிய குற்றச்சாட்டையே வலுப்படுத்துகிறது. உபமன்னிய முனிவர் குறித்துப் பெரிய புராணத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது (பாடல்

வரிசை எண்: 23, 24, 25, 29, 47). அவர் வியாக்கிரபாத முனிவரது மகன் ஆவார். சுந்தரமூர்த்திகளது முன்பின் வரலாறுகளையும் அடியார் சரிதங்களையும் கயிலையில் முனிவர்களுக்கு அருளியவர் அந்த உபமன்னிய முனிவரே எனவும் அவர் அருளிய வரலாற்றின்படியால் இத்திருத்தொண்டர் புராணம் இயற்றப்பட்டதாகவும் திருமலைச் சருக்கம் 47ஆவது பாடலைக் குறிப்பிட்டுச் சுப்ரமணிய முதலியார் எழுதுகிறார். உபமன்னிய முனிவரது தந்தையான வியாக்கிரபாதர் என்ற புலிக்கால் முனிவர் பூசித்தமையால் சிதம்பரத்துக்குப் புலியூர் என ஒரு பெயருண்டு என்பதையும் இங்கு இணைத்துப் பார்க்கலாம். பெரிய புராணம் போன்ற வடமொழி நூல் ஒன்று உள்ளது என்பதை இரா.நாகசாமி போன்ற ஆய்வாளர்களும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர். ஆனாலும் பெரிய புராணம் தமிழில் சுயமாக இயற்றப்பட்டது என, சுப்ரமணிய முதலியார் கூறுவது போன்றே பலரும் விடாப்பபடியாகக் கூறுகின்றனர்.

1937இல் சி.கே.சுப்ரமணிய முதலியார் பெரிய புராணத்தை மூலமும் உரையுமாகப் பதிப்பித்தபோது அதற்கான மூல பாடங்களாகச் சில அச்சுப் பிரதிகளையும், சில ஏட்டுப் பிரதிகளையும் கொண்டு ஒப்பிட்டுப் பார்த்துப் பதிப்பித்துள்ளார். அந்த அச்சுப் பிரதிகள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் மத்தியிலிருந்து பிற்பகுதிவரை பல ஆண்டுகளில் வெளியிடப்பட்டவையாகும். பெரிய புராணம் குறித்து அது இயற்றப்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்தவர்களாகக் கூறப்படும் புலவர்கள் எவரது படைப்பிலும் ஆதாரங்கள் இல்லை. அது மட்டுமின்றி அதற்குப் பின்னரும்கூட அதுபற்றிப் பேசப்பட்டதில்லை.

இதுபற்றி அயோத்திதாசப் பண்டிதர் கூறுவது மிகவும் முக்கியமாகக் கருதிப் பரிசீலிக்க வேண்டிய கருத்தாக உள்ளது. 1913ஆம் ஆண்டு மார்ச் 19-ஆம் தேதியிட்ட 'தமிழன்' இதழின் வினா ஒன்றுக்கு அவர் விடையளித்துள்ளார். அதை இங்கே பார்ப்போம்.

வினா: ஐயா! இத்தேசத்துள் பெரிய சாதிகளென ஏற்படுத்திக் கொண்டுள்ளோர் தாங்கள் வளர்க்கும் நாயினுக்கும் இழிவாகத் தீண்டக்கூடாதென அகற்றி வைத்துள்ள சில வித்துவான்கள் தோன்றி பெரிய சாதியோருக்குரியப் பெரிய புராணத்தை எடுத்துக்கொண்டு அதனைத் தங்கள் புராணமென நடித்துத் தாளமத்தளமடித்து

பிரசங்கிக்க ஆரம்பிக்கின்றவர்களை அப்புராணங்கள் மட்டும் இவர்களைத் தீண்டிக்கொள்ளுமா? அருகில் சேர்க்குமா? புராணமென்பதற்குப் பொருளென்னை பெரிய புராணம் எக்காலத்தில் தோன்றியிருக்கலாம்? அது நடந்த சரித்திரமா? நடவா பொய்க் கதையா? அதனை அடியேனுக்கு விளக்கித் தெளிவிக்கும்படி வேண்டும் தங்களடிமை.

(வீ.முத்துகிருஷ்ணன், மதுரை)

விடை: அதாவது ஓர் மனிதன் பௌத்த குருவை அடுத்து பஞ்ச சீலோபதேசம் பெற்றுக் கொள்ளுவானாயின் அன்றுமுதல் அவன் பௌத்தனென்று அழைக்கப்படுவான். மற்றொருவன் கிறிஸ்தவ குருவை அடுத்து ஞானஸ்னானமென்னும் ஓர் தீட்சையைப் பெற்றுக்கொள்ளுவானாயின் அவன் அன்று முதல் கிறிஸ்தவனென்று அழைக்கப்படுவான். இன்னொருவன் முகமது குருவை அடுத்து அவர்களுக்குரிய தீட்சையைப் பெற்றுக் கொள்ளுவானாயின் அவன் அன்றுமுதல் முகமதியனென்று அழைக்கப்படுவான்.

ஆனால், சைவன், வைணவன், வேதாந்தியென்று சொல்லிக்கொள்ளும் மதத்தினர்களுக்கு அதிற்சேர்ந்த ஓர் கலமுங்கிடையாது. சேர்த்துக்கொள்ளும் குருவுங்கிடையாது. பெரிய சாதி என்று சொல்லிக் கொள்ளுவோர்களுக்கே அதன் உறுதி நிலையற்றிருக்க அவர்களால் தீண்டப்படாதென்று இழிவுகூறி, புறம்பே அகற்றி வைத்துள்ள சைவன், வைணவனென்னும் பேதைகளாய்ப் பிரசங்கிகளுக்கும் அவர்களது நாவைப் பார்த்து நங்கவிளிக்குங் குழாங்களுக்கும் நிலையுண்டோ? இல்லை, எவ்விதமென்னில் முகமதியர் அல்லா சாமி பண்டிகையில் மனம்போனவாறு வேஷமிட்டு ஆலி ஜ^லா கூச்சலிடும் ஐயமாரையடுத்தாப் பெரிய புராணத்தை விலைக்கு வாங்கியுள்ளது கொண்டு அவர்களுக்குச் சொந்தமேயாயினும் அதனுள்ளடங்கிய மக்களும் அச்சங்கதிகளும் அவர்களைத் தீண்டப்படாததாலின் சொந்தமாகாவாம். நாயையேனும் என்வீட்டுக்குள் சேர்த்துக் கொள்ளுவேன் உம்மெயென் வாயிற்படியிலுங் காலை வைக்க விடமாட்டேனென்று உறும்பும் சத்துருவின் மதத்தைத் தம்மதமென்று அவர்கள் பாராட்டிச் சீராட்டித் திரிவது அன்னியனுக்குப் பெற்ற பிள்ளையைத் தன் பிள்ளையென்று தாராட்டிப் பலருக்கும் பகட்டுவதுபோலாம்.

பௌத்தர்களுடைய காலத்தில் பழைய நடந்த சங்கதிகளைக் கண்டெழுதியுள்ள நூற்களுக்குப் புராணங்களெனப் பெயரளித்திருந்தார்கள். அதிற் பெரும்பாலும் பதினெட்டு புராணங்கள் புத்த பிரானையே முதற் கடவுளாக சிந்தித்து பழைய சரித்திரங்களை வரைந்திருப்பதாக வடதேசவாசியாகிய, துருகப்பிரசாதென்பர் தனது புராணங்களைக் கண்டித்தெழுதியுள்ளவற்றுள் இப்பெரிய புராணத்தையெழுதாமலே விட்டிருக்கின்றார். இதுவுமின்றி விஸ்வபிரம்ம வம்மிஷத்தோ ரென்னுங் கம்மாளர்களுக்கும் தங்களுக்குத் தாங்களே பிராமணர்களென்று சொல்லிக் கொள்ளுவோர்களுக்கும் வாதுகளுண்டான போது விவகாரங்கள் யாவும் ஈஸ்ட்இன்டியன் கம்பனியார் காலத்திய சித்தூர் ஜில்லா அதாலத் கோர்ட்டில் நிறைவேறியிருக்கின்றது. அக்காலத்தில் இந்தப் பிராமணர்கள் வீட்டில் சாமிகளே வந்து அவதரித்தக் கதைகளடங்கிய பெரியபுராணம் இருந்திருக்குமாயின் அதைக் கொண்டுவந்து அக்கோர்ட்டில் ரூபித்துத் தங்கள் சாதியே சிறந்ததென்று ஜெயம் பெற்றிருப்பார்கள். அஃதில்லாத படியால் அபஜெயமடைந்தார்கள்.

இவைகளின்றி வீரமாமுனியென்பவர் சமணர்கள் நூற்களாகும் முன்கலை திவாகரம், பின்கலநிகண்டு முதலியவைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு ஓர் சதுரகராதி எழுதியிருக்கின்றார். அதனுள் பௌத்தர்கள் காலத்திய பதினென்புராணங்களை மட்டிலுங் கண்டெழுதியுள்ளாரன்றி பெரியபுராணப் பெயர், புராணவகுப்பிற்கிடையாது. அதே அகராதியை 1860ஆம் வருடத்தில் விசாகப் பெருமாளையரும் பொன்னம்பல முதலியாருங்கூடிப் பரிசோதித்துக்கூட்ட வேண்டியவற்றைக் கூட்டியும் குறைக்க வேண்டியவற்றைக் குறைத்தும் அச்சிட்டிருக்கிறார்கள். அவர்களும் இப்பெரிய புராணத்தைக் குறிப்பிட்டெழுதியுள்ளதும் கிடையாது.

பெரிய புராணம் அக்காலிருந்தால் சேர்த்தேயிருப்பார்கள். இல்லாது 60 வருடத்திற்குள் தோன்றிய கற்பனா கதையேயாதலின் அவ்விருவரும் அவற்றைக் குறிப்பிடாது புராணத் தொகையை வெளியிட்டுள்ளார்கள். இத்தகைய சரித்திர நூலாதாரங்களைக் கொண்டே பெரிய புராணம் நூதன மாயக்கட்டுக்கதையென்றும் சிவமதக்கடை பரப்பி அதனால் வயிறு பிழைப்போருக்குச் சரக்குபுத்தகமென்று கூறலாமேயன்றி நடந்த சரித்திரமென்று

பிரசங்கித்து நடிக்குந் தீண்டாத்திருமேனிகளுக்கு இலக்கணங்கள் யாவரால் ஏற்பட்டுள்ளதென்னும் சரித்திரமும் தெரியாது. இலக்கணப் பாகுபாடுகளுக்கு இலக்கியத் தொகுப்புகளும் தெரியாததலின் வீணே ஆடு கசாயிக்காரனை நம்புவது போல் அன்னியர் சாதியையும், அன்னியர் மதத்தையும் மெய்யென நம்பிக் கொண்டு சுஜாதி அபிமானமற்று சுகாதி விரோதமுற்று அல்லலடைந்து வருகின்றார்கள். இன்னஞ் சில காலத்துள் தங்களுடைய நல்விசாரணையாலும் உண்டாம் உணர்ச்சியாலும் சத்திய தன்மந்தோன்றி சுஜாதி சீர்த்திருத்தத்திற்கீடுபடுபவார்கள். அதுகாலம் வரையில் அவர்களது அறியாச் செயல்களுக்கும் பிரசங்கங்களுக்கும் மனத்தாங்கல் அடையாது தங்களது தன்மனக்கடைவிடியில் நிற்க வேண்டுகிறோம்.

(அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள் - 6:41; மார்ச் 19, 1913)

அயோத்திதாசப் பண்டிதர் பெரிய புராணத்தை ஒரு கட்டுக்கதையென எழுதியிருந்தாலும் அதை உண்மை வரலாறு என நிரூபிக்கும் முயற்சி தொடர்ந்தும் நடைபெற்றே வருகிறது. சி.கே.சுப்பிரமணிய முதலியார் பதிப்பித்த திருத்தொண்டர் புராணத்தின் இரண்டாம் பகுதி 1940இல் வெளியானது. அந்தப் பகுதியில்தான் திருநாளைப் போவார் என்னும் நந்தனாரின் கதை உள்ளது. நந்தனின் ஊராகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள ஆதனூர் இப்போதும் உள்ளது என அதில் எழுதியுள்ள சுப்ரமணிய முதலியார், அது இப்போது எங்கு உள்ளது என்பதையும் விவரிக்கிறார். தற்போது ஆதமங்கலம் என வழங்கப்படும் ஊரே ஆதனூர். அங்குப் பூர்வ சிவாலயம் இருந்தது. 40 வேலி நிலம் தனி வட்டாகத் 'திருநாளைப் போவார் காணி' என்று வழங்கப்படுகிறது.

"கானாட்டாம் புலியூருக்கு மேற்கில் உள்ளது ஆதனூர். கருப்பறியலூரில் (மேலைக்காழி - தலைஞாயிறு) இருந்து தென்மேற்கில் மூன்று நாழிகையளவில் மண்சாலை வழியாலும், ஓமாம்புலியூரிலிருந்து மேற்கே இரண்டு நாழிகை அளவில் அணைக்கரை வழியாலும் (ஆதனூரை) அடையலாம்" என சுப்பிரமணிய முதலியார் குறிப்பிடுகிறார்.

'சேக்கிழார் அடிச்சுவட்டில்' எனும் நூலை (வானதி பதிப்பகம், 1978) எழுதிய சோ. சிவபாத சுந்தரமும் ஆதனூரைச் சென்று பார்த்து பெரிய புராணத்தின் வரலாற்றுத் தன்மையை நிரூபிக்க முயன்றுள்ளார். ஆதமங்கலம் என்பதுதான் ஆதனூர்

எனச் சொல்லப்பட்டதை மறுத்துள்ள அவர் மேலாநல்லூர் என இப்போது வழங்கப்படும் ஊரே ஆதனூர் என்கிறார். "மேலா நல்லூரில் ஒரு சிறு சிவன் கோயில் உள்ளது. சில வருடங்களுக்கு முன்புதான் ஒரு நந்தனார் சிலை அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. முதலில் அதற்குப் பெரும் எதிர்ப்பு இருந்தது. பிராமணர்கள் அதை ஏற்கவில்லை. அதிகாரிகள் தலையிட்டதன் பேரில் ஒப்புதல் கொடுத்து அந்த இடத்தில் (நந்தன் சிலை) இருக்க இடம் அளிக்கப்பட்டது. ஆனால், பூசை எதுவும் கிடையாது" என்கிறார் சிவபாத சுந்தரம்.

ஆதனூர் என்பது ஓமாம்புலியூருக்கு அருகில் உள்ள ஆதமங்கலம் அல்ல. கொள்ளிடத்தின் தென்கரையில் உள்ள மேலா நல்லூரே என்பதற்குக் கோபாலகிருஷ்ண பாரதியின் நந்தன் சரித்திர கீர்த்தனையில் வரும் விவரங்களையும் திருப்புன்கூருக்கு அருகாமையில் இருந்ததாகப் பெரிய புராணத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதையும் சிவபாத சுந்தரம் ஆதாரங்களாகக் காட்டுகிறார்.

திருப்புன்கூர் சிவன் கோயிலுக்கு நந்தன் (அடிக்கடி) சென்று வழிபட்டதாகப் பெரிய புராணத்தில் வருகிறது. ஆதனூர் கொள்ளிடத்தின் வடகரையில் உள்ள ஆதமங்கலமாக இருந்தால் ஒவ்வொரு முறையும் கொள்ளிடம் என்ற பெரிய ஆற்றைக் கடந்தே நந்தன் திருப்புன்கூர் வந்திருக்க வேண்டும். அது நடைமுறைக்கு ஏற்றதாயில்லை எனக் கூறும் சிவபாத சுந்தரம் திருப்புன்கூரின் இப்போதைய நிலையை விவரித்துப் பெரிய புராணத்தை நிரூபிக்க முயன்றுள்ளார். திருப்புன்கூரில் நந்தி ஒரு பக்கமாய்த் தள்ளி இருப்பது நந்தன் வழிபடுவதற்காகச் சிவன், நந்தியை ஒதுங்கி இருக்கச் சொன்னதை மெய்ப்பிக்கிறது எனவும், கோயிலின் மேற்புறத்தில் உள்ள குளம் நந்தன் வெட்டிய குளம் தானெனவும், நந்தன் அந்தக் குளத்தை வெட்டும்போது, பிள்ளையாரும் பூதகணங்களும் உதவியதாகச் சொல்லப்படும் ஐதீகங்களை நிரூபணம் செய்வதுபோல் குளத்தின் ஒருபுறத்தில் 'குளம் வெட்டிய விநாயகர்' கோயில் உள்ளதாகவும் சிவபாத சுந்தரம் குறிப்பிடுகின்றார்.

திருப்புன்கூர் சிவன் கோயிலுக்குள்ளும் நந்தன் சிலை இப்போது அமைக்கப்பட்டுள்ளது. அந்தக் கோயில் திருவிழாவிலும் நந்தன் தரிசனம் நிகழ்த்தப்படுகிறது. "வைகாசி விசாகத்தில் ஆரம்பிக்கும் பிரம்மோற்சவத்தில் மூன்றாம் நாள் நந்தனார் உற்சவம் நடைபெறும். முதலில் சந்நிதிக்கெதிராக

சிறிது தூரத்தில் நந்தனார் விக்கிரகத்தை அலங்கரித்து, தாரை தப்பட்டை முதலியவற்றுடன் கொம்பு ஊதி நந்தனார் புறப்பட்டு வந்து, சந்நிதியின் வெளிவாயிலில் நிற்க, உள்ளே கோயிலின் சகல கதவுகளும் மூடப்பட்டு விடும். இந்த கோயிலுக்கு முன்று பிரகாரங்களிலும் மூன்று கோபுர வாயில்கள், இந்த மூன்று வாயில்களிலும் வரிசையாக ஐந்து அடுக்கு விளக்குகளை ஏற்றிவைத்திருப்பார்கள். மூல ஸ்தானத்தில் பூசை முடிந்து கற்பூர தீபாராதனை நடைபெறும்போது, எல்லாக் கதவுகளையும் ஏக சமயத்தில் திறந்து விடுவார்கள். நந்தனார் சேவிப்பதாகப் பாவனை. மறுநாள் பஞ்சமர்கள் தனியாகப் பூசை போடுவார்கள்" என திருப்புன்கூரில் இப்போது கடைபிடிக்கப்பட்டு வரும் வழக்கத்தைச் சிவபாத சுந்தரம் எழுதியுள்ளார். நந்தனைப் புறத்தொண்டனாகச் சித்திரித்து இழிவுபடுத்தும் போக்கு மேலாநல்லூரிலும் திருப்புன்கூரிலும் இன்றும் தொடர்ந்து வருவதையே இந்தச் செய்திகள் நமக்குக் காட்டுகின்றன.

இத்துடன் மேலும் இரு செய்திகளை இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும். சிவபாத சுந்தரம் தனது நூலைக் காஞ்சி சங்கராச்சாரியாருக்குக் காணிக்கையாக்கி உள்ளார். இப்படி ஒரு நூல் (சேக்கிழார் அடிச்சுவட்டில்) எழுதப் போவதாகச் சங்கராச்சாரியாரிடம் சொன்னதாகவும், அதை நினைவில் வைத்திருந்து அவர் பின்னொரு முறை கேட்டதாகவும் மெய்சிலிர்க்கக் குறிப்பிடுகிறார் சிவபாத சுந்தரம். இந்த நூலுக்கு அணிந்துரை எழுதியுள்ள மகாவித்வான் தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரம் 'பெரிய புராணம் தமிழ்த் தேசிய இலக்கியம்' எனப் பாராட்டுகிறார். "தமிழ் நாட்டில் பல மூலை முடுக்குகளில் பிறந்த தமிழர்கள் எந்த நிலையில் இருந்தாலும் தம் குறிக்கோளுக்கு வாழ்வது அல்லது சாவது என்ற கடைப்பிடிப்போடு வாழ வருவார்களானால் அவர்கள் உயரமுடியும் என்பதை நிலைநாட்டுகிற அவர்களுடைய வாழ்க்கைகளைச் சுந்தரர் கண்டார். தம் வாழ்க்கைப் போக்கையே உருவாக்கும் வகையில் அவர் கண்டு பாடினார். ஆனால், அதன் உள்ஆழம் விளங்காமலே இருந்தது. அது முழுமையும் விளங்க எழுந்த ஒரு பெருங்காப்பியமே சேக்கிழார் எழுதிய பெரிய புராணம். தமிழர்கள் எவரேயானாலும் அவர்களுக்கு ஊக்கம் தரும் நற்செய்தியல்லவா இது?" என தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரம் ஆனந்தப்படுகிறார். காஞ்சி மஹா பெரியவருக்குச் சந்தோஷம்

அளித்த பெரியபுராணம், தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரத்துக்குத் 'தமிழ்த் தேசிய இலக்கியமாக'த் தெரிந்ததென்றால் அவர்களது தமிழ்த் தேசியம் எத்தகையது என்பதை விளக்கத் தேவையில்லை.

இந்தச் செய்திகள் ஒருபுறமிருக்க, சுப்ரமணிய முதலியார் ஆதனூராகக் குறிப்பிடும் ஆதமங்கலத்திலும், சிவபாத சுந்தரம் ஆதனூராகக் குறிப்பிடும் மேலா நல்லூரிலும் இப்போது ஒரு புலைப்பாடியோ, பறைச்சேரியோ கிடையாது என்பதை இருவருமே குறிப்பிடுகின்றனர். இதன் காரணம் என்ன? முன்னர் இருந்து இப்போது இல்லாமல் போனது எனக்கொண்டால் அதற்கான காரணம் என்ன? இதை எவரும் விளக்கினாரில்லை.

நந்தனைக் கூலி அடிமையாய் எழுதி வைத்த பெரிய புராணம், ஒரு பொய்க்கதை என்பதற்கு இதுவும் ஒரு ஆதாரமாகும். அது மட்டுமின்றி, பெரிய புராணத்தில் குறிக்கப்பட்டுள்ள செய்திகளும் அந்த நாயன்மார்கள் வாழ்ந்த காலங்களாகப் புராணத்தில் வரும் காலங்களின் சித்திரிப்புக்கும் பெரிய மாறுபாடு உள்ளது. பெரிய புராணத்தை இயற்றிய சேக்கிழார் வாழ்ந்த கால நிலையோடாவது அது ஒத்துப்போகிறதோ எனப் பார்த்தால் அதுவும் இல்லை.

சோழர் காலச் சமூகமாகக் கல்வெட்டுகள் காட்டும் உண்மைகளையும், பெரிய புராணம் விவரிக்கும் பொய்களையும் இனி பார்ப்போம்...

8. தேவரடியார்களும் திரிசூல முத்திரையும்

சோழர்களின் காலமென்பது தமிழக வரலாற்றில் பொற்காலமென்றே பேசப்பட்டு வருகிறது. சோழர்கள் தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு முன்பே தமிழகத்தில் ஆட்சி செலுத்தி வந்துள்ளனர். சோழர் ஆட்சி எந்த மன்னரால் எப்போது துவங்கியது என்ற வரலாறு இதுவரை கண்டறியப்படவில்லை. அந்த அளவுக்குத் தொன்மையான ஆட்சியாகச் சோழர் ஆட்சி இருந்துள்ளது. 'வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பு' எனவும் 'போந்தைவேம்பே ஆரென வரூஉம் - மாபெரும் தானையர்' எனவும் தொல்காப்பியச் சூத்திரங்களில் அறியப்படும் மூவேந்தர்களுள் சோழர் இருந்தனர் என, சதாசிவப் பண்டாரத்தார் குறிப்பிடுகிறார் (பிற்காலச் சோழர் வரலாறு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1974).

கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் மகத நாட்டை ஆண்ட அசோகரது கல்வெட்டுகளிலும் சோழர்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் உள்ளன. கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த தாலமி எழுதிய வரலாற்றுக் குறிப்புகளிலும், 'பெரிப்ளூஸ்' என்ற நூலிலும் சோழர்களைப் பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன. 'சோழவள நாடு சோறுடைத்து' என்ற ஔவையின் பாடல்வரியைக் கொண்டும், 'நெல்லுடையான் நீர் நாடர்கோ' என்ற யாப்பருங்கல வரியினைக் கொண்டும் சோழர் பற்றிய சிறப்புகள் வலுப்படுத்தப்பட்டன. சோழர்கள் பற்றிய சிறப்புகள் இதுவரை தொடர்வதாலேயே இன்றைய அரசியல் தலைவர்கள் சோழர்களின் பரம்பரையோடு இணைத்துப் பாராட்டப்படுவதும் நடக்கிறது. சோழர்களது ஆட்சிக்காலத்தில் குறிப்பாகப் பெரிய புராணம்

பாடப்பட்டதாகக் கருதப்படும் கி.பி. பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டையொட்டிய காலத்தில் சமூக நிலை எவ்வாறிருந்தது என்பதை நாம் அறிந்தால் சோழர் காலம் பொற்காலமல்ல, அதுவொரு இருண்டகாலம் என்ற முடிவுக்கே வருவோம்.

''சோழர்காலத்தின் பிற்பாதியில்தான் அதாவது 12-13ஆம் நூற்றாண்டுகளில்தான் அதுவரை நிலவிய சமூகவுடைமை போய் தனியார் நிலவுடைமை முறை தெளிவாக வெளிப்படுகிறது'' என வரலாற்று அறிஞர் நொபுரு கராஷிமா கூறுவது நினைவில் கொள்ளத்தக்கதாகும் (வரலாற்றுப் போக்கில் தென்னகச் சமூகம், தமிழகத் தொல்லியல் கழகம், தஞ்சாவூர் 1995).

''ஏழாம் நூற்றாண்டு முதல் 17 ஆம் நூற்றாண்டு முடிய தென்னிந்தியச் சமூக வரலாற்றுக்கு உதவும் அடிப்படைச் சான்றுகள் அக்காலக் கல்வெட்டுகளாகும். இவற்றில் ஏறக்குறைய நாற்பது விழுக்காடு கல்வெட்டுகள் நிலக்கொடை அல்லது விற்பனை பற்றியவையாக உள்ளன'' என்கிறார் கராஷிமா. பிற கல்வெட்டுகள் வேறுபல செய்திகளைக் கூறுகின்றன. இந்தக் கல்வெட்டுகளின் அடிப்படையில் தமிழகச் சமூகச் சூழலைக் கண்டறிந்து கூறிய முன்னோடி வரலாற்று அறிஞர்களாக கே.ஏ.நீலகண்ட சாஸ்திரி மற்றும் தி.வை.சதாசிவப் பண்டாரத்தார் முதலானோரைக் குறிப்பிடுவர்.

சோழர் காலத்தில் நிலங்கள் அளக்கப்பட்டுக் கணக்கெடுக்கப்பட்டிருந்தபோதிலும் மக்கள் தொகைக் கணக்கெடுப்பு எதுவும் நடந்ததாகத் தெரியவில்லை. எனவே, அப்போது எவ்வளவு பேர் வாழ்ந்தனர் என அறியமுடியவில்லை. சோழர் ஆட்சிக் காலத்தின் பிற்காலப்பகுதி முழுவதும் பிராமணர்களின் செல்வாக்கே ஓங்கி இருந்ததாகத் தெரிகிறது. பிராமணர்களுக்கு மன்னர்களால் வழங்கப்பட்ட ஊர்கள் 'பிரமதேயங்கள்' என வழங்கப்பட்டன. மன்னர்கள் மட்டுமின்றி மக்களும் பிராமணர்களுக்கு ஏராளமாகத் தானம் தந்தனர். ஊர்ப் பொது நிலங்களிலிருந்து வேதவிருத்தி, பட்டவிருத்தி, பாரதிவிருத்தி, புராணவிருத்தி என்ற பெயர்களோடு வரியில்லாத இறையிலி நிலங்களை மக்கள் அவர்களுக்குத் தானமாகத் தந்துள்ளனர்.

பிரமதேயங்களில் மட்டுமல்லாது பிற ஊர்களிலும் பிராமணர்கள் தனித்த குழுவினராகச் சிறப்புச் சலுகைகளுடன்

வாழ்ந்து வந்தனர். ''கிராம சபையாரும், அரசாங்க அதிகாரிகளும் வழக்குகளை விசாரித்து நீதி வழங்க நேரும்போது, சில ஐயப்பாடுகளைச் சாத்திரங்களில் வல்லுனரான பட்டர் பெருமக்களிடம் சோவித்தெளிந்து'' அதற்கேற்ப முடிவுகூறும் வழக்கம் இருந்தது. பிராமணர்கள் தமது தனித்தன்மைகளையும், சலுகைகளையும் காப்பாற்ற, தங்களைப் போல வேறு எவரும் உடை உடுத்தவோ, பிற அடையாளங்களைப் பயன்படுத்தவோ கூடாது என வலியுறுத்தி வந்தனர். ஆனால், சில புதிய வகுப்பினர் அரசர்களை வலியுறுத்திப் புதிய உரிமைகளைப் பெற்றுள்ளனர்.

''ஐந்து வகைப்பட்ட கம்மாளர்கள் பார்ப்பனரைப்போல் பூணூல் அணிந்து அக்னி ஹோத்திரம், ஔபாசனம் ஆகியவற்றைச் செய்வதற்கு உரிமை வழங்குமாறு அரசாங்கத்தை வேண்டியுள்ளனர். அரசனது ஆணையின்படி, சாத்திரங்களில் வல்லுநர்களான பார்ப்பனர்கள் ஒரு கூட்டம் நிகழ்த்தி, கம்மாளர்கள் பிரதியோமரைக் காட்டிலும் உயர்ந்தவர்களான அநுலோமரைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றும் அவர்களுக்குரிய தொழில்கள் இன்னவை என்றும் அவர்களுக்குச் சாத்திர விதியின்படி பூணூல் அணிந்து கொள்ளும் உரிமை மாத்திரம் உண்டு என்றும், ஆனால் உபநயனம் செய்யுங்கால் மந்திரங்களின்றிச் செய்ய வேண்டும் என்றும் அக்கினி ஹோத்திரம், ஔபாசனம் முதலியவற்றைச் செய்தல் கூடாது என்றும் முடிவு கூறியுள்ளனர்.

குற்றம் செய்தால் தண்டனையிலும்கூட பிராமணர்களுக்குச் சலுகை காட்டப்பட்டது. கி.பி.1239இல் சிவபுரத்தில் எழுதப்பட்ட கல்வெட்டு அவ்வூர் சிவப்பிராமணர்கள் இருவர் இறைவியின் அணிகலன்களைக் கவர்ந்து தம் காதல் பரத்தைக்குக் கொடுத்தும், தம்மிடம் அளிக்கப்பட்டிருந்த கோயிலுக்குரிய நிவந்தப் பொருட்களை வேறுவகையில் செலவிட்டும், அரசாங்க வரி கொடாமலும், அரசாங்க அலுவலரை அடித்தும், கன்னட வீரர்களோடு சேர்ந்துகொண்டு மக்களைத் துன்புறுத்தியும், மக்களிடமிருந்து ஐம்பது ஆயிரம் காசுகள் வசூலித்தும் குற்றம் புரிந்தனர். ஆனால் அவர்களுக்குக் குறைவான தண்டனையே வழங்கப்பட்டது. கட்ட வேண்டாத கட்டணத்தைக் கட்டும்படித் துன்புறுத்தப்பட்ட பெண் ஒருத்தித் தற்கொலை செய்து கொண்டார். அந்தக் குற்றம் செய்த நபர்களுக்கு 32

காசு மட்டுமே அபராதம் விதிக்கப்பட்டது. ஆனால் பிராமணருக்கு இடையூறு செய்தவருக்கு 1000 காசுகள் அபராதம் போடப்பட்டது.

களவு, கூடா ஒழுக்கம், பொய் கையெழுத்துப் போடுதல் முதலானவை கொடுங்குற்றங்களாகப் பார்க்கப்பட்டன. ஆனால் கொலைக் குற்றம் செய்தவர்களைக்கூட மன்னன் நினைத்தால் மிகக் குறைந்த தண்டனை தந்து மன்னித்தான். கொலைக் குற்றத்துக்காக 96 ஆடுகள் தானமாகக் கொடுக்க வேண்டுமென்றும், கோயிலில் நந்தா விளக்கு ஏற்ற வேண்டுமென்றும், இரண்டாம் ராஜேந்திர சோழன் உத்தரவு போட்டது தெரியவருகிறது. ஆனால் இது எல்லோருக்கும் பொருந்தாது.

பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு துவக்கத்தில் சோழர்களின் நீதிமுறை பற்றி எழுதிய சௌ-சூ-குவா என்னும் சீன வரலாற்றாசிரியர், "குற்றம் புரிந்தவரை அமைச்சரவையில் உள்ளவர்களே விசாரித்துத் தண்டிப்பதாகவும், சிறிய குற்றத்துக்கு ஐம்பது முதல் நூறு வரை கசையடி பிரம்பால் கொடுக்கப்படுவதாகவும், பெரிய குற்றமாக இருந்தால் அங்கங்கள் துண்டிக்கப்படுதல் அல்லது யானையின் காலால் மிதிக்கப்பட்டுக் கொல்லப்படுவதாகவும்" எழுதி வைத்துள்ளார் (கே.ஏ.நீலகண்ட சாஸ்திரி, சோழர்கள் - II பக்கம். 646).

கி.பி. 1190 - 1191களில் தொண்டை மண்டலத்தில் பெருமழை பெய்து வெள்ளம் ஏற்பட்டு உணவுப்பஞ்சம் நிலவியது. 1201-1202இல் மழை இல்லாது வறட்சியினால் பெரும் பஞ்சம் ஏற்பட்டது என்ற செய்தியைத் திருண்ணாமலை, திருப்பாம்பரம் ஆகிய ஊர்களிலுள்ள கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன. அந்தப் பஞ்சத்தால் காசுக்கு மூன்று நாழி நெல்விற்றதென்றும், வேளாளன் ஒருவன் தன் மகளிர் இருவருடன் 110 காசுக்குக் கோயில் மடத்துக்குத் தன்னை விற்றுக் கொண்டு அடிமையானான் எனவும் அதே கல்வெட்டு கூறுகிறது.

விக்ரம சோழன் (இரண்டாம் குலோத்துங்கன்) ஆட்சியின் ஆறாம் ஆண்டான 1125இல் வடஆற்காடு திருவோத்தூரில் வெட்டப்பட்ட கல்வெட்டு ஒன்று, அங்கு வெள்ளம் உண்டாகி, பயிர்ச்சேதம் ஏற்பட்டு வரிகட்டுவதற்காக ஊர்ச்சபை கூடி, சில நிலங்களை விற்ற விவரத்தைக் கூறுகிறது. தென்னார்க்காடு மாவட்டம்

திருவதிகையில் கிடைத்த கல்வெட்டு, நிலவரி செலுத்த மக்கள் சிரமப்பட்ட காரணத்தால் ஊர் மகாசபை பொது நிலங்களை விற்றது பற்றிக் கூறுகிறது. தஞ்சை மாவட்டத்தில் இருந்த திருப்போர் கிராமம் பஞ்சத்தால் பாழடைந்து போனது. இப்படி பஞ்சம் தலைவிரித்தாடியபோதும் மன்னனின் பத்தாவது ஆட்சி ஆண்டை முன்னிட்டுச் சிற்றரசர்கள் பலரும் பத்தரைமாற்றுத் தங்கத்தை ஏராளமாகக் கொண்டு வந்து பரிசாக அளித்துள்ளனர்.

இப்படி அநீதியாக நடத்தப்பட்ட ஆட்சிகளை எதிர்த்து கலகம் நடந்துள்ள வரலாறும் கல்வெட்டுகளில் கிடைக்கிறது. மூன்றாம் இராசராசசோழனின் (1216 - 1256) ஐந்தாம் ஆட்சியாண்டில் நிகழ்ந்த கலகத்தில் வானகோவரையுனுடைய பரிவாரத்தினர் திருவேள்விக்குடிக் கோயிலிலிருந்த கடவுள் சிலைகளைத் தூக்கிச் சென்று பழையாறையிலுள்ள திருச்சந்தி முற்றம் என்னும் கோயிலில் வைத்து விட்டனர். அதனைத் தேடிக் கண்டுபிடித்துப் பொருள்கொடுத்து வாங்கி வரும்படி நேர்ந்ததாகத் திருவேள்விக்குடிக் கல்வெட்டுக் கூறுகிறது. தென்னார்க்காடு மாவட்டம் நெல்வாயில் அரசத் துறையில் கி.பி.1226இல் வரையப்பட்டுள்ள கல்வெட்டு போசன வீரநரசிம்மன் படையெடுத்து வந்து நாட்டையும், கோயில்களையும் அழித்துவிட்டுக் கடவுள் சிலைகளைத் தூக்கிச் சென்றதாகக் கூறுகிறது.

'குகையிடிக்கலகம்' என்ற கலகம் பற்றித் தெளிவற்ற சில செய்திகள் கிடைக்கின்றன. கி.பி.1200இல் சைவத் துறவிகளின் மடங்களாகிய பல குகைகள் அழிக்கப்பட்டதாகவும், அவற்றுள் திருத்துறைப்பூண்டியிலிருந்த குகையும் ஒன்று எனவும் கல்வெட்டு மூலம் அறியமுடிகிறது. இந்த குகையிடிக் கலகம் சோழ மன்னருக்கு குருமார்களாக நிலவியவர்களும் கோளகிமடம், பிட்சாவிருத்தி மடம் முதலான சைவாதீனங்களுக்குத் தலைவர்களா யிருந்தவர்களுமாகிய வடநாட்டுப் பிராமணர்கள் விரதம், சீலம், ஞாலம் ஆகியவற்றில் சிறந்த தென்னாட்டுத் துறவிகளின் செல்வாக்கையும் மேம்பாட்டையும் குறைப்பதற்கு உண்டு பண்ணியது என ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுவதாகக் கல்வெட்டு இலாகாவின் ஆண்டறிக்கையை ஆதாரமாகக் கொண்டு சதாசிவப் பண்டாரத்தார் குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால், இதுபற்றி எழுதியுள்ள நீலகண்ட சாஸ்திரியோ இந்தக் கிளர்ச்சிக்குக் காரணம் தெரியவில்லை எனக்

குறிப்பிட்டுள்ளார். இந்தக் குகையிடிக் கலகங்களைப் பற்றி மேலும் ஆராய்ந்தால் ஆரியப் பிராமணர்கள் தமது மேலாதிக்கத்தை நிலைநாட்டச் செய்த கொடுஞ்செயல்கள் மேலும் வெளிவரலாம். ஆரியப் பார்ப்பனரின் மேலாதிக்கத்தோடு சோழர்கள் ஆட்சியில் காணப்பட்ட அடிமை முறை, உடன்கட்டை ஏறுதல் முதலான நடைமுறைகளை இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும். அரசர்கள், பொதுமக்கள் ராசத்துரோகக் குற்றம் செய்ததாகக் கூறி அவர்களது நிலங்களைப் பறித்து ஏலம்விட்ட நிகழ்ச்சிகளும் சோழர் காலத்தில் நடந்துள்ளன.

1224இல் சீர்காழியில் வரையப்பெற்ற கல்வெட்டு சில ராசத்துரோகிகளின் நிலங்கள் பறிமுதல் செய்யப்பட்டு அதற்காக நியமிக்கப்பட்ட அரசாங்க அதிகாரிகளால் பெருவிலையில் (ஏலத்தில்) விடப்பட்டதைக் கூறுகிறது. வலிவலத்தில் காணப்படும் கல்வெட்டு 1230இல் எட்டு அரசியல் அதிகாரிகள் கொண்ட குழு இராசத்துரோகத்துக்கு ஆளானவர்கள் நிலத்தைப் பிடுங்கிப் பெருவிலையில் முப்பத்து மூவாயிரம் காசுகளுக்கு விற்றதாகச் சொல்கிறது. இப்படியானதொரு சம்பவம் குறித்து, கி.பி.1234இல் வரையப்பெற்ற திருவதற்காடு கல்வெட்டும் கூறுகிறது.

1237இல் திருமாகானம் என்னுமிடத்தில் ஐந்துவேலி நான்கு மா அளவு நிலங்கள் அரசாணைப்படிப் பறிக்கப்பட்டுப் பதின்மூவாயிரம் காசுகளுக்கு விற்கப்பட்டதாகக் கூறுகிறது. மனிதர்கள் சொத்துக்களாகப் பாவிக்கப்பட்டு விற்கவும் வாங்கவும் பட்டனர். கோயில்களுக்கு அடிமைகள் விற்கப்பட்டனர். தஞ்சை மாவட்டத்தில் இரண்டு பெண்கள் தமது உறவினருடன் கோயிலுக்கு அடிமையாயினர். பெண்களை ஒருத்தர் பதின்மூன்று காசுகளுக்கு விற்றுள்ளார். அதே கோயிலுக்குப் பின்னர் எட்டு பெண்கள் விற்கப்பட்டனர். கி.பி.948இல் நந்திவர்மன் மங்கலத்து மத்தியஸ்தர் ஒருவர் வயலூர் கோயிலில் திருப்பதிகம் பாடவும் இறைவனுக்குச் சவரி வீசவும் மூன்று பெண்களை விற்றார்.

கி.பி.1002இல் முதலாம் ராஜராஜன் காலத்தில் திருவிடந்தையிலுள்ள (செங்கல்பட்டு) வராகப் பெருமானுக்குப் பட்டினவர் என்ற மீனவ குடும்பத்தினர் பன்னிரெண்டுபேர் அடிமையாக்கப்பட்டனர். நெசவுத் தொழில், மீன்பிடித் தொழில் செய்த ஒவ்வொரு குடும்பமும் முக்கால் கழஞ்சு

பொன்னைக் கோயிலுக்கு வழங்கவேண்டுமென்று விதிக்கப்பட்டது. 1099இல் மூன்று வேளாளர்கள் இரண்டு பெண்களையும் அவர்களுடைய சந்ததியினரையும் தென்னார்க்காடு மாவட்டம் திருவக்கரையில் தேவரடியார்களாக விற்றனர். 1113இல் ஒரு மடத்துக்குப் பணிபுரிய இரண்டு அடிமைகள் அன்பளிப்பாகக் கொடுக்கப்பட்டனர். 1184இல் தஞ்சை மாவட்டம் கீழையூரில் கோயிலுக்கும், மடத்துக்கும் சொந்தமாயிருந்த அடிமைகளின் பட்டியலை ஒரு கல்வெட்டு தெரிவிக்கிறது. தஞ்சை மாவட்டம் மேலப்பெரும்பள்ளத்தில் உள்ள கோயிலுக்கு நாங்கூர் என்ற ஊரைச் சேர்ந்த பிராமணன் ஒருத்தன் பதின்மூன்று காசுக்கு ஆறுபேர்களை அடிமைகளாக விற்றான். மேலும், பெண்கள் இருவர் தம்மை உள்ளிட்ட ஏழுபேர்களை முப்பது காசுக்கும், வேறு பதினைந்து பேர்களை முப்பது காசுக்கும் அதே கோயிலுக்கு விற்றதோடு, தாமும் தம் வழியினரும் வழி வழி அடிமைகளாயினர் என அந்த ஊர் கல்வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன.

ஓடிப்போன அடிமைகளைப் பிடித்துவந்து தண்டித்து அவர்களிடம் வேலை வாங்குமாறு மூன்றாம் குலோத்துங்க சோழன் உத்தரவிட்டுள்ளான். தஞ்சைமாவட்டம் மயிலாடுதுறை வட்டத்திலுள்ள கொறுக்கையில் இரண்டாம் இராசாதிராச சோழன், மூன்றாம் குலோத்துங்க சோழன், மூன்றாம் இராசராச சோழன் ஆகியோர் ஆட்சிக் காலங்களில் திருக்கோயிலுக்கு விலைக்கு வாங்கப்பட்டவர்களும், பரிசாகக் கிடைத்தவர்களுமாகிய ஆண், பெண் அடிமைகள் நூற்றுக்கும் மேற்பட்டவர்களின் பெயர்கள் வரையப்பட்டுள்ளன. சோழர் காலத்தில் பெண்கள் மிகவும் கேடான நிலையிலேயே வைக்கப்பட்டிருந்தனர். கோயில்களுக்கு தேவரடியார்களாக்கப்பட்டும், கணிகையராக்கப்பட்டும், உடன் கட்டை ஏற நிர்ப்பந்திக்கப்பட்டும் அவர்கள் கொடுமைப் படுத்தப்பட்டனர். பராந்தக சோழன் ஆட்சிக் காலத்தில் வீரசோழ இளங்கோவன் என்ற கொடும்பாளூர்க் குறுநில மன்னனின் மனைவி கங்கமாதேவி என்பவர் உடன்கட்டை ஏறி உயிர் துறந்தார். முதலாம் இராச இராசனுடைய தாயான வானவன்மாதேவியும் உடன்கட்டை ஏறியுள்ளார். கங்கைகொண்ட சோழனுடைய மனைவியார் வீரமாதேவி என்பவரும் உடன்கட்டை ஏறி இறந்துள்ளார்.

தளிச்சேரிப் பெண்கள், பதியிலார், தேவரடியார், நாடகக் கணிகையர் எனப்பல பெயர்களில் குறிக்கப்பட்ட

பெண்கள் பலர் பாலியல் ரீதியாகச் சுரண்டப்பட்டதையும் கல்வெட்டுகள் குறிப்பிடுகின்றன. அத்தகைய பெண்கள் பலரைத் தமிழ்நாட்டின் பல ஊர்களில் இருந்தும் அழைத்து வந்து தஞ்சை ராசராசேச்சுவரத்தைச் சூழ்ந்துள்ள தெருக்களில் முதலாம் ராசராசசோழன் குடியேற்றினான். அப்படி தேவரடியார்களாக்கப்பட்ட பெண்களின் உடம்பில் திரிசூல முத்திரை பொறிக்கப்பட்டது என்ற செய்தியும் தெரியவருகிறது. ஆனால், உடலில் எப்பகுதியில் எதனைக் கொண்டு முத்திரையிடப்பட்டது என்பது தெரியவில்லை. அரண்மனை சேவகத்துக்கு வந்த பெண்களின் உடம்பில் அரச முத்திரை பொறிக்கப்பட்ட செய்தியும் கல்வெட்டுகளால் தெரியவருகிறது.

கி.பி. 1088இல் திருக்காளத்தி கோயிலுக்குரிய தேவரடியார்கள் தவறுதலாக அரண்மனை சேவகத்துக்கு வந்துவிட்டதாகவும், அவர்களை முதலாம் குலோத்துங்கன் மீண்டும் அக்கோயிலுக்கு அனுப்பியதாகவும், அவர்கள் உடம்பில் பொறிக்கப்பட்ட அரச முத்திரை அழிக்கப்பட்டு, சிவன் கோயிலுக்குரிய திரிசூல முத்திரை பொறிக்கப்பட்டதாகவும் தெரியவருகிறது. 1119இல் பாணபுரத்து வில்லிகளில் ஒருவன் தன் குடும்பத்துப் பெண்கள் சிலரைத் தேவரடியார்களாக அர்ப்பணித்து அவர்களுக்குத் திரிசூல முத்திரை பொறித்துள்ளான். வேலைக்கான கூலியிலும் பெண்களுக்கு அநீதியே இழைக்கப்பட்டது. ஆண்களுக்கு தரப்பட்ட சம்பளத்தில் அரைப் பங்குதான் பெண்களுக்குத் தரப்பட்டது. தொகுத்துக் கூறினால் பிற்கால சோழர்களின் ஆட்சி என்பது வேஷப்பிராமணர்களின் கருத்தியல் ஆதிக்கத்துக்கு உட்பட்டுப் பல்வேறு சமூகக் கேடுகளையும் பரப்புவதாகவே இருந்துள்ளது. இந்தப் பின்னணியில்தான் நாம் நந்தனின் கட்டுக்கதையை வைத்துப் பார்க்க வேண்டும். அடிமைகள் பற்றிய கல்வெட்டுகள் சமூகத்தின் பல தரப்பினரும் அடிமைகளாக இருந்ததையே சொல்கின்றன. தீண்டாச் சாதியினர் இருந்ததாகவோ, அவர்கள் மட்டுமே அடிமைகளாக்கப்பட்டதாகவோ இந்தக் கல்வெட்டுகள் கூறவில்லை.

