BOOMI INTERNATIONAL RESEARCH JOURNAL OF TAMIL
An international open access, peer- reviewed, refereed journal

பழந்தமிழகத்தில் பௌத்த, சமண, ஆசீவக சமயங்களின் நிலை

The condition of Buddhism, Jainism and Ajivikam in ancient Tamilnadu

ந. தட்சணாமூர்த்தி M.A (தமிழ்)
அஞ்சல் துறை கணக்கு அதிகாரி (ஓய்வு), பட்டுக்கோட்டை - 614602
மின்னஞ்சல்: ndmoorthy30@gmail.com ORCHID ID: https://orcid.org/0009-0004-5055-1713

N. Dakshinamoorthy M.A (Tamil),
Accounts Officer (Retired), Dept. of Posts, Pattukottai - 614602

Abstract

Many scholars have written about the advent of Buddhism, Jainism and Ajivikam to Tamilnadu and their position at Tamilnadu after their arrival. There are many contrary views in their writings. This article examines the views expressed by those scholars and tries to assess the true position.

Key words: Buddhism, Jainism, Ajivikam, Vaidhigam, Asokar, Sangam period.

ஆய்வுச் சுருக்கம்

பழந்தமிழகத்தில் பௌத்தம், சமணம், ஆசீவக சமயங்கள் எப்போது வந்தன, தமிழகத்தில் அவற்றின்நிலை எப்படி இருந்தது என்பது பற்றி பல்வேறு அறிஞர்கள் தங்கள் நூல்களில் எழுதியுள்ளனர். அவற்றுள் பல மாறுபட்ட கருத்துகள் காணப்படுகின்றன. இக்கட்டுரை அவற்றை ஆராய்ந்து உண்மை நிலையை அறிய முயல்கிறது.

திறவுச் சொற்கள்: பௌத்தம், சமணம், ஆசீவகம், வைதிகம், அசோகர், சங்ககாலம்

முன்னுரை

பழந்தமிழகத்தில் பௌத்த, சமண, வைதிக, ஆசீவக சமயங்களின் நிலைபற்றி பல்வேறு அறிஞர்கள் பல்வேறு கருத்துகளைக் கூறியுள்ளனர். சங்க காலத்தில் தமிழர்கள் பின்பற்றிய சமயம் பற்றி சங்க இலக்கியங்களில் மிகப் பலவான குறிப்புகள் உள்ளன. இக்கட்டுரை ஆசிரியர் அவற்றை ஆராய்ந்து எழுதிய, 'சங்ககாலத் தமிழரின் சமயம் - ஒருமீளாய்வு' 1 என்ற கட்டுரையில் சங்ககாலத்தில் வைதிக இந்து சமயமே தமிழர்களால் பின்பற்றப்பட்டது என்பதும் அது நீண்ட காலம் முன்பே தமிழகத்தில் நிலைபெற்றிருந்தது என்பதும் விளக்கப்பட்டுள்ளன. மேலும் அக்காலத்தில் சமண, பௌத்த சமயங்கள் அப்போதுதான் புதிதாக வந்து பரவத்தொடங்கி இருந்தன என்பதும் ஆசீவகம் அறியப்படவில்லை என்பதும் சுருக்கமாகக் கூறப்பட்டு இருந்தன. அவற்றைச் சற்று விரிவாகக் காண்பதும், சமண, பௌத்த, ஆசீவக சமயங்கள் பற்றி பல்வேறு அறிஞர்கள் கூறியுள்ள கருத்துகளை ஆராய்வதும் இக்கட்டுரையின் நோக்கங்கள்.

கீழையியல் அறிஞர்களின் ஆராய்ச்சிகள்

ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் சமஸ்கிருதத்துக்கும் ஐரோப்பிய மொழிகளுக்கும் உள்ள தொடர்பு அறியப்பட்டவுடன் பல ஐரோப்பிய அறிஞர்கள் மிகுந்த ஆர்வத்துடன் சமஸ்கிருத இலக்கியங்களையும் இந்திய வரலாற்றையும் ஆராயத் தொடங்கினார்கள். அக்காலத்தில் தொடங்கப்பட்ட கல்வெட்டு ஆராய்ச்சிகள் இதற்கு மிகவும் உதவின. இத்தகைய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்ட கீழையியல் அறிஞர்கள் (Oriental scholars) மிகுந்த மதி நுட்பமும் மொழியியல், கல்வெட்டியல், வானியல் போன்ற பல துறைகளில் விரிந்த அறிவும், மிகக்கடினமாக உழைக்கும் திறனும் உடையவர்கள். இருண்டு கிடந்த இந்திய வரலாறு அவர்களால் ஒளி பெற்றது.

இவர்களின் ஆராய்ச்சிகளையே இந்திய நாட்டு ஆராய்ச்சியாளர்களும் பெரிதும் பின் பற்றினார்கள். தமிழ்நாட்டு வரலாற்றைப் பற்றியும் புதிய ஆராய்ச்சிக் கருத்துகள் தோன்றின. எனினும் அவர்கள் சமஸ்கிருதத்தில் ஆர்வம் செலுத்திய அளவுக்கு தமிழில் ஆர்வம் செலுத்தவில்லை. மேலும் சமஸ்கிருதத்தைக் நேரடியாகக் கற்று அதில் தேர்ந்த புலமை பெற்று ஆராய்ந்தது போல தமிழில் புலமைபெற்று ஆராயவில்லை. பெரும்பாலும் தமிழாசிரியர்களின் உதவி மற்றும் மொழி பெயர்ப்புகள் மூலமே தமிழ் இலக்கியங்களை அவர்கள் ஆராய்ந்தனர்.

ஏ. சி. பர்னல்

கீழையியல் அறிஞர்களுள் தமிழ் இலக்கியங்களில் நுழைந்து ஆய்வு மேற்கொண்டவர் ஏ. சி. பர்னெல் (A. C. Burnell). 'Elements of South Indian Palaeography' என்பது கல்வெட்டியல் பற்றி அவர் எழுதி 1878-இல் வெளிவந்த நூல். அக்காலம் ஆய்வுகளின் தொடக்ககாலம். மேலும் அக்காலத்தில் சங்க இலக்கியங்கள் அவ்வளவாக அறியப்படவில்லை. மேலைநாட்டு அறிஞர்களுக்கு தமிழில் அவ்வளவாகப் பயிற்சியும் இல்லை. அப்போது தமிழ் பிராமி எழுத்துகள் கண்டுபிடிக்கப்படவும் இல்லை. எனவே அவர் சிறந்த அறிஞராக இருந்தும் அவர் நூலில் தமிழகம் பற்றிய பல தவறான கருத்துகள் காணப்படுகின்றன.

அசோகர் கல்வெட்டுகளில் கிரேக்க நாட்டினர் போலவே தமிழ் நாட்டவரும் குறிக்கப்படுவதால் அப்போது தமிழ்நாட்டில் பௌத்தம் இருந்திருக்க முடியாது என அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார். அக்காலத்தில் இங்கு பிராமணர்களும் இல்லை என்று அவர் கூறுகிறார். வேதங்களின் வடநாட்டுப் பிரதிகளுக்கும் தமிழ்நாட்டுப் பிரதிகளுக்கும் வேறுபாடு இல்லாததால் கிறிஸ்துவ அப்தத்திற்குப் பிறகு அவை எழுத்து வடிவம் பெற்ற பின்னரே பிராமணர் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்திருக்க முடியும் என முடிவுசெய்கிறார். கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் முன் இங்கு பிராமணர்கள் இல்லை என்றும் சமண, பௌத்தரே இருந்தனர் என்றும் பௌத்தரால் துரத்தப்பட்டு சமணர் இங்கு வந்ததாகவும் பின் பிராமணர்கள் வந்ததாகவும் கூறுகிறார்2. அதாவது தமிழ்நாட்டில் பௌத்த சமணக் கலாசாரத்தை முந்தையதாகவும் பிராமணக் கலாச்சாரத்தைப் பிந்தியதாகவும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்3. பாஹியான், யுவான்சுவாங் ஆகிய சீனப் பயணிகளின் குறிப்புகளை அவர் துணையாகக் கொள்கிறார். தமிழ் இலக்கியம் கி.பி 9 ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்கியதாகக் குறிப்பிடுகிறார்4.

தஞ்சை அரண்மனை நூலகத்தில் இருந்து நூல்களைப் பெற்று அவர் ஆராய்ச்சிகள் மேற்கொண்டார்5. அப்போது ஐந்திரம் பற்றிய ஆய்வை அவர் மேற்கொண்டார். 1875- இல் வெளிவந்த 'The Aindra School of Sanskrit Grammarians' என்ற நூலில் ஐந்திர இலக்கணத்தைப் பற்றி ஆராய்ந்துள்ளார். அதைத் தொல்காப்பியத்துடனும் பிராகிருத இலக்கணங்களுடனும் ஒப்பிட்டு விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். தொல்காப்பியர் பௌத்தர் அல்லது சமணர் என்று கூறுகிறார்6. தொல்காப்பியமே தமிழ் நூல்களில் பழமையானது என்றும் அது கி.பி. 8-ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டது என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அயோத்திதாசர்

தலித்திய முன்னோடியான அயோத்திதாச பண்டிதர் (1845 - 1914) இந்து மதம் மற்றும் பிராமணர்மேல் வெறுப்பு கொண்டு பௌத்த சமயத்தில் சேர்ந்தார். தாழ்த்தப்பட்ட மாணவர்களுக்காக பள்ளி நடத்திவந்த அருட்திரு. ஜான் ரெத்தினம் என்பவர் உருவாக்கிய 'திராவிடர் கழகம்' மற்றும் அதன் சார்பாக வெளிவந்த 'திராவிட பாண்டியன்' இதழ் ஆகியவற்றில் பங்குகொண்டார். 'ஒரு பைசாத் தமிழன்' என்ற வார இதழைத் தொடங்கி தன் கருத்துகளை மக்களிடம் பரப்பிவந்தார். அவரது முக்கிய கருத்துகளைப் பின்வருமாறு கூறலாம்;

1.புத்த பகவான் உலகத்துக்கு ஒளியாய்ப் பிறந்து மக்களுக்கு அறநெறியைப் போதித்தார். அவர் பிறந்தது கலியாண்டு 1616 (தோராயமாக கி.மு 1485). அவரே ஆதிபகவன். அவரே ஆதிதேவன். அவரே வேதத்தைத் தந்தார்7.

2.அவர் போதித்த பௌத்த மதத்தையே தமிழ்நாடு உட்பட பாரதத்தில் அனைத்து மக்களும் பின்பற்றினர். புத்தர் ஐம்பொறிகளை வென்ற திரத்தால் அவர் ஐந்திரர் எனப்பட்டார். இதுவே இந்திரர் என ஆகியது. புத்தரின் பெயரால் இந்தநாடு இந்திரர் தேசம் என்றழைக்கப்பட்டது. அதுவே மருவி இந்திய தேசம் என்றழைக்கப்படுகிறது8.

3.இந்திரதேசத்தின் ஆதி மொழி மகிடபாஷை (பாலிமொழி).இது வரிவடிவம் இல்லாமல் ஒலி டிவமாக இருந்தது. அதனால் புத்தர் சகட பாஷையையும் (சமஸ்கிருதம்), திராவிட பாஷையையும் (தமிழ்) உருவாக்கினார்9.

4.பௌத்த சங்கத்தில் உயர்ந்த நிலை அடைந்தவர்கள் பாலிமொழியில் சமணர், அருகர் என்றும் சமஸ்கிருத மொழியில் சிரமணர், பிராமணர் என்றும் தமிழில் அந்தணர் என்றும் அழைக்கப்பட்டார்கள். சமணர் எனப்படுபவர் பௌத்த முனிவர்களே. பௌத்தத்தில் இருந்து பிரிந்து சென்றவர் சைனர் எனப்படுவர். பிராமணர், அந்தணர் என்போர் பௌத்த முனிவர்களே10.

5.இன்றைக்கு 1600 ஆண்டுகளுக்கு முன் ஆரியர் என்ற மிலேச்சர் புருசீக (பாரசீக) நாட்டில் இருந்து வந்து இங்கு சிந்தூரல் (சிந்து) நதிப் பகுதியில் குடியேறினர். இவர்கள் எந்தத் தொழிலும் இன்றி பிச்சையெடுத்துப் பிழைத்தனர். இவர்கள் நாகரிகமற்ற மிலேச்சர்; கொடூர குணம் உடையவர்; வஞ்சகர்; பொய்யர்; ஏமாற்றுக்காரர்; வேஷக்காரர். பொறாமை, குடிகெடுத்தல் குணம் கொண்டவர். கல்வியற்ற மக்களிடம் நாங்களே பிராமணர் என்று கூறி அவர்களை ஏமாற்றி அதிகாரமாகப் பிச்சையெடுத்தனர். மக்களையும் மன்னர்களையும் ஏமாற்றி விலங்குகளைக் கொன்று வேள்வி செய்து அவற்றை நிறைய உண்டு வாழ்ந்தனர். இப்படி எல்லாம் ஏமாற்றி செல்வம் பெற்று வாழ்ந்தனர். மக்களிடம் சாதியைப் புகுத்தி அவர்களைத் தாழ்த்தி தாங்களே உயர்ந்தவர் என்று கூறிக்கொண்டனர்11.

6.ஆங்கிலேயர் வேதங்களைத் தேடியபோது இந்த வேஷப் பிராமணர் தங்களது பாரசீகநாட்டு வரலாறுகளையும் தாங்கள் புனைந்து உருவாக்கியவைகளையும் கொண்டு வந்து வேதங்கள் என்று கூறி கொடுத்து விட்டனர்12.

7. பறையர் அனைவரும் பூர்வத்தில் பௌத்தரே. வேஷப் பிராமணர் அவர்களைத் தாழ்த்தி மிகுந்த கொடுமைகள்செய்து அவர்களை இழிநிலை அடைய வைத்தனர்13.

இவ்வாறான மிகப் பல கருத்துகளை அவர் கூறியுள்ளார். இவை அனைத்தும் நன்கறியப்பட்ட வரலாற்றுக்கு முற்றிலும் முரணானவை என்பது வெளிப்படை. இந்து மதத்துக்குரிய அனைத்தையும் புத்தருக்குரியதாகக்கூறி வேஷப்பிராமணர் அவற்றைத் தங்களுடையதாக்கிக் கொண்டனர் என்று கூறுவது இவர் வழக்கம். தன் மனத்துக்கு தோன்றியவாறு கருத்துகளைக் கூறிய இவர், மூன்று பால்களைக் கொண்டதால் திருக்குறளைத் திரிக்குறள் என்றும் அருங்கலச் செப்பு என்பதை அருங்கலைச் செப்பு என்றும் பிங்கல நிகண்டைப் பின்கலை நிகண்டு என்றும் நன்மை, ஒற்றுமை, தன்மை போன்றவைகளை நன்மெய், ஒற்றுமெய், தன்மெய் என்றும் தனக்குத் தோன்றியவாறெல்லாம் கூறுவார். பர்னல் போன்ற மேனாட்டு அறிஞர்கள் தமிழ்நாட்டில் பிராமணர் வருகைக்கு முன்பே பௌத்தம், சமணம் இருந்தது என்று கூறியதைக்கொண்டே இவர் இத்தகைய கருத்துகளை உருவாக்கியுள்ளார் என்று தோன்றுகிறது.

