வள்ளுவரும் சமயச் சார்பின்மையும்

பா. வீரமணி

இந்தியத் துணைக்கண்டம் கண்ட மிகச்சிறந்த இலக்கியப் படைப்பாளர்களில், சமுதாயச் சிந்தனையாளர்களில் வள்ளுவர் மிகப் பெரிதும் குறிப்பிடத்தக்கவர். இந்தியச் சிந்தனையாளர்களுள்ளும் சாதி, சமயம், இனம், மொழி, நாடு கடந்து உலகு தழுவிச் (Universalism) சிந்தித்தவர்களில் இவரே தனிப்பெரும் இடத்தைப் பெறுகிறார். நமது இந்தியத் துணைக்கண்டம பல்வேறு சமயங்களை உள்ளடக்கியது. அவ்வவ்வச் சமயத்தாருக்கு அவ்வவச் சமயங்கள் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை. பலவேறு சமயங்கள் உள்ள நாட்டில், வேற்றுமையும் பகைமையும் தோன்றாமல் இருக்க நட்பையும், ஒற்றுமையையும் பேணுவது மிக இன்றியமையாததாகும். நட்பும்,ஒற்றுமையும் மக்களிடையே நிலைக்க வேண்டுமாயின்,அனைத்துச் சமயத்தினரும சமய ஒத்த உரிமையும், வாய்ப்பும், வசதியும் வழங்க வேண்டும். அனைத்துச் சமயத்திற்கும் வேற்றுமையைக் கடந்து ஒற்றுமையாக வாழவும், சமநீதியைப் பெறவும் நமது இந்திய அரசியல் சட்டம், எந்தவொரு தனிச் சமயத்தையும் சாராது சமயச் சார்பின்மையை (Secularism) அறிவுறுத்துகிறது.

பலவேறு நாட்டுச் சமுதாய - சமயச் சூழ்நிலைகளையும், நடப்புகளையும் நன்கு உணர்ந்து, நம் நாட்டு மக்களிடத்தும், பிற நாடுகளிடத்தும் முறையே ஒற்றுமையையும், நட்பையும் பேணவே சட்ட அறிஞர்கள் நம் அரசியல் சட்டத்தில் சமயச் சார்பின்மையை வலியுறுத்தி உள்ளனர். இந்நூற்றாண்டில் உருவாக்கப்பட்ட சமயச் சார்பின்மையை, இரண்டாயிர மாண்டுக்கு முன்பே வள்ளுவர் ஆழச் சிந்தித்துள்ளார் என்பதை, திருக்குறள் வழி நன்கு உணர முடிகிறது. திருக்குறளில் பல்வேறு சமயக் கருத்துகள் உண்டு. ஆனால், அவை எந்தவொரு தனிச் சமயத்தையும் சேர்ந்தவை அல்ல. அவர் காலத்திய சமயங்கள், அதீத செயல்களையும், வேண்டாத சடங்குகளையும் வலியுறுத்தி இருந்தாலும், வள்ளுவர் அவற்றிற்கு இடம் தந்தார் அல்லர். மாறாக அவற்றை வேண்டிய இடங்களில் நயத்தக்க நாகரிகத்துடன் மறுத்தே உள்ளார். இக்குறிப்புகள் இக்கட்டுரையின் பிற்பகுதியில் விளக்கப் பெறும்.

வள்ளுவரும் சமயங்களும்: பழந்தமிழகத்தில் பல சமயக்கருத்துகள் நிலவின. சங்க இலக்கியத்தை ஆழ்ந்து நோக்கினால் பல சமயங்களையும், பல வழிபாடுகளையும் சில இடங்களில் காணலாம்.

விடர்முகை யடுக்கத்து விறல்கெழு சூலிக்குக்
கடனும் பூணாம் - குறுந்தொகை 218

புலம்பொடு வதியு நலங்கிளர் அரிவைக்கு
இன்னா அரும்படர்தீர விறறந்து
இன்னே முடிகதில் அம்மே. - நெடுல்வாடை 166 - 8

பொய்யா மரபி னூர்முது வேலன்
கழங்குமெய்ப் படுத்துக் கன்னத்தூக்கி
முருகென மொழியும். - ஐங்குறுநூறு - 245

இப்பாடல்கள் வழி, சங்க காலத்தில் கொற்றவை வழிபாடும், வேலன் வழிபாடும் இருந்தனவென அறியலாம். போருக்குச் செல்லும் தலைவன், வெற்றியுடன் திரும்புவதற்குக் கொற்றவையை வணங்கியுள்ளனர் என்பதையும், தமக்குற்ற இடுக்கண் நீங்க வேலனை (முருகனை) வழிபட்டனர் என்பதையும் இனிது உணரலாம். சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் இவை போன்ற வழிபாடுகள் மிகத் தொன்மைமிக்கன. இவை பண்டைத் தமிழகத்தில் அக்கால மக்கள் சிறுசிறு குழுமங்களாக வாழ்ந்தபோது ஏற்பட்டவையாகும் இவ்வழிபாடுகள். பெண் தெய்வத்தை நினைத்து நடத்திய வழிபாடே கொற்றவை வழிபாடாகும். மனித இனத்தின் முதல் வழிபாடு தாய்த்தெய்வ வழிபாடேயாகும் என்று ஜான்மார்சல் கூறுவது ஈங்கு நோக்கத்தக்கது.

பால்புரை பிறைநுதல் பொலிந்த சென்னி
நீல மணிமிடற் றொருவன - புறம் 91
மாயோ னன்ன மால்வரைக் கவாஅன் - நற்றிணை 32

இப்பாடல்களாலும், மேலும் இவைபோன்ற பல பாடல்களாலும், சிவன் பற்றியும், திருமால் பற்றியும், பல குறிப்புகளையும் அறியலாம் சிவன், திருமால் ஆகியோர் பற்றிய

குறிப்புகள் சங்க இலக்கியத்தில் அருகியே காணப்படும் போது, சமய பௌத்த சமயங்களைப் பற்றிக் கூற வேண்டியதில்லை. சங்க காலத்தில் சமணமும் பௌத்தமும் உள்நுழைந்து விட்டாலும், அவைபற்றிய குறிப்புகள் சங்க இலக்கியத்தில் மிகச்சிலவேயாம். வள்ளுவர் காலத்துக்கு முன்பு இருந்த சமயநிலை இதுவேயாம். ஆனால், வள்ளுவர் காலத்தில் சமணமும், பௌத்தமும் ஓரளவு செல்வாக்குப் பெற்றுவிட்டதாகத் தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார், மயிலை சீனி, வேங்கடசாமி போன்றோர் கருதுகின்றனர் கருதுகின்றனர். இவை ஏற்கத்தக்கவையே யாகும்.

வள்ளுவரும் சைவமும்: வள்ளுவர் காலத்தில், சமணம் மற்றும் பௌத்தத்தைப்போல சைவமும் வைணவமும் முழுமையான சமயங்களாகவோ, நிறுவன சமயங்களாகவோ அமையவில்லை. வள்ளுவர் காலத்துக்குப் பின்புதான் அவை முழுமையான சமயங்களாக உருப்பெற்றன என்பது ஆய்வாளர்களின் முடிவாகும். மற்றும், பழந்தமிழர்களின் வழிபாட்டுச் சிந்தனைகளிலிருந்து முகிழ்த்தவையே அவை என்பது அவர்களின் துணிவுமாகும். இவ்வழி இச்சமயங்கள் தோன்றியதால், இக்கால ஆய்வாளர்களுள் சிலர், திருக்குறளைச் சைவ நூலென்றும், வைணவ நூலென்றும் கூறிவருகின்றனர். அவற்றைச் சற்று நோக்குவோம்.

