சிந்தனை
தொகுதி V
இதழ் III, 1993

அழகியலும் மதமும்

அ. நோ. கிருஷ்ணவேணி

அறிமுகம்

அழகியல் என்பது தத்துவத்தின் ஒரு பிரிவாக ஆராயப்பட்டு வந்தாலும் நுண்கலைகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு கோட்பாடே. கலை என்பது ஆற்றல், திறன் வழியாக, மனித ஆற்றல், மனிதத் திறன் (Human Skill) வழியாகக் படைக்கப்படுவது. இயற்கைக்கு நேர்எதிரிடையானது. கலையைக் குறிக்கும் 'Ars' என்னும் லத்தீன் சொல்லும் சிறப்புவகைத் தேர்ச்சியைக் குறித்து நிற்கிறது. ஆங்கிலத்தில் 'Art' எனும் பதம் கலை எனப் பொருள்படுகிறது. படைப்பாற்றல் மூலம் வெளிப்படுத்தப்படுவதும், சுவைபயக்க வல்லதுமான ஒரு ஆக்கமே கலை. கலை வெறுமையிலிருந்தோ வெறும் கற்பனையில் இருந்தோ தோன்றுவதல்ல. அதற்கு நிஜத் தன்மையுண்டு. சாதாரண வாழ்வில் நிகழும் சம்பவங்களும், நிகழ்ச்சிகளும் கலைஞனது கற்பனைக்குட்பட்டு இரசனைக்குரிய வெளிப்பாடாகப் புறவடிவம் பெறும்போது கலை எனப்படுகிறது. காலத்திற்குக் காலம் கலை என்றால் என்ன என்பதற்கு, அவரவர் அறிவுக்கும், அனுபவத்திற்கும் ஏற்ப விளக்கம் தரப்பட்டது. ஷெல்லிங் (Schelling) என்பார், கலை உலகியலைக் கடந்து நிற்கும் ஒரு காட்சியினை நமக்குக் காட்டுகிறது என்று கூறுகிறார். கலை என்பது உணர்வின் வெளிப்பாடு. அது உணர்வை வெளிப்படுத்துவதுடன் பிறருக்கும் அவ்வுணர்வை ஊட்டும் பெருமை உடையது என்று டால்ஸ்டாய் (Tolstoy) கூறுகிறார். கலை என்றால் என்ன? என்ற வினாவுக்கு நேரடியாக விடை கூறமுடியாது. கலைப்படைப்புப் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் இது தவறான விடை கூறமுடியாத ஒரு நிலையை உணர்த்துகிறது எனக் கூறும் நெல்சன் குட்மான் (Nelson Goodman) ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் கலையாக உணரப்படுவது பிறிதொரு சந்தர்ப்பத்தில் கலையாக உணரப்படுவதில்லை. எனவே கலைக்குப் பொதுவான இலக்கணம் கூறும் முயற்சி பயனற்றது என்கிறார். இவரது கருத்துப்படி 'கலை என்றால் என்ன? என்ற வினாவைத் தவிர்த்து ஒரு படைப்பு எப்போது கலையாகிறது' என்ற வினாவுக்கு விடை தேடுவதே சாலப்பொருத்தமானது. ஒரு படைப்பின் கலைத்துவம், புறஉருவம் நிறம், முன்னுதாரணப்படுத்தும் பண்புகளே அதனைக் கலையாக எடுத்துக்காட்டும். கட்டடம், சிற்பம், ஓவியம், இசை, நடனம், நாடகம், இலக்கியம் போன்ற வடிவங்கள் கலைப் படைப்புக்களாகக் கொள்ளப்படுபவை. இப்படைப்புக்கள் ஒவ்வொன்றையும் கண்டும், கேட்டும், தொட்டும், அனுபவித்தும் அதன் பரப்பையும், ஆழத்தையும், அனுபவத்தையும் ஒருவாறு அறிந்துகொள்ளலாம்.

மதம் மனிதனை வையத்துள் ஒரு நெறிப்பட, ஒரு ஒழுங்கமைவுக்குட்பட்ட வகையில் வாழ வழிகாட்டுவது. தென்னாசிய நாடுகளைப் பொறுத்தமட்டில் கலையும் மதமும் நெருங்கிய தொடர்புடையவை. மதக்கோட்பாடுகள் கலை மூலம் விளக்கப்

பட்டிருப்பதனைக் காணலாம். உலகவாழ்வில் காணப்படும் துன்பங்கள், துயரங்கள், பந்தங்கள், அதிருப்தி போன்றன மனிதனுக்கு விடுதலை பெறவேண்டும் என்ற ஆவலை உண்டுபண்ணுகிறது. மதங்கள் இத்தகைய விடுதலைக்கான மார்க்கங்களையும், நம்பிக்கைகளையும், முன்னெடுத்துச் செல்கின்றன.