வையாபுரிப்பிள்ளை

அறிஞர் வையாபுரிப்பிள்ளை எழுதி 1949- இல் வெளிவந்த 'தமிழ்ச்சுடர் மணிகள்' என்ற நூலில் அவர் ஏ. சி. பர்னல் அவர்களின் ஐந்திரம் பற்றிய நூலைக் குறிப்பிட்டு, பர்னல் அந்நூலில் 'தொல்காப்பியர் பௌத்தராகவோ, ஜைனராகவோ இருந்திருக்க வேண்டும்' என்று கூறியதை சுட்டிக்காட்டி, அவ்வாறு கூறுவதற்கான காரணங்கள் எதையும் பர்னல் சொல்லவில்லை என்பதையும் குறிப்பிடுகிறார்14. தொல்காப்பியர் சமணர் என்று வையாபுரிப் பிள்ளை முடிவுசெய்து அவ்வாறு கொள்வதற்கான சில காரணங்களைக் கூறுகிறார். மேலும் அவர் சில காரணங்களைக்கூறி தொல்காப்பியர் கி.பி -5-ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர் என்று கூறுகிறார்15. அவர் கூறியவற்றை பல அறிஞர்கள் தக்க காரணம்காட்டி மறுத்துள்ளனர். வையாபுரிப்பிள்ளை திருவள்ளுவரையும் சமணர் என்று கொள்கின்றார்16. இளங்கோவையும் சமணர் என்று கொள்கிறார்17. சமணரை மிக உயர்வாகக்கூறுகிறார்18. சங்க காலத்தில் வைதிகம் தமிழகத்தில் பரவத் தொடங்கியிருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார்19.

டி. வி. மகாலிங்கம்

தொல்லியல் அறிஞர் டி. வி. மகாலிங்கம் எழுதிய, 'Early South Indian Palaeography' என்ற சிறந்த ஆய்வுநூல் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தால் 1967-இல் வெளியிடப்பட்டது. மதுரைஅருகே 1882 முதல் சில குன்றுகளில் சில கல்வெட்டுகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. அவற்றைப் பலரும் படிக்க முயன்றும் அப்போது படிக்க முடியவில்லை. இறுதியாக 1924-இல் கே. வி. சுப்ரமணிய ஐயர் அவை ஒருவகை பிராமி எழுத்தில் தமிழில் எழுதப்பட்டவை என்பதைக் கண்டுபிடித்து அவற்றைப் படித்தார். இந்த பிராமி எழுத்து முறைக்கு 'தமிழ் பிராமி' என்ற பெயர் ஏற்பட்டது. இந்தக் கல்வெட்டுகளில் சில கல்வெட்டுகள் சமண சமயத் தொடர்புடன் காணப்பட்டன. சிலவற்றைப் பௌத்தம் தொடர்பானவை என்று கருதினர்.

டி.வி. மகாலிங்கம் இவற்றைப் பற்றி ஆராயும்போது, கி.மு 3-ஆம் நூற்றாண்டில் அசோகர் காலத்தில் பௌத்தம் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்திருக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறார். அக்காலத்தில் அசோகன் தூதுவர்களை இலங்கைக்கு அனுப்பி பௌத்தத்தைப் பரவச் செய்தமைக்குத் தெளிவான சான்றுகள் உள்ளன. இலங்கைக்கு பௌத்தம் பரப்ப ஆட்களை அனுப்பியதைத் தெளிவாகக் கூறும் இலங்கை நூல்கள் தமிழ்நாட்டுக்கு அவன் அனுப்பியதாகக் கூறவில்லை. தமிழ்நாடு வழியாகவே பௌத்தம் இலங்கைக்குச் சென்றிருக்க வேண்டும் என டி. வி. மகாலிங்கம் கருதுகிறார்20.

இக்காலக்கட்டத்திற்கு சிறிது முன்னால் சந்திரகுப்த மௌரியன் சமணத்தில் சேர்ந்து பத்திரபாகு முனிவருடனும் 12000 சமண முனிவர்களுடனும் கர்நாடகத்தின் சிரவண பெலாவுக்கு வந்து தங்கியதாக சான்றுகள் உள்ளன. வட இந்தியாவில் சமண, பௌத்தர்களுடன் ஆசீவகர்களுக்கும் மௌரிய மன்னர்களால் தங்குவதற்குக் குகைகள் அமைத்துக் கொடுக்கப்பட்டதற்கு சான்றுகள் உள்ளன. எனவே தமிழ்நாட்டில் தமிழ் பிராமி எழுத்துகள் காணப்பட்ட குகைகளில் பௌத்த, சமண, ஆசீவகத் துறவிகள்வந்து தங்கியிருக்கலாம் என்று டி. வி. மகாலிங்கம் கருதினார்21. இது ஊகத்தின் அடிப்படையில் கூறப்பட்டதே தவிர ஆதாரத்தின் அடிப்படையில் அல்ல என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இதைப் பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர் ஐராவதம் மகாதேவன் பௌத்தத்துடன் தொடர்புடையதாகக் கருதப்படும் தமிழ் பிராமி கல்வெட்டுகள் தவறாகப் படிக்கப்பட்டவை என்றும் தமிழ்நாட்டுக் குகைக் கல்வெட்டுகள் சமணருடன் மட்டுமே தொடர்புடையன என்றும் தெளிவுபடுத்தினார்22.

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி

அறிஞர் மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, 'சமணமும் தமிழும்', 'பௌத்தமும் தமிழும்' ஆகிய நூல்களில் சமண, பௌத்த சமயங்களுக்கும் தமிழ்நாட்டுக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றி விரிவாக ஆராய்ந்திருக்கிறார். எளிய நிலையில் வாழ்ந்தபோதும் நுட்பமான, விரிந்து பரந்த, மிகப்பல ஆராய்ச்சிகளை மேற்கொண்டு, அவற்றைப் பற்றித் தெளிவான நடையில் பல அரிய நூல்களை எழுதி, தமிழுக்குப் பெரும் தொண்டாற்றியவர் அவர். எனினும் 'சமணமும் தமிழும்', 'பௌத்தமும் தமிழும்' என்ற இரு நூல்களில் தன் இயல்பான நடுநிலைக்கு மாறுபட்டு, இந்து மதம் மற்றும் பிராமணர்மேல் கொண்ட எதிர் உணர்வால் பல கருத்துகளை அவர் எழுதியுள்ளதைக் காணமுடிகிறது. அவர் சுயமரியாதை இயக்கத்தைச் சார்ந்து, நீதிக்கட்சியினர் நடத்திய 'திராவிடன்' இதழிலும் பெரியார் ஈ.வெ.ராவின் 'குடி அரசு' இதழிலும் கட்டுரைகள் எழுதும் பணி செய்தவர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது23. அவர் 'சமணமும் தமிழும்' நூலில் எழுதியுள்ள சில கருத்துகளைப் பின் வருமாறு தொகுத்துக் கூறலாம்.

1.தமிழ்நாட்டில் இருந்த மதங்களில் மிகவும் பழமையானது சமண மதம் என்பதில் ஐயமில்லை24.

2.சந்திரகுப்த மௌரியன் பத்திரபாகு முனிவருடனும் 12000 சமண முனிவருடனும் கர்நாடகத்தின் சரவண பெலகொலாவுக்கு வந்தான் என்பதற்கும் அந்த முனிவர்களில் ஒருவரான விசாக முனிவரின் குழு தமிழ்நாட்டுக்குச் சென்றது என்பதற்கும் ஆதாரம் உள்ளது. அதனால் கி.மு 3 ஆம் நூற்றாண்டு அளவிலேயே சமணம் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்திருக்க வேண்டு 25.

3.சமண சமயத்தின் 22 ஆவது தீர்த்தங்கரரான நேமிநாதர் மகாபாரதக் கண்ணணின் நெருங்கிய உறவினர். கண்ணனும் அவரது உறவினர்களும் சமணர் என்று சமண நூல்கள் கூறுகின்றன. கண்ணனின் உறவினரான பதினெட்டுகுடி வேளிரையும் அருவாளரையும் அகத்தியர் தமிழ்நாட்டுக்கு அழைத்து வந்தார் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. கண்ணன் சமணர் என்பதால் அவர்களும் சமணர்களாகவே இருக்க வேண்டும். எனவே அக்காலத்திலேயே சமணம் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்துவிட்டதாகத் தெரிகிறது26.

4.பழந் தமிழகத்தில் சமணம், பௌத்தம், வைதிகம், ஆசீவகம் என்ற மதங்கள் இருந்து ஒன்றைஒன்று எதிர்த்துப் போராடி வந்தன. இவை தவிர தமிழர்மதம் என ஒன்று தனியாக இருந்தது27.

5.இந்தப் போராட்டத்தில் ஆசீவகம் முதலில் அழிந்தது28.

6.இந்தப் போரில் வைதிக மதம் பின்னடைந்து அழிந்து போகும்நிலை எய்தியது. அதற்குக் காரணங்கள் 1. பிராமணர்கள் கொலை வேள்வியைச் செய்து வந்தனர். 2. பிராமணர் பிறப்பினால் உயர்வு, தாழ்வு பாராட்டினர். 3. தங்கள் வேதத்தை பிறர் படிக்காமல் தாங்கள் மட்டுமே படிக்க வேண்டும் என்ற கொள்கை கொண்டிருந்தனர். 4. தானங்கள் பெறுவதில் பிராமணர் குறியாக இருந்தனர். மாறாக, சமணர் மக்களுக்கு சாஸ்திர தானம், கல்வி தானம், மருத்துவ தானம் செய்தனர்29.

7.பொது மக்களின் ஆதரவு பெறாதபடியால் வைதிக மதம் பௌத்த, சமண மதங்களுடன் போராட வலிமை இல்லாமல் தோல்வியுற்றது. அங்கொருவர் இங்கொருவராகச் சில அரசர் மட்டும் வைதீக முறைப்படி யாகங்கள் செய்ததாக சங்க நூல்களில் காணப்படுகின்றது. ஆனால், வைதீக மதம் பொதுமக்களால் போற்றப்பட்டதாகச் சான்றுகள் அந்நூல்களில் காணப்படவில்லை30.

8.பிராமணர்போல் தானம் பெறாமல் சமணர், பௌத்தர் உணவு தானத்தை மட்டும் சிறிதளவு பெற்று வந்தார்கள். தங்கள் மதக் கொள்கைகளை மறைக்காமல் சாதி பேதமன்றி எல்லோருக்கும் போதித்து வந்தார்கள். தங்கள் பள்ளிகளில் சிறுவர்களுக்குக் கல்வி கற்பித்துக் கொடுத்தனர். நோயாளிகளுக்கு இலவசமாக மருந்து கொடுத்து நோய் தீர்த்தனர். இவர்கள் பிறப்பினால் உயர்வு தாழ்வு பாராட்டவில்லை. இதனால்பௌத்த, சமண மதங்கள் நாட்டில் செல்வாக்குப் பெற்றுச் சிறப்படைந்திருந்தன31.

9.முருகன், கொற்றவை, சிவன், திருமால் ஆகியோரை வணங்குவது திராவிடர் சமயம் (தமிழர் சமயம்)32.

10.சமண, பௌத்தர்கள் பரந்த மனப்பான்மை, பரந்த நோக்கம் கொண்டவர்கள். வைதிக மதம் குறுகிய கொள்கையும் குறுகிய நோக்கமும் கொண்டது. அதனால் அது செல்வாக்கு இழந்து அழியும் நிலையில் இருந்ததால் அது திராவிட மதத்தைப் பற்றிக் கொண்டது. இந்தப் புதிய மதம் 'இந்து மதம்' எனப்பட்டது. இந்து மதத்தில் பக்தி இயக்கம் தோன்றியது. பக்தி இயக்கத்தால் மக்கள் பெரிதும் கவரப்பட்டனர். இதன் காரணமாக இந்து மதம் பௌத்த, சமண மதங்களைத் தோற்கடித்து மிகவும் வளர்ந்தது33.

11.புதிய இந்து மதத்துக்கு ஆக்கம் தேடவே நாயன்மார்களும், ஆழ்வார்களும், சேக்கிழாரும் சிவன், விஷ்ணுவை வேதத்துடன் தொடர்புபடுத்திப் பாடினர்34.

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள் 'பௌத்தமும் தமிழும்' நூலில் கூறியுள்ள சில கருத்துகளைப் பின்வருமாறு தொகுத்துக் கூறலாம்.

1.கிர்னார் கல்வெட்டின்படி அசோகர் தமிழ்நாட்டுக்கும் தூதுவர்களை அனுப்பியதுபோல் தோன்றுகிறது. ஆனால் இலங்கையின் மகாவம்சம் இலங்கைக்குத் தூதுவர்களை அனுப்பியது பற்றிக் கூறுகிறதே தவிர தமிழ்நாட்டுக்கு அனுப்பியது பற்றி மறைத்துவிட்டது. அசோகர் காலமான கி. மு 3ஆம் நூற்றாண்டில் பௌத்தம் தமிழகத்துக்கு வந்திருக்க வேண்டும்35.

2.ஏறக்குறைய அதே காலகட்டத்தில் வடக்கில் இருந்து சமணம், வைதிகம் என்ற பிராமண மதம், ஆசீவகம் மூன்றும் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்தன36.

3.பௌத்தம் பிறப்பினால் உயர்வு, தாழ்வு பாராட்டுவதில்லை. அக்காலத்தில் சாதிப்பாகுபாடு இல்லாமல் இருந்த தமிழர்கள் இந்த மதத்தை எளிதாக ஏற்றுக்கொண்டார்கள்37.

4.நான்கு வடநாட்டு மதங்களுக்குள் நடந்த போரில் பௌத்தமே முதல் வெற்றிபெற்றது38.

5.கிறிஸ்துவுக்கு பல நூற்றாண்டுகள் முன்னரே தமிழகத்துக்கு வந்தவை திகம் யாகத்தில் உயிர்க் கொலை, நால்வகைச் சாதிப் பாகுபாடு, பிராமணரே உயர்ந்தவர் என்ற கொள்கை, வேதத்தைப் பிறர் படிக்கக் கூடாது என்ற கொள்கை ஆகியவை காரணமாக கி.பி. 6-7 நூற்றாண்டு வரையில் பொதுமக்கள் ஆதரவு இன்றி ஒதுக்கப்பட்டே இருந்தது39.

6.கி. பி 6-7 ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னர் வைதிகம் தன் கொள்கைகளை மாற்றிக் கொண்டது. வேள்விகளில் உயிர்க் கொலையை நிறுத்தியது. முருகன், கொற்றவை, சிவன், திருமால் ஆகிய தமிழ்க் கடவுள்களை ஏற்றுக் கொண்டது. பக்தி இயக்கத்தை மேற்கொண்டதால் பொதுமக்களின் பெரும் செல்வாக்கைப் பெற்று சமண, பௌத்த மதங்களை அழித்தது40.

7.பிராமணர் குறுகிய மனப்பான்மை கொண்டவர். பௌத்தரும் சமணரும் விரிந்த மனப்பான்மை கொண்டவர்41.

8.பிராமணர் தங்கள் நூல்களை தேசத்து மொழியில் எழுதி வைக்கவில்லை. ஏனெனில் அவர்கள் பிறர் அவற்றை ஒருபோதும் படிக்கக் கூடாதென்ற குறுகிய எண்ணம் கொண்டவர்கள்42.

9. வேதகாலத்து ஆரிய மொழி அழிந்து ஒழிந்து போயிற்று. அது ஒழிந்த பிறகு சமஸ்கிருதம் என்ற வடமொழி உருவானது. சமஸ்கிருதத்தில் பழைய ஆரியச் சொற்களும் தொன்றுதொட்டு உள்ள பிராகிருத மொழியின் சொற்களும் திராவிடச் சொற்களும் கலந்துள்ளன. புதிதாக அமைக்கப்பட்ட சமஸ்கிருதத்துக்கு புதிதாக இலக்கணமும் அமைக்கப்பட்டது. பிராகிருத மொழிகள் பழையவை. சமஸ்கிருதம் அவற்றுக்குப் பிற்பட்டது. சமஸ்கிருதத்தில் இருந்து பிராகிருதம் வந்ததாகச் சிலர் கூறுவது தவறு43.

சங்க காலத் தமிழரின் சமய நிலை

மேலே கூறப்பட்ட அறிஞர்களின் கருத்துகள் பலவும் சங்க இலக்கியத்திற்கு வெளியில்நின்று ஆராய்ந்து அதன் அடிப்படையில் கூறப்பட்டவை. தமிழில் கிடைக்கும் நூல்களில் தொல்காப்பியமும், சங்க இலக்கியங்களுமே மிகப் பழைமையானவை. அவற்றில் பழங்காலத் தமிழரின் சமயம் பற்றிய அகச்சான்றுகள் நிரம்பியுள்ளன. அவற்றை ஆராய்வதன் மூலம் கிடைக்கும் முடிவுகள் உறுதியானவை; ஐயத்திற்கு அப்பாற்பட்டவை. இக்கட்டுரை ஆசிரியர் எழுதிய, 'சங்ககாலத் தமிழரின் சமயம் - ஒரு மீளாய்வு' என்ற கட்டுரையில் அத்தகைய ஆய்வு மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளது44. அக்கட்டுரையில் விளக்கப்பட்ட கருத்துகளையும், முடிவுகளையும் பின்வருமாறு சுருக்கமாகக் கூறலாம்.