கோளில் பொறியின் குணமிலவே எண்குணத்தான்
தாளை வணங்காத் தலை

இக்குறட்பாவிலுள்ள "எண்குணத்தான்" என்பதற்குப் பரிமேலழகர் "எண்குணங்களாவன; தனவயத்தனாதல், தூயவுடம்பினாதல், இயற்கையுணர்வினனாதல், முற்றமுணர்தல் இயல்பாகவே பாசங்களினீங்குதல், பேரருளுடைமை, முடிவிலாற்றலுடைமை, வரம்பிலின்பமுடைமை என்பவை. இவ்வாறு சைவாகமத்துக் கூறப்பட்டது. அணிமாவை முதலாகவுடையன எனவும், கடையிலா அறிவை முதலாகவுடையன எனவும் உரைப்பாரு முளர்" என்று கூறியுள்ளார். இதனைக் கண்டு, சிலர் திருக்குறளைச் சைவ நூலென்று கூறுகின்றனர். ஆனால், பரிமேலழகர் அடுத்துக் கூறியதை அவர்கள் வசதியாக மறந்துவிட்டனர். பரிமேலழகர் கூறியதற்கேற்ப எண் குணம் எந்த சைவ நூலிலும் கூறப்பட்டில வென்று பேரா.சோ.ந. கந்தசாமி கூறியுள்ளார். மேலும் எண் குணத்தான் என்பது சமணம் குறிப்பிடும் குணங்களே என்று கீழுள்ளவாறு விளக்கி உள்ளார்.

"பண்ணவன் எண்குணன் பாத்தில் பழப்பொருள்"

சிலம்பு 10 -181-8

எனப்பாடுதல் காண்க. அரும்பதவுரையாசிரியர் 'எண் குணம்' என்றது அனந்த ஞானம், அநந்த தரிசனம், அனந்த வீரியம், அந்தசுகம், அந்த நாமம், நிட்களம், நிராயுஷ்யம், சற்பாவனை யென இவை" என்று உரை விளக்கம் செய்துள்ளார். .... அநநத ஞானம் என்ற வடசொல்லைத்தான் பரிலமேழகர் 'கடையிலா அறிவு' என்று இனிய தமிழில் படுத்தியுள்ளார்.2

திருக்குறள் தோன்றிய காலத்தில் சைவம் தோன்றததாலும், போறிய.சோ.ந. கந்தசாமியின் கருத்து வலியுடையதாக இருப்பதாலும், சைவ சமயத்தினர் கூறுவது பொருந்தாது என்பதே உண்மை. மேலும் "ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு" -1- என்ற தொடரில் 'ஆதிபகவன்' உலகைப் படைத்த கடவுளையே குறிக்குமெனவும், 'வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால்' -377- என்ற தொடரில் 'வகுத்தான்' என்பது கடவுளாகிய சிவபெருமானையே குறிக்குமெனவும் சைவ சித்தாந்த அறிஞர் வஜ்ஜிரவேல் முதலியார் தம் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். சமணமும் பௌத்தமும் கடவுளை ஏற்றுக் கொள்ளாததால், மேற்குறித்த குறட்பாக்களிலுள்ள தொடர்கள் சிவபொருமானையே குறிக்குமெனச் சைவர்கள் கூறுவர். சைவம் தோன்றுவதற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே பழந்தமிழர், உலகத்தைப் படைத்தவன் கடவுளே என்ற கொள்கையுடைவராக இருந்தனர். இதனைப்,

படைத்தோன் மன்ற அப்பண் பிலாளன் - புறம் - 194 என்ற தொடரில் இனிது உணராலாம். மற்றும் ஊழைப் படைப்பவனும் கடவுளே என்ற கொள்கையும் அக்காலத்தில் இருந்ததால், வள்ளுவர் சைவ சிந்தனையைத்தான் கூறியுள்ளார் என்பதை ஏற்க முடியாது. மேலும், வள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்திலோ, பிற அதிகாரங்களிலோ சிவனையோ அவனின் உருக்கோலத்தையோ எங்கும் குறிப்பிடவில்லையாதலானும், சைவம் வள்ளுவர் காலத்துக்குப்பின் தோன்றியதலானும், அவர் சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவர் என்பதை ஏற்க முடியாது.

வள்ளுவரும் வைணமும்: வைணவ சமயத்தைச் சார்ந்த சிலர், சில குறட்பாக்களைக் கொண்டு வள்ளுவர் வைணவ சமயத்தைத்தான் குறிப்பிட்டுள்ளார்

என்கின்றனர். அதனையும் சுருங்க நோக்குவது சிறப்புடைத்து திருக்குறளிலுள்ள 'அறவாழி அந்தணன்' - 8 - என்ற தொடரிலுள்ள 'அறவாழி' என்பது திருமாலுக்குரிய ஐம்படைகளுள் ஒன்றாகிய ஆழிப்படையைத்தான் குறிக்கும் என்பர்.
சமணமும் அறவாழி என்பது சமணர்களின் தரும சக்கரத்தையே குறிக்கும் எனக்கூறும். சைவரோ, அறவாழி என்பதை அறக்கடலெனப் பொருள் கொண்டு, அது சிவபெருமானைக் குறிக்கும் என்பர். கடவுள் வாழ்த்தை ஆழ்ந்து நோக்கினால், வள்ளுவர் அவ்வதிகாரத்தில், எங்கும் கடவுளின் பெயரையோ, அவன் உருவத்தையோ, அவன் தலைமை கொண்ட சமயத்தின் பெயரையோ எங்கும் குறித்தார் அல்லர். மாறாகக் கடவுளின் ஆற்றலையும், அவனின் சிறப்புப் பண்பினையும், அவனை வணங்குதலான மனிதன் அடையும் பயனைத்தான் கூறியுள்ளார். ஆதலின், அறவாழி என்பதை அறக்கடல் எனப்பொருள் கொள்வதே ஏற்புடைத்து. இதுவொரு கடவுளின் பொதுப்பண்பைச் சுட்டுகிறதேயன்றிக் குறிப்பிட்ட எந்தச் சமயக் கடவுளின் ஆயுதத்தையும் குறிக்கவில்லை என்பதே உண்மை.
மேலும்,

மடியிலா மன்னவ னெய்து மடியளந்தான்
தாஅய தெல்லா மொருங்கு (குறள்.610)
தாம்வீழ்வார் மென்றோட்லி டுயிலி னினிது
தாமரைக் கண்ணா னுலகு (குறள்.1103)

என்ற குறட்பாக்களிலுள்ள 'அடியளந்தான்' 'தாமரைக்கண்ணான்' என்ற தொடர்களைக் கொண்டு அவை திருமாலையே குறிக்கும் என்பர். உண்மையில் இததொடர்கள் திருமாலையே குறிக்கும். எனினும் இத்தொடர்களை வள்ளுவர் வைணவம் சார்ந்து கூறாமல், பழந்தமிழர் நம்பிக்கை வழிகொண்டே கூறுகிறார். இ∴து எப்படியெனின், கீழுள்ள குறட்பாக்களே அரும்பெரும் சான்றாம்.

அவ்வித்து அழுக்காறு உடையானைச் செய்யவள்
தவ்வையைக் காட்டி விடும் - 167
மடியுளாள் மாமுகடி என்ப மடியிலான்
தாளுளாள் தாமரையி னாள் - 617

இக்குறட்பாக்களிலுள்ள செய்யவள், தாமரையினாள், என்ற சொற்கள் சீதேவியையும், தவ்வை, மாமுகடி என்பவை மூதேவியையும் குறிக்கும். இச்சொற்கள் வைதிக சமயத்தைச் சார்ந்தவையாகும். இவற்றைக் கொண்டு வள்ளுவரை எப்படி வைதிகரெனக் கொள்ள முடியாதோ அவ்வாறோ அடியளந்தான், தாமரைக் கண்ணான் என்ற சொற்களைக் கொண்டு அவரை வைணவரெனக் கொள்ள முடியாது. வைணவம் ஒரு முழு நிறுவன சமயமாக உருப்பெறுவதற்கு முன்பே பழந்தமிழகத்தில் திருமால் வழிபாடு இருந்துள்ளது. வள்ளுவர், அவர் காலத்தில் நிலவிய பல நம்பிக்கைகளை, மக்களுக்குத்தெளிவுற விளக்க வேண்டியே, சமயங்களைக் கடந்து பொதுமையாக உணர்த்தினார். திருமால் அடியளந்த கதையும் சீதேவி, மூதேவி என்ற நம்பிக்கையும், அக்கால மக்களிடத்துப் பரவியிருந்ததால், வள்ளுவர் அவ்வாறு கூறினார் எனலாம். மேலும், கடவுள் வாழ்த்தில் திருமாலை எங்கும் அவர் கூறாததாலும், வைண்வ சமயத்தினை அவர் எங்கும் குறிக்காததாலும், அவரை வைணவ சமயத்தைச சார்ந்தவரென்றும் கொள்ள முடியாது.