தஞ்சை மற்றும் கங்கைகொண்ட சோழபுரம் ஆகிய இடங்களில் காணப்படும் கல்வெட்டு, ஊர்களில் நாற்பது ஊர்களைப் பற்றி நொபுரு கராஷிமா விரிவான ஆய்வினைச் செய்துள்ளார். அந்த நாற்பது ஊர்களில் காணப்பட்ட

ஊரிருக்கைப் பகுதி (குடியிருப்பு பகுதி) பற்றி அவர் விளக்கும்போது ஊர்நத்தம், பறைச்சேரி, கம்மாணச்சேரி, ஈழச்சேரி என்பவற்றோடு இவை தவிர தலைவாய்ச்சேரி (நீர்செல்லும் தலைவாய்களைக் கட்டுப்படுத்துவோர் வாழும் பகுதி) தனச்சேரி (கோயில் குடியிருப்பு) வண்ணாரச் சேரி (வெளுப்போர் குடியிருப்பு) போன்ற குடியிருப்புப் பகுதிகளும் அவரால் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. நாற்பது ஊர்களில் இருபது ஊர்களில் மட்டும்தான் பறைச்சேரி இருந்ததாகவும் அரச ஆணையை ஆதாரமாகக் கொண்டு கராஷிமா குறிப்பிடுகின்றார். பெரிய புராணத்து நந்தன் கதை ஒரு கட்டுக்கதைதான் என்பதற்கு ஆதாரங்களாக கராஷிமாவின் ஆய்வுகள் அமைந்துள்ள விதத்தை அடுத்ததாகப் பார்ப்போம்.

9. புலைச்சேரி பறைச்சேரி தீண்டாச்சேரி

"தென்திசைப் புலையன் வடதிசைக்கு ஏகில் பழுதற ஓதிப்பார்ப்பான் ஆவான் வடதிசைப் பார்ப்பான் தென்திசைக்கு ஏகின் நடையது கோணிப் புலையன் ஆவான்"

இவை கபிலர் அகவலில் வரும் வரிகளாகும். கி.பி.பதினான்காம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததெனக் கூறப்படும் இந்தக் கபிலர் அகவலின் வரிகள் வழியே நாம் பெறுகிற கருத்து இது.

புலையன்-தென்திசையைச் சேர்ந்தவன் பார்ப்பான் -வடதிசையைச் சேர்ந்தவன் பழுதற ஓதுதல்-பார்ப்பானின் பண்பு நடை கோணல்-புலையனின் பண்பு. புலையன் பார்ப்பானாக மாறுவதை மேல் நோக்கிய இயக்கமாகவும், பார்ப்பான் புலையன் ஆவதைச் சரிவாகவும் குறிப்பிடுகிறது இந்தப் பாடல்.

ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரேனுங்
கங்கைவார் சடைக்கரந்தார்க் கன்பராகில்
அவர் கண்டீர் நாம் வணங்கும் கடவுளாரே

என்ற அப்பரின் பாடல் வரிகளில் தொனிக்கும் அதே பொருளைத்தான் நாம் கபிலர் அகவலிலும் காண்கிறோம். நந்தன் கதையாகப் பெரிய புராணம் முன்வைப்பதிலும் இதேபொருள்தான் பொதிந்திருக்கிறது. இதைத்தான் சுப்பிரமணிய பாரதியாரும்,

நந்தனைப் போல் ஒரு பார்ப்பான் - இந்த
நாட்டினில் இல்லை, குணம் நல்லதாயின்
எந்தக் குலத்தினரேனும் - உணர்
வின்பம் அடைதல் எளிதெனக் கண்டோம்

எனப் பாடினார். குணம் நல்லதாயின் நந்தனைப்

போன்ற ஒரு புலையனும் பார்ப்பான் ஆகலாம் என்பதே பாரதியின் கருத்து - அதாவது பொதுவாகப் புலையர்களுக்கு குணம் நல்லதில்லை, அவர்களுள் நல்ல குணம் கொண்டவரைப் பார்ப்பனராக ஏற்கலாம் - இதுவே அதன் உட்கிடை. இப்படி இழிவான பொருளில் சுட்டப்படும் புலையர்கள் யார்? அவர்களுக்கு இந்த இழிவு எப்போது வந்தது? என்ற கேள்விகள் நமக்கு எழுகின்றன.

சாதிகளைத் தொகுத்து அவற்றின் வரலாற்றை எழுதிவைத்த எட்கர் தர்ஸ்டனின் (1909) கூற்றுப்படி வடக்கு மலபார் பகுதிகளில் வாழும் செருமான் என்று அழைக்கப்படும் சாதியினர் புலையர்களாவார்கள். அவர்கள் அரசர்களாக இருந்திருப்பதாகவும், அய்க்கார யஜமான் என்ற பிரிவினரின் முன்னோர்கள் அரசாட்சி செய்த காரணத்தால் இப்போது அந்தப்பிரிவினர் மரியாதையோடு நடத்தப்படுவதாகவும் தர்ஸ்டன் கூறியுள்ளார். திருவனந்தபுரம், கொல்லம், பட்டணம் திட்டா, ஆலப்புழை, கோட்டயம், எர்ணாகுளம் ஆகிய (கேரள) மாவட்டங்களில் வாழும் புலையர்கள் 1981ஆம் ஆண்டு குடிக்கணக்கெடுப்பின்படி கேரளாவில் சுமார் எட்டரை லட்சம் பேர் இருந்துள்ளனர். அவர்கள் தமிழ்நாட்டின் கொடைக்கானல் பகுதியிலும் உள்ளனர். புலையர்கள் மாட்டுமாமிசமோ, பன்றி மாமிசமோ உண்ணுவதில்லை. 1981ஆம் ஆண்டு குடிக்கணக்கெடுப்பு புள்ளிவிவரப்படி தமிழ்நாட்டில் அவர்களது மக்கள் தொகை 6581. கொடைக்கானல் பகுதியில் வசிக்கும் அவர்கள் மலைப்புலையர்கள் என அழைக்கப்படுகின்றனர் (K.S.Singh - The Scheduled Castes, Oxford University Press, 1993). இவை இந்திய மானுடவியல் இலாக்காவினால் 1993இல் வெளியிடப்பட்ட அறிக்கையில் கண்டுள்ள விவரங்களாகும். ஆக, இப்போது தமிழ்நாட்டில் கொடைக்கானல் தவிர புலையர்கள் வேறெங்கும் வசிப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால், புலையர் என்ற சொல் சங்கப் பாடல்களிலும் மணிமேகலை போன்ற காப்பியங்களிலும் காணப்படுகிறது. அது இப்போது உள்ள பொருளில் அன்று வழங்கி வந்ததெனக் கூறமுடியவில்லை.

களர்ப்படு கூவல் தோண்டி, நாளும்
புலைத்தி கழீ இய தூவெள் அறுவை

எனப் புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று (311) குறிப்பிடுகிறது. இதில் துணிவெளுத்துத்தரும் பணியைச் செய்யும் பெண்ணாக (வண்ணார்?) புலைத்தி குறிக்கப்படுகிறாள். சீவகசிந்தாமணியில்

நாவிதரைப் புலையர் எனக் குறிப்பதாக அறிய முடிகிறது (Tamil Lexicon, Vol.V பக்கம் 2791). புலைமை என்பதை இழிவு என்ற பொருளில் மணிமேகலை குறிக்கிறது. ஆகவே, "புல்ல லோம்பன்மின் புலை மகனிவனென" என்று குறிப்பிடும் போது அங்கே விபச்சாரம் என்ற பொருள் தொனிக்கிறது. புல் என்ற சொல் அற்பம்; புணர்ச்சி என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதையும் புல் பறிப்பதை இழிதொழிலாகப் பல கல்வெட்டுகள் குறிப்பதையும் இங்கு இணைத்துப் பார்க்கலாம். எப்படியாயினும் புலையர், துடியர், இழிசனர் என்று குறிக்கப்பட்டவர்கள் பிறப்பின் அடிப்படையில் அவ்வாறு அடையாளப் படுத்தப்பட்டதற்கான சான்று சங்கப் பாடல்களிலோ, சீவகசிந்தாமணி, மணிமேகலை முதலான காப்பியங்களிலோ இல்லை.

மடிவாய்த் தண்ணுமை இழிசினன் (புறநானூறு - 287) கட்டில் நினைக்கும் இழிசினன் (புறநானூறு - 82) என்ற பாடல் வரிகளும்கூட தொழில் / வினை என்பதைக் கொண்டே இழிசினன் என்று குறிக்கிறது. இதனை, இழிசினன் கட்டில் பின்னுவான் என்று திருப்பிப் பார்த்துப் பொருள் கூறுவது சரியாகாது. ஏனென்றால் படிநிலைத் தன்மையும், பிறப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டதுமான சாதி அமைப்பு பன்னிரெண்டு, பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டுகளில்தான் இறுக்கமடைந்தது என வரலாற்று அறிஞர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

சாதியமைப்பு மிகவும் தொன்மை வாய்ந்தது எனக் காட்ட விரும்புகிறவர்களே சங்கப் பாடல்களிலும் காணப்படும் தொழில் சார்ந்த பெயர்களைச் சாதிசார்ந்த அடையாளங்களாகச் சித்திரிக்கின்றனர். தீண்டாதார் மீது இப்போது சுமத்தப்பட்டுள்ள இழிநிலையானது சங்க காலத்திலேயே இருந்ததென்று கூறும் இத்தகைய நபர்கள் உண்மையில் தீண்டாதாருக்குக் கேடு செய்யும் நோக்கம் கொண்டவர்களேயாவார்கள். சாதியமைப்பு எப்போது இறுக்கமடைந்தது என்பதைப் பற்றி வரலாற்று அறிஞர் ஒய்.சுப்பராயலு கூறுவதை இங்கே சுட்டுவது தகும்.

"பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலும், 13ஆம் நூற்றாண்டிலும்தான் சாதியமைப்பு தெளிவாக உருப்பெற்றது. 9ஆம் 10ஆம் நூற்றாண்டுகளிலேயே சாதியின் கூறுகள் தமிழ்ச் சமூகத்தில் தென்பட்டபோதிலும் இதுவே

உண்மை. 11ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து ஒருவிதமான சாதி இறுக்கம் துவங்குகிறது. முதலாம் ராஜராஜன் காலத்திலே, 1014ஆம் ஆண்டைச் சேர்ந்த தஞ்சாவூரில் கண்டெடுக்கப்பட்ட இரண்டு கல்வெட்டுகள் மூலமாக, நிலத்தை உடமையாகக் கொண்டிருந்தவர்கள் வாழ்ந்த இடம் 'ஊரிருக்கை' எனவும் கைவினைஞர்கள் வாழ்ந்த இடம் 'கம்மாணஞ்சேரி' எனவும், பறையர்கள் குடியிருந்த இடம் 'பறைச்சேரி' எனவும் குறிக்கப்பட்டது தெரியவருகிறது. கங்கை கொண்ட சோழபுரத்தில் கிடைத்த வீர ராஜேந்திரன் காலத்தைச் சேர்ந்த நீண்ட கல்வெட்டொன்று 1068ஆம் ஆண்டு வாக்கில் இதேபோல தஞ்சாவூர் திருச்சிராப்பள்ளி மாவட்டங்களில் இருந்த தனித்தனியான குடியிருப்புகள் பற்றிய செய்திகளைக் கூறுகிறது. பிராமணர்களுக்குக் கீழே சாதிப்படிநிலையில் வைக்கப்பட்டிருந்த சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களைப் பற்றிப் பொதுப்படையாகச் சில கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன. பதினொன்று, பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டுகளிலேயே இந்தச் சாதிப் படிநிலையமைப்பு விரிவுபடுத்தப்பட்டது" என்று கூறுகிறார் சுப்பராயலு (Y.Subbarayalu - Studies In Cola History, Surabhi Pathippakam, Chennai 2001). பெரிய புராணம் முதல் கபிலர் அகவல் வரை சாதி இறுக்கத்தை விவரிக்கும் நூல்கள் இதற்குப் பின்னரே- பாடப்பெற்றன என்பதை இத்துடன் இணைத்துப் பார்க்கலாம்.

இந்த இடத்தில் கபிலர் அகவல் பற்றிச் சிலவற்றைக் கூறுதல் பொருந்தும். இந்த நூலைப்பாடிய கபிலரும், சேரமான் கடுங்கோவாழியாதனைப் பாடிய புறநானூற்றுப் புலவர் கபிலரும் வேறு வேறானவர்கள். அது மட்டுமின்றி, கபிலர் அகவல் என்பது பூர்வபௌத்தர்களாம் தீண்டாதாரை இழிவு செய்ய இயற்றப்பட்ட பொய்க்கதையே ஆகும். இந்த நூலைப் பாடிய கபிலர் பற்றிய கட்டுக்கதையே அதற்கொரு உதாரணம். அதனைக் காண்போம்.

"பகவன் என்ற பார்ப்பானும் ஆதி என்ற புலைச்சியும் சேர்ந்து ஏழு குழந்தைகளைப் பெற்றார்கள். ஔவை, உப்பை, உறுவை, வள்ளி, வள்ளுவர், கபிலர், அதியமான் ஆகிய அந்த ஏழு குழந்தைகளையும் ஆதி தனது விருப்பம் போல ஒவ்வொருவரை ஒவ்வொரு இடத்தில் போட்டுவிட்டுச் சென்றுவிடுகிறாள். அப்படி பார்ப்பனர் வாழும் இடத்தில் போடப்பட்டு அங்கு வளர்ந்தவரே கபிலர் என்கிறது அந்தக் கட்டுக்கதை. இப்படிக்கூறுவதன் மூலம் வள்ளுவர், ஔவை

ஆகியவர்களின் பிறப்பை பார்ப்பனர்களோடு சேர்த்து அவர்களை இழிவு செய்கிறது இந்தக் கட்டுக்கதை. பூர்வ பௌத்தர்களைக் கொன்று ஒழித்தது மட்டுமின்றி அவர்களைப் பலவாறாகவும் இழிவு செய்த வேஷப் பிராமணர்களின் சூழ்ச்சியின் ஒரு அங்கமே இந்தக் கபிலர் அகவல். அதைத்தான் அயோத்தி தாசப்பண்டிதர் கீழ்க்கண்டவாறு அம்பலப்படுத்துகிறார்:

"இத்தேசம் எங்கும் வேஷப் பிராமணர்கள் விரிந்து விவேகம் அற்றவர்களாகி, சிறந்த பௌத்த அரசர்களையும் பௌத்த குருக்களையும்: வேஷப் பிராமணர்களை மதியாத பௌத்த குடிகளையும் பறையர்களென்றும், தாழ்ந்த சாதிகளென்றும் இழிவுகூறி, கழுவிலும், கற்காணங்களிலும் வதைத்துக் கொன்றதும் அன்றி, பௌத்த மடங்களையும் அபகரித்துக் கொண்டு பறையரென்னும் பெயர் எங்கும் பரவவைத்து இழிவடையச் செய்வதற்காகப் பலவகை உயிரினங்களுக்கும் இந்தப் பெயரைக் கொடுத்து வழங்கிவரச் செய்தார்கள். ஈதன்றி அரிச்சந்திர புராணமென்னும் பொய்க் கதையையும், நந்தன் சரித்திரமெனும் பொய்க் கதையையும் கபிலர் அகவல் என்னும் பொய்க் கதையையும் இயற்றி அவைகளாலும் இப் பறையனென்னும் பெயரைப் பரவச் செய்தார்கள்'' என்று கூறுகிறார் அயோத்திதாசர் (ஞான.அலாய்சியஸ் (தொகுப்பாசிரியர்) - அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள், தொகுப்பு 2. பக்கம் 459).

இதன்படி பார்த்தால் பூர்வபௌத்தர்களை இழிவு படுத்துவதற்கான திட்டமிட்ட சதியின் வெளிப்பாடாகவே புலையர், புலைச்சேரி பற்றிய புனைவுகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன என்பதை நாம் உணரலாம். இந்த உண்மை நொபுரு கராஷிமா செய்த ஆய்வுகளாலும் உறுதியாகிறது (நொபுரு கராஷிமா - வரலாற்றுப் போக்கில் தென்னகச் சமூகம், 1995).

இந்தியாவின் கிராம சமூகங்களைக் குட்டிக் குடியரசுகள் எனவும், தன்னிறைவு பெற்றவை எனவும், நீண்டகாலமாக கூறப்பட்டுவந்த கருத்துக்களை ஆய்வு செய்த கராஷிமா அந்த ஆய்வுக்கு சோழர்காலக் கல்வெட்டுக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டார். தஞ்சைப் பெரிய கோயிலின் இரண்டு பெரிய கல்வெட்டுகளையும், கங்கை கொண்ட சோழபுரத்துக் கோயிலின் ஒரு கல்வெட்டையும் ஆதாரங்களாகக் கொண்ட அவர், கிராம சமூகங்கள் பற்றி அதுவரை கூறப்பட்டு வந்த கருத்துக்களைக் கற்பனைகள் என நிரூபித்தார்.

தஞ்சை கல்வெட்டுகளில் நாற்பது ஊர்கள் குறித்த விவரங்களும், கங்கை கொண்ட சோழபுரம் கல்வெட்டில் ஏழு ஊர்கள் பற்றிய விவரங்களும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றில், தஞ்சை கல்வெட்டில் தரப்பட்டிருந்த பட்டியலில் 33 ஊர்களையும், கங்கைகொண்ட சோழபுரம் கல்வெட்டில் கண்ட ஏழு ஊர்களையும் எடுத்துக்கொண்ட கராஷிமா அவற்றைக் கொண்டு பட்டியல் ஒன்றைத் தயார் செய்துள்ளார். இந்த நாற்பது ஊர்களில் ஐந்து ஊர்கள் நகரங்களாகக் கருதப்படுகின்றன. இந்தக் கல்வெட்டுக்கள் குறிப்பிட்ட சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் தனியான இடங்களில் வாழ்ந்திருந்ததைக் காட்டுகின்றன. அரச ஆணையில் மூன்றுவிதமான குடியிருப்புகள் பற்றிய விவரங்கள் உள்ளன. ஊராரின் குடியிருப்பு 'ஊர்நத்தம்' என அழைக்கப்பட்டது. அது தவிர பறைச்சேரியும், கம்மாணச் சேரியும் இருந்துள்ளன. இந்த மூன்று விதமான குடியிருப்புகள் மட்டுமின்றி, குடியிருக்கை (குடிகள் வாழும் பகுதி) ஈழச்சேரி (கள் இறக்குவோர் வாழும் பகுதி) திண்டாச்சேரி (தீண்டத் தகாதவர் வாழும் பகுதி) தலைவாய்ச் சேரி (நீர் செல்லும் தலைவாய்களைக் கட்டுப்படுத்துவோர் வாழும் பகுதி) தளிச்சேரி (கோயில் குடியிருப்பு) வண்ணாரச்சேரி (வெளுப்போர் குடியிருப்பு).

இப்படித் தனித்தனியே வாழுகிற நிலை ஏற்பட்டு விட்டபோதிலும் அது முழுமையான இறுக்கநிலையை அடையவில்லை என்பதையும் நாம் அறிய முடிகிறது. குடியிருக்கை என்பது யார் வாழ்ந்த பகுதி என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. 'குடி என்ற சொல்லுக்கு உழுகுடி' ஒரு குடும்பம். மக்கள் தொகுதி என்று பலவகையில் பொருள் கொள்ளலாம், "துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் என்று - இந் நான்கல்லது குடியும் இல்லை" என்ற புறநானூற்றுப் பாடலில் (335) மாங்குடி கிழார் குறிப்பிடுவது சாதிகளை அல்ல. அங்கும் அது மக்கள் தொகுதி என்ற பொருளிலேயே ஆளப்பட்டுள்ளது. தஞ்சை கல்வெட்டில் ஊர் நத்தம், பறைச்சேரி ஆகியவற்றோடு குடியிருக்கை என்பது குறிக்கப்பட்டுள்ளதால் அவை இரண்டுமல்லாத மக்கள் வாழ்ந்த குடியிருப்பென அது தெரிகிறது. எனவே இவ்விடத்தில் 'குடி என்பது குத்தகைதாரராக உள்ள உழுகுடிகளைக் குறிப்பிடலாம்' என்கிறார் கராஷிமா. இந்தக் குடியிருப்புகள் மட்டுமின்றி, சோதிடர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட

'கணிமுற்றூட்டு' என்ற பகுதியும், மருத்துவர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட 'மருத்துவப்பேறு' என்ற பகுதியும் இருந்துள்ளன. ஆனால், அவை தனித்தனி குடியிருப்புப் பகுதிகளாக இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

கராஷிமா தயாரித்துள்ள அட்டவணை பல்வேறு செய்திகளைத் தருகிறது எனினும் நாம், பறையர் பற்றிய செய்திகளை மட்டும் தொகுத்துப் பார்க்கலாம். அந்த, அட்டவணையில் மொத்தமுள்ள நாற்பது ஊர்களில், தஞ்சையின் 33 ஊர்களில் 19 ஊர்களிலும்; க.சோழபுரத்தின் ஏழு ஊர்களில் ஒரேயொரு ஊரிலுமாக மொத்தம் இருபது ஊர்களில் மட்டும்தான் பறைச்சேரி இருந்துள்ளது. பறையர்களும்கூட வெவ்வேறு தொழில் செய்திருக்கக் கூடுமென்பது ஒரு ஊரில், 'உழப்பறையர் இருக்கும் மேலைப் பறைச்சேரி' 'உழப்பறையரிருக்கும் கீழைச்சேரி' என்று குறிக்கப்பட்டிருப்பதால் தெரியவருகிறது. உழுதொழில் செய்தோரை, உழப்பறையர் எனத் தனியே குறிப்பிட்டிருப்பதால் வேறு தொழில்களும் அவர்களுக்கு இருந்திருக்கலாமென யூகிக்க முடிகிறது. ஆனால் அதுபற்றிக் கல்வெட்டு ஆதாரங்கள் அங்கு இல்லை.

நாற்பது ஊர்களில் இருபது ஊர்களில் மட்டுமே பறைச்சேரிகள் இருந்துள்ளனவெனினும் நகரங்களாக வகைப்படுத்தப்பட்ட ஊர்கள் யாவிலும் பறைச்சேரிகள் இருந்துள்ளன. அது அவர்களது முக்கியத்துவத்தைக் காட்டுகிறது. விவசாயத்தை முதன்மையாகக் கொண்டிருந்த இவ்வூர்களில் குளம், வாய்க்கால் என்ற இருவித நீர்ப்பாசன வசதிகள் இருந்துள்ளன. குளங்கள் அவை அமைந்திருந்த இடம் மற்றும் பயன்பாடு கருதி வேறு வேறு அடைமொழிகளோடு சுட்டப்பட்டுள்ளன.

உழு நிலங்களின் நடுவில் உள்ளது புலத்திற்குளம் என்றும், நெல் பயிரிடப்பட்ட நிலத்தில் இருந்தது கழனிக்குளம் எனவும், ஊருக்குப் பொதுவாக அமைந்த குடிநீர்க்குளம் ஊருணிக் குளம் எனவும் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. அது போலவே பறையர் குடியிருப்பில் இருந்த குளம் பறைக்குளம் என சுட்டப்பட்டுள்ளது. எல்லா ஊர்களிலும் குளங்கள் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. எனவே, பறைச்சேரி அனைத்திலும் பறைக்குளம் இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை. மொத்தமிருந்த நாற்பது ஊர்களில் 29 ஊர்களில் மட்டுமே குளங்கள் இருந்துள்ளன. இந்த ஊர்களில் கோவில்கள்

இருந்துள்ளன. ‘22 ஊர்களில் குறைந்த பட்சம் ஒரு கோயிலாவது இருந்துள்ளது. இவற்றுள் 14 ஊர்களில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட கோயில்கள் உள்ளன.’ ஆனால், இதில் இன்னின்ன வகுப்பார் தான் வழிபட்டார்கள். இன்னின்னாருக்கு அனுமதி கிடையாது என்பன போன்ற தகவல்கள் எதுவும் கல்வெட்டுகளில் காணப்படவில்லை. ஐந்து ஊர்களில் அய்யன் கோயில்கள் இருந்துள்ளன. பத்து ஊர்களில் ‘பிடாரி’ கோயில்கள் இருந்துள்ளன.