இந்திய மதங்களிற் பெரும்பாலானவை கடவுள் கோட்பாட்டில் நம்பிக்கை கொண்டவையாக உள்ளன. மதம் கடவுள் உண்மையை கட்டாயமாக ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்ற அவசியமில்லை. கடவுள் உண்மையை ஏற்றுக்கொள்ளாத மதங்களும் உண்டு. பௌத்தம், சமணம் போன்ற மதங்கள் கடவுள் உண்மைக்கு இடங்கொடுக்காமை குறிப்பிடத்தக்கது. கடவுள் நம்பிக்கை உள்ள மதங்களில் கடவுள் வழிபாடும், சடங்குகளும் மனித விடுதலைக்கான வழிகளாகின்றன. இந்திய தத்துவ நெறிகள் பல மனித வாழ்க்கையின் குறிக்கோளான தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோட்ஷம், அல்லது அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்ற நான்கு 'புருஷார்த்தங்கள்' (Values of Life) பற்றியும் பேசுகின்றன. அறம் அல்லது தர்மத்தின் வழி ஒருவன் வாழ வேண்டும் என்ற கருத்து மதங்கள் வழியாக வலியுறுத்தப்படுகிறது. இத்தகைய தர்மநெறியில் வாழ்வதற்குப் பொருள் அவசியமாகிறது. உலகியல் வாழ்வில் நிலைநிற்கும் ஒருவன் தர்மத்திற்குட்பட்ட வகையில் இன்பத்தை துய்க்கும் தகுதியையும் பெற்று விடுகிறான். இந்துமதம் கூறும் புருஷார்த்தக் கோட்பாடு வாழ்க்கை வாழ்வதற்கே என்ற கருத்தை முதன்மைப்படுத்துகிறது. வள்ளுவரும் 'அறன் எனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை' என்று கூறுவது குறிப்பிடத்தக்கது. புருஷார்த்தங்களின் வேறுபட்ட நிலை சாதனமாகவும் (Sadhana) சாத்தியமாகவும் (Sadhya) கருதப்படுவதுண்டு. புருஷார்த்தங்கள் நான்கினுள் மோட்சம் அல்லது வீடுபேறு என்பது அதிஉயர்ந்த பெறுமானமாகக் கொள்ளப்படுவதனால் அதனை அடைவதற்குத் துணையாக உள்ள அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்றும் மோட்ச சாதனங்களாகவும் (instrumental value) மோட்சம் சாத்தியமாகவும் (intrinsic value) கொள்ளப்படுகிறது. பேராசிரியர் ஹிரியண்ணா புருஷார்த்தங்கள் பற்றிக் கூறுமிடத்து ''ஒரு குறிக்கோளை அக்குறிக்கோளை அடைவதற்காக என்று, அல்லது மேலும் ஒரு குறிக்கோளை அடைவதற்கான வழி எனக் கொண்டு அறிவு பூர்வமாக நாடப்படுவது''[1] என்று குறிப்பிடுகிறார். மேலும் அவரது கருத்துப்படி 'இந்திய தத்துவமானது உண்மையில் பெறுமானங்கள் பற்றிய தத்துவமாகவே காணப்படுகிறது.[2] இந்திய தத்துவக்கொள்கைப்படி மோட்சம் அல்லது விடுதலை என்பது, இவ்வுலகில் அடையமுடியாததொன்றல்ல என்பதுவும் மனங்கொள்ளத்தக்கது. உலக வாழ்வில் உடலோடு கூடிய நிலையிலேயே ஒருவன் உலகத் துன்பங்களினின்றும் விடுதலை பெறமுடியும். இதனை ஜீவன்முத்தி (liberation in life) என்று அழைப்பர். அத்துவைதிகர், சாங்கியர்கள், சித்தாந்திகள் ஜீவன் முத்தியை ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். இவ்வாறு ஜீவன்முத்தியை ஏற்றுக்கொள்வார் உடல் அழிந்த நிலையில் உயிரானது விதேக முத்தியைப் பெறுகிறது என்ற கருத்தையும் முன் வைக்கின்றனர். மதக் கோட்பாடுகள் மனிதனது ஆன்மீக விடுதலையை (Spiritual freedom) மேலான, அதிஉயர்ந்த குறிக்கோளாகக் கொள்கின்றன.

அழகியலும் - விடுதலையும்

அழகியல் பற்றிய ஆய்வானது மிகநீண்ட காலமாக இடம்பெற்றுவருகின்றது. அலெக்சாண்டர் பாம்காட்டன் (Alexander Baumgarten 1714 - 1762) என்ற ஜேர்மன் கலைக்கொள்கையாளரே முதன் முதலில் ''Aesthetic'' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினர். 'Aesthetic' 'என்ற சொல்' 'Aesthesis' என்ற கிரேக்க சொல்லில் இருந்து பெறப்பட்டது. அது உணர்திறன் அதாவது புலன்களின் வழியாக உணரும்திறன் (Sense Perception) என்ற பொருளிற் பயன்படுத்தப்பட்டது. பாம்காட்டனைப் பொறுத்த

வரை 'அழகியல்' என்பது மனிதன் தன்னைச் சுற்றியுள்ள உலகின் அழகை அறிந்து கொள்ள உதவும், புலன்வழி அறிவு ஆகும். அழகு மனிதனுக்கு சந்தோஷத்தையும் மகிழ்ச்சியையும் கொடுக்கிறது. அது இயற்கையில் மட்டுமன்றி மனிதனாற் படைக்கப்பட்ட கலைப்படைப்புக்களை அனுபவிப்பதன் மூலமாகவும் பெறப்படுகிறது. நுண்கலைகளாகக் கொள்ளப்படுபவை கட்டடம், சிற்பம், ஓவியம் இசை, நடனம், நாடகம், இலக்கியம் போன்றனவே. இவை அழகை வெளிப்படுத்தும் வகையில் மோடிசெய்யப்பட்டவை. இயற்கையில் அழகு காணப்பட்டாலும் அது மாறும் தன்மை கொண்டதாகவும், காலப்போக்கில் அழியக்கூடியதாகவும் உள்ளது. மேலும் இயற்கையிற் காணப்படும் பொருட்கள் அனைத்தும் அழகுடையன என்றும் கூறமுடியாது. சில அழகுடையனவாகவும் (beauty) சில அழகற்றனவாகவும் (ugly) இன்னும் சில இரண்டிற்கும் இடைப்பட்டனவாகவும் (neutral) காணப்படுகின்றன. இத்தகைய குறைபாடுகள் கலையில் இடம்பெறுவதில்லை. அழகு என்பது இந்திய அழகியலாளர்களைப் பொறுத்த மட்டில் வெறும் புறவயமானதுமல்ல (objective) அகவயமானதுமல்ல. (subjective) இரண்டிற்குமிடையே பிரிக்கமுடியாத ஒரு தொடர்பு inserperable relationship) காணப்படுகிறது. ஒரு பொருளின் அழகு அதனைப் பார்ப்போனது மனதில் தாக்கத்தை உண்டுபண்ணாத வரையில் விளங்கிக் கொள்ளப்படுவதில்லை. எனவே விடய காரணிகளின் (objective factors) தூண்டுதலன்றி அழகியலனுபவம் சாத்தியமற்றது. இயற்கையிற் காணப்படும் அழகுகூட உள்ளத்தில் பாதிப்பை அல்லது தாக்கத்தை உண்டு பண்ணவில்லை எனில், அது அறியப்படாத ஒன்றாகவே இருக்கும். அழகு என்பது ஓர் அனுபவமே. செந்நெறிக் கால இந்திய அழகியலாளர்கள் கவிதை, நாடகம், காவியக்கலைகள் மூலம் அழகியற் கோட்பாட்டை வளர்த்துள்ளனர். காவியங்களிலும், நாடகங்களிலும் பொதிந்திருக்கும் அழகு 'அலங்காரம்' (alankara) என்ற சிறப்புப் பெயரினால் அழைக்கப்படுகிறது. சௌந்தர்யம், ரமணீயம், சாருத்வம் போன்ற வடமொழிச் சொற்கள் அழகைக் குறித்து நிற்கின்றன.