சங்ககாலத் தமிழர் வேதத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர். வேதத்தை மிகவும் உயர்வாகப் போற்றினர். வேதியர் எனப்படும் பிராமணர் தமிழ்நாட்டில் நிறைய வாழ்ந்தனர். அவர்கள் மிகவும் உயர்வாகப் போற்றப்பட்டனர். அவர்கள் வேதம் ஓதுதலும் வேள்வி செய்தலும் நாட்டுக்குப் பெரிதும் நன்மை பயப்பதாகக் கருதப்பட்டது. அவர்கள் 'அறம் புரிபவர்கள்; தூய்மையான வாய்மை உடையவர்கள்' என்று புகழப்பட்டனர். எல்லா மன்னர்களும், பல செல்வர்களும் வேள்விகள் செய்தனர். வேத, புராண வழியில் வந்த தெய்வங்களான, தற்கால இந்து மதத் தெய்வங்கள் பெரும்பாலும் அனைத்தும் வழிபடப்பட்டன. சிவன், கொற்றவை, முருகன், திருமால் முதலிய தெய்வங்கள் சங்க இலக்கியங்களில் வைதிக அடிப்படையிலேயே கூறப்பட்டுள்ளன; வைதிகத்துக்கு மாறுபட்ட தமிழர் கடவுளாக அல்ல. புராணச் செய்திகள் மிகப்பலவாக சங்க நூல்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. கோயில்கள் நிறைய இருந்தன. கோயில்களில் நாள் வழிபாடுகள் நடந்தன. திருவிழாக்களும் நிறைய நடத்தப்பட்டன.

சங்ககாலத்திற்கு முன்பாகவே வேள்விகள் நடைபெற்று வந்தன. தொல்காப்பியர் காலத்திற்கு நெடுங்காலம் முன்பே வைதிகம் இங்கு வந்து நன்கு நிலைபெற்றிருந்தது. மகாபாரதம் காலம் எனப்படும் கி.மு ஆயிரத்துக்குமுன் தமிழ்நாட்டில் வைதிகம் பரவிவிட்டது. தமிழர்கள் வைதிகத்தை மிகவும் விரும்பி ஏற்றிருந்தனர். அதை மிகவும் மதித்துப் போற்றினர். தொல்காப்பியர் வைதிகர். பிராமணர் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் ஒன்றி வாழ்ந்தனர். அவர்கள் தமிழ்ப் பொருளிலக்கணத்தில் நீக்கமுடியாத வகையில் இடம்பெற்றிருந்தனர். அவர்கள் அயலாராகவோ, பகைவராகவோ, வந்தேறிகளாகவோ கருதப்படவில்லை. நால் வருண முறை தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் நிலைபெற்றிருந்தது. ஆனால் அதனால் எந்தக் கெடுதலும் இல்லை. தொழில்முறை வேறுபாடு மட்டுமே இருந்தது. சூத்திரர் எனப்படும் வேளாளர் எந்த இழிவும் இன்றி மதிப்புடன் வாழ்ந்தனர். குயவன், புலையன் முதலிய தொழில் அடிப்படையிலான சாதிப் பிரிவுகளும் அப்போது இருந்தன. இவ்வாறு அக்கட்டுரையில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

சமண, பௌத்த சமயங்களின் நிலை

சங்ககாலத்தில் சமண, பௌத்த, ஆசீவக சமயங்களின் நிலைபற்றி மேலே குறிப்பிடப்பட்ட சங்க இலக்கிய ஆய்வில் சுருக்கமாக ஆராயப்பட்டு இருந்தது. அதைப் பற்றி சற்று விரிவாக இனிக்காண்போம். பல அறிஞர்கள் இந்த மூன்று மதங்களில் சமண, பௌத்த மதங்களைப் பற்றியே எழுதியுள்ளனர். எனவே அவற்றைப் பற்றி முதலில் ஆராய்ந்து விட்டு பிறகு ஆசீவகம் பற்றி ஆராய்வோம். இந்து மதத்தைப் பற்றிய நேரடிக் குறிப்புகள் மிகப்பலவாக சங்க நூல்களில் உள்ளன.ஆனால் சமண, பௌத்த சமயங்கள் தொடர்பாகக் காணப்படும் குறிப்புகள் ஒரு சில மட்டுமே உள்ளன. போதனார், இளம்போதியார், உலோச்சனார் என்ற சில புலவர்களின் பெயர்களை, பௌத்த, சமணத் தொடர்புடையனவாகச் சிலர் கருதுவர். போதனார், இளம்போதியார் என்பவற்றுக்கு முறையே பூதனார், இளம்பூதியார் என்ற பாடபேதங்களும் உள்ளன. இவற்றையே நற்றிணை உரையில் ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை ஏற்கிறார்45. மேலும் ஞானம் என்பதைக் குறிக்கும் போதம் என்ற சமஸ்கிருதச் சொல் பௌத்தத்துக்கு மட்டுமே உரியது அன்று; வைதிகத்துக்கும் உரியது. எ - கா: சிவஞான போதம். போதி என்ற சொல்லுக்கு உரிய ஞானம் என்ற பொருளில் இருந்தே புத்தர் ஞானம் பெற்ற அரசமரத்துக்கும் போதிமரம் என்ற பெயர் ஏற்பட்டுள்ளதாகத்தெரிகிறது. 'லோசம்' என்பது சமணத் துறவிகள் தலைமயிரைக் கையால் பிடுங்கி நீக்கும் சடங்காகும். உலோச்சனார் என்ற பெயரை லோசம் என்பதுடன் தொடர்புபடுத்தி அவர் சமணர் என்று பல அறிஞர்கள் கூறியுள்ளனர். அவர் பாடிய பாடல்கள் சங்க இலக்கியத்தில் 35 உள்ளன. அவற்றில் புறநானூற்றில் உள்ள 3 பாடல்கள் தவிர மற்றவை அனைத்தும் நெய்தல் திணைப் பாடல்கள். எனவே அவர் நெய்தல் நிலத்தில் வாழ்ந்தவர் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தும். அவர் தமது பாடல்களில் மீன்பிடித்தல், மீன் சுடுதல், கருவாடு காயவைத்தல், கள்ளுண்டு களித்தல், நெய்தல் நிலத்தின் புலால்நாற்றம் ஆகியவற்றைச் சிறப்பித்துப் பாடியுள்ளார்.

புறநானூற்றுப் பாடல் 258ல் ஆநிரை கவர்ந்த ஒரு மறவன் கள் குடித்து ஊன் உண்டு மீண்டும் ஆநிரை கவரப் போனவன் மீண்டும் ஆநிரையுடன் கள் குடிக்க வரக்கூடும் என அவனை மிகவும் சிறப்பித்துப் பாடியுள்ளார். புற. 274ல் ஒரு போர் மறவன் யானையை வேல் எறிந்து கொன்றபின் குதிரையில் தன்னைக் கொல்லவந்த வீரனை கையால் பிடித்துத் தூக்கி வீழ்த்துவதைச் சிறப்பித்துப் பாடுகிறார். புற. 377ல் ஒரு கிணைப் பொருநன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளியை, 'வேள்வி அவியை உண்ணும் தேவர்கள் புறம் காக்க வாழ்க' என்று வாழ்த்துவதாகப் பாடுகிறார். இவை அனைத்தும் சமணருக்கு - குறிப்பாக, தலைமயிரைக் கையால் பிடிங்கும் லோசம் என்னும்சடங்கை மேற்கொள்ளும் சமணத் துறவிகளுக்கு முற்றிலும் பொருந்தாதவை. எனவே இவர் சமணர் அல்லர் என்பதும் உலோச்சனார் என்ற பெயருக்கும் சமணத்துக்கும் தொடர்பில்லை என்பதும் திண்ணம்.

நிகண்டன் கலைக்கோட்டுத் தண்டனார் என்று ஒரு புலவர் பெயர் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகிறது. நிகண்ட என்பது சமணரையும் குறிக்கலாம்; நிகண்டையும் குறிக்கலாம். எனவே இவரைப் பற்றி உறுதியாக அறியமுடியவில்லை.

"தண்கேணித் தகைமுற்றத்துப்
பகட்டெருத்தின் பலசாலைத்
தவப்பள்ளித் தாழ்காவின்
அவிர்சடை முனிவர் அங்கி வேட்கும்
ஆவுதி நறும்புகை முனைஇக் குயில்தம்
மாயிரும் பெடையோ டிரியல் போகிப்
பூதங் காக்கும் புகலருங் கடிநகர்த்
தூதுணம் புறவொடு துச்சிற் சேக்கும்"

(பட். 51-58)

என்ற பட்டினப்பாலை வரிகளுக்கு உரை கூறும் நச்சினார்க்கினியர் 'தவப்பள்ளி' என்பதற்கு 'தவம் செய்யும் அமண் பள்ளி, பௌத்தப் பள்ளி' என்று பொருள் கூறுகிறார். இங்கு சமண, பௌத்தரைக் குறிக்கும் சொல் எதுவும் இல்லை. பிற்காலத்தில் பள்ளி என்ற சொல் சமண, பௌத்தர் இருப்பிடங்களையே பெரிதும் குறித்தது. எனவே பள்ளி என்ற சொல்லைக்கொண்டே நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு பொருள் கூறுவதாகத் தோன்றுகிறது. நேராகப் பொருள் கொண்டால் 'தவப்பள்ளித் தாழ் காவின்கண் அவிர்சடை முனிவர் அங்கி வேட்கும் ஆவுதி நறும்புகை' எனப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். அதாவது தவப்பள்ளித் தாழ்காவின் கண் வைதிக முனிவர் செய்த வேள்வியின் ஆவுதிப் புகை' எனப் பொருள் ஏற்படும். ஆனால் நச்சினார்க்கினியர் தவப்பள்ளி என்பதைத் தனியாகப் பிரித்துவிட்டு 'தாழ்கா' என்பதைக்கொண்டு சென்று பல சொற்களுக்குப் பின்வரும் 'புறவொடு துச்சில் சேக்கும்' என்பதற்குப் பின்ஒட்டிப் பொருள் கூறுகிறார். இது ஆராய்ச்சிக்குரியது.

"காமர் கவினிய பேரிளம் பெண்டிர்
பூவினர் புகையினர் தொழுவனர் பழிச்சிச்
சிறந்து புறங்காக்குங் கடவுட் பள்ளியும்"

(மது. 465-467)

என்ற மதுரைக்காஞ்சி வரிகளுக்கு உரை கூறும் நச்சினார்க்கினியர் 'கடவுள் பள்ளி' என்பதற்கு பௌத்தப் பள்ளி என்று பொருள் கூறுகிறார். இங்கு பௌத்தப்பள்ளி என்று பொருள் கொள்ளத்தக்க வகையில் எதுவும் இல்லை. அதே சமயம் இங்கு இடம் பெற்றுள்ள 'புறம் காக்கும்' என்ற தொடர் அது பௌத்தப்பள்ளி அல்ல என்பதை உணர்த்துகிறது.

திரிபிடகங்களில் உள்ள பௌத்தம் ஹீன யானம் என்ற தேரவாதம் ஆகும். இதுவே முற்காலத்தில் இருந்தது. இதன்படி புத்தரை ஒரு வழிகாட்டியாக மட்டுமே கருதி வழிபடுவர். இந்து மதக் தெய்வங்கள்போல அருள் செய்து வணங்குபவர்களின் வாழ்க்கையில் மாற்றங்கள் செய்பவராக புத்தர் கருதப்படுதல் இல்லை. அவ்வாறு அருள் செய்யக்கூடியவரான ஈஸ்வரன் என்ற இறைவனை தேரவாத பௌத்தம் ஏற்பதில்லை. அவரவர் செயல்களே அவரவர்க்கு ஏற்படும் நன்மை தீமையை தீர்மானிக்கின்றன என்பதே அதன் கொள்கை. 'வழிபடு தெய்வம் நின்புறம் காப்ப' (தொல். பொருள்.415), 'அவி உணர்வினோர் புறம் காக்க' (புற. 377) போன்ற கருத்துகளை அது ஏற்பதில்லை. பிற்காலத்தில் இந்து மதத்தின் இந்தக் கொள்கையை ஏற்றுக்கொண்டு மகாயான பௌத்தம் உருவானது. புத்த நிலையை அடையப் போகிறவர்கள் போதிசத்துவர் எனப்படுவர்.

சில போதிசத்துவர்கள் புத்தநிலையை அடைவதற்குமுன் உயிர்களுக்கு நன்மைபுரியும் நோக்கத்தில் வானுகிலகில் அவலோகிதர் அல்லது அவலோகி தேஸ்வரர் என்ற நிலையில் இருந்து, இந்து மதத்தின் ஈஸ்வரனை போல, தன்னை வணங்குபவர்களுக்கு அருள்செய்து புறங்காப்பார். அமிதாப புத்தர் இத்தகைய ஒருவர். ஆனால் இந்த மகாயான பௌத்தம் பிற்காலத்தில்தான் தோன்றியது. மணிமேகலையில் கூறப்படுவது தேரவாத பௌத்தம். இதைப் பல அறிஞர்கள் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். மணிமேகலைக்கு முற்பட்ட மதுரைக் காஞ்சியில் மகாயான பௌத்தம் இடம்பெற முடியாது என்பதால் இங்கு குறிப்பிடப்படும் 'புறங்காக்கும் கடவுள் ' புத்தர் அல்ல என்பதும் அந்தப் பள்ளி பௌத்தப்பள்ளி அல்ல என்பதும் உறுதி. சமணரும் தேரவாதரைப் போலவே ஈஸ்வரனை ஏற்காதவர்கள். அருகனை அவர்கள் வழிகாட்டியாகவே வழிபடுகின்றனர் - புறங்காக்கும் கடவுளாக அல்ல. எனவே இது சமணப்பள்ளியும் அல்ல என்பது உறுதி.

பள்ளி என்ற சொல்லை சமண, பௌத்தருக்கு மட்டுமே உரியதாகக் கருதி நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு கூறியிருக்கக்கூடும் என்று தோன்றுகிறது. ஆனால் மதுரைகாஞ்சி,

"குன்றுகுயின் றன்ன அந்தணர் பள்ளியும்" (மது.474)

என்ற மதுரைக்காஞ்சி வரிகளுக்கு உரை கூறும் நச்சினார்க்கினியர் 'கடவுள் பள்ளி' என்பதற்கு பௌத்தப் பள்ளி என்று பொருள் கூறுகிறார். இங்கு பௌத்தப்பள்ளி என்று பொருள் கொள்ளத்தக்க வகையில் எதுவும் இல்லை. அதே சமயம் இங்கு இடம் பெற்றுள்ள 'புறம் காக்கும்' என்ற தொடர் அது பௌத்தப்பள்ளி அல்ல என்பதை உணர்த்துகிறது.

திரிபிடகங்களில் உள்ள பௌத்தம் ஹீன யானம் என்றதேரவாதம் ஆகும். இதுவே முற்காலத்தில் இருந்தது. இதன்படி புத்தரை ஒரு வழிகாட்டியாக மட்டுமே கருதி வழிபடுவர். இந்து மதக் தெய்வங்கள்போல அருள் செய்து வணங்குபவர்களின் வாழ்க்கையில் மாற்றங்கள் செய்பவராக புத்தர் கருதப்படுதல் இல்லை. அவ்வாறு அருள் செய்யக்கூடியவரான ஈஸ்வரன் என்ற இறைவனை தேரவாத பௌத்தம் ஏற்பதில்லை. அவரவர் செயல்களே அவரவர்க்கு ஏற்படும் நன்மை தீமையை தீர்மானிக்கின்றன என்பதே அதன் கொள்கை. 'வழிபடு தெய்வம் நின்புறம் காப்ப' (தொல். பொருள்.415), 'அவி உணர்வினோர் புறம் காக்க' (புற. 377) போன்ற கருத்துகளை அது ஏற்பதில்லை. பிற்காலத்தில் இந்து மதத்தின் இந்தக் கொள்கையை ஏற்றுக்கொண்டு மகாயான பௌத்தம் உருவானது.

