

# **BAB TIGA**

## **PEMIKIRAN KEROHANIAN**

### **3.1 Pengenalan**

Budaya merupakan satu sistem cara hidup bercorak kerohanian dan kebendaan bagi sesuatu masyarakat yang mempunyai satu identiti tersendiri berdasarkan kepada faktor alam sekitar, bangsa dan bahasa (M.Rajantheran, K.Sillalee, & R.Viknarasa, 2012: 1). Pemikiran Kerohanian menjadi asas kepada kelahiran agama dalam sesuatu masyarakat yang menyediakan sebuah pola peraturan yang menghubungkan manusia dengan Tuhan; manusia dengan manusia dan manusia dengan alam persekitarannya (T.M.P.Mahadevan, 1984: 1-2).

Pemikiran kerohanian menjadi pokok persoalan dalam bab ketiga ini. Bab ketiga merupakan sebuah kajian tentang pemikiran MTA berdasarkan KTK, dari segi Pemikiran Kerohanian. Pengkaji mendekati bab ini seperti berikut:-

- 6.1 Pendefinisian konsep Pemikiran Kerohanian.
- 6.2 Pemikiran Kerohanian berdasarkan Teori SPB4K.
- 6.3 Pemikiran Kerohanian dalam KTK.
- 6.4 Analisis Pemikiran Kerohanian MTA berdasarkan KTK.

Pemahaman konsep Pemikiran Kerohanian daripada pandangan agama Hindu adalah penting bagi mendekati bab ini secara lebih mendalam. Penelitian terhadap konsep

ketuhanan dan falsafah yang digariskan dalam agama Hindu dapat memudahkan proses penyelidikan terhadap Pemikiran Kerohanian MTA.

Perkataan agama berasal daripada perkataan Sanskrit ‘*agama*’ yang bermaksud teks-teks yang mengandungi ajaran yang membolehkan manusia mengetahui, menyedari, menghayati dan mendekati tuhan (Satguru Sivaya Subramuniyaswami, 2004:756). Menurut E.B. Taylor ( 1974: 398-400) seorang pakar antropologi, agama merupakan suatu kepercayaan mengenai alam kerohanian. Pemikiran Kerohanian dilihat sebagai suatu sistem yang melayani keperluan manusia untuk mencari kebenaran serta mengatasi pelbagai keadaan buruk dalam kehidupan (C.Geertz,1966: 6). Pemikiran Kerohanian juga dipandang sebagai suatu sistem yang mempunyai kepercayaan, amalan dan organisasi yang terbentuk daripada etika yang teras menjadi dalam budaya kehidupan manusia (J.Gould & W.L. Koll, 1959:588).

*Encyclopedia Of Religion And Ethics* (1980: 662-663) memberikan pendefinisian tentang istilah *religion* (agama) seperti berikut:-

*“The term ‘religion’ whatever its best definition, clearly refers to certain characteristic types of data (belief, practices, feelings, moods, attitudes, etc.). A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things. Religion is ‘man’s faith in a power beyond himself whereby he seeks to satisfy emotional needs and gain stability of life and which he expresses in acts of worship and services”.*

Encyclopedia tersebut merujuk agama sebagai satu sistem kepercayaan, amalan, perasaan, perasaan, dan sikap, dan lain-lain yang melibatkan perkara-perkara yang suci. Agama disifatkan sebagai satu kebudayaan sejagat, iaitu salah satu aspek hidup bermasyarakat yang terdiri daripada upacara lingkaran hidup, pantang larang, sumbang muhrim, keluarga dan organisasi sosial (Abdullah Taib, 1985:191). Agama dapat

menjelaskan persoalan-persoalan hidup seperti alam kehidupan, kesakitan, kematian dan kejadian-kejadian lain yang tidak dirancang dalam kehidupan (Norazit Selat, 1989: 3-4).

Menurut Roland Robertson (1997: iv-ix), Pemikiran Kerohanian yang melibatkan emosi merupakan satu sistem kepercayaan individu dan merupakan pemikiran yang bersifat peribadi. Walaupun amalan agama adalah berbeza antara satu sama lain dalam kalangan umat manusia, tetapi etika dan nilai yang menjadi ajarannya adalah bertujuan untuk melahirkan manusia yang bermoral (E.Durkheim, 1926:47). Maka pendefinisian konsep agama dan Pemikiran Kerohanian, merumuskan bahawa agama seharusnya berkonsepkan kehidupan dan pemikiran manusia.

Pendefinisian tentang agama dan Pemikiran Kerohanian dapat disimpulkan kepada dua kategori, iaitu yang bercirikan substantif dan functional (S.Manimaran, 2006: 198). Substantif melihat agama dari segi bentuk dan amalannya, manakala functional memandangnya dari segi fungsi dan tujuan kewujudan agama itu sendiri (Banton, 1969: 108-116). Para ahli antropologi pula melihat agama daripada konsep animisme, panteisme, agnostisme, politisme, totemisme, fetisme dan mistisme (E.B.Taylor, 1988: 26-542). Berdasarkan perubahan yang berlaku dalam perkembangan kehidupan manusia, sesuatu agama dan Pemikiran Kerohaniannya memiliki beberapa konsep atau sebahagian daripadanya.

### 3.1.1 Pemikiran Kerohanian Masyarakat Tamil Awal

Penemuan Mohor Proto-Siva dan patung Dewi ibu di peradapan Lembah Sungai Indus membuktikan akan kesan terawal amalan agama orang Tamil khususnya mazhab *Caivam*, yang memiliki sejarah sekurang-kurangnya 4500 tahun (S.J. Marshall, 1973: vii). Satu lagi bukti yang menyokong akan kepurbaan agama Hindu ialah carigali di tapak Adhiccanallur, Tamil Nadu, India Selatan yang bertarikh 2000-1200 SM (N.N. Bhattacharya, 1998: 17). Di tapak tersebut beberapa bendera yang diperbuat daripada besi yang berlakarkan ayam jantan dan beberapa tombak yang dirujuk sebagai *vēl*. *Vēl* ialah simbol suci yang digunakan oleh Dewa *Murukan* turut ditemui (S.Sentil Nathan. 2011: 14).

Penemuan arkiologi ini menunjukkan bahawa amalan dan Pemikiran Kerohanian agama Hindu yang berkaitan dengan Dewa *Murukan* mempunyai sejarah seawal 2000 S.M. (M.Rajantharan & K.Sillalee, 2013: 13). Karya *Iraiyaṅkār* yang berjudul *Akapporul Viḷakkam* merekodkan bahawa akademi pertama *Sangam* dianggotai oleh Dewa *Civaṅ*, *Murukan*, dan *Mahāriṣi Akattiyar* yang membuktikan akan kewujudan kepercayaan agama Hindu sebagai salah satu cara hidup MTA. Maklumat tersebut mengangkat status bahasa Tamil sebagai bahasa suci, kerana ianya diasas dan dipelihara oleh Dewa *Civaṅ* dan Dewa *Murukan* (A.Thatchina Moorthy, 2005: 18). Selain itu, bukti kewujudan amalan agama dan Pemikiran Kerohanian dalam kalangan MTA dapat dibuktikan dengan KTK yang dibincang dan dianalisis dalam bab ini.

Berdasarkan kepada fakta-fakta yang dikemukakan, dapat disimpulkan bahawa MTA memiliki sejarah kepercayaan agama dan Pemikiran Kerohanian yang mendahului zaman *Veda* yang berusia antara 1500-500 SM. Kepercayaan agama dan peradaban MTA

dikatakan telah tersebar luas di keseluruhan benua kecil India sebelum kehadiran masyarakat Arya yang kemudiannya memperkenalkan peradapan Indo-Arya yang diwarisi oleh masyarakat India utara sehingga sekarang (M.Rajantheran, 1997:16).

Oleh kerana Pemikiran Kerohanian MTA berkait rapat dengan agama Hindu, maka falsafah-falsafah dalam agama Hindu perlu diteliti bagi mendapatkan satu gambaran menyeluruh sebelum penganalisan dapat dilakukan ke atas KTK dalam soal Pemikiran Kerohanian.

### **3.1.2 Konsep Pemikiran Kerohanian Berdasarkan Agama Hindu**

Agama Hindu disifatkan sebagai agama tertua dan tidak dapat dikenalpasti sejarah permulaannya dengan tepat ( A.D.Riencourt, 1961: 4-5). Pendapat ini disokong oleh John Marshall ( 1973: vii) yang menyifatkan agama Hindu sebagai satu-satunya agama tertua di dunia yang masih hidup sehingga hari ini. Agama Hindu tidak diasaskan oleh mana-mana pengasas (D.S.Sarma, 1953: 3) dan tiada sebarang badan otoriti yang berkuasa mutlak seperti yang ada bagi agama lain (M.Rajantheran, K.Sillalee & R.Viknarasa, 2012: 7).

Agama Hindu merupakan sebuah kepercayaan yang mempunyai pelbagai sistem yang kompleks dan istilah Hindu itu sendiri bukan istilah yang sebenarnya. Perkara ini diperkukuhkan oleh Swami Harshananda (2000: 3) seperti berikut:-

*“Strangely enough, ‘Hinduism’ is not its original name. Infact its adherents never give it any particular name except ‘dharma’, which simply means ‘the eternal law that support and sustains those who practice it’*

Pernyataan di atas merujuk agama Hindu kepada peraturan *dharma* yang diamalkan dalam kehidupan seharian. Agama Hindu mewarisi suatu spectrum tradisi yang luas dari segi amalan ritual dan kepercayaan. Istilah agama Hindu merujuk kepada sejumlah Pemikiran Kerohanian dan ketinggian budaya jati diri, yang menjadi identiti istimewa masyarakat India. Istilah Hindu bukan nama asal agama ini. *The Encyclopaedia Of Religion And Ethics* (1980: 686), mentakrifkan Hinduisme sebagai *Brahmanisme*. Ianya merupakan sejenis agama yang berdasarkan konsep alam dianuti oleh sebilangan besar penduduk di benua kecil India. *The Encyclopaedia Of Religion And Ethics* menjelaskan,

*“Brahmanisme (Hinduisme) is more properly restricted to that development of the faith which under Brahman influence, succeeded to Vedism, or animistic worship of greater powers of nature”*

Agama Hindu dikenali dengan nama-nama seperti berikut:-

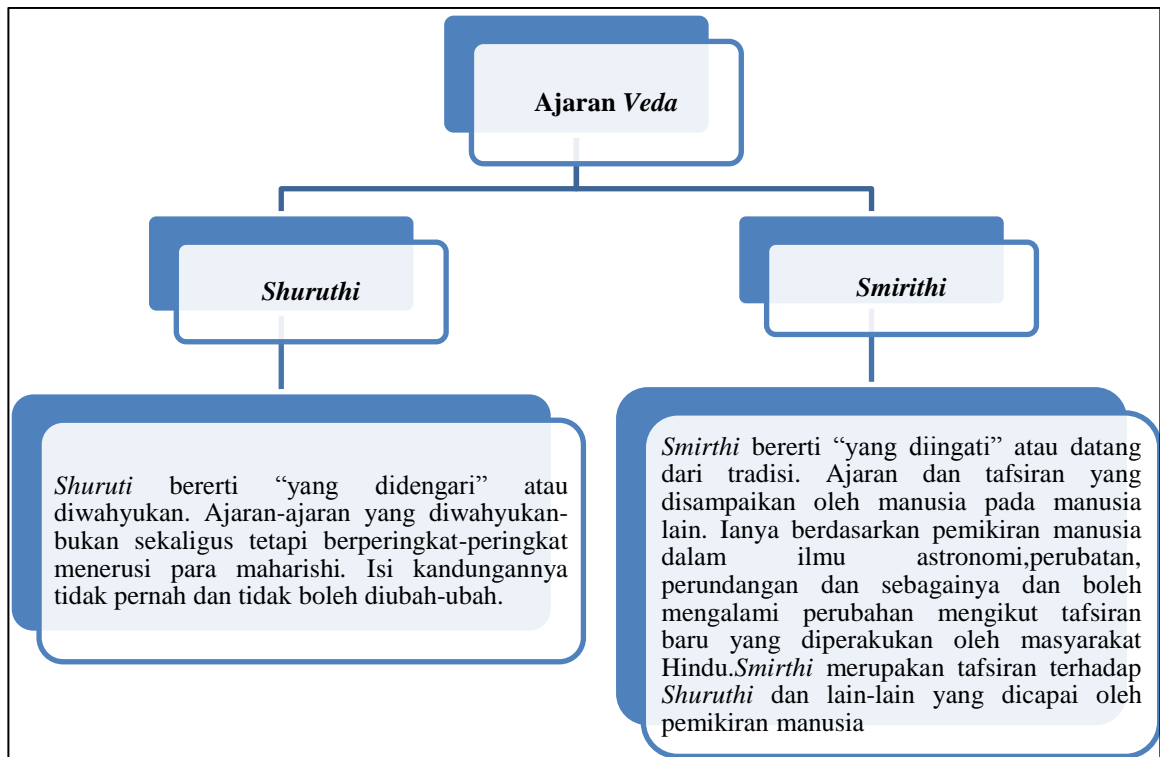
- i. *Sanathana Dharma* - Prinsip-prinsip kerohanian yang kekal abadi; Kebenaran abadi.
- ii. *Vaitiga Dharma* - Agama yang menuruti kitab-kitab suci *Veda*; Pengetahuan kebenaran.
- iii. *Brahmanisme* - Agama Tuhan.

(M.Rajantharan & L.SathiaSeelan, 1990:12)

Agama Hindu terdiri daripada dua aliran amalan iaitu agama teks dan agama popular. Agama teks berpegang teguh kepada ajaran dalam kitab-kitab *Veda* manakala agama popular merupakan amalan yang menggabungkan segala kepercayaan konsep alam. Aliran Pemikiran Kerohanian MTA digabungkan dengan agama *Veda* yang turut dikenali

sebagai *Sanathana Dharma* melahirkan agama Hindu yang ada sekarang (R.Rajakrishnan & M. Rajantheran, 1994:11).

Istilah *Veda* berasal daripada bahasa Sanskrit iaitu dari kata dasar ‘*vit*’ yang bererti ilmu’ dan pengetahuan (Ram Prakash, 1994:203). Ajaran *Veda* dapat dipecahkan kepada dua kategori iaitu *Shuruthi* dan *Smirti*. Kedua-dua komponen ini dapat diwakilkan dalam rajah seperti berikut:-



**Rajah 3.1: Komponen Dalam Ajaran Veda**

Diubahsuai daripada J.E. Sharpe (1971: 19 )

Ayat-ayat yang diperturunkan kepada para maharesi dalam bentuk *Shuruthi* tidak terjadi pada masa,wilayah, dan tempat yang sama. Ayat-ayat *Shuruthi* tersebut dikumpulkan dan disusun sebagai kitab-kitab bersesuaian dengan isi kandungannya

(J.Fowler, 1999: 13-14). Terdapat empat kitab *Veda* iaitu *Rig Veda*, *Atharvana Veda*, *Sama Veda* dan *Yajur Veda* (N.T.Nair, 1991: 63)

Setiap kitab suci *Veda* mengandungi empat bahagian yang secara kolektif dirujuk sebagai *Samhita* iaitu koleksi *Veda* (M.Rajantheran, & K. Sillalee, 2013: 19). Ia terdiri daripada *Mantra/ Shukta*, *Brahmana*, *Aranyaka* dan *Upanishad* yang dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.1: Empat Bahagian Kitab *Veda***

<b>Empat Bahagian <i>Veda</i></b>	
<i>Mantra/ Shukta</i>	Mazhur-mazhur bersaratkan ajaran asal agama yang diwahyukan iaitu <i>Shuruthi</i> .
<i>Brahmana</i>	Keterangan atau penjelasan berbentuk prosa, mengenai <i>mantra</i> yang turut memuatkan garis panduan yang menjelaskan cara sesuatu <i>mantra</i> itu digunakan dalam upacara-upacara keagamaan.
<i>Aranyaka</i>	Ajaran-ajaran mengenai falsafah dan erti di sebalik upacara upacara keagamaan.
<i>Upanishad</i>	Pemaparan falsafah yang bercorak analisis dan perdebatan yang membawa kepada interpretasi-interpretasi yang tinggi nilai akademiknya. Bahagian ini turut memuatkan kesimpulan-kesimpulan kerohanian yang terakhir.

Diubahsuai daripada M.W.Kenneth (1953: 277-278)

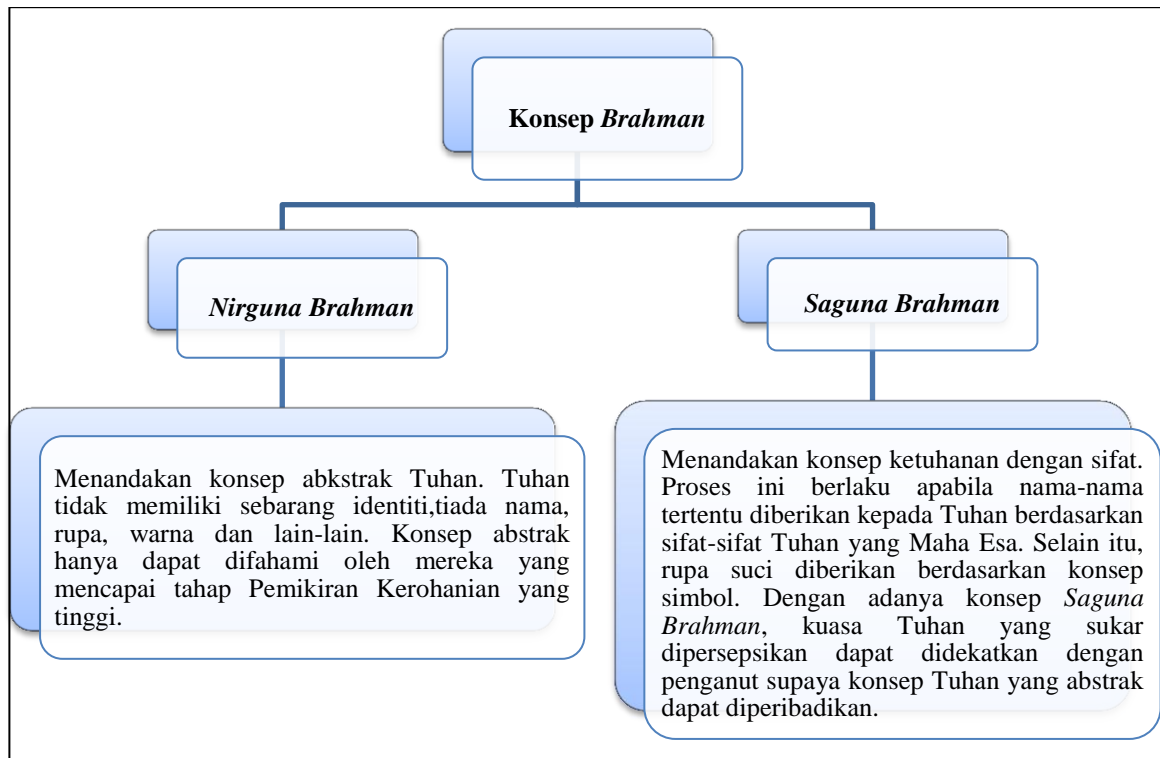
### **3.1.3 Pemikiran Kerohanian Mengikut Falsafah *Vētāntam***

Pemikiran Kerohanian yang diperjelaskan dalam kitab-kitab *Veda* digelar sebagai falsafah *Vētāntam*. Kitab *Veda* menjelaskan setiap unsur alam semulajadi seperti angin, matahari, api, hujan dan sebagainya dianggap memiliki kuasa dan ditanda dengan nama



dewa atau dewi (R.Antoine,1964:24). Kepelbagaian fungsi Tuhan serta bayangan kuasa yang membawa kepada konsep dewa dewi, sebenarnya menandakan aspek tuhan yang sama yang dipelihara dalam undang-undang semulajadi yang dikenali sebagai 'Rta' (A.L.Basham, 2002: 236). Maka timbul konsep Tuhan hanyalah satu, dan tiada yang lebih dalam falsafah *Vētāntam*.

Kitab *Veda* menegaskan bahawa segala sesuatu yang berada alam dunia ini berasal daripada sumber yang sama iaitu dari sumber Tuhan yang Maha Esa yang bersifat menyelubungi seluruh alam semesta (Jitendra Nath Banerjea, 1953;49). Menurut agama Hindu, Tuhan ialah sesuatu yang abstrak dan tidak mempunyai bentuk tertentu (H. Zimmer, & J.Cambell, 1989: 74-81) dan Tuhan dirujuk dengan istilah '*Brahman*' yang membawa maksud bahawa Tuhan adalah awalan dan akhiran segala sesuatu (R.Nice, 1992: 17-19). Sifat Tuhan sebagai *Brahman* diperhaluskan lagi kepada konsep *Nirguna Brahman* dan *Saguna Brahman* yang dapat diperjelaskan dalam rajah seperti berikut:-



**Rajah 3.2: Konsep Brahman**

Diubahsuai daripada G.Sivapalan, M.Rajantheran, & R.Rajakrishnan (2004: 269)

Agama Hindu tetap menekankan kewujudan Tuhan yang satu, dan bukan kepada kewujudan Tuhan yang banyak (Satis Chandra Chatterjee, 1953: 233). Terdapat juga beberapa upacara pengorbanan '*Yajna / Yaga*' yang menjadi amalan upacara sembahyang yang terpenting (J.Lipner, 1994: 32-33). Api (*Dewa Agni*) dikatakan menjadi perantara di antara alam manusia dan alam dewa dewi dan golongan *purohita* dipertanggungjawabkan untuk menjalankan upacara pengorbanan tersebut (A.J.D. Abbe, 1953: 97-98).