வள்ளுவம் பௌத்தமும்: சைவர் மற்றும் வைணவரைப் போலவே, சிலர் திருக்குறளைப் பௌத்த நூலென்றும் கூறிவருகின்றனர். அதனையும் ஆய வேண்டுமன்றோ! கடவுள் வாழ்த்திலுள்ள 'மலர்மிசை' ஏகினான் - 3 - என்ற தொடரும் 'பொறி வாயில் ஐந்தவித்தான்' -6- என்ற தொடரும் புத்தனையே குறிக்கும் என்பர். மற்றுஞ் சிலர் இவ்விரு தொடர்களும் சமண முனிவரான ரிஷப தேவரைக் குறிக்கும் என்பர். புத்த சமயம் தமிழகத்தில் செல்வாக்குப் பெற்ற காலத்தில் வள்ளுவர் திருக்குறளை யாத்திருக்கலாம் மற்றும் ஏனைய சமயங்களைக் காட்டிலும், புத்தம் முற்போக்குச் சிந்தனையை உடையதாக இருந்தாலும், இத்தொடர்களுக்குரிய கருத்து வள்ளுவரைக் கவர்ந்திருந்தாலும் வள்ளுவர் அத்தொடர்களைப் பயன்படுத்தியிருக்கலாம். இத்தொடர்களைக் கொண்டு மட்டும் அந்நூலைப் பௌத்த நூலென்று கூறிவிட முடியாது. அடிப்படைக் கொள்கைகளைக் கொண்டுதான், ஒரு நூலை ஒரு சமயத்திற்குரிய நூலாகக் கூற முடியும். பௌத்தம் அடிப்படையில் கடவுட் கொள்கையை மறுப்பது. திருக்குறளோ அதற்கு முற்றிலும் மாறானது. வள்ளுவர் நூல் தொடக்கத்திலேயே,

அகர முதல எழுத்தெல்லாம ஆதி

பகவன் முதற்றே உலகு (குறள்.1)

என்றார் அதாவது, எழுத்துகளுக்கெல்லாம் அகரம் முதன்மையாகவும் காரணமாகவும் இருத்தல் போல, கடவுள் உலகிற்கு முதன்மையாகவும் அடிப்படையாகவும் உள்ளார் என்கிறார். ஓர் அதிகாரம் முழுமையும் கடவுளின் பண்பையும், அவனை வழிபடுவதால் அடையும் பயனையும் வள்ளுவம் முனைப்புடன் அறிவுறுத்துகிறது. கடவுளைச் சிறிதும் ஏற்காத பௌத்தத்திற்கு இது முற்றிலும் மாறானது. மேலும், தொடக்கக் காலப் பௌத்தமான ஈனயானம் புலாலை மறுக்கவில்லை. தாமே ஓர் உயிரைக் கொன்று உண்ணக் கூடாதேயன்றிப் பிறர் கொன்ற விலங்கின் இறைச்சியை உண்ணலாம் என்பது அதன் கொள்கை. ஆனால் வள்ளுவமோ இதற்கு மாறானது.

அருள்ல்லது யாதெனின் கொல்லாமை கோறல்
பொருளல்லது அவ்வூன் தினல்(குறள்.237)

கொல்லாமையே உண்மையான அருள் என்கிறார் வள்ளுவர். கொல்லுதலும், கொன்ற ஊனை, உண்ணலும் சிறுமை என்கிறார். மற்றும் தொடக்கக் காலப் பௌத்தத்தை மறுப்பது போன்றே,

தினற்பொருட்டால் கொல்லாது உலகெனின் யாரும்
விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவார் இல்(குறள்.256)

என்கிறார். அதாவது உயிர்க்கொலை பெருகுவதற்கே காரணம், ஊன் உண்பவர் பெருகுவதேயாகும் என்கிறார். மற்றும், புத்த சங்கத்தைப் பற்றியோ, பிக்குகளைப் பற்றியோ பிக்குணிகளைப் பற்றியோ திருக்குறளில் சிறு குறிப்பும் இல்லை. பௌத்த கொள்கைகளை மக்களிடத்துப் பரப்பச் சங்கம் மிக இன்றியமையாதது என்றார் புத்தர். திருக்குறளில் அது காணப்படவில்லை. பௌத்த சமயத்தின் முக்கியக் கோட்பாடுகளான (Major Principle) அட்டாங்க மார்க்கத்தைப் பற்றியும் (நன்னம்பிக்கை, நல்லூற்றம், நல்வாய்மை, நற்செய்கை, நல்வாழ்க்கை, நன்முயற்சி, நற்சிந்தனை, நல்லொறுத்தல் எங்கும் அவர் குறிப்பிடவில்லை. இவையெல்லாம் பௌத்தத்தின் மிக அடிப்படையான கொள்கைகள். இக்கொள்கைகளை நோக்காமல், வெறும் தொடர்களைக் கொண்டு வள்ளுவத்தைப் பௌத்த நூலெனப்புகல்வது உண்மை ஆராய்ச்சியாகாது. ஈங்கு மற்றொன்றையும் நோக்கல் வேண்டும். புத்தர் தம் பிக்குகளைப் பிச்சை எடுத்தே உண்ணல் வேண்டுமென்று பணித்தார். காரணம் அவர்களுக்கு ஆசையின் பொருட்டுச் சிறிது சிறிதாகச் சொத்துச் சேர்க்கும் எண்ணம் வந்துவிடக் கூடாதென்பதற்கும், அர்பபணிப்புணர்வு குன்றிவிடும் என்பதற்கும் அவர் அவ்வாறு கூறினார். அக்கூற்று அவர் காலத்துக்கு ஏற்றதாக இருக்கலாம். ஆனால் அ∴து எக்காலத்துக்கும் பொருத்துமா என்பது ஐயமே வள்ளுவர் எதனையும், எவர் கூறினாலும், அதனை ஆழ்ந்து நோக்கி, அது காலா காலத்துக்கும், பொருத்துமா என்பதை எண்ணிப் பார்த்தவர்;

எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காணப தறிவு(குறள்:423)

என்றார் புத்தர் பிக்குகளைப் பிச்சையெடுக்கப் பணித்தார். அப்பழக்கம் அவர் காலத்துக்குப் பின் நின்றுவிட்டது. பிற்காலத்தில் பிக்குகள் ஆடம்பரத்தில் மூழ்கி, விலையுயர்ந்த பொருட்களும், இருக்கைகளும் குவியும் இடமாகச் சங்கத்தை ஆக்கிவிட்டதாகப் பௌத்த பேரறிஞர் கோசாம்பி கூறியுள்ளார்.4

பிச்சை எடுத்தல், பிக்குகளிடம் குறைந்ததற்குக் காரணம் மன்னர், செல்வர், மற்றும் மக்கள் வழங்கிய கொடைகள் குறைந்தது பெருங் காரணமாக இருந்தாலும், அடிப்படைக் காரணம், பிற்காலத்தில் மக்களின் ஆதரவு பிக்குகளுககு இல்லாமற்போனதேயாகும். இதற்குப் பல்வேறு பொருளியல் சமூக சமயக் காரணங்கள் உண்டு. அவற்றை விரிப்பின் கட்டுரை விரியும். எனினும், ஒரு முக்கியக் காரணத்தைச் சுட்டுவது ஈங்குப் பெரிதும் பொருத்தமுடைத்து. பிற்காலத்தில் பிக்குகளுக்கு மக்கள் ஆதரவு குன்றியதால் பிச்சை எடுப்பதில் மானம் குறுக்கிட்டு விட்டது. மற்றொன்றும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. மக்கள் ஆதரவு இருந்திருப்பினும், நாளடைவில் பிக்குகளுக்குப் பிச்சையெடுப்பதில் மானப்பிரச்சனை தோன்றியே இருக்கும். மக்கள் மனத்திலும், பிக்குகளின் மனத்திலும், சமுதாயச் சூழ்நிலையால், பிற்காலத்தில் பிச்சை எடுப்பதில் மாற்றம் நிகழும் என்பதைப் பௌத்த சமயத்தினர் எப்படியோ அறியத் தவறினர். மாற்றத்தை ஓர் அரிய கோட்பாடாகக் (கணபங்கவாதம் - Theory of Momentanariness) கொண்ட புத்தர் இதில் எப்படியோ தவறியுள்ளார். ஆனால், வள்ளுவர் இதனைப் பல நிலையில் ஆய்ந்துள்ளாரென்று எண்ணத்தோன்றுகிறது. அதனாற்றான் அவர்,

