நீலகேசி

AJAR COLLEG

(உரை நூல்)

கும்பகோணம் கல்லூரி முன்னாள்

பிரின்ஸிபால்,

பேராசிரியர், திரு. A. சக்கரவர்த்தி M.A., I.E.S.

அவர்கள் ஆங்கில உரையை—

பன்மொழிப்புலவர்,

கா. அப்பாத்துரைப் பிள்ளை M.A. L.T.,

அவர்கள் தமிழாக்கியது.

பாரி நிலையம்

பிராட்வே, சென்னை-1.

முதற் பதிப்பு பிப்ரவரி 1955

உரிமை பதிவு பெற்றது.

விலை ரூபா ஒன்றரை.

அச்சிட்டது :

பாலுஸேரி பிரஸ் : திருவல்லிக்கேணி, சென்னை-5.

பொருளடக்கம்

மடலம் 1.

ஆராய்ச்சியும் கதைச் சுருக்கமும்

		பக்கம்
நூன்முகம்	—	1
நூலாசிரியர்	—	5
நீலகேசி உரையாசிரியர்	—	10
நீலகேசி என்ற பெயரும் கதை மரபும்	—	11
இலக்கியப் பண்பு	—	18
அறிவியற் பண்பு	—	19
கொல்லாமை நெறியும் இந்திய சமயக் கோட்பாடுகளும்	—	21
சமணர் வாழ்வியல்-ஒழுக்கமுறை	—	27

மடலம் 2.

சமய பேத விளக்கம்

1. சமண சமயக் கோட்பாடுகள்	—	32
2. புத்த சமயம்	—	35
3. ஆசீவக நெறி	—	38

4. சாங்கிய வாதம் — 43

5. வைசேடிக வாதம் — 47

6. வேதவாதம் அல்லது மீமாம்சை — 48

7. பூத வாதம் — 49

மடலம் 3.

1. தர்ம உரை — 51

2. குண்டலகேசி வாதம் — 56

3. அர்க்க சந்திர வாதம் — 60

4. மொக்கல வாதம் — 62

5. புத்த வாதம் — 77

6. ஆசீவக வாதம் — 85

7. சாங்கிய வாதம் — 91

8. வைசேடிக வாதம் — 96

9. வேத வாதம் — 101

10. பூத வாதம் — 108

★

பதிப்புரை

நீலகேசி சிறு பஞ்ச காவியங்களுள் ஒன்று. இது **குண்டலகேசி** என்னும் புத்த சமய நூலுக்குக் கண்டன நூலாகச் **சமய திவாகர வாமன முனிவர்** என்ற சமண சமய முனிவரால் இயற்றப் பெற்றது. இந்நூல் தருமவுரைச் சருக்கம், குண்டலகேசி வாதச் சருக்கம், அருக்க சந்திர வாதச் சருக்கம், மொக்கல வாதச் சருக்கம், புத்த வாதச் சருக்கம், ஆஜீவக வாதச் சருக்கம், சாங்கிய வாதச் சருக்கம், வைசேடிக வாதச் சருக்கம், வேத வாதச் சருக்கம், பூத வாதச் சருக்கம், எனப் பத்துப் பிரிவுகள் கொண்டது. இதில் வரும் பொருள்கள், பல மதங்களின் நுட்ப வாதங்களைக் கொண்டவை.

நீலகேசி என்னும் சமண சமயப் பெண் மணி, பல மதத் தலைவர்களிடம் தருக்க முறைப்படி வாதஞ் செய்து, சமண சமய நெறியே முன்பின் முரணில்லாத சத்திய நெறியுடையதென நிலை நாட்டுகின்ற வகையில், ஆசிரியர் தத்துவப் பொருள் செறிந்த

முறையில் இந்நூலை ஆக்கியுள்ளார். வட மொழிப் பயிற்சியில்லாத தமிழர்கள், பல மத தத்துவங்களைத் தமிழ் மொழியிலே அறிந்துகொள்வதற்கு, இது ஒரு சமய திவா கரமாய் (சூரியனாய்) விளங்குகின்றது.

இந்த அரிய தத்துவக் களஞ்சியத் தமிழ் நூலை, பல வடமொழி ஆங்கில நூல்களுக்கும், தமிழ்ப் பெரு நூல்களுக்கும் விளக்கம் எழுதி வெளியிட்டு உதவிவரும், தத்துவப் பேரா சிரியர், திருவாளர் **A. சக்கரவர்த்தி** எம். ஏ., ஐ. இ. எஸ். அவர்கள், பத்தொன்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னே செம்மையாக ஆராய்ந்து, அச்சிற் பதிப்பித்து வெளி யிட்டார். அந்தப் பதிப்பு நூலில் பேரா சிரியர் அவர்கள், நீலகேசியின் மூல நூலி லுள்ள பல மதங்களின் வாதப் பிரதி வாதங் களை, முன்னூறு பக்கங்கட்கு மேல் ஆங்கில மொழியில் மிக்க தெளிவாகவும் விரிவாகவும் எழுதிச் சேர்த்துள்ளார்.

இந்த நீலகேசி ஆங்கில உரையைத் தமிழொன்றினையே அறிந்த தமிழ்ப் புலவர் களும், பிறரும், நூலின் மூல தத்துவ விளக் கங்களை அறிய இயலாமலிருந்தது. இக் கார ணத்தால் பல தமிழன்பர்கள் இது தமிழ்

உரையில் வெளிவந்தால், தமிழுலகுக்கு மிக்க உபகாரமாயிருக்கும் என்று தம் கருத்தை வெளியிட்டார்கள்.

இதனையறிந்த யான், பேராசிரியர் திரு. சக்கரவர்த்தியார் அவர்களை அணுகிப் பல தமிழ் அன்பர்களின் அவாவை வெளியிட்டேன். அப்பெரியார் அவர்கள் எம் நீலகேசி ஆங்கில உரையைத் தக்கவரைக் கொண்டு தமிழாக்கி வெளியிடுக என, எனக்கு அன்புடன் அனுமதி அளித்தார்.

அந்த அனுமதியின் பேரில், பன்மொழிப் புலவர் திரு. கா. அப்பாத்துரைப் பிள்ளை எம். ஏ., எல். டி. அவர்களை நெருங்கி நீலகேசி ஆங்கில உரையைத் தமிழாக்கிக் கொடுக்கும்படி வேண்டிக் கொண்டேன். திரு. பிள்ளை அவர்கள், மூல நூலின் பொருள் கெடாது, செந்தமிழ் நடையில் நீலகேசி தமிழ் உரை நூலை மிக்க அழகாக எழுதித் தந்தார். இதனை நான், பல நல்ல தமிழ் நூல்களை வெளியிடும் பாரி நிலையத்தாரிடம் அளித்தேன். பாரி நிலையத்தார் அவர்கள் இதனை அணிபெற அச்சிட்டுத் தமிழுலகுக்கு அளித்தமைக்கு, நான் மிக்க நன்றி யுடையவனாவேன்.

சென்னை,
14-2-55.

இங்ஙனம்,
மே. சக்கரவர்த்தி.

நீலகேசி மூலத்திலுள்ள

கடவுள் வாழ்த்து.

★★★

நல்லார் வணக்கப் படுவான் ;
பிறப்பாதி நான்கும்
இல்லான் ; உயிர்கட்(கு) இடர்தீர்த்(து)
உயரின்ப மாக்குஞ்
சொல்லான் ; தருமச்சுடரான் ;
எனுந் தொன்மையினுல்
எல்லாம் உணர்ந்தான் ;
அவனே இறையாக ஏத்தி.

நீலகேசி

ஆராய்ச்சியும் கதைச் சுருக்கமும்

மடலம் (1) நூன்முகம்.

நீலகேசி என்ற இந்நூலின் பெயரைப்பற்றி ஆராய்ச்சியாளர்களிடையே கொள்கை வேற்றுமைகள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. இந்நூலின் ஒவ்வொரு மடலத்தின் இறுதியிலும் இதன் பெயர் குறிப்பிடப்படும்போது, நீலகேசி என்ற பெயருடன் திரட்டு என்ற சொல்லும் சேர்க்கப்பட்டு நீலகேசித் திரட்டு என்று காணப்படுகிறது. திரட்டு என்ற இச்சொல்லே மேற் குறிப்பிட்ட வேற்றுமைகளுக்கு அடிப்படைக்காரணமாகும். திரட்டு என்பது பொதுவாகத் தொகுப்பு அல்லது சுருக்கம் என்று பொருள்படும். ஆகவே நீலகேசித் திரட்டு என்ற பெயர், இந்நூல் ஒரு பெருநூலின் தொகுப்பு அல்லது சுருக்கம் என்பதை உணர்த்துவதாகச் சிலர் கொண்டனர்.

ஆனால் இந்நூலை மேற்போக்காகப் பார்ப்பவர்களுக்குக்கூட, இது ஒரு நூலின் தொகுப்போ சுருக்கமோ அன்று; முழுமுதல் நூலேஎன்பது நன்குபுலப்படும். ஆகவே இந்நூலின் பெயர் நீலகேசித் திரட்டு என்று கொள்பவர்கள் திரட்டு என்ற சொல்லுக்கு வேறு பொருள் கொள்ளலாயினர். ஒரு சாரார் திரட்டு என்பது உண்மையில் தெருட்டு என்றிருக்கவேண்டும் எனக் கூறினர். ஆனால் நூலின் ஏட்டுப்படியில் ஓரிடம் நீங்கலாக எல்லா இடங்களிலும் திரட்டு என்ற சொல்லே தெளிவாக வழங்கப் பெறுகிறது. இது உண்மையில் பாடபேதமாகக் கூடக் கிட்டவில்லையாதலால், இத்திருத்தம் திருத்துவோரின் நுண்ணிய திறத்தை உணர்த்தும் கற்பனையாகவே கொள்ளத் தக்கதா யிருக்கின்றது.

ஆயினும் தெருட்டு என்ற திருத்தத்தை ஏற்பதானால் அது இந்நூலைக் குறிக்க மிகச் சிறந்த சொல் என்பதில் ஐயமில்லை. ஏனெனில் இந்நூல் உண்மையிலேயே சமய அறிவு கொளுத்த எழுந்தது. தெருட்டு என்பது தெளிவு படுத்துவது என்று பொருள்படும். ஆகவே சமயக் கோட்பாடுகளைத் தெளிவுபடுத்தும் இந்நூலுக்கு இப்பெயர் பொருந்துவதேயாகும்.

இன்னும் சிலர் நீலகேசித் திரட்டு என்ற பெயரை நூலின் பெயராகக் கொள்ளாமல், நூலினது உரையின் பெயராகவே கொள்கின்றனர். திரட்டு என்ற சொல்லைத் தெருட்டு என்றே கொண்டால் உரையினைக் குறிக்க இச் சொல் இன்னும் பொருத்த மிக்கதாகும். ஏனெனில் நீலகேசியின் பொருள்களைத் தெளிவுபெற விளக்குவதே இவ்வுரை. மேலும் இவ்வுரையாசிரியர் பெயருடன் இது

தொடர்பு உடையது. அவர் பெயர் சமய திவாகர முனிவர் என்பது. சமண இலக்கியத்தில் அவர் உயர்ந்த மதிப்பு உடையவர். சமய திவாகரர் என்ற அவர் பெயரே அறியாமை இருளகற்றும் சமய ஞாயிறு என்று பொருள்படுவதாகும். ஆகவே அத்தகைய ஞாயிறு போன்ற அறிஞர் எழுதிய விளக்கத்துக்குத் தெருட்டு என்ற பெயர் சூட்டப்பட்டிருக்குமானல், அது மிகவும் ஏற்புடையதே என்பதில் ஐயமில்லை. நீலகேசித் திரட்டு அல்லது தெருட்டு இவ்வகையில் நூலின் உரையின் பெயரானல், நூலின் பெயர் நீலகேசி என்றே அமையும்.

எது எப்படியாயினும், முழுமுதல் நூலாகிய இந்நூலுக்கு நீலகேசி என்ற பெயரே பொருத்தமானது என்ற நோக்கத்துடன், எம் வெளியீட்டிலும் இதனை நீலகேசி என்றே முதலில் குறித்தோம். முதற்பதிப்பு அச்சகம் சென்றபின், எமது இம்முடிவு மற்றும் ஒருவகையில் உறுதியடைந்தது. பவானந்தம் பிள்ளையவர்களால் பதிப்பிக்கப் பெற்ற யாப்பருங்கல விருத்தியுரையில் இந்நூலின் பெயர் குறிப்பிடப் பெறும் இடங்களிலெல்லாம், நீலம் என்றும் நீலகேசி என்றும் மட்டுமே குறிப்பிடப்படுகின்றது. ஓரிடத்தில் தருக்கமாவன: ஏகாந்த வாதமும் அனேகாந்த வாதமும் என்பன. அவை குண்டலம், நீலம், பிங்கலம், அஞ்சனம், தத்துவதரிசனம், காலகேசி முதலிய செய்யுட்களுள்ளும் சாங்கிய முதலிய ஆறு தரிசனங்களுள்ளும் கண்டு கொள்க" என்றும், இன்னொரிடத்தில் (487-ம் பக்கம்) "சிந்தாமணி, சூளாமணி, குண்டலகேசி, நீலகேசி, அமிருதமதி என்பவற்றின் முதற்பாட்டு, வண்ணத்தான் வருவன" என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறது. இங்கே நீலகேசித் திரட்டு என்ற பெயரில்லாததுமட்டுமன்று, நீலகேசி

என்ற பெயர்கூட அதனுடன் ஒப்புடைய குண்டலகேசி, பிங்கலகேசி, காலகேசி, அஞ்சனகேசி முதலிய நூல்களைப் போலவே, கேசி என முடிவது காணலாம். நூலாசிரியர் இவ்வகை நூல்கள் பெரும்பாலும் கேசி என்று முடிவதை எண்ணியும், இந்நூல் குண்டலகேசிக்கு மறுப்பாக எழுந்த தாதலால் அதன் முடிவை எண்ணியும் நீலகேசி என இதற்குப் பெயரிட்டன ராதல்வேண்டும்.

நீலகேசி என்ற ஒரு பெயரே நூற் பெயர் என்று கொள்வது சால்புடையதாயினும், திரட்டு என்ற சொல் அதனைக் குறிக்க ஆசிரியராலோ, பின் வந்தவராலோ சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம் என்று எண்ண இடமில்லாமலில்லை. ஏனெனில் திரட்டு என்ற சொல் வடமொழியிலுள்ள 'சங்கிரகம்' என்ற சொல்லுடன் இயைபுடையதாகும். இந்நூலை ஒப்ப பல சமயநெறிகளை விளக்கும் பிற நூல்கள் பலவும் வடமொழியில் 'சங்கிரகம்' என்ற சொல்லடுத்தே பெரும்பாலும் வருகின்றன. சாயண மாதவரின் சர்வதர்சன சங்கிரகம், ஹரிபத்ர சூரியின் ஷட்தர்சன சமுச்சயம், சங்கராசாரியரின் சர்வசித்தாந்த சங்கிரகம் ஆகியவற்றின் பெயர்களைக் காண்க. இப் பல்வேறு நூல்களைப்போலவே, நீலகேசியும் பிறர் மதம் விளக்கி மறுத்துத் தன் மதம் நிறுவுவதனால், அவற்றைப் போலவே சங்கிரகம் அல்லது திரட்டு என்று குறிக்கப்பட்டிருக்கக் கூடும்.

நூற்பெயரின் இவ்வாராய்ச்சி முடிபு எதுவாயினும் ஆகுக. இது ஒரு முழு நூல் என்பதிலும், இதனைக்குறிக்க வழங்கிய பொதுப் பெயர் நீலகேசி என்பதிலும் ஐயமேற்பட இடமில்லை. ஆயினும் நூலைப் பதிப்பிக்கும்போது நூலின் பெயரைத் தலைப்பில் மட்டுமே நீலகேசி என்று

குறிப்பிட்டுப் பதிப்பில் எங்கும் எட்டுப்படியில் கண்ட தொடர்களை மாற்றாது அப்படியே அச்சிட்டுள்ளோம்.

2. நூலாசிரியர்

நீலகேசியின் நூலாசிரியரைப்பற்றி நாம் எதுவுமே அறியக்கூடாத நிலையில் இருக்கிறோம். ஆசிரியர் பெயர், இடம், காலம் எதுவும் தெரியவில்லை. உரையாசிரியரும் இவை பறறி எதுவும் குறிப்பிடவில்லை. அவர் காலத்தி லேயே இவை அறியப்படாது போயினபோலும். புறச் சான்றுகள் கிடைக்காததுடனன்றி, அகச் சான்று கூட மிகக் குறைவே. அதனால் ஆசிரியர் பெயரும் இடமும் அறியக்கூடவில்லையாயினும், ஓரளவு கால வரையறை மட்டும் ஏற்பட முடிகிறது. சமண சமயநெறியை அலசிக் காட்ட முயலும் இவ்வாசிரியர், தமிழில் வேறெந்த சமண நூல்களையும் குறிப்பிடாமல் மூன்று நூல்களைமட்டும் மேற் கோளாகக்கொண்டு குறிக்கிறார். அவை தொல்காப்பியம்' நாலடியார், திருக்குறள் ஆகியவை. இவை மூன்றுமே சமணரால் இயற்றப்பட்டவை என்று கொள்ள இடமுண்டு. முதலது இலக்கண நூல்; பிந்திய இரண்டும் ஒழுக்க நூல்கள். இவையன்றி வேறு சமண நூல்களை அவர் குறிப்பிடாதது கவனிக்கத்தக்கது. சமய ஆராய்ச்சி செய்யும் இவ்வாசிரி யர் இவைபோலப் பிற சமண நூல்களும் இருந்திருப்பின் குறிப்பிடாதிரார் என்பது உறுதி. ஆகவே, அவை மூன்றே யன்றி மற்றெச் சமண நூலும் அவர் காலத்தில் இல்லை யென்றே கொள்ளலாம்.

இம்மூன்று நூல்களுள்ளும் தொல்காப்பியத்தின் காலத்தைத் திட்டமாகக் கூறமுடியவில்லையாயினும், மூன் றிலும் அதுவே முந்தியது என்பது ஒரு தலை.

இரண்டாவதாகிய நாலடியார் சமண முனிவர்களால் எழுதப்பட்டதென்றும், அவர்கள் வடநாட்டில் கொடிய பஞ்சம் ஏற்பட்டதன் காரணமாகப் பத்திரபாகு என்பவர் தலைமையில் தென்னாடுவந்தவர்கள் என்றும் கூறப்படுகிறது. பத்திரபாகு, சந்திரகுப்த மௌரியன் என்ற பேரசனை மாணவனுகக் கொண்டவர். அவர் பஞ்சத்தால் தென்னாட்டுக்கு வந்தபோது, சந்திரகுப்தனும் உடன் சென்றான் என்று சமணர் வரலாறு கூறுகிறது. இதனால் சந்திரகுப்தனும் பத்திரபாகுவும் ஒரு காலத்தவர் ஆவர். சந்திர குப்தன் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் ஆண்டவன். எனவே, பத்திரபாகுவின் காலமும், நாலடியார் காலமும் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு என்று கூறலாகும்.