Selain itu, dalam falsafah pemikiran *Vētāntam* terdapat lima keyakinan iaitu *Pancasradha*. Lima keyakinan tersebut ialah *Widdhi Tatwa*, *Atma Tatwa*, *Karmaphala Tatwa*, *Punarbhava Tatwa* dan *Moksha Tatwa* yang dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.2: Lima Keyakinan Dalam Falsafah Pemikiran *Vētāntam***

Jenis keyakinan	Konsep
<i>Widdhi Tatwa</i>	Mempercayai akan kewujudan Tuhan yang Maha Esa yang digelar dengan pelbagai nama.
<i>Atma Tatwa</i>	Mempercayai terdapat jiwa dalam setiap makhluk hidup dan adalah percikkan daripada Tuhan. Walaupun jiwa bersifat abadi, namun jiwa tidak dapat mengetahui asal usulnya kerana sifat badan manusia yang bermaya.
<i>Karmaphala Tatwa</i>	Mempercayai setiap tindakan dan perbuatan manusia akan membuahkan hasil dalam bentuk kebaikan ataupun keburukkan. Keadaan hidup manusia di dunia adalah disebabkan oleh segala perbuatan yang pernah dilakukan oleh manusia dan manusia perlu menanggung karma tersebut.
<i>Punarbhava Tatwa</i>	Keyakinan ini berkait rapat dengan proses kelahiran semula. Dalam hal ini jiwa terpaksa menanggung segala dosa dan pahala yang dilakukan dalam kehidupan dahulu supaya jiwa dapat disucikan untuk mencapai <i>moksha</i> .
<i>Moksha Tatwa</i>	Mempercayai kebahagiaan tertinggi dan tujuan akhir jiwa ialah mencapai <i>moksha</i> supaya tidak perlu melalui suka duka hidup dan tidak perlu dilahirkan semula dalam apa jua bentuk benda hidup.

Diubahsuai daripada Ram Prakash (1994:85-100 )

### 3.1.4 Enam Mazhab Dalam Agama Hindu

Walaupun kitab *Veda* menekankan konsep Tuhan yang Maha Esa, namun kepelbagaian nama dan rupa suci membawa kepada kemunculan dan kelahiran ratusan sub-aliran atau sub-mazhab. Secara amnya agama Hindu menerima dua mazhab dalam tradisi agama Hindu berdasarkan falsafah asal iaitu mazhab *Caivam* dan *Vaiṇavam* (M.Rajantharan & S.Manimaran, 2006: 45). Namun demikian, kini agama Hindu menerima enam mazhab yang telah disusun da oleh seorang wali bernama Āti Caṅkarar tahun 788-821 masihi (Swami Tapasyananda, 2002:14).

Keenam-enam aliran ini digelar sebagai *Ṣaṇmatam* yang menandakan nama Tuhan dengan istilah-istilah yang berbeza-beza (Swami, 1991:43). Namun demikian, Tuhan yang dirujuk adalah sama iaitu Tuhan Yang Maha Esa bersesuaian dengan konsep *Saguna Brahman* (P.C.Ganesan, 1992:12-13), yang dapat diwakilkan dalam enam mazhab. Empat mazhab yang terdiri daripada *Cauram*, *Cāktam*, *Kaumaram* dan *Kaṇapāttiyam* digabungkan ke dalam dua mazhab utama iaitu mazhab *Vainavam* dan *Caivam* yang dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.3: Jenis-Jenis Mazhab Dalam Agama Hindu**

<b>Jenis Mazhab</b>	<b>Tuhan</b>	<b>Penjelasan</b>
<i>Cauram</i>	<i>Cūriyaṅ</i> Matahari	Pemujaan terhadap matahari dapat dilihat dalam kitab suci <i>Rig Veda</i> , epik <i>Ramayana</i> dan <i>Mahabaratha</i> . Masyarakat petani memuja dewa <i>Cūriya</i> supaya dapat mengaut hasil pertanian yang banyak. Selain itu, dewa <i>Cūriya</i> dilihat sebagai penggerak kepada sembilan buah planet yang mengelilinginya. Teks suci <i>Athityahruthayam</i> merupakan kitab suci mazhab ini.
<i>Cāktam</i>	<i>Sakti</i> Tuhan Ibu	Pemujaan terhadap dewi Sakti telah bermula sejak Tamadun Indus lagi. Dalam KTK dewi Sakti digelar sebagai <i>Kotravai</i> . <i>Dewi Baagavatam</i> merupakan teks agama aliran <i>Cāktam</i> yang menceritakan asal-usul serta kebesaran dewi Sakti. Aliran <i>Cāktam</i> berasaskan konsep bahawa Tuhan adalah bersifat keibuan.
<i>Kaumaram</i>	<i>Murukaṅ</i>	Dewa <i>Murukaṅ</i> dirujuk sebagai ' <i>Tamil kaṭavu!</i> ' iaitu Tuhan yang mencipta bahasa Tamil. Dalam KTK ada rujukkan tentang upacara pemujaan dewa <i>Murukaṅ</i> di kawasan pergunungan. Karya <i>Kanta purāṇam</i> dan <i>Tirumurukāṅruppaṭai</i> merupakan antara hasil karya-karya yang membicarakan kebesaran dewa <i>Murukaṅ</i> .
<i>Kaṇapāttiyam</i>	<i>Vināyakar</i>	<i>Vināyakar</i> dirujuk sebagai ' <i>Hasti Muga</i> ' dalam <i>Rig Veda</i> , bermaksud rupa suci Tuhan bermuka gajah. Rupa suci <i>Vināyakar</i> secara simbolik menandakan diksi suci ' <i>Ōm</i> '. Di Tamil Nadu pemujaan <i>Vināyakar</i> telah bermula sejak tahun 600 masihi.

Diubahsuai daripada, M.Rajantharan, K.Sillalee, K, & R.Viknarasa, (2012: 38-40), S.Singaravlu (2007:7) dan M.C.Brown (1991:8-17).

### 3.1.4. 1 Mazhab *Vaiṇavam*

Dalam mazhab *Vaiṇavam*, Dewa *Viṣṇū* dipercayai menyelebunggi seluruh alam semesta dan merupakan Tuhan Yang Maha Esa (Arumuga Navalar, 2007: 23). Mazhab *Vainaisme* memperkukuhkan konsep penjelmaan ‘*avatāram*’ dewa *Viṣṇū* iaitu terdapat sepuluh jenis penjelmaan (P.Bowes, 1978: 219-220). Pemujaan terhadap dewa *Viṣṇū* dapat dilihat dalam budaya MTA, menerusi puisi-puisi *Sangam*. Terdapat dua aliran utama dalam mazhab *Vainavam* iaitu *Vaṭakalai* dan *Tenḱalai* yang dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.4: Dua Aliran Mazhab *Vainavam***

<b>Dua Aliran Mazhab <i>Vaiṇavam</i></b>	
Aliran <i>Vaṭakalai</i>	Aliran <i>Vaṭakalai</i> mengutamakan tradisi teks suci dalam bahasa Sanskrit. Ianya berpendapat kesempurnaan kerohanian hanya dapat dicapai apabila roh terus bersandar pada Tuhan dan Tuhan akan membantu. Antara kitab suci aliran ini ialah kitab suci <i>Veda</i> bersama <i>Upanishad</i> , <i>Bhagavath Gita</i> , <i>Brahma Sutra</i> dan sebagainya yang juga dikenali sebagai <i>Pirastaanatthirayam</i> .
Aliran <i>Tenḱalai</i>	Aliran <i>Tenḱalai</i> mengutamakan tradisi teks bahasa Tamil. Aliran ini berpendapat bahawa Tuhan sepenuhnya akan bertanggungjawab dalam sesuatu roh itu mencapai kesempurnaan dalam hal kerohanian. Roh itu akan menyerahkan dirinya kepada Tuhan secara total. Aliran ini menerima kitab-kitab <i>Veda</i> tetapi keutamaan diberikan kepada puisi-puisi suci yang dikenali sebagai <i>Nālāyira tivya pirapantam</i> . Selain itu, epik <i>Ramayana</i> , <i>Mahabaratha</i> , <i>Vaiṇava Ākamam</i> , <i>Viṣṇū Puranam</i> juga membicarakan falsafah <i>Vaiṇavam</i> .

Diubahsuai daripada, S.N.Kanthaswami (2003:187-188)

Pada asasnya ajaran dan falsafah mazhab *Vaiṇavam* adalah terbina daripada falsafah *Vētāntam* yang menegaskan bahawa tiada sebarang perkara yang benar melainkan Tuhan (M.Rajantheran & S.Manimaran, 2006: 47). Terdapat falsafah-falsafah lain seperti falsafah

*Advaita*, *Visishdathuvaitham* dan *Tuvaitam* dalam mazhab *Vaiṇavam*. Falsafah *Advaita* (bukan dualisme) menyatakan bahawa segala sesuatu di alam semesta adalah berasal dari Tuhan dan tiada sebarang perkara lain yang wujud (N.Suppu Reddiyar, 1982: 10), falsafah *Visishdathuvaitham* yang membicarakan tiga entiti iaitu *Īsvaraṅ* (Tuhan), *Cittu* (roh) serta *Asithu* iaitu keseluruhan jumlah jirim dalam alam semesta (Arumuga Navalar, 2007: 23) dan falsafah *Tuvaitam* yang memperakukan konsep dualisme iaitu terdapat perbezaan antara Tuhan, roh dan jirim. Menurut falsafah ini ketiga-tiga prinsip asas iaitu Tuhan, roh dan jirim adalah bersifat kekal abadi dan jiwa akan hanya mencapai *vīṭu* ataupun kesempurnaan kerohanian apabila ianya berjaya menyelesaikan ataupun melangsaikan segala karmanya ( Swami Tapasyananda, 2002: 4).

#### **3.1.4.2 Mazhab *Caivam***

Mazhab *Caivam* menjadikan dewa *Civaṅ* sebagai Tuhan Yang Maha Esa. Istilah '*Civaṅ*' berasal daripada kata akar '*Civam*' membawa erti paling baik; sempurna; lengkap; tuah; mantap dan segala kebaikan (A.Anantha Rasan, 2005: 101). Penemuan mohor Proto Siva, jelas menunjukkan akan amalan sembahyang dan kepercayaan terhadap dewa *Civaṅ* sejak zaman tamadun Indus lagi (S.J. Marshall, 1973:5).

Walaupun aliran *Caivam* memperakukan *Civaṅ* sebagai Tuhan Yang Maha Esa, namun kepercayaan *Am'maiyappar* (bersifat keibubapaan) mendapat tempat yang istimewa. Dewa *Civaṅ* dilihat sebagai bapa manakala dewi *Cakti* sebagai ibu. Dewa *Vināyakar* dan dewa *Murukaṅ* dilihat sebagai dua cahaya mata dewa *Civaṅ* (Swami, 1991: 34). Selain itu, mazhab *Caivam* berpendapat bahawa lima mazhab lain termasuk mazhab *Vaishnavame* tetap menyembah dewa *Civaṅ* dalam bentuk dan perspektif yang berlainan

(M.Rajantharan, K.Sillalee, K, & R.Viknarasa, 2012: 42). Dalam mazhab *Caivam* terdapat dua kategori kitab-kitab suci iaitu kitab suci umum (empat kitab suci *Veda*) dan kitab suci khas (14, *Caiva Cittānta Cāttiram* 12 *Tirumuraikaḷ* dan 28 *Caiva Ākamaṅkaḷ*) yang menjelaskan falsafah, cara sembahyang dan pengendalian pelbagai upacara keagamaan (S.Sivapada Sundaram, 1975: 55-6).

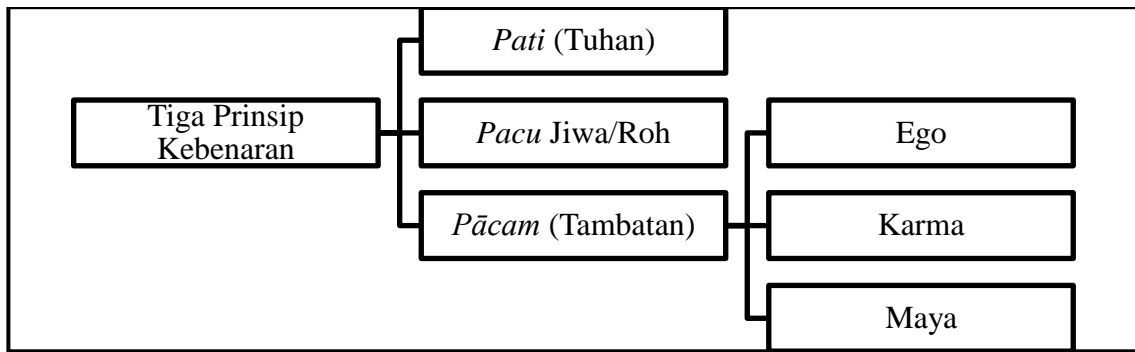
### 3.1.5 Pemikiran Kerohanian Mengikut Falsafah *Cittāntam*

Aspek falsafah mazhab *Caivam* dirujuk sebagai falsafah *Cittāntam*. Falsafah ini diasaskan berdasarkan tiga prinsip kebenaran asas yang disebut sebagai ‘*Mupporuḷ unmai*’ (tiga prinsip) iaitu kekal abadi, tiada awalan dan akhiran dan tidak pernah dicipta (R.Seeta Lechumi, 2001: 61). Tiga unsur abadi yang digariskan oleh *Caiva Cittāntam* ialah *Pati* (Tuhan), *Pacu* (jiwa) dan *Pācam* (segala ikatan duniawi yang menghalang jiwa menyedari Tuhan) (K.Palani Samy, 2003: 367-368). Ketiga-tiga prinsip kebenaran tersebut dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.5: Tiga Prinsip Kebenaran Dalam Falsafah *Cittāntam***

<b>Prinsip Kebenaran</b>	<b>Penjelasan</b>
Tuhan ( <i>Pati</i> )	<i>Pati</i> bermaksud ketua/ pemimpin/ pemerintah seluruh alam semesta dan makhluknya yang tiada akhiran dan akhiran. Tuhan dikatakan hadir di dalam diri setiap roh/jiwa, berada bersama setiap kehidupan dan berada dalam keadaan menyelubungi seluruh alam semesta.
Jiwa/roh ( <i>Pacu</i> )	<i>Pacu</i> merujuk kepada jiwa atau roh. Bilangan <i>Pacu</i> dikatakan tidak terkira dan tidak dicipta oleh Tuhan kerana tiada sebab untuk Tuhan mencipta <i>pacu</i> . Dalam hal ini, <i>pacu</i> diselubungi dengan tiga jenis tampatan yang menghalangnya mendekatkan dirinya dengan Tuhan.
Tambatan ( <i>Pācam</i> )	<i>Pācam</i> juga bukan dicipta oleh Tuhan, ianya sedia ada seperti prinsip <i>Pati</i> dan <i>pacu</i> . <i>Pācam</i> melibatkan tiga aspek iaitu ego ( <i>Āṇavam</i> ), karma ( <i>Kaṇmam</i> ) dan maya ( <i>Māyai</i> ). Ketiga-tiga aspek yang membentuk prinsip <i>Pācam</i> menjadi penghalang bagi roh untuk menyedari Tuhan. Namun apabila kekuatan tambatan ( <i>Pācam</i> ) dileraikan dan ditundukkan sepenuhnya, maka roh akan memperolehi kesedaran diri dan kesedaran tentang Tuhan.

Diubahsuai daripada, Duraisamy (2003: 20-24)



**Rajah 3.3: Tiga Prinsip Kebenaran Dalam Falsafah *Caiva Cittāntam*.**

Diubahsuai daripada , M.Rajantheran, K.Sillalee, & R.Viknarasa (2012: 41)

*Caiva Cittāntam* menggariskan lapan sifat unggul bagi Tuhan dan ditandakan dengan istilah *enkuṇattāṇ*. (R.Seeta Lechumi, 2011: 66). Antara lapan sifat unggul Tuhan ialah seperti berikut:-

- i. Tuhan wujud secara tersendiri.
- ii. Suci sepenuhnya.
- iii. Mempunyai kearifan yang tidak terbatas.
- iv. Mempunyai ilmu yang tidak terbatas.
- v. Mempunyai cinta atau limpah kurnia yang tidak terbatas.
- vi. Bebas daripada segala ikatan duniawi termasuk *pācam*.
- vii. Yang Maha kuasa.
- viii. Yang Maha bahagia.

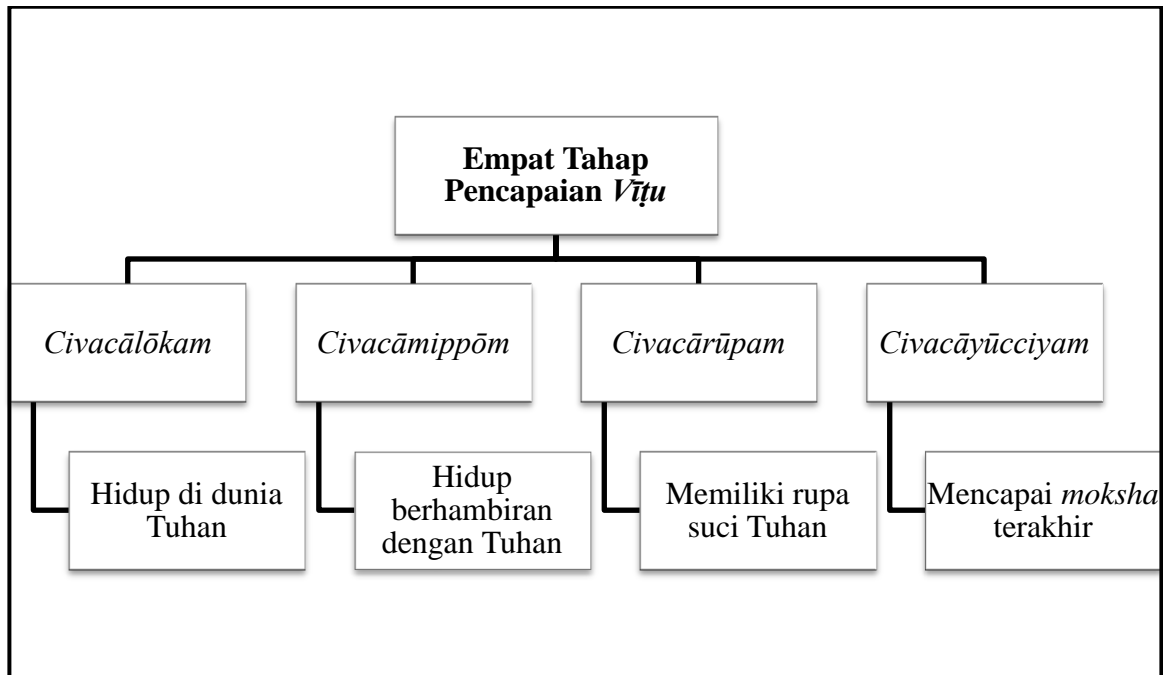
(S.Sivapada Sundaram, 1954: 23-24).

Terdapat falsafah tentang prinsip pencapaian kesempurnaan kerohanian yang dirujuk sebagai *Vīṭu (moksha)*. Tahap *vīṭu* ini dicapai setelah sesuatu roh itu menyelesaikan ataupun



melangsaikan segala dosa dan pahalanya (Mary Lim, 2000: 346-347). Roh tersebut terpaksa melalui beribu-ribu kelahiran dan kematian kerana ianya merupakan sebuah proses yang panjang. Kitaran semula ini akan berakhir apabila segala dosa dan pahala selesai diuruskan ( Anyatan, 1998:217-224).

Falsafah pemikiran *Caiva Cittāntam* dengan tegas sekali menyatakan bahawa dalam tahap kesedaran kerohanian, *pacu* tidak akan menjadi *pati*. Roh tidak akan menjadi Tuhan walau apa pun tahap pencapaian kerohanian (N.Suppureddiyar, 1984: 149-153). Roh *pacu* akan menikmati kebahagiaan yang tidak terbatas secara berterusan, di bawah tapak suci Tuhan (*Tiruvāṭi*). *Caiva Cittāntam* mengariskan empat tahap pencapaian *vītu* yang dapat diperjelaskan dalam rajah seperti berikut:-



**Rajah 3.4: Empat Tahap Pencapaian *Vītu***

Diubahsuai daripada, A.Nagappan (2008: 370-371)

Falsafah *Caiva Cittāntam* mengesyorkan empat jalan (*Mārkkam*) sebagai jalan pendekatan untuk mencapai *vītu* mengikut kematangan roh individu tersendiri dan panduan seorang guru kerohanian (G.V. Tagore, 1990: 251) yang dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.6: Empat Jalan (*Mārkkam*)**

<b>Empat Jalan <i>Mārkkam</i></b>	
<i>Taca Mārkkam</i> ( <i>Tuan dengan hamba</i> )	Jiwa menerima Tuhan sebagai tuan dan menganggap dirinya sebagai hambanya
<i>Catputtira Mārkkam</i> ( <i>anak dengan ayah</i> )	Jiwa memperakukan Tuhan sebagai ‘ayah’ dan dirinya sebagai anak
<i>Caka Mārkkam</i> ( <i>Rakan sejiwa</i> )	Jiwa menganggap Tuhan sebagai rakan sejiwa.
<i>Caṇ Mārkkam</i> ( <i>Guru dengan anak murid</i> )	Jiwa menerima Tuhan sebagai guru dan dirinya sebagai anak murid yang setia

Diubahsuai daripada, K.Vellai Varanan (2002: 609)

Mazhab *Caivam* tidak memperakukan konsep penjelmaan Tuhan ‘*avatāram*’ tetapi menerima konsep permainan suci Tuhan iaitu peristiwa ‘*Tiruvīlaiyātal*’. Walaupun *Caivam* dan *Vaiṇavam* merupakan dua mazhab yang berlainan tetapi kedua-dua mazhab ini merujuk kepada konsep Tuhan Yang Maha Esa (K.Subramaniya Pillai, 2010:95).