“ நல்லாறு எனினும் கொளல்தீது” - 222

என்றார். பிக்குகளின் பிச்சையெடுத்தலை நயத்தக்க நாகரிகத்துடன் மறுக்க வேண்டியே ‘நல்லாறு’ எனக் குறிப்பிட்டார். இரவு, இரவு அச்சம் ஆகிய அதிகாரங்களில் வறுமையால் பிச்சையெடுப்பதையே கூறுகிறார். ஆனால், இங்கு ‘நல்லாறு எனக்குறிப்பிட்டிருப்பது பௌத்த சமயக் கோட்பாட்டையேயாகும். பொதுநத்துக்காக ஒருவன் உயிரைப் போக்கவும் துணியலாம். அஃது இயற்கையே ஆகும். காட்டாக, நம்நாட்டு விடுதலைப் போராட்டத்தின் போது, பலர் தத்தம் உயிரைத் துச்சமாகப் போக்கினர். பொதுநலத்துக்காக உயிரை இழக்கத் துணியும் ஒருவர் மானத்தை இழக்க ஒருப்படார். இந்த மானப்பிரச்சனை குறுக்கிட்டதால்தான் நாளடைவில் பிக்குகளும் பிச்சை எடுத்தலை விட்டனர் எனலாம். மானப்பிரச்சனையை உளவியல் அடிப்படையிலும் நோக்கியதால்தான் அதனை வள்ளுவர் மறுத்துரைத்தார்.

அதனாற்றான் அவர்,

கரவாது உவந்தீயும் கண்ணன்னார் கண்ணும்
இரவாமை கோடி யுறும (குறள் - 1061)

என்றும்,

ஆவிற்கு நீரென்று இரப்பினும் நாவிற்கு
இரவின் இளிவந்தது இல் (குறள் - 1066)

என்றும் கூறினார். பொருளை மறைக்காது உளம் மகிழ்ந்து ஈயுபவரிடத்தும் இரக்கக் கூடாதென்றும், மற்றும் இறக்கும் நிலையிலுள்ள ஆவைக் காப்பாற்ற வேண்டியும் இரக்கக் கூடாதென்றும் அவர் கூறுகிறார். இதிலிருந்து மானத்தை எத்துணை நுட்பமாக அவர் உணர்த்தியுள்ளார் என்பதை நன்கு உணரலாம்.

அவ்விரவான் மானந்தீராதென்னுந் துணையல்லாது அதற்கு மிகுதி கூடாமையின் வல்லதோர் முயற்சியான உயிரோம்பலே நல்லதென்பது கருத்து, 5 என்று பல்கலைக் குரிசல் பரிமேலழகர் கூறியிருப்பதும் ஈங்கு ஊன்றி ஊன்றி உன்னத்தக்கது. மெலும் ‘மானம்’ என்ற அதிகாரத்தை வகுத்து, ‘உயிர் நீப்பர் மானம் வரின் -969 என்று அவர் உணர்த்துவதால் மானத்தை எத்துணை உயர்வாக மதித்துள்ளார் என்பதையும் தெள்ளிதின் உணரலாம்.

மேலும், சமணமும், பௌத்தமும் துறவுக்கே முதலிடம் தந்தன. சமணத்தைப் போன்று கடுந்துறவைப் பௌத்தம் கூறாவிடினும், பௌத்தம் கூறிய துறவம் சற்றுக் கடுமையானதே. வள்ளுவரோ இவற்றிற்கு மாறானவர். அவர் கருந்துறவைப் போதிக்கவில்லை. மற்றும் துறவறத்தைக் காட்டிலும் இல்லறத்துக்கே அவர் முதலிடம் தந்தார். இதனை

ஆற்றின் ஒழுக்கி அறனிழுக்கா இல்வாழ்க்கை
நோற்பாரின் நோன்மை உடைத்து (குறள்.48)

என்று வலிவாக உணர்த்துவதன் மூலம் உணரலாம். இதுகாறும்விளக்கியவற்றால் வள்ளுவர்,அடிப்படையான பௌத்த கோட்பாடுகளுக்கு எத்துணை மாறானவர் என்பதை நன்கு அறியலாம்.

வள்ளுவரும் சமணரும்: சிறந்த ஆய்வாளர்களுள் சிலர் திருக்குறளைச் சமணம் சார்ந்த நூலென்றும், சமணச் சிந்தனைகளே திருக்குறளில் இடம் பெற்றிருக்கின்றன வென்றும் கூறியுள்ளனர். இவர்களுள் தமிழ்த்தென்றல் திரு.வி.க, பேராசிரியர் வையாபுரி பிள்ளை மயிலை. சீனி வேங்கடசாமி ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இவர்களுள்ளும், திருக்குறளிலுள்ள சமணக் கருத்துகளைச் சற்று விரிவாக எழுதியவர் மயிலையாரே ஆவர். ஆதலால் மயிலையாரின் கருத்துகளையும், சமணத்தின் சில அடிப்படைக் கொள்கைகளையும் திருக்குறளுடன் ஒப்பிட்டு நோக்குவதும் இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். அவற்றைச் சுருங்க நோக்குவோம்.

“சமணர் மட்டும் தமது அருகக் கடவுளின் திருவடியைக் கூறும்போதெல்லாம் மலர் போன்ற திருவடி என்று கூறுவது மட்டுமன்றி, மலர்மேல் நடந்த திருவடி என்றும் யாண்டும் கூறியிருக்கின்றனர். ஜைன சமய நூல்களிலிருந்து எடுத்துக்காட்டிய மேற்கோள்களால் ‘மலர்மிசை ஏகினான்’ என்று திருவள்ளுவர் கூறியது, அருகக் கடவுளையே என்பது உள்ளங்கை நெல்லிக் கனியாக விளங்குகிறது.

“அறவழி அந்தணன் என்பவர் யார்? அவர் எந்தக் கடவுள் என்பதை ஆராய்வோம். அறக்கடவுளாகிய அந்தணன் என்று பொருள் கொள்வதைவிட தரும சக்கரத்தையுடைய அந்தணன் என்று பொருள் கொள்வது சிறப்புடையதாகத் தோன்றுகிறது. நூல்களிலே

ஜைனருடைய அருகக் கடவுள் அறவாழியை உடையவர் என்று கூறப்படுகிறார். ஆகவே அறவாழி அந்தணன் என்று குறிக்கப்படுவர் ஜைனருடைய அருகக் கடவுள் எனக் கொள்ளத்தகும்"6

மயிலையாரின் இந்தக் கட்டுரை வெளிவருவதற்கு முப்பதாண்டுகளுக்கு முன்பே இலங்கைப் பெரும்புலவரான புலோலி. தில்லைநாத நாவலர், மேற்கண்ட தொடர்களைக் கொண்டு வள்ளுவரைச் சமணரெனக் கொள்வதைத் திறம்பட மறுத்துள்ளார்.

"மலர்மிசையெழு தருபொருள் நியதமு முணர்பவர்" என்று திருஞான சம்பந்த மூர்த்திகளும், "ஏரியாய தாமரை மேலியங்கினாரும் இடைமருது மேவிய ஈசனாரே" என்று திருநாவுக்கரசு நாயனாரும், "போதகந்தோறும் புரிசடையானடி" என்று திருமூலர் திருமந்திரத்தானும், "மனைகமலமற மலர்மிசை யெழுதரும்" எனத் திருவாய் மொழியில் சடகோபர் கூறுதலானும், இம்மூர்த்திகளை யெல்லாம் விடுத்து "மலர்மிசை ஏகினான்" என நாயனார் அருகனைக் கூறினார் என்றல் அஞ்ஞான விருத்தியே என்க."