‘பிடாரி’ என்பது பௌத்தமத தெய்வமான சம்பாபதியைக் குறிப்பதாகும். இந்தியா முழுமையும் காவல் தெய்வமாக விளங்கி வந்த சம்பாபதியெனும் தெய்வம் பற்றி மணிமேகலையில், “நாவலோங்கிய மாவலந் தீவினுள், காவல் தெய்வம்” எனக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இமய மலையிலிருந்து இந்தத் தெய்வம் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்ததாகவும் நாவல் மரத்தின் கீழ் தங்கி, அரக்கரால் மக்களுக்கு நேரும் துன்பத்தைப் போக்க தவம் கிடந்ததாகவும் கூறப்படுகிறது (மணிமேகலை பதிகம் க.அ) (பார்க்க: பௌத்தமும் தமிழும் - மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி. பக்கம் 192).

“சாயாவனம் என்னும் ஊரில் உள்ள சிவன் கோயிலின் தென்பக்கத்தில் சம்பாபதி கோயில் ஒன்று இப்போதும் இருக்கிறதென்றும் இக்கோயில் சம்பாபதியம்மன் கோயில் என்றும் பிடாரி கோயில் என்றும் வழங்கப்படுகிறதென்றும்” உ.வே.சாமிநாத ஐயர் மணிமேகலை அரும்பத அகராதியில் எழுதியுள்ளதையும் மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி குறிப்பிட்டுள்ளார் (பக்கம் 193).

பிடாரி என்பது பீடையை (துன்பத்தை) அரிப்பவள் (போக்குபவள்) என்று பொருள்படும். சம்பாபதியம்மன் உலகில் உள்ள நல்லவர்களுக்கு வரும் துன்பங்களைப் போக்குகிறவள் ஆதலின் பிடாரி என அழைக்கப்பட்டாள். இது போலவே, சாஸ்தா என்னும் புத்தருடைய கோயில்களைப் பிற்காலத்தில் ஐயனார் கோயில்கள் என, கிராம தேவதையின் கோயில்களாக்கிப் பெருமை குன்றச் செய்துவிட்டனர் என மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி குறிப்பதையும் (பக்கம் 178) இங்கு நினைவுபடுத்திப் பார்க்கலாம். இவற்றைக் கொண்டு பார்த்தால் பின்னாளில் பறையர்கள் என இழிவு செய்யப்பட்ட பூர்வ பௌத்தர்களின் வழிபாட்டிடங்களாகவே பிடாரி மற்றும் அய்யன் கோயில் இருந்திருக்கலாமென யூகிக்க முடியும்.

அடுத்ததாகச் சுடுகாடுகளைப் பற்றிய தகவல்கள் இந்த கல்வெட்டுகளில் காணப்படுகின்றன. மொத்தம் நாற்பது ஊர்களில் 24 ஊர்கள் மட்டுமே சுடுகாடுகளைப் பெற்றிருந்தன. அந்த 24 ஊர்களில் எட்டு ஊர்களில் பறையருக்கென தனி சுடுகாடுகள் இருந்துள்ளன. 'பறைச்சேரியினைக் கொண்டிருந்த எல்லா ஊர்களிலும் பறைச் சுடுகாடு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. அது போலவே தீண்டாச்சேரி, ஈழச்சேரி, கம்மாணச்சேரி போன்றவற்றிலும் தனியே சுடுகாடுகள் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.'

இந்த அட்டவணையில் மிகவும் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டிய செய்தி தீண்டாச்சேரி பற்றியதாகும். இந்த அட்டவணையில் கண்ட நாற்பது ஊர்களில் இரண்டு ஊர்களில் தீண்டாச்சேரிகள் இருந்துள்ளன (பக்கம் 75) என்கிறார் கராஷிமா. பறைச்சேரி இருந்த ஊரிலேயே தீண்டாச்சேரி என்று தனியேயும் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இதை வைத்துப் பார்க்கையில் பறைச் சேரிகளில் வாழ்ந்தவர்கள் மீது தீண்டாமை என்ற இழிவு அப்போது சுமத்தப்படவில்லையென்ற முடிவுக்கே நாம் வர முடிகிறது. பறையர்கள் அல்லாத வேறு ஏதோ ஒரு சிறிய சமூகப் பிரிவினரே தீண்டாதார்களாக அப்போது குறிக்கப்பட்டிருந்துள்ளனர். ஏன் அவர்களைச் சிறிய சமூகப் பிரிவு என்கிறோமெனில் நாற்பது ஊர்களில் அவர்கள் இரண்டு ஊர்களில் மட்டுமே வாழ்ந்துள்ளனர். அவர்களுக்கென தனியே குளமோ, கோயிலோ, சுடுகாடோ இருந்ததாகக் கல்வெட்டுகளில் செய்திகள் இல்லை. ஒன்று அவர்கள் மற்றவர்களின் கோயில், குளம், சுடுகாடுகளைப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்க வேண்டும் அல்லது அவை குறிக்கும் தகுதியுடையவையல்ல என விடப்பட்டிருக்க வேண்டும். ஆனால் நாற்பது ஊர்களின் பிற நிலவரங்களைப் பார்க்கும் போது குடியிருப்புகள் தனித்தனியே இருந்தபோதிலும் கோயில், குளம், சுடுகாடு போன்றவற்றில் முழுமையான பிரிவு, ஒதுக்கம் அப்போது ஏற்பட்டு விடவில்லையென்பதையே உணர முடிகிறது.

இந்தப் பின்புலத்தில் நந்தன் கதையை ஆராய்ந்து பார்த்தோமெனில் நம்பியாண்டார் நம்பியும், சேக்கிழாரும் பாடியவற்றை யதார்த்த நிலையின் சித்திரிப்புகளாகக் கொள்வதைக் காட்டிலும் அவர்களது காழ்ப்புணர்வின் பாற்பட்ட அகவிருப்பங்களாகக் கொள்வதே

பொருத்தமாயிருக்கும். மேற்சொன்ன நாற்பது ஊர்களில் நகரங்களாக கருதப்பட்ட அனைத்து ஊர்களிலும் பறைச்சேரிகள் இருந்துள்ளன. இந்த நகரங்களை தற்போதுள்ள நகரங்களோடு ஒத்தவையாகக் கொள்ளக் கூடாது. ‘வணிக ஊர்களே நகரம்’ எனப்பட்டன என்கிறார் கராஷிமா. ஊர்ப் பரப்புக்கும் நகரம் என்பதற்கும் தொடர்பில்லை. இந்த நாற்பது ஊர்களில் நூறு வேலிகளுக்கும் மேற்பட்ட பரப்பு கொண்ட ஊர்கள் மூன்று உள்ளன. ஆனால் அவை நகரம் எனக் குறிக்கப்படவில்லை. நகரங்களாகக் குறிக்கப்பட்ட ஊர்கள் 21, 28 மற்றும் 34 வேலிகள் பரப்பளவே கொண்டிருந்துள்ளன.

எனவே, வணிக நடவடிக்கைகளைக் கொண்டது நகரம் என்ற அடையாளம் வழங்கப்பட்டுள்ளது. அந்த வணிக நடவடிக்கைகளில் பறையர்களின் பங்கு இன்னதென்று புலப்படவில்லை எனினும் நகரத்திலிருந்தோ, நகர செயல்பாடுகளிலிருந்தோ அவர்கள் முற்றாக விலக்கி வைக்கப்பட்டிருந்ததாக ஒரு தகவலும் இல்லை. அப்படியிருக்கும்போது, நந்தனார் சிதம்பரத்துக்கு சென்று சேர்ந்த போதிலும் மதிலைக் கடந்து செல்ல விடாமல் தடுப்பதாக நந்தனார் எண்ணி மனம் வருந்தியதாகப் பெரிய புராணம் கூறுவது எவ்விதத்திலும் ஏற்கத் தக்கதாயில்லை.

சோழர்காலத்தில் முக்கியமான மத மையங்களுள் ஒன்றாக இருந்த சிதம்பரம் குறித்து ஏராளமான விவரங்கள் உள்ளன. அங்குள்ள நடராசர் கோயில் எவ்வாறு விரிவுபெற்றது என்பது அக்கோயிலின் கட்டடக் கலை, மற்றும் அக்கோயிலில் கிடைக்கப்பெற்ற கல்வெட்டுக்கள் கூறும் செய்திகள் முதலானவற்றால் தெரியவந்துள்ளது. அந்தச் செய்திகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போதும் நந்தன் கதை என்பது நடந்த உண்மையின் சித்திரிப்பு அல்ல அதுவொரு கற்பனையான, காழ்ப்புணர்வின் கதையே என்பது தெளிவாகிறது.

10. சிதம்பரத்தில் உள்ளது பௌத்தக் கோயிலா?

வெற்றரையுழல்வார் துவர் ஆடைய
வேடத்தாரவர்கள் உரை கொள்ளன்மின்
மற்றவருலகின் னவலம்மவை மாற்றகில்லார்
கற்றவர் தொழுதேத்து சிற்றம்பலம்...

எனப்பாடுகிறார் திருஞானசம்பந்தர் (தேவாரம், மூன்றாவது திருமறை, பதிகம் 10).

இடுப்பில் ஆடையில்லாமல் திரிபவர்களாகிய சமணர்களின் உரைகளையும், துவர் ஊட்டிய ஆடை அணிபவர்களாகிய பௌத்தர்களது பேச்சையும் பொருட்படுத்தாதீர்கள். அவர்கள் இந்த உலகின் அவலத்தை மாற்றும் வல்லமை உள்ளவர்களல்லர். (ஆகமங்களைக்) கற்றவர்கள் தொழுது புகழுகின்ற சிற்றம்பலம் (சிதம்பரம்) மீதான விருப்பத்தால் கழலணிந்த பாதங்களை வணங்குபவர்களே உலகின் உறுதியைப் (ஆன்மலாபத்தை) பெறக்கூடியவர்கள் என்பது இதன் பொருள் (மாணிக்க வாசக முதலியார் - திருஞான சம்பந்த மூர்த்தி நாயனார், தருமபுர ஆதினம், 1956).

கோயில் என்பதையே சிறப்புப் பெயராகக் கொண்ட சிதம்பரத்துக்கு மேலும் பல பெயர்கள் உண்டு. பெரும்பற்றப் புலியூர் (பெரும்பற்றப் புலியூரானைப் பேசாத நாளெல்லாம் பிறவா நாளே - அப்பர்) என்பது பழைய பெயராகும்.

சிதம்பரம், தில்லைவனம், தில்லை என வேறு பல பெயர்களும் உண்டு. இந்தக் கோயிலைப் பார்த்தாலே போதும் முத்தி அடைந்துவிடலாம் என்பது நம்பிக்கை. வியாக்கிரபாதர், பதஞ்சலி, உபமன்யு, வியாசர், சூதர் முதலான முனிவர்களும், திருநீலகண்டர், திருநாளைப் போவார் (நந்தன்), கூற்றுவர், கணம்புல்லர், கோச்செங்கணான், மாணிக்கவாசகர், சேக்கிழார் என்னும் சந்தானகுரவர்களும், இரணியவர்மன், சேந்தனார், பெற்றான் சாம்பானார் என்னும் அடியார்களும் வழிபட்டுச் சொர்க்கத்தை அடைந்த கோயிலென்றும்; பௌத்தர்களை வாதில் வென்று ஊமைப் பெண்ணைப் பேசச் செய்த மாணிக்கவாசகர் வாழ்ந்த கோயிலென்றும் இதனைப் பற்றி மாணிக்கவாசக முதலியார் பாராட்டிக் கூறியுள்ளார்.

இந்தக் கோயில் குறித்துப் பாடப்பட்ட ஏராளமான இலக்கிய நூல்கள் உள்ளன. தேவாரம், திருவாசகம், திருக்கோவை, திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு, திருமந்திரம், கோயில் நான்மாணி மாலை, திருப்பணியர் விருத்தம், பெரிய புராணம் முதலான தமிழ் நூல்களும்; கோயில் புராணம், சிதம்பரம் புராணம், சபா நடேசபுராணம் முதலான தமிழ்ப் புராணங்களும்; சூதசம்மிகை, சிதம்பரமான்மியம், புண்டரீகபுர மான்மியம், வியாக்கிரபுர மான்மியம் முதலான வடமொழி நூல்களும் உள்ளன. இவைகளன்றி, குமரகுருபரர் இயற்றிய சிதம்பரம் மும்மணிக்கோவை, சிதம்பரச் செய்யுட்கோவை, சிவகாமி அம்மை இரட்டை மணிமாலை, இரட்டைப் புலவர்களால் பாடப்பட்ட தில்லைக் கலம்பகம் முதலான நூல்களும் இந்தக் கோயிலைப் பற்றி எழுதப்பட்டுள்ளன. இப்படித் தமிழில் 43 நூல்களும், வடமொழியில் 41 நூல்களும் உள்ளன. இந்த இலக்கியங்கள் மட்டுமின்றிச் சிதம்பரம் கோயிலின் சுவர்களில் முன்னூறு கல்வெட்டுகள் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை யாவும் இந்தக் கோயிலின் வரலாற்றை அறிந்துகொள்ள உதவக்கூடிய அடிப்படை ஆதாரங்களாக உள்ளன.

இலக்கியங்களை ஆதாரங்களாகக் கொண்டு சிதம்பரம் கோயிலின் காலத்தை அறிந்துகொள்வதில் பல தடைகள் உள்ளன. ஏனென்றால் அந்த இலக்கியங்களின் காலத்தையே அறிந்துகொள்ள முடியாதபடி இந்துக்கள் பூடகப்படுத்தியுள்ளனர். "பெரும்பாலான இந்துக்கள் வைதீகராயினும், வைதீகமற்றவராயினும், கற்றவராயினும் கல்லாதவராயினும் ஓர் அசைக்க முடியாத நம்பிக்கையை வைத்துள்ளனர். அதாவது தங்களுடைய இந்தப் புனித நூல்கள் யாவும் மிகமிகப் - பழமையான காலத்தவை என்பதே அந்த நம்பிக்கை. ஒவ்வொரு இந்துவும் தம்முடைய புனித இலக்கியங்கள் தொல் பழங்காலத்தைதன என்று நம்புவதே தமது புனிதக் கடமையாகக் கொண்டுள்ளனரென்பதே உண்மையாகும்" (பாபாசோகேப் டாக்டர் அம்பேத்கர் - பேச்சும் எழுத்தும், தொகுதி 7 (தமிழ்) பக்கம் 127) அந்த உண்மைதான் சிதம்பரத்துக்கும் பொருந்துகிறது.

சிதம்பரத்தின் மகிமையை முதலில் பரமசிவன் நந்திகேசவரிடம் சொன்னதாகவும், அவர் ஸனத்குமார முனிவருக்குச் சொல்ல, அவர் வியாசருக்குச் சொல்ல, வியாசர் அதனை ஸூத முனிவருக்குச் சொல்ல அவர் அதனை நைமிசவனத்தில் இருந்த முனிவர்களிடம் சொல்வதாகச்

சிதம்பர மஹாத்மியம் குறிப்பிடுகின்றது (ராஜா. ஸோம. கல்யாண ஸபேச தீட்சதர் - சிதம்பர மாஹாத்மியம், (ஆண்டு குறிப்பிடவில்லை). சிதம்பரம் எட்டுமைல் சம சதுரமுள்ளதெனவும், அழகிய நான்கு கோபுரங்கள் கொண்டிருப்பதாகவும், அதில் குறிப்பிடப்படுவதால் கோபுரங்கள் கட்டப்பட்ட பின்னரே இந்த வடமொழி நூல் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும் எனக் கூறலாம்.

இப்போதுள்ள கோயிலின் அமைப்பு பற்றி முதலில் தெரிந்துகொள்வோம். இப்போதுள்ள நடராசர் கோயில் ஐம்பத்தோரு ஏக்கர் நிலப்பரப்பில் அமைந்துள்ளது. இதில் நான்கு கோபுரங்கள் உள்ளன. இந்தக் கோபுரங்கள் ஒவ்வொன்றும் 135 அடி உயரம் உடையவை. ஏழு தளங்களும், பதின்மூன்று பெரிய செப்புக் கலசங்களும் கொண்டவை. இந்தக் கோபுரங்கள் 90 அடி நீளமும், 60 அடி அகலமும் உள்ள நீண்ட சதுர அமைப்புடன் கூடிய அடிப்பகுதியை உடையவை. 36 அடி உயரம் வரை நேராகவும், கருங்கல்லாலும் கட்டப்பட்டவை. கோபுரங்களின் கீழே அமைந்துள்ள கோபுர வாசல்கள் 40 அடி உயரம் கொண்டவை. நான்கு கோபுரங்களைச் சுற்றிலும் சுமார் 30 அடி உயரமுள்ள கருங்கல்லாலான மதிற்சுவர் அமைந்துள்ளது. இது வீரப்பநாயகர் காலத்தில் புதுப்பிக்கப்பட்டதால் வீரப்ப நாயகர் மதில் என அழைக்கப்படுகிறது. இந்தக் கோயிலின் உள்ளே முக்குறுணி விநாயகர் கோயில், கற்பக விநாயகர் கோயில், சுப்பிரமணியர் கோயில், சோமசுந்தரர் கோயில், சிவகாம சுந்தரி கோயில், பாண்டிய நாயகர் கோயில் முதலான கோயில்களும் உள்ளன (டாக்டர் ச.மெய்யப்பன் - தில்லை திருக்கோயில், மணிவாசகர் பதிப்பகம், 2002 (ஏழாம் பதிப்பு).

"கைலாசத்தைவிடச் சிறந்தது. முவ்வுலகிலும் இதற்கு நிகரான கோயில் கிடையாது. அழகிய நான்கு கோபுரங்கள் என உருவமாக அமைந்துள்ளன" எனப் பரமசிவன் நந்திகேசவரரிடம் சொன்னதாகச் 'சிதம்பர மாஹாத்மியம்' குறிப்பிடுகிறது. அப்படி அனாதி காலத்தில் இருந்தவையாக வர்ணிக்கப்படும் அந்தக் கோபுரங்கள் எப்போது கட்டப்பட்டன என்பதைக் கல்வெட்டுகள் தெரிவிக்கின்றன.

தெற்குக் கோபுரம் பாண்டிய மன்னன் ஒருவனால் கட்டப்பட்டிருக்கலாம் எனத் தெரிகிறது. "கோபுரவாசல் மேல் தளத்திலும் இரு அருகால்களிலும் இரட்டைக் கயல் மீன்கள் பொறிக்கப் பெற்று அவைகளின் நடுவில் செண்டும் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. அப்படிச் செதுக்கப்பட்டிருந்தால்

அத்திருப்பணி பாண்டியனுடைய காலத்தில் முற்றுப் பெற்றதைக் குறிக்கும். முற்றுப் பெற்றதாயின் ஒரே கயல்மீன்தான் செதுக்கப்பட்டிருக்கும். எனவே, இத் தெற்குக் கோபுரம் பாண்டியர் ஒருவரால் முதல் முதலில் கட்டப்பெற்றது என்பது உறுதியாகும்."

ஆனால் இது தொடர்பாகக் கிடைத்துள்ள வேறு இரு கல்வெட்டுகள் இக்கோபுரம் முதலாம் கோப்பெருஞ்சிங்கன் கட்டியது எனத் தெரிவிக்கின்றன. "செங்கல்பட்டு தாலுக்கா முக்தீஸ்வரர் கோயிலில் வடமேற்குப் புறச்சுவரில் செதுக்கப்பட்டிருக்கும் கல்வெட்டு கோப்பெருஞ்சிங்க தேவர்க்கு யாண்டு ஐந்தாவது தனியூர் பெரும்பற்றப்புலியூர் உடையார் திருச்சிற்றம்பல முடையார்க்கு அழகிய சீயன் அவனி ஆளப் பிறந்தான் காடவன் கோப்பெருஞ்சிங்கனேன். இந்நாயனார் கோயில் தெற்குத் திருவாசலில் சொக்கசீயன் திருநிலை ஏழு கோபுரமாகச் செய்த திருப்பணிக்கு உடலாக" எனத் தொடங்குகிறது. மேலும் கர்நூல் ஜில்லா மார்க்காப்பூர் தாலுக்கா திருப்புராந்தகத்தில் உள்ள நாகரியிலும், தெலுங்கிலும் வெட்டப்பட்ட கல்வெட்டு இத்தெற்குக் கோபுரம் முதலாம் கோப்பெருஞ்சிங்கனால் கட்டப் பெற்றதைக் குறிப்பிடுகின்றது. எனவே முதலில் பாண்டியர் ஒருவரால் கட்டப்பெற்றிருந்த இக்கோபுரத்தில் கோபுரவாசலின் மேல்தளம் வரை வைத்துக்கொண்டு எஞ்சிய பகுதிகளை இடித்துவிட்டு முதலாம் கோப்பெருஞ்சிங்கன் கட்டினான் என்று கொள்ளுதல் பொருத்தமுடையதாகும் (மாணிக்க வாசக முதலியார் - பக்கம் சா 0 - சா க).

மேற்குக் கோபுரம் முதலாம் ஜடாவர்மன் சுந்தர பாண்டியனாலும் வடக்குக் கோபுரம் கிருஷ்ண தேவராயராலும் கட்டப்பெற்றன. கிழக்கு கோபுரம் இரண்டாம் கோப்பெருஞ்சிங்கனால் கட்டப்பட்டதாகும். சிதம்பரம் நடராசரைச் சோழ மன்னர்கள் தமது குலதெய்வமாகக் கொண்டு சிறப்பித்து வந்துள்ளனர். "தன் குலநாயக தாண்டவம் பயிலும் செம்பொன் அம்பலம் சூழ் திருமாளிகையும்" என்னும் திருமழபாடிச் சிவன் கோயிலில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள விக்கிரமசோழனின் கல்வெட்டு அதனை அறியத்தருகிறது. சோழ மன்னர்களின் முடிசூட்டு நகரங்களில் ஒன்றாகச் சிதம்பரம் விளங்கியதை, "தில்லைத் திருநகர் சிறப்புடைத்தாகத் திருமுடி சூடிய" எனத் தொடங்கும் திருமாணிக் குழிக் கல்வெட்டு எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

சிற்றம்பலத்திற்குப் பொன் வேய்ந்தவனாக முதல் பராந்தக சோழன் அறியப்படுகிறான். இதனைக் குறிக்கும் கல்வெட்டு ஏதும் இல்லையென்ற போதிலும் 'The Large Leiden Grant' என்ற இருபத்தொரு இதழ்கள் அடங்கிய செப்புப் பட்டயம் உள்ளது. அது இப்போது ஹாலாந்து நாட்டில் லெய்டன் பல்கலைக்கழகத்து மியூசியத்தில் உள்ளது. அதில் "ஆதித்த சோழன் மகனாகிய முதல் பராந்தா சோழன் வியாக்கிர அக்கிரகாரத்திலுள்ள கோயிலைப் பொன் வேய்ந்தான்" என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது (மாணிக்க வாசக முதலியார் - பக்கம் சா அ).

இந்தக் கோயிலுடன் சோழர்கள் கொண்டிருந்த உறவு இப்படியாக இருந்தபோதிலும் இக்கோயிலோடு முதலில் தொடர்பு கொண்டிருந்த மன்னர் யார் என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் அது பற்றிப் பல்வேறு கதைகள் சொல்லப்படுகின்றன. கி.பி. பதினொன்று அல்லது பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டுகளில் இக்கோயிலில் தற்போதுள்ள சுவர்கள் எழுப்பப்பட்டு அவற்றில் கல்வெட்டுகள் பொறிக்கப்படுவதற்கு முன்னால் இக்கோயில் பற்றிய வரலாறு பெரும்பாலும் புராணங்களின் அடிப்படையிலேயே சொல்லப்படுகிறது.

கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னால் இக்கோயிலானது தில்லை மரங்கள் அடர்ந்த ஒதுக்குப்புறமான காட்டுக்குள்ளேயே இருந்துள்ளது. அந்தக் காலத்தில் காவேரிப்படுகையானது வளர்ச்சியடையாத பகுதியாகவே இருந்துள்ளது. அப்பகுதியில் பாசன முறை பின்னரே அறிமுகமாகியுள்ளது. கொள்ளிடம் ஆறு வெட்டப்பட்ட பின்னரே தற்போது காவேரி டெல்டாவின் வடகிழக்கு மூலையில் உள்ள சிதம்பரம் வளர்ச்சிபெறத் தொடங்கியது. அதற்கு முன்னர் வணிகம், அரசியல், கலாச்சாரம் ஆகியவற்றின் மையமாக தெற்கில் மதுரை இருந்து வந்துள்ளது. வடக்கில் காஞ்சிபுரம் இருந்துள்ளது. காஞ்சிபுரம் பின்னர் பல்லவரின் தலைநகராக மாறியது. இக்கால கட்டத்தில் மதுரை, காஞ்சிபுரம் முதலான மையங்கள் சிதம்பரத்தோடு தொடர்பு கொண்டிருந்ததாகப் புராணக் கதைகள் கூறுகின்றன. சிதம்பரத்தோடு ஆரம்ப கட்டத்தில் தொடர்பு வைத்திருந்தவர்களாக ஹிரண்யவர்மன், களப்பிரர்கள், மாணிக்கவாசகர், மகேந்திர வர்மன், கோச் செங்கணான் ஆகியோர் அறியப்படுகிறார்கள். இவற்றுள் ஒருசில, இலக்கிய

ஆதாரங்களால் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றன. இதில் களப்பிரர்கள் பற்றிய செய்தி நம் கவனத்துக்குரியதாகும்.

களப்பிரர்கள் பற்றிய குறிப்பு வேள்விக்குடிச் செப்பேடுகளில் தான் காணக்கிடக்கிறது. கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டுவாக்கில் பாண்டிய அரசைச் சிதைத்துச் சீரழித்தவர்களென களப்பிரர்களைக் கண்டித்து வேள்விக்குடி செப்பேட்டில் எழுதப்பட்டுள்ளது. பாண்டியர்களுக்கு அவர்களைப் பிடிக்க வில்லையென்றபோதிலும் களப்பிரர்கள் திறமையான ஆட்சியாளர்களாக இருந்தனர் என்பது தெரிகிறது. அக்காலத்தில் வாழ்ந்திருந்த பௌத்த அறிஞரான புத்த தத்தர் "சோழநாடு என்னும் தேரில் அவர்கள் (களப்பிரர்கள்) அச்சாக விளங்கினார்கள்" எனப் புகழ்ந்துரைத்துள்ளார். களப்பிரர்களில் புகழ்பெற்று விளங்கிய மன்னனான அச்சுத விக்காந்தா குறித்த புராணம் அவன் சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர்களைச் சிறைப்பிடித்ததாகக் கூறுகிறது. அத்தகைய களப்பிர மன்னர்கள் சிதம்பரத்தைத் தங்கள் தலைநகராக வைத்திருந்ததாக ஒரு செய்தியை நடராஜன் என்ற ஆராய்ச்சியாளர் தனது நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார் (B. Natarajan - The city of the cosmic dance, New Delhi: Orient Longman, 1974).

களந்தைனய ஆண்ட களப்பிர மன்னனான குற்றுவன், சிதம்பரத்தில் இருந்த (தீட்சதர்களால்) புரோகிதர்களால் தனக்கு முடிசூட்டப்பட வேண்டுமென ஆசைப்பட்டதாகச் சில தகவல்கள் உள்ளன. அப்படி அவன் கேட்டபோது தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் முடி சூட்ட மறுத்துவிட்டதாகவும், தாங்கள் சோழ அரச குடும்பத்துக்கு விசுவாசிகளென தெரிவித்து விட்டுக் கேரளாவுக்குத் தப்பியோடி விட்டதாகவும் அந்தப் புராணக்கதை கூறுகிறது. இறுதியில் பரமசிவனே அந்த மன்னனுக்கு முடிசூட்ட ஏற்பாடு செய்ததாகவும் அதன் பின்பு அம்மன்னன் அரசப் பதவியைத் துறந்து சைவத் துறவியாக மாறிவிட்டானென்றும் அந்தக் கதை கூறுகின்றது.

களப்பிரர்களின் தோற்றம் பற்றிப் பல்வேறு கோட்பாடுகள் உள்ளன. மதுரையை மையமாகக் கொண்டு ஆட்சி புரிந்துவந்த பாண்டிய மன்னர்களின் ஆளுகைக்கு அப்பால் சிதம்பரம் ஒரு மையமாக இருந்துள்ளது. களப்பிரர்கள் கலகத்தில் ஈடுபட்ட உள்ளூர்வாசிகளா? வட இந்தியாவிலிருந்து படையெடுத்து வந்தவர்களா? இலங்கையின் கூட்டாளிகளா? என்பது தெளிவாகத்

தெரியவில்லையெனினும் அவர்கள் சிறப்புற ஆட்சி செய்தது உறுதியாகத் தெரிகிறது.

"சிதம்பரம் ஒரு முக்கியமான புனிதத்தலமாக வளர்ந்ததில் களப்பிரர்கள் ஆற்றிய பங்கு என்ன என்பதும் தெளிவுபடவில்லை. களப்பிரர்கள் தமது ஆட்சியில் பிராமணர்களை ஒடுக்கியதாக வேள்விக்குடி செப்பேடு குறிப்பிடுவதையும், பௌத்த அறிஞர் புத்த தத்தர் களப்பிரர்கள் சிறந்த ஆட்சியாளர்கள் எனப் புகழ்வதையும் வைத்துப் பார்க்கும்போது களப்பிரர்கள் பௌத்தர்கள் என்பது மேலும் உறுதிப்படுகிறது. இப்படிச் சுற்றிச் சுழன்று வந்து பார்த்தால் சிதம்பரம் ஒரு காலத்தில் பௌத்த மையமாக இருந்திருக்கவும் வாய்ப்பு உள்ளது" எனக் குறிப்பிடுகிறார் சிதம்பரத்தில் உள்ள நடராசர் கோயிலைப் பற்றி விரிவாக ஆராய்ந்து நூலொன்றை எழுதியுள்ள பால் யங்கர் (Paul younger - The Home of Dancing Sivan, OUP 1994). "அப்படியொரு சாத்தியத்தைப் பற்றி விவாதிப்பதும்கூட பிற்காலத்தில் சிதம்பரம் பெற்றுள்ள சைவ சமய முக்கியத்துவத்தின் பின்னணியில் முட்டாள்தனமாகப் படலாம். ஆனால், பல்வேறு பௌத்த, சமண கோயில்கள் பிற்காலத்தில் இந்து வழிபாட்டு இடங்களாக மாற்றப்பட்டுள்ளன" என்கிறார் அவர். அந்த ஆதாரங்கள் மட்டுமல்லாது சிதம்பரம் கோயிலுடன் மாணிக்க வாசகர் கொண்டிருந்த தொடர்பும், சிதம்பரத்தின் பௌத்தத் தொடர்பு பற்றி மேலும் சில ஆதாரங்களைத் தருகின்றன. அதனை அடுத்துப் பார்ப்போம்.

11. நடராசர் என்பது புத்தரின் பெயர்

கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் முடிவுற்றதாகக் கூறப்படும் கடைச்சங்க காலத்துக்கும், கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுக்கும் இடையில் தமிழகத்தில் சோழர்களது ஆட்சி பற்றிச் செய்திகள் நமக்குப் புலப்படவில்லை. இந்தக் காலக்கட்டத்தில் சோழர்கள் தாழ்ந்த நிலையை அடைந்து குறுநில மன்னர்களாய்ப் பிற மன்னர்களுக்கு அடங்கிப் பணிந்து வாழ்ந்துள்ளனர். அவர்கள் வலிமைகுன்றி வாழ்ந்த காலத்தில் தமழகத்தின் பெரும்பான்மையான பகுதி களப்பிரர்களின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டிருந்தது. பின்னர், தெற்கே பாண்டியர்கள் மீண்டும் ஆட்சியைப் பிடித்தும், வடக்கே பல்லவர்கள் ஆட்சிக்கு வந்ததும் களப்பிரர்களின் ஆட்சிக்கு முடிவு கட்டின.

பௌத்த, சமணர்களாயிருந்த களப்பிரர்களின் ஆட்சி அரசியல், சமூகத் தளங்களில் ஏற்படுத்திய தாக்கம் பல தலைமுறைகளுக்கு நீடித்ததென வரலாற்றறிஞர் நீலகண்ட சாஸ்திரி குறிப்பிடுகிறார். ஆறாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியிலிருந்து சைவ, வைணவ மேலாதிக்கம் ஏற்படத் தொடங்கிற்று. பௌத்த சமணர்கள் பலர் மதம்மாறி சைவ, வைணவக் கொள்கைகளை ஏற்றனர். இக்காலத்தில் ஆட்சிபுரிந்த பல்லவ மன்னன் முதலாம் மகேந்திரவர்மன் சமண மதத்தவனாயிருந்தவன். பின்னர் அவன் அப்பர் என்ற திருநாவுக்கரசரின் போதனைகளை ஏற்றுச் சைவ சமயத்தைத் தழுவினான். அப்பரும் சமண முனிவராக இருந்தவர்தான். திருப்பாதிரிப்புலியூரில் (தற்போதைய கடலூர்) இருந்த சமண மடத்தில் அவர் தங்கியிருந்து தொண்டாற்றியவர். அதன் பின்னரே அவர் சைவ சமயத்துக்கு மாறினார். அவரைப் போன்று மதம் மாறியவர்தான் மாணிக்கவாசகர்.

பாண்டிய மன்னர்கள் செல்வாக்கோடு திகழ்ந்த கி.பி.ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவராக மாணிக்க வாசகர் குறித்துச் சைவ இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. அக்காலத்தில் பௌத்தமே மேலோங்கியிருந்தது. மாணிக்கவாசகரின் பாடல்களை ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்த்த ஜி.யு.போப்,

மாணிக்கவாசகரின் காலம் குறித்து வேறுவிதமான கருத்தினைத் தெரிவிக்கின்றார். பௌத்தத்தின் செல்வாக்கு மங்கத் துவங்கிய காலத்தில் மாணிக்க வாசகர் வாழ்ந்திருந்தார் என்பதை இலக்கிய ஆதாரங்களைக் கொண்டு நிறுவும் ஜி.யு. போப், எனவே, ஏழாவது அல்லது எட்டாவது நூற்றாண்டில்தான் மாணிக்கவாசகர் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறார்.

மதுரையில் பாண்டிய மன்னனின் ஆட்சிக்குக் கீழ் வாழ்ந்திருந்த மாணிக்கவாசகர் சிதம்பரத்துக்கு வந்து வழிபட வேண்டும் என்று விருப்பம் இருந்ததாகவும், அரசனிடம் அனுமதி பெற்று சிதம்பரம் வந்ததாகவும் புராணக்கதைகள் குறிப்பிடுகின்றன. அவர் சிதம்பரம் வந்தபோது அங்கு ஆட்சிபுரிந்து வந்த அரசன், மாணிக்கவாசகரை அழைத்து பௌத்த் அறிஞர்களோடு வாதிடும்படிக் கேட்டுக் கொண்டானாம். அந்தப் பௌத்த அறிஞர்கள் இலங்கையிலிருந்து சிதம்பரத்துக்கு வந்திருந்த மன்னனால் அழைத்துவரப்பட்டவர்களாம். மாணிக்கவாசகர் வாதில் ஈடுபட்டதாகவும் அந்த வாதப்போர் வெற்றி தோல்வியின்றி நீண்டுகொண்டே போனதாகவும், அப்போது இலங்கை மன்னனோடு வந்திருந்த அவனது ஊமை மகளைப் பேசச் செய்ய முடியுமா என பௌத்த அறிஞர்கள் சவால்விட அதை ஏற்றுக்கொண்ட மாணிக்கவாசகர், இலங்கை அரசனின் மகளைப் பேசச் செய்ததாகவும் அதன் காரணமாக அந்த இலங்கை அரசனும் பிறரும் சைவ மதத்துக்கு மாறினார்கள் எனவும் புராணக்கதைகள் குறிப்பிடுகின்றன. ஊமைப் பெண் பேசியதைவிடவும் சிதம்பரத்துக்கு இலங்கையிலிருந்து பௌத்த அரசனும், பௌத்த அறிஞர்களும் எளிதாக வந்து போகக்கூடிய இயல்பான சூழல் இருந்துள்ளது என்பதே நமது கவனத்துக்குரியதாகும். இது பௌத்தத்தின் செல்வாக்கையும் நமக்கு உணர்த்துவதாகும்.

பிற்காலச் சோழ அரசனான முதலாம் ஆதித்தன் காலத்தில் (கி.பி. 871 - 907) சிதம்பரத்தின் முக்கியத்துவம் அதிகரித்தது. இவனது காலத்தில் வாழ்ந்தவரே நம்பியாண்டார் நம்பி. அவரே திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியை எழுதியவர். அப்பர், சுந்தரர், சம்பந்தர் ஆகியோர் இயற்றிய தேவாரப் பதிகங்களைத் திருமுறைகளாகத் தொகுத்தவர் இந்த நம்பியாண்டார் நம்பியே ஆவார். இக்காலத்தில் சிதம்பரமானது அரசனின் நேரடி ஆட்சிக்குட்பட்ட 'தனியூர்'

ஆக இருந்துள்ளது. தலைநகருக்கே அத்தகைய மரியாதை தரப்படும். சிதம்பரம் தனியூராக இருந்ததற்குக் காரணம் களப்பிரர் காலத்தில் அது தலைநகராக இருந்ததாலா அல்லது ஆதித்தன் அதற்குத் தர எண்ணிய முக்கியத்துவத்தாலா என்பது சரிவரத் தெரியவில்லை.

நம்பியாண்டார் நம்பியின் சரித்திரத்தை 14ஆம் நூற்றாண்டில் உமாபதி சிவம் 'திருமுறை கண்ட புராணம்' என்ற நூலில் விவரித்துள்ளார். சிதம்பரத்துக்கு அருகிலுள்ள திருநாரையூர் என்ற கிராமத்தைச் சேர்ந்தவர் நம்பி. அவர் விநாயகனிடமிருந்து தமிழைக் கற்றுக்கொண்டதாக உமாபதி சிவம் கூறுகிறார் (விநாயகன் என்ற பெயர் புத்தருக்கு உள்ளது என்பதை இங்கு நினைவுப்படுத்திக் கொள்க). தேவாரப் பதிகங்களைத் தொகுக்கும்படி மன்னன் ஆணையிட்டதன் பேரில் மன்னனுடன் கூட நம்பியும் சிதம்பரத்துக்குச் செல்கிறார். சிதம்பரம் கோயிலைச் சார்ந்த பிராமணர்கள் அந்தச் சுவடிகளைத் தருவதற்குத் தயங்குகின்றனர். விநாயகனே வந்து அடையாளம் காட்டியபின்பே அந்தச் சுவடிகள் இருந்த அறை திறக்கப்பட்டது என்கிறது அந்தப் புராணம். தேவாரப் பாடல்களைத் தொகுத்தது மட்டுமின்றி அறுபத்துமூன்று நாயன்மார்களது வாழ்க்கை பற்றிய கதைகளையும் அவர் இயற்றினார்.

அந்தக்காலத்தில் சைவ மதத்துக்குப் பெரும் பகையாகக் கருதப்பட்ட பௌத்த, சமணர்களே அறுபத்து மூன்று துறவிகள் குறித்துக் கதைகள் கொண்ட தொகுப்பினை வைத்திருந்தனர். அந்த மரபைப் பார்த்து அதுபோல சைவ சமயத்துக்கும் வேண்டும் என்பதற்காகவே நம்பி திருத்தொண்டர் 'திருவந்தாதி'யை எழுதினார்.

முதலாம் ஆதித்தன் காலத்தில் சிதம்பரம் பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தை அவன் கொங்கு நாட்டின்மீது படையெடுத்துச் சென்று அங்கிருந்து கொண்டுவந்த பொன்னால் சிதம்பரம் கோயிலின் முகட்டைப் பொன் வேய்ந்த செய்தியால் அறியலாம். அவன் காலத்தில் சைவ மதத்தைப் பிரபலப்படுத்தும் பொருட்டு அவன் கையாண்ட நடைமுறைகள் வடஇந்திய / வைதீக வகைப்பட்ட நடைமுறைகளுக்கு முரணாக இருந்ததாலேயே அவை தில்லைவாழ் அந்தணர்களால் ஆர்வத்தோடு ஏற்கப்படவில்லை. ஆனால், அவன் காலத்தில் சைவம் வெகுசனமயமானது.

முதலாம் ஆதித்தனுக்குப்பிறகு அரசாள வந்த முதலாம் பராந்தகன் காலத்தில் சிதம்பரம் மேலும் முக்கியத்துவம் பெற்றது. அவனும் தனது தந்தையைப் போல அரசியல், கலாச்சாரம் என்ற இருமுனைகளிலும் வெற்றிகளை ஈட்டினான். அவனே 'பொன்வேய்ந்த பராந்தகன்' எனப்பெயர் பெற்றான். திருவிடைமருதூர், திருவாவடுதுறை, திருச்செந்துறை உறுமூர் ஆகிய ஊர்களில் இருந்த சிவன் கோயில்களை கற்றளிகளாக மாற்றிக் கட்டியதும் இவனே. இவ்வாறாக இவனது ஆட்சிக்காலத்தில் (கி.பி. 907 - 953) சைவமதம் மேலாதிக்கம் பெற்று விளங்கியது. இவ்வாறு சைவம் மேலாதிக்கம் பெறுவதற்கு முன்பே சமயங்களுக்கிடையே போட்டி நிலவியதை ஆராய்ச்சியாளர்கள் பலரும் உறுதி செய்துள்ளனர்.

> ஓட்டிய சமயத் துறுபொருள் வாதிகள்
> பட்டி மண்டபத்துக்குப் பாங்கறிந் தேறுமின்
> பற்றா மாக்கள் தம்முடனாயினும்
> செற்றமுங் கலகமுஞ் செய்யாதகலுமின்

என்பது மணிமேகலையில் வரும் செய்யுள்.

அன்று சமயங்களுக்கிடையே நிலவிய பிணக்கினையும் அது கலகமாக மாறியதையும் அதில் அரசன் தலையிட வேண்டி வந்ததையும் எடுத்துக்காட்டுவதாக மயிலை சீனி வேங்கடசாமி குறிப்பிடுவதை இங்கே எண்ணுதல் தகும் (பௌத்தமும் தமிழும்: பக்கம் 33).

பௌத்த சமணம் புறப் பகையினாலும், அகப் பகையினாலும் நலிவுற்ற நேரத்தில் வைதீக மதம் தனது அடிப்படைக் கொள்கைகள் சிலவற்றில் மாறுதல் செய்து கொண்டு மக்களிடம் ஆதரவுபெற முயற்சித்தது என ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகின்றனர். அதன் ஒரு வெளிப்பாடாகவே முதலாம் ஆதித்தன், பராந்தகன் போன்றவர்கள் காலத்தில் சமய நடைமுறைகளில் ஏற்படுத்தப்பட்ட மாற்றங்களை நாம் கருதவேண்டும். இந்த மாற்றங்களினால் பௌத்த, சமணம் முற்றாக வீழ்ந்துவிடவில்லை. பௌத்த, சமணர் சிலர் சோழ மன்னர்களின் கீழ் சிற்றரசர்களாய் இருந்து வந்தனர். அதற்குப் புத்தமித்திரரின் வரலாறு ஒரு உதாரணமாகும்.

சோழ நாட்டில் மாலைக்கூற்றத்தில் 'பொன் பற்றி' என்ற ஊரில் சிற்றரசராய் விளங்கியவர் புத்தமித்திரர்.

வீரராசேந்திர சோழனின் ஆட்சிக்காலத்தில் (கி.பி. 1063 - 1070) அவனது அன்புக்குகந்த சிற்றரசராய் இருந்த புத்தமித்திரர், சோழ மன்னனின் வேண்டுகோளுக்கு இணங்கி 'வீரசோழியம்' என்ற நூலை இயற்றினார். இது ஒரு இலக்கண நூலாகும். இந்நூலுக்குப் புத்தமித்திரனின் மாணவரான பெருந்தேவனார் உரை எழுதியுள்ளார் (இந்த நூலை 1881ஆம் ஆண்டு சி.வை.தாமோதரம் பிள்ளை பதிப்பித்துள்ளார்).

அகத்தியர், அவலோகிதீஸ்வரர் இடத்தில் (போதி சத்துவர்) தமிழைக் கற்றதாக இந்நூலில் புத்தமித்திரர் கூறியுள்ளார். புத்தரே தமிழுக்கு வரிவடிவத்தை ஏற்படுத்தினார் என்பதையும் இந்த நூல் வலியுறுத்துகிறது. இதற்கு மாறாகவே அகத்திய முனிவர் சிவபெருமானிடத்தில் தமிழைக் கற்றார் என சைவ நூல்களில் எழுதப்பட்டன (பௌத்தமும் தமிழும் - பக்கம் 143).

புத்தமித்திரரின் வரலாற்றைக் கொண்டு பார்க்கும்போது சோழப் பேரரசில் பௌத்தச் சிற்றரசர்கள் இருந்துள்ளதும் அவர்கள் அரசாட்சி செய்ததுமட்டுமின்றி அறிஞர்களாகத் திகழ்ந்திருப்பதும் தெரிய வருகின்றன. எனவே, நந்தனும் அவ்வாறு ஒரு சிற்றரசனாக இருந்த பௌத்த மன்னனே என்று அயோத்திதாசர் எழுதியுள்ளது வரலாற்றுண்மையே தவிர கற்பனைக் கதையல்ல என்று நாம் யூகிக்க முடிகிறது.

சைவ, வைதீக மதம் பௌத்த சமண நடைமுறைகளை ஏற்றுத் தனதாக்கிக் கொண்ட பிறகே மக்களிடம் பரவ முடிந்தது என்பது மெய்ப்பிக்கப்பட்ட வரலாற்றுண்மை என்பதைக் கண்டோம். அந்த நிகழ்வுப் போக்கில் பௌத்த தெய்வங்கள் வைதீகத் தெய்வங்களாக்கப்பட்டன. பௌத்தச் சமண அறிஞர்கள் சைவ மதத்தினராய் உருமாற்றப்பட்டு உரிமை கொண்டாடப்பட்டனர். இவையாவும் பல்வேறு வரலாற்று ஆதாரங்களால் மெய்ப்பிக்கப்பட்டுள்ளன. நடராசன் என்பது சிவனின் பெயர் என்றே நாம் நம்பி வந்துள்ளோம். ஆனால், அது புத்தரது பெயர்களுள் ஒன்று என அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகின்றார்.

மகத நாட்டை ஆண்டுவந்த சுத்தோதசயச் சக்ரவர்த்தி என்னும் மண்முகவாகு என்பவரே சித்தார்த்தரின் (புத்தர்) தந்தையாவார். அவர் நோய்வாய்ப்பட்ட செய்தியறிந்த புத்தர் அரண்மனை சென்று சக்கரவர்த்தியைப் பார்க்கிறார். தனது

ஐயங்கள் பலவற்றுக்கு அலலோகிதரிடம் தெளிவுபெற்ற சக்ரவர்த்தி உயிர்நீத்தார். அவரது தகனக் காட்சியைக் கண்டு சுடலையில் நடனமாடிய காரணத்தால் புத்தருக்கு நடராசன் என்று பெயர் விளங்கியதாகப் பௌத்த சாத்திரங்கள் கூறுகின்றன. இன்று உலகெங்கும் புகழ்பெற்று விளங்கும் நடராசர் வடிவம் சிவனுடையதல்ல, உண்மையில் புத்தருடையதே என்பதையும் அதன் விரிவான விளக்கத்தையும் ‘வீரசோழியம்’ எடுத்துக் கூறுகிறது.