### **3.1.6 Hindu Dharma**

Konsep *dharma* merujuk kepada perbuatan yang betul (C.Shattuck, 1999: 14). Peraturan mulia yang memelihara sifat semulajadi prinsip kehidupan sesuatu masyarakat ini

tertakluk kepada kebenaran (Swami Bhaskarananda, 1998: 98). Keinginan dan nafsu yang kuat sentiasa mencetuskan pelbagai aktiviti dalam kalangan manusia yang akan menghalang perkembangan jiwa ke arah mendekati dan mengenali Tuhan selain memastikan umat manusia memperoleh manfaat di alam bumi dan di alam akhirat (K.K.Klostermaier,1990: 48-49). Antara empat objektif yang harus dicapai oleh umat manusia ialah *aram* (*dharma*), *poruḷ* (*harta*), *inṣam* (*kama*) dan *vīṭu* (*moksha*) yang dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.7: Konsep *Dharma* Dalam Agama Hindu**

<b>Empat Objektif</b>	<b>Konsep</b>
<i>Aram</i> ( <i>dharma</i> )	<i>Dharma</i> merupakan peraturan moral dan etika bersifat kerohanian, yang menjaga hak setiap insan. Seseorang insan seharusnya menyedari, menghayati serta mematuhi konsep <i>dharma</i> supaya dapat hidup bersama secara aman damai. <i>Dharma</i> akan memastikan prinsip dan peraturan yang mengatur nilai serta cara hidup seseorang dan ianya merangkumi penimbaan ilmu kerohanian dan duniawi yang sesuai.
<i>Poruḷ</i> ( <i>harta</i> )	<i>Poruḷ</i> merupakan harta yang amat diperlukan untuk menjaga keperluan kehidupan ekonomi, sosial dan politik. Walaupun <i>Poruḷ</i> memenuhi hasrat manusia dalam aspek harta dan kuasa iaitu dari segi kedudukan, jawatan dan sebagainya, namun ianya perlu dicari secara halal berlandaskan lunas-lunas <i>dharma</i> .
<i>Inṣam</i> ( <i>kama</i> )	Harta halal yang dikumpulkan oleh manusia boleh dinikmati untuk menjaga keperluan kenikmatan hidup berkeluarga dan bermasyarakat mengikut kehendak masing-masing selagi ianya tidak terkeluar terkeluar daripada konsep <i>dharma</i> . Segala perbelanjaan mestilah ke arah pencapaian <i>vīṭu</i> kerana perbelanjaan melebihi pendapatan dan pembaziran dianggap sebagai perbuatan berdosa.
<i>Vīṭu</i> ( <i>moksha</i> )	Konsep <i>vīṭu</i> merupakan satu keperluan utama dan objektif utama dalam kerohanian. Kehidupan sebagai manusia dianggap sebagai satu peluang kepada roh untuk membebaskan dirinya daripada lingkaran kelahiran dan kematian supaya dapat mencapai alam akhirat kerana pencapaian <i>vīṭu</i> dikatakan berkekalan dan tidak berkesudahan.

Diubahsuai daripada, M.Rajantharan, K.Sillalee, & R. Viknarasa (2012: 99-101)

### 3.1.7 Kesimpulan

Pemikiran Kerohanian agama Hindu merupakan sesuatu yang kompleks. Ia sebenarnya berkembang daripada satu evolusi yang lama telah membentuk satu spektrum yang meliputi pelbagai kepercayaan iaitu daripada fahaman animisme, politisme dan monotisme sambil membentuk falsafah-falsafah yang teragung. Segala ajaran dan hukum-hukum agama Hindu tersebut direkodkan secara langsung dan secara tersirat dalam pelbagai kitab, epik dan buku.

Kamil Zvelebil (1973: 200) memberikan pandangan mengenai teks agama Hindu seperti berikut:-

*“Indian religious literature may be divided into three kinds of text; specific religious text (hymns), narrative religious texts, and religious- philosophical texts. In ancient Indo-Aryan literature the first kind literature is represented by Vedic hymns, the second puranas and the third by upanisads, the sastras and the agamas”*

Berdasarkan kenyataan Kamil Zvelebil, kesusasteraan agama Hindu yang terbahagi kepada tiga jenis iaitu nyanyian, cerita dan falsafah. Melalui ketiga-tiga saluran pemikiran kerohanian agama Hindu telah diserapkan kepada masyarakat sejak dahulu lagi. MTA yang mewarisi Pemikiran Kerohanian juga telah menjadikan KTK sebagai medium untuk dalam menyampaikan ajaran dan falsafah agama Hindu. Dalam hal ini, Pemikiran Kerohanian MTA dalam KTK dibincangkan dalam bahagian 3.3 dan 3.4 secara spesifiknya.

### **3.2 Pemikiran Kerohanian Berdasarkan Teori SPB4K**

Teori SPB4K menjelaskan Pemikiran Kerohanian merupakan sejenis pemikiran keagamaan, dan dikenali sebagai Pemikiran Luhur. Menurut Mohd. Yusof Hasan (2002: 32), kesemua manusia yang percayakan agama dan Tuhan mempunyai Pemikiran Kerohaniannya yang masing-masing. Menurutnya lagi, Pemikiran Kerohanian ialah pemikiran yang suci, luhur dan tinggi martabatnya kerana pemikiran ini berhubung rapat dengan keimanan, ketauhidan dan kepercayaan manusia terhadap keesahan dan kebesaran Tuhan (B.Mahaletcimi, 2010: 124). Dengan kekuatan Pemikiran Kerohanian, kehidupan seseorang dapat dipandukan ke arah pembentukan insan yang kamil.

Pemikiran Kerohanian adalah cetusan dari citra manusia yang insaf dirinya sebagai khalifah di bumi. Bagi insan yang membawa kebahagiaan dan kesejahteraan akan mempunyai hala tuju Pemikiran Kerohanian dalam melaksanakan fungsi hidupnya sebagai ketua untuk mencapai matlamat ibadah yang ditetapkan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa. Fungsi khalifah ialah mengendalikan pemerintahan di bumi, mengurus dan membangunkannya, bersesuaian dengan peraturan dan hukum-hukum yang ditetapkan oleh agama (Ani Omar, 2012: 178).

Dalam penyelidikan bidang sastera, khususnya terhadap Pemikiran Kerohanian, Teori SPB4K menggunakan dua kaedah sebagai bahan penganalisan, iaitu kaedah instrinsik dan kaedah ekstrinsik. Kaedah instrinsik digunakan untuk mengkaji tema dan persoalan, manakala kaedah ekstrinsik digunakan untuk mengkaji falsafah dan kepercayaan sebagai alat untuk mendedahkan Pemikiran Kerohanian yang terdapat pada teks sastera

tersebut (Ani Omar, 2011:260). Selain daripada itu, Teori SPB4K merumuskan bahawa Pemikiran Kerohanian melahirkan manusia yang soleh atau solehan (Mohd Yusof Hasan, 2008:13).

### **3.2.1 Pemikiran Kerohanian Hinduisme Berdasarkan SPB4K**

Dalam agama Hindu, terdapat tiga sumber pengajarannya, iaitu kitab-kitab suci *Vedas*, *Brahmanisme* dan *Upanishad* dan tiga mazhab iaitu, *Caivam*, *Cāktam* dan *Vainavam*. Penganut-penganut Hinduisme mempunyai matlamat hidup untuk menyatukan *athman* dan *brahman* supaya dapat mencapai *moksha*. Manusia dalam Hinduisme akan dilahirkan semula sehinggalah kesemua kesan karmanya selesai dan kesedaran terhadap Tuhan tercapai (Mohd Yusof Hasan (2007:155).

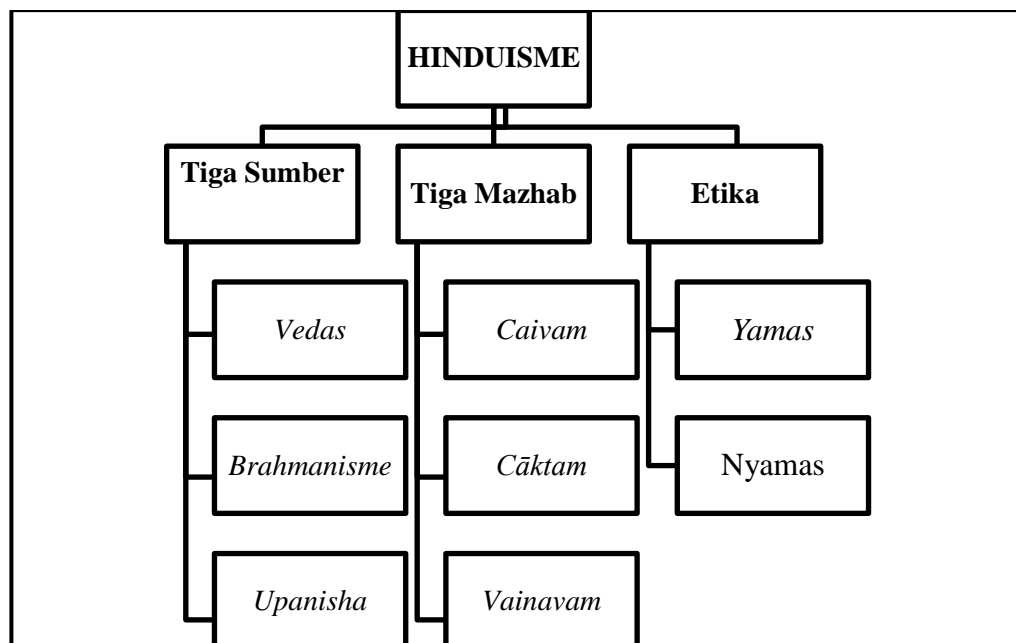
Penganut Hindu bertujuan menyatukan *athman* diri sendiri dengan *brahman* dengan melakukan amalan-amalan menyucikan jiwa yang dikenali sebagai *athmansuddi* iaitu amalan-amalan yang baik dari segi etika dan moral. Terdapat dua konsep penting dalam Hinduisme iaitu, *yamas* (untuk diri sendiri) dan *niyamas* (untuk kepentingan umum atau masyarakat seluruhnya). Konsep-konsep yang dinyatakan dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.8: Konsep *Yamas* dan *Nyamas* Menurut Teori SPB4K**

<i>Yamas</i>	<i>Nyamas</i>
<i>Sathya</i> Tidak menipu dan amanah	<i>Santosha</i> Kepuasan hati dan hormati orang lain
<i>Alimasa</i> Sikap terpuji pemikiran baik	<i>Saudyaya</i> Disiplin dan meluaskan ilmu
<i>Aparigraha</i> Tidak tamak haloba	<i>Iswariaparanida</i> Memberikan derma tanpa harapan
<i>Asteya</i> Mencuri dan tidak menghasut	<i>Tepaha</i> Sabar dan bantu membantu orang lain
<i>Bramacharia</i> Sikap terpuji dari segi fizikal dan rohani	<i>Saucha</i> Suci gerak laku

Diubahsuai daripada, Mohd. Yusof Hasan (2007:155)

Secara kesimpulannya, Teori SPB4K menggariskan kerangka Pemikiran Kerohanian agama Hindu dapat dijelaskan menerusi rajah seperti berikut:-



**Rajah 3.5: Kerangka Pemikiran Kerohanian SPB4K Mengikut Hinduisme.**

Diubahsuai daripada, Mohd Yusof Hasan (2002: 55-56)

### 3.2.2 Kesimpulan

Pemikiran Kerohanian ialah pemikiran keagamaan yang menekankan keluhuran dan keimanan terhadap kekuasaan Tuhan dan sentiasa beriman kepada keesahan Tuhan. (Mohd. Yusof Hasan, 2007: 24). Menurut Teori SPB4K, Pemikiran Kerohanian ialah pemikiran keimanan, ketakwaan dan kewahyuan yang tidak berasaskan sebarang bukti, hujah atau rasional kerana pemikiran ini berunsur '*transedental*' dan bukan '*omniscient*'. Pemikiran Kerohanian ialah pemikiran keagamaan yang berkait rapat dengan unsur-unsur ghaib dan ketuhanan (Mohd. Yusof Hasan, 2002: 2-4). Ilmu-ilmu yang membicarakan tentang pemikiran ketuhanan digolongkan sebagai ilmu wahyu iaitu '*reveled knowledge*'. Ilmu wahyu tersebut bertujuan menyempurnakan tugas manusia sebagai hamba, iaitu berhubung terus dengan manusia lain dan sebagai makhluk dengan Tuhan sebagai khalifahnyanya dan seterusnya membawa manusia ke arah manusia yang soleh atau solehan.



### 3.3 Konsep Pemikiran Kerohanian Dalam Kesusasteraan Tamil Klasik

KTK yang terdiri daripada dua antologi puisi iaitu *Eṭṭuttokai* dan *Pattupāṭṭu*, menghuraikan pemikiran MTA yang terdiri daripada sistem kepercayaan, adat istiadat dan lain-lain aspek- aspek kehidupan yang terdiri daripada politik, ekonomi dan sosial. Secara amnya, KTK dikatakan membicarakan tentang keagungan Tuhan dan kebesaran pemerintah (P.T.Srinivasa Aiyanggar, 1995: 149). Oleh yang demikian, terdapat pelbagai maklumat dapat dikesan mengenai Pemikiran Kerohanian MTA dalam KTK. Selain daripada itu, terdapat beberapa buah puisi dalam KTK yang membicarakan tentang beberapa nama suci Tuhan secara terperinci seperti dewa *Murukan* dan dewa *Viṣṇū* (M.Shanmugam Pillai, 1996:70).

Teks *Tirumurukārruppaṭai* dan teks *Paripāṭal* memperlihatkan nilai kerohanian, di mana konsep ketuhanan dibincangkan secara terperinci, sehingga kedua-dua teks ini digelar sebagai kitab keagamaan MTA (N.Kanthasamy, 1994: 26). Namun demikian, terdapat beberapa puisi dalam teks antologi *Eṭṭuttokai* dan *Pattupāṭṭu* yang turut memaparkan nilai kerohanian MTA yang membuktikan nilai kerohanian adalah sebahagian daripada pemikiran MTA.

Konsep kerohanian dalam KTK yang terdiri daripada lapan belas teks puisi kesusasteraan perlu dikenal pasti sebelum dikaji dan dibuat analisis terperinci mengenai Pemikiran Kerohanian dapat dijalankan. Pengkaji tidak membuat penganalisan terhadap kesan falsafah *Veda*, kewujudan agama Jaina dan Buddha, tetapi lebih memfokuskan

kepada Pemikiran Kerohanian MTA kepada skop yang lebih terperinci. Nilai kerohanian dalam KTK dapat dilihat dalam perspektif seperti berikut:-

- 3.6.1 Konsep kerohanian dalam KTK (dengan pengecualian teks *Paripāṭal* dan *Tirumurukārruppaṭai*).
- 3.6.2 Konsep kerohanian dalam teks *Tirumurukārruppaṭai*
- 3.6.3 Konsep kerohanian dalam teks *Paripāṭal*
- 3.6.4 Kepercayaan agama rakyat
- 3.6.5 Penganalisan Pemikiran Kerohanian masyarakat Tamil awal

### **3.3.1 Pemikiran Kerohanian Dalam KTK**

Konsep kerohanian dalam KTK dilihat dengan pengecualian teks *Paripāṭal* dan teks *Tirumurukārruppaṭai*, (yang dibincang secara berasingan) memandangkan maklumat mengenai nilai kerohanian dalam puisi-puisi lain-lain juga dapat dikesan. Nilai kerohanian yang dikesan dapat dilihat menerusi pemaparan nama-nama Tuhan seperti dewa *Murukaṅ*, *Viṣṇū*, *Civaṅ*, *Korravai*, *Intiraṅ*, *Nāṅmukaṅ* dan sebagainya dalam KTK.

#### **3.3.1.1 Dewa *Murukaṅ***

Pemaparan maklumat tentang dewa *Murukaṅ* dapat dikesan secara meluas dalam KTK. Nilai-nilai kerohanian tentang dewa *Murukaṅ* dapat dilihat dengan panggilan nama-nama lain, simbol-simbol, sifat-sifat dewa, tempat ibadat dan amalan upacara yang dijalankan (P.Nyanam, 2004: 220). Dewa *Murukaṅ* dikenali dengan panggilan *Murukaṅ*, *Muruku*, *Cēyēy*, *Vēl*, *Malai kaṭavuḷ*, *Kuṅṅrak kuṅṅraṅ*, *Vēlan*, *Ālamar Celvaṅ*, *Aṅaṅkuc*

*Celvaṅ*, *Aṅaṅku Irai Kaṭavuḷ*, *Neṭiyōṅ*, dan *Ayaṅ*. Butiran yang dikesan dalam KTK dapat diwakili dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.9: Panggilan Dewa *Murukaṅ* Dalam KTK**

<i>Murukaṅ</i>	<i>Antologi Eṭṭuttokai</i>	<i>Antologi Pattupāṭṭu</i> -
<i>Murukaṅ</i> dan <i>Muruku</i>	<i>Kurun</i> -362: 1 <i>Ain</i> -245, 249, 308 <i>Akam</i> -1: 3, 28:6, 98:10, 118:5, 138:10, 181:6, 232:14, 272:13 <i>Puram</i> -16: 12, 56: 14, 299: 6 <i>Patirru</i> - 26: 12 <i>Nar</i> - 34: 9-11, 47:10, 82:4 <i>Ain</i> - 247:3, 249:1, 308:4	<i>Poru</i> - 131 <i>Maturai</i> -180-184
<i>Cēyēy</i>	<i>Kurun</i> - 1:3 <i>Ain</i> - 242 <i>Akam</i> - 266: 21 <i>Puram</i> - 14: 19	<i>Perum</i> -458 <i>Kuriñci</i> -51 <i>Malai</i> - 493
<i>Neṭuvēḷ/ Cevvēḷ</i>	<i>Akam</i> - 1:3, 22: 6, 118:1, 120:1, 382:5 <i>Puram</i> - 55: 19 <i>Ain</i> - 250, 241, 248 <i>Patirru</i> - 11: 6 <i>Kurun</i> - 111:2 <i>Ain</i> - 250:4	<i>Maturai</i> - 614 <i>Pattina</i> - 154 <i>Malai</i> - 154 <i>Perum</i> - 75
<i>Malai kaṭavuḷ</i> , <i>Kuṅṅrak kuṅṅavaṅ</i> ,	<i>Ain</i> - 257, 46, 249, 259 <i>Ain</i> - 299:1	
<i>Vēlaṅ</i>	<i>Kali</i> - 27:16	
<i>Ālamar Celvaṅ</i>	<i>Kali</i> - 81:9	
<i>Aṅaṅku Irai Kaṭavuḷ</i>	<i>Kali</i> - 52:10 <i>Akam</i> - 388:20 <i>Ain</i> - 182	
<i>Neṭiyōṅ</i> ,	<i>Akam</i> - 149:16 <i>Ain</i> - 244	
<i>Ayaṅ</i>	<i>Kali</i> - 43:5	

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

Dewa *Murukan* dirujuk dengan pelbagai simbol seperti alat pengangkutannya iaitu gajah dan burung merak, bendera yang bersimbolkan gajah, burung merak dan ayam jantan, bunga malai *Katampam*, ‘*Vēl*’ iaitu lembing, gendang, pakaian, barangan kemas dan maklumat tentang pasangan *Murukan* iaitu *Valli* dan *Teyvayānai* yang dapat dikesan dalam KTK adalah seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.10: Butiran Lain Tentang Dewa *Murukan* Dalam KTK**

<i>Murukan</i>	Antologi <i>Eṭṭuttokai</i>	Antologi <i>Pattupāṭṭu</i>
		-
<b>Alat pengangkutan</b> Gajah Burung Merak	<i>Kurun</i> - 12 <i>Akam</i> - 1:4, 13:11 <i>Patirru</i> - 11:6 <i>Ain</i> - 299 <i>Puram</i> - 56:7, 56:8	
<b>Simbol bendera</b> Gajah Burung Merak Ayam Jantan	<i>Akam</i> - 149:14-16	
Bunga malai <i>Kadambam</i>	<i>Akam</i> - 138: 11, 120:1, 28:6, 138:12	<i>Perum</i> - 75
<i>Vēl</i>	<i>Akam</i> - 120	<i>Kuṛiñci</i> – 52
Gendang		<i>Kuṛiñci</i> – 51
Pakaian	<i>Kali</i> - 105:17	
Barang kemas	<i>Kurun</i> -1:3 <i>Akam</i> -138:12	<i>Perum</i> - 458 <i>Kuṛiñci</i> - 51
Upacara <i>Veriyāṭṭu</i>	<i>Nar</i> - 34: 3-4 <i>Kurun</i> - 53:3 <i>Akam</i> - 22: 7-14	<i>Maturai</i> - 611
<i>Valli</i> isteri <i>Murukan</i> dan <i>Teyvayānai</i>	<i>Nar</i> : 82:4	

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

MTA menjadikan kawasan pergunungan sebagai tempat suci bagi pemujaan dan penyembahan dewa *Murukan*. Terdapat juga maklumat-maklumat seperti tempat ibadat suci dewa *Murukan* seperti *Tirupparaṅkunram*, *Tiruccīralaivāy*, dan *Potiṇi* dapat dikesan dalam antologi *Eṭṭuttokai* seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.11: Tempat Ibadat Dewa *Murukan***

<b>Tempat ibadat <i>Murukan</i></b>	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>
Kawasan pergunungan	<i>Kurun</i> - 1: 3, 208-209 <i>Ain</i> - 242, 244, 259, 299, 308 <i>Kali</i> - 40: 14 <i>Nar</i> - 165: 4 <i>Puram</i> - 299: 6
<i>Tirupparaṅkunram</i> ,/ <i>Tiruccentūr</i>	<i>Akam</i> - 59: 10-12, 149: 13-16 <i>Kali</i> - 27: 15-16
<i>Tiruccīralai Tiruccīralaivāyvāy</i> ,	<i>Akam</i> - 266: 20-21 <i>Puram</i> - 55: 18-19
<i>Potiṇi</i> / <i>Āviṇaṅ kuṭi</i> / <i>Paḷaṇi</i>	<i>Akam</i> - 1: 3-4, 61: 15-16