மூன்றாவது நூலாகிய திருக்குறளின் ஆசிரியர் சமணர் மரபுரைப்படி ஏலாச்சாரியார் அல்லது குந்தகுந்தாசாரியார் என்பவராவர். இவர் காலம் சமணர் வரலாற்றின்படி கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு அல்லது கி.பி. முதல் நூற்றாண்டு ஆகும். சமண மரபுரையை விட்டு வேறு வகையாக ஆராய்ந்தவர்களும், அவர் காலம் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டு என்றே கூறுகின்றனர்.

நீலகேசி, மேற்கூறிய மூன்று நூல்களுக்கும் பிந்தியதென்று ஏற்படவே, அதன் முந்திய கால எல்லை திருக்குறளின் காலமாகிய கி.பி. முதல் நூற்றாண்டு என்று கூறலாம். அதாவது அது முதல் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்டதே யாகவேண்டும். பிந்தியகால எல்லையை வரையறுப்பது இதனினும் சற்றுக் கடிது. இவ்வகையில் நாம் முற்றிலும் நூலின் அகச்சான்றுகளையே ஆராய்தல் வேண்டும். இந்நூலுடனொத்த சமய விளக்கத்திரட்டுகள்

அனைத்தும் தம் காலத்திலுள்ள சமயக் கோட்பாடுகள் எல்லாவற்றையும் கூடியமட்டும் விளக்குபவையாகும். இம்முறையில் பின்னாட்களில் தழைத்தோங்கிய சங்கரர், இராமானுசர், மாத்துவர் ஆகியவர்களின் வேதாந்தக் கோட்பாடுகளை இவர் குறிப்பிடாதது கவனிக்கத்தக்கது. அதுமட்டுமன்று, பிற திரட்டுக் (சர்வ தரிசன சங்கிரகங்) களில் விளக்கப்பட்ட கோட்பாடுகளில் பலவும்கூட இதில் குறிக்கப்படவில்லை. எனவே, இச்சமயங்களுட் பெரும்பா லானவை, ஆசிரியர் காலத்திலில்லை எனவும், அவர் அவை வழங்கிய காலத்துக்கு முற்பட்டவர் என்றும் கூறலாம்.

மேலும், நீலகேசியில் விளக்கப்படும் சமயவாதங்களுள் புத்த சமயத்துக்கு அடுத்தபடியாக ஆசீவகவாதம் என்ற கோட்பாடு இடம் பெறுகிறது. இவ் ஆசீவகவாதத்தைப் பற்றித் தேவார திருவாசகங்களில் எத்தகைய குறிப்பும் இல்லை. வேத நெறிக்குப் புறம்பான புத்த சமண சமயங் களைப் பலவிடங்களிலும் பலவாறாகத் தாக்கி எதிர்த்த இச்சமயத் தலைவர்கள், வேதநெறிக்குப் புறம்பாக ஆசீவக வாதம் என்ற ஒரு தனிக்கோட்பாடு இருந்திருந்தால் அதனையும் எதிர்த்திருப்பாரன்றோ? வடமொழியிலும் சங்கிரகங்கள் என்ற குழுவைச் சார்ந்த மதவாத நூல்கள் எதுவும் ஆசீவகவாதம் பற்றி விளக்கவில்லை. நீலகேசி ஆசிரியர், சமணமதத்தின் முதல் எதிர் நெறியாகிய புத்த சமயத்தோடொப்ப ஆசீவகவாதத்தை எதிர்த்திருப்பதைப் பார்க்க, அச்சமயம் அவர் காலத்தில் நன்கு தழைத்திருக்க வேண்டும் என்றும், தேவார காலத்துக்குள் அது தடந் தெரியாது அழிந்து போயிருக்க வேண்டும் என்றும் புலப்படும்.

ஆசீவகவாதம் என்ற பெயர் தேவார காலங்களில் அறியப்படாவிட்டாலும், அதற்கு மிகவும் பிந்திய நூலாகிய சிவஞான சித்தியாரில் இடம்பெற்றிருக்கிறது. இது நாம் மேலே குறிப்பிட்ட முடிவுக்கு மாறுபட்டதுபோல் தோன்றுவது இயல்பே. ஆனல் . நீலகேசியாலும், பிற நூலாராய்ச்சியாலும், ஆசீவக சமயத்தைப் பற்றி நாம் அறிந்த செய்திகளுடன் சிவஞான சித்தியாரில் கண்ட செய்திகளை ஒப்பிட்டு நோக்கினல், சிவஞானசித்தியார் ஆசீவகவாதம் என்ற பெயரைக் குறிக்கின்ருரே யன்றி அதனை நேரடியாக அறிந்து விளக்கவில்லை என்று காணலாம்.

ஆசீவகர் நெறி, மேற்போக்கான பண்புகளின் சிலவற்றில் சமணரிடையே திகம்பரர் நெறியை ஒத்தது. இருசாராருடையேயும் துறவிகள் ஆடையை வெறுத்தனர். இக்காரணத்தால் இருவரையும் ஒன்றுசேர சமணர் எனக் குறிப்பதுண்டு. இவ்வெளி ஒற்றுமையையும் வழக்கமாகக் கூறப்படும் பெயரொற்றுமையையும் கண்டு, சிவஞான சித்தியார் அவை இரண்டும் ஓரே நெறியின் இரண்டு உட்கிளைகள் என மயங்கினர். அது மட்டுமோ? இரண்டினையும்பற்றிக் கூறும் செய்திகள் சிறிதும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபடாது ஒரேபொருளின் இருவகை விரிவுரையாகவே அமைந்துள்ளன.

இதிலிருந்து சித்தியார் ஆசிரியர், பிறிதொரு நூலிலிருந்து இப்பெயரைக் கேள்வியுற்று மேலீடாக ஒன்றுபடுத்திக் குழப்பினரே யன்றி, அச்சமயம் பற்றி நேரிடையாக எதுவும் அறிந்தவரல்லர் என்று ஏற்படுகிறது. ஆயினும் தென்னட்டில், தேவார காலத்துக்கு முன்பே

(கி.பி. 7-ம் நூற்ருண்டுக்கு முன்பே) இறந்துபட்ட இவ் ஆசீவகநெறி, வட நாட்டில் பின்னும் சிலகாலம் இருந்த தெனக் கூறலாம். ஆசீவக நெறியைத் தோற்றுவித்த தலைவர் மஸ்கரி என்பவர், ஏழாம்நூற்ருண்டில் எழுதப்பட்ட பாணரின் ஹர்ஷ சரிதத்தில் பிறசமய வகுப்பினருடனே மஸ்கரி வகுப்பினரைப் பற்றிய செய்தியும் கூறப்படுகிறது. நீலகேசி இங்ஙனம் ஆசீவக மதம் தமிழகத்தில் தழைத் திருந்த காலத்திய நூல் ஆகும்; எனவே, அது ஏழாம் நூற்ருண்டுக்கு முந்தியதாதல் வேண்டும்.

ஆசிரியர் காலத்தை வரையறை செய்ய உதவும் இன் னெரு செய்தி நீலகேசி 5-வது செய்யுளின் குறிப்பு ஆகும். இதில் ஆசிரியர் தாம் தம் சமயக் கோட்பாடுகளைத் 'தேவரி' டமிருந்து கற்றதாகவும், அவை தெய்வ வாக்குக் கொத்த மதிப்புடையவை (பிரமாணிகம்) என்றும் குறிப் பிடுகிருர். ஆசிரியர் தம் குரு எனக் குறிக்கும் இத்தேவர் யார்? தமிழ் இலக்கிய மரபில் வேறெவ்வகை அடையும் இல்லாது 'தேவர்' என்ற தனிச் சொல்லால் மட்டுமே சிறப் பாகக் குறிக்கப்படுபவர் திருக்குறளின் ஆசிரியராகிய திருவள்ளுவர் ஒருவரே. நீலகேசி 5-ம் பாட்டில் கூறப் படும் 'தேவர்' திருவள்ளுவராஞல், நீலகேசி ஆசிரியர் திருவள்ளுவரின் நேரடியான மாணவர் ஆக வேண்டும். அவர் சமய உண்மைகளைத் தேவரிடமிருந்தே கற்றனர் என்பதிலிருந்து, அவர் பிற சமய நெறியினின்று சமண நெறி புக்கவர் என்றும், அதற்கு உரிய ஆசிரியர் திருவள் ளுவர் என்றும் கொளல் தகும். 2-வது பாட்டில் இவ் வரலாறு பழமறை நூல் கண்டு எழுதியதன்று என்று அவர் தாமே கூறுவதும் இக்கோட்பாட்டை வலியுறுத்தும். நீலகேசி ஆசிரியர் திருவள்ளுவர் மாணவர் என்று பெறப்

படின் அவர் காலமும் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டெனவே துணிதல் வேண்டும்.

நீலகேசி உரையாசிரியர்

நூலாசிரியரைப் பற்றி நாம் அறியக்கூடும் செய்திகளை விட உரையாசிரியரைப் பற்றி அறியப்படுபவை எவ்வளவோ மிகுதி. சிறப்புப் பாயிரச் செய்யுளிலேயே சமய திவாகர வாமனமுனி என்ற அவர் பெயர் தரப்படுகிறது. மேருமந்தர புராணத்தின் முன்னுரையில் அதன் ஆசிரியர் நீலகேசி உரை இயற்றிய வாமனாசாரியர் என்று கூறப்படுகிறது. இது தமிழ்ப் புலவர் வேறுபாடின்றி ஏற்கும் செய்தியாதலால், அதனை இத்துடன் விடுத்து அவர் வாழ்க்கைப்பற்றி அறியப்படும் சில செய்திகளை மட்டும் இங்கே குறிப்போம்.

இவர் வாமனாசாரியர் என்றும் மல்லி சேனாசாரியார் என்றும் அழைக்கப்படுவதுண்டு. இவர் மாணவர் புஷ்ப சேனாசாரியார் அல்லது புஷ்ப சேனமுனி என்பவர். இவர் விஜயநகரப் பேரரசை நிறுவிய இரட்டையருள் பின்னவராய புக்கராயரிடம் படைத் தலைவராயிருந்த இருகப்பரின் ஆசிரியர் ஆவர். இருகப்பரும் அவர் தந்தை சைசப்பரும் விஜயநகரத்தை நிறுவியவருள் முன்னவரான ஹரிஹர ராயரின் அமைச்சர்களாயிருந்தனர் என்று அறிஞர் (டாக்டர்) ஹல்ட்ஷ் கூறுகிறார். ஹரிஹர புக்கராயர்கள் காலம் கி. பி. 14-ம் நூற்றாண்டாதலின், சமயதிவாகர வாமனரின் காலமும் கிட்டத்தட்ட அதுவே யாகும்.

இவர் அடிக்கடி உபயபாஷா கவிச் சக்கரவர்த்தி என்றழைக்கப்படுகின்றனர். நீலகேசி உரையின் பொருட் செறிவும், செவ்விய சொல்லினிமையும் வாய்ந்த மணிப் பிரவாள நடையையும் நோக்க, இப்பெயர் பொருத்தமான தென்பதை யாவரும் ஒப்புக்கொள்வர்.

நீலகேசி என்ற பெயரும் கதை மரபும்

நீலகேசி என்ற பெயர், இக்காவியத்தின் கதைத் தலைவி யும் நடுநாயக உறுப்புமாகிய நீலகேசியின் பெயரை ஒட்டி எழுந்தது. அவள் பழையனூர் மயானத்திலிருந்து உயிர்ப் பலி கொள்ளும் காளியாகத் தோற்றமளிக்கிறாள். அவள் புகழ் தமிழ்நாடுமட்டுமன்றி வடநாட்டிலும் பரவியிருந்தது. பலியுண்ணும் சிறு தெய்வங்களிடையே அவள் தலைமை யிடம் தாங்கியவள். வட நாட்டில் பலாலயம் என்ற நகர்ப்புற மயானத்திலுள்ள காளிக்கு உயிர்ப்பலி செய்யப் படுவதை, முனிசந்திரன் என்ற சமண அறிவன் தடுத்து அதனிடமாக உயிர்கள் போன்ற மண்ணுருக்கள் செய்து அளிக்கும்படி மக்களைத் தூண்டினன். பலாலயத்துக் காளி இது கண்டு மனம் நொந்து, தவ ஆற்றல் மிக்க முனிவனை அணுக அஞ்சி, தன்னினும் பேராற்றல் உடைய பழயனூர் நீலகேசியின் உதவி கோரினள். பழயனூர் நீலி அதன்படி முனியை அடைந்து, பலவகைகளில் அவனை அச்சுறுத்தியும் அவன் அசையாதது கண்டு மாயத்தால் வெல்ல எண்ணி, அழகிய நங்கை உருக்கொண்டு, அவனை மயக்கமுயன்றாள். முனியோ, தன் நுண்ணுணர்வால் அவள் மெய்ம்மை கண்டு கூற, அவள் அவர் பெருமையைக் கண்டு அஞ்சிப் பணிந்து, நீர் இத்தனை ஆற்றல் அடைந்த வகை யாது என வினவி னள். முனிவர் சமண அறத்தின் வலியை உணர்ந்த

அவள், தன் தீ நெறி விடுத்து முனிவர்மாணவியாய், சமண அறம் பயின்று அறிவு தெளிந்தாள். தான் தெளிந்ததுடன் அமையாது, உலகமுற்றும் தெருட்ட விழைந்து அவள் பல இடங்களிலும் வெற்றிபடத் திரிந்து, புத்தர், ஆசீவகர், சாங்கியர், வேதவாதிகள் ஆகிய பல்சமய அறிஞரையும் அடைந்து, வாதில் வென்று, தன் கோட்பாட்டை நிறுவினாள். இக்கதை வாயிலாக ஆசிரியர் பல சமயங்களின் கொள்கைகளையும் விரித்துரைத்து, அவற்றின் குறைகளையும், சமணநெறியின் நிறைவையும் எடுத்து விளக்குகிறார்.

நீலகேசி காவியத்தில் கூறப்பட்ட நீலகேசி கதை, பலவகையிலும் தேவார ஆசிரியர்களால் குறிக்கப்படும் பழையனூர்க் காளி நீலியை நினைப்பூட்டுகின்றது. இப் பழையனூர் எதன் பழையனூர் என்று கூறப்படுவது. வட ஆர்க்காட்டு வட்டத்தில் தேவார மூவர்களாலும் பாடப்பட்ட திருவாலங்காட்டின் அருகில் உள்ளது. மூவரும் தத்தம் திருவாலங்காட்டுப் பதிகங்களில் பழையனூரைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றனர்.

திருவாலங்காட்டை அடுத்த இப்பழையனூரில் ஒரு காளி கோயில் இருந்தது என்று திருவாலங்காட்டுத் தல புராணத்தில் கூறப்படுகிறது. அப்புராணங் கூறுகிறபடி, பழையனூர்க் காளி, தன் உழையர் (பரிவாரங்)களான சிறு தெய்வங்களுடன் மக்களுக்கும் உயிர்களுக்கும் மிகுதியான அச்சம் விளைத்துவந்ததாகத் தெரிகிறது. தேவர்கள்கூட அவள் செயல்கள் கண்டு நடுங்கி வெருவி, தம்மை அவள் கொடுமையினின்று காக்கும்படி திருமாலிடம் சென்று முறையிட்டனர். இக்காளி பார்வதியின் அருள்துணை பெற்றவளாதலால், சிவபிரானிடமே சென்று

உதவி நாடுக எனத் திருமால் தூண்டினர். சிவபிரானும் அவளை நேரடியாக எதிர்த்துப் போராடத் துணியாது சூழ்ச்சியால் வெல்லக் கருதி, அவளைக் கூத்துப்போட்டிக் கழைத்தார். அவள் இணங்கவே, தேவர்கள் நடுவண்மை யின்கீழ் போட்டி தொடங்கிற்று. காளி சிவபிரானுக்கு எவ்வகையிலும் கூத்தில் இளைக்காததன்றிச் சில சமயம் அவரை மிஞ்சியவளாகவும் காணப்படவே, நடுவர்கள் சிவபிரான் பக்கம் தீர்ப்புக்கூறமுடியாது தத்தளித்தனர். இறுதியில் சிவபிரான் சண்டக்கூத்தாடத் தொடங்கினர். சண்டக்கூத்தில் கூத்தர் ஒருகாலைத் தலைக்கு நேரே தூக்கிச் சுழன்றாடவேண்டும். காளியாயினும் பெண் தெய்வ மாதலால், நீலி இதைச் செய்யக்கூடாமல் தோல்வியை ஒத்துக்கொண்டாள். இவ்வெற்றியின் காரணமாகச் சிவபிரான் கூத்தரசர் (நடராஜர்) ஆயினர். தலபுராணத் தின் ஆசிரியர் பழையனூர்க் காளியை நீலி எனக் குறித் துள்ளார். திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்திலும் பழையனூர் நீலி பற்றிய குறிப்புத் தரப்படுகிறது.

சேக்கிழார் தமது (திருத்தொண்டர்) புராணத்தில் தமது பழையனூர் நீலிக் கதை இன்னொருவகைப்பட்டது. பார்ப்பனன் ஒருவன், தன் மனைவியைப் புறக்கணித்து விட்டுப் பொது மகளிருடன் ஊடாடித் தன் பொருள்களை எல்லாம் தொலைத்தான். ஆதரவற்ற அவன் மனைவி தன் பெற்றோருடன் சென்று வாழ்ந்தாள். கணவன் தன் பொருள் முற்றும் அழித்தபின், மனைவியின் அணிகலன் களைச் சூழ்ச்சியால் கொள்ள எண்ணி, அவள்பால் நேச முடையவன் போல நடித்து, அவளைத்தன் ஊருக்கு அழைத் துக்கொண்டு வந்தான். ஆனல் வழியில் அவள் அணிகலன் களைப் பறித்துக்கொண்டு அவளையும் தன் பிள்ளையையும்

பாழ்ங்கிணறொன்றில் தள்ளிவிட்டுச் சென்றான். மறு பிறப்பில் பார்ப்பனன், வணிகர் குடியொன்றில் பிறந்து பெரும் பொருளீட்டினன். அவன் வருங்கால ஊழை நுனித் துணர்ந்த முனிவர் ஒருவர், வடதிசையில் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் வழிப் பயணம் செய்யக்கூடாதென்று எச்சரித்திருந்தார். அதோடு எத்தீமையினும் காப்பளிக்கும் வாள் ஒன்றையும் அவனுக்கு அம்முனிவர் அளித்தார். முனிவர் எச்சரித்த இடம் உண்மையில் முற்பிறப்பில் அவன் தன் மனைவியைக் கொன்ற இடமேயாகும்.