12. சாம்பானும் பறையரும்

பூண்ட பறையறைய பூதமருள, நீண்ட சடையானாடுமே
நீண்ட சடையானாடுமென்ப, மாண்டசாயன் மலைமகட்
காணவே காணவே
பாடகஞ்சேர் காலொருபாற் பைம்பொற் கழலொருபாற்
தேன்றுளி
நீடு குழலொருபால் நீண்டசடை ஒருபால்
நீடியபாந்தளொருபால் மேகலை சேர்ந்
தாடுதுகிலொருபா லவ்வுருவாண்பெண் ணென்றறிவார்
யாரே

தனது தந்தையின் தகனக் காட்சியைக் கண்டு சுடலையில் புத்தர் நடனமாடிய காட்சியை வீரசோழியம் மேற்கண்டவாறு வர்ணிக்கிறது. அந்த நடனத்தைக் கண்டவர்கள் புத்தரை 'நடராசா', 'நடராசா' என அழைத்து மகிழ்ந்தனரென்றும் வேறுசிலர் அவரைச் சுடலையாடி எனக் கொண்டாடியதாயும் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகின்றார் (அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள் பாகம் 2 பக்கம் 355). 'சுடலைப்பத்து' அந்தக் காட்சி முழுவதையும் விவரிக்கிறது.

விண்ணவர் கோன்காண வேந்தன் விழிதிறந்தான்
பண்ணவனும் பக்கல் அடைந்தான்.
மன்னுகோலாறு மக்களிலை என்றான்
துன்னுகோல் தோன்றுங்குறை
ஆய பொருட்கள் கணத்தில் வழிவதை நின்
சேயுட் பொருதிலையோசொல்.
சுருதியின் சொல்லுந் தூயோன் துறவுங்
கருதியோன் கண்ணடைந்தான் காண்
கண்ணடைந்தான் கண்டார் கவலையுற்றார் சுற்றத்தார்
கொண்டெடுத்தார் சுட்டெரிக்கக் கோன்
சுட்டெரிக்குங்காலை சுத்தோதய நிலையை
உற்றுணர்ந்தார் உள்ளத்தவர்.
மண்முகவாகின்று வாழ்நாட் சுகமறுத்தார்

விண்ணவர்க்குள் ஒன்றாகுமேல்
அறுப்பான் பிறவி அடுத்தவுடல் களிப்பால் தொடுத்தார்
திருத்தாண்டவம் ஈமச் 'சுடலையாடும் இமையவர்கோன்'
நேமச் செயலறிந்த நேர் கோனாகிவந்த
குருவாயறமளிக்குந்
தானான தாண்டவனற்றாள்

இவ்வாறு சுடலையில் நடனமாடிய நடராசனான புத்தன், அதன்பின் வேணுவியாரத்திற்கு அழைத்துச் செல்லப்பட்டு அங்கிருந்தோர் கேள்விகளுக்குப் பதிலளித்து, அவர்களது ஐயங்களைப் போக்கியதாகவும், அதில் சிகாளன் என்னும் ஒருவன் எழுப்பிய வினாக்களுக்குப் புத்தர் விரிவாக விடை அளித்தாரெனவும் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகின்றார் (பக்கம் 356).

புத்தரது பெயர் எப்படி சிவனுக்கு வந்திருக்க முடியும் என்ற கேள்வி எழலாம். பௌத்த மதம் அரசு ஆதரவை இழந்த பின்னர் "அம்மதக் கொள்கைகளையும், தெய்வங்களையும் இந்துமதம் ஏற்றுக்கொண்டபோது வெவ்வேறு கதைகள் கற்பிக்கப்பட்டன. வைணவர் புத்தரைத் திருமாலின் அவதாரமாகவே வெளிப்படையாக ஒப்புக்கொண்டனர். சைவ சமயத்தோர் புத்தராகிய சாத்தனாரைத் திருமாலுக்கும் சிவபெருமானுக்கும் பிறந்த பிள்ளையாகக் கற்பித்து சாத்தானாரைத் தமது தெய்வக் குழாங்களில் ஒருவராகச் சேர்த்துக் கொண்டனர். அப்பர் சுவாமிகளும் தமது தேவாரத்தில் சாத்தனாரைச் சிவபெருமானின் பிள்ளை" என்றே கூறியிருக்கின்றார்.

பார்த்தனுக்கருளும் வைத்தார் பாம்பரை யாடவைத்தார்
சாத்தானை மகனா வைத்தார் சாமுண்டி சாமவேதங்
கூத்தொடும் பாடவைத்தார் கோளரா மதிய நல்ல
தீர்த்தமும்
சடையே வைத்தார் திருப்பயற்றூருளாரே

எனவரும் தேவாரத்தினாலே இதனை அறியலாம் என்று மயிலை சீனி வேங்கடசாமி குறிப்பிடுவதை இங்கே சுட்டலாம் (பௌத்தமும் தமிழும் (1940) பக்கம் 175).

சாத்தன் அல்லது சாஸ்தா என்று புத்தருக்குப் பெயர் கொடுக்கப்பட்டதன் காரணம் என்னவென்றால் அவர் எல்லாச் சாத்திரங்களையும் கற்றவர் என்னும் கருத்துப் பற்றியாகும். சிலப்பதிகாரம் கனாத்திறமுரைத்த கதையில்

'பாசண்டச் சாத்தற்குப் பாடுகிடந்தாளுக்கு' எனவரும் அடியில் பாசண்டச் சாத்தான் என்னும் சொல்லுக்கு அடியார்க்கு நல்லார் எழுதும் உரை வருமாறு: பாசண்டம் தொண்ணூற்றாறுவகைச் சமய சாத்திரத் தருக்கக் கோவை; இவற்றிற்கு முதலாவதுள்ள சாத்திரங்களைப் பயின்றவனாதலின் மகா சாத்திரனென்பது அவனுக்குப் பெயராயிற்று எனவும் மயிலை சீனி வேங்கடசாமி எழுதியுள்ளார். சாஸ்தா என்ற பெயருக்கு ஆதாரமாக, நாகப் பட்டணத்தில் கண்டெடுக்கப்பட்ட புத்தர் உருவச் சிலையொன்றின் பீடத்தில் ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ ஆகம பண்டிதர் உய்ய கொண்ட நாயகர் என்று எழுதியிருப்பதையும் சீனி. வேங்கடசாமி எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

இதுமட்டுமின்றி ஐயனார், முனீஸ்வரன், தருமன், தருமராசன் என்று பல பெயர்களிலும் புத்தர் அழைக்கப்பட்டதையும், இப்படிப் பல்வேறு பெயர்களில் மக்கள் அவரை வணங்கி வந்ததையும் சீனி.வேங்கடசாமி ஆதாரங்களாகக் காட்டுகின்றார். "பண்டைக் காலத்தில் பௌத்தக் கோயில்களும் புத்தருடைய சில பெயர்களில் ஒவ்வொன்றன் பெயரால் தருமராசா கோயில், சாத்தனார் கோயில், முனீஸ்வரர் கோயில் என்பன போன்ற பெயர்களுடன் வழங்கப்பட்டு வந்தன என்றும், பிற்காலத்தில் இந்துமதம் செல்வாக்குப் பெற்றபோது அவை இந்து மதக் கோயில்களாகச் செய்யப்பட்டு, இந்துமதம் தொடர்பான கதைகளுடன் இணைக்கப்பட்டு, பின்னும் நாளடைவில் அவை கிராம தேவதை கோயில்கள் என்னும் நிலைக்கு ஆளாக்கப்பட்டதாகவும்" மயிலை சீனி வேங்கடசாமி கூறுவது கவனத்துக்குரியதாகும் *(பக்கம் 179)*

தஞ்சை மற்றும் அரியலூர் மாவட்டங்களில் நான் களஆய்வு மேற்கொண்டபோது *(23 மற்றும் 24.05.04)* இப்படியான பெயர்களால் இப்போதும் புத்தர் அழைக்கப்படுவதைக் காணமுடிந்தது. தஞ்சைக்கு அருகிலுள்ள பெரண்டக் கோட்டை என்ற கிராமத்தில் சாம்பான் ஐயனார் என்ற பெயரில் வழிபடப்படும் புத்தர் சிலையொன்றைப் பார்க்க முடிந்தது. அந்தக் கிராமத்தின் பறையர் தெருவுக்கு அருகாமையில் உள்ள அந்தச் சிலையை (புத்தரின் துண்டிக்கப்பட்ட தலை மட்டுமே அங்கு உள்ளது) அந்த மக்கள் தமது குலதெய்வமாக வழிபடுகின்றனர். பறையர் சாதியினர் சாம்பான் என்ற பெயரால் குறிக்கப்படுவதையும் இங்கு இணைத்து நோக்கலாம்.

சாம்பான் என்பது சாம்புதல் என்பதிலிருந்து வருகிறது. சாம்புதல் என்பதற்கு ஒடுங்குதல் எனப் 'பிங்கல நிகண்டு' பொருளுரைக்கிறது. 'மன்னரெலாந் தளர்ந்து கண் சாம்பினாரே' எனவரும் சீவக சிந்தாமணிப் பாடலும் இதே பொருளையே தருகிறது. (Tamil lexicon பக்கம் 1375). தவத்தினால் மேனி ஒடுங்கிய காரணத்தால் புத்தர் சாம்பான் என அழைக்கப்பட்டார். இதையே சைவ சமயத்தவர் பின்னர் மாற்றிச் சிவனைச் சாம்பன் என அழைத்ததை இங்கு கவனத்தில் கொள்ளலாம். சாம்பு என்பதற்கு நாவல் (மரம்) என்ற பொருளும், பொன் என்றதொரு பொருளும் இருந்துள்ளது. 'பறை' என்ற பொருளிலும் அது குறிக்கப்பட்டுள்ளது. பிற்காலத்தில் பௌத்தர்களைத் தாழ்த்தி இழிவுபடுத்தியபோது பூர்வபௌத்தர்களான பறையர்களைச் சாம்பான் என்ற பெயரால் குறித்திருக்கக்கூடும். எது எப்படியாயினும் 'சாம்பான் ஐயனார்' எனப் புத்தர் சிலையைப் பறையர்கள் வணங்கி வருவது அவர்களது பூர்வ மதத்தோடான தொடர்புக்கு மிக முக்கியமான ஆதாரமாக உள்ளதை உணரலாம். இவற்றையெல்லாம் தொகுத்துப் பார்த்தால் புத்தனே நடராசன் என முதலில் அழைக்கப்பட்டதும் பின்னரே அது சிவனது பெயராக மாற்றப்பட்டது என்பதும் துலக்கம்பெறும்.

சிதம்பரம் கோயில் மதில்கள் கட்டப்பட்டு அவற்றில் கல்வெட்டுகள் செதுக்கப்பட்ட பதினொன்று, பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் சிதம்பரம் குறித்த செய்திகள் பெரும்பாலும் புராணக் கதைகள் மூலமாகவே அறியக்கிடைக்கின்றன என சிதம்பரம் கோயிலைப் பற்றி ஆராய்ந்த பால் யங்கர் என்ற ஆய்வாளர் குறிப்பிடுகின்றார் (The Home of Dancing Sivan பக்கம் 125). அப்படிச் சொல்லப்படுகிற கதைகளில் மூன்று கதைகள் முக்கியமானவை என அவர் குறிப்பிடுகின்றார். வங்க தேசத்திலிருந்து வந்த ஹிரண்ய வர்மன் என்ற மன்னனின் தோல் வியாதி சிதம்பரத்தில் இருந்த பொய்கையில் மூழ்கி எழுந்ததால் குணமான கதை ஒன்று; சிதம்பரத்துக்கு வந்த இலங்கை மன்னன் ஒருவனின் ஊமை மகளை மாணிக்கவாசகர் பேசச் செய்ததாகக் கூறப்படும் கதை இரண்டு; கோச்செங்கணான் என்ற சோழ மன்னனின் பெற்றோர் குழந்தையில்லாத ஏக்கத்தோடு சிதம்பரம் வந்து வணங்கிப் பிள்ளைப் பேறடைந்த கதை மூன்றாவது. இந்தக் கதைகள் மூன்றும் சைவசமய மேன்மையை அற்புதங்களோடு

(Miracles) இணைத்துப் பேசுவது கவனிக்கத்தக்கதாகும். பௌத்தர்களே முதலில் மருத்துவப் பணியை மேற்கொண்டவர்கள் என்பது நன்கு மெய்ப்பிக்கப்பட்ட உண்மையாகும். பௌத்தர்களின் மருத்துவத்துக்கு மாற்றாக சைவத்தைப் பரப்பியவர்கள் அற்புதங்களை நிகழ்த்தும் ஆற்றல் பெற்றிருந்தவர்களாகக் காட்டப்படுவது பௌத்தர்களின் மருத்துவ அறிவியலைச் சைவர்கள் அறிவியலுக்கு அப்பாற்பட்ட கற்பனைகளால் கடக்க முற்பட்டதையே எடுத்துக்காட்டுகிறது.

கி.பி. 850ஆம் ஆண்டுவாக்கில் விஜயாலயச் சோழன் முத்தரையர்களிடமிருந்து தஞ்சாவூரைக் கைப்பற்றுவதற்கு முன்னர், சிதம்பரம் மற்றும் காவேரிப்படுகைப் பகுதிகளில் சோழர்களது பாத்திரம் என்னவாக இருந்தது என்பது பற்றி தெளிவான செய்திகள் இல்லை. விஜயாலயனின் மகனான முதலாம் ஆதித்யச் சோழன் காலத்தில்தான் (கி.பி. 871 - 907) சோழ அரசுக்கான வலுவான அடித்தளம் போடப்பட்டது. அதற்கு முன்னர் நிலவியிருந்த நாடு என்ற அமைப்பு பெரும்பாலும் வேளாளர் குழுக்களால் நிர்வகிக்கப்பட்டுவந்தது. அங்கே கோயிலே மையமாக விளங்கி வந்தது. இந்த அமைப்பு அப்பர், சுந்தரர், சம்பந்தர் முதலானோர் தமது மதப்பிரச்சாரத்தைப் பரவலாக மக்களிடம் கொண்டு செல்வதற்கு வசதியாக இருந்தது. அவர்கள் சைவத்துக்கு அரசு ஆதரவைப் பெற்றது மட்டுமின்றி ஊர் ஊராகச் சென்று மக்களிடையே சமயப் பிரச்சாரத்தைச் செய்தனர். சோழப் பேரரசு உருப்பெற்றுச் சைவச் சார்பான மத நடவடிக்கைகளில் பெரிய அளவில் ஈடுபடுவதற்கான அடிப்படையை அவர்களது மதப்பிரச்சாரம் ஏற்படுத்தித் தந்தது.

முதலாம் ஆதித்ய சோழன் சிதம்பரத்துக்கு முக்கியத்துவம் தந்து, அதைச் சோழப் பேரரசின் பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளுக்கான மையமாக மாற்றினான் என பால் யங்கர் குறிப்பிடுகின்றார் (பக்கம் 133). ஆதித்யனின் பேரனான சுந்தர சோழனால் எழுதப்பெற்ற அன்பில் செப்பேடுகளில் ஆதித்யனுக்கும் சிதம்பரத்துக்குமான தொடர்பு விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆதித்யன் பல்வேறு சைவக் கோயில்களைக் கட்டினான். படையெடுப்பின்போது கவர்ந்து வந்த ஏராளமான பொன்னைக் கொண்டு அவனும் அவனது மகன் பராந்தகனும் சிதம்பரம் கோயிலுக்குப் பொன் வேய்ந்தனர்.

சோழ அரசர்களின் சமய நடவடிக்கைகளில் ஆதித்யன் காலத்தில்தான் முக்கியமான மாற்றம் ஏற்பட்டது. சைவக் கோயில்களை மட்டுமே அவன் கட்டினான். அக்கோயில்களைக் கட்ட பல்லவ நாட்டிலிருந்து சிற்பிகளை அழைத்து வந்தான். அவனுக்குப் பிறகு வந்த முதலாம் பராந்தகனும் தந்தை வழியிலேயே சென்றான். பல்வேறு நாடுகளின் மீது போர் தொடுத்தது மட்டுமின்றி, சிதம்பரத்துக்குக் கொடுத்த முக்கியத்துவத்திலும் அவன் தனது தந்தையையே பின்பற்றினான். ராஷ்டிரகூடர்களால் தக்கோலத்தில் கி.பி.949இல் அவன் தோற்கடிக்கப்பட்டான். அந்தப் போரில் பட்டத்து இளவரசனான ராஜாதித்யன் கொல்லப்பட்டான். இந்தத் தோல்வி சோழ அரசர்களின் போக்கையே மாற்றி அமைத்தது. அதற்குப் பின்னர் வந்த சோழ மன்னர்கள் சிதம்பரத்தை வேறுவிதமாகப் பார்த்தனர். முதலாம் ராஜராஜன் ஆட்சிக்கு வரும்வரை (கி.பி.985) பெரும் குழப்பமே நிலவியது.

ராஜாதித்யா தக்கோலம் போரில் கொல்லப்பட்டதற்குப் பிறகு கண்டராதித்யன் மனைவி செம்பியன் மகாதேவியும், அவரது மாமனாரான பராந்தகனும் பள்ளிப்படை (இறந்தவர்களின் நினைவாகக் கட்டப்படும் கோயில்) என்னும் கோயில்களை ராஜாதித்யன் மற்றும் கண்டராதித்யனுக்காகக் கட்டினர். செம்பியன் மகாதேவி கோயில்கள் கட்டுவதில் ஆர்வம் கொண்டிருந்ததாகவும் பல்வேறு கோயில்களைக் கட்டிய அவர் ஒருமுறைகூட சிதம்பரத்துக்குச் செல்லவில்லை என்றும் பால் யங்கர் குறிப்பிடுகின்றார். அதற்குப் பிறகு மீண்டும் சிதம்பரம் எப்போது முக்கியத்துவம் பெற்றது? அதை அடுத்துப் பார்ப்போம்.

13. இராசராச சோழன் இடித்த புத்தர் கோயில்

முதலாம் ராசராசன் (985 - 1014) இருபத்தொன்பது ஆண்டுகாலம் ஆட்சி புரிந்தான். 'தன் பெயராகிய இராசராசன் என்பது என்றும் நின்று நிலவவேண்டும்' என்று எண்ணம் உடையவனாய்த் தலை நகராகிய தஞ்சாவூரில் மாபெரும் கோயில் ஒன்றை எழுப்பித்து அதற்கு 'இராசராசேச் சுரம்' என்று பெயரிட்டு நாள் வழிபாட்டிற்கும் விழாக்களுக்கும் நிவந்தங்கள் வழங்கிச் சிறப்பித்துள்ளான்' (பிற்காலச் சோழர் சரித்திரம் - பக்கம் 123).

அந்தப் பெரியகோயில் 793 அடி நீளமும், 397 அடி அகலமும் உடையது. அதில் அமைந்துள்ள நடுவிமானம் 216 அடி உயரம் உள்ளது. அதன் உச்சியில் உள்ள கல் சுமார் எண்பது டன் எடையுள்ளதெனவும், விமானத்தின் மேல் அமைக்கப்பெற்ற செப்புக்குடம் 3083 பலம் எடை உடையது என்றும், அதன் மேல் போடப்பட்டுள்ள பொன் தகடு 2926 1/2 கழஞ்சு கொண்டதென்றும் ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர் (பிற்கால சோழர் வரலாறு பக் 124). இந்தக் கோயில் நான்கே ஆண்டுகளில் கட்டி முடிக்கப்பட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. கி.பி. 1010ல் இதன் குடமுழுக்கு நடந்திருக்கலாம் என வரலாற்றாசிரியர்கள் கூறுவர்.

தஞ்சைப் பெரியகோயில் குறித்துப் பல்வேறு குழப்பமான செய்திகள் நிலவுகின்றன. அது புதிதாக அமைக்கப்பட்ட கோயிலா அல்லது ஏற்கெனவே இருந்த ஒரு பழைய கோயிலை கற்றளியாக (கல்லால் ஆன கோயிலாக) மாற்றிக் கட்டப்பட்டதா என்பது பற்றிச் சதாசிவப் பண்டாரத்தார் கூறுவதை இங்குச் சுட்டுவது தகும். "அப்பர் அடிகளது திருவீழி மழலைத் திருத்தாண்டகத்தில் காணப்படும் 'தஞ்சைத் தளிக்குளத்தார்' என்னுந் தொடரால் சைவ சமய குரவர்கள் காலங்களில் தஞ்சை மாநகரில் தளிக்குளம் என்னும் கோயில் ஒன்று இருந்தது என்பது நன்கு வெளியாகின்றது. ஆகவே, அப்பெரியோர்கள் அத்திருப்பதி மீது பதிகங்கள் பாடியிருத்தல் வேண்டும் என்பது ஒருதலை. தேவாரப் பதிகங்களுள் பல அழிந்துபோயின; என்பது பலரும் அறிந்ததேயாம்.

எனவே, தஞ்சை தளிக்குளத்திற்குரிய பதிகங்களும் அழிந்து போயிருத்தல் வேண்டும். எனினும் அப்பர் அடிகள், தம் திருவீழி மழலைப் பதிகத்தில் அத்திருப்பதியைக் குறிப்பிட்டிருத்தல் அது வைப்புத் தலமாக இக்காலத்தில் கருதப்பட்டு வருதல் அறியற்பாலது. அத்தகைய தஞ்சைத் தளிக்குளத்தைத்தான் இராசஇராசசோழன் பெரிய கற்றளியாக எழுப்பித்து அதற்கு 'இராசராசேச்சுரம்' என்னும் பெயரும் வழங்கிச் சிறப்பித்தனன் என்பது ஈண்டு உணரற்பாலதாகும். எனவே, அத்திருக் கோயிலின் தொன்மையும் பெருமையும் அறிந்துதான் இராசராசன் அதற்கு மிகச்சிறந்த முறையில் திருப்பணி புரிந்து யாவரும் வியக்கும் நிலையில் அதனை அமைத்துள்ளனன் என்பது நன்கு துணியப்படும். ஆகவே, தஞ்சை மாநகரில் வெற்றிடமாகக் கிடந்த நிலப்பரப்பில் அஃது இராசராசனால் புதியதாக அமைக்கப்பெற்ற ஒன்றன்று என்பது தெள்ளிது'' என சதாசிவ பண்டாரத்தார் குறிப்பிடுகின்றார் *(பக்கம் 126 - 127)*.

தஞ்சைப் பெரிய கோயில் புதியதாகக் சுட்டப்பட்டதல்ல. பழைய கோயில் ஒன்றை இடித்து அந்த இடத்தில்தான் கட்டப்பட்டது என்பதை அப்பரின் ஒரு செய்யுள் வரியைக் கொண்டு சதாசிவப் பண்டாரத்தார் நிரூபிக்க முயல்வது ஒரு வகையில் வியப்பளிப்பதாக உள்ளது. எனினும் இதில் ஒரு உண்மையும் இருக்கவே செய்கிறது.

தஞ்சைக் கோயிலுக்கு தனது பெயரையே இராசராசன் சூட்டியுள்ளான். அக்கோயிலை அவன் தனது நினைவுக் கோயிலாகப் பள்ளிப்படையாகவே கட்டினான் என்ற ஒரு கருத்தும் கூறப்படுகிறது. சோழர் கால வரலாற்றைப் பற்றி ஆராய்ந்த பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன் இந்தக் கருத்தை முன்வைத்துள்ளார் *(*Peasant state and Society in Medieval South India*)*.

"இராசராசனின் இறுதிக்காலத்தில்தான் தஞ்சையில் பிரகதீஸ்வரர் கோயில் கட்டப்பட்டது. அதன் மூலப் பகுதியில் வெட்டப்பட்டுள்ள கல்வெட்டுகள் பெரும்பாலும் அவருடையவையேயாகும். ஒருசில கல்வெட்டுகளே முதலாம் இராசேந்திரன், முதலாம் குலோத்துங்கனுடையவை. இராசராசனின் கல்வெட்டுகள் யாவும் அவனது இருபத்தி ஒன்பதாம் ஆட்சி ஆண்டை - அதாவது அவனது கடைசி வருடத்தைச் சேர்ந்தவை. அந்த ஒட்டுமொத்த நடவடிக்கைகளையும் பார்த்தால் - அதாவது, பெரிய

கோயிலைக் கட்டியது, அதற்குப் பணியாட்களை நியமித்தது, நிவந்தங்கள் அளித்தது, கல்வெட்டுகளைச் செதுக்கியது - அவை மிகவும் குறுகிய காலத்தில் அதுவும் மிகவும் அவசரமாகச் செய்யப்பட்டதாகத் தோன்றுகிறது'' எனக்குறிப்பிடும் பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன், அந்தக் கோயில் சைவக்குரவர்களால் பாடல் பெறவில்லை என்பதையும், அதன் ஸ்தலபுராணம் அதற்கு எந்தவொரு புனிதத்தையும் கற்பிக்கவில்லை என்பதையும் சுட்டிக்காட்டுகிறார் (பக்கம் 331 - 334).