Sumber: Jadual berdasarkan maklumat KTK

KTK mendedahkan dan menggambarkan sifat –sifat dan kebesaran dewa *Murukan*. Dewa *Murukan* dilihat memiliki kuasa yang luar biasa dan dengan perasaan kemarahannya dapat mengalahkan para *acūrar* yang sentiasa membawa kesusahan kepada umat manusia. Antara sifat-sifat dewa *Murukan* yang dapat dikesan dalam KTK adalah seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.12: Sifat-Sifat Dewa *Murukan***

Sifat Dewa <i>Murukan</i>	Antologi <i>Eṭṭuttokai</i>	Antologi <i>Pattupāṭṭu</i>
Maha kuasa	<i>Akam</i> - 13: 2-3, 158: 16, 181: 6 <i>Kurun</i> - 111: 2 <i>Ain</i> - 250	<i>Maturai</i> - 181
Kemarahan	<i>Akam</i> - 158: 16 <i>Puram</i> - 16: 12 <i>Kurun</i> - 87: 1 <i>Ain</i> - 248 <i>Patirru</i> - 11:6, 26:12	<i>Poru</i> - 131
Kejayaan mengalahkan para <i>acūrar</i>	<i>Kurun</i> - 1: 1-2 <i>Akam</i> - 22: 5-6, 59: 10-12 <i>Kali</i> - 40: 13-14, 93: 25-28 <i>Puram</i> - 23: 4-5 <i>Patirru</i> - 11: 5-6	<i>Perum</i> - 457-458

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

### 3.3.1.2 Dewa *Civaṇ*

Penelitian terhadap KTK menunjukkan bahawa tiada rujukkan tentang pemaparan nama dewa *Civaṇ* (R.Seeni Samy, 2003: 1114). Namun demikian, dewa *Civaṇ* dirujuk dengan panggilan nama-nama lain, dan melalui simbol-simbol yang digunakan. Dewa *Civaṇ* dikenali dengan panggilan *Mukkaṭ Celvar*, *Kūrṛaṇ*, *Maḷuval Neṭiyōṇ*, *Pacuṅkaṭ Kaṭavul*, *Ātiraiyaṇ*, dan *Antaṇaṇ* (J.Sivakumar,2012:245). Butiran mengenai panggilan nama dewa *Civaṇ* dalam KTK adalah seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.13: Panggilan Dewa *Civaṅ***

<b>Panggilan Dewa <i>Civaṅ</i></b>	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>	<b>Antologi <i>Pattupāṭṭu</i></b>
<i>Mukkaṭ Celvar</i>	<i>Puram</i> - 6:18 <i>Kali</i> - 2:4, 104:12	
<i>Kūrraṅ</i>	<i>Puram</i> - 56:11 <i>Kali</i> - 103:15, 103:45	
<i>Maḷuval Neṭiyōṅ</i>		<i>Maturai</i> - 45
<i>Ātiraiyaṅ</i>	<i>Kali</i> - 150:20	
<i>Pacuṅkaṭ Kaṭavul</i>	<i>Kali</i> - 101:24	
<i>Antaṅaṅ</i>	<i>Kali</i> - 38:1	
<i>Ālamar celvaṅ</i>		<i>Ciru</i> - 99-100

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

Dewa *Civaṅ* dirujuk dengan nama lain sempena peristiwa *Tiruviḷaiyāṭal* iaitu peristiwa dewa *Civaṅ* turun membantu penganutnya. Keadaan ini berbeza dengan dewa *Tirumāl* yang melakukan penjelmaan iaitu '*avatāram*'. Antara *namaavatāram*' lain yang berkaitan dengan peristiwa *Tiruviḷaiyāṭal* dewa *Civaṅ* yang dapat dikesan dalam KTK ialah seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.14: Panggilan Lain Dewa *Civaṅ*.**

<b>Panggilan dewa <i>Civaṅ</i></b>	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>	<b>Antologi <i>Pattupāṭṭu</i></b>
<i>Tinkaḷ cūṭiyaṅ</i>	<i>Kali</i> - 103:15, 103:25-26, 133:3-4 150:17	
<i>Kaṅkai cūṭiyaṅ</i>	<i>Kali</i> - 150:9, 38:1	
<i>Tiripurantaka mūrṭti</i>	<i>Puram</i> - 55:1-5 <i>Kali</i> - 1;2, 2:2-5,38:1, 150:1-2	
<i>Iravāṅnikkura mūrṭti</i>	<i>Kali</i> - 38:1-5	
<i>Kāla caṅkara mūrṭti</i>	<i>Kali</i> - 101:24-26	
<i>Nilakaṅṅaṅ</i>	<i>Puram</i> - 56: 1-2, 91:5-7 <i>Kali</i> - 105:13,142:27-28	<i>Malai</i> -83

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

Dewa *Civaṅ* dirujuk dengan pelbagai simbol-simbol seperti alat kenderaannya iaitu lembu jantan, bendera *Ipaṭam*, bunga malai *Koṅrai*, *Karakam* dan alat-alat peperangan. Terdapat maklumat tentang pekerjaan dan tempat ibadat dewa *Civaṅ* dalam KTK seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.15: Maklumat Lain Mengenai Dewa *Civaṅ***

<b>Maklumat lain dewa <i>Civaṅ</i></b>	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>
Alat-alat peperangan	<i>Kali</i> - 38:1, 101:8, 103:25, 105:13
Alat pengangkutan Kerbau	<i>Kali</i> - 150:13
Bendera <i>Ipaṭam</i>	<i>Puram</i> - 56:1-2 <i>Kali</i> - 26:5
Bunga Malai <i>Koṅrai</i>	<i>Kali</i> - 147:27-28, 150:1-2
<i>Karakam</i>	<i>Kali</i> - 133:3-4
Pekerjaan	<i>Kali</i> - 129: 1-2
Tempat Ibadat	<i>Puram</i> - 6: 17-18

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

### 3.3.1.3 Dewa *Tirumāl*

Maklumat mengenai dewa *Tirumāl* juga dapat dikesan dalam beberapa KTK. Nilai-nilai kerohanian tentang dewa *Tirumāl* dapat dilihat dengan panggilan nama-nama lain, simbol dan rupa bentuk, dan penjelmaan dewa *Tirumāl*. Dewa *Tirumāl* dikenali dengan panggilan-panggilan lain seperti *Māyōṅ*, *Nēmiyōṅ*, *Ālamar Kaṭavuḷ*, *Mutalvaṅ*, *Celvaṅ*, *Neṭiyōṅ*, *Valiyōṅ*, *Orukulaiyavaṅ*, dan *Teyvam*. Butiran tersebut dapat dihuraikan seperti dalam jadual berikut:-



**Jadual 3.16: Panggilan Dewa *Tirumāl***

<b>Panggilan dewa <i>Tirumāl</i></b>	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>	<b>Antologi <i>Pattupāṭṭu</i></b>
<i>Māyōṇ</i>	<i>Kali</i> - 103:55, 104:10, 104:38,108:53, 123:4, 145:64 <i>Puram</i> - 57: 2, 58:15, 174:5 <i>Nar</i> - 32: 1	<i>Mullai</i> - 7-10 <i>Maturai</i> - 591
<i>Nēmiyōṇ</i>	<i>Akam</i> -175:14 <i>Kali</i> - 105;9, 105;72, 119:3	<i>Mullai</i> - 1
<i>Ālamar Kaṭavuḷ</i>	<i>Puram</i> - 198;9	
<i>Mutalvaṇ</i>	<i>Kali</i> - 124:1	
<i>Celvaṇ</i>	<i>Kali</i> - 108:55	
<i>Neṭiyōṇ</i>	<i>Akam</i> - 149:16, 220:5	<i>Perum</i> - 402 <i>Maturai</i> - 763
<i>Valiyōṇ</i>	<i>Puram</i> - 56:12, 378:18 <i>Akam</i> : 70:15	
<i>Orukulaiyavaṇ,</i>	<i>Kali</i> :105:11	
<i>Teyvam</i>	<i>Kali</i> - 103:76	

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

Butiran tentang penjelmaan dewa *Tirumāl* juga dapat dikesan dalam KTK. Antara penjelmaan dewa *Tirumāl* yang dikesan dalam KTK ialah *Vāmaṇaṇ*, *Tirivikramaṇ*, *Paracurāmaṇ*, *Rāmaṇ*, *Pālarāmaṇ*, dan *Kaṇṇaṇ* seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.17: Konsep Penjelmaan Dewa *Tirumāl***

<i>Thirumal Avatarangkal</i>	<i>Antologi Eṭṭuttokai</i>	<i>Antologi Pattupāṭṭu</i>
<i>Vāmaṇaṅ,</i> <i>Tirivikramaṅ</i>	<i>Kali-</i> 124:1, 7:1 <i>Patirru-</i> 15:38-39	<i>Mullai-</i> 3-4 <i>Perum-</i> 29-31
<i>Paracurāmaṅ</i>	<i>Akam-</i> 220:5-9	
<i>Rāmaṅ</i>	<i>Puram-</i> 378:18-21 <i>Akam-</i> 70:15-`17	
<i>Pālarāmaṅ,</i>	<i>Kali-</i> 104:7-10, 105:11, 124:2 <i>Puram-</i> 56:4, 56:12, 58:14 <i>Nar-</i> 32:2	
<i>Kaṇṇaṅ</i>	<i>Kali-</i> 52:4, 103:50-55, 104:36-38, 134:1-3 <i>Puram-</i> 174:1-5, 56:3-6, 58:14-16 <i>Nar-</i> 32:1-2	

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

Selain itu, terdapat juga beberapa lagi maklumat tentang dewa *Tirumāl* seperti alat-alat peperangan, alat perhiasan, bendera alat kenderaan dan rupa bentuk dewa *Tirumāl* dalam KTK seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.18: Maklumat Lain Tentang Dewa *Tirumāl***

<i>Tirumāl</i>	<i>Antologi Eṭṭuttokai</i>	<i>Antologi Pattupāṭṭu</i>
<b>Alat-alat peperangan</b> <i>Cakkaram</i> <i>Nemi,</i> <i>Alī</i> <i>Tikiri</i>  <i>Caṅku</i>	<i>Akam-</i> 175:14, <i>Kali-</i> 104:105:9, 119:3, 127:4, <i>Puram-</i> 58:15 <i>Kali-</i> 134:3 <i>Patirru-</i> 31: 7 <i>Patirru-</i> 31:8 <i>Kali-</i> 105:9	<i>Malai-</i> 474 <i>Mullai-</i> 2
<b>Alat perhiasan</b>	<i>Kali-</i> 104: 9-10,105:11,127:4, 134:1 <i>Akam-</i> 175:15	<i>Maturai-</i> 590:-591

Bendera <i>Karuṭa puḷ</i>	<i>Puram-</i> 56:5-6	
<b>Alat pengangkutan</b> Burung helang Ular <i>Āticēṭaṇ</i>	<i>Puram-</i> 56:3-4, 58:14	<i>Perum-</i> 374
<b>Rupa bentuk</b> Berwarna gelap  Berwarna cerah Berdada besar	<i>Puram-</i> 56:5-6, 58:15, 174:5 <i>Kali-</i> 104:38, 119:3 <i>Patirru-</i> 70: 8 <i>Kali-</i> 104:7-8, 124: 1-2 <i>Puram-</i> 56:3-4, 58:14 <i>Kali-</i> 108:55	<i>Perum-</i> 30

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

### 3.3.1.4 Dewi *Korravai*

Terdapat beberapa KTK yang memuatkan maklumat tentang dewi *Korravai* yang juga dikenali sebagai *Cūli* dan *Korri*. Dewi *Korravai* ialah dewi kawasan *Pālai* yang merupakan kawasan yang kering.kontang. Maklumat tentang dewi *Korravai* dapat dihuraikan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.19: Maklumat Tentang Dewi *Korravai***

<b>Panggilan dan Tempat Tinggal</b>	<b><i>Dewi / Korravai Ampāl</i></b>
<i>Cūli</i>	<i>Kurun-</i> 218:1-3, 218;1-3
<i>Korri</i>	<i>Kali-</i> 89:8 <i>Nedu-</i> 168
Pergunungan <i>Vintai</i>	<i>Patirru-</i> 88:2, 88:23-24
Pergunungan <i>Āyirai</i>	<i>Patirru-</i> 79:6-18
Kawasan perhutanan ( <i>Kāṭurai teyyam</i> )	<i>Patirru-</i> 90:19 <i>Poru-</i> 50-52

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

### 3.3.1.5 Dewa-Dewa Lain

Terdapat maklumat akan kewujudan dewa-dewi lain dalam dalam KTK seperti dewa *Nāṇmukaṇ* yang ditugaskan menjalankan proses penciptaan, *Kāmaṇ* yang bertanggungjawab mengawal hawa nafsu manusia, *Yamaṇ* yang bertugas sebagai dewa pemusnah dan *Intiraṇ* yang bertindak sebagai ketua bagi segala dewa yang lain. Maklumat mengenai dewa *Intiraṇ* hanya berkisar tentang sambutan perayaan *Intira viḷā*. Butiran tersebut dapat diatitkan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.20: Maklumat Dewa-Dewa Lain**

Dewa lain	Antologi <i>Eṭṭuttokai</i>	Antologi <i>Pattupāṭṭu</i>
<i>Nāṇmukaṇ</i>	<i>Kali</i> - 2:1, 106:18-19, 129:1-2 <i>Puram</i> - 194:5 <i>Nar</i> - 240:1	<i>Perum</i> - 402-404
<i>Kāmaṇ</i>	<i>Kali</i> - 26:3-4, 30:13-14, 35:13-14, 36:9-10, 84:22-27, 92:67-68, 109:17-20, 126:4, 140:7-8, 139:22-23, 143:34, 147:42-60, 198:2-4	
<i>Yamaṇ</i>	<i>Puram</i> - 4:12, 5:1, 6:8-10, 23: 17, 41;1, 42:23, 75:11, 98:17, 195:14, 210:8, 221:1-8, 227:1, 226:6, 230:1, 237:9, 240:5, 255:4, 361;1, 361:42, 362:7, 363:9, 366:22-23 <i>Kurun</i> - 283:5 <i>Akam</i> - 61:1 <i>Kali</i> - 101:24-26, 103:43-45, 105:19, 105:37-38 dan 147:40 <i>Nar</i> - 271:11-12 <i>Patirru</i> - 14-10, 26:13, 39:8, 51:35-36, 84:7	<i>Malai</i> - 209,
<i>Intiraṇ</i>	<i>Nar</i> - 90:1-3, 170:4, 200:4, 300:1-2, 320:1-2, 360:1-2, 390:5-6 <i>Kurun</i> - 31:1, 41:1-2, 223:1-2, 295:2-3, <i>Kali</i> - 91;7-8, 98:31-32	<i>Ain</i> - 62:1-2

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

### 3.3.1.6 Kesimpulan

Penelitian dan penganalisisan terhadap KTK mendedahkan akan pemikiran MTA tentang konsep ketuhanan secara amnya. Secara rumusannya, para penyair MTA menjadikan nilai kerohanian sebagai salah satu daripada tema persoalan utama kerana ianya adalah sebahagian daripada kehidupan MTA.

### 3.3.2 Nilai Kerohanian Dalam Teks *Tirumurukārruppaṭai*

Teks *Tirumurukārruppaṭai* merupakan teks pertama daripada antologi *Pattupāṭṭu* yang terdiri daripada 317 baris puisi yang dikarang oleh seorang penyair bernama *Nakkīrar* (M.S.Purnalingam Pillai, 1985: 37). Teks ini merupakan sebuah nukilan tentang kebesaran dan keagungan dewa *Kumaravēl* iaitu dewa *Murugaṅ*. Teks *Tirumurukārruppaṭai* memperlihatkan nilai kerohanian secara keseluruhan daripada baris pertama sehinggalah kepada baris ke 317 sehingga digelar sebagai teks pertama kerohanian MTA (Kamil Zvelebil, 1986: 6). Teks *Tirumurukārruppaṭai* juga digelar sebagai puisi keagamaan hasil warisan kesusasteraan *Sangam* kerana memaparkan nilai kerohanian secara keseluruhan (M.Varatharasan, 2007: 59).

Teks *Tirumurukārruppaṭai* dijadikan sebagai antologi yang kesebelas dalam senarai karya-karya, *Tirumurai* iaitu sebahagian daripada kitab kitab suci *Caiva Cittāntam* kerana sifat puisi-puisinya menjelaskan nilai kerohanian (C.Bala Subramaniam, 1959: 57). Teks *Tirumurukārruppaṭai* memaparkan tema *akam* dengan sepenuhnya kerana nilai kerohanian bersangkutan rapat dengan tema *akam* (R.S.Rajeswari, 2012: 5). Teks *Tirumurukārruppaṭai* tergolong dalam koleksi puisi-puisi *Ārruppaṭai* (X.S. Thani Nayagam, 1997: 187). *Āru*

membawa maksud sungai; *Ārruppaṭai* membawa maksud membimbing dan menunjukkan jalan yang betul dan benar (M.Varadarajan, 1957: 15).

Teks *Tirumurukārruppaṭai* menunjukkan beberapa perbezaan dengan teks-teks *Ārruppaṭai* yang lain (A.Krishnan, 2000: 9). Jika kesemua teks *Ārruppaṭai* yang lain dinamakan sempena orang yang menerima pendermaan iaitu '*Ārruppaṭuttappaṭupavar*', teks *Tirumurukārruppaṭai* pula dinamakan sempena dengan nama ketua yang dinyanyikan iaitu dewa *Murukaṇ* (Tamillannal, 1994: 147). Selain itu, teks *Tirumurukārruppaṭai* tidak dicipta untuk mendapatkan keperluan kehidupan seharian seperti makanan, barangan kemas dan sebagainya, sebaliknya karya ini dicipta untuk membimbing manusia ke arah menyerah diri kepada dewa *Murukaṇ*. Ciri ini membolehkan teks *Tirumurukārruppaṭai* digelar sebagai teks yang memaparkan nilai kerohanian MTA secara keseluruhannya (S.Umarasan, 1997: 39).

Pemaparan nilai kerohanian dalam teks *Tirumurukārruppaṭai* dapat dilihat daripada perspektif seperti berikut:-

- i. Enam tapak suci Dewa *Murukaṇ*
- ii. Enam rupa suci Dewa *Murukaṇ*
- iii. Duabelas tangan Dewa *Murukaṇ*
- iv. Maklumat lain tentang dewa *Murukaṇ*
- v. Nama-nama khas Dewa *Murukaṇ*
- vi. Nama dewa-dewa lain

### 3.3.2.1 Enam Tapak Suci Dewa *Murukan*

Teks *Tirumurukārruppaṭai* dibahagikan mengikut enam tempat suci ibadat yang dikenali sebagai enam tapak suci dewa *Murukan* yang dirujuk sebagai *Āruppaṭai vīṭukaḷ* (S.M.Ponniah, 2003: 9). Enam tempat suci ibadat tersebut ialah *Tirupparaṅkunram*, *Tiruccīralaivāy*, *Tiruvāṇṇakuṭi*, *Tiruvērakam*, *Kuṇrutōrāṭal*, dan *Paḷamutircōlai* (K.Zvelebil, 1977: 42). Keenam-enam tempat suci ibadat tersebut akan menjadi pelindung kepada sesebuah negara kerana dipercayai bahawa ada kehadiran kuasa Tuhan yang Maha Kuasa di kesemua tempat suci yang tersebut. Berdasarkan keenam-enam tapak kesucian dewa *Murukan* yang dipaparkan, teks *Tirumurukārruppaṭai*, dibahagikan kepada enam bahagian dapat diwakilkan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.21: Enam Tapak Kesucian Dewa *Murukan***

Enam Tapak Kesucian	Penjelasan	Baris <i>Tiru</i>
<i>Tirupparaṅkunram</i> ,	Menjelaskan akan kuil <i>Tirupparaṅkunram</i> , yang terletak di bukit dan peperangan antara dewa <i>Murukan</i> dengan <i>Acūrarn</i> Suran.	67-77
<i>Tiruccīralaivāy</i> ( <i>Tiruccentūr</i> )	Menjelaskan akan kuasa dan tanggungjawab enam paras muka dan duabelas tangan dewa <i>Murukan</i> .	78-90 119-125
<i>Tiruvāṇṇakuṭi</i> ( <i>Paḷaṇi</i> )	Menjelaskan akan sifat kecemerlangan para wanita dan pendeta yang menyembah dewa <i>Murukan</i> .	126-134
<i>Tiruvērakam</i> ( <i>Cuvāmi malai</i> )	Menjelaskan cara-cara penyembahan penduduk dan kegiatan para pendeta yang melaungkan lagu-lagu mantera.	177-189
<i>Kuṇrutōrāṭal</i> ( <i>Tiruttaṇi</i> )	Menjelaskan akan upacara ' <i>Kuraivak kūttu</i> ' ang dijalankan oleh masyarakat asli yang hidup di kawasan persekitaran hutan dan sifat-sifat dewa <i>Murukan</i> di kawasan tersebut.	190-197
<i>Paḷamutircōlai</i>	Menjelaskan tempat kediaman dewa <i>Murukan</i> di kawasan sumber air yang terdiri daripada airterjun dan jeram dan bagaimanakah dewa <i>Murukan</i> menyampaikan restunya kepada para penganut.	218-226

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat teks *Tirumurukārruppaṭai*