மேலும் அருகனுக்கு அறவாழி வேந்தன் என்பதன்றி 'அறவாழி அந்தணன்' என்பது பெயரன்மையானும், வேந்தனுக்கும் அந்தணனுக்கும் தம்முள் வேற்றுமை பெரியதாகலானும் அறவாழிவேந்தன் என்பது தரும சக்கரத்தையுடைய அரசன் என்னும் பொருட்டாகலின் சக்ரம் வேந்தனுக்கன்றி, அந்தணனுக்கியைதல் சிறப்பின்றாகலானும், நாயனார் அறக்கடவுளெனும் உருவகப் பொருட்டாகவன்றி,

'அறச்சக்கரமென்னும் பொருட்டாகக் கூறாமையானும்,
அருகனுக்கும் அறவாழி அந்தணனுக்கும் வெகுதூரம் என்க"

என்று மிக நுட்பாகத் தில்லை. நாத நாவலர் மறுக்கிறார். இம்மறுப்பின் வழி மயிலையாரின் முடிவு சரியன்று என்பதை உணரலாம். மற்றும் வள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்தில் வாலறிவன், வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான், தனக்குவமை இல்லாதான், எண்குணத்தான்' என்று பலவிடங்களில் இறைவனின் பண்புகளை பேசுகிறாரேயன்றி, அவனின் உருவத்தையோ, ஆயுதத்தையோ எங்கும் குறிப்பிட்டார் அல்லர். எனவே, தரும சக்கரம் உடைய அந்தணன் எனக்கொண்டு அது சமணக் கடவுளைத்தான் குறிக்குமெனவும் " மலர்மிசை ஏகினான்" என்பதும் அருகனைக் குறிக்குமென்பதும் பொருந்தா என்பதே உண்மை. திருக்குறளில் உள்ள இத்தொடர்களைக் கொண்டு வள்ளுவரின் சமயத்தை ஆய்வதைக் காட்டிலும், சமணத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளைக் கொண்டு ஆய்வதே சிறந்தது; ஏற்றது.

சமணச் சமயம் கடவுளை ஏற்பதில்லை. உயிர்களுக்குக் கன்ம பலன்களைப் (வினைகளை) புசிக்க வைக்கக் கடவுள் தேவையில்லை என்றும், கன்மங்கள் தாமாகவே தத்தம் பலன்களைத் தரும் என்றும் சமணம் கூறுகிறது. ஆனால் வள்ளுவம் இதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது. மக்கள் இறைநெறியில் நின்றால் தான் துன்பங்களையும், விளைகளையும் கடக்க முடியும் என்று அது வலியுறுத்துகிறது. உயிர்களுக்குக் கன்மங்கள் தாமாகவே (கடவுள் துணை இல்லாமல்) பலன்களை விளைவிக்கும் என்பதை வள்ளுவர் சிறிதும் ஏற்கவில்லை என்பதைக் கீழுள்ள குறட்பாக்களினால் நன்கு உணரலாம்.

இருள்சேர் இருவினையும் சேரா; இறைவன்
பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு
பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர்; நீந்தார்
இறைவன் அடிசேரா தார்
"வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லர்"

என்றும் கூறியிருப்பதால் ஊழை வகுப்பவன் இறைவன் என்பதே அவர் கருத்தாகும். 'வகுத்தான்' என்பது ஊழைக் குறிப்பதாயினும் ஈங்கு இறைவன் என்று பொருள் கொள்வதே ஏற்புடைத்து. வேண்டுதல் வேண்டாமை இலானடி சேர்ந்தார்க்கு - 4 என்றும், இருள்சேர் இருவினையும் சேரா - 5 என்றும், அறவாழி அந்தணன் தாள் சோந்தார்க் கல்லால் - 8 என்றும், பிறவிப் பெருங்கடல் நீத்துவர் - 10 என்றும், பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை - 350 என்றும், திரும்பத்திரும்ப எல்லாவற்றிற்கும் மூலமுதல்வன் இறைவன் எனறே அவர் கூறுவதால், இங்கு 'வகுத்தான்' என்று கூறியிருப்பதை இறைவன் என்று பொருள் கோடலே ஏற்றது. வினையை வகுத்து ஊட்டும் முதல்வன் இறைவனேயென்று வள்ளும் கூறுவது சமணத்துக்கு நேர்மாறானது. இறைவனை மறுக்கும் சமணம் எங்கே? இறைவனை ஏற்கும் வள்ளுவம் எங்கே? இஃது அடிப்படை மாறுபடன்றோ!

மேலும், ஊழைக் காட்டிலும் வலிமையுடையது வேறொன்று இல்லையென்றும், வினைப்பயனை யாராலும் தவிர்க்க முடியாது என்று வலியுறுத்துவது சமணம். ஆனால்,

வள்ளுவம் ஊழை ஏற்றுக் கொண்டாலும் அதனை உலையா உழைப்பினால் புறம் தள்ளலாம் என்பது அதன் துணிபு. இதுவும் சமணத்துக்கும் வள்ளுவத்துக்கும் அடிப்படையிலுள்ள முரணாகும். வள்ளுவர் ஊழுக்கெதிராக ஆள்வினையுடைமையை வகுத்திருப்பது இந்தியச் சிந்தனை மரபில் ஒரு புதிய அத்தியாயம் ஆகும். பௌத்தம் கூட, ஊழை வெல்ல வேண்டுமெனக் கூறியிருந்தாலும், யாமறிந்த வரையில் மனித முயற்சிக்கு (ஆள்வினைக்கு) வள்ளுவம் தந்த அழுத்தத்தை அது தரவில்லை என்பதே உண்மையாகும்.

தெய்வத்தான் ஆகா தெனினும் முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும் (குறள்.619)

என்றும்,

ஊழையும் உப்பக்கங் காண்பர் உலைவின்றித்
தாழா துஞற்று பவர் -(குறள் 620)

என்றும் வள்ளுவம் பெரிதும் வலியுறுத்துவது, சமணத்துக்கு முற்றிலும் மாறானது. இக்கூற்று இந்தியத் தத்துவ மரபுக்கே சிறப்புத் தருவது.

சமணத்தின் உயிர்க்கொள்கை துறவறமேயாகும். சமணர் என்றாலே துறவி என்றே பொருளாகும். துறவு பூண்டோரே வீடுபேறு அடைவர் என்பது சமணக் கொள்கை. சமணத்தைப் போன்று பௌத்தம் அத்துணைக் கடுமையாகத் துவவறத்தைக் கூறாவிடினும், ஆய்வாளர்கள் இரண்டு சமயங்களையும் துறவறச் சமயங்களென்றே கூறுவர். வள்ளுவம் துறவறத்தை மேற்கொள்வது உண்டு. வள்ளுவர் அனைத்துப் பகுதியினர்க்கும் அறம் கூற விழைந்தவராதலின், அவர் துறவறத்துக்கும் ஓரளவு இடம் தந்தார். எனினும் இல்லறத்தையே பெரிதும் போற்றினார்.

அறத்தாற்றின் இல்வாழ்க்கை யாற்றின் புறத்தாற்றிற்
போஒய்ப் பெறுவது எவன் (குறள் - 46)
துறந்தாரின் தூய்மை உடையர் இறந்தார்வாய் (குறள் - 159)

இன்னாச் சொல் நோற்கிற்பவர்
வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வத்துள் வைக்கப்டும் (குறள் - 50)

இக்குறட்பாக்களின் வழித் துறவறத்தைத் தவிர்த்து இல்லறத்தை எப்படிப் போற்றி வலியுறுத்துகிறார் என்பதை நன்கு தெளியலாம். இவையாவும் சமணத்துக்கு மாறானவையாகும். அறத்துப்பாலிலுள்ள 38 அதிகாரங்களில் துறவறத்துக்கு 15 அதிகாரங்களும், 22 அதிகாரங்கள் இல்லறத்தார்க்கும், ஓர் அதிகாரத்தை இரு அறத்தார்க்கும் கூறியுள்ளார். ஏனைய பொருட் பாலிலும், காமத்துப் பாலிலும் உள்ள அதிகாரங்கள் யாருக்கு உரியன என்பதைப் பற்றிக் கூறவேண்டுவதில்லை. இவற்றிலிருந்து வள்ளுவரின் சமணத்துக்கு மாறான இல்லறக் கோட்பாட்டை நன்கு உணரலாம்.

