தமிழர் சமயப் பாரம்பரியத்தில் நாவலர்

மௌ. சித்திரலேகா

சமயம் சமூகப் பாரம்பரியத்தின் முக்கியகூறாகும். சமூக வரலாற்றிலும் சமயம், முக்கிய பங்கு கொண்டதாகவும் விளங்குகிறது. இவ்வகையில் சமயம் தனி மனித, சமூக நடவடிக்கைகளை நெறிப்படுத்தியும் இந்நடவடிக்கைகளால் நெறிப்படுத்தப்பட்டும் வந்துள்ளதைக் கண்டுணரமுடியும். பௌத்த சமய இயக்கங்களும் சமய தத்துவங்களும் சமூகத்தில் நடைபெறும் முக்கிய மாற்றங்களின் தத்துவார்த்த வடிவங்களாகக் காணப்படுகின்றன. தமிழ் நாட்டில் பல்லவராட்சிக்காலத்தில் நிகழ்ந்த பக்தியியக்கம் நிலவுடமையின் எழுச்சியுடன் இணைந்திருந்தது. வட இந்தியாவிற் பிராமணிய மேலாதிக்கத்தை எதிர்த்தோரின் தத்துவ வடிவமாகவே பௌத்தம் தோன்றியது. கிறித்தவ புரொட்டஸ்தாந்து மதத்திற்கும் ஐரோப்பாவின் நிலமானியச் சிதைவிற்கும் தொடர்பிருந்தது. இவ்வுதாரணங்கள் சமயத்தின் சமூகவியலைச் சுட்டப் போதுமானவை. சமயத்தில் காணப்படும். வளர்ச்சியும் மாறுதலும் அடையும் நெகிழ்ச்சியால்தான் அது பாரம்பரியத்தில் தன்னை மீண்டும் மீண்டும் நிலைநிறுத்தும் வலுவையும் பெறுகிறது.

தமிழர் சமயப் பாரம்பரியம் நீண்டதோர் வரலாறுடையது. புராதன இயற்கைப் பொருள் வழிபாட்டிலிருந்து இன்றைய சாயிபாபா வணக்கம்வரை இதனுள் அடங்கும். எனினும், இக்கட்டுரையில் தேவையும் பொருத்தமும் கருதி தமிழர் சமயப் பாரம்பரியத்தின் ஒரு பிரிவில் — அதாவது அதிகாரபூர்வமான சமயப் பெரும் பாரம்பரியத்தின் பின்னணியில் நாவலரை மதிப்பிட முற்படுகிறேன். இவ்விடத்தில் சமயப் பாரம்பரியத்தின் இருபோக்குகளைக் குறிப்பிடுதல் தகும். நீண்ட வரலாறுடைய சமூகங்களின் சமயம், பண்பாடு ஆகியவற்றில் இரு போக்குகள் செயற்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். ஒன்று உயர் சமூகத்தினர் சார்ந்தது; அதிகாரச் சார்பானது. மற்றது சமூகத்தில் பொதுசனமட்டம் சார்பானது; ஜனரஞ்சகமானது. இதனையே சமூகவியலாளர் உயர்பாரம்பரியம், உபபாரம்பரியம், பெரும்பாரம்பரியம், சிறுபாரம்பரியம் முதலிய தொடர்களால் அழைப்பர். இத்தன்மை பற்றிப் பேராசிரியர் ஜோர்ஜ்தொம்சன் பின்வருமாறு கூறுவர்:

> சமய வரலாறு நெடுகிலும் இரு போக்குகளைக் காண்கிறோம். ஒன்று அதிகாரச் சார்பானது, இன்னொன்று, மக்களால் பரவ

லாகப் பின்பற்றப்படும். ஜனரஞ்சகமானது. அதிகாரச் சார்பான சமயத்தை அரசு கட்டுப்படுத்தி, தன் வர்க்கச் சுரண்டலை நியாயப்படுத்துவதற்கு ஒரு கவசமாகப் பயன்படுத்தும். ஜனரஞ்சகமான சமயப் பிரிவு மக்களிடையே தன்னிச்சையாக எழுச்சிபெற்று, மக்களுக்கு ஆறுதல் வழங்கி, அரும் வர்க்கச் சுரண்டலை எதிர்த்துக் குரல் எழுப்பும், வர்க்கப் போராட்டம் கூர்மையடையும் போது, இத்தகைய இரு போக்குகளும் ஒன்றையொன்று தாக்கிக்கொள்கின்றன. ஒரு புதியவர்க்கம் ஆட்சியதிகாரத்தைக் கைப்பற்றியவுடனே அதனோடு இணைந்த சமயப்பிரிவு அதிகாரச்சார்பானதாக மாறித் தன் ஜனரஞ்சகமான குணம்சத்தை இழந்துவிடுகிறது [1]

தமிழர் சமயப் பாரம்பரியமும் இப்போக்கிற்கு விதிவிலக்கன்று.

தமிழர் சமயப் பாரம்பரியத்தில் முக்கியமான, முனைப்பான மூன்று காலகட்டங்களைக் காணலாம். ஒன்று கி. பி. 6 ஆம் 7 ஆம் நூற்றுண்டுகளை ஒட்டியது. பக்தியியக்கம் எனக் கூறப்படுவது. அடுத்தது: சைவசித்தாந்தம் சாத்திரவடிவம் பெற்ற காலகட்டம். 13 ஆம் நூற்றுண்டுக்குரியது. மூன்றுவது; மேற்கைரோப்பிய சமய, கலாசாரப் பாதிப்பிற்கும் தமிழ் சமூகத்தில் ஏற்பட்ட புதிய நிலைமைகட்கும் மாறுதல்களுக்கும் சைவம் உட்பட்ட 19 ஆம் 20 ஆம் நூற்றுண்டுகள்.[2]

பக்தியியக்கத்தின் முக்கிய தன்மை குறித்துப் பேராசிரியர் வானமாமலை பின்வருமாறு கூறுவார்:

> நமசிவாயம் என்ற சொல்லே இகபரசெல்வங்களை அளிக்குமென்றது. மக்கள் புரிந்துகொள்ள இது எளிதாயிருந்தது. சிவன் எவரும் வழிபடக்கூடிய பொதுக்கடவுளாயிருந்தார். பிறவிப்பெருங்கடலை நீந்த பிரபுக்களின் தர்மபோதனையோ, சமயக்குரவர் குரத்தியரது துணையோ தேவையில்லை. சைவம் தழைக்கப் பணிசெய்த முதன் நாயன்மார்கள் நாடு முழுவதும் அலைந்து மக்களிடையே வழங்கிவந்த இனிய பண்களில் சிவனை மனிதருக்கு எட்டும் தந்தையாகத் தாயாக வருணித்துப் பாடினர்கள். அறிவைப் பின்தள்ளி உணர்ச்சியை ஆழமாகக்கிப் பக்தி வெள்ளத்தில் நாட்டை மூழ்கடித்தனர்.[3]

அறிவைப் பின்தள்ளி உணர்ச்சியை ஆழமாக்கியமை சமயத்தை மனித உணர்ச்சி தொடர்பானதாக ஆக்கியது. இறை நம்பிக்கை சமயவொழுக்கம் ஆகியவற்றை மனித அனுபவம் சம்பந்தமானதாய் ஆக்கிய பக்தியியக்கம், முன்பு தமிழ்நாட்டில் வலிமைபெற்றிருந்த பௌத்த சமண சமயங்களின் அறவியற் கோட்பாடுகளுக்கு எதிர்

மாருக அமைந்தது. சமயத்தைத் தத்துவரூபமாகவும் சமய ஒழுக லாற்றை கட்டுப்பாடான நடைமுறைகளின் தொகுதியாகவும் கண்ட மக்களுக்கு இது ஆறுதலளித்தது. இவ்வகையில் சமணத்தின் பிடியி லிருந்து தமிழ்நாட்டை விடுவிக்கும் பெருங் கைங்கர்யத்தைப் பக்தி யியக்கம் செய்தது.