பாழ்ங்கிணற்றில் விழுந்த அப்பெண், அது முதல் அங்கே பேயாய்த்திரிந்து வந்தாள். இப்பேயே நீலி ஆவள். ஊழ்வினைப் பயனாக வணிகன் பொருள்தேடும் பேரவாவால் உந்தப்பட்டு, முனிவர் எச்சரிகையைப் புறக்கணித்து, அவ்விடத்தின் வழியே வந்தான். பேய், மனித உருவில் கைக்குழந்தையுடன் அவனைப் பின் தொடரலாயிற்று. ஆயினும் முனிவர் தந்த வாளின் திறத்தால் அது அவனை முற்றிலும் நெருங்கவில்லை. அது உண்மையில் பெண்ணல்ல; பேயே என்பதை அறிந்து வணிகன் விரைந்து பக்கத்திலுள்ள பழையனூருக்குட் செல்ல, பேய்ப்பெண் கண்ணீரும் கம்பலையுமாக அவ்வூர்ப் பெருமக்களான வேளாளர் எழுபதின்மரிடம் அவனை இட்டுச் சென்று, அவன் மனைவியாகிய தன்னையும் தன் பிள்ளையையும் பொதுமகளிர் பற்றால் துறந்து செல்கிறான் என்றும், தன்னை ஏற்கும்படி அவனை ஊரார் தூண்டவேண்டுமென்றும் முறையிட்டாள்.

வணிகன், தனக்கு மணமோ மனைவியோ எதுவும் இல்லையென்றும், அவர்கள் முன் வாதாடுவது, பெண் அல்ல; பெண் உருவெடுத்துள்ள மாயப் பேயே என்றும் எவ்

வளவோ எடுத்துரைத்தும், வேளாளர் அவனைச் சற்றும் நம்பாது அவளை ஏற்க வற்புறுத்தியதுடன், அவள் அச்சந் தவிர்க்கும்படி அவனுக்குத் தீங்குவாராமல் உயிர் தந்தும் காப்பதாகக் கூறினர். நீலி பிள்ளையுடன் வணிகனோடு தங்கினாள். அப்போதும் அவனுடைய வாள், அவள்பழிக்குத் தடங்கல் செய்தது. அவனிடம் இருக்கும் வாள் கண்டு தான் அஞ்சுவதாக நடித்து, வேளாளர் மூலம் அதையும் அவள் அகற்றினாள். அதன் பின் அவள், இரவில் வணிகனுடைய உடலைப் பிளந்து குருதி உண்டு, பழிதீர்த்துப் பழையபடிபேயாகச்சென்றுவிட்டாள். இச்செய்திகேட்ட வேளாளர், தம் தவற்றை உணர்ந்து வருந்தித் தம் உறுதி மொழி தவறாது தீக்குளித்திறந்தனர்.

சேக்கிழார் புராணத்திலும், தலபுராணத்திலும், நீலகேசி காவியத்திலுள்ளது போலவே, பழையனூர், நீலிப் பேய் என்ற பெயர் ஒற்றுமைகள் காணப்படினும், சேக்கிழார் புராணத்து நீலி காளியல்லள்; மனித ஆவிவடிவான பேயே. எனவே, சேக்கிழார் புராணக் கதையைவிடத் தலபுராணக் கதையே நீலகேசி காவியத்துடன் மிகுதியும் ஒற்றுமை உடையது.

சமணர் இல்லற வாழ்க்கை முறைப்பற்றிக் கூறும் சமந்தபத்திர அடிகளின் (சுவாமி சமந்தபத்திரரின்) இரத்தினகண்டகம் என்ற நூலின் உரையில் இவற்றினும் வேறுபட்ட இன்னொரு பழையனூர் நீலிக்கதை தரப்படுகிறது. இந்நூலில் இல்லறத்துக்குரிய கற்பு (பிரமசரிய) நெறி காத்துப் புகழ் பெற்ற நங்கையர்க்கு எடுத்துக் காட்டாகப் பழையனூர் நீலியின் பெயர் குறிப்பிடப்படுகிறது. உரையாசிரியர் கதையை விரிவாகக் கூறுகிறார். அதன்படி நீலி,

வசுபால மன்னன் ஆட்சிக்குரிய வடநாட்டின் தலைநக ரான பிருகு கச்சத்தில் வாழ்ந்த ஜினதத்தன் என்ற வணி கன் மகள். அவள் ஒப்புயர்வற்ற அழகு வாய்ந்தவள். அதே நகரில் சமுத்திரதத்தன் என்ற வணிகனுக்கும் அவன் மனைவி சகாரதத்தைக்கும் பிள்ளையான சாகர தத்தன் என் பவன் அவள்மீது காதல்கொண்டான். ஆனால் சாகரதத் தன் புத்தர் குடியினனாதலால் நீலியின் பெற்றோர் அவ னுக்கு அவளைத்தர மறுத்தனர். சாகரதத்தனோ நீலியை யன்றி, வேறெவரையும் மணப்பதில்லை என்று பிடிவாதம் செய்தான். இந்நிலையில் சாகரதத்தனும் அவன் பெற்றோரும் சமணர்போல நடித்து நீலியைப் பெற்றனர்.

நீலி, மணவினையின் பின்தான் இச்சதியைஉணர்ந்தாள். ஆனால் மணத்தொடர்பை எவ்வாற்றானும் •நீங்க இயலா தன்றோ? கணவனுக்குற்ற கடமையில் தவறாத மனைவியாக நடந்துகொண்டே,அவள் கணவனின் சமயத்திற்குப் புறம் பாய் நின்று சமணநெறியில் தோய்ந்திருந்தாள். அவள் வேட்டகத்தார் இதனை விரும்பாது அவளைப் புத்தநெறியுள் சேர வற்புறுத்தி வந்தனர். இவ்விரண்டகநிலை அவள் உறுதிக்குப் பெருஞ் சோதனையாய் அமைந்தது. ஒருநாள் புத்தத்துறவி (பிக்ஷு) ஒருவருக்கு உணவு சமைக்கும்படி மாமன் கட்டளையிட்டான். புத்தரோ ஊனுண்பவர். அவளோ, ஊனைக் கனவிலும் கருதத்துணியாத சமணநெறி யினள். என் செய்வாள் பாவம். இருதலையும் செல்லமுடி யாது அவள் ஒருவகை நடுநிலைச் சூழ்ச்சிகண்டாள். அவள், புத்தத்துறவி அணிந்திருந்த தோல் மிதியடியுள் ஒன்றையே எடுத்துத் திறம்படச் சமைத்துக் கறியாக்கி உண்பித்தாள். ஆனால் துறவி, விடைபெற்றுப்போக முயலும்போது மிதி

யடி ஒன்று காணாது தேட, நீலி அவன் உண்டது மிதியடி யையே என்று கூறினாள். கணவனும், மாமன், மாமியரும் அடக்கொணாச் சினம் கொண்டும் தேள் கொட்டிய திருடன்போல அதை விள்ளவும் மாட்டாமல் கொள்ளவும் மாட்டாமல் திகைத்தனர்.

பழிக்குப்பழி வாங்கும் முறையில், அவர்கள் நீலியின் கற்பின்மீது பழிசுமத்தி ஒதுக்கலாயினர். நீலி, அது கேட்டுப் பதைபதைத்தாள். ஆனால் தெய்வம் ஒன்று அவள் கற்பின் திறத்தை மெய்ப்பிக்க ஒருவழி கோலிற்று. அதன் செயலால் நகரின் கோட்டைவாயில் அடைப்பட்டு யாராலும் திறக்கமுடியாது போயிற்று. அக்கால மக்கள் கற்பின் திறத்தில் நம்பிக்கை கொண்டார்கள். எனவே, அரசன் ஆணையால் நகரப் பெண்கள் சகலரும் வந்து கதவைத் திறக்க அழைக்கப்பட்டனர். யாராலும் அது அசையவில்லை. ஆனால் நீலி சென்று தொட்ட அளவில் அது திறந்தது. அவள்மீது வேட்டகத்தார் சுமத்திய பழிமொழி அவளுக்கு மேலும் புகழ் தந்ததேயன்றி வேறன்று.

இரத்தினகரண்டகத்தின் நூலாசிரியர் சமந்தபத்திர அடிகள் காலம், கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டாதலால், நீலி பற்றிய இக்கதை இதனினும் பழமையானதாதல்வேண்டும். அதோடு அவர் தமிழ்நாட்டவர் என்பதும், அவர் வாழ்ந்த ஜினகாஞ்சி, கிறிஸ்தவ ஊழித் தொடக்கத்தில் சமணநெறியின் தலைமையிடமாயிருந்தது என்பதும் கவனிக்கத்தக்க செய்திகள்.

இங்ஙனம் பல நூல்களிலும் கூறப்படும் இந்நீலிக் கதை மிகப் பழமைவாய்ந்த தொன்றாகும். காலப்போக்கில் அது

பலபடியாக மாறுதலுற்று மேற்சொன்ன மூன்று நூல் களிலும் மூன்று வகையாகக் கூறப்படுகிறது. நீலகேசியின் கதை, தலபுராணக் கதையையும் சேக்கிழார் கதையையும் விட இரத்தின கரண்டக உரைக் கதையையே மிகுதியும் ஒத்திருக்கிறது என்னலாம். ஆயினும், நீலகேசி காவியம் கதையை அடிப்படையாகக் கருத்தாகக் கொண்டதன்று. சமயக் கொள்கைகளை அலசி விளக்கவந்த நூலே. அவ் விளக்கங்களை நோக்க ஒரு நூலாகமட்டுமே கதை உதவு கிறது. ஆகவே கதைப் பகுதியை ஆராயவேண்டிய நிலை மைக்கே இடமில்லை. அது மக்கள் மரபுரைகளில் கண்ட பெயர்களையும், செய்திகளையும், தம் சமய விளக்கத்தின் சட்டமாய் அமையும்படி ஆசிரியர் புனைந்த புனைவேயன்றி வேறன்று. ஆசிரியரே இக்கதை தம் மனத்திரையில் கண்ட புனைவுக் காட்சி என்று கூறுகின்றார்.

இலக்கியப் பண்பு.

கதைப் பகுதியைப்போலவே, நூலின் இலக்கியப் பண்பும், நூலின் முதல் நோக்கத்துக்குப் புறம்பானது• சமய விளக்கம் கூற வந்த நூல், இலக்கியப் பண்பை முதல் நோக்கமாகக் கொண்டதாக இருக்கமுடியாது. ஆயினும் இவ்வகைப்பட்ட நூல்களில் காணும் கலை நயத்திலும் மேம் பட்ட நயங்கள் இதில் உண்டு என்பதை நூலின் போக்கில் காணலாம். உணர்ச்சிக்கும் விரிவுரைக்கும் இடந்தராத இப்பொருளையும் கூட ஆசிரியர் தக்க கதை ஒன்றில் பூட்டி உரையாடல் வடிவில் கூறி, அதன் இயற்கையான கடு உவர்ப்பைப் பெரிதும் மாற்றியிருக்கிறார். அதற்கேற்பத் தமிழில் துணைக்காப்பியங்கள் ஐந்தனுள் (சிறு பஞ்சகாவி யங்கள்) அது ஒன்றாக இடம் பெற்றுள்ளது. கிரேக்க

இலக்கியத்தில் பிளேட்டோ என்ற அறிஞர், தம் கோட்பாடுகளை உரையாடல் வடிவில் சுவைபடக் காவிய நடைப் படுத்தியுள்ளார். பொருளால் தத்துவ விளக்க நூலாகிய அந்நூலை (ரிபப்ளிக் அதாவது அரசியல்) நாடகம்போலக் கவர்ச்சியுடன் வாசிக்கலாம். நீலகேசி ஆசிரியரும், இதே போல அறிவுரையாகிய வள்ளுவர்பாலையையும், தம் உரையாடல் ஆற்றலாலும், விரிவுரை ஆற்றலாலும் தீஞ்சுவைப் படுத்தியுள்ளார்.

அறிவியற் பண்பு

இலக்கியப் பண்பிலும் பன்மடங்கு வியப்புத்தரும் செய்தி நீலகேசியில் பல இடங்களிலும் பார்த்துகாணப்படும் அறிவியற் பண்பே. அவற்றுட் பல, தற்கால அறிவியலாராய்ச்சிக் கொத்தவை. ஆராய்ச்சியாளர்க்குக் கூட வியப்பும் இறும்பூதும் தரத்தக்கவை. நூலில் பரக்கக் காணக் கூடும் இவ்வுண்மையை எண்பிக்க ஒரு சில செய்திகளைமட்டும் இங்கே தொகுத்துக் கூறுவோம்.

செடி கொடிகள் உயிரற்றவை என இக்காலத்தும் பாமரர் எண்ணுவதுண்டு. உயிர் வளர்ச்சி முறையில் (Evolution) அவை விலங்குகளைவிடத் தாழ்ந்தவையாயினும், அவற்றைப்போலவே உயிர் பண்புடையவை என்பதையும், பிற உயிர்களுடன் அடிபபடை ஒற்றுமைகள் உடையவை என்பதையும், தற்கால அறிவியல் ஆராய்ச்சி நன்கு விளக்குகிறது. புத்தர், செடி கொடிகள் உயிருடையவை என்ற சமணக் கொள்கையை மறுத்தபோது, நீலகேசி சமணக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்த வழங்கும் ஆதாரங்கள், இன்றைய அறிவியலார் கூறும் ஆதாரங்களை வியக்கத்தகும் முறையில் ஒத்திருக்கின்றன.

செடி கொடிகள் உயிரற்றவைபோல் தோன்றுவதன் காரணம், உயர்தர உயிர்கள்போல அவை, ஐயறிவு (ஐம்புல நுகர்வு) உடையவையா யிராமல், ஓரறிவுமட்டும் உடையவையாயிருப்பதே என்று நீலகேசி விளக்குகிறாள். தொல்காப்பியரும் உயிர் வகைகளில் ஓரறிவுயிர் முதல் ஐயறிவுயிர் ஈறாக, உயிர் வகைகளை வகுத்து, மனிதன் ஆரறிவுயிர் என்று கட்டுரைத்தல் காணலாம்: சமண நூல்களில் மட்டுமே இப்பாகுபாடு கூறப்படுவது குறிப்பிடத் தக்கது.

மேலும் செடி கொடிகளைப்போல் பாறையும் புற்று வளர்கிறதே என்ற ஐயமகற்றி, நீலகேசி பாறையும் புற்றும் பிறபொருள்மே லடுக்கி வளர்வனபோல் தோன்றுகின்றன என்றும், அவற்றின் வளர்ச்சி புற வளர்ச்சி அல்லது போலி வளர்ச்சியே என்றும் காட்டி, செடி கொடிகள் பிற உயிர்களைப்போலவே உள்ளீடான வளர்ச்சி உடையவை என்று விளக்குகிறாள். புற்று வளர்ச்சியில் புற்றின் உருவும் வடிவும் மாறுகின்றன. உயிர் வளர்ச்சியில் அளவுமாறுதலன்றி உருவும் வடிவும் பெரும்பாலும் தொடர்ந்து நிலைபெறுகின்றன.

இதுவன்றி மேலும், செடி கொடிகள், விலங்குகள் போல் நோய்க்காளாய், மருந்து வாயிலாக நோய் நீக்கம் பெறத்தக்கவை. சூழ்நிலைக் கேற்ப மாறுபாடும் செயலெதிர்ப்பும் உடையவை. பால் வேறுபாடும் இனத்தொடர்ச்சியும் பெருக்கமும் கொண்டவை. இத்தனை ஒற்றுமைகளுக்கும் மேலாகச் செடிகளின் புலனுணர்வை விளக்க, இன்று அறிவியலார் அரிதில் எடுத்துக்காட்டும் சான்றாகிய 'தொட்டால் வாடி'யின் இயல்பையே நீலகேசியும் எடுத்துரைப்பது வியக்கத்தக்கதாகும்.

இந்திய சமயக் கோட்பாடுகள் அனைத்தும், ஒலியை ஒளியினும் நுண்ணியதாகவும், மேம்பட்டதாக்வும் கொள் கின்றன. ஒளி நெருப்பின் தன்மையுடையது; ஒலியோ வானினூடாக இயங்குவது என்று எல்லாத் தத்துவக் கோட்பாடுகளும் தெரிவிக்கின்றன. ஆனல் சமணநெறி ஒன்றுமட்டும் ஒலி பொருள்களின் அணுக்களினூடாக இயங்கும் அழுத்தத்தால் பரவுகிறது என்று கொண்டது. ஒளியினும் ஒலி பின்னிட்ட விரைவுடையது என்பதை இன் றைய அறிவியலார் கூறும் எடுத்துக் காட்டாலேயே நீல கேசி விளக்குகிருள். காட்சியும் கேள்வியும் ஒன்றுபடவே நுகரப்படுகின்றன எனச் சாதிக்கும் புத்தரிடம் அவள், (மின்னலும் இடியும் ஒரே நிகழ்ச்சியாயினும், மின்னல் கண்டபின், சற்றுநேரம் தாழ்ந்தே பேரிடி யோசையைக் கேட்கிறோம் என்பதை விளக்குகிருள். மின்னலும் இடி யும் ஒரே நிகழ்ச்சி என்பது அண்மையிலேயே அதாவது 18-ம் நூற்ருண்டிலேயே மேல் நாட்டறிவியலாரால் மெய்ப் பிக்கப்பட்டது)

இறுதியாகப் புத்தரது உலகியல் கோட்பாட்டை (அநாத்ம) வாதத்தை எதிர்க்கையில் அறிவற்ற சடத்தி னின்று அறிவப்பொருள் தோற்றுவது இயல்பன்று என்று நீலகேசி கூறுவது, தற்கால உள நூலாராய்ச்சியாளரால் மேற்கொள்ளப்படும் அரிய ஆராய்ச்சிக் கருத்து ஆகும்; இதன் மூலமே அவள் உடல் வேறு; உயிர் (ஆன்மா) வேறு. உடலழியினும் உயிர் அழியாது என்பதை நாட்டுகிருள்.