சமணம், அச்சமயத் துறவிகளுக்கு ஏழு தர்மங்களை விதித்தது. அத்தர்மத்தை அவர்கள் யதிதர்மம் என்றார். அவை உலோசம், திகம்பரம். நீராடாமை, தரையிற் படுத்தல் பல்தேய்க்காமை, நின்று உண்ணல், ஏக புக்தம் என்பர். வள்ளுவம் இவற்றிற்கு மாறானது. உலோசம் என்பது தலையிலிருந்து மயிரைக் களைவதாகும். வள்ளுவரோ மழித்தலும் நீட்டலும் வேண்டா - 280 என்று கூறியிருப்பதால் உலோசத்தை அவர் ஏற்கவில்லை என்பதை உணரலாம். திகம்பரம் என்பது ஆடையின்றி இருப்பதை குறிக்கும். வள்ளுவரோ "ஊனுடை எச்சம் உயிர்க்கெல்லாம் வேறல்ல - 1012 என்றும் "உடுக்கை இழந்தவன் கைபோலும் - 788 என்றும், உடையின் இன்றியமையாமையைக் கூறுவதால் வள்ளுவர் திகம்பரத்துக்கு மாறானவர் என்பதை அறியலாம். மற்றும் அவர் புறந்தூய்மை நீரான் அமையும் - 298 என்று கூறுவதால் சமணம் கூறும் நீராடாமையை ஏற்கவில்லை என்பதை உணரலாம். மென்தோள் துயிலின் இனிது கொல் - 1191 என்று அவர் கூறுவதாலும், தரையிற்படுத்தலை எங்கும் கூறாததாலும், அதற்கு அவர் மாறானவர் என்றும் தெளியப்படும். நின்று உண்ணல், ஏக புக்தம் (ஒரு வேளை மட்டும் உண்ணல்) இவற்றை வள்ளுவர் துறவறத்திலோ, மருந்து அதிகாரத்திலோ குறிப்பிட்டார் அல்லர். அகத்தூய்மையும், புறத்தூய்மையையும் வலியுறுத்தும் அவர், பல்தேய்க்காமையை விரும்புவாரா? மாட்டார். "பணிமொழி வாலெயீறு ஊறியநீர் 1121 என்ற குறட்பாவிலுனுள்ள 'வாலெயிறு' என்பது தூய்மையான பற்களையே குறிக்கும். இதிலிருந்து பல்தேய்க்காமையை அவர் சிறிதும் விரும்பாதவர் என்பதை உணரலாம்.

சமணர் இரத்தன திரயத்தை முக்கியக் கோட்பாடாய் கூறுவர். இரத்தன திரயம் என்பது நன்ஞானம், நற்காட்சி, நல்லொழுக்கம் ஆகியவையாகும். இவற்றைச் சமணர் நோக்கிலோ, இரத்தன திரயப் பொருளிலோ அவர் எங்கும் விளக்கினார் அல்லர். வள்ளுவம் கூறும் கூடாவொழுக்கம், அவா அறுத்தல், மெய்யுணர்வு ஆகியவை இரத்தன திரயத்திற்கு வேறானவை. இரத்தன திரயத்துக்கு மாற்றாக வள்ளுவர்.

காமம் வெகுளி மயக்கம் இவைமூன்றன்
நாமம் கெடக்கெடும் நோய் -(குறள் 360)

என்பவற்றைக் குறிப்பிடுவதால் அவர் மாற்றுக் கொள்கையுடையவர் எனக் கூறலாம்.

சமணர் இன்னா செய்யாமையை, எல்லை கடந்து ஆதித உணர்வில் வலியுறுத்தினர். மூக்கின்வழி காற்றை உட்கொண்டால், காற்றிலுள்ள நுண்ணுயிர்கள் அழிந்து விடும் என்பதற்காக மூக்கில் துணியைக் கொண்டு மூடிக் கொண்டனர். மரங்களைச் செதுக்குவதாலும், கொளுத்துவதாலும், மரத்திலுள்ள நுண்ணுயிர்கள் அழிந்துவிடும் என்பதற்காகத் தச்சுத் தொழிலை அவர்கள் தடை செய்தனர். இதனால், பூமியை உழுதால், மண்ணிலுள்ள புழு பூச்சிகள் அழிந்துவிடும் என்பதற்காக உழவுத் தெழிலில் சமணர்கள் ஈடுபடக்கூடாதென அவர்கள் விதித்தனர். மனுநீதியோ உழவுத்தொழிலை இழிந்தோர் தொழில் என்றது. உழவுத்தொழிலை மனுநீதி மறுத்தற்கும், சமணம் மறுத்ததற்கும் வேறுபாடு உண்டு. சமூகத்தில் சமநீதி ஏற்படாமல் இருக்க மனுநீதி அதனை இகழ்ந்தது. சமணமோ, வரம்பு கடந்த இரக்கத்தை முன்னிட்டு மறுத்தது. ஆனால், வள்ளுவமோ உலகியல் நடப்பைக் கொண்டு உழவுத் தொழிலைப் போற்றியது.

சுழற்றும்ஏர்ப் பின்ன துலகம் அதனால்
உழந்தும் உழவே தலை (குறள் - 1031)

உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வார்மற் றெல்லாம்
தொழுதுண்டு பின்செல் பவர் (குறள் - 1033)

இக்குறட்பாக்களின் மூலம் வள்ளுவம் சமணத்து எத்துணை மாறானது என்பது பெறப்படும்.

மேலும், சமணம் பெண்களைத் தாழ்ந்த பிறவியாகக் கருதியது. பாவம் செய்தவரே பெண்ணாகப் பிறக்கின்றனர் என்றும் கூறியது. பெண் வீடுபேறு அடைய வேண்டுமாயின், அடுத்த பிறவியில் ஆணாகப் பிறந்தால்தான் முடியும் என்றது. இவை போன்ற கருத்துகளைச் சீவகசிந்தாமணி, வளையாபதி போன்ற சமண நூல்களிலும் காணலம். வள்ளுவம் இவற்றிற்கு முற்றிலும் மாறானது. வள்ளுவம், பெண்களின சிறப்பை எண்ணி "வாழ்க்கைத் துணைநலம்" என்ற அதிகாரத்தை வகுத்து "பெண்ணின் பெருந்தக்க யாவுள -54 என்றும், வேறொரு அதிகாரத்திலும் ஒருமை மகளிரே போலப் பெருமையும் தன்னைத்தான் கொணடொழுகின் உண்டு -974 ன்றும், மதித்துப் போற்றியது. சமணம் காமத்தை இகழ்ந்து கடிந்தது. வள்ளுவமோ, இருபத்தைந்து அதிகாரங்களை வகுத்துக் காமத்தின் இன்றியமையாமையைப் புலப்படுத்தியது. இவ்வாறு, பல்லாற்றான் அடிப்படையில் சமணத்துக்கு மாறான கருத்துகளை வள்ளுவம் வலியுறுத்தியிருக்க, மயிலையார் போன்றோர் வள்ளுவத்தில் சமணக் கருத்துகளே மிகுந்து தோன்றுகின்றன. என்று கூறியிருப்பது ஏற்க முடியாததே யாகும்.

வள்ளுவரும் சமயச் சார்பின்மையும்: வள்ளுவர் அவர் காலத்து நிலவிய சில சமயங்களின் அடிப்படைக் கருத்துகளை எவ்வாறு மறுத்துள்ளார் என்பவற்றை ஆங்காங்கே சுருக்கக் கண்டோம். இவற்றால், அச்சமயங்களின் அனைத்துக் கருத்துகளுக்கும் அவர் மாறானவர் என்று கொள்ளக் கூடாது. ஏனெனில், அச்சமயங்களின் சில முக்கியக் கருத்துக்களைச் சமய வேற்றுமை கருதாது, சமுதாயப் பயன் கருதி அவர் ஏற்றுக் கொண்டார் என்பதே உண்மை. தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் வேற்றுமையைக் களைந்து ஒற்றுமையை நிலைநாட்டவும், அவர்களுக்கு நேரிய பாதையைக் காட்டவுமே அவர் அவ்வாறு செய்தார். அவர், எவ்வாறு பிற சமயங்களின் முக்கியக் கருத்துகளை ஏற்றுள்ளார் என்பதைச் சிறது நோக்குவோம்.

குறிப்பாகப் பௌத்தத்தின் கணபங்க வாதம் (Theory of Momentanarinees) வள்ளுவரைப் பெரிதும் கவர்ந்திருக்கிறது. எந்தப் பொருளும் ஒரு கணத்துக்கு மேல் மாறாமல் இருப்பதில்லை என்றும், மாற்றம் ஒன்றுதான் உண்மை என்றும், அதுதான் தொடர்ந்து இடையறாது நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது என்றும், ஒன்று அழிந்து மற்றொன்று புதிதாகத் தோன்றுகிறது என்றும், நிலைபேறு என்பது மாற்றத்துக்கு உட்பட்டதென்றும்,

மாற்றம்தான் உண்மையென்றும், அக்கோட்பாடு வரையறுத்தது. இதனைத்தான் ஹெராக்ளிட்டஸ்.