இந்திய அழகியலாளர்கள், அழகியற் தோற்றப்பாடுகளைப் புறவயமாகக் காண்கையில் புதுமை மூலம் அழகு வெளிப்படுவதாகக் கண்டனர். ஒரு பொருள் பழையதாகவும், பரிட்சயமானதாகவும் இருந்தாலும், அது காலந்தோறும், நினைக்குந்தோறும் பார்ப்போனுக்கு புதுமையான அனுபவத்தைக் கொடுப்பதாகக் கூறினார். அதற்குக் காரணம் பொருளில் ஏற்படும் மாற்றம் அல்ல. அது என்றைக்கும் மலர்ச்சியாக இருப்பதே அதற்குக் காரணம். ஸ்ரீ கிருஷ்ணபகவான் துவாரகையிலிருந்து இந்திரப் பிரஸ்தத்தை அடையும் போது சுறைவாத மலையைக் காண்கிறார். அது அவருக்குப் பரிச்சயமானதாக இருந்தும் சடுதியில் அழகிய தோற்றம் கொண்டதாகவும், ஆச்சரியனுபவத்தை கொடுப்பதாகக் கவி மாகர் தம் சிசுபாலவதத்திற் கூறியுள்ளமை சிறந்த எடுத்துக்காட்டு.[3]

ஜகன்னாதர் அழகை விளக்க முற்படும் போது, அழகிய பொருள் மனிதனுக்கு மனமகிழ்வை உண்டுபண்ணுகிறது. அழகெனும் பொருள் உணரப்படும போது எல்லையற்ற மகிழ்வை ஊட்டுகிறது எனக் கூறுகிறார்.[4] (Ramaniyataca lokottarahlabjanaka-jnagocarata) ஆஹ்லாதம் (ahlada) ஆனந்தம் (ananda) ஆஸ்வாதம் (asvada) போன்ற வடமொழிச் சொற்கள் அழகை அனுபவிப்பதன் மூலம் மனிதன் பெறும் உள்ளத்தனுபவத்தை வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றன. இத்தகைய அனுபவம், கலைகளை இரசிப்பதன் மூலம் பார்வையாளா பெறும் அழகியலனுபவத்தை மேலும் ஆராயத் தூண்டியது.

(பரதர் தம் நாட்டிய சாஸ்திரத்திலும் அழகியலனுபவம் (ரஸம்) பற்றிப் பேசும் போது மேடையில் ஓர் நாடகத்தில் விடய காரணிகளான விபாவம் (Vibhava) அநுபாவம் (anubhava) களினால் பெறப்படும்

அநுபவமே ரஸம் என்கிறார். மேலும் விடய காரணிகளின் சேர்க்கையினால் உற்பத்தியாகும் ரஸம் பற்றி மிக விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். ஜகன்னாதரும் ரஸம் என்பது அழகில் இருந்து பெறப்படுவது.[5] (rasah remaniyatam avahat) என்ற கருத்தை முன்வைக்கின்றார்.

வேதாந்திகள் அண்டவியல் அழகு பற்றி விளக்குவதில் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றனர். இவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் பிரமம் மட்டுமே உள்ளபொருள். பிரமம் தவிர்ந்த ஏனைய யாவும் பிரமத்தைப் போல சத்துப் பொருட்கள் அல்ல. சத், சித், ஆனந்தமாகவுள்ள பிரமம் பூரணமான அழகு கொண்டதாக வர்ணிக்கப்படுகிறது. பிரமானுபவம் ஆனந்தமானது என உபநிடதங்கள் கூறியுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது. ''பிரமத்தை சத், சித், ஆனந்தமாக அறிந்தவன் எவனோ அவன் பிரமமே ஆகின்றான் என்று உபநிடதங்கள் கூறுவதிலிருந்து புறஉலகத் தளைகளிலிருந்து விடுபட்டுப் பிரமத்தோடு ஒன்றிய பேரின்பப் பெருநிலையில் ஆன்மாக்கள் பெறும் அநுபவம் ஆனந்தமே.