கொல்லாமை நெறியும் இந்திய சமயக் கோட்பாடுகளும்

இத்தகைய அறிவியல் உண்மைகள் நூலில் சிறக்கக் காணப்படினும், நூலாசிரியர் தனிப்பட வற்புறுத்தும் சம

ணச் சிறப்புப் பண்பு கொல்லாமை (அஹிம்சை) என்பதை நாம் மறத்தலாகாது. எச் சமயத்தை ஆராயும்போதும் நீலகேசியால், 'கொல்லாமையே உயர் நெறி' (அஹிம்சா பரமோ தர்மம்!) என்ற சமணக் கோட்பாடே உரைகல்லாகக் கொள்ளப்படுகிறது. புத்த சமயம் சமணர் சமயத்தைப்போலவே, கொல்லாமையை உச்சி மேற் கொள்ளினும், கொல்லாமையின் நேரான செயல்முறைப் பயனாகிய புலால் உண்ணாமையை மேற் கொள்ளவில்லை என்பது, இந்திய சமய ஆராய்ச்சியாளர் அனைவரும் அறிந்ததே. புத்தரை எதிர்க்கும்போதெல்லாம், அவர்கள் கொல்லாமை நெறி மெய்ந்நெறியானால் அதன் முழு நிறைவு, புலால் மறுத்தலேயாகித் தீரவேண்டும் என்பதை, நீலகேசி வலியுறுத்திக் கூறுகிறாள். வேதவாதத்தைக் கண்டிக்கும் போதும் இதே முறை கையாளப்படுகிறது.

புத்த சமயமட்டுமன்றி, இந்திய சமயநெறிகள் அனைத்தும் (கோட்பாடுகள்) சமணருடனொப்பக் கொல்லாமையை உயர்வாகக் கொள்கின்றன. வேதங்களை ஏற்கும் கோட்பாடுகளாகிய ஆறு சமயக் கிளை (தரிசனங்) களுள்ளும் முதலதாகிய பூர்வ மீமாஞ்சை ஒன்று நீங்கலாக, ஏனையவை கொல்லாமையை நேர்முகமாகவோ மறைமுகமாகவோ அடிப்படை சமயக் கொள்கையாக ஏற்கின்றன. சமயத்தின் போரால் வேள்வியில் உயிர்ப்பலியிடுவதைச் சமணர்கள் எதிர்க்கும் அளவில், சற்றும் பின்னடையாது சாங்கியரும் எதிர்க்கவே செய்கின்றனர். யோகநெறி சாங்கிய நெறியின் திரிபேயாதலால், அதுவும் சாங்கியத்தின் இந்நிலையை முற்றிலும் மேற்கொண்டது

இன்று இந்திய சமயக் கோட்பாடுகளில் முதலிடம் பெறும் வேதாந்த நெறியும், வேதச் சடங்குகளைக் கண்டி

படுத்தே. சங்கரர் ஆன்ம அறிவே அறிவு நெறி என்று தம் கொள்கையை நாட்டியதுடன், வேதநெறி அறிவற்றவர்களுக்கே தகுந்த கீழ்த்தர நெறி என்று அதனை ஒதுக்குகிறார். மேலும் சமயம் (தர்மம்) என்பது கொல்லாமை (அஹிம்சை) யே என்று தெளிவாகவும் அவர் கூறியிருக்கிறார். வேதாந்தநெறியின் இன்னொரு கிளையினைத் தோற்றுவித்த இராமானுஜரும், அருள்நெறி (பக்தி) யையே உயர்வாகக்கொண்டு வேதநெறி வீடுபேற்றுக்கு உகந்ததன்று என்று விளக்குகிறார். வேதாந்தத்தில் மூன்றாவது கிளையான இருபொருள் நெறி (துவைதம்) கண்ட மாதவரும் உயிர்ப்பலியைக்கண்டித்து, அதனிடமாக மாவாலான உருவங்களையே பலியிடும்படி தூண்டினார். இதுவும் தம் சீடரிடையே பிற்போக்காளர்களுக்கு மன நிறைவு ஏற்படுத்துவதற்காகவே யன்றி வேறன்று. இவ்வெல்லா நெறிகளுக்கும் தாயகமான உபநிடதங்களும், அக அறிவு(ஆத்ம வித்யா) மட்டுமே உயர்வுடையதெனப் பாராட்டி உயிர்க் கொலையை மறுக்கின்றன.

இந்திய நெறிகளனைத்துமே கொல்லாமையை மேற்கொள்ளுகின்றன. ஆதலின், சமணர் கொல்லாமைக் கோட்பாட்டின் சிறப்பு என்ன என வினவலாம். இதற்கு விடையளிப்பது எளிதன்று. ஏனெனில், சமண சமயத்துக்கும் பிற இந்திய சமயங்களுக்குமிடையே, இவ்வகையில் காணப்படும் வேற்றுமை, கொள்கை வேற்றுமையன்று. கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் உறுதியும், தளராத தூய்மை யுணர்ச்சியு மட்டுமே சமணரைத் தனிப்படுத்துவது. இந்தியப் பண்பாடுகளின் பெருந் தொகுதியாகக் கருதப்படுவதும்—அதே சமயம் அவற்றின் முரண்பாடுகளுக்கும் கண்ணாடியாக விளங்குவதும் ஆன, மகாபாரதம்

கொலையையும் புலாலுண்ணலையும் பெரிதும் கண்டித்து ரைத்தபின், அதனை யடுத்தாற்போலவே இவ்வொழுங்குக்கு விலக்குகளாக (வழுவமைதிகளாக) அவற்றிற்கு மாறு பட்ட பல செயல்களுக்கும் இணக்கம் தருகிறது. சமணர் கொல்லாமை பேசுவதுடன் அமையாது, அதனை வலியுறுத் தியும், அதன் உறுதியினின்று இம்மியும் விலகாதும் நிற்க, வேதநெறியும் அதனைப் பின்பற்றிய பிறநெறிகளும் விலக்கு களால் அதன்பிடிப்பை முற்றிலும் தளர்த்தியத்தியதன் பய ஞகவே தான், பிற்காலத்தில் பாமரமக்கள் எளிதில் சமண சமயம் நீத்து, அவற்றை ஏற்றனர். சமணரின் பிடிவாத உறுதியால் நெருக்குண்டு அடங்கிக்கிடந்த இன்ப விருப் புடைய மக்கள், அப்பிணியைத் தளர்த்தும் நெறியை அவா வுடன் ஏற்றனர்.

ஆயினும், தேவாரத்தின் ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் புத் தருடன் சமணரையும் சேர்த்து வசைபாடும் சம்பந்தர் வசைச் சொற்களை ஊன்றிக் கவனித்தால், அவ்வசையிலும் சமண சமயத்தின் " அடிப்படை உயர்வு விளங்காமலிராது. இரு சமயத்தாரையும், அவர் பண்புகளையும் அவர் தனித் தனி வேறுபடுத்தி விளக்கியிருக்கிருர். "சமணத் துறவி உலக வாழ்வை முற்றிலும் துறந்து, உடையையும் துறந்து நக்கரா (நிர்வாணரா) ய்த்திரிவர்," புத்தத் துறவி காவி உடை போர்த்துத் திரிவர். சாக்கிய (புத்த) முனிவர், சுரக் குடுக்கை ஏந்தி இல்லறத்தாரிடமிருந்து கஞ்சியும் சோறும் பெற்றுண்பர்; சமணத் துறவியோ ஒன்றுமின்றி, மயிற் பீலிமட்டும் கொண்டேகுவர். புத்தபிக்கு (பிக்ஷு) தமக் கெனப் பிறர் எழுப்பிய அழகும் ஆடம்பரமும் மிக்க மடங் களில் (விஹாரங்களில்) சொகுசாக வாழ்வர்; திகம்பரர் (சமணத் துறவியர்) இயற்கையின் கொடுமைகள் முற்றும்

தாங்கி, வெளியிடத்தே நோன்பு (விரதம்) கிடந்து தவமேற் கொள்வர்.'' ஓரிடத்தில் சம்பந்தர், புத்தபிக்கு ஊனுணவின் சுவையைப் புகழ்ந்து பாடுவர்; சமண முனியோ அதனைப் பழிச்செயல் (பாவம்) என ஒதுக்குவர் என்றும், எளிதில் மீன் பெற்றுய்யுமாறு புத்தர் கடற்கரையிடத்தே தங்குவர். சமண முனிவர் தவத்தின்பேரால் மலைப் பாங்குகளில் கடு வெயிலில் கிடந்துழல்வர்' என்றும் கூறுகிறார்.

இங்ஙனம் புத்தசமயம், பிற்கால இந்திய நெறியினும் மிகுதியாகப் புத்தநெறியினின்று அடிப்படைக் கொள்கையில் மாறுபட்டிருந்தும், பிற்காலப் புது வைதீகநெறி நின்ற சம்பந்தர் போன்றவர், வேதநெறியின் எதிரிகள் என்ற முறையில் இரண்டையுமே ஒருங்கே எதிர்த்தனர். இதற்குக் காரண மில்லாமலில்லை. வேத (இந்து)ச் சடங்குகளைப் புத்த சமயத்தினரைவிடச் சமணர் நேரிடையாகவும் கடுமையாகவும் கண்டித்தனர். சமணர் ஒழிக்கத் தக்கவர் என்பதற்கு அவர் கூறும் காரணம் இது ஒன்றே. "சமணர்கள் வேத வேள்வியை என்றும் பழிப்பவர். பார்ப்பனர் பயிலும் வேதங்களையோ, அவற்றின் அங்கங்களையோ அவர்கள் பயில்வதில்லை. வேதநெறியையும் வேதச் சடங்குகளையும் மறுப்பதையே அவர்கள் தொழிலாகக் கொண்டார்கள். ஆகவே அவர்களை அழித்தே தீரவேண்டும்" என்று அவர் அறைகிறார்.

வணங்கா முடியுடன் கொல்லாமை வழி சமணர்போல் நிற்பது நன்றா, அல்லது தத்தம் நலம்பேணிச் சூழ்நிலைக் கேற்ப அதனைத் தளர்த்துவது நன்றா என்பது ஆராய்ந்து முடிவுபடுத்த வேண்டிய செய்தி. நீலகேசி இவ்வகையில் சமண மரபுப்படி அதனையே உயர் நெறியாகத் தீவிரமாகக் கொண்டு வாதாடுகிறாள்.

சமணசமயமும் வேள்விகளும்

தேவார முதலிய பிறசமய நூல்களில், சமணரைப் பற்றிக் கூறப்படுபவற்றைக்கொண்டு மட்டுமே சமண சமயப் பண்புகளை மக்கள் பெரிதும் மதிப்பிட்டுவிடுகின்றனர். சிறந்த ஆராய்ச்சியாளர்கூட, இந்தியர்மட்டுமன்றி மேல்நாட்டவருங்கூட, இவ்வகை மதிப்பீட்டின் காரணமாகச் சமண சமயத்தைப் பற்றித் தப்பும் தவறுமான கருத்துக்கள் கொண்டுவிடுகின்றனர். இதனால் பழங்கால இந்திய வரலாற்றின் ஒரு பெரும்பகுதி வழுநிறைந்து காணப்படுகிறது. இத் தப்பெண்ணங்களுள் முதன்மையானது, வேதவேள்விகள்மீது சமணர்கொண்ட தொடர்பே. சமணத் துறவிகள் வேத வேள்விகளை ஒறுத்தனர் என்பதனால், அவர்கள் தம் இல்லறத்துத் தோழர்களை, வேள்விகளையும் சடங்குகளையும் முற்றிலும் ஒதுக்கிவிடும்படி கூறினர் என்று கருதப்படுகிறது. ஆகவே ஏதேனும் ஒரு நூலில் வேள்வி பற்றியோ, சடங்கு பற்றியோ பேசப்பட்டால் உடனே அது சமண நூலன்று என்ற முடிவுக்குச் சில ஆராய்ச்சியாளர் தாவிவிடுகின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக ஓர் அரசன் முடியேற்கும்போது திருமுழுக்கு விழா (பட்டாபிஷேகம்) நடத்தினன் என்று கூறப்பட்டால், உடனே அரசன் சமணன் அல்லன் என்று கொள்கின்றனர். இது முற்றிலும் தவறு.

சமண முனிவர்கள் ஒறுத்த வேள்வியும் சடங்கும் உயிர்க்கொலையுடனிணைந்த வேள்வியும் சடங்குமே யன்றி எல்லா வேள்விகளும் சடங்குமல்ல. ஏனெனில் இன்றளவுங்கூட சமணரிடையே இல்லறத்தாருக்கு வகுக்கப்பட்ட எல்லா நடைமுறைகளும்—பிறந்த நாள் விழா, பூணூல்

அணிவித்தல் (உபநயனம்) மணவிழா முதலிய எல்லாச் சடங்குகளும் பிறரிடம் காணப்படும் முறையிலேயே நடத்தப்பெறுகின்றன. வைதிக (இந்து) அறநூல்களில் கூறப்பட்ட பதினாறு நற்செயல்களுமே (சம்ஸ்காரங்கள்) சமணர்களாலும் பின்பற்றப்படுகின்றன. இதுமட்டுமன்று, இச்சமயங்களில் அவர்கள் வழங்கும் மந்திரங்கள்கூட வேத மந்திரங்களே. மந்திர வழிபாட்டுக்குரிய தெய்வங்களும் இந்திரன், வருணன், அக்கினி, வாயு, உருத்திரன் முதலிய வேதத் தெய்வங்களே. எனவே, சமணநெறி வேள்விகளுக்கும் சடங்குகளுக்கும் முற்றிலும் எதிரானதல்ல. ஆனால் சமண சமயம், அவை இல்லறத்தாருக்குமட்டுமே உரியவை என்று கொண்டது. அவர்களுக்கும் கொல்லாமையுடன் கூடிய வினைகள் மட்டுமே உரியவை. வேத வேள்வியாளர் செய்யும் உயிர்க் கொலைக்கு மாற்றாக அவர்கள் சோறும் நெய்யும் படைப்பர்.

சமணர் வாழ்வியல்-ஒழுக்கமுறை

சமண ஒழுக்கமுறை, இல்லற ஒழுங்கு(சிராவகதர்மம்) துறவற ஒழுங்கு (யதிதர்மம்) என இருபாலாக வழங்குகிறது. இரண்டும் கொல்லாமையையும், வாய்மை, அவாவின்மை, கற்புநெறி, தன்னல மறுப்பு (அஹிம்சை, சத்தியம், ஆஸ்தேயம். பிரமசரியம், பரிமித பரிக்கிரகம்) ஆகியவற்றையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவை. இரண்டினிடையேயும் உள்ள வேற்றுமை அளவையும் கண்டிப்பையும் பொறுத்தவை. துறவிகள் வகையில் அவை மயிரிழையும் பிறழாது மேற்கொள்ளப்படவேண்டும். அந்நிலையில் அவை பெரு நோன்புகள் (மகா விரதங்கள்) எனப்படும். இல்லறத்தார் அவற்றைச் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ற அளவு படிப்

படியாகப் பயில்வர். இந்நிலையில் அதே நோன்புகள் துணை நோன்புகள் (அணுவிரதங்கள்) எனப்படும்.

சமணர் சமயத்தில் துறவறம் இல்லறத்தின் பழுத்த முடிவு. ஆனால் துறவறத்துக்கான இன்றியமையா முதற் படி என்ற முறையில் இல்லறம் அதனுடனொத்த மதிப்புப் பெறுகிறது. இப்பாகுபாடே இன்று வைதிகர் தாம் மேற்கொள்வதாகக் கூறும் வகுப்புத்தரநிலை (வர்ணாசிரம) நெறியாகும். வைதிகநெறியின் வரலாற்றில், தொடக்கத்தி லிருந்தே உபநிடதங்களும், சங்கரர், ராமானுசர் முதலிய தலைவர்களும் இவ்வகுப்பு நெறி, பிறப்பை அடிப்படையா யாகக் கொண்டிருப்பதை எதிர்த்துள்ளனர். ஆயின் அவர் கள் எதிர்ப்பனைத்தும் விழலுக்கிறைத்த நீராய்விட்டது. சமண நெறியிலோ வகுப்புத்தரநிலை பிறப்பு வேற்றுமை யுடன் குழப்பப்படாமல் தொடக்க முதல் இன்றளவும் தூய்மையாகக் காக்கப்பட்டு வருகிறது.

சமய மாறுபாட்டைச் சமணநெறி தங்கு தடையின்றி வரவேற்றதன் காரணமாக, எல்லா வகுப்பினரும் சமண நெறியில் சேர்ந்தனர். ஆனால் சேர்ந்தபின் அனைவரும் கொல்லாமை மேற்கொண்டு ஒரு நெறிப்பட்டுப் படிப்படி யாக வேற்றுமை களைந்தனர். ஆயினும் உயர்வு தாழ்வற்ற நிலையில் வகுப்புகள் தனித் தியங்குவதைச் சமண நெறி தடுக்கவில்லை. புத்தநெறிபோல் சமணநெறி இந்தியாவில் முற்றும் அழிக்கப்படாமல் நிற்பது இவ்வொரு காரணத் தாலேயே போலும்! சமயத் துறையில் வைதிகநெறியிலும் தீவிரமான சமணம் வைதிக நெறிபோல் இந்தியாவில் பர வாமலும், புத்த நெறிபோல் உலகில் பரவாமலும் இருந்தா லும், வாழ்வியல் (சமூகத்) துறையில் கொண்ட இந் நெகிழ்ச்சியினால் இந்தியாவில் மட்டும் அழியாது நிலவிற்று.

சமண வகுப்புநெறி, பிறப்புப்பற்றியதன்று என்பதை நீலகேசி நன்கு விளக்குகிறாள். அவள் தாசப் பெண் (சூத்திரப் பெண்) ஆதலால், வேதங்கள் பற்றிப் பேசவும் தகுதியற்றவள் என்று வேதவாதிகூறும்போது, அவள் உணர்ச்சி ததும்ப வைதிக நூல்களில் கவனிக்கப்படாது கிடக்கும் மேற்கோள்களையே காட்டி, அவனைக் கலங்கவைக்கிறாள். மாபாரத முதலிய வைதிகநூல்களில், எக்குலத்தாரும் தகுதி பற்றி முனிவராவதையும், வேத முனிவர்களே பல வகுப்பினரா யிருப்பதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறாள். உண்மையில் சமணர்கள்வைதிகர்களுக்கு எதிரிகளேயன்றி, வேதங்களுக்கு எதிரிகளல்லர். வேதங்கள் தேவமொழி என்பதை அவர்கள் ஏற்கவில்லை. ஆனால் பெரியார் மொழி என அவர்கள் ஏற்கின்றனர். அதோடு வேதங்கள் உண்மையில் கொல்லாமை நெறியையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை என்றும் அவர்கள் கொள்கின்றனர்.

உபநிடதங்களிலேயே இக் கருத்தை வலியுறுத்தும் கதை ஒன்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. வேள்வியில் தேவர்களுக்கு அளிக்கப்படவேண்டுவதாகக் கூறப்படும் 'அஜம்' என்பது ஆட்டைக் குறிப்பதா? அன்றா? என்ற கருத்து வேற்றுமை வைதிகரிடையேயும் அன்றிருந்ததென்பதைக் காட்டுகிறது. அதன் பொருள் ஆடுதான் என்று தன் மனச்சான்றுக் கொவ்வாது கூறிய அரசன் பழி எய்துவதாக உபநிடதங்கள் கூறுகின்றன.