### 3.3.2.2 Enam Rupa Suci Dewa *Murukan*

Teks *Tirumurukārruppaṭai* menjelaskan bahawa paras rupa dewa *Murukan* iaitu akan kecantikkan dan kekuasaan paras muka yang terdiri daripada enam muka. Dewa *Murukan* digelar sebagai '*Ārumukan*' iaitu Dewa bermuka enam (*Tiru*; 255). Teks *Tirumurukārruppaṭai* menjelaskan bagaimanakah setiap muka suci dewa *Murukan* menjalankan tugas dan tanggungjawabnya (*Tiru*; 91-102). Hal ini dapat diperincikan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.22: Enam Muka Suci Dewa *Murukan***

<b>Enam Muka Suci</b>	<b>Penjelasan</b>	<b>Baris <i>Tiru</i></b>
Muka suci pertama	Menjadi penyebab penciptaan sang Matahari yang dapat menghindarkan dunia daripada kegelapan.	91-92
Muka suci kedua	Menghulur dan menyampaikan segala permintaan para penganutnya dengan perasaan gembira.	93-94
Muka suci ketiga	Menerima segala upacara keagamaan iaitu ' <i>yākam</i> ' yang dijalankan oleh para pendeta.	95-96
Muka suci keempat	Menjelaskan konsep Tuhan Yang Maha Esa kepada para pertapa bagaikan sang bulan yang menyinari cahayanya ke setiap pelusuk.	97-98
Muka suci kelima	Menghapuskan golongan <i>Acūrar</i> yang berniat jahat dan sentiasa menyusahkan kehidupan orang yang tidak berdosa.	99-100
Muka suci keenam	Mendampingi bersama dewi <i>Valli</i> dengan perasaan gembira.	101-102

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat teks *Tirumurukārruppaṭai*



### 3.3.2.3 Duabelas Tangan Dewa *Murukan*

Teks *Tirumurukārruppaṭai* menjelaskan bahawa, dewa *Murukan* yang disatukan daripada enam kuasa sakti mempunyai duabelas tangan, yang mana setiap satunya mempunyai kuasa dan peranan yang tersendiri (*Tiru*; 106-118). Teks *Tirumurukārruppaṭai* menjelaskan rupa suci dan aktiviti yang dilakukan oleh setiap tangan tersebut supaya para penganut dewa *Murukan* dapat membuat gambaran akan rupa dewa *Murukan* secara keseluruhan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.23: Duabelas Tangan Dewa *Murukan***

<b>Duabelas Tangan</b>	<b>Penjelasan</b>	<b>Baris <i>Tiru</i></b>
Tangan suci pertama	Berkuasa memberi perlindungan kepada para pertapa yang bergerak ke dunia atas kerana sudah mencapai <i>vītu</i> .	107-108
Tangan suci kedua	Berada di bahagian pinggang	108
Tangan suci ketiga	Berada di bahagian paha yang diselaputi dengan pakaian berwarna kemerahan	109
Tangan suci keempat	Memegang alat ' <i>aṅkucam</i> ' yang digunakan untuk menjinakkan gajah.	110
Tangan suci kelima	Memegang dan memusingkan kapak iaitu ' <i>kedayam</i> ' ke arah tentera ' <i>Vēl</i> '.	111
Tangan suci keenam	Memegang dan memusingkan tombak ' <i>Vēl</i> '.	111
Tangan suci ketujuh	Menunjukkan isyarat ' <i>mōṇa muttirai</i> ' yang menjelaskan falsafah kehidupan kepada para penganut.	112
Tangan suci kelapan	Berada berdekatan dengan bunga malai yang dikalungkan di atas dada.	112
Tangan suci kesembilan	Memberikan isyarat supaya memulakan upacara <i>yākam</i> .	114
Tangan suci kesepuluh	Memegang dan membunyikan loceng mengikut lagu mantera yang dinyanyikan semasa upacara <i>yākam</i> .	115
Tangan suci kesebelas	Berkuasa menghasilkan hujan turun dari langit.	116
Tangan suci keduabelas	Menggalungkan bunga malai perkhawinan kepada dewi <i>Teyvayānai</i> .	117

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat teks *Tirumurukārruppaṭai*

### 3.3.2.4 Maklumat Lain Tentang Dewa *Murukan*

Teks *Tirumurukārruppaṭai* mendedahkan beberapa lagi maklumat lain tentang dewa *Murukan* seperti sambutan dan tarian yang diadakan dalam proses pemujaan dan penyembahan kepada dewa *Murukan*. Selain itu, terdapat juga maklumat tentang simbol-simbol seperti alat kenderaan suci, bendera dan barangan kemas yang digunakan oleh dewa *Murukan* dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.24: Maklumat Lain Tentang Dewa *Murukan***

<b>Sambutan</b>	<b>Baris</b>	<b>Simbol</b>	<b>Baris</b>
<b>Sambutan</b> <i>Veriyāṭṭu</i> <i>Kuravaik Kūttu</i>	222, 227- 249 190-197	<b>Alat Peperangan</b> Lembing <i>Vēl</i> Bendera ayam jantan <i>Aṅkucam</i>	45-46,57-61 38-39, 122 78,110
<i>Tuṇaṅkaik Kūttu</i>	52-56	Perisai ( <i>Kēṭayam</i> )	111
<b>Alat Perhiasan</b> Bunga Malai Mahkota	11, 117 83-84	<b>Alat Pengangkutan</b> Gajah Burung Merak	82, 247, 304 122, 210, 247, 310

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat teks *Tirumurukārruppaṭai*

### 3.3.2.5 Nama-Nama Khas Dewa *Murukan*

Teks *Tirumurukārruppaṭai* juga mengelarkan dewa *Murukan* dengan pelbagai gelaran. Segala panggilan yang diutarakan oleh Nakkīrar dalam teks *Tirumurukārruppaṭai* adalah berdasarkan sifat dan aktiviti yang dilakukan oleh dewa *Murukan* yang dapat disimpulkan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.25: Panggilan Dewa *Murukan***

<b>Panggilan</b>	<b>Penjelasan</b>	<b>Baris Tiru</b>
<i>Kaṭavuḷ putalvā</i>	Anak kepada dewa <i>Civaṇ</i>	256
<i>Malaimakaḷ makaṇē</i>	Anak kepada dewi Parvati	256-257
<i>Marrōr kūrrē</i>	Malaikat maut	257
<i>Korravai ciṛuvā</i>	Anak kepada dewi <i>Korravai</i>	258
<i>Paḷaiyōḷ kuḷavi</i>	Anak kepada isteri dewi <i>Civaṇ</i>	259
<i>Vāṇōr vaṇaṅkum viltāṇait talaivā</i>	Ketua kepada angkatan panah yang diberikan oleh kaum dewa	260
<i>Mālai mārpā</i>	Dewa yang memakai kalungan bunga	261
<i>Nūḷ ari pulavā</i>	Mempunyai kebijaksanaan yang luar biasa dan sempurna	261
<i>Ceruvil oruvā</i>	Berkuasa untuk memusnahkan kaum <i>Acūrar</i>	262
<i>Poru viral mallā</i>	Wira yang sentiasa menang dalam peperangan	262
<i>Antaṇar virukkā</i>	Khazanah yang tidak ternilai kepada golongan pendeta ' <i>Antaṇar</i> '.	263
<i>Arintōr colmālai</i>	Menjadi tema kepada penciptaan para cendekiawan	263
<i>Kuṛiṅcik kiḷavā</i>	Pemimpin kawasan pergunungan	264-265
<i>Nāṇmoḷi pulavar</i>	Ketua kepada segala penyair	268
<i>Icaip pēraḷakā</i>	Mengkabulkan segala permintaan penganut	270
<i>Moimpu Matavali</i>	Yang memiliki kekuatan	275
<i>Poruṇa kuṛiṅcil</i>	Pahlawan yang tulen	276

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat *Tirumurukārruppaṭai*

### 3.3.2.6 Nama Dewa- Dewa Lain

Teks *Tirumurukārruppaṭai* memperkenalkan nama dewa-dewa dalam proses menghuraikan keagungan dan kebesaran dewa *Murukaṇ*. Antara nama dewa-dewi yang disebut ialah *Civaṇ*, *Tirumāl*, *Intiraṇ*, *Koṛṛavai* dan *Piramaṇ* yang dapat diringkaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.26: Maklumat Dewa-Dewa Yang Lain**

<b>Nama Dewa</b>	<b>Baris <i>Tiru</i></b>	<b>Nama Dewa</b>	<b>Baris <i>Tiru</i></b>
<i>Civaṇ</i>	151-154, 256	<i>Koṛṛavai</i>	258
		<i>Piramaṇ</i>	163-164
<i>Tirumāl</i>	148-151	<i>Intiraṇ</i>	6, 155-159

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat *Tirumurukārruppaṭai*

Daripada maklumat-maklumat yang dikumpul berdasarkan teks *Tirumurukārruppaṭai* memang dapat dilihat terdapat banyak nilai-nilai kerohanian kerana sifat teks *Tirumurukārruppaṭai* itu sendiri yang membicarakan tentang dewa *Murukaṇ* dari baris pertama sehingga ke baris terakhir. Penggumpulan data tersebut dapat mendedahkan Pemikiran Kerohanian yang ditonjolkan oleh MTA.

### 3.3.3 Pemikiran Kerohanian Dalam Teks *Paripāṭal*

*Paripāṭal* merupakan teks yang kelima yang ada dalam antologi *Eṭṭuttokai* dan teks ini dianggarkan dicipta antara 100 S.M hingga 200 S.M (S.Umarasan, 1997:125). Teks *Paripāṭal* juga merupakan sebuah teks yang berorientasikan irama muzik dalam KTK (M.Sangar, 2011:26). Puisi-puisi dalam teks *Paripāṭal* disampaikan oleh tiga belas orang penyair, di mana nama penyair pertama dan kedua puluh dua tidak diketahui (S.Sarangapani, 1984:1). Mengikut teks, *Iraiyānār Akapporuḷ Urai* dan *Tolkāppiyam*, pada asalnya teks *Paripāṭal* terdiri daripada 70 buah puisi namun kini hanya 22 buah puisi daripadanya yang dapat diperolehi (S.Sentil Nathan, 2011:25).

Walaupun dua lagi puisi yang dikenali sebagai *Paripāṭal Tirattu* disertakan, namun kajian ini hanya menganalisis 22 buah puisi yang terkandung dalam teks *Paripāṭal* kerana kewujudan kedua-dua puisi tersebut telah mewujudkan kesangsian keaslian ciptaan dalam kalangan para sarjana (M.Rasa Manikkanar, 2010:172). Penganalisan terhadap 22 buah puisi mendapati bahawa, puisi terpendek mengandungi 32 buah baris dan yang terpanjang mengandungi 140 buah baris, menjadikan teks *Paripāṭal* sebagai sebuah teks berbaris panjang dalam antologi *Eṭṭuttokai* (Senturai Muthu, 1978:3). Menurut M.Narayanan Veluppillai, walaupun terdapat maklumat-maklumat mengenai nilai-nilai kerohanian dalam antologi *Eṭṭuttokai* yang lain, namun ianya tidak selengkap teks *Paripāṭal* (2000:76).

Pada dasarnya puisi-puisi *Paripāṭal* membincangkan tentang dewa *Cevvāl* (*Murukan*) dalam 8 buah lagu, dewa *Tirumāl* dalam 6 buah lagu dan kebesaran sungai *Vaiyai* dalam 8 buah lagu lagi. Daripada 22 buah puisi 14 daripadanya membincangkan kebesaran dan keagungan Tuhan, menjadikan teks *Paripāṭal* sesuai dijadikan sebagai bahan

kajian untuk mengenali Pemikiran Kerohanian MTA (N.Kanthasamy, 1994:216). Ini merupakan 63.63% daripada jumlah keseluruhan lagu-lagu dalam teks *Paripāṭal*. Teks *Paripāṭal* dianggap sebagai salah sebuah teks terawal dalam bahasa Tamil yang membincangkan nilai kerohanian (M.Rajantharan, K.Sillalee, & R.Viknarasa, 2012: 16). Oleh kerana teks *Paripāṭal* memuatkan maklumat mengenai dua dewa iaitu dewa *Cevvēl*, dan *Tirumāl*, maka kajian diperincikan mengikut kedua-dua dewa tersebut seperti berikut:-

**Jadual 3.27: Tema Dalam Teks *Paripāṭal***

Susunan Lagu	Baris dalam setiap puisi	Tema	Susunan Lagu	Baris dalam setiap puisi	Tema
1.	65	<i>Tirumāl</i>	12.	102	Sungai <i>Vaiyai</i>
2.	76	<i>Tirumāl</i>	13.	64	<i>Tirumāl</i>
3.	94	<i>Tirumāl</i>	14.	32	<i>Cevvēl</i>
4.	73	<i>Tirumāl</i>	15.	66	<i>Tirumāl</i>
5.	81	<i>Cevvēl</i>	16.	55	Sungai <i>Vaiyai</i>
6.	106	Sungai <i>Vaiyai</i>	17.	53	<i>Cevvēl</i>
7.	86	Sungai <i>Vaiyai</i>	18.	56	<i>Cevvēl</i>
8.	130	<i>Cevvēl</i>	19.	105	<i>Cevvēl</i>
9.	85	<i>Cevvēl</i>	20.	111	Sungai <i>Vaiyai</i>
10.	131	Sungai <i>Vaiyai</i>	21.	70	<i>Cevvēl</i>
11.	140	Sungai <i>Vaiyai</i>	22.	49	Sungai <i>Vaiyai</i>
Jumlah puisi	22 buah puisi		Jumlah baris	1719 baris	
<b><i>Paripāṭal</i></b>		<b>Dewa <i>Cevvēl</i></b>		<b>Dewa <i>Tirumāl</i></b>	
Puisi-puisi		5,8,9,14,17,18,19,21		1, 2, 3, 4, 13, 15	
Jumlah puisi		8		6	
Jumlah baris		613		441	

Diubahsuai daripada, S.Sarangapani, (1984:3-4) dan Bakymary (2011: 76).

### 3.3.3.1 Dewa *Murukan* (*Cevvēl*)

Dewa *Murukan* digelar sebagai *Cevvēl* dalam kesemua lapan buah puisi dalam teks *Paripāṭal*. Istilah *Cevvēl* berasal dari kata akar 'Vēl'. Istilah 'Vēl' menjadi simbol keinginan dan kesukaan. Dewa *Cevvēl* diminati dan disukai oleh para penganutnya kerana sentiasa memastikan kehendak dan permintaan para penganutnya dikabulkan (Tandapani Tesigar, 2003: 39-55).

Menurut S.Umarasan (1997: 128), puisi-puisi yang mengagungkan dewa *Cevvēl* dalam teks *Paripāṭal*, menunjukkan persamaan dengan kitab-kitab purana Hindu yang membincangkan kewujudan dewa *Murukan*. Selain menjelaskan proses kewujudan dewa *Cevvēl*, terdapat maklumat mengenai beberapa peristiwa penting yang berkaitan dengan dewa *Cevvēl*, iaitu peperangan dewa *Cevvēl* dengan dewa *Intiraṅ* dan *Acūran Cūrapatmaṅ*. Selain itu, terdapat juga maklumat tentang perkahwinan dewa *Cevvēl* dewi *Vallī* dan dewi *Teyvayāṅai* (S.Ganapathy, 1955:54-61).

Satu lagi maklumat yang dibicarakan dalam teks *Paripāṭal* ialah tentang keadaan salah satu tempat ibadat dewa *Cevvēl* iaitu *Tirupparaṅkuṅram* (S.Rajam,1957: 23). Puisi-puisi dalam bahagian ini mengisahkan keindahan, kesucian dan keunikkan tempat tersebut dengan panjang lebar. Selain itu, perjalanan para penganut dari bandar Madurai ke *Tirupparaṅkuṅram* juga diperjelaskan (K.Paramasivam,1955: 132). Terdapat juga maklumat tentang perkara-perkara yang patut dilakukan oleh para penganut semasa tiba ke tempat suci *Tirupparaṅkuṅram* supaya dapat memperolehi berkat dan restu daripada dewa *Cevvēl*.

Selain mengagungkan dewa *Cevvēl*, puisi-puisi teks *Paripāṭal* juga menggariskan akan amalan sembahyang yang dilakukan oleh masyarakat setempat. Mereka dikehendaki melakukan amalan sembahyang bersama ahli keluarga dengan membawa beberapa bahan-bahan persembahan kepada dewa *Cevvēl* (R.Chandra Sekaran, 2009: 57). Beberapa amalan tradisi seperti *veriyāṭṭu* yang berkaitan dengan dewa *Cevvēl* juga diperjelaskan. Selain berdoa untuk kebahagiaan hidup, mereka juga berdoa untuk mendapatkan restunya supaya dapat mencapai *vītu* (M.Sangar, 2011:37-44). Maklumat-maklumat tentang dewa *Cevvēl* yang terdapat dalam teks ini dapat disimpulkan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.28: Ciri-Ciri Dewa *Murukan***

<b>Dewa <i>Murukan</i></b>		<b>Baris dalam teks <i>Paripāṭal</i></b>
Ciri-ciri Tuhan	Tuhan Yang Maha Esa	5:14, 8:17
	Gambaran rupa suci	21:1-14, 19:97-104
	Bermuka Enam	5:11-12, 21:67
	Bentuk abstrak	5:16
Kekuasaan dan Kehebatan	Pencipta dan pemusnah alam	5:17-21
	Disembah oleh para dewa yang lain	8:1-10
Peristiwa-peristiwa penting	Asal-usul kewujudan	5:22-54, 9:1-24
	Perkhawinan dengan dewi <i>Vaḷḷi</i>	9:8-9, 19:6-7, 19:95
	Perkhawinan dengan dewi <i>Teyvayāṇai</i>	9:8-9, 19:5-6
	Pergaduhan antara dewi <i>Vaḷḷi</i> dengan <i>Teyvayāṇai</i>	9:27-55
	Proses peperangan dengan <i>Acūrar Cūrapatman</i>	5:1-12, 9:70, 14:17-18, 18:1-4, 21:18-19
	Proses peperangan dengan dewa <i>Intiraṇ</i>	5:55-74, 14:25
Alat dan simbol	Bendera ayam jantan	5:58, 17:48
	Burung merak	5:59-60, 17:48, 21:31-32, 21:26
	Gajah	18:22-24, 19:28, 21:1-2, 17:50
	Lembing ' <i>Vēl</i> '	5:7, 9:70, 18:26, 18:54, 21:10
Tempat Ibadat <i>Tirupparaṅkunram</i>	Keadaan <i>Tirupparaṅkunram</i>	8:11-21, 8:79-82, 14:1-24, 17:1-2, 17:9-21, 18:5-6, 18:15-16, 18:30-



		50, 21:15-17, 21:30-38, 19:30-37, 19:67-84
	Mandi suci di air terjun	8:15-16, 17:36-39, 21:46-48
	Perjalanan dari Madurai ke <i>Tirupparankunram</i>	8:22-28, 8:90-93, 17:23-27, 19:9-18
	Masyarakat bandar Madurai	8:29-30, 19:9-16
Tujuan Penyembahan	Mendapatkan restu	5:71-74, 5:79-81, 8: 101-102, 21:16-17
	Mendapatkan <i>Vītu</i>	5:75, 17:49-53
	Menyerah diri di tapak kaki suci	5:71-72, 9:81-85, 21:68
	Memberikan semangat untuk terus sembahyang	8:128-130, 14:29-32
	Menikmati kebahagiaan hidup	17:51
	Mendoakan kepulangan suami secara selamat	8:103-109, 14:5-6, 17:42-48
Amalan sembahyang	<i>Veriyāṭtu</i>	5:15, 17:3-4
	Berjemaah dengan ahli keluarga	8:125-126, 17:35-39, 17:51-54, 18:55-56, 19:104-105, 21:69-70
	Bahan-bahan yang perlu dibawa semasa sembahyang	8:96-102, 17:5-8, 21:51-54
	Proses sembahyang	8:79-82, 18:51-53, 19:38-55, 19:85-90
	Peranan Raja Pāṇṭiyan	17:44-46, 19:19-26, 19:30-37

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat *Paripāṭal*

### 3.3.3.2 Dewa *Tirumāl*

Dewa *Tirumāl* dalam teks *Paripāṭal* mendapat perhatian yang khusus daripada para penyair-penyair sehingga dipuji dalam enam buah puisi. Dewa *Tirumāl* yang dianggap sebagai aspek ketuhanan yang menjalankan tugas perlindungan dipuji dalam empat buah puisi pertama secara berturut-turut (Puliyur Kesigan, 1958:1). Teks *Paripāṭal* menjelaskan kekuasaan dan kebesaran dewa *Tirumāl* sebagai Tuhan Yang Maha Esa, dikenali dengan pelbagai panggilan, wujud dalam pelbagai rupa suci dan berbentuk abstrak.

Selain itu, teks *Paripāṭal* juga menjelaskan tujuan pemujaan dewa *Tirumāl* dilakukan untuk mendapatkan restu dan *vītu* dan ianya perlu dilakukan secara berjemaah dengan ahli keluarga. Beberapa butiran tentang alat-alat dan simbol-simbol yang digunakan oleh dewa *Tirumāl* juga dipaparkan dalam teks *Paripāṭal* (R.Chandra Sekaran, 2009:79). Konsep penjelmaan Tuhan, iaitu kesediaan Tuhan untuk turun ke muka bumi untuk menghapuskan kejahatan, juga dipaparkan dalam teks *Paripāṭal*. Antara penjelmaan yang disebutkan ialah, *Palarāmaṇ*, *Vārākam*, *Kaṇṇaṇ*, *Vāmaṇaṇ*, dan *Naracim'maṇ*. Selain itu, terdapat juga maklumat tentang salah sebuah tapak suci dewa *Tirumāl* iaitu *Tirumālīṅ kōvai* (K.Kathiresan, 2009: 19).