புத்த நிலையை அடையப் போகிறவர்கள் போதிசத்துவர் எனப்படுவர். சில போதிசத்துவர்கள் புத்தநிலையை அடைவதற்குமுன் உயிர்களுக்கு நன்மைபுரியும் நோக்கத்தில் வானுகிலகில் அவலோகிதர் அல்லது அவலோகி தேஸ்வரர் என்ற நிலையில் இருந்து, இந்து மதத்தின் ஈஸ்வரனைபோல, தன்னை வணங்குபவர்களுக்கு அருள்செய்து புறங்காப்பார். அமிதாப புத்தர் இத்தகைய ஒருவர். ஆனால் இந்த மகாயான பௌத்தம் பிற்காலத்தில்தான் தோன்றியது. மணிமேகலையில் கூறப்படுவது தேரவாத பௌத்தம். இதைப் பல அறிஞர்கள் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். மணிமேகலைக்கு முற்பட்ட மதுரைக் காஞ்சியில் மகாயான பௌத்தம் இடம்பெறமுடியாது என்பதால் இங்கு குறிப்பிடப்படும் 'புறங்காக்கும் கடவுள்' புத்தர் அல்ல என்பதும் அந்தப் பள்ளி பௌத்தப்பள்ளி அல்ல என்பதும் உறுதி. சமணரும் தேரவாதரைப்போலவே ஈஸ்வரனை ஏற்காதவர்கள். அருகனை அவர்கள் வழிகாட்டியாகவே வழிபடுகின்றனர் - புறங்காக்கும் கடவுளாக அல்ல. எனவே இது சமணப்பள்ளியும் அல்ல என்பது உறுதி.

பள்ளி என்ற சொல்லை சமண, பௌத்தருக்கு மட்டுமே உரியதாகக் கருதி நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு கூறியிருக்கக்கூடும் என்று தோன்றுகிறது. ஆனால் மதுரைகாஞ்சி,

"குன்றுகுயின் றன்ன அத்தணர் பள்ளியும்" (மது.474)

என்று கூறுவதால் பள்ளி என்பது சங்ககாலத்தில் சமண, பௌத்தருக்கு மட்டுமே உரியது அல்ல என்று தெரிகிறது. எனவே நச்சினார்க்கினியர் கூறியபடி இங்கிருந்தவை சமண, பௌத்தப்பள்ளிகள் என உறுதியாகக் கூறமுடியாது. பல அறிஞர்கள் நச்சினார்க்கினியர் உரையைக்கொண்டு இவை சமண, பௌத்தப்பள்ளிகள் என்று முடிந்த முடிபாக ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.

எனினும் மதுரைக்காஞ்சியின் பின்வரும்வரிகள் சமணர் பற்றிய நேரடியான குறிப்பினைத் தருகின்றன.

"வண்டுபடப் பழுநிய தேனார் தோற்றத்துப்
பூவும் புகையுஞ் சாவகர் பழிச்ச" (மது.475-476)

சாவகர் என்போர் சமண சமயத்தைச்சார்ந்த இல்வாழ்வோர். இவர்கள் பூ, புகை கொண்டு முனிவர் இருப்பிடத்திற்கு சென்று வணங்குவதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. எனவே இது சமண முனிவர் இருப்பிடத்தைக் குறிப்பது என்பது தெளிவு.

"உண்ணா மையின் உயங்கிய மருங்கின்
ஆடாப் படிவத்(து)ஆன்றோர் போல" (அக. 123:1-2)

என்ற அகநானூற்றுப் பாடலும் சமண முனிவரைக் குறிக்கிறது. 'ஆடா' என்பது நீராடாமையைக் குறிக்கிறது. 'ஆடாப் படிவம்' என்பது நீராடாத விரதம். நீராடாமையை ஒரு விரதமாகக் கொண்டவர்கள் சமணர்களே.

"நீடிய சடையோ(டு)ஆடா மேனிக்
குன்றுறை தவசியர் போலப் பலவுடன்" (நற்.141: 4-5)

என்ற நற்றிணைப் பாடல் வரிகளில் குறிப்பிடப்படுபவர் சமண முனிவர் அல்லர். நீடிய சடை வைதிகத் துறவிகளுக்கே உண்டு. அவர்கள் நீராடாமல் இருப்பதும் உண்டு. எனவே இவர்கள் வைதிகத் துறவிகள் என அறியலாம்.

இவ்வாறாக, சாவகர் வணங்குவதாக மதுரைக்காஞ்சி கூறுவதும் அகநானூற்றில் சமண முனிவர் பற்றிய குறிப்பும் மட்டுமே சமணத்தைப் பற்றிய நேரடியான குறிப்புகளாகும். பௌத்தம் பற்றிய நேரடிக் குறிப்பைக் காணமுடியவில்லை. எனவே அக்காலத்தில்தான் சமண, பௌத்த மதங்கள் புதிதாக இங்கு வந்து மக்களிடம் சிறிது பரவத் தொடங்கியுள்ளன என்று தெரிகிறது. ஆனால் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலையில் சமண, பௌத்தக் குறிப்புகள் மிகுதி. அக்காலத்துக்குள் அவை மிகவும் வளர்ச்சி பெற்றுவிட்டன. பல அறிஞர்கள் சங்ககாலச் சமய நிலையைப் பற்றிக் கூறும் போது வைதிக, சமண, பௌத்த சமயங்கள் தமிழகத்தில் பரவியிருந்தன என்று கூறி இச்சமயங்கள் தமிழகத்தில் சம அளவில் பரவியிருந்தது போலச் சித்திரிப்பர். இது தவறான சித்திரிப்பு ஆகும். மதுரையைச் சுற்றியுள்ள குன்றுகளில் காணப்படும் கல்வெட்டுகள் ஏறத்தாழ சங்ககாலத்தில் சமண முனிவர்கள் ஊரைவிட்டு ஒதுங்கி குன்றுகளில் வாழ்ந்ததைத் தெரிவிக்கின்றன.

மதுரைக்காஞ்சி சமணமுனிவர் இருப்பிடத்தை மதுரை நகரில் கூறுவதால் அவர்கள் நகருக்குள் வாழத்தொடங்கி விட்டார்கள் எனத் தெரிகிறது. மதுரைக்காஞ்சி அவர்களைக் கூறும்போது மிகவும் உயர்வாகப் பல வரிகளில் சிறப்பித்துக் கூறுகிறது (மது. 475 - 488). இதனால் அவர்கள் விரைவில் மிகுந்த மதிப்பு பெற்றனர் என்று தெரிகிறது. சமண முனிவர்களைப்பற்றி இவ்வளவு உயர்வாகக் கூறும் மதுரைக்காஞ்சி பௌத்தத் துறவிகளைப்பற்றி எதுவும் கூறவில்லை. அதனால் அக்காலத்தில் பௌத்தம் அறிமுமாகவில்லை எனத் தெரிகிறது. பௌத்தம் அங்கு அறிமுகமாகியபின் சமணம்போலவே மிகுந்த மதிப்பு பெற்றிருக்கக்கூடும். எனவே அவை சிலப்பதிகார, மணிமேகலை காலத்துக்குள் மிகுந்த வளர்ச்சி பெற்றுவிட்டன.

சமண, பௌத்தம் பற்றிய அறிஞர்கள் கருத்துகள்

ஏ.சி.பர்னல், அயோத்திதாசர், வையாபுரிப்பிள்ளை ஆகியோர் சமணம், பௌத்தத்துக்கு மிகுந்த முக்கியத்துவம் கொடுத்தும் வைதிகத்தின் உண்மை நிலையைக் குறைத்தும் கூறியவை எந்த அளவு உண்மைக்கு மாறுபட்டவை என்பதை மேலே குறிப்பிட்ட சங்க இலக்கிய ஆய்வு உணர்த்தும்.

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்களின் மேலே கூறப்பட்ட கருத்துகள் தமிழறிஞர்கள் மத்தியில் பெரும் செல்வாக்கு பெற்று நிற்கின்றன. தற்காலத்தில் பல அறிஞர்களும் அவற்றையே சரியானவையாகக் கைக்கொண்டுள்ளனர். எனவே இவற்றை ஆராய்வது தேவையாகிறது. பொதுவாக, இந்து மதத்துக்கு எதிரான உணர்வுடையவர்கள் இந்து மதத்தைத் தாக்கி அழிக்கும் நோக்கத்தில், இந்து மதத்திற்கு முதுகெலும்பாய் அமைந்துள்ள பிராமணர்கள் மீது பல அவதூறுகளைக் கூறுவது வழக்கமான ஒன்று. சுயமரியாதை இயக்கத்தைச் சார்ந்த மயிலையார் அவர்கள் இவ்வாறான பல குற்றச்சாட்டுகளைக் கூறுவதால் அவற்றை இங்கு ஆராய்வோம்.

மயிலை சீனி வேங்கடசாமியின் கருத்துகள் பற்றிய ஆய்வு

சமணத்தின் வருகை

இந்துக்கள் கடவுளாக வணங்கும் கண்ணனைச் சமணன் என்றும் வைதிக முனிவரான அகத்தியர் சமணர்களை அழைத்து வந்தார் என்றும் மயிலையார் சொல்வது மிகவும் வியப்பான ஒன்று. பத்திரபாகு காலத்தில் சமணம் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்திருக்க வாய்ப்பு உண்டு என்ற போதிலும் சங்ககாலத்தின் இறுதியை ஒட்டியே தமிழகத்தில் சமணம் பரவத் தொடங்கி சிலப்பதிகார காலத்திற்குள் மிகவும் செல்வாக்கு பெற்றது என்பதை மேலே கூறிய சங்க இலக்கிய ஆய்வின் முலம் அறியலாம்.

சமயப் போர்

வட நாட்டில் இருந்து ஏறத்தாழ சமகாலத்தில் வந்த சமணம், பௌத்தம், வைதிகம், ஆசீவகம் ஆகியவை போரிட்டுக் கொண்டன; பௌத்தம் முதல் வெற்றி பெற்றது என்று மயிலையார் கூறுகிறார். மேலே குறிப்பிட்ட சங்க இலக்கிய ஆய்வின் படி வைதிகம் ஏறத்தாழ கி.மு ஆயிரத்துக்கு முன் தமிழகத்துக்கு வந்து நிலை பெற்று இருந்தது. மற்ற சமயங்கள் சங்க காலத்தின் இறுதியை ஒட்டி - அதாவது ஏறத்தாழ ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்குப் பின் - தமிழகத்துக்கு வந்தன. சங்க இலக்கியங்களில் அவர் கூறும்படியான போராட்டங்கள் எவையும் தமிழ்நாட்டில் நடந்தன என்பதற்குச் சான்றுகள் இல்லை. புறநானூற்றுப் பாடல் 166- இல் பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் விண்ணந்தாயன்

பிற மதத்தினருடன் வாதம்செய்து வென்றதாகக் கூறப்பட்டுள்ளதால் அப்போது சமண, பௌத்தர் தமிழ்நாட்டில் மிகுதியாக இருந்தனர் என்று அறிஞர் மு. சண்முகம்பிள்ளை கருதுகிறார்46. இவ்வாறு சமண, பௌத்தர் தமிழ்நாட்டில் மிகுதியாக வாழ்ந்தததாக சங்க இலக்கியம் காட்டாததால் இந்த வாதப்போர் தமிழ்நாட்டுக்கு வெளியில் நடந்ததாகக் கருதுவதே பொருத்தம் ஆகும். அப்போது கர்நாடகாவில் சமணரும், மற்ற பகுதிகளில் பௌத்தரும் மிகுதியாக வாழ்ந்தனர். அங்கு நடைபெற்ற வாதப்போர்களில் விண்ணந்தாயன் கலந்துகொண்டு வெற்றி பெற்றிருக்கக்கூடும். ஆதி சங்கரரும் நீலகேசியும் வடநாட்டுக்குச் சென்று வாதப்போர் செய்தது ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

'வைதிகம் மக்களால் போற்றப்படாமல் புறக்கணிக்கப்பட்டு ஒரு சில மன்னர்கள் மட்டுமே வேள்விகள் செய்தனர்; வைதிகம் அழியும் நிலையில் இருந்தது' என்று மயிலையார் கூறுகிறார். இதற்கு முற்றிலும் மாறாக, சங்க காலத்தில் வைதிகம் தமிழ்நாட்டில் மிக செழிப்பாகவும் செல்வாக்காகவும் இருந்ததை மேலே குறிப்பிட்ட சங்க இலக்கிய ஆய்வு காட்டுகிறது.

சிவன், கொற்றவை, முருகன், திருமால் ஆகியோர் தமிழர் தெய்வங்கள் என்று அவர் கூறுகிறார். சங்க இலக்கியங்களில் இவர்கள் வைதிகக் கடவுள்களாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளனரே தவிர வைதிகத்துக்கு மாறுபட்ட தமிழர் கடவுள்களாகச் சித்திரிக்கப்படவில்லை என்பதை மேலே கூறிய சங்க இலக்கிய ஆய்வு காட்டுகிறது.

கொலை வேள்வி செய்தல், நால் வருணமுறை, வேதத்தை பிறர் படிக்கக்தடை செய்தல், பிராமணர் தானத்தின் மேல் கொண்ட சுயநலமான பேராசை காரணமாகவே வைதிகம் மக்களிடையே புறக்கணிக்கப்பட்டது என்று அவர் கூறுகிறார். இக்கருத்துகள் விரிவான ஆராய்ச்சிக்கு உரியவை. எனினும் இங்கு சுருக்கமாகச் சிறிது காண்போம்.

கொலை வேள்வி

தாம் உண்பதை தெய்வங்களுக்குப் படைப்பது இந்து சமயத்தில் ஒரு அடிப்படையான வழிபாட்டு முறையாகும். சங்ககாலத்தில் ஆட்டைக்கொன்று முருகனுக்குப் பலியிடுவது உண்டு. தற்காலத்திலும் பல சிற்றூர்க் கோயில்களில் ஆடு, கோழி, பன்றி, எருமை முதலியவற்றைக்கொன்று பலியிடுதல் நடைபெற்று வருகிறது. இன்றும் வீடுகளில் விலங்குகளைக் கொன்று சமைத்து முன்னோர்களுக்குப் படைத்து வழிபடுதல் பெருவழக்கமாக உள்ளது. உணவுக்காக சங்க காலத்திலும் இக்காலத்திலும் தினந்தோறும் எண்ணற்ற விலங்குகள் கொல்லப்படுகின்றன. இவை எவற்றையும் குற்றமாகக் கருதாமல் தாம் உண்ணும் உணவை வேள்விகளில் தெய்வங்களுக்குப் படைத்தலை மட்டும் 'கொலை வேள்வி' என்று பழிப்பது எப்படிப் பொருந்தும்? மனு நூல் புலால் உண்ணாமையை மிக உயர்வாகக் கூறுகிறது. புலால் உண்ணக் கூடாதது என்றும் வேள்விகளில் தெய்வங்களுக்கும், சிரார்த் தங்களில் பிதுர்களுக்கும் கொடுக்கப்படும் புலாலை மட்டும் உண்ணலாம் என்றும் கூறுகிறது. இது பற்றி விளக்கமாக இக்கட்டுரை ஆசிரியர் எழுதிய, 'திருக்குறளும் வேள்வியும்' என்ற கட்டுரையில் கூறப்பட்டுள்ளது47. வேள்விகளில் விலங்குகளைப் பலியிடும் வழக்கம் காலப்போக்கில் குறைந்து பின் மறைந்துவிட்டது.