இராசராசன் எவ்வளவுதான் அவசரப்படுத்தினாலும் அக்கோயில் அவன் இறக்கும்வரை கட்டி முடிக்கப்படவில்லை என்பதே உண்மையாகும் (இதுபற்றி சதாசிவப் பண்டாரத்தார் கூறியுள்ளது தவறான தகவலே). கட்டி முடிக்கப்படாத அக்கோயிலை ஏன் முதலாம் இராசேந்திரன் தொடரவில்லை? எதற்காக அவன் தலைநகரைக் கங்கைகொண்ட சோழபுரத்துக்கு மாற்றினான்? அங்கு அவன் ஒரு கோயிலைக் கட்டிய காரணமென்ன? என்ற கேள்விகள் இன்னும் பதில்காண முடியாமலேயே கிடக்கின்றன.

இந்த இடத்தில்தான் தஞ்சைப் பெரிய கோயிலில் காணப்படும் புத்தரது சிற்பங்கள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. அந்தச் சிற்பங்கள் இராசராசனின் சமயப்பொறைக்கு உதாரணங்களென சதாசிவ பண்டாரத்தார் கூறுவது ஏற்புடையதல்ல. இராசராசன் காலத்தில் பௌத்தம் சிறப்புடன் மக்களிடம் பரவியிருந்தது. நாகப்பட்டினத்தில் கடாரத்து அரசனாகிய சூளாமணிவர்மனால் கட்டத் துவங்கப்பட்டு அவன் மகன் மாறவிஜயோத்துங்கவர்மனால் கட்டி முடிக்கப்பட்ட புத்த விகாரைக்கென பள்ளிச் சந்தமாக ஆனைமங்கலம் என்னும் ஊரை இராசராசன் அளித்த விவரம் ஆனைமங்கலச் செப்பேட்டுச் சாசனத்தில் காணப்படுகிறது. இது இராசஇராசனின் இருபத்தியோராம் ஆட்சியாண்டில் அதாவது கி.பி. 1006இல் நடந்ததாகும். அதன் பின்னரே தஞ்சையில் கோயில் கட்டப்படுகிறது. தஞ்சை கோயிலின் சுவற்றில் காணப்படும் புத்தரது சிற்பங்கள் மிக முக்கியமான செய்திகளை உள்ளடக்கியுள்ளன என்பதைக் கலை வரலாற்றறிஞர் காலஞ் சென்ற சுரேஷ்பிள்ளை அவர்கள் விளக்கியுள்ளார்.

தஞ்சைப் பெரிய கோயிலில் கருவறைக்குச் செல்லும் வழியில் தெற்கிலும் வடக்கிலுமாக மூன்று சிற்பங்கள் (panels)

செதுக்கப்பட்டுள்ளன. முதல் சிற்பத்தில் ஒரு மரத்தின் அடியில் புத்தர் அமர்ந்திருக்கிறார். அவருக்கு வலது புறத்தில் அரச வம்சத்தவர்கள் நிற்க இடது புறத்தில் தேவகணங்கள் நிற்கின்றன. இது ராஜராஜீஸ்வரம் கட்டப்படுவதற்கு முன்பிருந்த நிலையை உணர்த்துவதாக சுரேஷ் பிள்ளைக் குறிப்பிடுகின்றார். புத்தரின் நிலை ஓங்கியிருந்ததையும் அரச வம்சத்தோர் அவரது பாதுகாவலராய் இருந்ததையும் அந்தச் சிற்பம் குறிக்கிறது.

அடுத்தச் சிற்பத்தில் அரசனும் அரசியும் புத்தரின் முன் மண்டியிட்டுத் தொழுத நிலையில் உள்ளனர். புத்தர் நின்ற கோலத்தில் காணப்படுகிறார். தேவகணங்களும் புத்தர் முன் தொழுது நிற்கின்றனர். புத்தரின் முன்னால் காணப்படும் மரமும் வேறுவிதமான மரமாக உள்ளது. புத்தர் வேறிடத்துக்குச் செல்ல யத்தனிப்பதுபோல காணப்படுகிறது. புத்தருக்கு வேறு இடத்தில் ஆலயம் எழுப்பவேண்டி இடமாற்றம் செய்வதாக அதனைப் பொருளுரைக்கிறார் சுரேஷ்பிள்ளை.

மூன்றாவது சிற்பத்தில் காணப்படும் காட்சி மிகவும் முக்கியமானதெனக்கூறும் சுரேஷ் பிள்ளை, அங்கிருந்த கோயிலை மாற்றி வேறொன்றைக் காட்டுகிற காட்சி அதில் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளதென்கிறார். ஆகாயத்திலிருந்து கோயிலொன்று இறங்கி வருவதாகவும், அதைக்கண்டு பலரும் ஆனந்தக் கூத்தாடுவதாகவும், சிலர் லிங்கம் ஒன்றைச் சுமந்து வருவதாகவும் அதில் செதுக்கப்பட்டுள்ளது.

புத்தருக்குப் பதிலாக இங்கு லிங்கம் கொண்டு வரப்படுகிறது. புத்தர் கோயிலொன்று இடிக்கப்பட்டு, அந்த இடத்தில் சிவன் கோயில் நிர்மாணிக்கப்பட்டதையே குறியீடாக இங்குச் செதுக்கி வைத்துள்ளனர் என்று சுரேஷ் பிள்ளை விளக்கம் அளிக்கிறார். இவற்றைக் கொண்டு பார்க்கையில் தஞ்சைப் பெரிய கோயிலானது ஏற்கெனவே இருந்த சிவன் கோயில் ஒன்றை இடித்துவிட்டுக் கட்டப்பட்டதல்ல; மாறாகப் புத்தர் கோயிலை இடித்து அதன்மேல் கட்டப்பட்டது என்பது புரியவரும்.

படையெடுப்புகளிலும், தஞ்சைப் பெரிய கோயிலைக் கட்டுவதிலும் நாட்டம் கொண்டிருந்த இராசராசன் சிதம்பரம் கோயில் மீது அக்கறை காட்டவில்லை. அவனுக்குப்பிறகு வந்த இராசராசனும் கூட சிதம்பரத்தின் மீது கவனம்

செலுத்தவில்லை. இராசேந்திரன் கங்கை கொண்ட சோழபுரத்தில் ஒரு பெரிய கோயிலைக் கட்ட முற்பட்டதற்கான காரணமும்கூட தெளிவாகப் புலப்படவில்லை.

அரசனைக் கடவுளின் அவதாரமாக முன்வைத்து அவனுக்கே கோயில் கட்டுவதற்கான முயற்சிகளையே இராசராசனும், இராசேந்திரனும் மேற்கொண்டனர். ஆனால், அந்த முயற்சி மக்களிடம் வரவேற்பு பெறவில்லை என பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன் இதனை விளக்க முயற்சிக்கிறார். ஆனால், அதுவும்கூட ஏற்கும்படியாக இல்லை. அவர்கள் காலத்தில் செல்வாக்கு பெற்ற வடஇந்தியாவைச் சேர்ந்த பிராமணர்களின் தூண்டுதலால் இப்படிக் கோயில்கள் கட்டப்பட்டதாக ஒரு கருத்தும் உண்டு. எது உண்மையெனினும் இப்படிப் பெரிய கோயில்கள் கட்டுவது அத்துடன் முடிவுக்கு வந்தது. முதலாம் இராசேந்திரனுக்குப் பிறகு (1012 - 1044) முதலாம் குலோத்துங்க சோழன் ஆட்சிக்கு வரும்வரை (1070 - 1120) சோழர் அரசு சிறப்பு குன்றியே இருந்தது. குலோத்துங்கன் பதவியேற்பதற்கு முன்னர் சோழநாடு உள்நாட்டுக் குழப்பங்களாலும், குறுகிய மன்னர்களின் கலகங்களாலும் அல்லலுற்றது. இதை கலிங்கத்துப்பரணி இப்படியாக விவரிக்கிறது.

> *மறையவர் வேள்விக்குன்றி மனுநெறி யனைத்து மாறித்*
> *துறைகளோ ராறுமாறிச் சுருதியு முழக்க மோய்ந்தே (245)*
>
> *சாதிகளொன்றோ டொன்று தலைதடுமாறி யாரும்*
> *ஓதிய நெறியினில்லா தொழுக்கமு மறந்து போயே (246)*

அதுவரை சோழ நாட்டை ஆண்டிருந்த ஆதிராசேந்திரன் 1070இல் இறந்துபோன பின்பு பட்டத்து இளவரசன் எவனுமில்லாததால் கங்கைகொண்ட சோழனுடைய மகள் வயிற்றுப் பேரன் என்னும் உரிமை கொண்டு சாளுக்கிய மன்னன் ராசேந்திரன் சோழ நாட்டுக்கு வந்து சேர்ந்தான். அவனுக்கு முடிசூட்டப்பட்டு குலோத்துங்க சோழன் என்று பெயரும் மாற்றப்பட்டான்.

முதலாம் குலோத்துங்கன் ஆட்சியைக் கைப்பற்றியது எளிதாக நடந்துவிடவில்லை. கலிங்கத்துப்பரணி எதிர் மறையாகச் சித்திரிக்கும் சம்பவங்கள் அப்போது சமூகத்தில் மிகப்பெரும் கொந்தளிப்பு நிலவியதையே காட்டுகின்றன. வரலாற்று ஆசிரியர்களும்கூட இக்காலகட்டம் பற்றி

முரண்பட்ட கருத்துக்களையே கூறுகின்றனர். ஆதிராசேந்திரனை சூழ்ச்சியால் கொலை செய்து குலோத்துங்கன் ஆட்சியைப் பிடித்ததாகச் சிலர் கூறுவர். ஆதிராசேந்திரன் வைணவர்களைத் துன்புறுத்தியதால் அவர்கள் நிகழ்த்திய கலகத்தில் அவன் கொல்லப்பட்டதாகவும் அப்போது குலோத்துங்கன் ஆட்சியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டதாகவும் சிலர் கூறுவர். எது எவ்வாறாயினும் ஐம்பது ஆண்டுகாலம் நடைபெற்ற அவனது ஆட்சியில் மீண்டும் சிதம்பரம் முக்கியத்துவம் பெறலாயிற்று. அவன் காலத்தில் சைவ, வைணவக் கோயில்களில் செதுக்கப்பட்ட ஆயிரக்கணக்கான கல்வெட்டுகள் அவனது நிர்வாக முறையின் சிறப்புகளைக் கூறுகின்றன.

சிதம்பரம் தொடர்பாக முதலாம் குலோத்துங்கன் இரண்டு நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டான். கம்போடிய மன்னன் தனக்கு அனுப்பிய அபூர்வமான ரத்தினக் கல்லினைச் சிதம்பரத்தில் உள்ள எதிரம்பலத்தில் வைக்கச் செய்தான். இரண்டாவது அவனது முன்னாள் படைத்தலைவனான நரலோகவீரன் என்பவரின் தலைமையின்கீழ் சிதம்பரம் கோயிலில் பல்வேறு கட்டிடப் பணிகளை மேற்கொண்டான். அப்போது, கோபுரங்களும், மதிற்சுவர்களும், அம்மன்கோயில்களும் கட்டப்பட்டன. பெரிய அளவில் கட்டுமானப் பணி மேற்கொள்ளப்பட்ட அந்த நேரத்திலும்கூட, மரத்தாலான சிற்றம்பலத்தில் எவ்வித மாற்றமும் செய்யப்படவில்லை. அதுபோலவே எதிரம்பலத்திலும், பேரம்பலத்திலும் கூரைவேய்ந்தது போன்ற அமைப்பிலும் எந்த மாற்றமும் செய்யப்படவில்லை.

இவைமட்டுமின்றிக் கோயில் காரியங்களுக்கென ஏராளமான நிலமும் தானமாகத் தரப்பட்டது. குலோத்துங்கனின் கீழிருந்த சிற்றரசர்கள் பலரும்கூட சிதம்பரம் கோயிலுக்குத் தானங்களை வழங்கினர். இக்காலக்கட்டத்தில் தான் இந்தக் கோயிலில் பூசை செய்து கொண்டிருந்த பிராமணர்கள் மேலாதிக்கம் பெறத் தொடங்கினர்.

14. திருவாரூரில் பதுங்கியிருந்த தில்லை நடராசன்

அரசர்களை அண்டியிருந்து அவர்களது ஆதரவைப் பெற்றுத் தம்மை உறுதிப்படுத்திக்கொண்ட பிராமணர்கள் போர்க்காலங்களில் அரசனின் அதிகாரம் குன்றிய நேரங்களில் அதையே வாய்ப்பாக்கிக் கொண்டு தமது அதிகாரத்தை வலுவாக்கிக் கொள்ளவும் தவறவில்லை.

சோழ மன்னர்கள் - அதிலும் குறிப்பாக - இராசேந்திரன் முதலாம் குலோத்துங்கன் ஆகியோர் பிராமணர்களுக்கு மிகுந்த முக்கியத்துவம் தந்தனர். சோழ மன்னர்கள் உணவருந்தும் நேரத்தில் தங்களுக்குத் தானங்கள் வேண்டுமெனக் கேட்டுப் பிராமணர்கள் விண்ணப்பித்ததையும், மன்னர்கள் வழங்கியதையும் கல்வெட்டுகள் குறிப்பிடுகின்றன.

சிதம்பரத்தில் உணவருந்திக் கொண்டிருந்தபோது பிரம்மராயன் ஒருவன் கேட்டதை ஏற்று முதலாம் ராசேந்திரன் தானம் வழங்கியதைக் கரந்தைச் செப்பேடுகள் குறிப்பிடுகின்றன. 1083 பிராமணர்கள் அப்படித் தானம் பெற்றதாகப் பட்டியலிடப்பட்டுள்ளது. அதில் 775 பேர் ஆந்திராவைச் சேர்ந்த தெலுங்கு பிராமணர்கள்; மற்றவர்கள் தமிழ் பிராமணர்கள். தானம் பெற்ற பிராமணர்களில் பெரும்பாலோர் 'அபஸ்தம்ப' வகைப்பட்ட வைதீகப் பிராமணர்கள். வைதீகப் பார்ப்பனர்கள் சோழ நாட்டுக்குள் வந்து குவிந்து தம்மை உறுதிப்படுத்திக் கொண்டதையே இது தெரிவிக்கிறது.

காஞ்சிபுரத்தில் முதலாம் குலோத்துங்கன் உணவருந்தும் வேளையில் பிராமணர்கள் விண்ணப்பித்ததை ஏற்றுத் தானம் வழங்கியதை இன்னொரு கல்வெட்டினால் அறிய முடிகிறது. உணவு உண்ணும் நேரத்தில் தானம் அளிக்கப்பட்டது என்ற தகவலைக் கல்வெட்டுகள் பதிவு செய்திருப்பது ஏனென்று கேட்கப்படலாம். மன்னர்கள் போர்களில் வென்ற காலங்களில் தமது அரண்மனையல்லாது பிற இடங்களில் இருந்தும் தானம் வழங்கிய செய்திகளைக் கல்வெட்டுகளில்

காணமுடிகிறது. ஆனால், அவை விதிவிலக்காக நடந்த சம்பவங்கள். இப்படி சாப்பிடுகிற நேரத்தில் தானம் அளிப்பதென்பதைப் பதிவு செய்வது ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கம் கருதியதாக இருக்கலாமென வரலாற்றாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

உணவருந்துதல் என்பது மன்னனின் தனிப்பட்ட அந்தரங்கமான விசயமாகும். அந்த நேரத்தில் மன்னனுடன் மதத் தலைவர்களான பிரம்மராயர்கள் நெருக்கமாக இருந்து தானம் கோரிப் பெற்றனர் என்ற செய்தியின் மூலம் மன்னனுக்கும், அவர்களுக்குமிருந்த நெருக்கமான உறவின் தன்மையே புலப்படுத்துகிறது எனப் பர்ட்டன் ஸ்டெய்ன் குறிப்பிடுகின்றார் (Peasant State and Society... பக்கம் 343). இதில் சோழ மன்னர்கள் பல்லவர்களின் நடைமுறையையே பின்பற்றினர். பிராமணர்களை அங்கீகரிப்பதும், ஆதரிப்பதும் ராஜதர்மத்தின் அங்கமாகவே பார்க்கப்பட்டது எனவும் ஸ்டெய்ன் கூறுகின்றார்.

மன்னர்களோடு நெருக்கமாக இருந்து சலுகைகளைப் பெற்றது மட்டுமின்றி, கிராமப்புறங்களில் ஆதிக்கம் செலுத்திய வேளாளர் குடிகளோடு நெருக்கமாக இருந்து அங்கும் தமது சடங்குவகைப்பட்ட மேலாண்மையைப் பிராமணர்கள் நிறுவிக் கொண்டனர். பல்லவர் காலத்தில் துவங்கிய இப்போக்கு சோழர்கள் காலத்தில் வலுப்பெற்றது. இதன் விளைவாகக் கல்வி மையங்களாக இருந்த பிரம்மதேயங்கள் பிராமணர்களின் அரசியல் அதிகார மையங்களாக உருப்பெற்றன.

பிரம்மதேயங்கள் என்பவை பிராமணர்கள் மட்டுமே வாழ்ந்துவந்த குடியிருப்புகளல்ல. பனை மரத்தில் ஏறி 'கள்' இறக்குவோர்தவிர மற்றவர்கள் குடியிருக்க அங்கு அனுமதி இருந்தது. ஆனால், அதன் நிர்வாகத் தலைமை பிராமணர்களின் கையிடமே இருந்தது. பிராமணர்களுக்கும், வேளாண் தொழில் செய்து வந்த நாட்டார்களுக்கும் இடையில் ஏற்பட்ட பிணைப்பானது கிராமப்புறங்களில் வைதீக நடைமுறைகள் மேலாண்மைபெறக் காரணமாயின. சோழர்கள் காலத்தில் நிலவிய இந்தச் சூழல் சிதம்பரத்திலும் காணப்பட்டது.

முதலாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் நடந்த மறுசீரமைப்புப் பணிகளாலும், கட்டடங்கள் புதுப்பிக்கப்பட்டதாலும் ராசராசன் மற்றும் ராசேந்திரன்

காலத்துக் கல்வெட்டுகள் அழிக்கப்பட்டிருக்கலாமென்றும் அதனால்தான், கி.பி.1070 வரையிலான விவரங்களைச் சிதம்பரம் கல்வெட்டுக்களில் காணமுடியவில்லை என்றும் வரலாற்றறிஞர் நடராசன் குறிப்பிடுகிறார் (The City of Cosmic Dance, பக்கம் 22). சிவகங்கைக் குளத்தின் வடபுறத்தில் உள்ள நவலிங்கக் கோயிலின் பின்புறம் காணப்பட்ட ஒரு கல்லில் காணப்படும் ராசராசன் மற்றும் ராசேந்திரன் குறித்த செய்திகளும், கோவிந்தராசப் பெருமாள் சன்னிதியைப் புதுப்பித்தபோது கண்டறியப்பட்ட இரண்டாம் ராசேந்திரன் (1052-63) மற்றும் ராச மகேந்திரதேவன் (1060-63) ஆகியோர் குறித்தத் தகவல்களும் பெரிய அளவில் அக்காலகட்டம் குறித்து அறியத் தரவில்லை.

முதலாம் குலோத்துங்கன் காலம் பற்றியே ஏராளமான விவரங்களை நாம் அறியமுடிகிறது. அவனது காலத்தில் சிதம்பரத்தில் அரண்மனை ஒன்று இருந்துள்ள செய்தி காஞ்சிபுரம் கல்வெட்டு ஒன்றால் அறிய வருகிறது. அந்த அரண்மனை தற்போது சிதம்பரத்தின் கிழக்குப்புறம் அமைந்துள்ள 'கொற்றன் குடி'யில் இருந்திருக்கலாமெனக் கருதப்படுகிறது (நடராசன், பக்கம் 24). குலோத்துங்கன் மட்டுமின்றி அவனது தங்கைகளும்கூட சிதம்பரம் கோயிலுக்குக் கொடையளித்துள்ளனர். குந்தவை என்ற தங்கை ஐம்பது கழஞ்சு பொன்னாலான பாத்திரமொன்றையும், மதுராந்தகி என்ற தங்கை பூந்தோட்டம் அமைப்பதற்காக நிலத்தையும் தானமாகத் தந்ததாகக் கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன.

முதலாம் குலோத்துங்கனுக்குப் பிறகு ஆட்சிக்கு வந்த விக்கிரம சோழன் (1118-1135) துவக்கத்திலிருந்தே சிதம்பரத்தோடு நெருக்கமாக உறவு கொண்டிருந்தான். நரயோகவீரன் தலைமையில் நடந்த கட்டுமானப் பணிகளில் தன்னையும் ஈடுபடுத்திக் கொண்டிருந்த விக்கிரமன், சிதம்பரத்தைச் சிறுகோயில்களை நிர்வகிக்கும் மையமாக மாற்றினான். பிறகோயில்களுக்கு அவன் தந்த கொடைகள் பற்றிய செய்திகளையும் சிதம்பரம் கோயிலில் கல்வெட்டுக்களாகச் செதுக்கி வைத்தான். கி.பி.1128க்குப் பிறகு சிதம்பரத்திலிருந்த அரண்மனையில் இருந்துதான் அவன் அரசாணைகளைப் பிறப்பித்ததாகத் தெரிகிறது.

விக்கிரமனுக்குப் பின்னர் வந்த இரண்டாம் குலோத்துங்கன் (கி.பி. 1133 - 1150) சிதம்பரத்தில்தான் முடி

சூட்டிக்கொண்டான். சிதம்பரம் கோயிலில் இருந்த கோவிந்தராசப் பெருமாள் சிலையை அகற்றி அதனைக் கடலில் கொண்டு வீசியவன் அவனே. அவனுக்குப் பின்னர் வந்த இரண்டாம் ராசராசனும், இரண்டாம் ராசாதிராசனும் அவ்வளவு சிறப்பு வாய்ந்த மன்னர்களாகக் கருதப்படுவதில்லை. அதன்பின்னர் ஆட்சிக்கு வந்த மூன்றாம் குலோத்துங்கன் (1178 - 1216) வலிமை மிக்கவனாகத் திகழ்ந்து பல போர்களில் வென்றான். அவனுக்குப் பின்னர் சோழப் பேரரசு வீழ்ச்சியுறத் தொடங்கியது.

பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் மத்தியில் சிதம்பரத்தைக் கோப்பெருஞ்சிங்கன் என்ற சிற்றரசன் தனது ஆளுகைக்குக் கீழே கொண்டு வந்தான். அவனது ஆட்சிக் காலத்தை நிர்ணயிப்பதில் வரலாற்றறிஞர்களிடையே சற்றுக் குழப்பம் நிலவுகிறது. சிதம்பரத்தில் காணப்படும் கல்வெட்டுக்களைக் கொண்டு 1231ஆம் ஆண்டில் அவனது ஆட்சிக்காலம் ஆரம்பமாகியிருக்கலாம் என பால் யங்கர் குறிப்பிடுகிறார் (The Home of Dancing Sivam, பக்கம் 156). அவன் பல்லவர் மரபைச் சேர்ந்தவனாவான். அதற்குச் சற்றுப் பின்னால் சோழப் பேரரசை வென்ற சுந்தர பாண்டியன் சிதம்பரத்தில் பல பணிகளை மேற்கொண்டான். இப்படியாக, சோழர், பல்லவர், பாண்டியர் என மாறி மாறிச் சிதம்பரம் கோயிலின் நிர்வாகத்தைக் கைப்பற்ற அங்குப் பெரும் குழப்பம் ஏற்பட்டது. பாண்டியர்களின் ஆளுகை அங்கே நீடிக்கவில்லையெனினும் அவர்கள் அந்தக் கோயிலின் மரபின் மீது ஏற்படுத்திய தாக்கம் நீடித்தது.

''பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் இவ்வாறாக மூவேந்தரிடையே ஏற்பட்ட பகையானது சிதம்பரம் கோயிலில் அர்ச்சகர்களின் ஆதிக்கம் வலுப்பெற வழிவகுத்தது. அவர்கள் பூசைகள் செய்வது மட்டுமின்றி, கோயில் நிர்வாகத்தையும் தமது கையில் எடுத்துக்கொண்டனர்" எனக் குறிப்பிடும் பால் யங்கர் இந்தக் காலக்கட்டத்தில்தான் சிதம்பரத்தை வடஇந்திய வைதீக மரபோடு முழுதுமாகப் பிணைத்து சமஸ்கிருதத்தில் ஸ்தலபுராணம் எழுதப்பட்டது என்கிறார். 'சிதம்பர மஹாத்மியம்' என்ற அந்த நூலில், அது எந்த ஆண்டில் எழுதப்பட்டதென்ற குறிப்பு இல்லாவிட்டாலும், பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் மத்தியில்தான் எழுதப்பட்டிருக்குமென்பதை அதனுள் பேசப்படும்

தகவல்களைக் கொண்டு பால்யங்கர் உறுதி செய்கிறார் (பக்கம் 166).

சோழப் பேரரசுக்குப் பின்னர் வந்த விசயநகரப் பேரரசின் ஆட்சிக் காலத்தில் (1400 - 1700) சிதம்பரம் கோயில் தனது முக்கியத்துவத்தை இழந்தது. கோவிந்தராசப் பெருமாள் கோயிலை இப்போதுள்ள இடத்தில் நிறுவும்படி கி.பி.1539ஆம் ஆண்டில் பிறப்பிக்கப்பட்ட உத்தரவு தவிர சிதம்பரம் கோயில் குறித்து விசயநகர மன்னர்கள் அதிகம் அக்கறைகாட்டவில்லை. இக்காலத்தில் திருப்பதி, திருவண்ணாமலை, ஸ்ரீரங்கம் ஆகியவையே முக்கியமான கோயில்களாக மதிக்கப்பட்டன. வடக்கிலிருந்து மதுரைக்குச் செல்லும் முக்கிய பாதையில் சிதம்பரம் இல்லையென்பது அது புறக்கணிக்கப்பட்டதற்கு ஒரு காரணம். அரச ஆதரவு சைவ மதத்திலிருந்து வைணவ மதத்தை நோக்கி மாறியது இன்னொரு முக்கிய காரணமாகும்.

அரசாங்கத்தின் நேரடிக் கண்காணிப்பு அகன்றதால் சிதம்பரம் கோயிலில் பெரிய அளவிலான கட்டுமானப் பணிகள் முன்புபோல் நடக்கமுடியாது போயிற்று. ஆனால், அரசாங்கத்தின் பிடியிலிருந்து விடுபட்டுச் சுயேச்சையாக இருந்த பிராமணர்கள் அந்தக் கோயில் முழுவதையும் எவ்விதக் குறுக்கீடுமின்றி தங்களது ஆளுகையின்கீழ் கொண்டுவந்து தாங்களே அக்கோயிலின் முடிசூடா மன்னர்கள் என்று ஆக்கிக்கொண்டனர்.

இக்காலக்கட்டத்தில் சைவ மடங்கள் எழுச்சி பெற்றன. அரசு ஆதரவில்லாவிட்டாலும் பெரும் நிலக்கிழார்களின் ஆதரவால் இந்த மடங்கள் தழைத்தோங்கின. இது வேளாளர்களின் மேலாண்மை உறுதிபெற உதவியது. சிதம்பரம் கோயில் சைவ மடங்களின் மரபோடு நேரடியாகத் தொடர்பு கொள்ளாதிருந்த போதிலும் பல்வேறு சைவ மடங்களும் அறக்கட்டளைகளைச் சிதம்பரம் கோயிலில் உருவாக்கின. ஒரு விதத்தில் இது சிதம்பரம் கோயில் நிர்வாகத்தைத் தமது கையில் வைத்திருந்த பிராமணர்களின் மேலாதிக்கத்தை ஏற்றுக் கொண்டதாகவே பொருள் கொள்ளப்பட்டது.

விஜயநகரப் பேரரசின் இறுதிக் காலங்களில் ஏற்பட்ட போர்கள், அரசியல் குழப்பங்கள் சிதம்பரத்தையும் பாதித்தன. பிரெஞ்சுக்காரர்களுக்கும் ஆங்கிலேயர்களுக்கும் இடையிலே நடந்த போர்கள்; அவர்களை ஆதரித்த மன்னர்களிடையே

நடந்த போர்கள் இவற்றுக்கிடையே சிதம்பரமும் சிக்கி அல்லலுற்றது. விஜயநகரப் பேரரசின் காலத்தில் அதிகத் தொந்தரவின்றிச் சிதம்பரம் கோயிலைக் கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருந்த பிராமணர்கள், போர்கள் நடைபெற்ற இந்தக் காலங்களில் பெரும் அச்சுறுத்தலுக்கு ஆளானார்கள். அக்காலகட்டம் குறித்து மெக்கன்சி தொகுத்த ஏட்டுப் பிரதி ஒன்றில் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

''1696இல் இருந்து 1756 வரை நவாபுகளின் ஆட்சியின்கீழ் குழப்பம்; 1757இல் இருந்து 1764 வரை பிரெஞ்சுக்காரர்களின் பிடியில் தவிப்பு; மீண்டும் 1764 முதல் 1984 வரை நவாபுகளின் ஆட்சியின் கீழ் பெருங்குழப்பம்; 1784 முதல் 1788 வரை ஹைதர்அலி ஆட்சியின் கீழ் ஏராளமானோர் அகதிகளாகக் குடிபெயர்வு; அதன் பிறகு பிரிட்டிஷார் வசம் இரண்டு ஆண்டுகள். மீண்டும் நவாபின் ஆட்சியின் கீழ் 1806 வரை. அதன்பிறகு பிரிட்டிஷ் கைக்கு இந்தப் பகுதிகள் சென்றன'' என மெக்கன்சி தொகுத்த ஏட்டுப்பிரதி விவரிக்கிறது. இப்படி ஏராளமான குழப்பங்கள் நிலவிய அந்த காலகட்டத்தில் 1693ஆம் ஆண்டில் நடராசர் சிலையை எடுத்துக்கொண்டு சிதம்பரம் தீட்சதர்களில் சுமார் பாதிப்பேர் ஊரைக் காலிசெய்துவிட்டுத் திருவாரூருக்கு ஓடினார்கள். 1773 வரையிலான எண்பது ஆண்டுகள் அந்தச் சிலை திருவாரூரில் ஒரு புளியமரத்தின் கீழே பதுக்கிவைக்கப்பட்டுப் பாதுகாக்கப்பட்டது.

பிரெஞ்சுக்காரர்களுக்கும், பிரிட்டிஷாருக்கும் நடந்த சண்டைகளின்போது சிதம்பரம் தீட்சதர்கள் சிலையைத் தூக்கிக்கொண்டு பயந்தோட வேண்டிய தேவை என்ன? என்ற கேள்வி எழலாம். பதினேழாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில்தான் மொகலாயப் பேரரசன் ஔரங்கசீப் தென்னிந்தியாவை நோக்கிப் படையெடுத்து வந்தான். செஞ்சியை ஆண்டுகொண்டிருந்த நாயக்க மன்னர் 1698இல் மொகலாயப் படைத் தளபதியான சாதத்துல்லா கான் என்பவரால் தோற்கடிக்கப்பட்டு 1710 வரை அங்கே ஆட்சி செய்ததையும் அவரே பின்பு ஆற்காட்டின் நவாப் ஆக்கப்பட்டதையும் வரலாறு தெரிவிக்கிறது. அந்தப் படையெடுப்பிலிருந்து சிதம்பரம் கோயிலைக் காப்பதற்காகவே நான்காவது சுற்றுச்சுவர் எழுப்பப்பட்டதாகவும், அது பாதுகாப்பு இல்லை என்று அதனால்தான் தீட்சதர்கள் நடராசர் சிலையைத் தூக்கிக் கொண்டு திருவாரூருக்கு ஓடினார்கள் எனவும் கூறப்படுகிறது.

1673இல் நடராசர் சிலை மீண்டும் சிதம்பரத்துக்குக் கொண்டு வரப்பட்டது. அந்த நேரத்தில் முஸ்லீம் மன்னர்களையும், பிரெஞ்சுக்காரர்களின் ஆதிக்கத்தையும், பிரிட்டிஷ்காரர்கள் ஒடுக்கியிருந்தனர். அப்போது தஞ்சாவூரை ஆண்டுகொண்டிருந்த மராட்டிய மன்னர் இந்து மதத்தின்மீது அளவற்ற ஈடுபாடு கொண்டவராக இருந்தார். அவரது ஆலோசனையின் விளைவாகவும், அவர் கொடுத்த பன்னிரெண்டாயிரம் பொன் உதவியின் காரணமாகவும், நடராசர் சிலை சிதம்பரத்தில் மீண்டும் நிறுவப்பட்டது. இப்படி மாறிவந்துள்ள சிதம்பரத்தை மையமாக வைத்துப் பெரிய புராணத்தின் மூலமாக எப்படி இந்து மதக் கருத்தியலின் மேலாண்மை நிறுவப்பட்டது என ஆரம்பத்தில் பார்த்தோம்.

பக்தி இயக்க காலகட்டத்திலும்சரி, அதன்பிறகு பெரிய புராணம் இயற்றப்பட்ட காலகட்டத்திலும்சரி சிதம்பரம் நடராசர் கோயில் தீட்சதர்களைவிடவும், அந்தக் கோயிலுக்கு அப்பாற்பட்டவர்களாய் இருந்த மன்னர்களாலும், சிவனடியார்களாலும்தான் மத ஆதிக்கம் பரப்பப்பட்டுப் பாதுகாக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. தீண்டாமையென்ற கருத்தாக்கம் வலுப்பெறுவதற்கான காரணிகளுள் ஒன்றாகச் சிதம்பரம் அமைந்திருக்கிறது. சிதம்பரம் நடராசர் கோயிலை மையமாகக் கொண்டு உருவாக்கப்பட்ட நந்தனைப் பற்றிய கட்டுக்கதை நவீன காலத்திலும் புதுப்புது வடிவங்களில் மீண்டும் மீண்டும் சொல்லப்பட்டு வருவதிலிருந்தே அது இந்துக்களுக்கு எந்த அளவுக்குப் பயன்படுகிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

முடிவுரை

தமிழில் எத்தனையோ கதைகள் இருந்தாலும் புராணம், கீர்த்தனை, திரைப்படம், புதினம், நாடகம் எனப் பல்வேறு வடிவங்களில் நந்தன் கதை மட்டும் மறுபடி மறுபடி சொல்லப்பட்டு வருகிறது. அப்படி அதை மறுஉருவாக்கம் செய்து புழக்கத்தில் விடுபவர்கள் பெரியபுராணத்து நந்தன் கதையை மட்டும்தான் எடுத்துக்கொள்கிறார்கள். மற்றவற்றை கூறுவதுகிடையாது. அயோத்திதாசர் கூறியுள்ள கதையும் நாம் இங்கே பார்த்த மற்ற இரு கதைகளும் கட்டுக்கதைகள் அதனால்தான் அவற்றை யாரும் எடுத்துப் பயன்படுத்தவில்லை என்று சிலர் கூறக்கூடும். இவை கட்டுக்கதைகள் என்றே வைத்துக்கொள்வோம். அப்படியென்றால் பெரியபுராண கதை மட்டும் உண்மைக் கதையா? அதுவும் ஒரு பொய்க்கதை என்பதைத்தான் இங்கே நாம் பார்த்தோம். அவ்வாறு இருக்கும்போது அதைமட்டும் மற்றவர்கள் எடுத்துக்கொள்ள காரணமென்ன? இங்குதான் இந்து கருத்தியலின் சூழ்ச்சியை நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். பூர்வ தமிழர்களின் வரலாற்றை மறைத்து அவர்களுக்கும் பௌத்தத்துக்கும் இருந்த உறவை இருட்டடிப்பு செய்து அதன்மூலம் உருவாக்கப்படும் அறியாமையின்மீதுதான் இங்கே இந்து கருத்தியல் என்ற ஆலயம் கட்டி எழுப்பப்பட்டுள்ளது. அதன் அடித்தளத்தை அசைக்கிற எதையும் அது ஏற்றுக்கொள்ளாது. அதனால்தான் இதுவரைக் காலமும் நந்தன் என்ற அரசனின் கதை புறக்கணிக்கப்பட்டு நந்தன் என்ற கூலி அடிமையின் கதை இங்கே உயர்த்திப் பிடிக்கப்பட்டு வருகிறது.

பெரியபுராணத்து நந்தன் கதை அளவுக்குப் பல்வேறு கலை வடிவங்களாலும் கையாளப்பட்ட கதை தமிழகத்தில் வேறெதுவும் இருக்காது. இதற்கு மட்டும் ஏன் இத்தனை முக்கியத்துவம்? இந்தப் பிரதிகளை உருவாக்கியவர்கள் யார்? அவர்களது நோக்கமென்ன? இந்தப்பிரதிகளின் அரசியல் பயன்பாடு எத்தகையதாக உள்ளது? இவை குறித்து ஆராயும்போதுதான் தொடர்ந்து தீண்டாமை என்ற கருத்தியலை நிறுவுவதற்கு முக்கிய ஆதாரமாகச் சிதம்பரம் எப்படி செயல்பட்டு வருகிறது என்பதை நாம் உணர முடியும். நந்தன் கதையை வேறு விதமாக வியாக்கியானப்படுத்தி நந்தனுக்கு ஒரு முற்போக்கு அடையாளத்தை வழங்க முனைந்த இந்திரா பார்த்தசாரதியும்கூட நந்தன் என்ற மன்னனின் கதையை அறியாமல் போனது தமிழின் துரதிர்ஷ்டம் என்றுதான் சொல்லவேண்டும். அந்த வரலாறு

தெரிந்திருந்தால் நிச்சயமாக நந்தன் கதை என்ற அவரது நாடகம் வேறு உள்ளடக்கத்தைப் பெற்றிருக்கும்.

தமிழகத்தில் பௌத்தம் செழித்திருந்த வரலாற்றை ஆராயவேண்டும் என்று வரலாற்று அறிஞர் ரொமிலா தாப்பர் கூறியிருப்பதை முன்பே பார்த்தோம். அவரது அழைப்புக்குத் தமிழகச் சிந்தனையாளர்கள் எவரும் எதிர்வினை யாற்றவில்லை. இது இங்கிருக்கும் அறிவின் வறுமையையே காட்டுகிறது. தமிழ் பௌத்தம் குறித்து வரலாற்று அறிஞர்கள்தான் கவலைப்படவேண்டும் என்று எண்ணத்தேவையில்லை. அறிவுத் தளத்தில் செயல்படும் அனைவருக்குமே அந்த கடமை இருக்கிறது. நந்தன் என்ற மன்னனின் கதை கற்பனையா அல்லது அது தமிழ் மக்களின் வாய்மொழி வரலாற்றில் பாதுகாக்கப்பட்ட உண்மையா என்பதைக் கண்டறியவேண்டியது உடனடி அவசியமாகும். உலக அளவில் சிதம்பரத்துக்கு ஒரு முக்கியத்துவம் உண்டு. ஆனால் தமிழகத்தில் இன்று அதை அவ்வளவாக யாரும் பொருட்படுத்துவதில்லை. தமிழகம் இந்தியாவின் பிறபகுதிகளிலிருந்து வேறுபட்டு நிற்பதற்குப் பல்வேறு காரணங்கள் உள்ளன. சாதி அமைப்பு இங்கே நிலைபெற்றதற்கும் இந்தியாவின் பிற மாநிலங்களில் அது வலுவடைந்ததற்கும் வேறு வேறு காரணங்கள் உள்ளன. அதுபோலவே தமிழ்ச் சமூகத்தின்மீது தீண்டாமை என்பது படிந்ததற்கும் இந்தியாவின் பிறபகுதிகளில் தீண்டாமை நடைமுறைக்கு வந்ததற்கும் இடையே மிகப்பெரிய வேறுபாடு உண்டு. தமிழ்ச் சமூகத்தின் இத்தகைய தனித்தன்மைகள் நுணுகி ஆராயப்படவேண்டும். இந்திய வரலாற்றின் ஒரு அங்கமாக மட்டுமே தமிழக வரலாறு அமைந்துவிடாது என்பதை நாம் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். நந்தன் கதையைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி ஓர் இலக்கிய ஆராய்ச்சி மட்டுமல்ல. அது தமிழ் பௌத்தம் பற்றிய ஆய்வின் ஒரு அங்கமாகும். அதுமட்டுமின்றி, தமிழக வரலாற்றை மறுஆக்கம் செய்வதாகவும் அது இருக்கிறது. அயோத்திதாச பண்டிதர் தனது எழுத்தின் மூலமாக இந்தப் பணியை துவக்கி வைத்துவிட்டுப் போயிருக்கிறார். அதைத் தொடர வேண்டியது தமிழ் சிந்தனை உலகின் பொறுப்பு.

பயன்பட்ட நூல்கள்

தமிழ்நூல்கள்

1. அம்பேத்கர், பாபாசாகேப் டாக்டர்., பேச்சும் எழுத்தும் தொகுதிகள்.
2. அயோத்திதாசர், அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்.
3. அயோத்திதாசர், 1910, இந்திய தேச சரித்திரம், தமிழன்.
4. இராசமாணிக்கனார், மா. 1948, பெரியபுராண ஆராய்ச்சி, பழனியப்பா பிரதர்ஸ்.
5. கைலாசபதி, க., 1970, அடியும் முடியும், தமிழ்ப் புத்தகாலயம்.
6. ....1995, இடங்கைவலங்கையர் வரலாறு, தமிழக அரசின் கீழ்த்திசைச் சுவடி நூலகம்.
7. கரஷிமா, நொபுரு., 1995, வரலாற்றுப்போக்கில் தென்னகச் சமூகம், தமிழகத் தொல்லியல் கழகம், தஞ்சாவூர்.
8. சதாசிவபண்டாரத்தார், தி.வை., பிற்காலச் சோழர் வரலாறு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலைநகர், 1974.
9. சிவபாதசுந்தரம், சோ., 1978, சேக்கிழார் அடிச்சுவட்டில், வானதி பதிப்பகம், சென்னை.
10. சுப்பிரமணிய முதலியார், சி.கே., 1937, திருத்தொண்டர் புராணம், தமிழ்ச்சங்கம், கோவை.
11. மார்க்ஸ், கார்ல்., இந்தியாவைப் பற்றி, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1971.
12. மாணிக்கவாசக முதலியார், 1956, திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனார், தருமபுர ஆதினம்.
13. ரொமீலா தாப்பர், 1987, குரோஷி நினைவுச் சொற்பொழிவுகள், (வேங்கடசாமி, மயிலை, சீனி. 1940, பௌத்தமும் தமிழும், கழக வெளியீடு, சென்னை).
14. வேதநாயக சாஸ்திரி, தஞ்சை, வலங்கை சரித்திரம், தமிழக அரசின் கீழ்த்திசைச் சுவடி நூலகம்.

ஆங்கில நூல்கள்

15. Burton Stein, 1995, Situating Pre-colonial Tamil Politics and Society, Plenary Session Papers, Eighth world Tamil conference.
16. Burton Stein, Peasant State and Society in Medieval South India.
17. Dharma Kumar, Colonialism, Property and the State.

18. Iravadham Mahadevan, 2003, Early Tamil Epigraphy From the Earliest to the Sixth century A.D. Cre-A and Harvard University.

19. Karashima, Noboru, South Indian History and Society (Studies From Inscriptions A.D. 850-1800), Oxford University Press, Delhi, 1984.

20. Karashima, Noboru, Subbarayalu, Y., & Toru Matsui, A Concordance of the Names in the Cola Inscriptions, Vol. I-III, Sarvodaya Ilakkiappannai, Madurai, 1978.

21. Natarajan, B. 1974, The city of the Cosmic Dance, Orient Longman, New Delhi.

22. Nilakanta Sastri, K.A., A History of South India, Oxford University Press, Madras, 1966.

23. ....The Cholas, University of Madras, Madras, 1975.

24. Mecaulay, 1835, Minutes of Indian Education.

25. Wendy Doniger O'Flatherty, 1975, Hindua Myths, A Source Book translated from Sanskrit, Penguin Books.

26. Paul Younger, 1994, The Home of Dancing Sivan, Oxford University Press.

27. Romila Thaper, 1987.

28. Singh, K.S., The Scheduled Castes, Oxford University Press, Madras, 1993.

29. Subarayalu, Y., 2001, Studies in Cola History, Surabhi Pathippakam, Chennai.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

சென்னை - 600 113

அண்மை வெளியீடுகள்	விலை
தொல்காப்பியம் - எழுத்ததிகாரம் மூலமும் நச்சினார்க்கினியார் உரையும்	200.00
தொல்காப்பியம் - சொல்லதிகார மூலமும் சேனாவரையருரையும்	200.00
தொல்காப்பியம் - பொருளதிகார மூலமும் நச்சினார்க்கினியார் உரையும்	325.00
தொல்காப்பியம் - எழுத்ததிகாரம் மூலமும் பேராசிரியர் உரையும்	200.00
தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள் - தொல்லியல், வரலாறு, சமூகவியல்	100.00
கவிதையில்	50.00
பண்பாட்டு நோக்கில் திருமுறைகள்	30.00
கதைப் பாடல்களில் கட்டுப்பாட்டு மீறல்கள்	95.00
Bibilography on Translations	175.00
சங்க இலக்கிய ஆய்வு தெ.பொ.மீயும் மேலை அறிஞரும்	60.00
திராவிட மொழி இலக்கியங்கள்	200.00
வா.கீ.ச.கலாநிதி கி.வா.ஜகந்நாதன்	60.00
நாசுதிராதிக் - ஞாலமுதன் மொழி ஆய்வுகளுக்குப் பாவணார் தரும் ஒளி	35.00
தமிழ்ச்சொற் பிறப்பாராய்ச்சி	45.00
மொழி பெயர்ப்பியல்	45.00
தமிழில் தத்துவ நூல்கள்	40.00
சி.வை. தாமோதரம் பிள்ளை	40.00
சொல்லிலக்கணக் கோட்பாடு தொல்காப்பியம் - முதல் பகுதி	70.00
இசுலாமியச் சிற்றிலக்கியங்கள்	40.00
பாவாணர் கடவுள் நம்பிக்கையும் சமயச் சால்பும்	30.00
மகளிர் முன்னேற்றத்தில் 'அவள் விகடன்' இதழின் பங்களிப்பு	35.00
திருக்குறள் உரைச் சிந்தனைகள்	50.00
தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும்	120.00
மீனவர் சமுதாய நாட்டுபுறப் பாடல்கள்	35.00
A Course in Modern Standard Tamil	65.00
இசை மருத்துவம்	45.00
கம்பன் களஞ்சியம்	280.00
மொழியல் நோக்கில் தொல்காப்பிய சங்க இலக்கிய ஆய்வுகள்	40.00
தமிழர் பண்பாட்டு சொற்கோவை	250.00
தமிழிலக்கியக் குறியிடுகள் அகராதி	225.00
அரங்கேற்று காதை ஆராய்ச்சி	140.00
பழந்தமிழ் அமைப்பியல் மற்றும் குறியியல் ஆய்வுகள்	45.00
இந்தியச் சூழலில் மொழி இழப்பு ஒரு சமுதாய மொழியியல் கண்ணோட்டம்	60.00
பழந்தமிழ் அறிவியல்	45.00
நீறணி பவளக்குன்றம்	35.00
குலோத்துங்கன் பார்வையில் சமுதாயம்	70.00
இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்க் கவிஞர்கள் தொகுதி-1	100.00
இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்க் கவிஞர்கள் தொகுதி-2	100.00
நீறணி பவளக் குன்றம் (ஒன்பதாம் திருமுறை ஆய்வுநூல்)	35.00
உலகப் பகுத்தறிவு நீரோட்டத்தில் பெரியார்	35.00
குலோத்துங்கன் கவிதைகள் ஒரு கோபுர தீபம்	60.00
தமிழறிஞர் அடிகளாசிரியரின் சிறுவர் இலக்கியப் பாடல்கள்	30.00
நாமக்கல் கவிஞரின் தமிழ்ப்பணி	30.00
ஈழத்தில் கண்ணகி கலாச்சாரம்	30.00

Pub. No. 639 மீளும் வரலாறு - அறியப்படாத நந்தனின் கதை 35.00