Maklumat – maklumat tentang dewa *Tirumāl* yang terdapat dalam teks *Paripāṭal* dapat disimpulkan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.29: Ciri-Ciri Dewa *Tirumāl***

<b>Dewa <i>Tirumāl</i></b>		<b>Baris dalam teks <i>Paripāṭal</i></b>
Ciri-ciri Tuhan	Tuhan Yang Maha Esa	2:19, 3:12-14, 3:42, 3:47, 3:53, 3:56
	Rupa suci	3:34-43, 3:81-84, 4:6-10, 4:57-65, 13:41-43, 13:50-56
	Bentuk abstrak	4:50-56
	Kepelbagaian nama	4:69-70
	Menjaga bumi dan alam semesta	3:73-76
Kekuasaan dan kehebatan Tuhan	Pencipta dan pemusnah bumi	2:1-15, 3:21-24
	Wujud dalam segala objek	1:40-51, 2:55-59, 3:4-9, 3:63-72, 3:77-80, 4:25-35, 13:15-25

	Kemashyuran yang tiada tandingan	1:37-38, 1:57
	Di luar dugaan manusia	1:35-37, 1:53-54, 2:26-27, 3:29-30, 4:1-5
Konsep penjelmaan Tuhan	<i>Pāla rāmaṇ</i>	1:5, 2: 21-23, 13:30-33, 15:19-29
	<i>Vārākam</i>	1:16, 2:16-19, 4:22-24, 13:34-37
	<i>Kaṇṇaṇ</i>	2:20-21, 15:20
	<i>Vāmaṇaṇ</i>	3:20
	<i>Naraciṁ'maṇ</i>	4:10-21
Alat dan simbol	<i>Cakkarap paṭai</i>	1:61, 2:36-52, 3:94, 4:9, 13:6 dan 13:58
	Bendera <i>Karuṭā</i>	1:11, 1:60, 2:60, 3:18-19, 3:60, 4:36-42, 13:4 dan 13:39-41
	Bendera Gajah	1:4 dan 4:40
	<i>Āti cēṭaṇ</i> (ular berkepala seribu)	1:1-2, 3:59, 13:26-29 dan 15:19
Tempat ibadat	<i>Tirumāliṅ kōvai</i>	15:1-66
Tujuan penyembahan	Memberi restu kepada penganut	3:20, 4:70-73 dan 13:61-64
	Memberi viṭu	2:73-76, 3:1-3, 13:12-13, 13:48-49, 15:35-37 dan 15:51-53
Amalan sembahyang	Berjemaah bersama ahli keluarga	1:65-68 dan 15:46-48

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat *Paripāṭal*

Teks *Paripāṭal* merupakan sebuah teks yang banyak membincangkan nilai Pemikiran Kerohanian, di mana dua aspek ketuhanan iaitu dewa *Cevvēl* (*Murukaṇ*) dan *Tirumāl*, dijadikan tema utama. Menurut R.Chandra Sekaran, teks *Paripāṭal* juga dianggap sebagai teks kerohanian yang menjadi perintis kepada kemunculan teks-teks keagamaan bahasa Tamil (2009:87). Teks *Yāpperuṅkāla Virutti*, menjelaskan bahawa teks *Paripāṭal* membicarakan tema *akam* (cinta) dan konsep ketuhanan (S.Sarangapani, 1984:25). Penganalisan terhadap teks *Paripāṭal* menunjukkan bahawa daripada 1719 baris yang

terdapat dalam teks tersebut, 1050 buah barisnya membicarakan Pemikiran Kerohanian MTA. Ini merupakan 61.08% daripada keseluruhan baris yang terdapat dalam teks *Paripāṭal*. Ciri-ciri tersebut menaikkan imej teks *Paripāṭal* sebagai salah satu teks terawal yang membicarakan pemikiran kerohanian MTA seiring dengan Teks *Tirumurukārruppaṭai* .

### 3.3.4 Agama Rakyat

MTA didapati turut mewarisi beberapa amalan agama rakyat yang juga digelar sebagai agama popular. (M.Rajantharan, K.Sillalae, & R.Viknarasa, 2012: 18). Antara kepercayaan rakyat yang dapat dikesan ialah '*Veriyāṭal, Naṭukal Valipāṭu, Kula Teyvam, Kāval Teyvam, Illurai Teyvam, Karutukōḷ Teyvam*'. Amalan kepercayaan rakyat ini juga digelar sebagai '*Iyarkai Valipāṭu*' (Devaneyappavanar, 2009: 29-31). Maklumat tentang amalan agama rakyat oleh MTA yang dikesan menerusi puisi-puisi kesusasteraan Tamil klasik dapat diperjelaskan seperti berikut:-

#### 3.3.4.1 *Veriyāṭal*

Puis-puisi dalam KTK, menghuraikan tentang satu amalan unik bergelar '*Veriyāṭal*', yang diamalkan oleh MTA. Dalam hal ini, teks *Aiṅkurunūru* telah menyediakan sepuluh buah puisi secara terperinci membicarakan amalan *Veriyāṭtu* iaitu bermula daripada puisi 241-250. Amalan *veriyāṭal* didapati berkaitan dengan dewa *Murukan*. Amalan '*Veriyāṭal*' dijalankan oleh seorang *shaman* yang berfungsi sebagai seorang bomoh. Menurut amalan ini, seseorang yang dirasuk dibawa berjumpa dengan

seorang *shaman*. Beliau akan mengadakan upacara yang dirujuk sebagai '*Vēlan Veriyāṭṭu*' untuk mengubati orang yang dirasuk (S.Singaravellu, 1966:165).

KTK menghuraikan tentang amalan *Veriyāṭṭu* secara terperinci. Ibu bapa menjadi risau, melihat perubahan sikap yang berlaku ke atas anak perempuan mereka (yang sebenarnya dilamun cinta) dan beranggapan bahawa dewa-dewi merasuk gadis muda tersebut (K.Rasa Rattinam, 2011:125). Oleh itu, mereka mendapatkan bantuan sami yang digelar sebagai *Vēlan* untuk mengubati penyakit ganjil yang dihadapi oleh anak perempuannya (K.Kailasapathi, 2010:11). Menurut kepercayaan ini dewa *Murukan* akan meresap masuk ke dalam tubuh *shaman* dan dapat membantu mengubati mangsa. Adakalanya upacara *Vēlan veriyāṭṭu* dikendalikan oleh wanita tua (N.Kanthasamy, 1994:39).

Upacara *Veriyāṭal* dijalankan pada waktu larut malam, dengan mempersembahkan bunga malai '*Kaṭampam*, *Āralai* dan bunga *Kuṛiñci*'. Semasa upacara *Veriyāṭal* berlangsung, Si *Vēlan* yang akan mencampurkan darah kambing yang dikorbankan dengan padi dan berdoa secara agresif mengikut rentak muzik yang dimainkan (S.Tandapani Tesigar, 2003: 36). Si *Vēlan* berpakaian merah, menari bersama lembing yang dikenali sebagai '*Vēl*' di tangannya dengan menyanyikan lagu-lagu tentang kebesaran dewa *Murukan*. Semasa upacara *Veriyāṭal* dijalankan, sejenis tarian yang digelar sebagai tarian *Kuravaik Kūttu* juga diadakan oleh sekumpulan kaum wanita (M.Rasa Manikkanar, 2010:697). Pelbagai maklumat mengenai amalan *Veriyāṭal* seperti tempat, cara persembahan, tarian *Kuravaik Kūttu*, peranan kaum wanita dan *shaman* yang dapat dikesan dalam KTK seperti dalam jadual berikut .

**Jadual 3.30: Amalan *Veriyāṭal* Dalam Kalangan MTA**

<b>Upacara <i>Veriyāṭal</i></b>	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>	<b>Antologi <i>Pattupāṭṭu</i></b>
Peranan Wanita tua	<i>Kurun</i> - 105:1-3 <i>Akam</i> - 370	<i>Pattina</i> - 154-155 <i>Mullai</i> - 9-11
Peranan Shaman	<i>Akam</i> - 98:16-19, 232;11-15, 272:13, 292:5 <i>Ain</i> - 241:2-3, 245:1, 248:2, 249:2 <i>Kurun</i> - 111:1, 362:1 <i>Nar</i> - 7:10, 322:12	<i>Maturai</i> - 611
Tempat	<i>Nar</i> - 34:9 <i>Kurun</i> - 53:1-3 <i>Akam</i> - 182:1-17, 232;13 <i>Kurun</i> - 318:3	
Cara persembahan	<i>Akam</i> - 22:7-14, 232:12, 292:3-6, 382:3 <i>Kurun</i> - 36:3-5, 105:1-3, 263:1-2 362:1-5	<i>Maturai</i> - 612:-613 <i>Malai</i> - 155-158 <i>Pattina</i> - 154-157
Tarian ( <i>Kuravaik Kūttu</i> )	<i>Kali</i> - 39:27-29	

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

### 3.3.4.2 *Naṭukal Valipadu* (Pemujaan Tunggul batu)

MTA mempercayai tentang kewujudan dewa-dewa pelindung atau dewa kampung yang digelar sebagai *Kāval Teyvam*. Terdapat beberapa jenis '*Kāval Teyvam*' seperti '*Naṭukal Teyvam*' atau '*Parattu Teyvam, Pattinī Teyvam*' (para wanita suci yang dianggap menjadi dewi), '*Toḷilkulat Teyvam*' (dewa dewi pelindung tempat bekerja) dan '*Illurait Teyvam*' atau '*Kula Teyvam*' (dewa dewi pelindung keluarga) (Devaneyappavanar, 2011: 29-31).

Konsep pemujaan dewa pelindung dikaitkan dengan pemujaan wira menerusi tunggul-tunggul batu yang dikenali sebagai pemujaan *naṭukal* ( S.Sujatha Pritip, 2014: 60). *Naṭukal* didirikan di simpang-simpang jalan bagi mengenang jasa para perwira yang gugur di medan peperangan (K.Sobana, 2014: 517). S.Ilango menjelaskan bahawa, *naṭukal* turut diadakan untuk mengingati para perajurit yang terkorban semasa melakukan perbuatan-perbuatan yang berani seperti berlawan dengan harimau, proses menyelamatkan ternakan daripada musuh, dan korban diri dengan memenggal kepala bagi kemenangan raja (2010: 27). Pengorbanan seperti ini meningkatkan status mereka daripada status manusia kepada status dewa di mana perajurit yang banyak berjasa sahaja dijadikan sebagai objek pemujaan dalam bentuk *naṭukal* (K.A.Nilakanta Sastri, 1964 :34).

KTK memperincikan tentang proses pelaksanaan amalan *naṭukal valipadu*. Sebagai langkah pertama, masyarakat memilih sebuah batu, dibersihkan dengan air, dipahat nama dan keperwiraan tokoh yang dipuja dan mula menjadikannya sebagai objek penyembahan (K. Kailasapathy , 2010:38). *Naṭukal* tersebut dihiasi dengan bunga malai *Vēṅkai* atau *Karantai*, dimandikan dengan minyak, disapu serbuk kunyit (R.Jeeva Rani, 2014: 826-828). *Naṭukal* tersebut didirikan di kubur si perajurit dikebumikan atau dibakar, disematkan butiran-butiran seperti nama, kejayaannya di medan peperangan beserta ukiran wajah perajurit tersebut (S.N. Kanthasamy, 1994:81).

Tombak '*Vēl*' , anak panah atau pedang dipacak sekeliling *naṭukal* bagi menaikkan imej batu tersebut sebagai bahan pemujaan. Adakalanya *naṭukal* dihiasi dengan kain rentang berbentuk khemah (A.Pandurangan, 2010:24). Proses penyembahan yang dilakukan adalah seperti membunyikan loceng, memasang lampu pelita minyak sapi, menunjukkan bau kemayan dan menyajikan air nira (*todi*) dan mengorbankan kambing

(K.Rasa Rattinam, 2011:141). Bagi MTA *naṭukal* tersebut merupakan simbolik kerana para perajurit yang terkorban kini menjadi '*Kāval Teyvam*' (dewa pelindung) yang terus melindungi mereka (D.Paddapi Raman, 2000: 116).

Kaum wanita memuja batu-batu tersebut supaya suami mereka di medan peperangan dilindungi dan pulang dengan kejayaan. Mereka percaya pemujaan *naṭukal* akan membawa pelbagai kebaikan seperti, kejadian hujan, kemenangan raja, kesuburan hasil pertanian dan kedatangan para tetamu ke rumah (M.Shanmugam Pillai, 2004:142). Para penyanyi dan penari (*pāṇar, kūttar, viṛali*) yang lalu melewati *naṭukal* tersebut, tidak lupa untuk memuji dan menjalankan pemujaan terhadap *naṭukal* tersebut. Terdapat maklumat bahawa para perajurit yang mengalami kecederaan parah di medan peperangan, mendekati *naṭukal* sebelum menghembuskan nafas akhir mereka dengan melukakan diri mereka sendiri (M.Rasa Manikkanar, 2010:699) . Maklumat-maklumat tentang pemujaan *naṭukal* yang terdapat dalam KTK dapat diperjelaskan seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.31: Pemujaan *Naṭukal* Oleh MTA**

	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>	<b>Antologi <i>Pattupāṭṭu</i></b>
<b>Pemujaan Tiang Batu (<i>Naṭukal valipāṭu</i>)</b>	<p><i>Akam</i>- 35:5-9, 53:11, 67:9-11, 109, 131:11-12, 229:2-3, 229:8, 261:13-14, 269:3-13, 289:1-4, 297, 131:10-12, 179:7-8, 343:6, 365:1-6, 387</p> <p><i>Puram</i>- 35:7-9, 221:11-13, 222, 223, 232:3-4, 260:25-28, 261:13-16, 263:1-4, 264:1-5, 265:1-5, 306:2-4, 314, 329:3-4, 329:1-5, 335:9-12, dan 360,</p> <p><i>Kurun</i>- 358,  <i>Kali</i>- 12  <i>Ain</i>- 352:2</p>	<p><i>Pattina</i>- 78-79  <i>Malai</i>- 386-389, 394-396</p>

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK



### 3.3.4.3 Pemujaan Objek Alam

Kehidupan MTA berkait rapat dengan alam sekitar. Mereka mempercayai bahawa segala objek dalam alam dunia mempengaruhi dan mencorakkan kehidupan mereka (N.Selva Ambigai, 2003:39). Pemikiran sedemikian timbul kerana semangat perasaan bersyukur ataupun kerana perasaan ketakutan (L.Revathi, 2005: 111). Salah satu elemen agama rakyat yang diamalkan oleh MTA ialah kepercayaan terhadap '*Karutukō! Teyvam*' iaitu tradisi menghormati unsur alam semesta, sungai dan negara sebagai tanda bersyukur kepada Tuhan (Devaneyappavanar, 2009: 29-31). Pemujaan objek-objek alam digelar sebagai pemujaan animisme. Antara objek yang dipuja oleh MTA ialah matahari, bulan sabit, sumber air, tanduk, pokok suci dan sebagainya. Objek-objek alam yang dipuja oleh MTA dapat disenaraikan dan dihuraikan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.32: Objek Alam Yang Disembah Oleh MTA**

<b>Objek Alam</b>	<b>Penjelasan</b>
<b>Matahari</b>	Pemujaan terhadap matahari turut dilakukan oleh MTA. Hal ini adalah kerana matahari dilihat sebagai berguna objek yang mempengaruhi kehidupan harian mereka. Cahaya matahari membawa kejadian siang dan malam, serta membantu aktiviti pertanian yang merupakan nadi kegiatan ekonomi masyarakat. Dalam hal ini MTA melihat matahari dan bulan bagaikan dua biji mata.
<b>Bulan sabit</b>	MTA khususnya kaum wanita secara keseluruhan menghormati bulan sabit sebagai aspek ketuhanan. Anak dara pula berdoa kepada bulan untuk mendapatkan suami yang kamil. Selain itu mereka berdoa untuk mendapatkan anak dan meminta hujan turun dengan lebat supaya aktiviti pertanian dapat dijalankan dengan baik.
<b>Sumber air</b>	MTA turut menghormati punca dan sumber-sumber air kerana proses kejadian hujan berkaitan dengannya. Hal ini adalah kerana air memainkan peranan penting dalam kehidupan manusia. Antara sumber air yang dipuja ialah sungai, kolam, air terjun, laut dan sebagainya.

<b>Kompu (Tanduk)</b>	MTA 'Neytal' yang hidup di pesisiran pantai, memuja tanduk ikan Yu dan kerbau. Tanduk kerbau dipuja untuk mendapatkan anak. Mereka memacakkan tanduk ikan yu untuk menyembah dewa <i>Varuṇaṇ</i> .
<b>Pokok suci</b>	MTA turut memuja beberapa pokok yang berkaitan dengan dewa yang di puja sebagai objek pemujaan. Antara pokok-pokok yang dipuja ialah pokok <i>peṇṇai</i> , <i>ālamaram</i> , <i>vēṅkai</i> , dan <i>kaṭampam</i> .
<b>Gunung dan Hutan</b>	Gunung dijadikan sebagai objek penyembahan kerana dipercayai sebagai tempat tinggal para dewa-dewi. Ini termasuklah dewa <i>Aṇaṅku</i> . Selain daripada itu gunung juga dipercayai jelmahan Tuhan dan mempunyai pelbagai sakti dan tidak boleh diganggu sesuka hati. Selain itu kawasan pergunungan yang diliputi hutan turut dijadikan sebagai objek pemujaan.

Diubah suai daripada, C.Bala Subramaniam, (2013: 107-111), T.V.Veerasingam, (1970:595-598), L.Revathi, (2005, 112), Nyana Saraswathy, (2000: 64), A.Pandurangan, (2010:16-17) dan M.Shanmugam Pillai, (2003:113-117)

Maklumat mengenai pemujaan terhadap objek alam semulajadi oleh MTA dalam hasik KTK yang dapat dibincangkan dalam bahagian atas dapat dihipunkan seperti dalam jadual berikut:-

**Jadual 3.33: Maklumat Pemujaan Objek Alam Oleh MTA**

<b>Objek alam</b>	<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>	<b>Antologi <i>Pattupāṭṭu</i></b>
Bulan sabit	<i>Kurun</i> - 307:1-3, 395:33-38, 459 <i>Akam</i> - 2:17, 54:6-22, 114:4-5, 141:7-8, 239:9-10, 362:11-15 <i>Puram</i> - 6:27, 13:16, 22:10-12, 27:11-14, 25:1-4, 35:13-17, 38:7, 55:13-17, 56:21-22, 59:6-7, 60:1-12, 65:6-8, 67:3-5, 102:6-7, 118:1-3, 160:8, 231:5-6, 232:5, 400:1-3, 56:24-25 <i>Kali</i> - 56:4, 100:1-6, 104:33-38, 105:46, 108:13, 140:17- 18, 144:17-26 <i>Patirru</i> - 31:11-12, 59:2, <i>Nar</i> - 377:6-8	<i>Maturai</i> - 8, 193-194, 546-549 <i>Nedu</i> - 161-162 <i>Perum</i> - 11-12, 251 <i>Ciru</i> -183-185, 219, 250-253

Sumber air	<i>Akam-</i> 28:1, 53:1,91:4, 110:4-5, 156:13-18, 201:3-7, 207 ;1, 220:1, 240:8-9,270:9-12, 370:9-12 <i>Kali-</i> 101:13-14, 131:1-2 <i>Ain-</i> 28:1, 53:1, 182:3-4 <i>Nar-</i> 34:1, 155:5-6 <i>Puram:</i> 9:10, <i>Pari-</i> 4:67	<i>Tiru-</i> 223 <i>Pattina-</i> 86-93
<i>Tanduk</i>	<i>Kali-</i> 114:12-14	<i>Pattina-</i> 86-87
Matahari	<i>Kali-</i> 16:12, 26:2, 100:1-6,108:13, 119:1-2, 121:17-18, 141:11-12, 143:22-24, 147:26-29 <i>Nar-</i> 67, 69, 283:7 <i>Puram-</i> 2:9-10, 4:15-16, 6:28, 8:5-10, 16:7-8, 25:1-4, 35:6, 35:13-17, 38:7-9, 56:21-22, 155:4-5, 160:1, 175:9, 228:8, 397:24, <i>Akam-</i> 1:10, 47:9, 99:1, 114, 120:4-5, 298:1-3, 336:17-18, 378:14-15, 360:2-3, 363:1-3, 367:1-2 <i>Patirru-</i> 22:32-34, 52:28-31, 59:4-6, 64:12-13 <i>Kurun-</i> 315:4	<i>Maturai-</i> 7 <i>Perum-</i> 1-2, 135-138, 412-413, 441-442 <i>Pattina-</i> 120-125 <i>Malai-</i> 84-85 <i>Kurun-</i> 21-216, 101-102 <i>Tiru-</i> 1-2
Pokok-pokok suci	<i>Nar-</i> 216:6-7, 300:3-4, 303:3-4, 343:3-6 <i>Kali-</i> 101:13-14,106:26-29 <i>Akam-</i> 270:12, 297:11, 309:1-6, <i>Kurun-</i> 15:1-2, 87:1-2 <i>Puram-</i> 199:1, 260:5 <i>Patirru-</i> 47-52, 66:13-15, 88:6	<i>Malai-</i> 395-396 <i>Perum-</i> 232 <i>Tiru-</i> 223-226
Gunung	<i>Akam-</i> 23:1, 342:11-12, 348:2-10, 372:1-3, 378:22, <i>Nar-</i> 165:3-8, 259:3 <i>Puram-</i> 158:10-12, <i>Ain-</i> 191:4, 255:3-4 <i>Kali-</i> 39:27-29, 52:9-10	<i>Ciru-</i> 205-206 <i>Perum-</i> 429-430 <i>Malai-</i> 188-192, 356-360 <i>Kuriñci,</i> ; 195-199
Hutan	<i>Patirru-</i> 13:20-22	<i>Perum-</i> 47-52

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

MTA yang menyebatkan kehidupan mereka dengan sumber alam, mempunyai agama popular yang dikenali sebagai agama rakyat seperti yang dijelaskan di atas dan melakukan pelbagai upacara keagamaan berdasarkan warisan budaya masing-masing. Oleh yang demikian, agama rakyat adalah sebahagian daripada nilai Pemikiran Kerohanian yang mempengaruhi pemikiran MTA yang mempengaruhi pelbagai aspek kehidupan.