"There is nothing permanant execpt change" (உலகில் மாற்றத்தைத் தவிர நிலையானது ஒன்றுமில்லை) என்றார். பொருள் இடையறாது தொடாந்து இயங்குவதால்தான் மாற்றம் ஏற்படுகிறது. இதனை வள்ளுவா் உணா்ந்திருந்ததால்தான்.

எவ்வ துறைவது உலகம் உலகத்தோடு
அவ்வ துறைவது அறிவு (குறள் - 426)

என்றார். உலகம் எவ்வாறு இயங்குகிறதோ அந்த உலகத்தோடு பொருந்தி வாழ்வதே அறிவுடைமையாகும் என்கிறார். “உறைவது உலகம்” என்பதால் உலகம் இயங்கிக் கொண்டிருப்பதை அவா் உணா்ந்துள்ளாா் என்பதை அறியலாம். அவ்வாறே ‘உறைவது அறிவு’ என்பதால் அறிவும் இடையறாமல் இயங்க வேண்டுமென்கிறார். இவற்றின் மூலம் பொருளும் இயங்குகிறது: எண்ணமும் இயங்குகிறது என்கிறார். இயங்குகின்ற பொருளை இயக்குகின்ற அறிவு நோக்கல் வேண்டும் என்கிறார். இந்த அடிப்படையில் அவா் பலவற்றை நோக்கி இருப்பினும், காட்டாக ஒன்றை நோக்குவோம்.

“கருவியும் காலமும் செய்கையும் செய்யும்
அருவினையும் மாண்டது அமைச்சு”(குறள்.631)

இதில், தகுந்த கருவியும், ஏற்ற காலமும், செய்யும் வகையும் அறிந்து அமைச்சு செயல்பட வேண்டுமென்றார். இங்கு, கருவிக்கு எந்தப் பெரையும் சுட்டினார் அல்ா. கருவிக்கு ஒரு பெயரைச் சுட்டியிருப்பாராயின், சில நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின், அக்கருவி பயன்படாமல் போயிருக்கும். ஏனெனில் அதற்கு இணையாக வேறொரு பயன்மிகு கருவி பயன்பாட்டில் வந்துவிட்டால், பழைய கருவி பயன்பாடிலிருந்து அகன்று விடும். ஒரு காலத்தில் துணிகளை நெய்வதற்கு இராட்டினம் பயன்பட்டது. ஆனால், மக்கள் தொகையும அதன் வழித்தேவையும் பல மடங்கு பெருகியதால் இயந்திரம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. காலம் மாறமாற, கருவியும் மாறுகிறது. இந்த மாற்றத்தை நன்கு உணா்ந்ததால்தான் அவா் கருவியின் பெயரைக் குறிக்கவில்லை கருவியின் பெயரைக் குறிக்காததால் அ஼்து எக்காலத்துக்கும் பொருந்துவதாக ஆகிவிட்டது. வள்ளுவா் இப்படி மாற்றத்தின் அடிப்படையில் சிந்தித்தற்குக் காரணம் பௌத்தத்தின் கணபங்க வாதமே எனலாம்.

சமணத்திலிருந்து வள்ளுவம் எவ்வாறு மாறுபட்டுள்ளது என்பதை முன்னா் கண்டோம். எனினும் சமணத்திலிருந்தும் சில கருத்துகளையும் வள்ளுவம் ஏற்றுக் கொண்டது. அவற்றுள் கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை மிக முக்கியமானவையாகும். பண்டைத் தமிழகத்தில், தமிழா் முருகன், கொற்றவை முதலிய கடவுள்ா்க்கு ஆடு, கோழி முதலியவற்றைப் பலியிட்டு, அந்த ஊன் உணவையும் உண்டு வாழ்ந்தனா் என்பதற்குச் சங்க நூல்களே சான்றாகும். ஆரியரும் அக்காலத்தில் இந்திரன், வருணன் முதலிய தெய்வங்களுக்கு ஆடு, மாடு, குதிரை ஆகியவற்றைக் கொன்று பலியிட்டு வந்ததோடு ஊன் உணவையுயம் புசித்து வந்தனா். இந்நிலையில் கொல்லாமையையும், புலால் உண்ணாமையையும் ஓா் முக்கிய அறமாகப் பறைசாற்றிய பெருமை சமணத்துக்கு உண்டு.

இந்தக் கொல்லாமை கோட்பாடு எப்போதும் உலகம் தழுவிச் சிந்திக்கும் வள்ளுவரைப் பெரிதும் கவா்ந்திருக்கும். அதனாற்றான், அவா் கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை ஆகிய அதிகாரங்களை வகுத்தளித்ததுடன்

தன்னுயிா் நீப்பினும் செய்யற்க; தான்பிறிது
இன்னுயிா் நீக்கும் வினை (குறள் - 327)

என்றும்

கொல்லான் புலாலை மறுத்தானைக் கைகூப்பி
எல்லாம் உயிரும் தொழும (குறள் - 260)

என்றும் கொல்லாமையையும், புலால் உண்ணாமையையும் மிகப்பெரிதும் வலியுறுத்தினார். இதுகாறும் கூறிய அனைத்தையுயம் ஒப்பு நோக்கின், வள்ளுவா் கால மாறுதலுக்கேற்பச் சமயங்களின் பல்வேறு கருத்துகளை ஆழ்ந்து நோக்கித் தள்ளுவன தள்ளிக் கொள்ளுவன கொண்டு அவற்றிற்கு எந்தச் சமயச் சாா்பையும் காட்டாது பொதுமையாக விளக்கினார் எனலாம். குறிப்பாக,

எப்பொருள் யாா் யாா்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு (குறள் - 423)

என்று கூறியதற்கேற்பவே அவர் சிந்தனை விரிந்துள்ளது. வள்ளுவரின் சமயநெறி குறித்துத் தத்துவப் பேராசிரியர் டாக்டா மு.அறம் கூறுவது ஈண்டு நோக்கத்தக்கது.

Here the approach of the author of the Kural becomes relavant - The author of the Kural approaches the matter of spirituality not from any emotional stand point but, rather from a rational stand point. Much of the conventional approach to spirituality is emotional and sentimenteal. conventional religions appeal very much to the emotional Susceptibilites of man. But the author of the Kural does not appeal to the emotions . 8.

(குறளாசிரியரின் சமயக் கண்ணோட்டம் பொருத்தப்பாடு உள்ளதாக இருக்கிறது. அவர் ஆன்மீகத்தை உணர்வு நிலையிலிருந்து அணுகாமல், பகுத்தறிவினும் சிறந்த முறையில் அணுகியுள்ளார். பல சமயங்களின் அணுகுமுறை உணர்ச்சி மற்றும் மனக்கிளர்ச்சி அடிப்படையில் அமைவது. மற்றும் அவை, மனிதனது உணர்வார்வ நிலையால் அடையும் தன்மையை நடுவமாகக் கொண்டு சுழல்வது. ஆனால் குறளாசிரியர் உணர்ச்சிக்கு இடம் தந்தார் அல்லர்)

இக்கூற்றிலிருந்து வள்ளுவரின் சமய அணுகு முறையை இனிது உணரலாம். வள்ளுவரின் சமயக் கண்ணோட்டம் எத்துணைச் சிறந்தது என்பதற்கு கீழுள்ள கருத்தே மிகச்சிறந்த சான்றாகும்.

"So a natural and ethical world and life affirmation of this kind was present among the people of India at the beginning of our Era. although nothing of that can be found in Brahmanism, Buddism and Bhagavad Gita Hinduism"

(கிறித்துவ நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்திலேயே சமய உலகில் வாழ்க்கை உறுதிப்பாட்டுக் கொள்கையைக் கூறிய பெருமை இந்தியாவைச் (திருக்குறளுக்கு) சாரும். அவ்வுயரிய கொள்கையை பிராமணியத்திலோ, புத்தத்திலோ பகவத் கீதையின் இந்துத்துவத்திலோ காண முடியாது)

இம்மேற்கோளின் வழி, ஏனைய சமயங்களைக் காட்டிலும், திருக்குறள் நம் நடைமுறை வாழ்க்கைக்கு எத்துணை ஏற்றது: சிறந்தது என்பதை உணரலாம். இதனாற்றான் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே கல்லாடர் மிகச் சிறப்பாகச்,

“சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறாது
உலகியல் கூறிப்பொருளிது வென்ற
வள்ளுவன்”

என்றார். இவற்றால் அவரின் சமயச் சார்பின்மையை பகல்பட்ட ஞாயிற்றைப் போன்று நன்கு அறியலாம்.