இந்திய அழகியல் கோட்பாடு பிரமானுபமாகிய ஆனந்தம் பற்றிய கொள்கைகளுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையதாகக் காணப்படுகிறது. அத்துவைத கோட்பாட்டின்படி பாரமார்த்திகப் பெருநிலையில் அநுபவிக்கும் ஆனந்த அநுபவத்துடன் அழகியல் அநுபவமாகிய ரஸம் ஒப்பிட்டு நோக்கப்படுகிறது. ஆனால் பிரமானுபவம் நிலைபேறு உடையதாகவும், இரசானுபவம் கலைப்படைப்பை அனுபவிக்கும் நேரத்தில் மட்டுமே கிட்டுவதனாலும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்றை வேறுபடுத்தி நோக்கமுடிகிறது. உபநிடதங்கள் பிரமத்தை அழகுடையது என்று கூறாமல் ஆனந்தமயமானது என்று கூறியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இதிலிருந்து அழகு தரும் அநுபவம் ஆனந்தமானது என்ற கருத்தையும் அவை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. மேலும் பிரமத்தை அறிந்தவன் ஆனந்தானுபவத்தை பெறுகிறான்[6] என்பதனை (raso vai sah rasam hyevayam labdhva anandhi - bhavati) தைத்திரீய உபநிடதம் கூறுகிறது. பிருஹதாரண்யக உபநிடதம் பிரமம் - மனிதனுக்கு அடிப்படைச் சக்தியாகிய ஆத்மன் பக்திக்குரிய ஒரு பொருள்[7] எனக் கூறுகிறது. (object of life)

அழகு, ஆனந்தம் என்ற பதங்கள் அத்துவைத வேதாந்திகளினால் பிரமத்தின் சுவரூபமாகவும் (essential nature), விசிஷ்டாத்வைதிகளினால் பிரமத்தின் விசேட குணமாகவும் (essential attribute) கொள்ளப்படுகிறது. அத்துவைதிகள் பிரமத்தை சௌந்தர்யம் (beauty) என்று விளக்கும்போது விசிஷ்டாத்துவைதிகள் சுந்தரம் (beautiful) என்று அழைக்கின்றனர். ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் மகாவிஷ்ணு 'புவன சுந்தரம்'[8] என்று அழைக்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

அத்துவைத வேதாந்தம் பரம்பொருளாகிய பிரமத்திற்கு குணங்குறிகளோடு கூடிய சகுணப் பிரமநிலை (ஈஸ்வரன்), குணங்குறிகளுக்கு அப்பாற்பட்ட நிர்க்குணப் பிரமநிலை என்ற இருநிலைகளை எடுத்துக் கூறுவதோடு, நிர்க்குணப்பிரமம் சத், சித், ஆனந்தம் என்ற இயல்புகளை சுவரூபமாகவும், சகுணப்பிரமமாகிய ஈஸ்வரன் சகல கல்யாண குணங்களைக் கொண்டதாகவும் கூறியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அத்துவைத பௌதீகவதீதக் கொள்கைப்படி பிரமம் நிர்க்குணப் பிரமமாகக் கூறப்பட்டாலும், நடைமுறையில், ஈஸ்வர நிலையில் சௌந்தர்யத்தை இயல்பாகக் கொண்ட வழிபாட்டிற்கும், தியானத்திற்குமுரிய ஒரு பொருளாகவே காணப்படுகிறது. அத்துவைத ஆசிரியர்களில் ஒருவரான மதுசூதனசரஸ்வதி என்பார் ''தமது இஷ்ட தெய்வவடிவான ஈஸ்வரனை ''அழகின் சாரமாக''[9] (Ananta Saundarya - Sara - Sarvasva) காண்கிறார். 'சங்கரரின் சௌந்தர்யலகரி சக்தியை அழகின் வடிவமாக விளக்குகிறது. தெய்வவடிவங்கள் யாவும்

அழகுடையனவே. இத்தகைய வடிவங்களை இஷ்ட தெய்வங்களாகக் கொண்டு, பக்தி செலுத்தி சாதகன் ஆன்மீக விடுதலை பெற முனைகிறான்.

உபநிடதங்களில் 'ரஸம்' என்பது பிரமானுபவமாகிய உயர்ந்த அனுபவத்தைக் குறித்து நிற்கிறது. பிரமம் ஆனந்தமானது என்று கூறப்படும் போது 'ரஸம்' என்பது வெறும் புலன்களின் உணர்ச்சிபாவம் அன்று. அது உள்ளார்ந்த ஆன்மீக அநுபவமே. இந்த ஆன்மீக அநுபவத்தையும், கலை அநுபவமாகிய இரஸானுபவத்தையும் ஒப்பிட்டு நோக்கலாம்.

நாட்டிய சாஸ்திரத்தில் ரஸம்

கலைப்படைப்புக்களைச் சுவைப்பதன் மூலம் ஒருவன் அடையும் பெறுபேறு அல்லது அனுபவமே 'ரஸம்' என்று அலங்கார சாஸ்திரங்கள் கூறுகின்றன. கலையில் கலைஞன், கலைப்படைப்பு, சுவைஞர் என்ற அம்சங்களே முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. மரக்குற்றிகளில் வியாபித்துள்ள அக்கினியைப் போல காவியத்தில் ரஸம் வியாபித்திருக்கிறது. நாடகம், காவியம் இவற்றை இரசிக்கும் போது தூண்டப்படும் மனித உணர்ச்சிகளும், மனவெழுச்சிகளும் எவ்வாறு தொழிற்படுகின்றன என்பதைப் பரதர் ரஸக்கொள்கை மூலம் விளக்குகிறார். பரதர் கூறும் ரஸங்கள் எட்டு. ரஸத்தைத் தோற்றுவிப்பதில் விடய காரணிகளான (objective factors) விபாவம், அநுபாவம், வியபிசாரி பாவங்களும் (சஞ்சாரி பாவம்) விடயி காரணிகளான (subjective factors) ஸ்தாயிபாவமும், கற்பனையும் (imagination) முக்கிய பங்கெடுக்கின்றன. பாவம் என்ற சொல் எல்லா வகையான உணர்ச்சிகளையும் குறித்து நிற்கிறது. பார்வையாளர்களிடம் அடிப்படையாக உள்ள ஸ்தாயிபாவங்கள் விபாவம், அநுபாவம், வியபிசாரி பாவம் போன்ற காரணிகளால் தூண்டப்படுகிறது. அவ்வாறு தூண்டப்பட்ட ஸ்தாயி பாவங்கள் (main emotions) விபாவ, அநுபாவ, வியபிசாரி பாவங்களினால் ரஸமாக உருமாற்றம் பெறுகின்றன. இத்தகைய ரஸ உற்பத்தி பற்றிய கருத்துக்கள் நாட்டிய சாஸ்திரத்தில், 6 ஆவது அத்தியாயத்தில் இடம்பெறும் ரஸ சூத்திரத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