சம்பந்தர், சமணர் 'வேத வேள்வியை நிந்தனை செய்துழல்பவர்' என இழித்துக்கூறினும், முன்பு சமணராயிருந்தவரான அப்பர் அதனை எதிர்த்தனரே யன்றி, அதன் அடிப்படைக் கோட்பாட்டை என்றும் இழித்துரைக்கவில்லை.

என்பது கவனிக்கத் தக்கது. சமணர் கொல்லாமை நெறியை ஆதரித்து அவரும் 'தயாமூலத் தர்மத்தைப்' பாராட்டுகின்றனர்.

இன்று வைதிக (இந்து) இந்தியாவில் ஏற்பட்டுள்ள விழிப்பும், மறுமலர்ச்சியும் சமணர் நெறிக்கு ஊக்கமளிப்பவை. காந்தியடிகள் கொல்லாமைக்குப் புத்துயிர் அளித்து வருகின்றனர். வைதிகர் மேற்கொள்ளும் வேத உபநிடதங்களின் அடிப்படைக் கொள்கைகளைப் பல இக்கட்டுக்களிடையேயும் தூய்மைகெடாது காத்துவரும் சமணர் நெறி, இத்தறுவாயில் இந்தியருக்கும் உலக மக்களுக்கும் வழிகாட்டியாயும், ஒற்றுமைப்படுத்தும் உயர் ஆற்றலாயும் விளக்கவல்லது. எல்லாச் சமயங்களுக்கும் தனிப்படக் கூறுவதாலும், கிரிஸ்தவ சமயத்துக்கும் அடிப்படைக் கொள்கையாக விளங்குவது அன்புநெறி. அதற்கும் அடிப்படையான கொல்லாமை நெறியை வழுவறக் காத்து நிற்கும் சமணநெறி சமயத்தவர், தொகையில் சிறிதாயினும் தொண்டால் பெரிதாகவல்லது. இவ்வகை உயர்வுக்கு இந்தியப் பரப்பு எழுமாக!

சமய பேத விளக்கம்

மடலம் (2)

'நீலகேசி' யில் பல சமய வகைகளின் கோட்பாடு களும் சமணசமயக்கோட்பாடுகளோடு ஒப்பிட்டு ஆராயப் படுகின்றன. நூற் குறிப்புக்களிலிருந்து அவ்வச் சமயக் கோட்பாடுகளை ஒழுங்கு படுத்தித் தொகுப்பது நூலை உணர் வதற்கு மட்டுமன்றி, அந்நாளைய சமய வளர்ச்சி நிலையை அறிவதற்கும் பெரிதும் உதவும். எடுத்துக் காட்டாகப் பூத வாதம் அல்லது சாருவாகம் என்ற சமயமும், சாங்கிய சம யமும், பிற்கால நூல்கள்குறிப்பிடும் நிலையிலிருந்து மிகவும் வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன. நூலாசிரியர் காலத்தில் அவை முதிராப் பருவத்திலிருந்தன வாதலாலேயே, இவ் வேறுபாடு காணப்படுகிறது என்பது பின்னர்க் காட்டப் படும்.

மற்ற எல்லாச் சமயங்களையும் அலசிப் பார்ப்பதற்கும், அவற்றைக் கண்டித் தபின்னர் மெய்ந் நெறியெனத் தோல் வியுற்றோருக்கு எடுத்துக் காட்டுவதற்கும், நீலகேசிக்குப் பயன்படும் சமயம் சமண சமய மாதலால், அதன் கோட் பாடுகளையே முதலில் விளக்குவோம்.

(1) சமண சமயக் கோட்பாடுகள்

உலக வாழ்வு துன்பம் நிறைந்தது. துன்பத்திற்குக் காரணம் தீவினை. அதன் காரணம் அவாக்கள். அதி ருலிந்து விடுபட அருமருந்தாவது அருகன் தாள்கள். அதனை அடையும் வகைகள் சிநபகவானுல் வகுக்கப்பட்ட அறநெறி,

உலகத் தொகுதி (சம்சாரம்) மேல் உலகு, நடு உலகு, கீழ் உலகு என, மூன்று பாகு பாடுகளை உடையது. கீழ் உலகு என்பது ஒன்றின் கீழ் ஒன்ருய் அமைந்த ஏழு நரகங் களை உடையது. தீவினைப் பயன் நுகர்வோர், இதில் சென்றழுந்தித் தீவினைப் பயன் அகன்ற பின், மீண்டும் நடு உலகிற் பிறப்பர். ஏழு நரகங்களுக்கும் கீழாக நிகோதம் என்ற மீளா நரகு ஒன்று உண்டு. உய்தி வழியற்ற தீவினையாளர் சென்று, மீளாத் துயரடைந் தழுந்து மிடம் இது.

மேலுலகுதேவர்களிருப்பிடம். நல்வினைப்பயனை, உயிர் கள், தேவர்களாக நின்று நுகரும் இடம் இது. நல்வினைப் பயன் தீர்ந்ததும் தேவர்களும் அதினின்று நீங்கி நடுஉலகு வர வேண்டியது தான். ஆகவே, உண்மையில் இது நடு உலகை விட மதிப்புக் குறைந்ததே.

இரு வினைகளுக் கீடானதும், அவற்றினின்று விலகி வீடு பெறும் வாய்ப்பளிப்பதும் நடு உலகேயாம். இதிலும் அவ்விடுதலைக்கான சுற்றுச்சார்புகளுடைய இடம் வினை நிலம் (கர்ம பூமி) எனப்படும். இந்தியா அத்தகைய வினை நிலம் ஆகும்.)

நடு உலகே ஆறறிவுடைய மக்களுக்கும் ஐயறிவுடைய மாக்களுக்கும் இருப்பிடமாவது. ஐயறிவுயிர்களும் ஓரறிவு முதல் ஐயறிவு ஈருகப் பல பல படிகளாக வகுக்கப் படும். (இப்பாகுபாடே தொல்காப்பியத்திலும் குறிக்கப் படுகிறது.) மண், புனல், அனல், காற்று, வெளி ஆகிய ஐம் பூதங்களிலும் கண்ணுக்குத் தெரியாது அணுவுருவில் உள்ள ஓரறிவுயிர்கள் பல உள. (தற்கால அறிவியலார் கூறும் அணுவுயிர்கள் இவை.)

சிந பகவான் வீடு பேற்றிற்குக் கருவியாகிக் காட்டிய நெறிகள் மும்மணிகள் எனப்படும். அவை நன்ஞானம் நற்காட்சி, நல்லொழுக்கம் என்பவை ஆம். இவை அனைத் துக்கும் அடிப்படையானது அருள் அல்லது எல்லா வுயிர்க ளிடமும் கனிவுடைமை ஆகும்.

சமண நெறியின் அடிப்படை மெய்ந் நிலை (தத்துவங் களாக மொக்கல வாதத்திற்கூறப்படுவன, இயக்கம்(தர்மம்) நிலை (அதர்மம்), காலம், வெளி (ஆகாசம்), உயிர் (ஜீவன்). பருப்பொருள் (புத்கலம்), நல்வினை (புண்ணியம்) தீவினை (பாபம்) கட்டு (பந்தம்) வீடு (மோக்ஷம்) என்னும் பத்து மாம். இவற்றுள் முதல் இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று மாறு யினும், ஒரே உலகின் இருதன்மைகளைக் கூறுபவையாம். இந்நாட்டில் எழுந்த சமயங்களில் (மேல்நாட்டில் எழுந்தவற் றில் கூட) பல உலகை முற்றிலும் இயக்கச் சார்பாகவும், முற்றிலும் நிலைச்சார்பாகவும் கொண்டு அல்லற்படுகின் றன. உலகு முற்றிலும் இயக்கச் சார்பானல், பொருள் களில் மாற்றத்துக்கு மட்டும் வழி உண்டு. தொடர்ச்சிக்கு வழியில்லை. முற்றிலும் நிலைச்சார்பானல் தொடர்ச்சி உண்டு. ஆனல் மாற்றம், வளர்ச்சி, உயிர் வாழ்வு ஆகிய

வற்றுக்கு இடமிராது. சமண சமய மொன்றே உலகத் தொகுதியின் அடிப்படை மெய்ம்மை, நிலையுடைமை யென் றும், அதனுள்ளீடாக உடனுகவே இயக்க முடைமையும் உண்டு என்றும் கொள்கிறது. (தற்கால அறிஞர் ஈன்ஸ்டீ னின் 'தொடர்பு இயல்' கோட்பாட்டுடன் இது மிகவும் ஒப்புடையதாதல் காணலாம்.)

இதுபோலவே சமண மெய்ந்நிலை விளக்கம், பொருளும் பண்பும் வேறெனவும் கொள்ளாது, ஒன்றெனவும் கொள் ளாது. பொருண்மையில் ஒன்று, தன்மையில் வேறு என்ற ஒற்றுமையில் வேற்றுமைக் கொள்கை (பேதா பேத வாதம்) கொள்கிறது. ஆகவே தான் நிலை—நிலையாமை, உண்மை— இன்மை, ஒற்றுமை - வேற்றுமை முதலிய மாறுபடு தொடர் கள் மெய்ம்மையின் இரு தன்மை விளக்கச் சமண அறிஞ ரால் வழங்கப்படுகின்றன.

காரணமும் காரியமும் ஒன்றெனச் சிலரும் (சத்காரிய வாதம்) வேறு எனச் சிலரும் (அசத்காரிய வாதம்) வாதிப்ப, சமணநெறி ஒன்று எனின் வேறு என்று கொள்கிறது. (சதசத்காரிய வாதம்).

பொருள்களின் மெய்ம்மையை உணரும் வகைகளைச் சமணநெறி நான்காக வகுத்துள்ளது. அவை, பெயர் (நாமம்) உரு (ஸ்தாபனம்) பொருண்மை (திரவியம்) செயல் (பாவம்) என்பவை.

இந்திய சமயங்களெல்லாவற்றுக்குமே கொல்லாமை அடிப்படை யுண்மையாயினும், சமணம் ஒன்றே அதை ஐயந்திரிபன்றி முழுவலிவுடன் மேற்கொள்வது. வேத நெறியாளர் வேள்வியில் கொலை ஏற்றனர். சமணர்கள்

கொள்கையின்படி, தொடக்கக் காலத்தில் வேதங்கள் கொல்லா நெறியின்பாற்பட்ட வேள்விகளே செய்தன. அவ்வளவில் சமணரும் வேதங்களை ஏற்கவே செய்தனர். ஆனல் பிற்காலத்தவர் வேள்வியில் 'அஜம்' படைக்கப்பட வேண்டும் என்பதற்கு, முளை தவிர்ந்த நெல்மணி எனப் பொருள் கொள்ளாது, ஆடு எனக்கொண்டு, பின்னர் மாடு குதிரை முதலியவற்றையும் வேள்வியின் பேரால் கொல்லத் தொடங்கிய பின், சமணர் அக்கொலை வேள்விகளையும் வேதத்தையும் மறுத்தனர். வேத சமய நீங்கலான பிற பல சமயத்தார்களும், ஒவ்வொரு வகையில் வேதத்தை மறுக்கவே செய்தனராயினும், சமணரளவு கொல்லா நெறியைப் பேணிக் காக்கவில்லை.

(2) புத்த சமயம்

நீலகேசி, புத்தசமய நூலாகிய குண்டலகேசியை மறுக்கவே எழுந்ததாயிருக்க வேண்டுமாதலால், அதன் கண்டனங்களுள் புத்தசமயக் கண்டனமே முதலிடம் பெற்றிருக்கிறது. குண்டலகேசி வாதம், அர்க்கசந்திர வாதம், மொக்கல வாதம், புத்த வாதம் என்ற நான்கு பிரிவுகளால் இச் சமயக் கருத்துக்கள் விளக்கப்பட்டுக் கண்டிக்கப்படுகின்றன. இவற்றுள் முதல் இரண்டும் நான்காவதுமாகிய மூன்றிலும் பெரும்பாலும் புத்தசமய ஆராய்ச்சியே நிறைந்திருக்கின்றன. மூன்ருவதாகிய மொக்கல வாதத்தில் மொக்கலன்மூலமாகச் சமண சமயத்தைக் கண்டித்துக் குண்டலகேசி நிகழ்த்திய வாதப் பொருளை எதிர்த்து, நீலகேசி விடையளிக்கிருள். எனவே, இப்பகுதிதான் நேரடியாகக் குண்டலகேசிக்கு மறுப்புக்கூறும் பகுதியாயிருத்தல்வேண்டும். குண்டலகேசி பெரும்பகுதியும் நமக்குக் கிட்டாமற்

போகவே, அதன் போக்கை உய்த்தறிவதும் பெரும்பாலும் இப்பிரிவினுல் மட்டுமே கூடும்.

குண்டலகேசி வாதத்தில் குண்டலகேசி புத்த சமயத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளை நான்காக வகுக்கிருள். அவை முதல்வர் (ஆப்தர்) வாய்மொழி (ஆகமம்) பொருண்மை (பதார்த்தம்) செயல் (பிரவிருத்தி) ஆகியவை. முதல்வராகிய புத்தர், காலத் தொடக்கமுதல் என்றுமிருப்பவர்; எல்லாம் வல்லவர்; இருவினையகன்றும் உயிர்கள் நலனை எண்ணி உலக வாழ்வில் பேரூழி பேரூழிதோறும் (கற்ப கற்பந்தோறும்) ஊடாடுபவர். அறநெறி உரைத்து அதனை ஏற்ருேர்க் கெல்லாம் வீடுபேறு அளிப்பவர்.

புத்தர் பிரானுல் அருளிச் செய்யப்பட்ட வாய் மொழிகளான பிடகங்கள் மூன்று. அவை சுத்த பிடகம் (சூத்ர பிடகம்) வினய பிடகம், அபிதம்ம பிடகம் (அபிதர்ம பிடகம்) என்பன.

புத்த நெறிப்படி, உலகில் மெய்ம்மையான பொருள்கள் அடிப்படைப் பொருள்களான ஐந்து கந்தங்களே. (ஸ்கந்தங்கள்.) இவையன்றி உயிர் என்றே ஒன்று இல்லை; உலகு நிலையுடையதல்ல; காலம் என்ற ஒன்று கிடையாது; நொடிகள் மட்டுமே உண்டு. 'எனவே கந்தங்களும் நிலையானவை யல்ல. கணந்தோறும் அழிந்து மறுகணத்தில் புதிதாகத் தோன்றுவன. காரண காரியத் தொடர்போ, பொருண்மைத் தொடர்போ அவற்றிடையே இல்லை. அதாவது, பொருள் ஒன்று இருப்பதாகத் தோற்றுகிறதேயொழிய, உண்மையில் கணம் தோறும் வேறு வேறு பொருள்கள் மாறி, ஒரே பொருள் போல் தோற்றுகின்றது என்று புத்தர் கொள்கின்றனர். ஆற்றில் ஒரு கணம்

உள்ள நீர் மறுகண மாறினும், ஒரே ஆற்றைப் பார்ப்பதாக நாம் எண்ணுவது போல, உலகத்தோற்றமும் மாறுதிருப்ப தாகத் தோற்றமளிப்பது மயக்கமே என்பர்.

ஐந்து கந்தங்களாவன:—உருவகந்தம் (ரூபஸ்கந்தம்) உணர்ச்சிக் கந்தம் (வேதனஸ்கந்தம்) அறிவுக் கந்தம் (விஜ்ஞானஸ்கந்தம்) பெயர்க் கந்தம் (ஸம்ஜ்ஞாஸ் கந்தம்) செயற் கந்தம் (ஸம்ஸ்காரஸ்கந்தம்) என்பவை.

உருவக் கந்தத்துள் எட்டினம் (அஷ்டகம்) என்றழைக்கப்படும் எட்டு வகை உலகப் பொருள்கள் அடங்கும். அவை மண், நீர், காற்று, தீ என்னும் மூலப் பொருள்களும், அவற்றிற் கிணையான நிறம், சுவை, மணம், ஊறு ஆகிய புல உணர்ச்சிகளும் ஆகும். இவை எட்டும் ஒருங்கு கூடியே எட்டினம் அல்லது பொருளாகத் தோன்றும். இவையன்றி மண்ணுக்குத் திட்பமும், நீருக்கு நெகிழ்ச்சியும், தீக்கு வெப்பமும், காற்றுக்குச் சுழற்சியும் தன்மைகளாம். பொருட் பண்புத் தொடர்பைப் புத்தர் ஏற்பதில்லையாதலால், இவை பண்பாக மாட்டா.

உணர்ச்சிக் கந்தம் இன்ப உணர்ச்சி, துன்ப உணர்ச்சி, சமனுணர்ச்சி என மூவகை. அறிவுக் கந்தம்; ஐம்புல அறிவுடன் மன அறிவும் கூடியது. செயற் கந்தம் மனமொழி, மெய்ச் செயல், உள் என மூவகைப்பட்டது. நன்மை தீமை எனவும் இம் மூன்றும் பின்னும் பகுக்கப்படும்.

தீச்செயல்களுள் கொலை, களவு, காமம், உடல் பற்றியவை; பொய், கோள், கடுஞ்சொல், பயனில் சொல் நாலும் மொழி பற்றியவை; அவா, வெகுளி, மயக்கம், மனம் பற்றியவை.

புத்த சமயம் கொல்லாமையை உயர்வுடையதாகக் கொண்டது. ஆனால், ஊனுண்ணல் கொலையின்பாற்படா தெனப் புத்த நூல்கள் வாதித்தன. கொலை தீவினையாக வேண்டுமானால், கொலைக்காளான பொருள் உயிர் உடைய தாயிருத்தல் வேண்டும். உயிருடைய தெனக், கொல்பவர் உணர்ந்திருத்தல் வேண்டும். கொல்லும் எண்ணம் வேண்டும்; கொலைச் செயல் வேண்டும்; பொருள் உயிரிழத்தல் வேண்டும் என்ற ஐந்து கூறுகள் நிறைவேறுதல் வேண்டும்.

புத்தர்கள் கோட்பாடுகளைச் சுருக்கிக் கூறும் நான்கு பெருவாசகங்கள் உள. அவை யாவும் துன்பம், (சர்வம் துக்கம்) யாவும் தூய்மை யற்றவை, (சர்வம்அசுசி) யாவும் அழிபவை, (சர்வம் அநித்தியம்) யாவும் உயிரல்லாதவை, (சர் வம் அனாத்மா) என்பவை.