இக் கட்டுரையின் முற்பகுதியில் பெரும் சமய இயக்கங்கள், சமூகத்தில் நடைபெறும் முக்கிய மாற்றங்களின் தத்துவார்த்தவடி வங்களாக அமைகின்றன எனக் கூறப்பட்டது. பல்லவர்காலத்துப் பக்தியியக்கம் இதற்கு விதிவிலக்கன்று. உண்மையில் சமணரான வணிகருக்கும் சைவராகவிருந்த நிலவுடைமையாளருக்கும் இடையே ஏற்பட்ட பொருளாதாரப் போட்டியின் மேற்கட்டுமானப் பிரதிபலிப் பாகவே பக்தியியக்கம் தோன்றியது.[4] சமயப்போரில் சைவம் வெற்றி பெற்றபோது வணிகரது அதிகாரமும் செல்வாக்கும் வீழ்ச்சியடைந் தமை உடனிகழ்ச்சியாகும். தமிழ்நாட்டரசர்கள் செல்வாக்குப்பெற்ற சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தனர்; ஆதரித்தனர். சமண பௌத்த மடங் களின் சொத்துகள் புதிதாகத் தோன்றிய சிவாலயங்களுக்கு மாற்றம் பெற்றன. வேள்விக்குடிச் செப்பேடுகளும். திருநெல்வேலிச் செப் பேடுகளும் களப்பிரர் காலத்தில் அந்தணர்களிடமிருந்து பறித்துக் கொண்ட நிலங்களை மீண்டும் அவர்களுக்கு உரிமையாக்கியதைக் கூறுகின்றன. மகேந்திரன், மாமல்லவன் காலத்துச் சாசனங்கள், காஞ்சிகைலாயநாதர் கோயிலுக்குப் பண்டைச் சமணப்பள்ளிகளின் நிலங்கள் அளிக்கப்பட்டதைத் தெரிவிக்கின்றன.

வணிகரான சமணருக்கு எதிராகச் செயற்பட்டபோது சமூகத் திலே பலமட்டங்களிலிருந்து மக்களை ஒருமைப்படுத்தி அவர்களது ஆதரவைப் பெறும்தேவை பத்தியியக்கத்துக்கு இருந்தது. பெரிய புராணம் பாடும் சிவனடியார் அறுபத்துமூவரின் குலவரிசை இதற் குச் சான்ருகும். சமூக சமய நிலைமைகளில் இறுக்கமான வரையறை களைப் பேணுமல் கூடியளவு நெகிழ்ச்சியைக் கையாண்டமை பக்தி யியக்கத்தின் முக்கிய அம்சமாகும். சமயத்தின் ஆக்கத்தன்மைக்கும் வளர்ச்சிக்கும் இதுவே காரணமாயிற்று.

இது மாத்திரமன்றி இசை, நடனம், ஓவியம், சிற்பம் முதலிய கலைகளும் இக்காலத்தில் புதுமலர்ச்சி பெற்றன. சமணத்தின் கடும் அறவியல் இக் கலைகளின் வளர்ச்சிக்குக் குந்தகமாயிருந்தது. இறை வனை ஆடிப் பாடிப் போற்ற, சைவம் மக்களை அழைத்தபோது இசை யும் நடனமும் புனர்ஜன்மம் பெற்றன. இறைவனது திருமேனியழ கைச் சித்திரித்த தேவாரங்கள் சிற்பத்துக்கும் ஓவியத்துக்கும் உயிர் கொடுத்தன.

இவற்றைத் தொகுத்து நோக்கும்போது தமிழர் சமயப் பாரம் பரியத்தில் பக்தியியக்கம் முக்கியமான சமூகக் கடமையுடையதாக விளங்கியதென்பது தெரிகிறது. ஐந்தாம் குரவராக மதிக்கப்பெறும் ஆறுமுகநாவலரைச் சைவப் பாரம்பரியத்தின் பின்னணியில் மதிப்பிடு வதற்கு இவ்விளக்கம் துணைபுரியும்.

சைவப் பாரம்பரியத்தின் இரண்டாவது பிரதான கட்டம், பக்தி யியக்கத்தின் தோத்திரமுறையிலிருந்து மாறிச் சாத்திர முறைமைக்கு சைவம் வளர்ந்த கட்டமாகும். ஆனால் பக்தியியக்கம்தான் அதற் குரிய அடிப்படையையும் உருவாக்கியது. தேவார திருவாசகங்களில் காணப்பட்ட இறைவன், ஆன்மா, உலகு பற்றிய கருத்துக்களைத் திரட்டி வளர்த்து கட்டிறுக்கமான தத்துவக் கோட்பாடுகளையுடைய தாய் சைவசித்தாந்தம் உருப்பெற்றது. சைவசித்தாந்தத்தின் முதனூ லான சிவஞானபோதம் பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டில் எழுந்தது. இக்காலத்துக்கு முன்னரே சோழப் பெருமன்னர்களாகிய இராச ராசன், இராசேந்திரன் காலத்தில், சோழராச்சியம் தமிழ்நாடு முழு வதையும் ஒரு குடைக்குள் அடக்கிய சோழப்பேரரசாக மாறியது. இன்னொர் வகையிற் சொல்வதானால் பல்லவர் காலத்தில் மேல்நிலைக்கு வந்த நிலவுடமை வர்க்கத்தின் உறுதியும் நிலைபேறுமுள்ள அரசியல் நிறுவனமாகச் சோழப்பேரரசு அமைந்தது. இந்நிறுவனத்தில் தத்து வார்த்த வடிவமாக உருப்பெற்றது சைவசித்தாந்தம்.[5] இது பதின் மூன்றும் நூற்றாண்டில் நிலைபெற்றமைக்குப் பின், இதனளவு செல் வாக்கும் அங்கீகாரமும் உறுதியுமுடைய தத்துவமெதுவும் தமிழ்ப் பாரம்பரியத்திலிடம்பெறவில்லை. இன்றுவரை சைவசித்தாந்தம் உறுதி யும் உயர்நிலையும் பெற்றிருப்பதற்குத் தமிழ்ச் சமூக அமைப்பில் தலைகீழ் மாற்றமெதுவும் நேராமை முக்கிய காரணமாகும். எவ்வா றுயினும் சைவசித்தாந்தம், தமிழர் சமயப் பாரம்பரியத்தில் அறி வார்ந்த தருக்கம் சார்ந்த சாத்திரமுறைமையொன்றைத் தோற்றுவித் தமை முக்கியமானதாகும்.