விபாவ அனுபாவ வியபிசாரி
சம்யோகாத் ரஸ நிஷ்பத்தி:

விபாவம், அனுபாவம், வியபிசாரி பாவத்தின் சேர்க்கையினால் ரஸம் உற்பத்தியாகிறது என்ற கருத்தை இச்சூத்திரம் தருகிறது.

காரணிகள் (Objective விடய Factors):

விபாவம் என்பதற்கு காரணம், நிமித்தம், ஏது என்பவை பரியாயச் சொற்கள். ''உள்ளத்துணர்வைத் தூண்டுவதற்கு எது காரணமோ அதற்கு விபாவம் என்று பெயர்'' என்பது அபிநவகுப்தர் தரும் விளக்கம். விபாவம் கதாபாத்திரங்களிடத்து நேரடியாகவும், பார்வையாளர்களிடத்து மறைமுகமாகவும் பாவங்களை தோற்றுவிக்கும் தன்மை கொண்டது. விபாவம், ஆலம்பன விபாவம், (alambana viphava) உத்திபன விபாவம் (uddipana viphava) என இரு வகைப்படும். ஆலம்பன விபாவம் ஒரு நாடகத்தில் கதாபாத்திரங்களினாற் தோற்றுவிக்கப்படுவது, உத்திபனவிபாவம இயற்கைக் கூறுகளினால், காலம், இடம், சூழல் ஆகியவற்றினால் உருவாக்கப்படுவது. காளிதாசரது சகுந்தலையும் துஷ்யந்தனும் இயற்கைச் சூழலில் சந்திக்கிறார்கள். ஒருவரையொருவர் பார்க்கிறார்கள். காதல் தோன்றுகிறது. துஷ்யந்தனின் உள்ளத்தில் காதல் தோன்றுவதற்கு சகுந்தலை காரணம், சகுந்தலை உள்ளத்திற் காதல் தோற்றுவதற்கு துஷ்யந்தன் காரணம், ஆகவே ஒருவருக்கு மற்றவர் ஆலம்பன விபாவம் (காரணம்) ஆகின்றனர். இவ்வாறு தோன்றிய அன்பு அவர்களின் பேச்சினால், பாவத்தினால் சுற்றுப்புறச் சூழலால் வளர்கிறது, தென்றல், முழுமதி போன்றவை அவர்களது காதலை வளர்க்க உதவுகின்றன.

இவற்றை உத்திபன விபாவமாகக் கொள்ளலாம்.

விபாவங்களைக் காரணமாகக் கொள்ளும் பரதர் அநுபாவங்களைக் காரியமாகக் கொள்கிறார். பேச்சு, உறுப்பசைவு, உளப்பாங்கு ஆகிய அபிநய வகைகளால் கிளறப்படும் உணர்வுகள், புருவங்களை நெரித்தல், கடைக்கண் பார்வை முதலிய புறவெளிப்பாடுகளின் வாயிலாக உணர்த்தப்படும் போது அவை பார்வையாளரை உணரவோ அநுபவிக்கவோ வைக்கின்றன. விபாவம் பாவங்களின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகவும், அநுபாவம் காரியமாகவும் உள்ளது. பாவங்களுடன் தொடர்புடைய எல்லா வகையான உடல்மாற்றங்களும், அசைவுகளும் இதனுள் அடங்கும். இவையும் பாவங்களின் குறியீடுகளே. விசேட வகையான அநுபாவங்களைப் பரதர் சாத்துவீக பாவங்கள் (Sattvika – bhava) என்று அழைக்கிறார். அவை எண்ணிக்கையில் எட்டு.

1. ஸ்தம்பம் – நிலைக்குற்றி நிற்றல்
2. சுவேதம் – வியர்வை
3. ரோமான்மை – மயிர்கூச்செறிதல்
4. ஸ்வரபேதம் – குரல் மாற்றம்
5. வேபந்து – நடுக்கம்
6. வைவர்ணயம் – நிறமாற்றம்
7. அஸ்று – கண்ணீர் உகுத்தல்
8. பிரளயம் – மூர்ச்சை

வியபிசாரி பாவம் ஸ்தாயி பாவத்தைப் போன்ற பாவமாகவே இருந்தாலும் ஸ்தாயி பாவங்களுக்கு சமமானவையல்ல. இடையிடையே தோன்றி மறைவன. இதனால் இவை சஞ்சாரி பாவங்கள் (Sancaribhave) எனவும் அழைக்கப்படுகின்றன. வியபிசாரி பாவங்கள் விபாவ, அநுபாவங்களில் இருந்து வேறுபட்ட அதே நேரம் ஸ்தாயி பாவங்களிலிருந்தும் வேறுபட்டவை. இவை எண்ணிக்கையில் முப்பத்துமூன்று வியபிசாரி என்ற சொல்லில் 'வி' (vi) 'அபி' (abhi) என்ற சொற்கள் முன்னிடைச் சொற்கள். 'சாரி' (cari) என்ற அடிச்சொல் 'இயங்கு' (to move) என்ற பொருள் கொண்டது. எனவே நிலையான பாவங்களான ஸ்தாயி பாவங்களின் தோற்றத்துக் காரணமாக இருப்பதுடன், ரஸ உற்பத்தியையும் தூண்டுகின்றன.[10] வியபிசாரி பாவங்கள் ஸ்தாயி பாவத்திற்கு ஊட்டமளிப்பவையாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