### **3.4 Penganalisisan Pemikiran Kerohanian Masyarakat Tamil Awal**

Pengumpulan maklumat mengenai Pemikiran Kerohanian dalam KTK di bahagian 3.3 dapat mendedahkan pelbagai ciri menarik tentang pemikiran MTA. Oleh kerana terdapat pelbagai maklumat yang berkaitan dengan Pemikiran Kerohanian dalam KTK, pengkaji memfokuskan teks *Tirumurukārruppatai* dan *Paripāṭal* yang mendapat status sebagai teks kerohanian terawal MTA, serta beberapa buah KTK yang menyentuh tentang konsep ketuhanan. Dalam hal ini, penganalisisan terhadap Pemikiran Kerohanian MTA dijalankan berdasarkan skop-skop seperti berikut:-

- i. Jenis Bentuk Muka Bumi
- ii. Kepelbagaian Keagamaan
- iii. Konsep Ketuhann
- iv. Amalan Sembahyang
- v. Falsafah Pemikiran Kerohanian

#### **3.4.1 Jenis Bentuk Muka Bumi**

Penganalisisan Pemikiran Kerohanian terhadap puis-puisi KTK, menunjukkan satu perkaitan yang unik antara jenis bentuk muka bumi dengan konsep ketuhanan yang dianuti oleh MTA. KTK menjadikan lima kawasan kediaman yang terdiri daripada lima jenis bentuk muka bumi yang berbeza digelar sebagai '*aintinai*' sebagai latarbelakang tempat (N.Selva Ambigai, 2003:40-41). Nilai kerohanian dalam KTK, diperkaitkan dengan

keadaan bentuk muka bumi sesuatu kawasan di mana bagi setiap kawasan, tema tertentu diabadikan. (Visaga Roopan, 2002: 66).

Tema *akam* dan *puram* dalam KTK mempunyai satu perkaitan dan persepsi yang terikat dengan konsep alam (K.Sathiyabama, 2014: 418). Jenis bentuk muka bumi tertentu dikaitkan dengan penghormatan kepada konsep ketuhanan yang tertentu (C.Saradhampal, 1993:138-139). Penyembahan dan pemujaan terhadap dewa *Murukan*, *Tirumāl*, *Civan*, *Inthiran* dan *Kotravai*, dapat diperhatikan dalam kalangan MTA. Terdapat maklumat tentang flora dan fauna yang turut dijadikan sebagai simbol suci dan imej kepada Tuhan dan para dewa dan tenaga kosmik yang dihormati (S.Singaravelu, 1996: 165-166). Pembahagian tempat kediaman para dewa mengikut bentuk muka bumi dapat diperjelaskan dalam jadual seperti berikut:-

**Jadual 3.34: Perkaitan Antara Konsep Ketuhanan dan Keadaan Bentuk Muka Bumi**

<i>Tinai</i>	<b>Kawasan</b>	<b>Tuhan</b>
<i>Kuṛiñci</i>	Kawasan tanah tinggi dan sekitarnya.	<i>Murukan</i> atau <i>Cēy</i>
<i>Mullai</i>	Kawasan hutan dan sekitarnya.	<i>Neṭumāl</i> atau <i>Tirumāl</i>
<i>Marutam</i>	Kawasan bendang sawah padi dan sekitarnya.	<i>Intiraṇ</i> atau <i>Vēntaṇ</i>
<i>Neytal</i>	Kawasan pantai dan sekitarnya.	<i>Varuṇaṇ</i>
<i>Pālai</i>	Kawasan kering kontang dan sekitarnya.	<i>Turkai</i> , <i>Kaṇṇi</i> atau <i>Koṛṛavai</i>

Diubahsuai daripada, S.Singaravelu (1966: 23)

### 3.4.2 Konsep Ketuhanan

Pemikiran Kerohanian yang dipaparkan dalam KTK mendedahkan beberapa konsep ketuhanan yang dipegang oleh MTA dalam pemikiran mereka. Menurut D.Paddapi Raman (2006: 111), MTA mempunyai tiga kategori konsep ketuhanan yang digelar sebagai *Ciru Teyvam*, *Kāval Teyvam* dan *Peru Teyvam*. Namun demikian, MTA tidak mengelaskan Tuhan, mengikut enam mazhab seperti mana dipersepsikan oleh agama Hindu pada zaman kini iaitu, *Cauram*, *Kaumāram*, *Cāktam*, *Kaṇapattiyam*, *Vaiṇavam*, dan *Caivam* (S.Palani Samy, 2006: 21). Pembahagian sedemikian hanya berlaku di zaman Āti Caṅkarar. (Swami Tapasyananda, 2002:14). Menurut pandangan M.Selva Rasan (1981: 306), MTA tidak menubuhkan sebarang pertubuhan untuk mengukuhkan fahaman mazhab agama masing-masing. Walaupun wujud konsep keagamaan yang pelbagai, namun MTA tidak melihat konsep ketuhanan tersebut dalam pandangan yang berbeza.

Penganalisan terhadap KTK, menunjukkan bahawa pelbagai istilah seperti '*Kaṭavul*', *Irai*, dan *Teyvam* digunakan untuk menandakan konsep ketuhanan (A.V.Jeyachandrun, 1987:15). Antaranya ialah, istilah '*Kaṭavul*' diguna pakai sebanyak 86 kali dalam 2381 buah KTK. Istilah '*kaṭavul*' digunakan untuk merujuk kepada dewa-dewa dan objek-objek alam yang disembah. MTA turut mempraktikkan amalan animisme iaitu pemujaan terhadap objek-objek alam (J.Kalyani, 2005:139). Butiran tentang penggunaan istilah '*Kaṭavul*' yang dapat dikesan dalam KTK tersebut dapat diatitkan dalam jadual seperti berikut.

**Jadual 3.35: Penggunaan Istilah *Kaṭavu!* Dalam KTK**

<b>Antologi <i>Eṭṭuttokai</i></b>	<b>Antologi <i>Pattupāṭṭu</i></b>
<i>Ain</i> – 182-3, 243-1, 257-1, 259-3	<i>Kurun</i> – 6, 209
<i>Kurun</i> – 87-1, 105-2, 203-4, 252-4	<i>Malai</i> – 53, 230, 396, 538
<i>Nar</i> – 34-1, 34-10, 83-2, 165-4, 189-3, 216-6, 251-8, 303-3, 343-4, 358-6	<i>Maturai</i> - 41, 467, 651, 710
<i>Akam</i> – 13-3, 14-16, 16-18, 35-7, 62- 15, 90-9, 125-14, 136-6, 152-17, 156-15, 167-15, 184-1, 209-16, 270-12, 282-18, 307-12, 314-15, 348-8, 372-1, 396-7	<i>Ciru</i> – 205
<i>Puram</i> – 52-12, 106-3, 143-3, 158-11, 198-3, 199-1, 260-5, 335-12, 399-26	<i>Perum</i> – 290
<i>Patirru</i> – 13-20, 21-5, 21-15, 30-34, 31-18, 41-6, 43-6, 65-9, 66-15, 70-18, 79-18, 88-2	<i>Poru</i> – 52
<i>Pari</i> – 3-43, 5-13, 5-44,	<i>Tiru</i> – 256
<i>Kali</i> -46-16, 84-6, 93-10, 93-10, 93-10, 93-13, 93-20,93-28	

Sumber: Jadual disediakan berdasarkan maklumat KTK

Para ahli antropologi melihat agama daripada konsep *animisme*, *panteisme*, *agnostisme*, *politisme*, *totemisme*, *fetisme* dan *mistisme* Berdasarkan perubahan yang berlaku dalam perkembangan kehidupan manusia, Pemikiran Kerohanian sesuatu masyarakat akan memiliki sebahagian daripada konsep-konsep yang disebutkan di atas (E.B.Taylor, 1988: 26-542). Dalam hal ini, Pemikiran Kerohanian MTA, menampakkan terdapat tiga konsep keagamaan dalam pemikiran MTA iaitu konsep monotisme, politisme dan animisme, seperti mana yang diutarakan oleh para antropologi.

### a. Konsep Animisme

*Encyclopaedia Of Religion And Ethics* (1980: 535), menjelaskan konsep animisme sebagai, “*is the doctrine which places the source of mental and even physical life in an energy independent of or at least distinct from the body*”. Penganalisisan terhadap KTK turut mendedahkan MTA mengamalkan konsep animisme sebagai Pemikiran Kerohanian. Amalan animisme MTA melibatkan pemujaan terhadap roh manusia dan haiwan, objek-objek alam dan sebagainya. Keadaan ini wujud hasil daripada perasaan ketakutan yang timbul daripada kejadian malapetaka yang sering berlaku, sehingga mereka taat kepada segala objek yang difikirkan dapat menjamin keselamatan. (T.V.Veerasingam, 1970:595).

Dalam amalan agama rakyat MTA unsur-unsur alam seperti matahari, bulan, pokok, *natukal* dan sebagainya dijadikan sebagai bahan pemujaan (S.Selva Raj, 2014: 79-80). K.R.Srinivasan (1987: 191-198) berpandangan, pemujaan *natukal* dilihat sebagai budaya megalitik, yang mana pemujaan *natukal* dibangunkan pada masa kelak sebagai satu cara ibadat

Dalam hal ini, tafsiran Pemikiran Kerohanian MTA oleh George L.Hart (1975: 26), perlu diberi perhatian. Menurutnya,

*“It is clear from the foregoing, I believe, that the gods of the ancient Tamils were not transcendent beings, but rather immanent powers, present in objects encountered every day and involved in every aspect of ordinary life”*

Keadaan ini bersesuaian dengan falsafah Hinduisme yang menjelaskan bahawa setiap unsur alam memiliki kuasa dan ditandai dengan nama dewa dewi (R.Antoine, 1964:24). Objek-objek alam ini dipuja untuk mendapatkan sesuatu ganjaran. Keadaan ini



terhasil kerana MTA sedar bahawa segala objek dalam alam dunia berasal daripada sumber Tuhan yang Maha Esa. Mereka mempercayai bahawa jiwa yang terdapat dalam setiap makhluk hidup dan adalah percikkan daripada Tuhan. Tuhan merupakan segala-galanya dan terdapat dalam segala aspek kehidupan. Tuhan berada di segala tempat dan mengawasi pergerakan dan tingkahlaku setiap manusia. Keadaan ini bersesuaian dengan falsafah *Vētāntam* dan *Cittāntam*.

### **b. Konsep Politisme**

Konsep politisme merujuk kepada kepercayaan dan penyembahan Tuhan yang banyak oleh manusia (*Encyclopaedia Of Religion And Ethics*, 1980:112). MTA mengamalkan politisme dengan menyembah Tuhan yang banyak iaitu Tuhan yang terdiri daripada dewa besar (*Peru Theivam*), dewa kecil (*Ciru Teyvam*). Dewa *Murugaṅ*, *Tirumāl* dan *Civaṅ* dianggap sebagai *Peru Teyvam*, manalaka dewi *Korravai* dan *Kāḷi* dianggap sebagai *Ciru Teyvam* (Umarasan, 1997:151). Penyembahan dan pemujaan dewa *Murugaṅ*, *Tirumāl*, *Civaṅ*, *Inthiran* dan *Kotravai*, memberikan gambaran amalan politisme dalam kalangan MTA. Keadaan ini wujud sebaik sahaja masyarakat sudah mula hidup dalam satu organisasi yang lebih kecil iaitu keluarga (R.Meena, 2005: 395).

Walaupun terdapat kepelbagaian nama Tuhan, namun para penganalisis melihat, pemujaan terhadap dewa Murugaṅ dan dewa *Tirumāl*, mendominasi kebanyakan KTK (M.Shanmugam Pillai, 1990:70). Kebesaran dewa *Murugaṅ* termuat dalam teks, *Tirumurukārruppaṭai*, *Paripāṭal* dan di lain-lain teks kesusasteraan Tamil klasik, sehingga ada sarjana berpandangan bahawa dewa *Murugaṅ* merupakan Tuhan bagi MTA (C.Yasotha, 2005: 473). Kenyataan ini dapat dibuktikan berdasarkan pelbagai maklumat

tentang dewa *Murukan* seperti penggambaran peristiwa-peristiwa *purana* dan amalan *veriyāṭṭu* yang terdapat dalam KTK (P.Anantha Vedri Chelvi, 2005: 86). Selain itu, enam tapak suci dewa *Murukan* yang masih menjadi tempat ibadat penganut dewa *Murukan* (*Tirupparankunram*, *Tiruccīlavāy*, *Tiruvāṇṅkuṭi*, *Tiruvērakam*, *Kunrutōrāṭal*, dan *Paḷamutirccōlai*) banyak dipaparkan dalam KTK (S.M.Ponniah, 2003:9).

Penganalisan terhadap puis-puisi KTK, mendedahkan beberapa perkara seperti penggambaran peristiwa-peristiwa *purana* yang berkaitan dengan dewa *Murukan*, konsep penjelmaan Tuhan iaitu peristiwa *avatāram* yang berkaitan dengan dewa *Tirumāl* dan peristiwa *Tiruṇḷaiyāṭal* yang berkaitan dengan dewa *Civaṇ*. (S.Ganapathy, 1955:54-61). Pemaparan konsep-konsep ini dalam KTK, membuktikan akan pemahaman MTA tentang kewujudan cerita-cerita sedemikian. Selain itu, cerita-cerita yang berkaitan dengan konsep ketuhanan dilihat sebagai satu cara untuk menyemaikan nilai kerohanian dalam masyarakat yang sedia wujud. Konsep penjelmaan dewa *Tirumāl* iaitu konsep '*avataram*' diperkukuhkan dalam mazhab *Vainavamisme* (V.Seetha Letchumy, 2005:226-230) dan peristiwa *Tiruṇḷaiyāṭal* yang dikukuhkan dalam mazhab *Caivam* (M.Nitya Kalyani, 2005: 310) turut dimuatkan dalam KTK. Dalam hal ini, penggambaran peristiwa-peristiwa *purana*, *avatāram* dan *Tiruṇḷaiyāṭal* yang berkaitan dengan Tuhan, dirujuk sebagai pemikiran historis yang mementingkan sebab dan akibat bagi setiap insiden.

### **c. Konsep Monotisme**

*Encyclopaedia Of Religion And Ethics*, (1980: 817), menjelaskan konsep monotisme sebagai, "*the doctrine that 'there is one God' or that 'God is One', to a very wide range of beliefs and teachings*. Konsep monotisme, yang menekankan kewujudan

Tuhan yang satu, dapat dikesan dalam KTK. Walaupun terdapat pelbagai nama Tuhan, namun KTK menekankan bahawa kewujudan Tuhan yang satu, dan tiada yang lebih. Pandangan ini bersesuaian dengan falsafah agama Hindu yang menekankan kewujudan Tuhan yang Maha Esa. Lebih menarik lagi ialah Tuhan yang sama dirujuk dengan pelbagai nama yang lain. Pengenalan Tuhan dengan kepelbagaian nama oleh MTA berkait rapat dengan faktor alam sekitar, keadaan sekeliling dan pengalaman hidup (R.Ramalingam, 2007:19). Konsep tersebut dikenali sebagai *Adwaita Vētāntam* yang menjelaskan bahawa Tuhan sebagai pusat alam semesta untuk segala kehidupan (Ram Prakash, 1994:85-100 ).

Walaupun MTA menggunakan pelbagai nama untuk merujuk kepada Tuhan yang sama, mereka sebenarnya tidak mengamalkan politisme, sebaliknya berpegang kepada konsep monotisme (M.Nitya Kalyani, 2005:310). Konsep ini bersesuaian dengan aspek tuhan yang ditekankan oleh falsafah agama Hindu bahawa, Tuhan boleh menjelma dalam pelbagai rupa dan boleh dikenali dengan pelbagai nama (A.L.Basham, 2002:236). Asas kewujudan Tuhan yang satu diperjuangkan oleh konsep monitisme, dapat dikesan dalam pemikiran MTA. KTK menekankan bahawa, seseorang insan mesti tidak lupa memuja dan mengingati Tuhan yang maha Esa. Pemikiran Kerohanian MTA berhubung rapat dengan keimanan, ketauhidan dan kepercayaan manusia terhadap kebesaran Tuhan yang menunjukkan keserasian dengan Teori SPB4K.

### **3.4.3 Konsep Keagamaan**

Penganalisan terhadap KTK menunjukkan bahawa terdapat dua konsep keagamaan yang dijadikan sebagai Pemikiran Kerohanian MTA. Walaupun KTK memaparkan beberapa nama Tuhan, namun Tuhan hanya dipuja dalam dua konsep iaitu

melalui rupa suci dan konsep abstrak (R.Thuvaragan, 2005: 505). Konsep abstrak, bermaksud Tuhan tidak memiliki sebarang identiti. Oleh itu, MTA menyembah Tuhan dalam bentuk abstrak dan tidak mempunyai bentuk yang tertentu. Keadaan ini bersesuaian dengan konsep *Nirguna Brahman* yang dibawa oleh ajaran *Veda* (H.Zimmer & J.Cambell, 1989: 74-81).

Konsep Tuhan yang mewarisi rupa suci yang digelar sebagai *Saguna Brahman* juga dipaparkan dalam KTK (R.Chandra Sekaran, 2009:71-77). Terdapat beberapa baris dalam KTK yang menghurai panjang lebar tentang rupa suci Tuhan iaitu daripada hujung rambut ke hujung kaki. Sebagai contohnya, teks *Tirumurukāṛrupatai* dan *Paripāṭal* menjelaskan tentang enam rupa muka dan duabelas tangan dewa *Murukan*. Nyana Saraswathy (2000: 58), menjelaskan bahawa teks *Paripāṭal* menghuraikan rupa suci dewa *Tirumāl* seperti yang tertera dalam *Upanishad*. Namun demikian, di sebalik huraian rupa suci Tuhan, dapat dilihat beberapa falsafah tentang konsep ketuhanan yang dipegang oleh MTA (K.Theiva Nayagam, 2005: 282).

Pemikiran Kerohanian sedemikian, dalam kalangan MTA dapat mencorakkan budaya kehidupan yang unik. Mereka dapat menerima sebarang rupa Tuhan serta Tuhan dalam keadaan abstrak kerana sifat Tuhan yang menyelebunggi seluruh alam semesta (L.Revathi, 2005: 115). Pemikiran Kerohanian yang melibatkan emosi merupakan satu sistem kepercayaan individu dan merupakan pemikiran yang bersifat peribadi (R.Roberton, 1997: iv-ix). Oleh kerana konsep abstrak berkaitan dengan pemikiran aras tinggi, maka konsep rupa suci yang dikaitkan dengan pemikiran aras rendah turut menjadi pemikiran MTA, khasnya oleh masyarakat kebiasaan.

Tidak kira Tuhan disembah dalam bentuk abstrak atau rupa suci, KTK menekankan konsep Tuhan yang Maha Esa. KTK menekankan kewujudan Tuhan yang satu, seperti mana yang ditekankan oleh agama Hindu (S.Radhakrishnan, 1977:510-515). Konsep Tuhan yang Maha Esa ini selari dengan falsafah *Caiva Cittāntam* yang melambangkan Tuhan sebagai *pati* yang hadir di dalam diri setiap roh/jiwa, berada bersama setiap kehidupan dan berada dalam keadaan menyelubungi seluruh alam semesta. Selain itu, lapan sifat unggul Tuhan yang digariskan oleh *Caiva Cittāntam* juga dapat dikesan dalam KTK. Ciri falsafah *Caiva Cittāntam* ini dapat dikesan dalam teks *Tirumukurārruppaṭai* ini menyebabkan ianya dijadikan sebagai antologi yang kesebelas dalam senarai karya suci *Caivam* yang dirujuk sebagai karya *Tirumurai*(C.Bala Subramaniam, 1959: 57).

Selain itu, tiga prinsip kebenaran asas yang disebut sebagai '*Mupporuḷ unmai*' (tiga prinsip) iaitu kekal abadi, tiada awalan dan akhiran dan tidak pernah dicipta yang menjadi falsafah utama dalam *Caiva Cittāntam* juga dapat dikesan dalam beberapa puisi KTK.. Ketiga-tiga unsur abadi iaitu *Pati* (Tuhan), *Pacu* (jiwa) dan *Pācam* (segala ikatan duniawi yang menghalang jiwa menyedari Tuhan) juga menjadi pokok persoalan puisi-puisi KTK. Selaras dengan itu, terdapat juga maklumat mengenai prinsip-prinsip mengenai pencapaian kesempurnaan kerohanian yang dirujuk sebagai *Vītu* (*moksha*).

Oleh yang demikian, MTA boleh dikatakan sudahpun disedarkan dengan falsafah bahawa setiap roh itu perlu menyelesaikan ataupun melangsaikan segala dosa dan pahalanya. Jika tidak roh tersebut terpaksa melalui beribu-ribu kelahiran dan kematian dan hanya akan berakhir apabila segala dosa dan pahala selesai diuruskan. Pemikiran yang diterapkan ini membawa satu keadaan dimana MTA supaya sentiasa berbuat baik dan mendekati dengan Tuhan. Pegangan hidup ini dapat dikesan dalam penghasilan bahan

kesusasteraan yang muncul selepas KTK seperti *Tirukkural*, *Naladiyar*, *Cilappatikaram* dan sebagainya.

#### **3.4.4 Amalan Sembahyang**

Pemikiran Kerohanian yang dipaparkan dalam KTK turut mendedahkan prinsip ‘*pakti*’ yang menjadi asas kepada segala aktiviti keagamaan yang dipraktikkan oleh MTA. Proses persediaan dan pengendalian upacara-upacara keagamaan, peranan kuil sebagai tempat ibadat, menjelaskan tentang budaya MTA khasnya dalam bidang keagamaan (P.Sentamil Selvi, 2005: 421).