சைவசித்தாந்தம் சாத்திரரீதியாகப் பேணப்பட்டு சமயநிறுவ னங்களான மடங்களிலும் ஆதீனங்களிலும் வளர்ந்துவந்தபோதிலும் பக்தியியக்கத்தில் இடம்பெற்ற தோத்திரமுறையும் தொடர்ந்துவந் தது. பக்திக்காலத்திற் போல இப்போக்குப் பலம்வாய்ந்ததாக அமைய வில்லை. ஆனால் அருணகிரிநாதர், குமரகுருபரர், பட்டினத்தார், தாயு மானவர் போன்ற அனுபூதிமான்கள் இத்தன்மையையும் காலத்துக் குக் காலம் வெளிப்படுத்தினர்.

இத்தகைய ஒரு நிலையிலேதான் தமிழர் சமயப் பாரம்பரியத்தின் மூன்றாவது கட்டம் ஆரம்பிக்கிறது. ஐரோப்பியருடைய ஆதிக்கத்தின் விளைவுகளிலொன்று கிறித்தவ மதப் பரம்பலாகும். கிறித்தவர் மேற் கொண்ட சமய நடவடிக்கைகள் இலங்கையிலும் இந்தியாவிலும்

வெவ்வேறளவிலும் வகையிலுமான பாதிப்பை ஏற்படுத்தின. பதி னெட்டாம் நூற்றுண்டின் ஆரம்பத்திலேயே ஒல்லாந்திலிருந்து கிறித் தவமிசன் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்தது. தரங்கம்பாடியில் தனது மிஷனை நிறுவி திருச்சிராப்பள்ளி, தஞ்சாவூர் ஆகிய இடங்களில் கிளைகளை அமைத்தது. பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் முற்பகுதியில் அமெரிக்க மிசன் தமிழ்நாட்டிற்குச் சென்றது. மதுரை, திண்டுக்கல், திருபுவ னம், சிவகங்கை, திருமங்கலம் முதலிய பல்வேறு இடங்களிலும் இம் மிசனரியின் மதப்பிரசாரப்பணி நடைபெற்றது. எனினும், தமிழ் நாட்டில் இடம்பெற்ற கிறித்தவமிசன் நடவடிக்கைகள் இலங்கையிற் போன்று அங்கு பாரதூரமான விளைவுகளை ஏற்படுத்தவில்லை.

இலங்கையில் நிலைமைவேறு; இலங்கையில் பிரித்தானியர் புகுத் திய புதிய பொருளாதார அமைப்பு பாரம்பரிய நிலவுடமைச் சமூக அமைப்பில் சிதைவினை ஏற்படுத்தியது. இச் சிதைவும் மாற்றமும் பரம்பரையாகச் சமூகத்தில் உயர்நிலை பெற்றிருந்தோரையும் நிலை தடுமாறச் செய்தது. யாழ்ப்பாணச் சைவர்களைப் பொறுத்தவரை இது முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகும். 1840 ஆம் ஆண்டுகளிலிருந்து இலங் கையின் கல்வித்துறையில் கிறித்தவ மிசனரிகளே ஆதிக்கம் வகித் தனர். உயர்கல்வி நிலையங்கள் அவர்கள் பிடியிலேயே இயங்கின. ஆங்கில உயர்கல்வி, அதனுல் கிடைக்கும் உத்தியோக வாய்ப்புகள், சமூக அங்கீகாரம் ஆகியவை நிலத்தைச் சார்ந்த தொழில்வசதி அதிகமற்றிருந்த யாழ்ப்பாணத்தவருக்கு உவப்பாயிருந்தன. ஆனுல், உயர்கல்வி என்பது மதமாற்றலாகவும் இருந்தது. எனவே, பாதிப் புக்குள்ளானோர் தமிழ்ச் சைவர்களே. மதமாற்றத்தின் அச்சுறுத்தலை யாழ்ப்பாணத்தவர் மிக உக்கிரமாக எதிர்கொள்ளவேண்டியிருந்த மைக்கு இதுவும் ஒரு காரணமாகும்.

இத்தகைய நெருக்கடியான காலகட்டத்திலேயே ஆறுமுகநாவ லரின் (1822 — 1879) சமயப்பணிகள் ஆரம்பமாகின. தமது காலத் தில் தமிழர் சமயப் பாரம்பரியத்திற்கு ஏற்பட்ட இடரினைக் களைந்து சைவசித்தாந்தத்தை நிலைநிறுத்த நாவலர் முயன்றுர். அவ்வாறு நிலைநிறுத்த முயன்றபோது மூன்றுவகைகளில் அவர் தமது பணிகளை அமைத்துக்கொள்ள வேண்டியதாயிற்று, அவை, கிறித்தவப் பாதிரி களின் குற்றச்சாட்டுகளுக்குப் பதிலளித்தல், சைவக் கோயில்களிலும் கோயில் நிர்வாகத்தினரிடமும் மலிந்திருந்த குறைபாடுகளைக் கண் டித்தல், சைவசமய வளர்ச்சிக்கு ஏதுவானவற்றைச் செய்தல் ஆகியவையாகும்.

கிறித்தவப் பாதிரிகள் சைவசமயத்தில் காணப்பட்ட பலதெய்வ வணக்கம், பலியிடுதல், கோயில் திருவிழாக்களில் நடைபெறும் ஒழுக்கக்கேடுகள் என்பவற்றை எடுத்துக்காட்டிக் குறைகூறினர்.

இக்குறைபாடுகள் பின்னுளில் வந்தவை எனவும் சிவாகமங்களுக்கு விரோதமானவை எனவும் இதனுல் சமயத்தில் எத்தகைய குறை பாடும் இல்லை எனவும் ஆறுமுகநாவலர் ஆணித்தரமாக எடுத்துக் காட்டிஞர். தமது சுப்பிரபோதம் என்னும் பிரசுரத்திலே பின்வரு மாறு இதனை விளக்கிஞர்:

—பாதிரிகள், சண்டை, சலஞ் சாதித்தல், தாசி, சதுர், சங் கீதம், பரஸ்திரி கூட்டம், வாத்ய முழக்கம், வாணவிளையாட்டு முதலிய வேடிக்கைகள் யாவும் திருவிழாவில் உண்டென்றும் அவை கந்தருக்கும் காமுகருக்கும் வாய்ப்பென்றும் இகழ்கிருர் கள். நமது சைவாகமங்களிலே ஆலயங்கள் கட்டுமுறைமை யும் அவைகளிற் பிரதிட்டை, பூசை முதலியவை செய்யுமுறை மையும், அவைகள் செய்தற்குரிய ஆசாரியர்களது இலக்கண மும், அவைகளில் தரிசனஞ் செய்யு முறைமையும், இவை களில் வழுவிஞேர் பெறுந் தண்டமும் விரிவாக உணர்த்தப் பட்டும். இக்காலத்தில் கோயிலதிகாரிகள் பெரும்பான்மையும் சைவாகமவுணர்ச்சியும், நல்லொழுக்கமும் சிவபக்தியுமில்லாத வர்களாயும் சிவத்திரவியாபகாரத்திலும் வியபிசாரத்திலுமே கருத்தைச் செலுத்துவோர்களாயுமிருத்தலாலும் அவ்வாறே புண்ணிய பாவப் பகுப்புணர்ச்சியின்றிக் கோயில்களில் வெகு சனங்கள் முன் தாங்கள் பெறும் உபசாரத்தையும் தாசிகள் கூட்டம், வாண விளையாட்டு முதலிய வேடிக்கைகளையுமே பொருளென மதித்தலாலும் சில கோயிலதிகாரிகள் பூசை திரு விழாக்களைக் குத்தகை கூறி விற்றலாலும், பொய், களவு, வியபிசாரம், சிசுவதை வழக்கோசரம் பேசல் முதலிய பெரும் பாதகங்களைச் செய்யும் பிராமணர்கள் கோயிலதிகாரிகளிடத்தே பொருள் கொடுத்துப் பூசை திருவிழாக்களையும் அவற்ருேடு சிவத்திரவியாபகாரமாகிய அதிபாதகத்தையும் விலைக்குக் கொள்ளுதலாலும், அதனுல் சைவாகமவுணர்ச்சியும் நல்லொ முக்கமும் சிவபக்தியுமுள்ள பிராமணர்கள் விலக்கப்படுதலாலும் நமது தேவாலயங்கள் சைவாகமப்படி நடவாதொழிந்தன... பாதிரிகள் இவைகளையெல்லாமாராயாமல் நமது சைவசமயிகள் பலராலே தேவாலயங்களில் நடத்தப்படும் தீயொழுக்கங்களைக் கண்டு சைவசமயத்தையிகழ்தல் பேதைமையன்ருே?[6]

இந் நீண்ட மேற்கோள் நாவலரின் உள்ளக்கிடக்கையைத் தெற்றெனப் புலப்படுத்துகிறது. சமய நடவடிக்கைகளில் கடும் ஒழுக்கத்தை நாவலர் வற்புறுத்துவது அவதானிக்கத்தக்கது. சமயத்துடன் இணைந் திருந்த புலனின்பப் பொழுதுபோக்குகளே விடுத்து அறிவுக்கு விருந் தாக அமையும் பொழுதுபோக்குகளையே கோயில்களில் கைக்கொள்ள வேண்டும் என்று நாவலர் கூறியபோதும் அவரது கடுந்தூய்மை வாதத்தையே கவனிக்கமுடிகிறது. சுப்பிரபோதத்தில் பின்வருமாறு கூறிஞர் நாவலர்.

> நமது சைவசமயிகள் ஒற்றுமையுடையவர்களாய்த் திரண்டு தேவாலயங்களெங்கும் சைவாகமங்களில் விதித்த இலக்கணங்களமைந்த பிராமணர்களைக் கொண்டே பிரதிட்டை, பூசை, திருவிழா முதலியவற்றை விதிவழுவாது இயற்றுவித்தலும், வாணவிளையாட்டு முதலிய வேடிக்கைகளின் பொருட்டு பொருளைச் செலவழித்தலையொழித்து, சிவபக்திமான்களும் பண்ணேடோதவல்லவர்களுமாகிய ஓதுவார்கள் பலரை நியோகித்துப் பூசாகாலத்தும் உற்சவ காலத்தும் யாவருக்கும் மனங்கசிந்துருக உரோமஞ் சிலிர்ப்ப ஆனந்தவருவி சொரியச் சிவன்மேல் அன்புசெனிக்கும் பொருட்டுத் தேவாரமுந் திருவாசகமுமாகிய தமிழ் வேதத்தை ஓதுவித்தலும், சைவப்பிரசாரகர்களை நியோகித்து வாரந்தோறுங் கடவுளது மகிமையையும் புண்ணிய பாவங்களையும் அவற்றின் பலன்களையும் கடவுளை வழிபடும் முறைமையையும் குறித்துச் சனங்களுக்குப் போதிப்பித்தலும் செய்வார்களாயின் அறியாமை நீங்கும்; பாவந்தேயும்; புண்ணியம் வளரும்; சிவபக்தி தழைக்கும்.[7]

நாவலர் இங்கு வற்புறுத்தும் விஷயங்கள் சமயத்தூய்மையையும் அறிவையும் வேண்டிநிற்பவையென்பது வெள்ளிடைமலை. இவை சைவப் பாரம்பரியத்தில் புதிதாக ஏற்பட்ட தன்மைகளாகும். நாவலருக்குப் பின்னரும் இக் கருத்துக்கள் பலராற் கூறப்பட்டன. இக் காலத்தில் பெருந் தெய்வக் கோயில்களில் நாவலர் குறிப்பிடும் டலனின்பப் பொழுதுபோக்குகள் இல்லாதொழிந்தமைக்கு அவரது பிரசாரமும் முச்கியகாரணமாகும்.[8]

சைவத்துக்குச் சவாலாகவிருந்த கிறித்தவம் ஒழுக்கத்தை வற்புறுத்தியதோடு சமயத்தை அனுசரிப்போர்க்கு வேண்டிய ஒழுகலாறுகளையும் வரையறுத்திருந்தது. இத்தகைய தன்மையை சைவத்துக்கும் அளிக்க விரும்பினுர் நாவலர். கிறித்தவ சமயிகட்கு கட்டுத்திட்டமான ஒழுகலாறுகள் இருந்ததை அவர் கண்டார். குறிப்பிட்ட நாளில் கோயிலுக்குச் செல்லுதல், செபம் பண்ணுதல், பாவசங்கீர்த்தனம் செய்தல் முதலியவை உண்மைக் கிறித்தவனின் தவருக் கடமைகளாகும். நாவலர் இத்தகைய பின்னணியிலிருந்தே சமய ஒழுக்கங்களை வற்புறுத்தினுர். சமய குருமாரிலிருந்து சாதாரண மனிதன்வரை சமயவிதிகளைத் தவருது அனுசரிக்கவேண்டுமென்பது அவரது கருத்தாகும். இறைவனில் மெய்யன்பு கொள்ளுதலுடன் மாத்திரம் அவர் திருப்தியடைந்து விடவில்லை. அதனைக் குறிப்பிட்ட நியமநிஷ்டைகள் மூலம் வெளிப்படுத்த வேண்டுமென்றுர். சைவ சமயி. அநாசாரம், திருக்கோயிலிலும் திருவீதியிலும் செய்யத்தகாத குற்றங்கள் முதலிய பிரசுரங்களும் சைவ விஞவிடைகளும் இதற்குச் சான்றுபகரும். சிதம்பரத்தில் நாவலர் வெளியிட்ட பிரசுரமொன்றில் பின்வருமாறு கூறியிருந்தார்:

யாதானும் ஒரு சமயத்தை மெய்யென்று நம்பகிறவன் அந்தச் சமயத்தின் வழிஒழுகும் ஒழுக்கம் இல்லாதபொழுது பயன் பெறுன். அந்தச் சமயத்திற்கு உரிய கடவுள் இவரென்பதும், அவருடைய இலக்கணங்களும், அவரால் விதிக்கப்பட்ட புண்ணியங்களும், விலக்கப்பட்ட பாவங்களும், அந்தப் புண்ணிய பாவங்களின் பலன்களாகிய சுகதுக்கங்களும், அவரை வழி படும் முறைமையும் அந்த வழிபாட்டினலே பெறப்படும் பிரயோசனமும் ஆகிய இவைகளை அறியும் அறிவு உதியாத பொழுது, அந்த ஒழுக்கம் உண்டாகாது.[9]

கல்வி, அறிவு, ஒழுக்கம் ஆகியவற்றுடனும் நியமநிஷ்டைகளுடனும் சமயத்தை வற்புறுத்தவே அங்கு தனிப்பட்ட விருப்பு வெறுப்புக்கோ 'தான்' சம்பந்தமான அம்சங்களுக்கோ (personal element) இடமற்றுப் போகிறது. சமயக்கருத்தின் பொதுமைத் தன்மையையே நாவலர் வற்புறுத்தினர். கடவுளை அறியும் பேரின்பம் புறத்தார்க்குப் புலனுகாதென்பது வேறு; கடவுளை அறிபவன் குறிப்பிட்ட ஒழுங்கில் ஒழுகவேண்டுமென்பது நாவலர்விதி. (சமயத்துத் 'தான்' சம்பந்தமான அனுபவமாகக்கண்டு தான் கலந்துபாடிய வள்ளலாரை மிக்க வன்மையாக நாவலர் கண்டித்தமைக்கு இதுவும் முக்கியகாரணம். இருவருக்கிடையேயும் காணப்பட்ட இம் முரண்பாடு நாவலர் வள்ளலார் வழக்கை மேலும் விளக்கஞ்செய்யும்)

பக்தியக்கத்தின்போது நாயன்மார்கள் சமயத்தைத் தனிப்பட்ட அனுபவமாகவும் கண்டார்கள் என்பது முன்புகூறப்பட்டது. ஆனல் ஐந்தாம் குரவர் என்று போற்றப்படும் நாவலர் இதில் முந்தைய சமயகுரவர்களிடமிருந்து வேறுபடுகிருர். நாயன்மார் பக்தியுருவாக்கத்திலும் ஈடுபட்டனர். சமய உண்மைகளைப் பொறுத்தவரை நாவலர்பணி அத்தகையதன்று. சாத்திரங்களைத் துணைக்கொண்டு ஏலவே நிறுவப்பட்டிருந்த சமயக் கருத்துக்களைப் பேணவே முனைந்தார். இவ்வகையில் சமயகுரவர்களை விடப் பின்வந்த சந்தான குரவர்களுடன் ஒப்பிடத்தகும் நாவலர், தமிழர் சமயப்பாரம்பரியத்தில் சாத்திரமுறைமையின் பக்கம் சார்ந்தவராகவும், அதனையே சரியெனப் போதித்தவராயும் விளங்குகிருர். ஆறுமுகநாவலர் சரித்திரத்திலே த. கைலாசபிள்ளை குறிப்பிடும் நிகழ்ச்சி, சாத்திரவிதிகளில் ஆறுமுகநாவலர் எவ்வளவு பற்றுறுதியோடிருந்தார் என்பதை அளவிடுவதாக அமையும்.

இவர் தமக்கு முன்னிருந்த ஆசிரியர்களது துணையில்லாமல், சித்தாந்தத்திலாவது, இலக்கணத்திலாவது, வேறு எவற்றிலாவது தமது யுத்தியினலே ஒன்றையுஞ் சொன்னதேயில்லை. இவர் 'ரேசாப்' பூவில் மிக்க பிரிதியுடையவர். அதனை அதிகமாக உபயோகித்துத் தமது பூசையைச் செய்கின்றவர். அப்

> படி அவ்வளவு விருப்பமுடையவராயிருந்தும் இரண்டாம் சைவ வினாவிடை எழுதும்போது அதிற் பூசைக்குரிய புட்பங்கள் எழுதுமிடத்து, இந்த ''ரேசா''வுக்கு ஜபா முதலிய பெயர்கள் சம்ஸ்கிருத அகராதிகளிலிருந்தும், அதனைப் பூசைக்குரிய புட்பங்களோடு சேர்க்கலாகாதோ என்று பலமுறை ஆலோசித்து இறுதியிற் புட்பவிதி முதலிய நூல்களில் இல்லாமையினாலே சேர்க்காதுவிட்டார்.[10]

இது சிறிய நிகழ்சியாயினும் நாவலரது சாத்திரப்பற்றையுணர்த்தும் சிறந்த உதாரணமாகும்.

சாத்திரவிதிகளை வற்புறுத்தியமையும், சாதாரண மக்களும் அவற்றை அறியவேண்டும் என்று அவாவியதும் வேறொருவகையில் ஆக்கபூர்வமான அம்சமொன்றுக்குத் துணைபுரிந்தது. அன்றைய நிலையில் சைவசாத்திர அறிவு மடங்களிலும் ஆதீனங்களிலும் முடங்கிக் கிடந்தது 14ஆம், 15ஆம் நூற்றாண்டுகள் முதல் தமிழ்நாட்டில் ஆதீனங்களினதும் மடங்களினதும் தோற்றத்தையும் வளர்ச்சியையும் காணலாம். இவையே சாத்திர அறிவின் மையங்களாக விளங்கின. இவற்றைச் சார்ந்து குருத்துவம் பூண்டும் துறவறத்தில் ஒழுகியும் வந்தோரே சமய அறிஞர்களாகக் கொள்ளப்பட்டனர். இவ்வகையில் ஜனரஞ்சகமான, சாதாரண மக்களிடையே நிலவிய சமயத்துக்கும் அதிகாரபூர்வமான சாத்திரரீதியான சமயத்திற்கும் இடைவெளி அதிகமிருந்தது. அதிகாரபூர்வமான சைவசித்தாந்தம் நிலவிய உலகம் குறுகியது.

இந்நிலையில் நாவலர் அதிகாரபூர்வமான சமயத்தை பரவலாக்க முயன்றார். மடங்களுக்கும் ஆதீனங்களுக்கும் வெளியே சாத்திர உண்மைகளை வெளிக்கொணர விரும்பினார் அவருடைய பாலபாடங்கள், சைவ வினாவிடைகள், உரைநூல்கள், பிரசுரங்கள், பிரசங்கங்கள் முதலியன இக்கைங்கர்யத்தை ஆற்றின. சாதாரணமக்களும் உலகியல் வாழ்வில் ஊக்கமுடன் ஈடுபடுவோரும் அறியவும் உணரவும் தக்கவை சமய உண்மைகளும் சமயசாத்திரங்களும் என்ற உணர்வு நாவலருக்கிருந்தது. இவ்வகையில் ஒருசிலரின் தனி உடைமையாக விருந்த சமய, சாத்திர அறிவினைப் பரவலாக்கி அதற்கிருந்த பூடகத் தன்மையைக் குறைக்கும் பணியை நாவலர் ஆற்றினார் என்பது தரும். இதன் தொடர்ச்சியே கோயில்களுக்கும் மடங்களுக்கும் புறம்பான, சமய சம்பந்தமான சபைகளின் தோற்றமாகும். நாவலர், மாணவர் சிலர் சேர்ந்து சைவப்பிரகாச சமாஜியம் என்னும் நிறுவனமொன்றைத் தொடக்கியதாகத் தெரிகிறது. இச்சங்கம் அச்சுக்கூடமொன்றைச் சொந்தமாக வைத்திருந்து. உதயபானு என்ற பத்திரிகையையும் வெளியிட்டது சைவபரிபாலன சபையும் இவ்விடத்தில் விதந்து குறிப்பிடற்குரியது. நாவலரது மாணாக்கரும் மருகருமாகிய