முடிவுரை: உயர்நெறிச் சான்ற தலைமைப் புலவோர், மொழி, இனம், சமயம், நாடு எனும் எல்லைகளுக்குள் தம்மை அடக்கிக் கொண்டவர் அல்லர். மாறாக அவர்கள் அவற்றைக் கடந்து உலகம் தழுவிச் சிந்திக்கும் சிந்தனையாளர் ஆவர். அதனாற்றான் கிரேக்க நாட்டைச் சேர்ந்த சிந்தனையாளரான சாக்ரடிஸ்

I am not Athenian norGreak: but
CitiZen of the World - என்றார்

(நான் ஏதன்ஸ் நகரத்தையோ கிரேக்க நாட்டையோ சேர்ந்தவன் அல்லன். ஆனால் நான் ஓர் உலகக் குடி மகன்)

வள்ளுவர் இப்படிப்பட்ட சிந்தனையாளரே ஆவர். அதனால்தான் அவரும் பரந்த கண்ணோட்டத்தில்,

யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் என்னொருவன்
சாந்துணையுங் கல்லாத வாறு (குறள்.397)

என்றார். கல்வியின் அடிப்படைப் பண்பே, எல்லா நாட்டையும் ஊரையும் தம் சொந்த ஊராகக் கருத விரும்புவதேயாகும் என்றார். அவருக்கு இந்த உலகச் சிந்தனை இருந்ததால்தான் தம் நூலில், தான் பிறந்த நாட்டைப் பற்றியோ, மொழியைப் பற்றியோ, இனத்தைப் பற்றியோ, சமயத்தைப் பற்றியோ குறித்தார் அல்லர். இத்தகு பொதுமை நோக்கு இருந்ததால்தான், ஒரு சமயத்துக்குள் தம் சிந்தனையை அடக்கிக் கொள்ளாமல், பல் சமயங்களிலிருந்த நற்கருத்துகளை, மனித குல மேம்பாட்டிற்காக எடுத்துக் கொண்டார். வள்ளுவரைப் பற்றிப் பரிமேலழகர் கூறியிருப்பது பெரிதும் சிந்திக்கத்தக்கது.

" எல்லா நூல்களிலும் நல்லன எடுத்து எல்லோர்க்கும் பொதுப்படக் கூறுதல் இவர்க்கியல்பாகலின், ஈண்டும் பொதுப் பட நூலோர் என்றும், அவர் எல்லோர்க்கும் ஒப்ப முடிதலான் இது தலையாய அறமென்றும் கூறினார்."

இக்கூறிறிலிருந்து வள்ளுவரின் பொதுமை நோக்கை நன்கு உணரலாம்.

வள்ளுவர் இவ்வாறு பொதுமை நோக்கு நோக்குவதற்குரிய காரணம் என்ன? காரணம் யாதோவெனின், சமய வேற்றுமையால், பூசல்களும், கலகங்களும் ஏற்பட்டு, மனிதனிடம் செத்துச் சமுதாயம் கெடும் என்பதுதான். மத இணக்கம் இல்லாததால், பாகிஸ்தான் பிரிந்தது. மற்றும் நவகாளியில் ஈவு இரக்கமற்ற படுகொலைகள் நடந்தன. நாடு சுதந்திரம் பெற்று ஐம்பதாண்டு ஆகியும், பாபர் மசூதி கலகமும், குஜராத்தில் நடந்த கோத்ரா படுகொலைகளும் நம் நாட்டைத் தலைகுனிய வைப்பன. மக்கள் நலனுக்கும், ஜனநாயத்துக்கும் ஊறுவிளைப்பன. இவற்றை முன்னோக்கி எண்ணியே நம் அரசியல் சட்டம், சமயச் சார்பின்மையை (Secularism) வலியுறுத்தியது. அதனாற்றான், புதிய இந்தியாவின் சிறப்பியும், இந்தியாவின் முன்னாள் தலைமையமைச்சருமான நேரு அவர்கள் கீழுள்ளவாறு கூறினார்.

"We have said repeatedly that we will not tolerate any communalism in this country and what we are religion and belief has full freedom and Equal honour, where every citizen ha equal linerty and equal opportunity......

Ever since the distant past, it has been the proud privilege of the people of India culture. Long ago, the Buddha taught us this lesson. From the days of Ashoka, 2300 Years ago, this aspect of our though has been repeatedly deelared and practised."

ஒவ்வொரு சமயத்தினரும் முழு உரிமையோடும் சம மரியாதையோடும், ஒற்றுமையாக வாழவே சமயச் சார்பின்மை வலியுறுத்தப்படுகிறதென நேரு அவர்கள் கூறினார். அவர் கூறியதற்கேற்பவே பண்டைய நாளிலும் வள்ளுவர் கூறினார். இந்தியாவில் இருபதாம் நூற்றாண்டில் பல்வேறு சமயத்தினர் வாழ்ந்து வந்ததால், நமது அரசியல் சட்டம் சமயச் சார்பின்மையை வலியுறுத்தியது. ஆனால் இதுபோன்ற சமூகக் காரணம் அந்த அளவுக்கு இல்லாத இரண்டயிரம் ஆண்டு காலத்துக்கு முன்பே, வள்ளுவர் சமயச் சார்பின்மையைப் புலப்படுத்தியுள்ளார் எனில் அதுபெரும் விந்தை அன்றோ 2300 - ஆண்டுகளுக்கு முன்பே இந்து சமயச் சார்பின்மையைப் புத்தர் கூறியுள்ளதால் அதனையே இப்போது அறிவுறுத்தி நடைமுறை படுத்துகிறோம் என்றார் நேரு. லியோதால்ஸ்தாய், சார்ல க்ரைவுன், ஆல்பர்ட் சுவைட்சர் போல, திருக்குறளை நேரு படித்திருந்தால் புத்தரைக் குறிப்பிட்டதைப் போன்று, அவர் வள்ளுவரையும் குறிப்பிட்டிருப்பார். இது நம் பேற்றின்மை போலும் தமிழகத்திலும், இந்தியாவின் மற்ற மாநிலங்களிலும், இப்போதும் பற்பல சமயக் கலகங்களும், சமயப் படுகொலைகளும் நிகழ்ந்த வண்ணமே உள்ளன. இந்நிலையில் வள்ளுவரின் சமயச் சார்பின்மையையும், அவர்தம் உலகக் கொள்கையும் பரப்புவது நம்போன்றோரின் கடமையும் கடனுமாகும். இதுவே வள்ளுவருக்கு நாம் செய்யும் நன்றிக் கடனாகும்.

சான்று நூல்கள்

1. திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் பக் - 6 - 1967 - கழக வெளியீடு - சென்னை 600 001.
2. சோ.நா.கந்தசாமி - திருக்குறள் கூறும் உறுதிப்பொருள் பக். 40 - 1977 மணிவாசகர் நூலகம் - சென்னை 600 001
3. க. வஜ்ஜிரவேல் முதலியார் - திருக்குறளின் உட்கிடை சைவ சித்தாந்தமே பக் 16- 2002 மணிவாசகர் நூலகம், சென்னை.
4. கோசாம்பி - பௌத்தத்தின் வீழ்ச்சி - மொழி பெயர்ப்பு ஆய்வு வட்ட கட்டுரைகள் - தொகுதி III 1994 சென்னை.
5. பரிமேலழகர் - திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் - பக்398 - 1967 கழக வெளியீடு சென்னை 600 001
6. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி - திருக்குறள் மூலமும் கட்டுரைகளும் - 132-136-1971 சென்னை 600 007
7. புலோலி - தில்லைநாத நாவலர் - திருவள்ளுவர் சமணர் எனுங் கொள்கை மறுப்பு - பக் 11 - 1949 கொழுப்பு

8. Dr. M.U. Aram - Tirukkural its relevance for modern world - Thirmathi Sornammal Indowment lectures on Tirukkural - Part - I - 1971 University of Madras.
9. திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும் பக் 167 கழக வெளியீடு
10. Albert Schwetzer - Indian Though and its Development - Page - 183 AC& Black, Ltd, 1951 London
11. Jawaharlal Nehru - Nehru Speeches - 1963 - 1964 Page -12 Publications division - Govt of India.