வேதத்தைப் படித்தல்

வேதத்தை பிராமணர், சத்திரியர், வைசியர் மூவரும் படிக்கலாம் என்பது மனுநூல்விதி. மனுவின் காலத்தில் சூத்திரர் என்போர் கல்வியோ, விரதங்களோ, நாகரிகமோ இல்லாமல் இருந்தனர். அதனால் அவர்கள் வேதத்தைப் படிக்க அனுமதிக்கப்படவில்லை என்று தெரிகிறது. வேதங்கள் என்பவை வேள்விகளில் பிரயோகிக்கப்படும் சக்தி வாய்ந்த மந்திரங்கள் கொண்டவை என்பதால் தகுதி உடையவர்கள் மட்டுமே உரிய நியமங்களுடன் அவற்றைக் கற்றுப் பயன்படுத்த வேண்டும்; இல்லையெனில் நன்மைக்குப் பதிலாக தீமையே விளையும் என்று கருதப்பட்டது. வேதத்தை சரியான ஸ்வர உச்சரிப்புடன் ஓதவேண்டும். தவறாக ஓதினால் அதன் ஆற்றல் குன்றுவதுடன் தீமையும் விளையும். அதனால் அதை எழுதிக் கற்காமல் வாய்மொழியாகவே பயின்று வந்தனர்.

"ஆற்றல் அழியுமென்று அந்தணர்கள் நான்மறையைப் போற்றியுரைத்(து) ஏட்டின் புறத்தெழுதார் ஏட்டெழுதி வல்லுநரும் வல்லாரும் வள்ளுவனார் முப்பாலைச் சொல்லிடினும் ஆற்றல் சோர்வின்று" (தி.மாலை- 15)

என்ற திருவள்ளுவமாலைப் பாடல் இக்கருத்தைக் கூறுகிறது.

வேதத்தின் புனிதத்தைக் காப்பதற்காகவே மிகப்பழங்காலத்தில் சூத்திரர் வேதம் கற்கக் கூடாது என்று கூறப்பட்டது என அறியலாம். காலப்போக்கில் சூத்திரர்நிலை உயர்ந்து விட்டது. இதைப் பற்றிய ஆதாரங்கள் இக்கட்டுரை ஆசிரியர் எழுதிய, 'சங்ககாலத் தமிழரின் சமயம் - ஒரு மீளாய்வு' என்ற கட்டுரையில் தரப்பட்டுள்ளன48. சூத்திரர்களில் கல்வி முதலியவற்றில் சிறந்தவர் சத்சூத்திரர் என்று அழைக்கப்பட்டனர். மேலும் காலப்பழமை காரணமாக புரியாத நிலையில் இருந்த வேதத்தின் கருத்துகளை எளியவர்களும் புரிந்து மனதில் கொள்ளும் விதத்தில் முனிவர்கள் அவற்றைப் புராணங்களில் உருவகக் கதைகளாக்கிக் கூறினார்கள். இந்து சமயக் கருத்துகள் அனைத்தும் புராணங்களில் உள்ளன. அவற்றை எவரும் படிக்கலாம். சூத்திரன் படிக்கக் கூடாது என்ற தடை இல்லை. சூத்திரன் வேதத்தைக் கேட்டால் அவன் காதில் ஈயத்தைக் காய்ச்சி ஊற்ற வேண்டும் என்பது ஸ்மிருதிகளில் தலைமையான மனு நூலில் இல்லை. திருமணச் சடங்குகள் போன்ற வேதச் சடங்குகள் முதல் மூன்று வர்ணத்தாருக்கு மட்டுமே மனு நூலில் கூறப்பட்டன. நான்காம் வருணத்தாருக்குக் கூறப்படவில்லை. பின்னாளில் சூத்திரர் என்ற வேளாளருக்கும் திருமணச் சடங்குகள் போன்ற கரணங்கள் (करण)உரியன ஆகின. இதைத் தொல்காப்பியம் இவ்வாறு கூறுகிறது.

"மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்த்த கரணம்
கீழோர்க்கு ஆகிய காலமும் உண்டே" (தொல். 3.4:3)

இவ்வாறு வேளாளருக்கு திருமணம் செய்துவைக்கும் போது பிராமணர் ஓதும் வேதத்தை வேளாளர் கேட்கவே செய்வர். அவர்கள் காதில் யாரும் ஈயத்தைக் காய்ச்சி ஊற்றியதில்லை.

இவ்வாறாக பிராமணர்கள் தங்கள் நூல்களை பொது மக்களுக்குத் தெரியாமல் தாங்கள் மட்டுமே வைத்துக் கொண்டனர் என்று கூறப்படுவது உண்மைக்கு மாறானது என அறியலாம்.

சங்க இலக்கியமான மூன்றாம் பரிபாடல் மிகுந்த வேதபுராண ஞானத்துடன் பாடப்பட்டுள்ளது. இதை இயற்றியவர் கடுவன் இள எயினனார். இவர் வேடர் குலத்தைச் சேர்ந்தவர் என்பதை இவர் பெயரைக்கொண்டு அறியலாம்.

பிராமணரின் மதிப்பு

பிராமணர் தானத்துக்காகப் பேராசைப்பட்டதால் மக்கள் அவர்களை வெறுத்ததுபோல மயிலையார் குறிப்பிடுகிறார். உண்மையில் பிராமணர்கள் மிக உயர்வாகப் போற்றப்பட்டதை மேலே கூறிய சங்க இலக்கிய ஆய்வு காட்டுகிறது. வைதிகம் செல்வாக்கு பெறாமைக்கு காரணங்கள் என்று மயிலையார் சிலவற்றைக் கூறியுள்ளார். எனினும் மக்கள் அவற்றை அப்படிக் கருதாமல் வைதிகத்தைப் போற்றினர் என்பதையே சங்க இலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன.

பக்தி இயக்கம்

கி.பி ஏழாம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட பக்தி இயக்கம் காரணமாகவே இந்து மதம் செல்வாக்கு பெற்றது என்று மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி கூறுகிறார். சங்க காலத்திலேயே பக்தி சிறந்திருந்தது. திருமால், முருகன் பற்றி பரிபாடலில் உள்ள பாடல்கள் மற்றும் திருமுருகாற்றுப் படை ஆகியவை சிறந்த பக்திப் பாடல்களாக விளங்குகின்றன. கோயில்கள், வழிபாடுகள், திருவிழாக்கள் ஆகியவை சங்ககாலத்தில் சிறந்து விளங்கியமை மேலே கூறிய சங்க இலக்கிய ஆய்வால் தெளிவாகிறது. புதிய இந்து மதத்துக்கு ஆக்கம் தேடவே சம்பந்தர், சேக்கிழார் போன்றோர் தமிழ்க் கடவுள்களை வைதிகத்துடன் தொடர்பு படுத்தினர் என்று மயிலையார் கூறுகிறார். சிவனையும் வேதத்தையும் இணைத்தும் திருமாலையும் வேதத்தையும் இணைத்தும் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. எ-கா. : சிவன் "அந்தணர்க்கு வேதத்தை அருளியவன்' (கலி. 1:1-4); 'அவன் நாவில் வேதம் எப்போதும் தங்கும்' (புற. 166:1-2); 'வேதம் ஓதம் அந்தணர் அவனது நீலகண்டத்தைப் போற்றிப் பாடுவர்' (புற. 1:5-6); அவன் "நான்மறை முதுநூல் முக்கட்செல்வன்" (அக. 181:15-16). திருமாலைப் பற்றி இவ்வாறு கூறப்பட்டுள்ளது. 'திருமாலே வேதத்தில் போற்றப்படும் பரம்பொருள் என்பார்கள்' (நற். கட.வா). எனவே, ஏழாம் நூற்றாண்டிலேயே பக்தி தோன்றியது; அதனால் இந்துமதம் எழுச்சி பெற்று சமண, பௌத்த மதங்களை அழித்தது என்பது உண்மை அல்ல.

பௌத்தம், சமணம் அழிந்தமை

பௌத்த சமண சமயங்களின் உயர் தன்மைகளால் அவை சிறப்பு பெற்றன என்றும் பக்தி இயக்கத்தின்மூலம் அவை இந்து மதத்தால் தோற்கடிக்கப்பட்டன என்றும் மயிலையார் கூறுகிறார். சங்க காலத்தில் சேர, சோழ, பாண்டியர் ஆட்சியே தமிழ்நாட்டில் இருந்தது. அவர்கள் வைதிகத்தையே மிகவும் ஆதரித்தனர். அசோகர்தூது உண்மையாக இருந்திருப்பினும் இலங்கையில் செல்வாக்குபெற்ற பௌத்தம் தமிழ்நாட்டில் செல்வாக்கு பெறமுடியவில்லை. களப்பிரர் தமிழ்நாட்டைக் கைப்பற்றியபிறகே சமண, பௌத்த சமயங்கள் வைதிகத்தைக் குன்றவைத்து மிகப்பெரும் வளர்ச்சி பெற்றன. மன்னன் ஆதரிக்கும் மதம் வளர்ச்சி பெறுவது வரலாற்றில் நாம் காணும் இயற்கையான நிகழ்வு. களப்பிரர் காலம் இருண்டகாலம் என்பதால் அப்போது இருந்த நிலையையும், ஏற்பட்ட மாற்றங்களையும் பற்றி நேரடியாக அறிய முடியவில்லை. தேவாரப் பாடல்களைக்கொண்டே அறியமுடிகிறது. சமண, பௌத்தர் பொதுமக்களுக்குக் கல்வி தானம், மருத்துவ தானம் முதலியவற்றைச் செய்ததாக மயிலையார் கூறுவது மிகைப்படுத்தப்பட்ட கூற்று. அவர்கள் தங்கள் சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்களுக்கு தங்கள் சமயக் கல்வியை அளித்தமைக்கே கல்வெட்டுகள் போன்றவற்றில் சான்றுகள் காணமுடிகிறது. அம்மதங்கள் அழிந்தமைக்கான காரணங்கள் பல. அவர்களுக்குள் ஏற்பட்ட மிகப்பல பிரிவுகள், பூசல்கள், துறவியாகி விட்டால் மன்னர்கள் வழங்கும் கொடைகளுடன் மடத்தில் மிகச் சுகமாக வாழலாம் என்று கருதி தகுதியற்றவர் பலர் அந்த மதங்களில் கட்டுப்பாடின்றி சேர்ந்தமை, அம்மதங்கள் உலகியல் வாழ்க்கையைப் புறக்கணித்து வீடுபேற்றை மட்டுமே குறிக்கோளாகக் கொண்டமை எனப் பலவற்றைக் காரணமாகக் கூறலாம். மயிலை சீனி வேங்கடசாமியும் இதை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்49.

மொழி பற்றிய கருத்துகள்

வைதிகம் தனது நூல்களை எழுத சமஸ்கிருத மொழியைப் பயன்படுத்தியது. பௌத்தம் பாலி என்ற ஒரு பிராகிருதத்தைப் பயன்படுத்தியது. சமணம் அர்த்தமாகதி என்ற பிராகிருதத்தைப் பயன்படுத்தியது.

மயிலையார் பிராகிருதங்களை மக்கள் மொழி என்றும் சமஸ்கிருதத்தை பிராமணர் மொழி என்றும் சித்திரிக்கிறார். பிராகிருதமே இந்தியாவின் மூத்தமொழி என்றும் வேத ஆரியமொழி அழிந்து ஒழிந்துபோய் விட்டது என்றும் சமஸ்கிருதம் புதிதாகத் தோன்றியது என்றும் சமஸ்கிருதத்தில் இருந்து பிராகிருதங்கள் தோன்றின என்பது தவறு என்றும் கூறுகிறார். இவை அனைத்தும் உண்மைக்கு மாறானவை.

மேலைநாட்டுக் கீழையியல் அறிஞர்கள் (Oriental scholars) சமஸ்கிருதத்தை நேரடியாகக் கற்றுத் தேர்ச்சி பெற்று பல நூல்களை எழுதியுள்ளனர். சில அறிஞர்கள் பிராகிருதங்களையும் நேரடியாகப் பயின்று தேர்ச்சிபெற்று நூல்களை எழுதியுள்ளனர். அவர்கள் நூல்களில் இருந்து இம்மொழிகளின் இயல்புகளை நன்கறிய முடியும். அவர்கள் நூல்களில் மூலமும் இம்மொழிகளில் அடியேனுக்கு நேரடியாக ஏற்பட்ட சிறுபயிற்சியின் மூலமு அறிந்த உண்மைகளைக் கீழே தொகுத்துக் கூறுகிறேன்.

எல்லா மொழிகளிலும் காலப்போக்கில் மாற்றங்கள் ஏற்படுவது இயற்கை. ஒரு மொழியை ஆயிரம் ஆண்டு இடைவெளியில் ஒப்பிட்டால் பல சொற்களின் பொருளில் பல மாற்றங்களும் இலக்கணக் கூறுகளில் பல மாற்றங்களும் ஏற்பட்டு இருக்கும். பயிற்சி இல்லாதவர்களுக்கு வெவ்வேறு மொழிகள்போல அவை புரியாமல் இருக்கும். 1000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட உரையாசிரியர்களின் உரைதற்காலத்தில் பலருக்கும் புரியாது. 2000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட சங்க இலக்கியங்களின் பல பாடல்கள் தற்காலத்தில் பலருக்கும் சிறிதும் புரியாது. சமஸ்கிருதத்திலும் இத்தகைய மாற்றங்கள் உண்டு. வேதங்கள் மிகப்பழையவை. கி.மு.1500க்கு முன்தோன்றிய வேதங்களின் சமஸ்கிருதமும் கி.மு 500 ஐ ஒட்டி எழுதப்பட்ட நூல்களின் சமஸ்கிருதமும் பழந்தமிழும் தற்காலத் தமிழும் போன்றவை. தமிழில் எழுதப்படும் இயற்றமிழுக்கும் பேசப்படும் பேச்சுத் தமிழுக்கும் பெரும் வேறுபாடு உண்டு. இயற்றமிழில், 'செய்து விட்டார்கள்' என்பது பேச்சுத்தமிழில் 'செஞ்சுட்டாங்க' என்றுவரும். நாம் பழக்கத்தின் காரணமாக வேறுபாட்டை உணரா விட்டாலும் அயலாருக்கு இரண்டும் வெவ்வேறு மொழிகள்போல் தோன்றும். சமஸ்கிருதத்திலும் இவ்வாறே செம்மையான எழுத்து மொழிக்கும் பேச்சு மொழிக்கும் வேறுபாடு உண்டு.

சமஸ்கிருதத்தின் பேச்சுமொழித் திரிபே பிராகிருதம் ஆகும். பிராகிருதச் சொற்கள் பெரும்பாலும் சமஸ்கிருதச் சொற்களின் திரிபுகளே ஆகும். சமஸ்கிருதத்தின் இலக்கணப்படியே பெரும்பாலும் பிராகிருதம் அமைந்திருக்கும். ஒரு சில மாற்றங்கள் மட்டுமே இருக்கும். 'சம்ஸ்கிருதம்' என்றால் செம்மையாகச் செய்யப்பட்டது என்றும் 'பிராகிருதம்' என்றால் இயற்கையாகச் செய்யப்பட்டது என்றும் பொருள். அதாவது மக்கள் வழக்கத்தில் இயல்பாய்ப் பேசும் திருத்தமற்ற பேச்சு 'பிராகிருதம்' எனவும் அதன் திருத்தமான செம்மை வடிவம் 'சம்ஸ்கிருதம்' எனவும் கூறப்படும். கீழே உள்ள எடுத்துக்காட்டு இதை தெளிவாக்கும்:

சமஸ்கிருதம்: ஏகஸ்மின் திவஸே கண்டஸோ ரோகித மத்ஸயோ மயா கல்பித.

பிராகிருதம்: ஏக்கஸ்ஸிம் திஅஸே கண்டஸோ லோகிஅ மச்சே மஏ கப்பிதே50.