வித்துவ சிரோமணி பொன்னம்பலபிள்ளையும் வேறுசில ஆர்வலர்களும் சேர்ந்து 1888ஆம் ஆண்டு இதனை நிறுவினர். இன்றும் வெளிவந்து கொண்டிருக்கும் Hindu Organ, இந்து சாதனம் ஆகிய பத்திரிகைகளை இச்சபையே வெளியிட்டது. இன்றுகூடப் பாடசாலை மட்டத்தில் சமயப் பரீட்சைகளையும் போட்டிகளையும் இச்சபை நடத்துவதைக் காணலாம். இத்தகைய போக்கு தமிழ் நாட்டிலும் காணப்பட்டது. 1905ஆம் ஆண்டில் தோன்றிய சைவசித்தாந்த சமாஜியம் போன்றவற்றைக் கூறலாம்.

இதனை மேலும் கூர்ந்து நோக்கினால் ஒருண்மை புலப்படும்: பழைய நிலமானிய சமூக நிறுவனங்களது தனியுட்மையாகவிருந்த சமயத்தைப் புதிய மத்தியதரவர்க்கத்தைச் சேர்ந்த உயர் குழாத்தினரிடம் (Elite) கையளித்தது நாவலரின் முக்கியபணியாகும். பரம்பரை பரம்பரையாகக் கைமாறப்பட்டுவந்த சமய அறிவைப் பரவலாக்கி அறிவு, ஒழுக்கம், ஆர்வம் வாய்ந்தவர் எவரும் அதனைக் கற்கலாம் என்ற நிலையை ஆறுமுக நாவலர் ஏற்படுத்தினார். இது அக்காலத்து வரலாற்றுத் தேவையாகவும் இருந்தது.[11] இதை அறிந்தோ அறியாமலோ செயற்பட்டார் நாவலர். இத்தகைய வரலாற்றுத் தேவைகள் சிலவற்றை நிறைவேற்றி வைத்தமைதான் தமிழர் சமயப்பாரம்பரியத்தில் நாவலருக்கு அழியா இடத்தைக் கொடுத்தது எனலாம். (இவ்வகையில் தமது பாரம்பரியச் சமூக மரபுகளைப் பேணுவது மட்டுமன்றி காலத்தின் போக்கை உட்கிரகித்துச் செயலாற்றிய அறிவுஜீவியாகவும் தென்படுகிறார் நாவலர்)[12]

நாவலர் பணிகளின் இன்னோர் அம்சம் கோயிலிலும் கோயிலதிகாரிகளிடையிலும் காணப்பட்ட குறைகளை எடுத்துக் கூறியமையாகும். உண்மையில் கிறித்தவபாதிரிகளுக்கு எதிரான கண்டனங்களைவிட கோயிலதிகாரிகட்கும் குருமாருக்கும் எதிரான கண்டனங்களே அதிகமானவையாகவும் ஆத்திரங்கொண்டவையாகவும் உள்ளன. இது ஏன்? இதனால் யாது விளைந்தது? என்ற வினாக்களையெழுப்பும்போதே நாவலரின் சரித்திர முக்கியத்துவத்தைச் சரியானபடி உணர்ந்துகொள்ளலாம்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு யாழ்ப்பாணத்தின் சமயநிலையை அறியவிரும்பும் எவரும் அசட்டைசெய்ய முடியாத பிரசுரம் ஆறுமுக நாவலரின் 'யாழ்ப்பாணச் சமயநிலை' என்னும் பிரசுரம். இப்பிரசுரத்தில் யாழ்ப்பாணத்துச் சைவசமயிகளிடம் காணப்பட்ட அநாசாரங்களையும் ஆகமவிரோதமான செயல்களையும் கடும் ஒழுக்கவாதியின் நிலைநின்று கிண்டலுடன் எடுத்துரைத்தார் நாவலர். சைவவிரோதம் என்னும் பிரசுரத்திலும் சைவத்தின் பிரதிநிதிகளெனச் சமூகத்தால் அங்கீகாரம் பெற்றோரை, சிறப்பாகப் பிராமணக்குருமார்களைக் கண்டித்தார். அக்கண்டனத்தில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

...உண்மையென்று நிறுத்தப்பட்டவைகளைச் சைவசமயிகளெல் லோரும் கைக்கொண்டு நடக்கக் கடவர்கள். பொருளாசை கொண்டும், அதிகாரத்துக்குப் பயந்தும், வழக்கம் வழக்கம் என்று நழுவியும் சிவாகமவிரோதஞ் செய்பவர்கள் சிவபெருமா னுடைய சாபத்துக்கு ஆளாவார்கள்... மேலே சொல்லப்பட்ட துராசாரங்கள் பூண்ட போலிக்குருமார்களை விலக்குவாருங் கண்டிப்பாரும் இல்லை. இதனாலே சைவசமயநிலை பாழுகின்றது. இவர்கள் இப்படிச் செய்யலாமா இப்படிச் செய்யலாமா என்று இராப்பகல் ஓயாது வாய்ப்பறை அறைகின்ற சைவசாத்திர பண்டிதர்களும் இந்தப் போலிக் குருமார்களைக் கண்டவுடனே புலித்தோலாசனம் கொடுத்து உபாரஞ்செய்து விருகிறார்கள். இப்படியானால் இவர்களைக் கண்டித்து விலக்குகிறவர்கள் வேறு யாரோ? யோக்கியர்களுக்கும் அயோக்கியர்களுக்கும் பேதம் எப்படி விளங்கும்?[13]

சமூகத்தின் எத்தகைய உயர்மட்டத்திலிருப்பவர்களையும், எதுவித பயமுமின்றிக் கேள்விகேட்கும் முறையைச் சமயமட்டத்தில் தொடக்கி வைத்தார் நாவலர். இவ்வாறு சமயக்குருமார் கேள்விக்கு உள்ளான நிலை முன்பு காணப்படாததொன்று. ஜனநாயகப்பண்பினை வெளிக் காட்டும் இம்முறையைத் தொடக்கியவர் நாவலர் எனலாம். நவீன காலத்தில் சமயம் ஜனநாயகமயப்பட்டதின் (Democratization of Religion) ஒரு அம்சமாக இதனைக் கூறலாம். மேலும் சில உதார ணங்கள் மூலம் நாவலரின் இப்பணியை விபரிக்கலாம்.