விடயீ காரணிகள் (Subjective Factors);

நிலையான பாவங்களைப் பரதர் ஸ்தாயி பாவம் என்ற பெயரினால் அழைக்கிறார். ரஸம் தோன்றுவதற்கு உபாதான காரணமாக உள்ள பாவங்கள் ஸ்தாயிபாவங்களே. பரதர் கூறும் 49 வகையான பாவங்களில் ஸ்தாயிபாவங்களே முதன்மையானவை. காவியத்திலோ, நாடகத்திலோ அதன் உள்ளடக்கத்தை உருவாக்குவது ஸ்தாயிபாவமே. பாவத்தை உள்ளடக்கமாகக்கொண்ட கலைப்படைப்புக்களிலேயே ரஸம் தோன்றுகிறது. ஸ்தாயி பாவங்கள் விபாவம், அநுபாவம், வியவிசாரிபாவங்களினால் ரஸமாக உருமாற்றம் பெறுகின்றன என்பதனை ''விபாவானுபாவ வியபிசாரி பரிவிரதகா ஸ்தாபாவோ ரஸநாம லப்தே'' என்ற சூத்திரம் விளக்குகிறது. பரதர் ஸ்தாயிபாவங்கள் எனக் கூறுவதுடன், அவற்றோடு தொடர்புடைய ரஸங்களையும் கூறியுள்ளார்.

1. ரதி – சிருங்காரம்
2. உறாஸம் – உறாஸ்யம்
3. சோகம் – கருணை
4. குரோதம் – ரௌத்ரம்
5. உற்சாகம் – வீரம்
6. பயம் – பயானகம்
7. ஜுகுப்ஸா – பீபத்ஸம்
8. விஸ்மயம் – அற்புதம்

நுண்கலை வடிவங்களில் ஒன்றான நாடகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு கதாபாத்திரங்களிடத்தே தோன்றும் விபாவ அனுபாவ, வியபிசாரி பாவங்கள் பார்வையாளரிடத்தே அடங்கியுள்ள ஸ்தாயி பாவங்களைத் தூண்டி, அனுபவிக்கச் செய்யும் நிலையில், அந்த அழகியல் அனுபவம்

ரஸமாகத் தோன்றுகிறது. இந்த ரஸத்தை அனுபவிப்பவர்கள் ரஸிகர்கள் என்று அழைக்கப்படுகின்றனர்.

பெறுமானங்கள் பற்றிய இந்தியத் தத்துவச் சிந்தனைகளை நோக்கும் போது தர்மம், அர்த்தம், காமம் என்ற மூன்றும் மோட்சம் என்ற அதி உயர்ந்த புருஷார்த்தத்தை அடையும் வழிகளாகக் கூறப்பட்டதனைக் காணலாம். பரதர் கூறிய எட்டு ரஸங்களும் முதல் மூன்று புருஷார்த்தங்களுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையன. பரதருக்குப் பின்வந்த அபிநவகுப்தர், ஆனந்த வர்த்தனர், ருத்ரடர் போன்றோர் சாந்தம், பக்தி ஆகிய இரு ரஸங்களையும் ஏற்றுக்கொண்டதுடன், அவை ஆன்மாக்களின் முடிவான இலட்சியமான வீடு பேற்றினை நோக்காகக் கொண்டவை என்ற கருத்தையும் முன்வைக்கின்றனர்.

சாந்தரஸம்

தனஞ்ஜயர் போன்றோர் 'சாந்தத்தை' ரஸமாகக் கொள்ளவில்லை. சாந்தம் என்பது உணர்ச்சிகள் யாவும் ஒடுங்கிய ஒரு நிலையேயாகும். கலைப் படைப்புக்கள் பார்வையாளர்களது பாவங்களைத் தூண்டி ரஸானுபவத்தை உண்டு பண்ணுகின்றன எனக் கூறும் போது, உணர்ச்சிகள் ஒடுங்கிய நிலையைக் காட்டும், ஒரு கதாபாத்திரம் எவ்வாறு பார்வையாளர்களிடத்தே மனவெழுச்சியை உண்டுபண்ண முடியும்? என்ற வினா முன்வைக்கப்படுகிறது. ஜகன்னாத பண்டிதர் போன்றோர், ஒரு கதாபாத்திரம் பயத்தையும், குரோதத்தையும் இயல்பாகப் பெறாதவனாக இருந்தும், அவற்றை நடித்துக்காட்டும் ஆற்றல் பெற்றிருக்கின்றானோ அப்படியே, தவக்கோலம் பூண்டு ஒரு சித்தனாகவோ, முத்தியை விரும்புபவனாகவோ நடிக்க முடியும். அவ்வாறு நடிக்கும் போது பார்வையாளர்களும் அத்தகைய அநுபவத்தைப் பெற முடியும் என்று வாதிக்கின்றனர்.