பொருள்: ஒரு தினத்தில் ரோகித மீன் என்னால் துண்டுகளாக வெட்டப்பட்டது

சமஸ்கிருத நாடகங்களில் உயர்ந்த பாத்திரங்கள் சமஸ்கிருதத்தில் பேசுவதாகவும் (இயற்றமிழ் போல), சற்றுத் தாழ்ந்த பாத்திரங்களும் பெண்களும் உயர்ந்த பிராகிருதத்தில் பேசுவதாகவும் (பேச்சுத் தமிழ் போல), கல்வி குன்றிய தாழ்ந்தோர் தாழ்ந்த பிராகிருதத்தில் பேசுவதாகவும் (கொச்சைத் தமிழ் போல) அமைக்கப்பட்டிருக்கும்51. கணவன் சமஸ்கிருதத்தில் கேள்வி கேட்பான்; அதற்கு மனைவி பிராகிருதத்தில் பதில் சொல்வாள். சமஸ் கிருதத்துக்கும் பிராகிருதத்துக்கும் உள்ள உறவை இதைக்கொண்டு புரிந்து கொள்ளலாம். பேச்சுத்தமிழ் வெவ்வேறு வட்டார வழக்குகளில் மாறுவதைப் போல, பிராகிருதமும் வெவ்வொரு பகுதியிலும் வெவ்வொரு விதமாகத் திரிந்து வெவ்வேறு பெயர் பெறும். பாலி, அர்த்தமாகதி, சூரசேனி, மகாராஷ்ட்ரி, காந்தாரி போன்றவை பிராகிருதத்தின் வகைகள். இவை இடத்தைப் பொருத்துப் பெயர் பெற்றவை. காலத்தைப் பொருத்தும் இவை வேறுபடக் கூடியவை. இடத்தைப் பொருத்து சமஸ்கிருதத்தில் இது போன்ற வேறுபாடு இராது. காலத்தைப் பொருத்தும் சமஸ்கிருதத்தில் மிகுந்த வேறுபாடு இராது.

புத்தர், மகாவீரர் காலத்தில் அவர்கள் செய்த வாய்மொழிப் போதனைகளே பின் நூல்களாக எழுதப்பட்டன. எனவே அவை பிராகிருதத்தில் உள்ளன. அக்காலத்தில், நன்கு கற்றவர்கள் எழுதும் செம்மையான சமஸ்கிருதத்தில் எழுதாமல் பொதுமக்களின் பேச்சான பிராகிருதத்தை அப்படியே எழுதுதல் பௌத்த, சமண மத நூல்களில் பின்பற்றப்பட்டது. ஆனால் வைதிக நூல்கள் செம்மையான சமஸ்கிருதத்தில் மட்டுமே எழுதப்பட்டன. அக்காலங்களில் பௌத்த, சமண சமயங்கள் அரசர்கள் பலரது ஆதரவைப் பெற்றதால் பிராகிருதமே ஆட்சி மொழி போல் ஆதிக்கம் பெற்றது. அக்காலக் கல்வெட்டுகளிலும் இதுவே இடம் பெற்றது.

எனினும் சில நூற்றாண்டுகளில் இந்நிலை மாறியது. பிராகிருதப் பயன்பாடு குறைந்து சமஸ்கிருதப் பயன்பாடு மிகுந்து கி.பி. 4 ஆம் நூற்றாண்டளவில் பிராகிருதம் முற்றிலும் மறைந்துவிட்டது. இடத்திலும், காலத்திலும் மாறும் பிராகிருதத்தின் தன்மையும், மாறாத செம்மையுடைய சமஸ்கிருதத்தின் தன்மையும் இதற்குக் காரணமாக இருந்திருக்க வேண்டும். அதன் பின் பௌத்த, சமண நூல்கள் கூட சமஸ்கிருதத்திலேயே எழுதப்பட்டன.

தமிழ்ப்புலவர்கள் 2500 ஆண்டுகளாக பேச்சு வழக்கில் நூல்களை எழுதாமல் செம்மையான எழுத்து வழக்கில் நூல்களை எழுதும் வழக்கம் கொண்டுள்ளனர். அதேபோல் வைதிக பிராமணர்கள் செம்மையுடைய சமஸ்கிருதத்திலேயே எழுதும் வழக்கம் கொண்டுள்ளனர். இவ்விருவரும் மொழித் தூய்மை உணர்வு உடையவர்கள். ஆனால் சமண, பௌத்தர்கள் மொழித் தூய்மை உணர்வு கொண்டவர்கள் அல்ல. அவர்களது புனித நூல்கள் பேச்சு வழக்கு மொழியில் அமைந்தவை. மேலும் தமிழ்நாட்டில் மணிப்பிரவாள நடை என்ற கலப்பட நடையில் நூல்கள் எழுதும் வழக்கத்தை உருவாக்கியவர்கள் அவர்களே. சங்க இலக்கியங்களில் பிராமணப் புலவர்களின் பாடல்கள் தூய்மையான தமிழில் இருப்பதைக் காணலாம். அதன்பின் ஏறத்தாழ ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்குப் பின் தோன்றிய பிராமண உரையாசிரியர்களான பரிமேலழகர், நச்சினார்க்கினியர், பேராசிரியர் ஆகியோரின் உரைகளும் தூய்மையான தமிழில் இருப்பதைக் காணலாம். ஆனால் ஏறத்தாழ இதை ஒட்டிய காலகட்டத்தில் தோன்றிய சமய திவாகர முனிவரின் நீலகேசி உரை52,

சமண நூலான ஸ்ரீபுராணம்53 ஆகியவை மணிப்பிரவாள நடையில் உள்ளன. அதாவது அவற்றில் வடமொழியும் தமிழும் கலந்து எழுதப்பட்டிருக்கும். தொல்காப்பியப்படி வடமொழிச் சொற்களை தமிழ்ப்படுத்துதல் இராது. மேலும் வடமொழிச் சொற்கள் தமிழ் எழுத்தில் எழுதப்படாமல் கிரந்த எழுத்தில் எழுதப்பட்டிருக்கும். வடமொழியும், கிரந்த எழுத்தும் தெரியாமல் இவற்றைப் படிக்க முடியாது. பிற்காலத்தில் வைணவ சமய நூல்களின் உரையாசிரியர்களும் மணிப்பிரவாள நடையைப் பின்பற்றினார்கள். பௌத்த, சமணர்கள் தங்கள் நூல்களை மக்கள் மொழியில் எழுதினர் என்பது உண்மையல்ல. அவர்கள் பாலி, அர்த்தமாகதி ஆகிய மொழிகளையே தங்கள் புனிதமான மொழியாகப் பின்பற்றினர். சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் சமணர்கள் தங்கள் நூல்களை பிராகிருத மொழியில் கூறுவதை இவ்வாறு நகைச்சுவையாகக் கூறுகிறார்.

"நமணநந்தியும் கருமவீரனும் தருமசேனனும் என்றிவர்
குமணமாமலைக் குன்றுபோல் நின்று தங்கள்கூறைஒன்(று) இன்றியே
ஞமணஞாஞண ஞாணஞோணமென்(று) ஓதியாரையும் நாணிலா
அமணரால்பழிப் புடையரோநமக்(கு)அடிகளாகிய அடிகளே"

(7ஆம்திருமுறை - 33.9)

சமஸ்கிருதம் மக்கள் மொழி அல்ல என்று கூறப்படுவதும் உண்மைக்கு மாறானது. மக்களின் பேச்சுவழக்கு பிராகிருதமாக இருந்தாலும் நூல்களை எழுதும் மொழியாக சமஸ்கிருதமே இருந்தது. எனவே தமிழர்கள் பேச்சுத் தமிழுக்கு வேறான எழுத்துத் தமிழை நன்கு அறிந்திருப்பது போல வடநாட்டு மக்களும் சமஸ்கிருதத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர். தமிழ்நாட்டிலும், தற்போது தமிழுடன் ஆங்கிலத்தையும் கற்பதுபோல முன்பு தமிழுடன் சமஸ்கிருதத்தையும் கற்று வந்தனர். இதற்குப் பல சான்றுகள் உள்ளன. ஆங்கிலேயர் வரும்வரை சமஸ்கிருதம் பாரதத்தில் நூல்களை எழுதும் மொழியாகவும், அறிஞர்களின் மொழியாகவும், பாரதத்தின் இணைப்பு மொழியாகவும் (lingua franca) இருந்தது. ஆங்கிலேயர் வருகைக்குப் பிறகே இந்நிலை மாறியது. 14 ஆம் நூற்றாண்டில் விஜயநகர இளவரசன் குமார கம்பண்ணன் மதுரை சுல்தான்மீது படையெடுத்து வென்றதைப்பற்றி அவன் மனைவி ராணி கங்காதேவி எழுதிய 'மதுரா விஜயம்' என்ற நூல் சமஸ்கிருதத்திலேயே எழுதப்பட்டதை ஒரு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்54.

"ஆகமத்தொடு மந்திரங்கள் அமைந்த சங்கத பங்கமாப்
பாகதத்தொ(டு) இரைத்(து)உரைத்த சனங்கள் வெட்குறுபக்கமா
மாகதக்கரி போல்திரிந்து புரிந்துநின்(று)உணும் மாசுசேர்
ஆகதர்க்(கு)எளி யேன்அலேன்திரு வாலவா(ய்)அரன் நிற்கவே"

(3ஆம்திருமுறை - 19.2)

"சந்துசேனனும் இந்துசேனனும் தருமசேனனும் கருமைசேர்
கந்துசேனனும் கனகசேனனும் முதலதாகிய பெயர்கொளா
மந்திபோல் திரிந்(து) ஆரியத்தொடு செந்தமிழ்ப்பயன் அறிகிலா
அந்தகர்க்(கு)எளி யேன்அலேன்திரு வாலவாய் அரன்நிற்கவே"

(3 ஆம் திருமுறை - 19.4)

என்ற தேவாரப் பாடல்களில் திருஞானசம்பந்தர், ஆகமங்களும் வேதங்களும் அமைந்த சமஸ்கிருதத்தின் சிதைவான பிராகிருதத்தை மேற்கொண்டவர்கள் சமணர்கள் என்றும் அவர்கள் சமஸ்கிருதத்தையும், தமிழையும் செம்மையாக அறியாதவர்கள் என்றும் குறிப்பிடுகிறார். தமிழில் சமஸ்கிருதம் என்பது சங்கதம் என்றும் பிராகிருதம் என்பது பாகதம் என்றும் கூறப்படும். வடமொழியும், தமிழும் சிவனால் தரப்பட்டவை என்று கூறுவது மரபு.

இவற்றின் மூலம் பிராமணர் தங்கள் நூல்களை மக்கள் அறியாதபடி தங்கள் மொழியில் மறைத்து வைத்துக் கொண்டனர் என்றும் சமணர், பௌத்தர் மக்கள் மொழியில் தங்கள் சமய நூல்களை எழுதினர் என்றும் கூறுவது எந்த அளவு தவறானது என்பது விளங்கும்.

நால் வருணம்

நால்வருண முறையைப் பிராமணர்கள் பின்பற்றி உயர்வு, தாழ்வு கற்பித்தனர் என்பதும் சமண, பௌத்தர் இம்முறைக்கு எதிராக இருந்தனர், அவர்கள் உயர்வு, தாழ்வு பாராட்டவில்லை என்பதும் இன்னொரு குற்றச்சாட்டு. நால்வருணம் என்பது செய்யும் தொழிலின் அடிப்படையில் பழங்கால பாரத சமுதாயத்தில் ஏற்பட்டிருந்த முறையாகும். மனுநூலில் சூத்திரருக்குக் கூறப்பட்ட தாழ்வுநிலை சிறிது காலத்துக்குப்பின் மாறிவிட்டது. சூத்திரர் மதிப்புக்குரிய சமூகமாகவே வாழ்ந்தனர். இதற்கான ஆதாரங்களைக் கூறும் எனது கட்டுரை பற்றி மேலே கூறப்பட்டுள்ளது. நால்வருண முறை சங்க காலத்தில் தமிழர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருந்தது. அதனால் எந்தத் தீங்கும் இல்லை. உலகில் எக்காலத்திலும் எங்கும் உள்ள தொழில்முறை உயர்வு, தாழ்வு மட்டுமே இருந்தது. சூத்திரர் எனப்படும் வேளாளர் அப்போதும் இப்போதும் எந்தவித இழிவும் இன்றி மதிப்புடன் வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

எந்த வருணத்தராக இருந்தாலும் தன்னுடைய மதத்தில் சேர்ந்து துறவியான பிறகு சிறப்பு பெற்று விடுவர்; உயர்வு தாழ்வு இல்லை என்றுதான் புத்தர் கூறினார். சமுதாயத்தில் இருந்த வருணப்பிரிவை புத்தரோ, மகாவீரரோ எதிர்த்ததாகச் சான்று இல்லை. மாறாக இந்த சமுதாயப் பாகுபாட்டையும் இதன் அடிப்படையில் ஏற்படும் உயர்வு தாழ்வையும் அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டே இருந்தனர் என்பதற்கு சான்றுகள் உள்ளன. இவர்களின் நூல்களில் ஒருவரது உயர்வைச் சுட்டுவதற்கு அவரது தந்தை வழியிலும் தாய் வழியிலும் ஏழு தலைமுறைக்கு தூய்மையான பிறப்பு கொண்டவர் என்று குறிப்பிடப்படுவதைக் காணலாம். பிராமணர், சத்திரியர், வைசியர் மூவருமே மதிப்புடன் பல இடங்களில் கூறப்பட்டுள்ளனர். சூத்திரரை அவ்வாறு குறிப்பிடுவதைக் காணமுடியவில்லை. பௌத்த, சமண சங்கங்களில் சேர்ந்தவர்களாக பெரும்பாலும் பிராமண, சத்திரிய, வைசியரே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். பௌத்தத்தில் சேர்ந்தவர்களிலும் அங்கு முக்கிய துறவிகள் ஆனவர்களிலும் பிராமணர் மிகுதி. பௌத்தரின் திரிபிடக நூல்கள் மற்றும் சமண ஆகமங்களில் உள்ள குறிப்புகளில் ஒரு சில மேற்கோளில் காட்டப்பட்டுள்ளன55 56. எனவே இந்தக் குற்றச்சாட்டும் தவறானது என்று அறியலாம்.

ஆசீவகம்

சமண பௌத்த சமயங்கள் தோன்றியபோது வடநாட்டில் தோன்றிய மற்றொரு மதம் ஆசீவகம் (Ajivika). இதைத் தோற்றுவித்தவர் புத்தர், மகாவீரரின் சமகாலத்தில் வாழ்ந்த 'மக்கலி கோசால' என்பவர். இந்த மதம் வடநாட்டில் ஓரளவு பரவி பின் மறைந்துவிட்டது. அதே போல் தமிழ்நாட்டிலும் சிறிது பரவி பின் மறைந்து போய்விட்டது. ஆசீவகர்களின் நூல்கள் எதுவும் கிடைக்கவில்லை என்பதால் இவர்களின் கொள்கைகளை அறியமுடியவில்லை. மற்ற மதத்தினர் இவர்களைப் பற்றிக் கூறிய குறிப்புகள் மட்டுமே உள்ளன. அவற்றைக்கொண்டு இவர்களின் கொள்கைகளை சிறிதளவு அறிய முடிகிறதேதவிர முழுமையாகவோ, தெளிவாகவோ அறியமுடியவில்லை. இம்மதம் பற்றி யாரும் அறியாத நிலையில் மேலைநாட்டு அறிஞர் ஏ. எல். பாஷம் (A. L. Basham) அதைப்பற்றி ஆழமாக ஆராய்ந்து, 'History and Doctrines of Ajivikas - A Vanished Indian Religion' என்ற நூலை வெளியிட்டார்.

மிகச்சிறப்பான அரிய ஆராய்ச்சியைச் செய்த பாஷம் அவர்கள் ஒரு பிழையான முடிவைச் செய்துவிட்டார். தமிழ்நாட்டிலும், ஆந்திரா, கர்நாடகாவிலும் கல்வெட்டுகளில் காணப்படும் 'ஆசுவ' என்றசொல் ஆசீவகர்களைக் குறிப்பதாகக் கருதி ஆசீவகர்கள் தமிழ்நாட்டில் கி.பி.14 ஆம் நூற்றாண்டு வரை தொடர்ந்து மிகுதியாக வாழ்ந்ததாக முடிவு செய்து கூறியுள்ளார்57.