ஆறுமுகநாவலர் தமது காலத்தில் நல்லூர்க் கந்தசுவாமி ஆல யத்திற் பல குறைபாடுகளைக் கண்டார். கோயில் அமைப்பு, அங்கு நடக்கும் பூசை, திருவிழா வழிபாடு, கோயில் நிர்வாகம் ஆகியவற் றில் காணப்பட்ட தவறுகளையும் குறைபாடுகளையும் சுட்டிக்காட்டி நல்லூர்க் கந்தசுவாமிகோயில் என்ற தலைப்பில் மூன்று பிரசுரங்களை வெளியிட்டார். இவற்றுடன் அமையாது கோயில் யாருடையது? கோயிலுக்குப் பொதுசனங்கள் கொடுக்கும் பொருள் எவ்வாறு பயன் படுத்தப்படுகிறது? அதன் கணக்கு விபரம் எத்தகையது என்ற கேள்விகளையும் எழுப்பினர் நாவலர். பாரம்பரியம் என்றும் வழக்கம் என்றும் கருதிக் குறைகளை அசட்டை பண்ணாது எடுத்துக்காட்ட வேண்டும் என்று நாவலர் கூறியதை மேலே பார்த்தோம். யாழ்ப் பாணத்துச் சைவசமயிகளே என விளித்துத் தொடங்கும் நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோயில் பிரசுரத்தில் பின்வருமாறு எழுதினர் அவர்.

இக் கோயில் கட்டப்பட்டுள்ள நிலம், இக்கோயிற்கட்டடம், திரு மதிற்கட்டடம், இக்கோயிலுக்குரிய விளைநிலங்கள், தோட்டங் கள், வாகனங்கள், மஞ்சம், சப்பிரம், தேர், வெள்ளி பித்தளை வெண்கலப்பாத்திரங்கள், திருவாபரணங்கள் முதலானவைக

> ளெல்லாம் வெகுசனங்களால் உபகரிக்கப்பட்டனவன்றோ! இங்கே பண்டுதொட்டு நடந்துவரும் அபிஷேகம், பூசை, நைவேத்தியந் திருவிழா முதலியவைகளெல்லாம், இத்தேசத் தார்களும், நாட்டுக் கோட்டையார்களும், உதவும் பொருள் கொண்டே வருகின்றனவன்றோ! இக்கோயிலதிகாரிகள் பண்டு தொட்டு இன்றுவரையும் இங்கே காவடிக்காரர்களிடத்தில் வாங்கிய பணம் எங்கே? உண்டி வைத்து வாங்கிய பணம் எங்கே? திருப்பணிக்குத் திருப்பணிக்கென்று ஊர்தோறும் பலதரந் திரிந்து வாங்கிய பணம் எங்கே?... இப்பணத்திலே இக்கோயிலதிகாரிகள் தாங்களாக இக்கோயிலுக்கு யாதாயினுந் திருப்பணி செய்திருக்கிறார்களா? யாதாயினுந் திருவாபரணஞ் செய்து வைத்திருக்கிறார்களா? யாதாயினும் நிலம்வாங்கி விட்டிருக்கிறார்களா? பலவழியாலும் கோயிற் பணத்தொகை முழுதும் இக்கோயிலதிகாரிக்கே சம்பளமாய்விடுகிறது.[14]

மேற்காணும் பகுதியில் கோயில் என்ற நிறுவனத்துக்குப் புறம்பேயுள்ளவர்கள் அதன் தனியாண்மை குறித்து எழுப்பும் சந்தேகம் தென்படுகிறதல்லவா? தனியாண்மைக்குச் சவால்விட்டது மாத்திரமல்ல, கோயிலதிகாரிகள் சனங்களின் சேவகர் என்ற புதுக்கருத்தையும் அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறினார் நாவலர்.

> இக்கோயில் யாருடையது? இக்கோயிலதிகாரியுடையதா? சனங்களுடையதா? மேற்காட்டிய வகையினாலே சனங்களுடையது என்பது எல்லோருக்குந் தெரியுமே. வேறு சீவனோபாயம் ஒன்றுமின்றி இக்கோயிலதிகாரியாகிச் சனங்கள் கைப்பொருள் கொண்டு சீவிக்கிறவர் கடவுளுக்கு மாத்திரமோ, அச்சனங்களுக்கும் வேலைக்காரரன்றோ! இவ்வேலைக்காரர் இக்கோயில் வேலைகளைக் கடவுள் அருளிய சாத்திரத்துக்குஞ் சனங்களுடைய திருப்திக்கும் ஏற்ப நடத்தித், தம்முடைய வேலைக்குத் தக்க சம்பளம் பெற்றுக்கொண்டு, வரவு செலவு இருப்புக்கணக்கு அச்சனங்களுக்கு ஒப்பித்தல் வேண்டுமே. அப்படிச்செய்கின்றாரா?[15]

மேற்காணும் குரல் எமது சமயப் பாரம்பரியத்தில் புதியதாகும்; அதுகாலவரை சமூகத்தில் உறுதியும் உயர்நிலையும் பெற்றிருந்த தனிமனிதரையும், நிறுவனங்களையும் விமரிசனம் செய்யும் போக்கு கூர்மையடைவதை நாவலரது இக்கண்டனம் நன்கு எடுத்துக்காட்டுகிறது. இது சமயத்தில் மாத்திரம் காணப்பட்ட தனிப்பண்பன்று. அரசியலிலிருந்து ஆன்மீகம்வரை பலதுறைகளிலும் காணப்படுவதுமாகும்.

ஆனால் இந்த விமரிசனம் எத்தகை மறுப்பு மின்றி உடனே ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை, மிகத் தீவிரமான எதிர்ப்பு ஆறுமுக

நாவலரை எதிர் நோக்கிய தென்பதை அவர் வார்த்தைகளாலேயே உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

'நாம் உலகத்தாருக்குப் பயன் படும் பொருட்டு எழுதி அச்சிற் பதிப்பித்து வெளிப்படுத்திய கந்தசுவாமி கோயில் என்னும் பத்திரிகையை வாசித்தவர்களுள்ளே தக்கவைகள், தகாதவைகள் பகுத்தறியும் அறிவும் மனச்சான்றுக்கு ஒரு சிறிதும் விரோதமறப் பேசும் பேச்சும் உடைய மேன்மக்களொழிய மற்றவர்களுள்ளே பலர் உண்மை அறிந்தும் பொறாமை, துரபிமான முதலிய காரணங்களினாலும், வேறு பலர் இன்னும் உண்மை அறியமாட்டாமையினாலும், அப் பத்திரிகையை வாசியாதவர்கள் பலர் இவர்கள் கற்பித்த பொய் வார்த்தைகளால் விளைந்த மயக்கத்தினாலும், அநியாயமாகவே நம்மைத் தூசித்துக் கொண்டு திரிகிறார்கள்.