Salah satu ciri KTK, khasnya teks *Paripāṭal* ialah ianya disusun berdasarkan irama-irama yang disebut sebagai ‘*paṇ*’ (M.Sangar, 2011:26). Hal ini sedemikian kerana MTA percaya bahawa Tuhan boleh disembahyang dan didekati melalui muzik dan lagu suci. (Sivaprasad Bhattacharyya, 1953:172-173). R.Chandra Sekaran (2009: 16) berpendapat, maklumat irama yang terdapat dalam teks *Paripāṭal* mempengaruhi teks-teks keagamaan yang muncul kemudian seperti *Nālāyira Tivya Pirapantam* dan *Tēvāram*. MTA yang mempunyai pengetahuan yang luas dalam bidang muzik, memuja para dewa dalam bentuk nyanyian.

Penelitian terhadap puis-puisi KTK juga mendedahkan tentang upacara keagamaan dijalankan oleh MTA. MTA memberi tekanan kepada urutan dan turutan yang harus dihormati dalam mengerjakan upacara sembahyang. Ini termasuklah persiapan diri, menyediakan bahan-bahan bermula daripada persiapan diri iaitu menyediakan bahan-bahan persembahan kepada Tuhan, perkara-perkara yang perlu dilakukan semasa ke kuil, serta perkara-perkara yang perlu dielak semasa berada di tempat ibadat (K.Paramasivam,

1955:132). Dalam hal ini, bunga merupakan objek penting dalam upacara pemujaan MTA (G.L.Hart, 1975: 29).

MTA menyarankan sembahyang secara berjemaah iaitu bersama ahli-ahli keluarga. Misalnya, sepasangan suami isteri perlu ke kuil bersama anak-anaknya untuk mendapat rahmat daripada Tuhan. Dengan berbuat sedemikian, Pemikiran Kerohanian dapat diterapkan dalam jiwa anak-anak mereka sejak kecil lagi. MTA berfikir bahawa ketaatan dan kepercayaan terhadap Tuhan hanya dapat dibina oleh keluarga yang bahagia dan sejahtera (M.Shanmugam Pillai, 2004:233).

KTK juga menegaskan kepentingan menziarahi kuil untuk menjalankan upacara keagamaan. Bagi MTA, lawatan ke kuil dapat mengawal nafsu dan dapat memandu perkembangan jiwa untuk mencapai objektif kehidupan iaitu mencapai *vītu*. Lawatan ke kuil juga dapat mendekatkan jiwa dengan Tuhan, sekaligus dapat membolehkan jiwa mencapai empat konsep dharma iaitu, *aram*, *poruḷ*, *inṅam*, dan *vītu*, sepertimana yang ditekankan dalam falsafah agama Hindu (T.A.Rangasamy, 2005:47).

Sambutan perayaan-perayaan keagamaan bersifat bersyukur kepada Tuhan kerana memperkenankan kehidupan sejahtera juga menjadi sebahagian daripada pemikiran MTA. Sambutan perayaan yang diadakan di kuil dihiasi dengan bendera-bendera dan kalungan bunga malai. Selain itu, terdapat sambutan perayaan bagi dewa *Intiraṅ* yang dirujuk sebagai *Intira vilā*. Sambutan perayaan tersebut membuka ruang bagi orang ramai melibatkan diri mereka secara aktif dalam aktiviti kuil dan kemasyarakatan (R.Renuga Devi, 2005:501-503).

Semasa perayaan keagamaan diadakan, MTA memastikan terdapat persembahan drama, tarian dan muzik. Hal ini membolehkan golongan seniman turut mendapat manfaat daripada amalan upacara keagamaan (N.Subrahmanian, 1966:363). Menurut K.Kailasapathy, amalan seperti ini merupakan satu proses yang memerlukan kerjasama, sokongan dan dorongan daripada semua lapisan masyarakat (2010: 11). Walaupun MTA berpegang teguh kepada beberapa jenis amalan agama tetapi ianya tidak mengkongkong kehidupan seharian mereka (M.Selva Rasan, 1981: 309).

KTK, turut mendedahkan tentang adanya dua amalan unik iaitu amalan *veriyāṭal* dan pemujaan *naṭukal* yang dipraktikkan oleh MTA. Dalam upacara *veriyāṭal*, wujud kepercayaan bahawa, dewa akan merasuk dalam badan Si *Vēlan* dan memberikan kata-kata rangsangan. Dalam hal ini, MTA memberi penekanan terhadap perjalanan upacara *veriyāṭal* daripada awal hingga akhir. Amalan seperti ini masih dipraktikkan oleh penganut agama Hindu semasa dengan beberapa pengubahsuaian yang tertentu (S.Mageswaran, 2003: 329).

Salah satu lagi pemikiran MTA yang dikesan menerusi KTK ialah amalan pengorbanan haiwan yang dilakukan semasa upacara sembahyang. Amalan pengorbanan dapat dikesan dalam upacara *veriyāṭal* dan penyembahan *naṭukal*. (S.Umarasan, 1997:16). Sami Sitamparanar, menyatakan bahawa para sarjana tidak dapat menerima amalan pengorbanan binatang sebagai satu cara hidup yang bertamadun. Menurutny lagi kemasukkan fahaman Jaina dan Buddha akhirnya dapat mengkurangkan amalan pengorbanan bagi memuaskan dewa yang dipuja (2010: 22). Amalan tersebut digantikan dengan persembahan bunga, buah-buahan dan bahan makanan sebagai bahan persembahan kepada Tuhan.



Amalan penyembahan *natukal* muncul daripada perasaan tanda berterima kasih kepada perajurit yang terkorban dalam usaha mempertahankan negara. MTA beranggapan bahawa, sifat patriotik yang ditunjukkan oleh para perajurit tersebut, menaikkan imej mereka daripada manusia biasa kepada status dewa pengawal yang dikenali sebagai *Ciru Teyvam* atau *Kāval Teyvam* (N.Devaneyappavanar, 2009: 28-46). Segala upacara yang dijalankan bermula daripada proses pemilihan *natukal* sehingga kepada proses pemujaannya menunjukkan bahawa MTA mengutamakan amalan ini sebagai sebahagian daripada kehidupan mereka (K. Kailasapathi, 2010: 35-37). Menurut K. Rasa Rattinam (2011: 140), pemujaan *natukal* diadakan daripada pemikiran MTA yang mengutamakan nilai keberanian. Menurutnya lagi, penyembahan dalam bentuk *natukal* dilakukan supaya dapat mewujudkan semangat keberanian yang dapat diperturunkan kepada generasi baru.

#### **3.4.5 Falsafah Pemikiran Kerohanian**

Teori SPB4K menjadikan kaedah intrinsik melihat Pemikiran Kerohanian dari segi tema dan persoalan, manakala kaedah ekstrinsik melihat dari segi falsafah dan kepercayaan. Penganalisan terhadap Pemikiran Kerohanian yang dipaparkan dalam KTK menunjukkan beberapa falsafah Pemikiran Kerohanian sebagai pemikiran MTA.

Menurut J.Kalyani (2005: 139), pengamalan Pemikiran Kerohanian oleh MTA seperti mana yang digambarkan dalam KTK memperlihatkan gabungan dua jenis pemikiran iaitu Pemikiran Kerohanian bersifat keintelektualan (*Intellectual Devotion*) dan keemosian (*Emotional Devotion*). Pemikiran Kerohanian bersifat keintelektualan melahirkan falsafah-falsafah Pemikiran Kerohanian, manakala Pemikiran Kerohanian bersifat keemosian

melahirkan pelbagai upacara-upacara keagamaan. Antara falsafah Pemikiran Kerohanian yang dipaparkan dalam KTK ialah seperti berikut:-

#### **a. Tujuan Penyembahan**

Falsafah kerohanian yang ditonjolkan oleh MTA sebagai Pemikiran Kerohanian dapat mendedahkan tujuan amalan sembahyang dan pemujaan dilaksanakan. Bagi MTA, Tuhan disembah untuk menikmati satu kehidupan yang baik dan sejahtera. Ada juga yang berdoa untuk memastikan kepulangan suami dengan selamat dan mendapat anak yang kamil (D.Paddapi Raman, 2000: 112). Ada MTA menyembah Tuhan dengan memohon keperluan materialistik supaya dapat menjalankan upacara keagamaan tanpa sebarang halangan. MTA berdoa kepada Tuhan untuk mendapatkan kejadian hujan dengan mempersembahkan bahan-bahan yang dapat diperolehi di kawasan kediaman mereka. Mereka berpendapat ketenangan jiwa hasil daripada kehidupan sejahtera dapat mendekatkan diri mereka dengan Tuhan (K.Rasa Rattinam, 2011:158-160).

Namun demikian, pemujaan MTA terhadap Tuhan dilakukan bukan semata-mata untuk mendapatkan faedah materialistik daripada Tuhan (R.Mohan, 2010:12). Mereka tidak meletakkan sebarang keinginan dan permintaan terhadap Tuhan tetapi lebih suka menyerah diri di tapak kaki Tuhan (Kundra Kudi Adikalar, 1981:326). Mereka berpendapat hanya dengan cara ini mereka akan dijanjikan *vītu* iaitu kesempurnaan kerohanian. Selain itu, mereka turut meminta restu Tuhan untuk diberikan semangat bagi terus mengerjakan sembahyang (S.Vasugi, 2005:548). Konsep *pācam* yang melibatkan tiga aspek iaitu ego (*āṇavam*), karma (*kaṇmam*) dan maya (*māyai*) dikatakan menjadi penghalang bagi roh untuk menyedari Tuhan (N.Suppureddiyar, 1984-274). Oleh itu mereka berdoa agar Tuhan

memberikan semangat untuk meleraikan dan menundukkan tabiat *pācam* sepenuhnya. Ini akan membolehkan roh memperolehi kesedaran diri dan kesedaran tentang Tuhan. Pemikiran Kerohanian ini selari dengan konsep *Caiva Cittāntam* (S.Sambasivam, 1986:75).

Pemikiran Kerohanian yang dipaparkan oleh MTA berkaitan dengan konsep *vītu* menunjukkan keserasian dengan falsafah *Vētāntam* dan *Cittāntam*. Tujuan utama sembahyang dikerjakan ialah untuk mencapai *vītu*. MTA percaya jiwa yang menanggung segala dosa dan pahala yang dilakukan dalam kehidupan dahulu diberi peluang untuk disucikan melalui beberapa proses kelahiran. Keyakinan MTA ini berkait rapat dengan proses kelahiran semula (A.Kanthasamy, 1981: 471). Oleh itu, MTA berdoa untuk mencapai kebahagiaan tertinggi iaitu mencapai *vītu* supaya tidak perlu melalui suka duka hidup kerana tidak akan dilahirkan semula dalam apa jua bentuk benda hidup (Ilavalaganar, 2011:196-200).

Selain itu, konsep *vītu* juga berkait rapat dengan empat objektif yang harus dicapai oleh umat manusia. Setiap manusia dalam MTA diperingatkan supaya mencapai '*aram, poruḥ* dan *inṣam*' sebelum dikurniakan dengan *vītu (moksha)* (Kavya Shanmuga Sundaram, 2007:14). Konsep *vītu* merupakan satu keperluan utama dan objektif utama dalam Pemikiran Kerohanian agama Hindu. Kehidupan sebagai manusia dianggap sebagai satu peluang kepada roh untuk membebaskan dirinya daripada lingkaran kelahiran dan kematian supaya dapat mencapai alam akhirat (R.N.Dandekar, 1953: 125-127).

Oleh kerana pencapaian *vītu* dikatakan berkekalan, maka MTA diseru agar sentiasa menjalani satu kehidupan yang baik dengan berpandukan Pemikiran Kerohanian (M.Sangar, 2011:37-44). Ciri-ciri ini bertepatan dengan Teori SPB4K yang menyatakan penganut-penganut Hinduisme mempunyai matlamat hidup untuk menyatukan *athman* dan

*brahman* supaya dapat mencapai *dharma*. Menurut Teori SPB4K penganut Hindu akan dilahirkan semula sehingga segala dosa dan pahala selesai dan kesedaran terhadap Tuhan tercapai.

### **b. Ketiadaan Persengketaan Antara Penganut**

Salah satu falsafah pemikiran yang dapat dikesan dalam KTK ialah, walaupun para penyair memperagungkan Tuhan masing-masing, namun tiada wujud unsur persengketaan antara penganut (N.Kanthasamy, 1994:213). Para penyair tidak memperlihatkan permusuhan antara satu mazhab dengan mazhab lain seperti yang berlaku dewasa ini. MTA sedar bahawa Tuhan sebenarnya adalah satu, cuma dikenali dengan pelbagai nama (K.Rasa Rattinam, 2011:142).

Antara bukti yang dapat ditunjukkan ketiadaan persengketaan antara para penganut MTA ialah Dewa *Tirumāl* dan dewa *Murukan* juga dikenali dengan nama *Neduvēl*. Selain itu, bendera ayam jantan yang diwakilkan untuk dewa *Cevvēl* turut diwakilkan kepada dewa *Tirumāl* dalam beberapa puisi KTK (M.Narayanan Veluppillai, 2000:75). Selain itu, penyair *Kaṭuvāṇila Veyiṇānar* yang menyanyikan dewa *Tirumāl* dalam puisi 3, dan 4 dalam teks *Paripāṭal*, menyanyikan dewa *Cevvēl* dalam puisi 5. Pemuzik *Nallaccittanār* pula membuat irama muzik untuk puisi 8,9,17,18,dan 19 yang memuji dewa *Cevvēl*, turut membuat irama muzik untuk puisi 15 yang memuji dewa *Tirumāl*. Hal ini membuktikan pada zaman KTK tidak wujud sebarang persengketaan agama dan penggamalan agama ekstrim dalam kalangan MTA (R.Chandra Sekaran, 2009: 17).

Penganalisan terhadap KTK, membuktikan akan kewujudan beberapa fahaman agama lain seperti agama Jaina, Buddha, dan ajaran *Veda*. Menurut Pandurangan (2010: 66), fahaman *Veda* hanya dapat dikesan di teks *Puranānūru*, *Kalittokai*, *Paripāṭal* dan *Pattuppāṭṭu* dan tidak dapat dikesan dalam teks-teks yang membincangkan tema *akam*. Pendapat ini disokong oleh M.Sathasivam (2004: 138-143), yang menyatakan bahawa dalam teks *Tirumurukāṛruppatai* terdapat banyak sebutan tentang falsafah *Veda*. Namun demikian, kewujudan masyarakat dengan kepelbagaian fahaman tidak membawa kepada sebarang persengketaan antara para penganut.

Dalam hal ini, pandangan C. Rajagobachari (1963: 4), yang mendefinisikan istilah budaya perlu diberi perhatian.

*“Culture is subtle instrument. Its acts silently. It makes people feel they are not forced to obey, but do it of their own free will and gives them sense of pride in good behavior”*

Menurut C.Rajagobachari budaya sesuatu masyarakat adalah bergerak secara senyap dan masyarakat tersebut akan menjadikan budaya tersebut tanpa sebarang paksaan. Dalam hal ini, Pemikiran Kerohanian MTA yang terdiri daripada pelbagai fahaman telah mewujudkan satu keadaan yang bebas bagi mencorakkan pemikiran kerohanian masing-masing tanpa sebarang paksaan.

### **3.4.6 Kesimpulan**

Penganalisan Pemikiran Kerohanian dalam kalangan MTA menunjukkan bahawa MTA melihat konsep kerohanian sebagai sebahagian daripada budaya dan cara hidup mereka. N.Subrahmanian (1966: 349), yang membuat kajian terhadap Pemikiran Kerohanian MTA membuat kesimpulan seperti berikut:-

*“Religion among the Tamils in Sangam age, therefore played a different, a milder and more harmonious role in society than it did in the succeeding age. The religion of the Sangam Tamils was not uniform or single pattern; but a religion in the abstrak, however bound the mass of mankind into a life of willing discipline ordained by an intangible network of quasi-religious customs and practices the origins of which were lost in antiquity and which were the product of a beautiful blend or fusion between all that survived of the indigenous life all the exotic ideologies, that succeed in cathing the imagination of the Tamils.”*

Menurut N.Subrahmanian, walaupun amalan agama MTA berbeza, namun peranannya yang lebih ringan dan harmonis dalam masyarakat berbanding pada zaman berikutnya. Walaupun Pemikiran Kerohanian MTA tidak seragam namun ia terikat dengan kehidupan yang berdisiplin. Pendapat yang sama disokong oleh D.Paddapi Raman (2006: 108), yang menyatakan bahawa pada zaman *Sangam* amalan agama tidak berkembang sebagai satu intitusi keagamaan seperti yang ada sekarang.

Penganalisan terhadap konsep Pemikiran Kerohanian yang diamalkan oleh MTA mendedahkan beberapa maklumat menarik. Antaranya ialah ketiadaan maklumat penyembahan Tuhan Vinayagar yang kini diutamakan dalam setiap amalan keagamaan. Begitu juga penyembahan dewa Siva yang ada disebut dalam KTK tetapi tidak dinyatakan sebagai Tuhan di mana-mana bentuk muka bumi yang tertera dalam hasil KTK. (sila lihat jadual 3.34). Namun demikian kedua-dua Tuhan kemudian muncul sebagai mazhab yang penting dalam agama Hindu.

Selain itu, pemikiran kerohanian yang diamalkan oleh MTA menunjukkan pemikiran aras rendah dan aras tinggi, selaras dengan tahap domain kognitif dan status yang dimiliki oleh masyarakat tersebut. Para nelayan, petani, dan kaum buruh yang berkedudukan pada peringkat bawah dalam status masyarakat memahami konsep ketuhanan dalam erti kata

yang simple. Oleh yang demikian, objek pujaan mereka lebih berkaitan dengan cara hidup dan pekerjaan mereka. Dengan itu, mereka mengutamakan penyembahan Tuhan dalam bentuk keemosian dengan mengamalkan pelbagai amalan keagamaan yang masih dapat kita lihat sehingga hari ini. Antaranya ialah pemujaan batu tunggul dan '*Veriyātal*'. Maka muncul dua jenis pemikiran kerohanian, iaitu satu yang bersifat kelembutan dan satu lagi yang bersifat kekerasan.

Namun demikian, bagi masyarakat yang berkedudukan tinggi dalam staus hieraki masyarakat, pemikiran kerohanian yang didukung oleh mereka ada meunjukkan kelainan. Masyarakat jenis ini boleh menerima konsep Tuhan abstrak kerana pemikiran kerohanian mereka bersifat keintektualan yang berifat pemikiran aras tinggi. Pemikiran kerohanian yang mengutamakan falsafah ini menjadi anutan para pemerintah, golongan berada dan golongan keintelektualan. Bagi tujuan ini, kumpulan masyarakat ini memerlukan pengetahuan yang meluas dan mendalam dalam Pemikiran Kerohanian, hasil daripada pendidikan fahaman agama yang lebih teratur. Walau bagaimana pun adakalanya golongan atasan ini juga melibatkan diri dengan masyarakat bawahan dari masa kesemasa kerana amalan agama bersifat upacara dapat menghubungkan satu suasana yang menarik dengan alunan muzik, tarian, drama dan ianya diadakan dihadapan orang yang ramai.

Secara kesimpulan, pemikiran yang diamalkan oleh MTA, yang digambarkan oleh KTK dapat dirumuskan seperti berikut:-

- i. Keadaan bentuk muka bumi mewarnai Pemikiran Kerohanian.
- ii. Fahaman mazhab *Caivam* dan *Vaisnavisme* mendominasi pemikiran MTA.
- iii. Konsep Tuhan Yang Maha Esa iaitu monotisme diamalkan.

- iv. Terdapat konsep Tuhan yang banyak iaitu politisme.
- v. Kewujudan amalan agama rakyat dan kepercayaan animisme dalam kalangan MTA.
- vi. Mempunyai pemikiran mengenai sifat-sifat Tuhan yang boleh meresap dalam segala objek, menjelma dalam pelbagai rupa, mempunyai rupa suci dan bersifat abstrak.
- vii. Terdapat cerita *Purana*, konsep *avatāram* dan *Tiruvīlaiyātal* digunakan untuk menyemai Pemikiran Kerohanian dalam kalangan MTA.
- viii. Terdapat kepelbagaian upacara-upacara keagamaan di kuil.
- ix. Terdapat amalan sembahyang secara berjemaah dengan ahli keluarga.
- x. MTA mengadakan pelbagai sambutan perayaan keagamaan.
- xi. MTA mempunyai kepercayaan kepada konsep kelahiran semula.
- xii. MTA berkeinginan untuk mendapatkan *vītu* iaitu kesempurnaan kerohanian supaya tidak perlu lahir semula dan dapat berdekatan dengan Tuhan.
- xiii. Ketiadaan unsur persengketaan antara penganut pelbagai mazhab dalam kalangan MTA

Walaupun terdapat pelbagai maklumat yang membicarakan Pemikiran Kerohanian MTA, namun demikian, penganalisisan terhadap Pemikiran Kerohanian MTA menerusi KTK, menunjukkan beberapa kesukaran. A.V. Jeyachandrun (1987: 13), dalam artikelnya yang berjudul '*Concepts of God-hood of the Early Tamils*' menyatakan bahawa,



*“The problem that confront such studies are twofold. Firstly, there is every likelihood of the application of the present day ideas to such studies and secondly since the anthologies are not collected on the basis of clear cut chronological sequence, attempt to trace evolutionary trends depending on the arrangement of anthologies as are available at present, is well neigh impossible”.*

Menurut pandangan A.V. Jeyachandrun kesukaran menganalisis Pemikiran Kerohanian adalah disebabkan oleh kesukaran menentukan kronologi setiap teks dalam KTK. Namun demikian, maklumat-maklumat yang terkandung dalam KTK adalah lebih dari cukup untuk mendedahkan pemikiran MTA dari segi Pemikiran Kerohanian yang didukung oleh mereka.