சாந்தம் என்பது மனஅமைதியைக் குறிக்கிறது. சாதாரண மனிதர்களும் சாந்தம் அல்லது மன அமைதியை அநுபவிப்பதுடன் அதனைத் தேடி அலைகின்றனர். மனம் சலனங்கள், ஆசைகள், பற்றுக்களிலிருந்தும் விடுபட்ட நிலையிலேயே சாந்தத்தை அநுபவிக்கிறது. இதன் ஸ்தாயி பாவம் 'சமம்' என்பது மனம் சமநிலையில் இருப்பதனையே குறிக்கிறது. மனம் இத்தகைய ஒரு சமநிலையை அடிக்கடி அநுபவிக்க முடியாது, எனவே அது ஸ்தாயி பாவமாக இருக்க முடியாது, இடையிடையே தோன்றும் சஞ்சாரி பாவமாக இருக்கலாம் என்று கூறுவோரும் உளர். ஆசைகள் பற்றுக்களற்ற நிலையில் மனதில் தோன்றும் உயர்ந்த அநுபவ நிலையை ஆனந்தவர்த்தனர் 'திருஷ்ணாக்ஷயசுக (trsnaksaya sukha) என்று அழைக்கிறார். அபிநவகுப்தரும் 'சம' எனும் ஸ்தாயி பாவத்தை 'துன்பங்கள் முற்றாக மறைந்த நிலை', 'ஆன்மீக அமைதி', 'பற்றுக்கள் நீங்கிய தன்மை' என்று விளக்குகிறார். மேலும் 'ஆத்ம ஞானம்' சம்ஞக்ஞானம் (immediate knowledge) 'சர்வசித்த விருத்திப் பிரசம்', 'நிர்விசேஷ சித்தவிருத்தி' போன்ற பெயர்களும் இதற்குக் கொடுக்கப்பட்ட நிலையில் இருந்து ஆன்மீக அநுபவ நிலையாக சாந்த ரஸம் கூறப்பட்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

காவியங்களிலும், நாடகங்களிலும் சாந்தரஸத்தை வெளிப்படுத்துவதென்பது இலகுவான ஒன்றல்ல. அது ரதி, உறாஸம், சோகம், குரோதம் போன்ற ஏனைய ஸ்தாயிபாவங்களினின்றும் வேறுபட்டது. மனமானது வேறு பாவங்களினாற் பாதிக்கப்படாத நிலையிலேயே, மனம் ஒரு நிலைப்பட்ட நிலையிலேயே, சாந்தம் அனுபவிக்கப்படுகிறது. சோகம், குரோதம், ஜுகுப்சை போன்ற மனநிலைகளினாற் பாதிக்கப்பட்ட ஒருவன் அமைதியை நாடுவது இயல்பே. இத்தகைய சாந்தரஸத்தை உண்டுபண்ணும் கதாபாத்திரம் போதிசத்துவனாகவோ, ஒரு ஜீவன் முத்தனாகவோ, அல்லது மோட்சமடையும் நிலையிலுள்ள ஒருவனாகவோ தான் இருக்க முடியும்.

சாதகனாகவுள்ள ஒரு கதாபாத்திரம் பிரபஞ்சம் நிலையற்றது என்ற கருத்தை உணர்த்தி நிற்றல் வேண்டும். மேலும் தவம், உபாசனை, தியானம், பக்தி ஆகிய மார்க்கங்களில் ஈடுபடுபவனாக நிற்றல் வேண்டும். இவையே சாந்த ரஸத்தைத் தோற்றுவிக்கும் விபாவங்கள். பரதர் கூறும் ரதி அல்லது காதல் இங்கு வியபிசாரி பாவமாகின்றது. ஆன்மா ஒரு பொருளில் அன்பு, ஈடுபாடுகொள்ளுதல் 'ஆத்மரதி' என்று அழைக்கப்படுகிறது.

ஒரு கலைப்படைப்பு இந்துமதம் கூறும் உயர் குறிக்கோளான மோட்சத்தைக் கருவாகக் கொள்ளும் போது, அது சாந்தரஸத்தைக் கொடுக்கிறது. இத்தகைய கலைப் படைப்பானது, சாதகன் ஒருவன் உலகியற் துன்பங்களினின்றும் விடுபட்டுப் பூரணமான அமைதியைப் பெறுவதனைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது. இதுவே மோட்சத்தின் இயல்பாகும்.

பக்திரஸம் :

மோட்ச சாதனமான பக்தி கலைப் படைப்புகளுக்கு கருவாக அமையும் தகுதி கொண்ட பாவங்களாகவும் இடம் பெறுவதனைக் காணலாம். சமய நோக்கில் பக்தி என்பது இறைவனிடம் செலுத்தப்படும் அன்பே. சாதாரண வாழ்வில் அன்பின் பல்வேறு உறவு நிலைகளால் மனிதன் பந்திக்கப்படுகிறான். நட்பு, பெற்றோர் குழந்தைகளிடம் வைக்கும் அன்பு, எஜமான் அடிமை அன்பு, கணவன் மனைவி அன்பு, காதலன் காதலி அன்பு என்று பல்வேறு நிலைகள் உள்ளன. பரதர் கூறிய எட்டு ஸ்தாபனங்களிலும் முதன்மையாக விளங்குவது ரதி அல்லது காதல். இது சிருங்கார ரஸத்திற்குக் காரணமாய் அமைவது குறிப்பிடத் தக்கது.

மேற் கூறப்பட்ட உறவு நிலைகளும் கலைப்படைப்புக்களில் கருவாகக் கொள்ளப்பட்டால் அவையும் ரஸானுபவங்களைத் தோற்றுவிக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. நட்புக்குரிய ரஸம் 'பிரேயஸ்' (preyas) என்றும், பெற்றோர் குழந்தையன்பு 'வாத்சல்யம்' (vatsalya) என்றும், எஜமானுக்கும் அவனைப் பின்பற்றுவோருக்குமிடையில் தோன்றும் அன்புடன் தொடர்புடைய ரஸம் 'பிரீதி' என்றும், இறைவனிடம் செலுத்தும் அன்பு, 'பக்தி' என்று அழைக்கப்படும். பிரேயஸ், வாத்சல்யம், பிரீதி, பக்தி ஆகிய நான்கிலும் பக்தி முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. ஆன்மீக சாதனமாக பக்தி ஒருவனுக்கு விடுதலையை அளிக்கிறது.