சமணர் பொருண்மை யறியும் வழிகளாகக் கொண்ட பெயர், உரு, பொருண்மை, செயல் என்ற நான்கில், புத்தர் செயல் ஒன்றே ஒத்துக் கொண்டனர்.

(புத்த சமயம் இறைவன், உயிர், பொருள் மூன்றையும் மறுத்து, எல்லாம் மாற்றம், தோற்றம் என வாதித்தது. அது மாயாவாதத்தின்பாற்படும்.)

(3) ஆசீவக நெறி

நீலகேசியில் காணப்படும் ஆசீவகக் கோட்பாடுகளைப் பற்றிக் கூறு முன், அதன் வரலாறுபற்றிச் சிறிது கூற வேண்டும். இதனைத் தோற்றுவித்த முதல்வராகிய மஸ்கரி என்பவர் புத்தர், மகாவீரர் (சினர்) ஆகியவர் காலத்தவரே. புத்த நூல்கள் அவரை முகலி புத்த என்றும், புத்தர் காலத்து

எட்டுச் சமயத் தலைவர்களுள் ஒருவராகவும் குறிக்கின்றன. அறிஞர் ஹேர்ன்லே, சமய ஒழுக்கத்துறைப் பேரறிவுத் தொகுதியில் (Dr hoernle in Encyclopaedia of Relegion and Ethics) அவர் மகா வீரரை மீறித் தனிச் சமயம் ஏற்படுத்திய மாணவர் என்று குறிக்கிறார். அவர்கள் ஏகதண்டிகள் என்றும், மஸ்கரியர்கள் என்றும் ஜாதகங்களில் (புத்தர் பிறப்புக் கதைகளில்) குறிப்பிடப் பட்டனர். ஆஜீவகர் என்ற பெயர், பிழைப்புக்காக வேட மிட்டவர் என்ற பொருளில், மாற்றார் ஏளனமாக வழங்கிய பெயரே யாகும்.

பிற்காலத்தார் ஆசீவகர் திகம்பர சமணரின் ஒரு பகுதி என வெளித் தோற்றத்தால் மயங்கினர். புத்த நூல்கள் ஆசீவகர் என்ற பெயருடன் அவர்களைக் குறிக்காவிடினும் அவர்களைச் சமணர் என்று கூறவில்லை. புத்தரும் மகா வீர ரும் மஸ்கரியின் ஒழுக்கக் கேட்டை ஒருப் போலவே கண் டித்துள்ளனர். அறிஞர் ஹெர்ன்லே திகம்பர சமணருக் கும், ஆசீவகருக்கு மிடையிலுள்ள கொள்கை வேற்றுமை களையும் எடுத்துக் கூறுகிறார்.

கயாவின் பக்கத்தில், பர்பரிக் குன்றுகளின் குகை களிலுள்ள அசோகர் கல்வெட்டுக்களிலொன்று, அக்குகை பியதாஸியரால் (அசோகரால்) ஆசீவகர்களுக்காக விடப் பட்டது என்று குறிக்கிறது. இவ்விடத்தில் பார்ப்பனர், நிகண்டர் (சமண திகம்பரர்) ஆசீவகர் என, ஆசீவகர் தனிப்படவே குறிக்கப்படுகின்றனர். கி. பி, 6-ம் நூற் றாண்டினரான வராகமிசிரர் தம் பிருகத் ஜாதகத்தில் அக் கால ஏழுவகைத் துறவிகளுள் ஒருவகையாக ஆசீவகரைக் குறிக்கின்றனர். அவ்வேழு வகையினர்; சாக்கியர், ஆசீ

வகர், நிகண்டர், தாபதர், பிக்குக்கள், விதூடகர், சரகர் என்பவர். வராகமிஹிரரின் உரைகாரரான படோட்பலர் ஆசீவகர் அல்லது ஏகதண்டிகள் நாராயணனை வணங்குபவர் என்று தெரிவிக்கிறார். நீலகேசியும் இங்ஙனமே குறிப்பது கவனிக்கத் தக்கது. எனவே, சில வெள்ளணி (சுவேதாம் பர) சமண நூல்களைப் பின்பற்றி ஆசீவகர் திகம்பர சமண வகையினரே என்று அறிஞர் ஹோர்னிலே கூறுவது பொருத்த மற்றது.

வெள்ளணியர் (சுவேதாம்பரர்) கூறும் வேறு சில செய்திகளையும் அறிஞர் ஹோர்னிலே ஆராயாது ஏற்கிறார். மகா வீரருக்கு முந்திய தீர்த்தங்கரரான பார்சுவநாதர் கொல்லாமை, மெய்ம்மை கூறல், திருடாமை, உடைமை கொள்ளாமை ஆகிய நான்கு நோன்புகளையே வலியுறுத் தினர். மகா வீரர் நிறையுடைமை (பிரமசரியம்) என்பதை யும் உட்படுத்தினார். இது ஒருவகையில் உண்மையே யாயி னும், இது வலியுறுத்து முகத்தினால் அன்றி வேறன்று. முதல் நான்கிலும் இது தொக்கதாகவே முதலில் கொள்ளப் பட்டது. ஆனால் பார்சுவநாதர், துறவியர், ஆடையோ கௌபீனமோ வைத்துக்கொள்ள இணங்கியதாகவும், மகா வீரரே முதன் முதலில் அதனையும் ஒறுத்ததாகவும் வெள் ளணியார் கூறுகின்றனர். மகா வீரரின் மாணவரான கோசல மொகல புத்திரர், இதனை ஏற்காது பிரிந்து நின்றார் என்பதை அறிஞர் ஹொர்ன்லே நம்புகிறார். ஆனால் வெள் ளணியினர், திகம்பரர் வேறுபாடு மகா வீரர் காலத் துக்குச் சிலகாலம் பிந்தியே ஏற்பட்டது என்று, வரலாறு கூறுவதை அவர் கவனிக்கவில்லை. திகம்பரர் சாவகர் (தொடக்கத் துறவி) களுக்கே கௌபீன உடுக்கையை ஏற்றனர்.

சமணர் அல்லாதார் பலர் குறிப்பிடும் நிகண்டரும், புத்தர் குறிப்பிடும் அசேலகரும் திகம்பரச் சமணரேயன்றி ஆசீவகர் அல்லர்.

தென் இந்திய சோழர் 13-ம் நூற்றூண்டு கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்படும், ஆசுவக் கடமை என்பது, ஆசீவகர்மீது இட்டவரி என்று அறிஞர் ஹோர்னிலே கூறுவதும், இத் தப்பெண்ணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஊகத்தாலேயே யாகும். ஆசுவக் கடமை என்ற தொடர் வருமிடங்களிலெல்லாம் முன்னும் பின்னும் வாணிகம், தொழில் ஆகியவற்றின்மீதுள்ள வரிகள்மட்டுமே குறிக்கப்படுகின்றன. ஆசு என்பது தமிழில் வார்ப்பு அச்சு எனப் பொருள்படும். வெங்கலத்தில் வார்ப்பட வேலை செய்யும் கன்னார்மீதுள்ள வரியே இது குறிக்கத்தகும் துறவி வகுப்பினர்மீது வரிவிதிப்பது முன்பின் பொருத்தமோ இயற்கையோ அன்று. எனவே, தமிழ்நாட்டிலே பிற்காலத்தில் (நாயன்மார் காலத்திலும் அதன் பின்னும்) ஆசீவகர் அறியப்பட்டனர் என்பதற்கில்லை. வடநாட்டில்மட்டும் 6-7-ம் நூற்றூண்டுகள் வரை அது அழியாது நிலவிற்று

ஆசீவகர், தம் தலைவரான மஸ்கரி பகவான் நிறைவறிவுடையவர் என்றும், இருவினையற்றவர் என்றும், ஆயினும் செயலற்று வாய் திறவாது வாளாவிருப்பவர் என்றும் கொண்டனர். எனவே, அவர் நிறைவர் (பூரணர்) என்றழைக்கப்பட்டனர். செயலற்றிருத்தலும்,வாய்பேசாததும் நடக்கும்போதும் பேசும்போதும் சிற்றுயிர்களுக்குத் தீங்கு நேரிடும் என்பதற்காகவே என்று அவர்கள் கருதினர்.

ஆசீவகரின் மறைமொழிகள் ஒன்பது 'ஒளிக்கதிர்கள்' எனப் பெயர் பெற்றன. அவை மக்களுக்குப் புகட்டிய மெய்யறிவின்படி உலகப் பொருள்களின் தோற்றமும் மறைவும் காரணமற்றவை (காரணமின்றித் தற்செயலாய் நிகழ்பவை) பருப் பொருள்களை யன்றி மெய்ப் பொருள் கள் இல்லை. அவை உருவம் உடையவை; இடங் கொள் பவை. அவற்றுக்குத் தன்மைகள் உண்டு; ஆனால் பண்பு கள் கிடையா. அம்மூல மெய்ப் பொருள்கள் ஐந்து. மண், காற்று, தீ, நீர், உயிர் என்பவை. இவை யனைத்தும் அணு உருவுடையவை. நிறம், மணம், ஊறு ஆகிய மூன் றும் மண்ணின் இயல்புகள். நீரின் தன்மை தட்பம், தீயின் தன்மை வெப்பம், காற்றின் தன்மை ஓசை, உயிரின் தன்மை உணர்தல், இவற்றாலாய பொருள்களுக்கு இவற் றின் தனமையன்றி வேறு பண்பு இல்லை. ஒரு மூலப் பொருளுடன் மற்றப் பொருள் சேர்ந்திருக்குமாயினும், ஒன்றில் ஒன்று கலந்து ஒன்றுபடுவதில்லை. கொடிகள் ஒன்றின் பின் ஒன்று வருவதன்றித் தொடர்ச்சியான காலம் என்று ஒன்றில்லை. ஒழுக்கம் என்பது இன்பத்தை நாடுவதே யன்றி வேறெதுவும் அல்ல. (நரகம், துறக்கம் மறுபிறப்பு, தெய்வம், படைப்பு இல்லை என்பது தெளிவு). காரிய காரணத் தொடர்பு கிடையாது. எல்லாம் மாற்ற மற்ற ஒரே நிலை. (அவிசலித நித்யம்.)

உயிர், உருவமுடைய பருப்பொருள். அதற்கு நீளமும் அகலமும் மட்டுமன்றி 500 யோசனை (5000 மைல்) உயர மும் உண்டு. அது பாலைக் கனிபோன்ற நீலநிறமுடையது. உயிர்கள் எண்ணற்றவை. அனைத்தும் வீடு பெறுதற்குரிய வையே. அங்ஙனம் எல்லா வுயிர்களும் வீடடைந்தால்

மீண்டும் பிறக்கும். இக்கருத்து 'மண்டல வீடு' எனப் படும். (மண்டல மோக்ஷம்).

ஐம்பொருள்களுள் தீயும் உயிரும் மேல் நோக்கிச் செல்பவை. காற்று, பக்க நோக்கிச் செல்வது. மண்ணும் நீரும் கீழ்நோக்கிச் செல்பவை.

நோன்புகள் ஒழுக்கமுறைகள் ஆசீவகரால் பாராட்டப்பட்டன.

(4) சாங்கிய வாதம்

நீலகேசி ஆசிரியர் குறிப்பிடும் சாங்கியநெறிக் கொள்கைகளுக்கும் பிற நூல்களில் குறிக்கப்படும் சாங்கிய நெறிக் கொள்கைகளுக்கு மிடையில், பல வேறுபாடுகள் உள்ளன. நீலகேசியின்படி சாங்கியக் கருத்துக்களை விளக்குமுன், இவ்வேறுபாடுகட்குக் காரணமான வரலாற்றுச் செய்திகளை விளக்குதல் வேண்டும்.

தற்கால இந்திய மெய்ந்நிலை விளக்குத் துறைகள் (தரிசனங்கள்) ஆறனுள் (சாங்கியம், யோகம், நியாயம், வைசேடிகம், பூர்வமீமாம்சை, உத்தரமீமாம்சை) சாங்கியம் மிகத் தொன்மை வாய்ந்தது. இதன் முதல்வர் கபிலர். இவர் மாபெரு முனிவராக (மஹ ரிஷி) உபநிடதங்களிலும் மாபாரதத்திலும் குறிக்கப்படுகிறார். அவர் நிறுவிய சாங்கிய நெறி, இறையிலி சாங்கியம் (நிரீசுவர சாங்கியம்) எனப் படும். கபிலருக்குப் பின்னும் அசூரி, பஞ்சாஸிகர், விந்தியவாசி, ஈசுவர கிருஷ்ணர் முதலிய பெருந்தலைவர்கள் அதற்கு ஆக்கம் தந்து வளர்த்தனர். ஈசுவர கிருஷ்ணர்

எழுதிய சாங்கியக் காரிகையே இன்று சாங்கிய நெறியின் மேற்கோள் நூலாயிருக்கிறது.

ஆனால் நீலகேசியில் குறிக்கப்படும் சாங்கியநெறிக் கொள்கைகள் மேற்கூறப்பட்ட சாங்கிய நெறியிலிருந்து வேறுபடுகிறது. சாங்கிய ஆசிரியராக இங்கே கூறப்படுபவர் பராசரர். நீலகேசி உரையாசிரியரும் இந்நூலில் குறிக்கப் பெறும் சாங்கியம் இறையேற்புச் சாங்கியம் (சேசுவர சாங்கியம் என்று குறிப்பிடுகிறார்). ஆனால் இறையேற்புச் சாங்கியம் என்ற பெயரும், பிற்காலத்தில் பதஞ்சலி முனிவரின் யோகநெறிக்கே வழங்கிற்று. இது உண்மையில் இறையிலி சாங்கியத்துடன் கடவுள் கொள்கையையும் வணக்கத்தையும்கூடச் சேர்த்துக்கொண்ட நெறியேயன்றி வேறல்ல. நீலகேசியில் கூறப்படும் சாங்கியம், கபிலர் சாங்கிய நெறியின் மெய்ந்நிலை விளக்கத்துடன் (தத்துவ இறைகள்) கடவுட் கொள்கையையும் பிற்கால வேதாந்த நெறியின் ஆன்ம ஒருமைக் கொள்கையையும் (கேவல அத்வைதம்) சேர்த்துக்கொள்கிறது. எனவே, இது வேதாந்த நெறியின் முதிரா முன்னிலையையே குறிக்கும்.

நீலகேசியில் சாங்கிய நெறியின் தலைவர் பெயரும் இடமும் இவ்வகையில் தனிப்பட்ட சிறப்புடையவை. வேதாந்த நெறிக்கு முதனூலாகக் கொள்ளப்படுவது சங்கராசாரியர்பிரமசூத்திர உரையேயாகும். சங்கரர் உரை எழுதுமுன், முதனூல் வியாசரால் எழுதப்பட்டிருந்தது. இவ்வியாசர் பராசரர் மகன். பராசரீயர் என்றும் வழங்கப்பெறுபவர். அவர் எழுதிய பாரத நூல் அத்தினபுரியில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளைக் கூறுவது. நீலகேசியில் சாங்

கிய ஆசிரியர் இருப்பிடம் அத்தினபுரி என்றும், அவர் பெயர் பராசரர் என்றும் காணப்படுகிறது. பராசரர் என்பது, இங்கே பாராசரீயர் என்ற பெயரின் பிழைபட்ட அல்லது மருவிய உருவாயிருத்தல் கூடும். அப்படியாயின், நீலகேசியில் சாங்கியம் என்று வழங்கும் நெறி, வியாசர் பெயரால் வழங்கிய தனி நெறியாயிருத்தல் கூடும். பாரதத்தில் கூறப்படும் சாங்கியக் கொள்கையும். நீலகேசியில் கூறப்படுவதுடன் ஒத்திருப்பதும், சங்கராசாரியரின் சர்வ சித்தாந்த சங்கிரகத்தில் இதே தெய்வக் கொள்கையுடையதாக 'வியாச மதம்' என்ற தனிநெறி குறிப்பிடப்படுவதும் இதனை வலியுறுத்தும். சங்கரர் வேதாந்த நெறி எழுந்த பின்னும் இவ்வியாசநெறி சிறப்புடனிருந்திருக்க வேண்டும். நீலகேசி காலத்தில் சங்கரர், இராமாநுசர், மாத்துவர் முதலியோர் வகுத்த வேதாந்தக் கிளைநெறிகள் எழவில்லையாயினும், இவ்வியாச நெறி சாங்கிய நெறியின் கிளை என்ற நிலையில் பயின்றிருக்கவேண்டும்.

ஆனால் கபில மாமுனிவரின் சாங்கியம் (இறையிலி சாங்கியம்) நீலகேசியில் விளக்கப்படாததன் காரணம் யாது? பிற்கால வேதாந்த நெறிகள்போலாது பழமை மிக்க இந்நெறி நீலகேசி காலத்தில் அறியப்படவில்லை என்று கூறுதல் பொருந்தாது. புத்த சமணநெறிகளுடனொப்பத் தென் இந்தியாவிலும் நிலவியே இருத்தல்வேண்டும். சில அடிப்படை பண்புகளில் புத்த சமண சமயங்கள் ஒத்திருந்தனவாயினும், வேறு சில உயிர்நிலைக் கோட்பாடுகளிலும் வழக்கங்களிலும் அவை மாறுபட்டிருந்தன. ஆனால் சாங்கியமும், (இறையிலி சாங்கியம்) சமணமும் கிட்டத்தட்ட எல்லா அடிப்படை மெய்ந்நிலை விளக்கக் கோட்பாடு

களிலும் ஒத்திருந்தனவாதலால், மற்றச் சமயங்களையும் சிறப்பாகக் கொலை வேள்வியை மேற்கொள்ளும் வேத நெறியையும் எதிர்ப்பதில் அவை ஒன்றுபட்டிருந்தன. இரண்டு சமயங்களும் கொல்லாமை, உயிர்ப் பன்மைக் கொள்கை, இறைவன் படைப்பு மறுப்பு ஆகியவற்றில் உறுதியுடையனவையா யிருந்தன. ஆகவே சமணநெறிக்கு எதிரான நெறிகளையே மறுக்க எழுந்த நீலகேசி, அதனை ஏற்கு முறையில் தன் கண்டனங்களுள் அதனை உட்படுத் தாது விட்டிருத்தல் வேண்டும்.

ஈசுவர கிருஷ்ணர் இயற்றிய சாங்கியக் காரிகையின் உரையாசிரியரான மாதரன் கொல்லாமை நெறி நின்று வேள்வி ஒதுக்கினர். சிலப்பதிகாரத்தில் சேரன் செங் குட்டுவனை அற வேள்வியினின்று விலக்கியும், கோயில் களில் 'பூப்பலி' ஏற்படுத்தியதைப் பாராட்டியும் பேசும் மற்ற மாதரன், இதே மாதரனயிராவிடினும், இதேபோல் சாங்கிய நெறியினனயிருக்கக் கூடும். மேலும் குணுடியர் பிருகத் கதையின் தமிழ்மொழி பெயர்ப்பாகிய பெருங் கதையின் ஆசிரியரும் கதைத் தலைவரும் சமணராயிருந்தும், வாசவதத்தைக்கு ஆறுதலளித்து அறமுறைத்தவள் சாங் கியத் தாய் என்று கூறப்பட்டிருப்பது காண, சமணர் சாங் கியத் துறவியரை மாற்றாராகக் கொள்ளாது, அறத்துறை யில் சமணத் துறவியருடன் ஒப்பாகக் கொண்டனர் என்று கொள்ள இடமுண்டு.