ஆசீவக சமயத்தைச் சுட்டும் குறிப்போ, ஆசீவகம் என்ற சொல்லோ சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. சங்க காலத்தில் அறியப்படாத ஆசீவகம் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலையில் இடம் பெற்றுள்ளது. சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் இறந்தபிறகு கண்ணகியின் தந்தை ஆசீவகத் துறவியானது பற்றி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது(வஞ்சிக்காண்டம்- நீர்ப்படைக் காதை: 97-100). மணிமேகலையில் வஞ்சி மாநகருக்கு மணிமேகலை சென்று பல்வேறு சமயத்தினரின் கருத்துகளையும் கேட்டதைப்பற்றி, 'சமயக் கணக்கர் தன் திறம்கேட்ட காதை' யில் கூறப்பட்டுள்ளது. அவள் ஆசீவகனிடமும் அவனது சமயக்கருத்தைக் கேட்கிறாள். இந்த இரு இடங்களில் மட்டுமே சமகாலத்தில் தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த ஆசீவகர்களைக் குறிக்கும் வகையில் கூறப்பட்டுள்ளது. மணிமேகலை பல சமய வாதிகளிடம் அவர்கள் கருத்தைக் கேட்பதுபோல ஐஞ்சிறும் காப்பியங்களில் ஒன்றான நீலகேசியில், சமண சமயத்திற்கு மாறிய நீலகேசி வடநாட்டில் பல இடங்களுக்கும் சென்று பல சமயத்தினருடன் வாதம்செய்து வெல்கிறாள். அப்போது ஆசீவக சமயத் தலைவனுடன் வாதம் செய்கிறாள். இது நடப்பது வடநாட்டில், தமிழ் நாட்டில் அல்ல58. சிவஞான சித்தியார் என்ற சைவ சித்தாந்த நூல் பல சமயக் கருத்துகளையும் கூறி அவற்றை மறுக்கிறது. அப்போது ஆசீவக மதக்கருத்துகளும் கூறப்படுகின்றன. இது நூல் கருத்துகளைக்கொண்டு கூறப்படுவதே தவிர சமகாலத்தில் வாழ்ந்த ஆசீவகர்களைக் குறிப்பது அல்ல. ஒட்டக்கூத்தர் எழுதிய தக்கயாகப்பரணி, தட்சன் வேள்வியை சிவனது ஏவலால் வீரபத்திரனும் பூதகணங்களும் அழித்த புராணக்கதையைக் கூறுவது. அப்போது பேய்க் கூட்டங்கள் பிணங்களைத் தின்றதை வர்ணிக்கும்போது தாழியில் கவித்த பிணங்களையும் அவை தின்றதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

இந்த நூலின் உரையாசிரியர் தாழியிற் பிணம் என்பது தாழியில் புகுந்து தவம் செய்யக்கூடிய ஆசீவகர் பிணங்களைக் குறிப்பதாகக் கூறுகிறார்59. இது ஆசீவகர் பற்றிய பழைய செய்தியைக்கொண்டு கூறப்பட்டதாக இருக்கக்கூடும். எனவே சம காலத்தில் வாழ்ந்த ஆசீவகர்களை இது குறிப்பதாக உறுதியாகக் கருத இயலாது. நன்னூல் உரையாசிரியர் மயிலைநாதர், உயர்திணைப் பெயர் முன் வல்லெழுத்து வரும்போது சில உயர்திணைப் பெயர்கள் விகாரம் பெறும் என்பதை விளக்குகிறார். ஆசீவகர் + பள்ளி என்பது ஆசீவகப் பள்ளி என விகாரம் பெறுவதை சுட்டிக் காட்டுகிறார்60. நிகண்டுகளிலும் ஆசீவகர் என்ற சொல் குறிப்பிடப்படுகிறது.

நன்னூல் உரையும் நிகண்டுகளும் கூறுவன சமகாலத்தில் ஆசீவகர் வாழ்ந்ததைக் குறிப்பிடுவன அல்ல. எனவே சமகாலத்தில் தமிழ்நாட்டில் ஆசீவகர் வாழ்ந்ததைப் பற்றிய குறிப்புகள் சிலப்பதிகாரத்திலும், மணிமேகலையிலும் உள்ளவை மட்டுமே. காஞ்சி காமாட்சி அம்மன் கோவிலில் உள்ள கி.பி எட்டாம் நூற்றாண்டுக்குரிய கல்வெட்டில் ஆசீவகர் பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டு இருப்பதாக திருமதி ர. விஜயலட்சுமி61 அவர்கள் திரு டி.வி.மகாலிங்கம்62 அவர்களை மேற்கோள் காட்டிக் கூறுகிறார். அக்கல்வெட்டு தொல்லியல் துறையின் தொகுப்பில் இடம்பெற்று இருந்தால் அந்தத் தொகுப்பு எது என்பதையோ அந்தக் கல்வெட்டின் வரிகளையோ அவர்கள் இருவரும் குறிப்பிடவில்லை. தொல்லியல் துறையின் 1954-55 ஆண்டுக்கான ஆண்டறிக்கைகளில்6364 சிறு குறிப்பு மட்டுமே காணப்படுகிறது. எனவே அக்கல்வெட்டில் என்ன கூறப்பட்டு உள்ளது என்பதை அறியமுடியவில்லை.

ஏ. எல். பாஷம் அவர்கள் முடிவு செய்தபடி 14ஆம் நூற்றாண்டுவரை அவர்கள் தமிழ்நாட்டில் மிகுதியாக வாழ்ந்திருந்தால் பரந்த தமிழ் இலக்கியங்களில் அவர்களைப் பற்றிய மிகப் பல குறிப்புகள் இருந்திருக்கும். ஆனால் அப்படி எந்தக் குறிப்பும் இல்லை. பாஷம் அவர்கள் நேரடியாக தமிழ் இலக்கியங்களைக் கற்றிருந்தால் இதை உணர்ந்திருப்பார் என்று தோன்றுகிறது.

'தமிழகத்தில் ஆசீவகர்கள்' என்ற ஆய்வு நூலில் முனைவர்ர. விஜயலட்சுமி அவர்கள் 'ஆசுவ' என்பதைப் பற்றி ஆழமாக ஆராய்ந்து 'ஆசுவ' என்பது குதிரையையும், குதிரைக்காரரையும் குறிக்கும் என்பதைத் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்65. எனவே 'ஆசுவ' என்ற சொல்லின் அடிப்படையில் ஏ. எல் பாஷம் அவர்கள் ஆசீவகர்கள் மிக நீண்டகாலம் கி.பி.14 ஆம் நூற்றாண்டுவரை மிகுதியாக தமிழகத்தில் வாழ்ந்தார்கள் என்று கூறப்பட்ட கருத்து தவறு என்பது தெளிவாகிறது. சித்தர் பாடல்களில் ஒரு இடத்தில் கூட ஆசீவகம் என்ற சொல் இடம் பெறவில்லை. எனவே ஆசீவகர் தமிழ் சித்தர்கள் என்று சிலர் கூறுவதும் ஏற்கத்தக்கது அல்ல. தேவாரத்தில் சமண, பௌத்தர்கள் ஏராளமான இடங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். ஆனால் ஆசீவகர் ஒரு இடத்தில் கூட குறிப்பிடப்படவில்லை. இவற்றில் இருந்து ஆசீவகம் சங்ககாலத்துக்குப் பின்பு தமிழ்நாட்டுக்கு வந்து திருநாவுக்கரசர், திருஞானசம்பந்தர் காலத்துக்கு முன்பு தமிழ்நாட்டில் மறைந்துவிட்டது என்பது தெளிவாகிறது. இக்கருத்தையே நீலகேசி உரையைப் பதிப்பித்த அறிஞர் ஏ. சக்கரவர்த்தி அவர்களும் கூறுகிறார்66.

க. நெடுஞ்செழியன்

தமிழ் இலக்கியங்களை ஆராய்ந்த பல்வேறு அறிஞர்கள் ஆசீவகத்தை ஒரு பொருட்டாகவே கூறியதில்லை. ஆனால் அண்மையில் நாத்திகக் கொள்கையினரான பேராசிரியர் க.நெடுஞ்செழியன் ஆசீவக சமய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டு தமிழகத்தில் ஆசீவகர்கள் பற்றி புதுமையான பல கருத்துகளைக்கூறி நூல்களை வெளியிட்டார். இவற்றைப் பற்றிய ஆய்வு விரிவாகவும், தனியாகவும் கூற வேண்டிய ஒன்றாகும். எனினும் இங்கு சுருக்கமான முறையில் சில கருத்துகள் கூறப்படுகின்றன. அவர் கி. பி. 14 ஆம் நூற்றாண்டு வரை தமிழகத்தில் ஆசீவகர்கள் பெருமளவில் வாழ்ந்தனர் என்ற ஏ. எல். பாஷத்தின் கருத்தை அடிப்படையாக எடுத்துக் கொள்கிறார். விஜயலட்சுமி அவர்கள் 'ஆசுவ' என்பது ஆசீவகர்களைக் குறிக்கவில்லை என்று தெளிவாக விளக்கியிருப்பதை அவர் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. திரு க. நெடுஞ்செழியன் அவர்கள் தன் 'ஆசீவகமும் ஐயனார் வரலாறும்' என்ற நூலில் எழுதியுள்ள சில கருத்துகளைப் பின்வருமாறு சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறலாம்.

1.வடமொழியில் உள்ள ஆறு தரிசனங்களில் ஒன்றான சாங்கியத்தை நிறுவிய கபிலர் ஒரு தமிழர்67.

2.இன்னொரு தரிசனமான வைஷேசிகத்தை நிறுவிய கணாதர் ஒரு தமிழர்68.

3.புத்தர் காலத்து ஆறு சமய ஆசிரியரில் ஒருவரான பகுத கச்சாயணர் தான் சங்கப் புலவரான பக்குடுக்கை நன்கணியார்69.

4.அந்த அறுவரில் ஒருவரான அஜித கேசகம்பளன் தான் சங்கப் புலவரான நரிவெரூ உத்தலையார்70.

5.அந்த அறுவரில் ஒருவரான பூரண கஸ்ஸபர் ஒரு தமிழர்71.

6.அந்த அறுவரில் ஒருவராகிய, ஆசீவகத்தை நிறுவிய மக்கலிகோசாலர் ஒரு தமிழர். திருச்சி அருகே உள்ள திருப்பட்டூரில் பிறந்தவர். ஆசீவகம் தமிழரின் ஆதி சமயம்72.

7.சங்கப்புலவர் பிசிராந்தையார் ஆசீவக சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்73.

8.சங்கப் புலவரான நக்கீரர் ஒரு ஆசீவகர்74.

9.மக்கலிகோசலர் தான் ஐயனாராக வழிபடப் படுகிறார்75.

இக்கருத்துகளுக்கு ஆதாரங்களாக, ஆசீவகக் கருத்துகள் என்று கூறப்படுபவைகளையும் தமிழ் இலக்கியங்களில் கூறப்பட்டுள்ளவைகளையும் தொடர்புபடுத்தி அந்தத் தமிழ்ப் பாடல்கள் ஆசீவகக் கருத்தைக் கூறுவதாக எடுத்துக் கொள்கிறார். இதைப் பற்றி நன்கு புரிந்து கொள்ள வைதிக இந்து மதத்தைப்பற்றிய உண்மைகளை அறிதல் தேவையாகிறது. வைதிக இந்து சமயம் மிகத் தொன்மையானது. இந்திய நூல்களின் காலங்களைப் பின்னுக்குத் தள்ளும் போக்குடைய மேலைநாட்டு அறிஞர்களே வேதங்களின் காலம் கி.மு 1500க்கு முன் என்று கூறியுள்ளனர். வேதங்களுடன் வேதாங்கங்கள், தர்ம சாத்திரங்கள், சூத்திர நூல்கள், தரிசன நூல்கள், புராணங்கள், இதிகாசங்கள் முதலிய மிகப்பல நூல்கள் பௌத்தம், சமணம் தோன்றுவதற்கு முன் தோன்றின. அவற்றுள் மறைந்து போனவை பல. எஞ்சி இருக்கும் நூல்களே பெரும் எண்ணிக்கையில் உள்ளன. இந்தப் பரந்த இந்துமதம் என்ற மரத்தின் சில கிளைகளாகத் தோன்றியவையே பௌத்தம், சமணம், ஆசீவகம் முதலியவை.

இந்து மதத்தின் கொள்கைகள் மேலேயே இந்த மதங்கள் தோன்றின. தர்ம சாத்திரங்கள் கூறும் வர்ணாசிரமம் என்பதில் உள்ள ஆசிரமம் என்பது வாழ்க்கையில் நான்கு நிலைகளைக் கொண்டது. மாணவன், இல் வாழ்வோன், வனம் புகுவோன், துறவி என்பவையே அவை. இவற்றுள் துறவில் ஈடுபட்டோர் இடையே ஏற்பட்ட கருத்து வேறுபாடுகளால் வெவ்வேறு பிரிவுகள் ஏற்பட்டன. துறவியின் குறிக்கோளான வீடுபேறு பற்றிய கருத்துகளிலேயே பெரும்பாலும் கருத்து வேறுபாடுகள் ஏற்பட்டன. தம் கொள்கைக்கேற்ப தமக்கே உரிய நெறிமுறைகளை அந்தந்த பிரிவுகள் உருவாக்கிப் பின்பற்றத் தொடங்கின. இதனால் சமணம், பௌத்தம். ஆசீவகம் ஆகியவை தனித்தனி மதங்கள் ஆகின. இவை இந்துமத அடிப்படைகள் பலவற்றையே தங்களுடைய அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளன. பாவம், புண்ணியம். மறுபிறப்பு, ஊழ்வினை, பிறவிச்சுழல், வீடுபேறு, துறவுக்கான நெறிகள், தேவர்கள், இந்திரன், தேவலோகங்கள், பற்பல தெய்வங்கள், பிரம்மா முதலிய பலவும் இந்த எல்லா மதங்களுக்கும் பொதுவானவை. எனவே ஒரு பொதுவான கருத்தை ஒருவர் கொண்டிருப்பதை வைத்து அவர் சமணர் அல்லது ஆசீவகர் என்றெல்லாம் கூறமுடியாது. இந்து மதத்திற்கு மாறான, ஒரு குறிப்பிட்ட மதத்திற்கு மட்டுமே உரிய ஒரு கருத்தின் அடிப்படையிலேயே ஒருவர் அந்த மதத்திற்கு உரியவர் என்று கூறமுடியும்.

க. நெடுஞ்செழியன்அவர்கள் தமிழ்ப் பாடல்களில் உள்ள பொதுவான கருத்துகளுடன் ஆசீவகத்தைத் தொடர்புபடுத்தி இணைக்கிறார். சங்கப் புலவர் பலரை ஆசீவகர்கள் என்கிறார். தொடர்பற்றவைகளைத் தொடர்பு படுத்தி, பெயரில் உள்ள சிறு ஒலி ஒற்றுமையையோ, மேலோட்டமான கருத்து ஒற்றுமையோகொண்டு 'அவர் தான் இவர்' என்று முடிவு செய்கிறார். அவற்றுக்கு நேரடி ஆதாரங்களோ, உறுதிப்படுத்தும் சான்றுகளோ (corroborative evidence) எதுவும் இல்லாதநிலையில் சிறு வாய்ப்பு உள்ள ஒன்றை முழு உறுதியானதாக, ஏரணத்துக்கு முரணாகக் கொண்டு(illogically) 'அவர் தான் இவர்' என்று முடிந்த முடிவாக எடுத்துக்கொண்டு அவ்வாறே குறிப்பிடும் வழக்கம் கொண்டுள்ளார். எடுத்துக்காட்டாக, 'பகுத கச்சாயணர்' என்று கூற வேண்டிய இடங்களில் 'பக்குடுக்கை நன்கணியார்' என்றே கூறுகிறார்76. தீபங்குடி ஐயனார் கோயிலில் 'பூரண காயபர்' உற்சவராக உள்ளார் என்று கூறுகிறார்77.