பக்தியை ஒரு ஸ்தாயிபாவமாக அன்றி அதனை ஒரு ரஸமாகவே ருத்ரடர், போஜர், விசுவநாதர் போன்றோர் கொள்கின்றனர். மனிதர்கள் இறைவனிடம் செலுத்தும் பக்தியைப் பொருளாகக் கொண்ட இலக்கியங்கள், காவியங்கள், நாடகங்கள் பக்திரஸானுபவத்தை ரஸிகர்களுக்குக் கொடுக்கின்றன. அது ஸ்தாயி பாவமாகக் கொள்ளப்படும் போது 'பகவத்ரதி' (Bhagavatrati) என்று அழைக்கப்படுகிறது. மதுசூதனசரஸ்வதி தமது 'பகவத்பக்தி ரசாயன' எனும் நூலில் பக்தியை ரஸமாகவே எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். பக்தி ரஸத்திற்குரிய ஸ்தாயி பாவம் 'பகவத் ஆகார சித்தவிருத்தி' (Bhagavatakara – citta vrtti) என அழைக்கப்படுகிறது.

வைஷ்ணவ பக்திநெறி பக்தியின் இலட்சணங்களாக இறைவனது அற்புதங்களைக் கேட்டல் (சிரவணம்) இறைபுகழ் பாடுதல் (கீர்த்தனம்) இறைவனை நினைத்தல் (ஸ்மரணம்) இறைவனது பாதங்களை சேவித்தல் (பாதசேவனம்) இறைவனைப் பல்வேறு நாமங்களினால் அர்ச்சித்தல் (அர்ச்சனம்), இறைவனை வணங்கி மரியாதை செலுத்தல் (வந்தனம்), இறைவனது அடிமையாகத் தொண்டாற்றக் காத்திருத்தல் (தாஸ்யம், இறைவனுக்குத் துணையாக விளங்குதல் (சகியம்), தன்னையே இறைவனுக்கு அர்ப்பணித்தல் (ஆத்ம நிவேதனம்) ஆகியவற்றைக் கூறியுள்ளது. உயர்ந்த தெய்விக பக்தியான 'பகவத்ரதி' யைப் பொருளாகக் கொண்ட கலைப்படைப்புக்களில் ஓர் பக்தன் கதாபாத்திரமாகச் சித்திரிக்கப்படுகி

றான்.) பக்திநெறியின் மூலமாக அவன் ஆனந்த அனுபவத்தைப் பெற்றுவிடுகிறான். பக்தி தோன்றுவதற்குரிய காரணிகளை ஆராயின் இஷ்ட தெய்வங்களை வழிபடுதல் ஆலம்பன விபாவம். இறைவனது முடிவற்ற கல்யாண குணங்களில் ஈடுபடுதல், புண்ணிய ஸ்தலயாத்திரை மேற்கொள்ளல், கிரியைகள் மூலம் இறைவனை வழிபடுதல் என்பன உத்தீபன விபாவங்கள், அதி உயர்ந்த பக்திக்குரிய அனுபாவங்களாக கண்ணீர் உகுத்தல், கண்களை மூடி இறைவனைத் தியானித்தல், மயிர்க்கூச்செறிதல், புளகாங்கிதம் அடைதல், கைகளைத் தலைக்கு மேல்குவித்தல் போன்றன இடம் பெறுகின்றன. எல்லா வகையான சஞ்சாரி பாவங்களும் இறைபக்தியுடன் தொடர்புடையவை எனினும், அவற்றுட் சில இறை ஐக்கியத்துடன் தொடர்புடையவை. இறையன்பின் நாட்டம் உடையோராகவும் இருத்தல் மோட்சநிலையின் முன் அநுபவங்கள் ஆகின்றன. இது சாதகனுக்கு வாழ்வதற்கு ஒரு சந்தர்ப்பத்தையும், பக்தியின் மூலம் மோட்சத்தைப் பெறமுடியும் என்ற ஒரு நம்பிக்கையையும் ஊட்டுகிறது.

பக்தி சமயச் சார்புடைய ரஸமாதலின் சமயத்தையும், கலைகளையும் இணைக்கும் பாலமாக உள்ளது. சமயம் விரிந்த பார்வையில் மனிதனது வாழ்வின் எல்லைகளையும் கட்டுப் பாடுகளையும் கடந்து விடுதலை பெறுவதை உணர்த்துகிறது. சமயப் பொருளாகிய பக்தி கலைப்படைப்புக்குப் பொருளாகும் போது அப்படைப்பு சமயச் சார்புடையதாகிறது. இந்தியக் கலைமரபில் கலைகளும் மோட்ச சாதனங்களே. கலைஞனும் சிறந்த பக்தனாகவே போற்றப்படுகின்றான். இறைவனுக்கு அவன் வழங்குவது கலைப்படைப்பே கீதம் வாத்தியம், நடனம் வழிபாட்டு நெறிகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. இறைவனது பல்வேறு அருள்நிலைகளும், ஆற்றல்களும் சிற்ப விக்கிரகங்களாக வடிக்கப்படுகின்றன. இக்கலைகள் யாவும் சமயத்தை அழகுபடுத்துவதுடன், அதற்குக் கவர்ச்சியையும் ஊட்டுகின்றன. □

உசாத்துணை நூல்கள்

1. Hiriyanna. M, *Outlines of Indian Philosophy* P. 19
2. Hiriyanna. M, *The Quest After Perfection,* P. 21
3. *Sisupalayadha,* IV. 17
4. *Rasagangadhara* anana I Kavya – laksana – prakarana
5. *ibid,* anana I, bharatasutrasya astadha vyakhyanaprakarana
6. *Taittiriya Upanisad* II, 7.1
7. *Brhadaranyaka Upanisad* I. 4.8, II. 4.5 and IV 5.6
8. *Srimad Bhagavata.* X. 52, 37
9. Cudhartha – Dipika on *Bhagavd – Gita* VII, 14
10. *Natya Sastra.* VII, verse, 27