கபிலர் சாங்கிய நெறியும் நீலகேசி, எதிர்க்கும் சாங் கிய நெறியும் வேறெனக் காட்டியபின், நீலகேசியிற் காணப்படும் தெய்வக் கொள்கை சாங்கிய நெறியின் தன்மையை விளக்குவோம்.

(கடவுட் கொள்கைச்) சாங்கிய நெறிப்படி மெய்ந்நிலை கள் (தத்துவங்கள்) 25. அவை, உயிர் (ஆன்மா) இயற்கை. (பிரகிருதி) பெருநிலை (மகத்து) செருக்கு (அகங்காரம்) ஐம்புலன்கள் (ஞானேந்திரியங்கள்) ஐம்பொறிகள் (கர் மேந்திரியங்கள்), மனம், தன்மாத்திரைகள் ஐந்து. ஐம் பூதங்கள் ஆகியவை.

உயிர் (ஆன்மா) பொதுவாகப் பண்பும் செயலும் அற்ற தாயினும், அதன் முந்நிலைகளான பேருயிர் (பரமாத்மா) உள்ளுயிர் (அந்தராத்மா) வினையுயிர் (கர்மாத்மா) ஆகிய வற்றில் முதலதுமட்டுமே செயலற்றது. மற்ற இரண்டும் செயலுடையவை.

பேருயிர் (பரமாத்மா) அல்லது கடவுளே உலகைப் படைத்தது. அதன்முன் உலகில்லை. அதன் செயலூக்க மின்றி எச்செயலுமில்லை. பேருயிர் அனைத்தையும் அழிக்க வும் வல்லது.

பேருயிரின் பிறிதுநிலையே உயிராதலால், உயிர் ஒன்றே.

(5) வைசேடிக வாதம்

வைசேடிக நெறியைத் தோற்றுவித்த முதல்வர் கணா தர். நீலகேசியில் வைசேடிக ஆசிரியர் பெயர் லோகஜிதர்

வைசேடிக நெறியில் முதனிலை பொருள்கள் (பதார்த் தங்கள்) ஆறு. அவை முறையே பொருண்மைகள் (திர வியங்கள்); பண்பு (குணம்); வினை (கர்மம்); தொகை (சாமா னியம்); வகை (விசேஷம்); வாய்ப்பு (சமவாயம்) என்பவை.

பொருண்மைகள் என்பது: ஐம்பூதங்கள், திசை, மனம், காலம், உயிர் (ஜீவன்) என்பன.

பண்பும் வினையும் பொருண்மையுடன் ஒன்றியவை.

தொகை, பெருந் தொகை (மஹா சமவாயம் அல்லது பரசமவாயம்) என்றும், சிறு தொகை (அலாந்தர சமவாயம் அல்லது அபர சமவாயம்) என்றும் இருவகை. பொருள்களில் கண்ட பொதுத் தன்மையே தொகை எனப்படும். எல்லாப் பொருளுக்கும் அடிப் படையான பொதுத்தன்மை (பொருண்மை நிலை)யே பெருந் தொகை. மற்றப் பொதுத் தன்மைகள் சிறு தொகைகள். வகை என்பது பொருள்களிடையே கண்ட வேற்றுமை அல்லது வேறுபாடு. வாய்ப்பு, பொருண்மையுடன் அவ்வவற்றுக்கேற்ற பண்பும் செயலும் கொண்டு கூட்டும் இயல்பு. இவற்றுள் முதல் மூன்று (பொருண்மை, பண்பு, செயல் ஆகிய) தனிப் பொருள் நிலை உடையவை. அவை வாய்ப்பு மூலம் கலத்தலாலே செயலுலகம் உண்டாம். தொகை வகைகள் வாய்ப்புக்கு உதவுவன.

(6) வேதவாதம் அல்லது மீமாம்சை

வேதவாதியின் அடிப்படைத் தத்துவம் வேதத்தை ஏற்றுக் கொள்வதே. வேதம் காலம் கடந்தது; ஆக்கிய முதல்வனற்றது; அழியாதது. அதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு அதனை ஏற்கும் எல்லா வகைப்பட்ட நெறிகளும் சமய முறைகளும் அதன் கிளைகள். 25 மெய்ந்நிலைகளை (தத்துவங்களை) ஏற்கும் சாங்கியம், 6 முதல் நிலைப் பொருள்களை (பதார்த்தங்களை) ஏற்கும் வைசேடிகம், படைப்புக் கொள்கையை ஏற்கும் படைப்பு வாதம் (சிருஷ்டிவாதம் கடவுட் கொள்கை உடைய கடவுள் நெறி (பிரம்மவாதம்) ஆகிய கொள்கைகளும், வைணவம், மாகேசுரம், பாசு

பதம், பாஞ்சராத்திரம், பாரிவிராஜிகம் ஆகிய சமய முறைகள் யாவும் வேதவாதிக்கு அவன் தலைமை ஏற்கும் கிளைச் சமயங்களாகும்.

கொலை வேள்வி முறை வேதவினைகளின் அடிப்படை (உபரி சர வசுவின் கதை, இதில் ஏற்பட்ட கருத்து வேறு பாட்டு எதிர்ப்பை விளக்குகிறது.) வகுப்பு வேற்றுமை (ஜாதி வித்தியாசம்) அவன் உலகியல் ஒழுக்க முறையின் அடிப்படைச் சட்டமாகும். நீலகேசி வேதவாதத்தை இறை மறுப்பு நெறி (நாஸ்திகம்) என்கிருள்.

(7) பூதவாதம்

பூதவாதம் சார்வாகம் என்றும், லோகாயதம் என்றும் வழங்கும்.

நீலகேசியில் பூதவாதம் விளக்கும் ஆசிரியர் பிசாசகர்.

பொருள்களை யன்றிப் பண்புகளைத் தனிப்பட்டவை யாகப் பூதவாதி ஏற்பதில்லை. அவன் ஏற்கும் மெய்ப் பொருள்கள் ஐம் பூதங்கள் மட்டுமே. அவை தீ, மண், நீர், காற்று, வெளி என்பவை. தீயின் ஆற்றல் கண்ணிலும், செயல் நிறத்திலும் தோற்றும். மண்ணின் ஆற்றல் மூக்கி லும், செயல் மணத்திலும்காணப்படும். இங்ஙனமே நீருக்கு நாவும் சுவையும்; காற்றுக்கு உடலும் ஊறும்; வெளிக்குச் செவியும் ஓசையும் ஆற்றல், சான்ற உறுப்புக்களாகவும் செயல்களாகவும் அமையும்.

பொருண்மை விளக்க வகையில் பூதவாதி ஒண் கூடு (பிரத்தியக்ஷம்) ஒன்றையே விளக்க (பிரமாண) மாகக் கொள்வான்.

ஐம்பூதங்களும் என்றுமுள்ள மெய்ப் பொருள்கள். அவற்றின் கலப்பே உலகம். அதற்குப்படைப்பு, அழிவு கிடையாது.

மா, வெல்லம் முதலிய ஐம் பொருளும் சேர்ந்து மது சாரம் உண்டாவதுபோல், ஐம்பூதத்தினின்று உண்டாகும் தன்மையே உயிரின் செயல் போலத் தோன்றியது. உண்மையில் உடலன்றி உயிருமில்லை. முற்பிறப்பு, மறு பிறப்பு என்பதும், மேலுலகு, கீழுலகு, துறக்கம், நரகம், நல்வினை, தீவினை, தவம், ஒழுக்கம் யாவும், பொதுமக்களை மயக்கச் சூழ்ச்சியாளர் ஏற்படுத்திய பொய் மூட்டைகள்.

குறிப்பு: நீலகேசியில் கண்ட பூதவாதத்துக்கும், மாதவாசாரியரின் சர்வ தரிசன சங்கிரகம், சங்கராசாரியரின் சர்வ சித்தாந்த சங்கிரகம் ஆகியவற்றில் கண்ட பூதவாதத்துக்கும் சில அடிப்படை வேறுபாடுகள் உண்டு. நீலகேசிப் பூதவாதம் ஐம் பூதங்களை ஐந்தெனக் கொள்கிறது. ஆனால் பின்னாளில் பூதவாதிகள் நான்கே ஏற்றனர். கண்கூட்டு விளக்கமே ஏற்ற அந்நெறியினர், கண்கூடாக விளங்காத வெளியை நீக்கினர். நீலகேசி காலத்தால் முந்தியதென இச்செய்தியும் காட்டும். மகா பாரதத்திலும் பூதவாதத்தின் முதல்வரான பிருகஸ்பதி ஐம்பூதங்களைக் குறிப்பதாகக் கூறப்படுகிறது.

பூதவாதிகளும், சமணர்களைப் போலக் கொலை வேள்விகளை எதிர்த்துக் கொல்லாமையை மேற்கொண்டனரெனினும், பிற்காலத்தில் இன்பமே அறம் எனக் கொண்டு வேறுபாடுற்றனர். (பிருகஸ்பதிக்குப் பின் இந் நெறியைச் சார்வாகன் புதுக்கி வேறுபடுத்தி யிருக்கலாம்).

மடலம் (3) நூற் சுருக்கம்

பிரிவு (1) தர்ம உரை

பாஞ்சாலம் என்ற நாடு நீர் நிலவளங்கள் நிறைந்தது. அழகிய காட்சிகளை உடையது. அதன் மன்னனாகிய சமுத்திரசாரன், அந்நாட்டின் தலைநகராகிய புண்டரவர்த்தனத்தில் இருந்து செங்கோல் செலுத்தி வந்தான். நகர்ப்புறத்தில் பலாலயம் என்றொரு மயானத்தில் ஒரு காளி கோயிலிருந்தது. அதனருகில் முனிசந்திரர் என்றொரு முனிவர் வாழ்ந்து வந்தார்.

ஒரு நாள் அந்நகர மக்கள் காளி கோயிலில் பலியிடும்படி எண்ணற்ற ஆடு மாடுகளை ஓட்டி வந்தனர். முனிவர் கொல்லா நோன்பியாராதலால், இத்தனை உயிர்கள் கொலை செய்யப்பட வருவது கண்டு மனங் கலங்கினார். எனவே, அவர் அம் மக்களைப் பரிவுடன் நோக்கி, "இத்தனை உயிர்களைக் கொல்ல நீங்கள் ஏதற்காக முனையவேண்டும்? இதனால் நீவிர் அடையும் பயன் என்ன?" என்று வினவினார்.

மக்கள் அவரைக் கைகூப்பி வணங்கி, "பெரியீர்,! எம் அரசன், நெடுநாள் மகவில்லாதிருந்து ஒரு மகனைப் பெற்றான். இறைவி அளித்த இப்பெரும் பரிசிற்காக இவ்வுயிர்களைப் பலியாகத் தந்து எம் நன்றியையும், வணக்கத்தையும் தெரிவித்து வழிபாடாற்ற வருகிறோம்" என்றார்கள்.

முனிசந்திரர் "அன்புடையீர், பிறப்பும் இறப்பும் அவரவர் வினைப்பயனே யன்றி, இறை செயலாகமாட்டா. அப்படியே இறைவன் தலையிட்டு இந் நன்னிகழ்ச்சி ஏற்பட்டதென்று கொண்டாலும் கூட, அதற்காக இவ்வுயிர்களைக் கொல்வது என்ன பயன்தரும். உயிர்க் கொலையால் தெய்வம் சினமடையுமேயன்றி மகிழுமா? உம் நன்றியை எப்படியும் வழக்கம் பின்பற்றித் தெரிவித்தல் வேண்டுமானால், உயிர்களைக் கொல்லாமலே அவற்றைப்போன்ற களிமண் வடிவம் சமைத்துப் பலியிட்டுக் கொள்ளலாமே. அவ்வாறு செய்வதனால் உம் வழிபாடும் குறைவு படாது; இறையும் மகிழும். உங்களுக்கு இத்தனை உயிர்களைக் கொல்லும் பழியும் நேராது. கொல்லாமை சார்ந்த வழிபாடே உண்மை வழிபாடாம்" என நயம்பட உரைத்தார்.

முனிசந்திரர் அறவுரையின் மேம்பாடும், நலமும் உணர்ந்து, மக்கள் அவர் கருத்துக்கிணங்கி உயிர்களைக் கட்டவிழ்த்து விட்டனர். பின் அவர்கள் களிமண் வடிவங்களாலேயே பலியிட்டுவிட்டு, மகிழ்ச்சியும் நிறைவும் உடையவராய் மீண்டனர். ஆனால் காளிதேவி, தன் மக்கள் வழக்கமாகத் தரும் குருதியுணவு பெறாது துயரடைந்தாள். தன் அடியவர்களைத் தன்னிடமிருந்து நயமொழியால் விலக்கிய இம்முனிவனை ஒறுத்துப் பழிக்குப்பழி வாங்கவேண்டுமென்று அவள் உள்ளம் துடித்தது. ஆயினும், யோகத்

தில் வல்ல முனிவரிடம் தன் மாயம் செல்லாது என்று உணர்ந்து செயலற்றிருந்தாள்.

காளிகளிடையே முடிசூடா அரசியாய் விளங்கியவள் மாகாளி நீலி அல்லது நீலகேசி. அவள் தமிழ்நாட்டில் பழையனூரில் புகழுடன் வாழ்ந்து வந்தாள். மனிதரைத் தெய்வங்கள் அடக்கி ஆள்வதுபோல், அவள் தெய்வங்களை அடக்கி ஆண்டு வந்தாள். பலாலயத்துக் காளி, தனக்கு நேர்ந்த இன்னலை நீலகேசிக்குச் சொல்லியனுப்பி, அவள் உதவி கோரினாள். நீலகேசியும் தன்னிடம் தோழமை கொண்ட காளியின் துயர் தீர்க்க எண்ணி அப்பணிக்கு ஒருப்பட்டாள்.

பலாலயத்தின் மயானத்தை அடைந்து நீலகேசி, தன். கூளிகளையும், பூதங்களையும், மாய உருக்களையும் ஏவி, முனிவனைச் சூழச் செய்து அச்சுறுத்தினாள். ஆனால் யோக உறக்கம் உறங்கியிருந்த முனிவரை, அவை எதுவும் அசைக்க முடியவில்லை. தன் ஆற்றலால் அடைய முடியாத வெற்றியைச் சூழ்ச்சியால் பெற எண்ணி, அவள் அந்நாட்டரசன் மகளாகிய காமலேகை யுருவில் அழகிய தோற்றம் தாங்கி அவனிடம் சென்றாள். அரச நிலைக்குரிய ஆடையணிகளுடன் அவள் அவனிடம் காதல் நாடகம் நடிக்கத் தொடங்கினாள். முனிவன் முக்கால உணர்வுடையவனாதலால், அவள் உருக் கண்டு நகைத்து "நீ பெண் அல்ல; பழையனூர்க் காளி நீலி என்றறிவேன். நீ விரும்புவது காதலன்று; என் அழிவே. ஆனால் நோன்பு வலிமையுடைய என்னிடம் உன் செயல்கள் எதுவும் ஈடேறாது" என்றான். அவர் யோக வலிவு கண்டு நீலகேசி வியப்படைந்து, அவர் காலில் விழுந்து, தன் தீயெண்ண முழுதும் ஒப்புக்கொண்

டாள். மேலும் அவள் தன் மாய ஆற்றலினும் பன்மடங்கு ஆற்றலுடைய அவர் தன்மையைப் பாராட்டித் தன் தீ வழியினின்றும் தன்னைக் கரையேற்றி நல்வழிப்படுத்துமாறு அவரை வேண்டினள். முனிவர் அவள் பக்குவ நிலையையறிந்து, சமணநெறியை அறிவித்து அவளுக்கு அறிவு கொளுத்தினர்.

தன் கோர உருவாலும் செயலாலும் மக்களை அச்சுறுத்திய கொடுங்காளியாகிய நீலகேசி, முனிவர் அருள் திறத்தால் தன் இயல்புமுற்றும் மாறினள். உலக வாழ்வின் தன்மை (சம்சாரம்) இது என்பதையும், இன்ப துன்பங்களின் மூலம், இதுஎன்பதையும், விடுதலை வகை யாது என்பதையும், விரிவாகவும், விளக்கமாகவும் முனிவர் அறவுரையால் அவள் அறிந்து, விளக்கமெய்தினள்.

"உலகத் தொகுதி (பிரபஞ்சம்) மூன்று பகுதிகளை உடையது. அவை மேல், கீழ், நடு பகுதிகள். கீழ்ப் பகுதி ஒன்றின்கீழ் ஒன்றாக எழுஉலகங்களை உடையது. இவையே எழு நரகங்கள். இவற்றின் கீழே மீளா நரகமாகிய நிகோதம் அமைந்துள்ளது. நிகோதத்தில் சேர்பவர்கள் மீள்வதில்லை. ஆனல் மற்ற எழு நரகங்களிலும் சென்று சேர்பவர்கள் தம் பழந்தீவினைப் பயன்களை முற்றும் துய்த்தவுடன் மீண்டும் நடு உலகில் வந்து பிறப்பர். இவ்வுலகிலேயே மக்களும் மாக்களும் உண்டு. தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டபடி மக்களும் மாக்களும் ஆகிய உயிரினங்கள், ஓரறிவு உயிர்கள் முதலாக ஆறறிவுயி ரீருகப் பல வகைப்படும். நடு வுலகத்திற்கு மேலுள்ள உலகங்கள், தேவருலகத்தின் பாற்படும். இம்முப்பகுதிகளும் சேர்ந்ததே உலகத் தொகுதி (பிரபஞ்சம்)" என்று முனிசந்திரர் விளக்கினர்.