இத்தகைய எதிர்ப்புகள் நாவலருக்கு இருந்தும் கூட தான் பிழையென்று கருதியவற்றுடன் எத்தகைய சமரசமுஞ் செய்தாரில்லை. தமது நிலையில் நாவலர் உறுதியுடன் நின்றமைக்குச் சமூகத்தின் ஒரு பாலார் அவருக்குக் காட்டிய ஆதரவு முக்கிய காரணமாகும். அதிலும் அக்காலத்துப் புதிய புத்தி ஜீவிகள் நாவலரை நன்கு ஆதரித்தனர். இவர்களுள் தா. செல்லப்பாபிள்ளை தி. சௌந்தரநாயகம்பிள்ளை, சி. வை. தாமோதரம்பிள்ளை, த. கைலாசபிள்ளை, தா. பொன்னம்பலபிள்ளை, ஆகியோர் முக்கியமானவர்கள் இவர்கள் மாத்திரமல்ல, அக்கால அரசியலிற் பிரபலமாயிருந்த சே. பொன். இராமநாதன், சேர், முத்துக்குமாரசாமி ஆகியோரும் நாவலரை ஆதரித்தோரே. நாவலர் வாழ்ந்த காலத்திலேயே அவரை Hindu of Hindus என்று சட்டசபையிற் பேசும் போது புகழ்ந்தார் சேர். முத்துக்குமாரசாமி. 1884 ஆம் ஆண்டு சட்டசபையிற் பேசும்போது நாவலரை Champion Reformer of the Hindus என்று சேர். பொன் இராமநாதன் போற்றினர். இவையெல்லாம் நாவலரின் சமயப் பணியை ஆதரித்தோரின் சமூக நிலையைக் காட்டுவன.

இதுவரை இக்கட்டுரையில் விவரித்தவற்றைத் தொகுத்து நோக்கும் போது சில உண்மைகள் புலப்படும். தமிழர் சமயப் பாரம்பரியத்தில் பக்தியியக்க காலம் போலவும் சைவசித்தாந்தம் சாத்திர வடிவம் பெற்ற காலம் போலவும் பத்தொன்பதாம் இருபதாம் நூற்றுண்டுகளும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த காலமாகும். இம் முக்கிய கால கட்டத்தில் நாவலருக்கும் கணிசமான பங்குண்டு சாத்திர முறைமையை மீண்டும் நிலைநிறுத்தியும் அதனைப் புதிய சமூகத்தின் புத்தி ஜீவிகளிடமும் உயர் குழாத்தினரிடமும் கையளித்தும், சமய நிறுவனம், அதிகாரம் என்பவற்றில் ஜனநாயகப் பண்பினைத் தோற்றுவித்தும் அப்பங்கினை அவர் ஆற்றினர். நாவலர் பற்றி சேர்.

பொன். இராமநாதன், Champion Reformer of the Hindues என்று கூறிய வாசகத்தை ஒரு வரலாற்று மாணவன் மேற்கண்டவாறு விளக்கிக் கொள்ளல் தகும்.

அடிக்குறிப்பு

1. தொம்சன். ஜோர்ஜ், மனிதசமூகசாரம் (மொழிபெயர்ப்பு) சென்னை 1981, பக் : 93.

2. பேராசிரியர் ஆ. வேலுப்பிள்ளை, சமய இலக்கியமும் கால மாறுதலும் என்ற கட்டுரையொன்றில் தமிழர் சமயப் பாரம் பரியம் காலமாற்றத்தில் அடைந்த வளர்ச்சியைக் கூறும் போது இம் மூன்று கட்டங்களையும் அழுத்தியுள்ளார். வேலுப்பிள்ளை. ஆ, "சமய இலக்கியமும் காலமாறுதலும்" தமிழர் சமய வரலாறு சென்னை, 1980 பக் 15 — 20

3. வானமாமலை. நா. தமிழர் வரலாறும் பண்பாடும் சென்னை 1973 பக் : 47.

4. இக் கருத்தைப் பேராசிரியர் கைலாசபதி தமது நாடும் நாயன்மாரும் என்ற கட்டுரையொன்றில் மிக விரிவாக விளக்கியுள்ளார். முதல் முதல் இக் கருத்தை முன் வைத்தவர் அவரே. இத் தொடர்பில் நா, வானமாமலையும் மூநதிரை என்ற கட்டுரையில் சில குறிப்புகள் கூறியுள்வானளார்.

   a) கைலாசபதி. க "நாடும் நாயன்மாரும்" பண்டத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும் சென்னை 1966 பக் 85 - 126.

   b) வானமாமலை நா. முற்குறிப்பிட்ட நூல்.

5. க. கைலாசபதியின் "பேரரசும் பெருந்தத்துவமும்" என்ற கட்டுரை இக் கருத்தினை மிக நிறுவுவதாகும்.
   கைலாசபதி . க. முற்குறிப்பிட்ட நூல், பக் 145 — 197

6. நாவலர் ஆறுமுக 'சுப்பிரபோதம்" ஆறுமுகநாவலர் பிரபந்தத் திரட்டு யாழ்ப்பாணம் 1981 பக் : க0 - கக

7. மேற்படி நூல் பக் : கங — கங

8. நல்லூர்க் கந்தசுவாமி கோயிலை முக்கிய உதாரணமாகக் கொண்டே கோயிற் திருவிழாக்களில் நடைபெறும் வாணவேடிக்கை, நடனம், பலியிடுதல் போன்றவற்றை நாவலர் கண்டித்தார், இவரது கண்டனத்தாலும் பிரசங்கத்தாலும் சிறிது காலம் இக் கோயிலில் இவை திருத்தப் பட்டமையை நல்லூர்க்கந்தசுவாமி கோயில் 2ம் பத்திரிகை எடுத்துக் கூறுகிறது.

9. கைலாசபிள்ளை. தா. ஆறுமுகநாவலர் சரித்திரம் சென்னை, 1920 பக்: ௩௬ — ௩௪

10. மேற்படிநூல் பக் ௪௬

11. சமயத்தில் மாத்திரமின்றி இலக்கியம் நாடகம் போன்ற துறைகளிலும் இக் காலத்தில் நவீன வடிவங்களைத் தோற்றுவித்தோரும், புதிய போக்குகளை ஆரம்பித்தோரும் மத்திய தரவர்க்கத்தினரும் புத்திஜீவிகளுமே இவர்களே கலை இலக்கிய உலகில் அதிகளவு முக்கியத்துவம் வகித்ததை நோக்கும் போது இதனைத் தவிர்க்க முடியாத வரலாற்றுப் போக்கெனவே கூறத் தோன்றுகிறது.

12. முக்கியமான வரலாற்றுக் கால கட்டங்களில் அறிவுஜீவிகளின் பங்களிப்புக்கும் பணிக்கும் ஏற்ப அவர்களை நான்கு வகைப்பட்டவர்களாகச் சிலர் பகுப்பர். இந்தியச் சூழலின் பின்னணியில் R. Khatkhate Deena என்னும் ஆய்வாளர் இப் பாகுபாட்டினைச் செய்தார். Imitative, Assimilative, Assertive, Creative, என்பது அவரது பகுப்பாகும். இவற்றுள் ஆறுமுகநாவலர் இரண்டாவது பிரிவில் வைத்தெண்ணத்தக்கவர்.
பார்க்கவும்;
Denna R. Khatkhate, "Intellectuals and the Indian polity 'Asian Survey' XVII 3 March 1982 PP 251 - 263

13. நாவலர் ஆறுமுக, முற்குறிப்பிட்ட நூல், பக் உக

14. மேற்படி நூல், பக்: ௩௩

15. மேற்படி நூல், பக்: ௩௪

16. மேற்படி நூல் பக். ௩௭