ஐயனார் கோவில்களில் மாசாத்தனார், பூரணர், கணிநந்தாசிரியர் மூவருக்கும் சிலைகள் உள்ளன என்று கூறுகிறார்78. அனைவராலும் நன்கறியப்பட்டு ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டவை போல இவற்றைக் குறிப்பிடுகிறார். அது மட்டுமின்றி பிறர் கூற்றைக் கூறும் இடங்களில்கூட அவ்வாறே 'அவர்' பெயருக்குப்பதிலாக 'இவர்' பெயரைக் குறிப்பிடுகிறார். தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா கூறியதைக் குறிப்பிடும் போது, 'பகுதகச்சாயனர், அஜித கேசகம்பளன்' என்று தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா கூறியதை 'பக்குடுக்கை நன்கணியார்', 'நரிவெரூ உத்தலையார்' என்று அவர் குறிப்பிட்டதைப்போல் மாற்றிக் குறிப்பிட்டு மேற்கோள் காட்டுகிறார்79. இவை எந்த அளவு ஆராய்ச்சி நெறிமுறைகளுக்கு முரணானவை என்பதை விளக்க வேண்டியதில்லை.

ஐயனார் பற்றிய அவருடைய கருத்துக்கு ஆதாரமாக அயோத்திதாசர் எழுதியவற்றை எடுத்துக் கொள்கிறார்80. ஐயனாரும் மக்கலியும் ஒருவரே என்று காட்டுவதற்கு வெவ்வேறு காலங்களுக்கு உரிய பின்வரும் நால்வரையும் ஒன்றாக இணைக்கிறார்81.

1.புத்தருக்குப் பலகாலம் முன்னவராக அயோத்திதாசர் கூறிய கலிவாகுச் சக்கரவர்த்தி.

2.புத்தர் காலத்தில் கி.மு 6 ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மக்கலி கோசாலர்.

3.ஏறத்தாழ கி. மு முதல் நூற்றாண்டை ஒட்டி வாழ்ந்த சங்ககால வள்ளல் பிடவூர் சாத்தன்.

4.கி.பி 9 ஆம் நூற்றாண்டு அளவில் சுந்தரருடன் கயிலை மலைக்குச் சென்ற சேரமான் பெருமாள் நாயனார் பாடிய 'திருக்கயிலை ஞானஉலா' வைக் கேட்டு, திருப்பட்டூரில் அரங்கேற்றியவராக பெரியபுராணம் குறிப்பிடும் ஐயனார் என்ற சாத்தன்.

இவர்கள் நால்வரையும் ஒன்றாக இணைத்து மக்கலி கோசாலரும் ஐயனாரும் ஒருவரே என்று முடிவுக்கு வருகிறார். அதை வைத்து தமிழகக் கோயில்களில் ஐயனாராக வழிபடப்படுபவர் மக்கலி கோசாலர் என்றும் ஆசீவகம் தமிழர்மதம் என்றும் கூறுகிறார். இதற்குத் துணையாக ஆதி. சங்கரன் என்பவர் 'ஆசீவகம்' என்ற சொல்லுக்குப் புதுமையாகக் கூறிய ஒரு விளக்கத்தை எடுத்துக் கொள்கிறார்82. இந்த விளக்கம் எந்த ஆதாரமும், இலக்கியச் சான்றுகளும் இன்றி கற்பனையாகக் கூறப்பட்டது என்பது வெளிப்படை. இந்தக் கருத்துகள் எல்லாம் பரந்து பட்ட தமிழ் இலக்கியங்கள் காட்டும் சூழலுக்கு ஒரு சிறிதும் பொருந்தாதவை என்பதும் வெளிப்படை.

முடிவுரை

பழந்தமிழகத்தில் பௌத்த, சமண, ஆசீவக மதங்களின் நிலை பற்றி பல்வேறு அறிஞர்கள் கூறிய கருத்துகள் இக்கட்டுரையில் ஆராயப்பட்டன. சங்ககாலத்திற்கு நீண்ட காலத்துக்கு முன்பிருந்து வைதிகமே நிலை பெற்றிருந்த நிலையில் சமண பௌத்த மதங்கள் சங்க காலத்தின் இறுதியை ஒட்டி தமிழகத்தில் பரவத் தொடங்கின என்பதையும் இவை சிலப்பதிகார, மணிமேகலை காலத்திற்குள் பெரும் வளர்ச்சி பெற்றுவிட்டன என்பதையும் சங்ககாலத்தில் அறியப்படாத ஆசீவகம் சிலப்பதிகார காலத்திற்குமுன் சிறிது வலுப்பெற்று பின் மறைந்து விட்டது என்பதையும் இவ்வாய்வு காட்டுகிறது. இவற்றுக்கு மாறாக பல்வேறு அறிஞர்கள் கூறியுள்ள கருத்துகள் ஆராயப்பட்டு அவை ஏற்கத்தக்கவை அல்ல என்பது விளக்கப்பட்டுள்ளது.

மேற்கோள்கள்

1. தட்சணாமூர்த்தி, ந,, சங்ககாலத் தமிழரின் சமயம்- ஒரு மீளாய்வு- முத்தரசி இணைய ஆய்விதழ்க் கட்டுரை https://zenodo.org/records/17093296

2. Burnell, A.C., Elements of South Indian Palaeography, 1878, pp. 11-12.

3. Ibid p.44.

4. Ibid p.47.

5. Burnell. A.C., On The Aindra School of Sanskrit Grammarians, 1875, p.3.

6. Ibid p.8.

7. அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்-1999, தொகுதி-2, பக். 79, 163, 569 தொகுதி- 1 பக்.562

8. அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்-1999, தொகுதி-4, பக். 15 தொகுதி-2 பக். 117.

9.அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்- 1999, தொகுதி-4, பக். 16

10. அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்- 1999, தொகுதி-4, பக். 20, 25 தொகுதி- 2- பக். 151

11.அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்-1999, தொகுதி-4, பக். 31, 159.தொகுதி-1, பக். 127, 140, 717, தொகுதி 2 - பக். 20

12.அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்- 1999, தொகுதி-2, பக். 84-86.

13.அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்-1999, தொகுதி-1, பக். 142-147.

14.வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., தமிழ்ச் சுடர் மணிகள், 1949, பக். 7

15.மேலது, பக். 7-26, 27-39.

16.மேலது, பக். 47

17.Vaiyapuri pillai, S., History of Tamil language and literature, 1956. p.143.

18.Ibid p.60-61.

19.வையாபுரிப் பிள்ளை, எஸ்., தமிழ்ச் சுடர் மணிகள் 1949 பக். 81

20.Mahalingam, T. V.,Early South Indian Palaeography, 1974, p.175-180.

21.Ibid, p.131-132, 188.

22.Iravatham Mahadevan, Early Tamil Epigraphy, 2003, p. 111, 126-127.

23.வேங்கடசாமி, மயிலை.சீனி., சமணமும் தமிழும், 2014, பக். 15.

24. மேலது, பக். 58.

25. மேலது, பக். 53-54.

26. மேலது, பக். 56-57.

27. மேலது, பக். 69.

28. மேலது. பக். 69.

29. மேலது, பக். 71-72.

30. மேலது, பக். 71.

31. மேலது, பக். 71-72

32. மேலது, பக். 72.

33. மேலது, பக். 73 -74.

34. மேலது, பக். 75

35. வேங்கடசாமி, மயிலை சீனி., பௌத்தமும் தமிழும், 2014, பக். 39-45.

36.மேலது, பக்.49.

37. மேலது, பக். 47-48.

38. மேலது, பக். 50.

39. மேலது, பக். 52.

40. மேலது, பக்.52-53.

41. மேலது, பக். 95.

42. மேலது, பக். 95.

43. மேலது, பக். 107

44. தட்சணாமூர்த்தி, ந,, சங்ககாலத் தமிழரின் சமயம்- ஒரு மீளாய்வு - முத்தரசி இணைய ஆய்விதழ்க் கட்டுரை- https://zenodo.org/records/17093296

45. நற்றிணை - ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை உரை, 2008, பகுதி 2, பக். 39 மற்றும் பகுதி 1 பக். 362.

46. சண்முகம் பிள்ளை, மு., சங்கத் தமிழரின் வழிபாடும் சடங்குகளும், 2003, பக். 108.

47. தட்சணாமூர்த்தி, ந., திருக்குறளும் வேள்வியும் - 'முத்தமிழ் மாநாடு' கருத்தரங்க மலர் - நான்காம் தமிழ்ச் சங்கம் மற்றும் செந்தமிழ்க் கல்லூரி, மதுரை https://archive.org/details/20251022_20251022_1253

48. தட்சணாமூர்த்தி, ந,, சங்ககாலத் தமிழரின் சமயம் - ஒரு மீளாய்வு - முத்தரசி இணைய ஆய்விதழ்க் கட்டுரை பக். 21 - https://zenodo.org/records/17093296

49.வேங்கடசாமி, மயிலை சீனி., பௌத்தமும் தமிழும், 2014, பக். 51.

50.Abhijnana Sakuntalam, (Tr) Ramendra Mohan Bose, 1931, 6th Anga p.8

51. Ibid p. Page - Dramatis Personae.

52. Neelakesi, (Ed & Pub) A. Chakravarti, 1936.

53. ஸ்ரீபுராணம், (பதி-ர்) வே.வேங்கட ராஜுலு ரெட்டியார், 1943.

54.Madura Vijayam, (Ed) S. Thiruvenkatachari, 1957.

55. Digha Nikaya - Part 1, 2008. Chap. 3.Ambattha Sutta 15-28, p 195- 211, Chap.9. Potthapada Sutta- 35. Page 396.

56. AcharangaSutra, 2000, p.29.

57. Basham, A.L., History and Doctrines of The Ajivikas - A vanished Indian Religion, 1951, p.187-195.

58. Neelakesi, (Ed & Pub) A. Chakravarti, 1936, p.231.

59. தக்கயாகப்பரணி - மூலமும் உரையும், 1930, பக்.135.

60. நன்னூல் மூலமும் மயிலைநாதர் உரையும், 1918, ந.சூ. 159- பக். 83.

61. விஜயலட்சுமி, ர., தமிழகத்தில் ஆசீவகர்கள், பக். 99.
62. Mahalingam, T. V.,Early South Indian Palaeography, 1974,பக். 189.
63. Annual Report of Indian Epigraphy for 1954 -55, 1959, p. 58.
64. Indian Archaeology 1954-55 - A Review, 1993, p. 28.
65. விஜயலட்சுமி, ர., தமிழகத்தில்ஆசீவகர்கள், பக். 92-99.
66.Neelakesi, (Ed & Pub) A. Chakravarti, 1936, p. 7.
67.நெடுஞ்செழியன், க., ஆசீவகமும் ஐயனார் வரலாறும், 2020, பக். 4-5.
68. மேலது, பக். 3.
69. மேலது, பக். 35.
70. மேலது, பக். 35.
71. மேலது, பக். 78.
72. மேலது, பக். 83. 234.
73. மேலது, பக். 24,.
74. மேலது, பக். 120.
75. மேலது, பக். 120-136.
76. மேலது, பக். 42 -43, 50, 51, 53.
77. மேலது, பக். 142.
78. மேலது, பக். 176.
79.மேலது, பக். 34-35.
80.மேலது, பக். 64, 88.108.
81. மேலது, பக். 108, 120-136.
82. மேலது, பக். 253.

துணைநூல்பட்டியல்

1. அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்- தொகுதி-1, தொகு-ர் ஞான. அலாய்சியஸ், நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம், பாளையங்கோட்டை, 1999.
2. அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்- தொகுதி- 2, தொகு-ர் ஞான. அலாய்சியஸ், நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம், பாளையங்கோட்டை, 1999.
3. எட்டுத்தொகை.
4. க. அயோத்திதாஸப் பண்டிதர் சிந்தனைகள்- தொகுதி - 4, தலித் சாகித்திய அகாடமி, சென்னை, 1999.
5. சண்முகம் பிள்ளை, மு., சங்கத் தமிழரின் வழிபாடும் சடங்குகளும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2003.
6. சிலப்பதிகாரம்.
7. சிவஞான சித்தியார் பரபக்ஷம் மூலமும் தத்துவ பிரகாசர் உரையும், தி. தெ.சை. சி.நூ.கழகம், சென்னை, 1942.
8. சேந்தன் திவாகரம் பிங்கலம் சூடாமணி, சாந்தி சாதனா, சென்னை, 2004.
9. தக்கயாகப் பரணி – மூலமும் உரையும், (பதி-ர்) உ. வே. சாமிநாதையர், கேஸரி அச்சுக் கூடம், சென்னை, 1930.
10. தட்சணாமூர்த்தி, ந,, சங்ககாலத் தமிழரின் சமயம் - ஒரு மீளாய்வு - முத்தரசி இணைய ஆய்விதழ்க் கட்டுரை - https://zenodo.org/records/17093296
11. தட்சணாமூர்த்தி, ந., திருக்குறளும் வேள்வியும்- 'முத்தமிழ் மாநாடு' கருத்தரங்க மலர் - நான்காம் தமிழ்ச் சங்கம் மற்றும் செந்தமிழ்க் கல்லூரி, மதுரை https://archive.org/details/20251022_20251022_1253
12. தேவாரம்.
13. தொல்காப்பியம்.
14. நற்றிணை - ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை உரை, பகுதி - 1 மற்றும் 2, தமிழ்மண் பதிப்பகம், சென்னை, 2008.
15. நன்னூல் மூலமும் மயிலைநாதர் உரையும், (பதி-ர்) உ.வே. சாமிநாதையர், வைஜயந்தி அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1918.
16. நெடுஞ்செழியன், க., ஆசீவகமும் ஐயனார் வரலாறும், ஜாஸிம் பப்ளிகேஷன்ஸ், திருச்சிராப்பள்ளி, 2020 (மூன்றாம்பதிப்பு)
17. பத்துப்பாட்டு மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும், (பதி-ர்) உ. வே. சாமிநாதையர், கமர்ஷியல் அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1918.
18. மணிமேகலை.
19. விஜயலட்சுமி, ர., தமிழகத்தில் ஆசீவகர்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1988.
20. வேங்கடசாமி, மயிலை.சீனி., சமணமும்தமிழும், இளங்கணிபதிப்பகம், சென்னை, 2014.
21. வேங்கடசாமி, மயிலை.சீனி., பௌத்தமும் தமிழும், இளங்கணி பதிப்பகம், சென்னை, 2014.
22. வையாபுரிப் பிள்ளை, எஸ்., தமிழ்ச் சுடர் மணிகள் (முதற் கோவை), குமரி மலர்க் காரியாலயம், சென்னை, 1949.
23. ஸ்ரீபுராணம், (பதி-ர்) வே.வேங்கடராஜுலு ரெட்டியார், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1943.
24. Abhijnana Sakuntalam, (Tr) Ramendra Mohan Bose, Modern Book Agency Private Ltd, Culcutta, 1931.
25. Acharanga Sutra, Padma Prakashan, Delhi, 2000.
26. Annual Report of Indian Epigraphy for 1954 -55, Department of Archaeology, Delhi, 1959.
27. Basham, A.L., History and Doctrines of The Ajivikas - A vanished Indian Religion, Luzac & Company Ltd, London, 1951.
28.Buhler, G. (Tr), The Laws of Manu, Sacred Books of the East series Vol. 25, London. 1886.
29. Burnell. A.C., On The Aindra School of Sanskrit Grammarians, Basel Mission Book & Tract Depositor, Mangalore, 1875.
30. Burnell, A.C., Elements of South Indian Palaeography, Trubner & Co., London, 1878.

31. Digha Nikaya - Part 1, (Tr) Alka Barua, New Bharatiya Book Corporation, Delhi, 2008.
32. Indian Archaeology 1954-55 - A Review, Archaelogical Survey of India, New Delhi, 1993.
33. Iravatham Mahadevan, Early Tamil Epigraphy, Cre- A, Chennai, 2003.
34. Madura Vijayam, (Ed) S. Thiruvenkatachari, Annamalai University, Annamalai nagar, 1957.
35. Mahalingam, T. V.,Early South Indian Palaeography, University of Madras, Chennai, 1974.
36. Neelakesi, (Ed & Pub) A. Chakravarti, 1936.
37. Vaiyapuri pillai, S., History of Tamil language and literature, New Century Book House. Chennai, 1956

Funding

No funding was received for conducting this study.

Conflict of interest

The Author has no conflicts of interest to declare that they are relevant to the content of this article.