உலகத் தொகுதியில் வாழும் உயிர்கள் பிறந்திறந்து உழல்பவை. அச்சுழற்சியிலிருந்து விடுதலை பெறும் வகை நடு உலக வாழ்வில் மட்டுமே உண்டு. நடுப் பகுதியிலும் சில இடங்களில்மட்டுமே விடுதலைக்கு வேண்டும் நோன்பு, தவம் முதலியவை இயற்றுவதற்கான சூழ் நிலைகள் காணப் படும். இத்தகைய இடங்களையே நன்னிலங்கள் (கர்ம பூமி கள்) என்று கூறுகிறோம். நீலகேசி போன்ற தெய்வங்கள் மேலுலகங்களில் வாழ்பவர்கள். எனவே, அவர்கள் நடு நிலத்து அறவோரை விடத் தாழ்ந்த நிலையையே உடைய வர்கள். ஏனெனில், அவர்களைக் கண்டு அஞ்சுபவர்கள் தீயவர்கள் மட்டுமே. எப்பகுதியிலும் நல்லவர்கள், அவர் களைப் பழித்து இழிக்கவே செய்வர். அவர்கள் தம் அடிய வர்களை விடுவிப்பதற்கு மாறாக மென்மேலும் அடிமைக் கட்டில் இறுக்கவே உதவுவர்.

விடுதலை பெற வேண்டின், மூன்றே வழிகள் உள அவை அமுதம்போல் அழியா வாழ்வு தரத்தக்கவை. அவை நன் ஞானம், நற்காட்சி, நல்லொழுக்கம் ஆகியவை. உலக முய்யும்படி சஞ்சீவிகளான இந்நெறிகள் அறிவு மயமான வரும் அன்பு மயமானவருமான ஜினபகவானால் அருளப் பட்டவை. இவற்றை மேற்கொண்டவர் எல்லா உயிர்க ளிடத்திலும் அன்புடையவராய், உள மொழி மெய்கள் மூன்றினாலும், எவ்வுயிர்களுக்கும் துன்பம் உண்டுபண்ணு முறையில் வாழ்பவர்.

முனிசந்திரர் கூறிய அருள் நெறியைக் கேட்ட பின் நீலகேசியின் அறிவுக் கண் திறந்து, அதை மூடியிருந்த அறியாமை இருள் அகன்றது. அவள் அருளுருவினனும் அறிவுருவினனும் ஆகிய ஜினனையும் அறத்தையும் (ஜின

தர்மத்தையும்) பாடிப் பரவினுள். தன் பழைய குருதி வாழ்வை வேம்பென வெறுத்தாள். அதினின்றும் தன்னைக் கரையேற்றி அறிவொளி தந்த குருவினிடமும், தலைவனு கிய ஜினனிடமும், தன் கடமையையும் நன்றியையும் தெரி விக்கு முறையில், அவள் பல நாடுகளிலும் சமண அற வொளியைப் பரப்புவதென்று உறுதி கொண்டாள்.

பிரிவு (2) குண்டலகேசி வாதம்

ஜின பகவன் கோயிலை வலம் வந்து வணங்கிய பின், நீலகேசி தான் அடைந்த புதிய அறநெறியாகிய சமண சமய நெறியை எங்கும் பரப்பும் எண்ணங் கொண்ட வளாய், முதலில் புத்தரிடம் வாதிடுவதென்று தீர்மானித் தாள். இம் முடிவுக்குக் காரணம் புத்த நெறியினர் அக் காலத்தில் ஊனுண்பதை ஆதரித்து ஊக்கியும், உயிர், ஆத்மா) இல்லை என்று மறுத்தும், சமயக் கோட்பாடுகளைப் புறக் கணித்தும் வந்ததேயாம். முனிவரிடமிருந்து அவள் பெற்ற அருள் திறத்தால் புத்த நெறி பரப்பி வந்தவர் களுள் சிறந்தவள் குண்டலகேசி என்றறிந்து, அவளிடம் வாதிடச் சென்றுள்.

அச் சமயம் குண்டலகேசி தென் பாஞ்சால நாட்டின் தலைமையிடமான காம்பிலி நகரில் வாழ்ந்து வந்தாள். அங்கே சமயப் போருக்கு அனைவரையும் அழைக்கும் அறி குறியாக ஓர் மரத்தடியில் தருக்குடன் வீற்றிருந்தாள். அவ ளிடம் வாதிடும் துணிவும் இன்றிப்பணியும் விருப்பும் இன்றி அரசனும் மக்களும் அவள் முன் வாராது ஒதுங்கியிருந் தனர். அவளிடம் கொண்ட அச்சத்தால் நகர் ஒளியிழந் திருந்தது. நீலகேசி வாயில் காப்போன் மூலம் அரசனிடம்

குண்டல கேசியின் அழைப்பைத் தான் ஏற்பதாக அறிவித்ததும், அவன் அகமகிழ்ந்து மக்களனைவரையும் திரட்டிக்கொண்டு வந்தான். அரசன் நடுவனாயிருந்து சொற்போர் தொடங்குவித்தான்.

குண்டலகேசியின் விருப்பத்திற்கிணங்க வெற்றி தோல்விகளுக்கான பரிசும், ஒறுப்பும் முடிவு செய்யப் பட்டன.

குண்டலகேசியே அவள் தன் சமய உண்மைகளை வரையறுத்துக் கூறும்படி நீலகேசி கேட்க, அவள் கூறத் தொடங்கினாள்.

குண்டலகேசி: எங்கள் சமயத்தின் அடிப்படை உண்மைகள் மரபுரை (ஆப்தம்) தெய்வமொழி (ஆகமம்) பொருள் விளக்கம் (பதார்த்தம்) செயல் (பிரவிருத்தி) ஆகியவை.

எங்கள் சமயத்தின் தலைவர் புத்த பகவான். அவர் பரம் பொருள். உலகின் தொடக்க கால முதலிலிருந்து என்றுமுள்ளவர். ஊழி பேரூழியாக (கற்ப கற்ப காலமாக) உலக வாழ்வில் புகுந்து வாழ்ந்து தம் நலம் என்ற எண்ணம் சிறிதுமின்றி உலகுயிர்களுக்குப் புத்தநெறியை ஊட்டியவர் அவர். அவர் அருளிச் செய்த மூன்று பிடகங்களே (மறைகளே)எங்கள் முதல் நூல்கள்.

நீலகேசி: புத்த பகவான் தொடக்க முதலே முழு நிறைவுடைய பரம் பொருளானால், நூறாயிரம் பேரூழிகளாக அவர் உலகவாழ்வில் ஈடுபட்டுத் திரிவானேன்? தொடக்க முதலே அவர் நிறைவுடையவரானால், அவ்வீடு பாட்டின் பயன்யாது?வாழ்க்கையீடுபாடு, முன்வினையின்

பயன் ஆகும்: அவர் ஈடுபாடு எவ்வினையின் பயன்? அது முன்வினையின் பயனானால், அவர் தொடக்கத்திலேயே நிறைவுடையராதல் எவ்வாறு? அவர் தம் நலம்பற்றிய கருத்தேயின்றி, உலக நலத்துக்காகவே இங்ஙனம் ஈடுபட்டார் என்றால், அதை ஏன் தொடராது நிறுத்தினார்? கோடிக் கணக்கான உயிர்களை உழலவிட்டுத் தான் மட்டும் வீடு (நிர் வாணம்) பெறுவானேன்.

உயிர்கள் எல்லாவற்றின் நலத்துக்காகவே மூன்று பிடகங்களையும் புத்தபகவான் அருளினார் என்றாய். அப்படியானால், அவர் ஊனுண்ணலை ஒறுக்காததேன்? மறுக்காததுடன் மட்டுமல்ல, அதற்கு அவர் தூண்டுதலும் ஆதரவும் கூடச் செய்திருக்கிறாரே. ஒழுக்க நெறியின் அடிப்படையாகிய உயிரையே மறுக்கும் நீங்கள், ஒழுக்க உயர்வுப் பற்றிப் பேசுவதில் என்ன பயன்?

தலைவரைப் பற்றிய நிலை இது. உலகைப் பற்றிய உங்கள் கருத்து யாதோ?

குண்டலகேசி: பேருலகு (அண்டம்) ஐங்கந்தங்கள் (ஸ்கந்தங்கள்) ஆகிய மூலப் பொருள்களாலானது. இம் மூலப்பொருள்கள் கணத்திற் றோன்றி மறைவன; உலகும் அதனைப் போன்றே கணத்தோற்றமாகி பொயம்மை நிலை (உறுதியற்றுக் கணந்தோறும் மாறும் நிலை) உடையது.

நீலகேசி: ஆம். இதுவே உங்கள் கண கழிவுவாதம் (க்ஷணபங்கவாதம்). இதன்படி மூலப் பொருள்களுள் ஒவ்வொன்றும் மறு பொருள் தோன்றுவதன் முன் இறந்துபடுகின்றது என்று கொள்கிறீர்கள். ஒரு நிகழ்ச்சி அதன் முன்னைய நிகழ்ச்சிகளுடன் எத்தகைய தொடர்பு மற்ற

தாகிறது. இதனை நீங்கள் நிகழ்ச்சிப் பொய்ம்மை வாதம் (அசத் காரியவாதம்) என்று கூறுகிறீர்கள். எனவே, நிகழ்ச்சிகளிடையே காரண காரியத் தொடர்புக்கு வழியில்லை. அப்படியானால், வான் மலர் (ஆகாச புஷ்பம்) போன்ற இன்மை நிகழ்ச்சி ஏற்பட தடையில்லையல்லவா?' காரண காரியத் தொடர்புக்கு இணைப்பாகப் பற்றுத் தொடர்பு (வாசனை) என்ற தத்துவம் கொள்ளப்படின், நிகழ்ச்சிகளிடையே ஒருவகை தொடர்பு ஒப்புக் கொள்ளப் பட்டுவிடும். கண கழிவு வாதமும், இன்மை வாதமும் இதனுடன் பொருந்தாது.

தத்துவ விளக்கம் கிடக்கட்டும். புத்தர் அருங்குணங்களை விளக்கும் போதிசத்துவர் (புத்தர் பழம் பிறவிகள்) கதைகளில் அவர் தம்மிடம் வந்து கேட்பவர்க்குத் தம் தலையும் கண்ணும் ஊனும் குருதியும் மக்களும் முதற்கொண்டு கொடுத்ததாகக் கூறப்படுகிறது. ஒரு பொருளைக் கொடுப்பவர் கொடையின் உயர்வு பெறுபவர்க்கு அவை பயன் படும் அளவே யாகும். தலை வேண்டியவர் தலை யில்லாது முண்டமாகச் சென்றனரா? இது பொருளற்ற பொருந்தாக் கூற்றாயிற்றே!

இக்கொடைச் செயல்கள், இந்திரனால் போதிசத்துவர் சோதனைக்குட்பட்ட காலை எழுந்தன என்கிறீர்களா? நிறைவுடைய போதிசத்துவருக்குச் சோதனை ஏன்? தேவனாகிய இந்திரனுக்கு அவர் நிறைவை அறிய முடியாதா?

இவை எதற்கும் விடை பகர முடியாது குண்டலகேசி விழிக்கவே, அவள் அரசனால் அவமதிப்புடன் அனுப்பப்பட்டாள். நீலகேசி அனைவராலும் புகழப் பெற்றாள்.

பின், நீலகேசி குண்டலகேசியின் ஆசிரியரான அர்க்க சந்திரனைத் தேடிச் சென்றாள்.

பிரிவு (3) அர்க்கசந்திர வாதம்

அர்க்க சந்திரன் உச்சயினி நகரில் வாழ்ந்தான். அவன் சொற் போரில் புலி எனக் கருதப்பட்டான். நீலகேசி அவனை அடைந்து வாது தொடங்கினாள். வாதப்பொருள் புத்தர் வினயபிடகத்திற் கண்ட ஒழுக்க முறை பற்றியதாயிருந்தது. புத்த சமயக் கொள்கைகளுக்கும், புத்த சமயத்தைப் பின் பற்றியவர்கள் மேற் கொள்ளும் நடைமுறைக்கும், இடையிலுள்ள பெருத்த வேற்றுமையை நீலகேசி எடுத்துக் காட்டினாள். கொள்கைகளுள் சில நடைமுறைக்குக் கொண்டு வரத் தக்கவையாகக் கூட இல்லை. புத்தர் பிறப்புக் கதைகள் (ஜாதகக் கதைகள்) பலவற்றில் போதிசத்துவர் தம் மனைவியையும் மக்களையும் கூட இரவலருக்குக் கொடுத்திருக்கிறார். இதிலிருந்து இரவலர் கேட்டதை யெல்லாம் கொடுப்பதே உயர் நெறி என்று கொள்ளப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. ஆயினும் தெளிந்த அறிவுடைய எந்தப் புத்தரும், இன்று இக்கொள்கையைப் பின் பற்றித் தம் மனைவியை ஆண்டி ஒருவன் கேட்டால், கொடுப்பான் என்று எதிர் பார்க்க முடியாது.

அடுத்த படியாகப புத்த சங்கத்தில் புகுந்துள்ள பல புதிய பழக்கங்களை நீலகேசி எடுத்துக் காட்டினாள். சங்கதத்த ஸ்தவிரன் என்ற புத்த மடத்துறவி புத்த கோட்டத்தில் ஒரு பெண் துறவியைக் கண்டு அவளைத் தன்னுடன் கூடியிருக்குமாறு அழைத்ததாகக் கூறப்படுகிறது. பெண் துறவி, கோட்டம் தூய இடமாயிற்றே; இச் செயலுக்கு இவ்விடம் ஏற்றதல்ல என்றாளாம். சங்கதத்தன்; துறவி

யர்க்குக் கோட்டமும் வீடும் ஒரே நிலையை யுடையவை தான் என்று ஒழுங்கு கூறி யமைந்தானும். இன்னொரு துறவி, ஒரு பெண்ணின் இறந்த பிணத்தைத் தழுவினான். இது கண்டு கடிந்த ஒருவரிடம், அவன் பிணத்துக்கும் உயிருள்ளவர்க்கும் இடையே அறிஞர் காணும் வேறுபாடு யாது? ஒன்று பிணமாய் விட்ட உடல்; மற்றொன்று பிணமாக இருக்கும் உடல். வேற்றுமை அவ்வளவு தானே என்றான். (இன்னோரிடத்தில் துறவி யொருவன், பெண் துறவி ஒருத்தியை இணக்குவிக்கையில் சிற்றின்பம் சமயத்துக்கு எதிரான தீமை யன்று; மக்கள் வாழ்க்கைக் குழுவின் (சமூகத்தின்) கருத்துக்கு மாறானது மட்டுமே மக்களுக்குத் தெரிந்து அவர்கள் புண்படாத வகையில் நடந்தால் துறவியர்க்கு இழுக்கொன்றுமில்லை என்று பேசினான். இங்ஙனம் புத்த சமயத்தின் அடிப்படைக் கொள்களும் மனித ஒழுக்கத்தின் அடிப்படை ஒழுங்குகளும் பல வகையில் சமய நூல்கள் மூலமே புறக்கணிக்கத் தூண்டுதல் தரப்பட்டிருக்கின்றன. ஒழுங்குகளைத் தளர்த்தி ஒழுங்கின்மையைத் தூண்டும் இத்தகைய தெளிவான விலக்குகள் பதினெட்டை நீலகேசி எடுத்துக் காட்டினாள்.

மேலும் துறவினை மேற் கொள்வதாகக் கூறிக் கொள்ளும் புத்த துறவிக்கு, எத்தனையோ ஆடையணி வகைகள் உரிமையாக்கப்படுவது பொருத்தமற்ற செயல். புத்தசமயம், எல்லா உயிர்களுக்கும் அருளும் அன்பும் காட்ட வேண்டும் என்று கூறுகிறதாயினும், ஊனுண்ணலுக்குப் பக்க மேளம் கொட்டுகிறது. வீடு பேற்றுக்கு வழி, ஒழுக்கமே என ஒரு பால் பறை சாற்றுகிறது; மறு பால் பாழ்க்கோட்பாடு (சூனியவாதம்) பேசி ஒழுக்கத்தின் அடிப்படையான உயிர் (ஆத்மா) இப் பொருள் என்று

கூறுகிறது. எல்லாப் பொருள்களும் மலமுடையவை என்று கூறினும், புத்தர் சிலைக்கு மலரும் பூசையும் தரப்படுகின்றன. எல்லாப் பொருள்களும் கணந்தோன்றி மறையும் நிலையாமை உடையவை என்று கூறிக் கொண்டே பாரிய கோயில்களும் மடங்களும் எழும்புகிறது. உயிர்த் தொடர்பும் மறுபிறப்பும் மறுக்கப்படுகின்றன; புத்தர் பிறப்புக்களில் மேற் கொண்ட விலங்கு, பறவை யுருக்கள் வணங்கப்படுகின்றன. இங்ஙனம் வழிபடப்படும் இத் தெய்வ உயிர்களும், பசிக்கு உணவாகப் பயன்படுவதில் குறையில்லை.

இக் குளறுபடிகளைக் கேட்டு அர்க்க சந்திரன் மனங் குழம்பிப் புத்தசமயத் திட்டங்களின் தவறுகளை ஒத்துக் கொண்டான். புத்தர் பேசும் கொல்லாமையும் ஒழுக்கநெறியும் வாய்ப்பசப்பே என்பதை உணர்ந்து நீலகேசியால் அருளுரைக்கப் பட்ட சமண அறத்தை மேற்கொண்டு அவனும் சமண அறத்தின் மும்மணிகளை வழி காட்டியாகக் கொண்டு உய்ந்தான்.

பிரிவு (4) மொக்கல வாதம்

அடுத்தபடியாக நீலகேசி பதுமபுரம் சென்று புத்தரின் நேர் மாணவரான மொக்கலன், சாரிபுத்திரன் ஆகிய இருவருள் ஒருவனான மொக்கலனை அடைந்து புத்தமதத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளைப்பற்றி வாதிட்டாள். இவ்வாதத்தில் பெரும் பகுதி சமணக் கோட்பாடுகள்பற்றிய புத்தர் கண்டனங்களுக்கு விடை தரும் முறையில் அமைந்துள்ளது. (பெரும்பாலும் இவ்வாதப் பகுதி புத்த தமிழ்க் காவியமாகிய குண்டலகேசியின் இறந்துபட்ட பகுதிகளுக்கு மறுப்புரைகளா யிருக்கவேண்டும்.)

நீலகேசி புத்தத் துறவிக்கும் சமணத் துறவிக்கும் உள்ள வேறுபாடுகளை விளக்குகிறாள். வெளித் தோற்றத் திலேயே சமணத்துறவியர் ஆடையைத்துறந்த எளியவாழ்வு உடையவர். புத்தத் துறவியரோ பலவகைத் தையல்கள் வாய்ந்த பல பேருடைகளைஅணிந்தனர். இவ்வுடை வண்மை துறவுக்கு அறிகுறியாகாது. தொடக்க காலத்தில் புத்தரும் கந்தைகளைப் பொறுக்கித் தைத்த உடைகளையே அணிந் தனர். பழைய எளிமை கைவிடப்பட்ட பின் குருட்டுத்தன மாகப் பொருளற்ற முறையில் பகட்டான துணிகளும் அதேபோன்று தைக்கப்பட்டன. அதோடு கந்தை நிறத்தை உண்டுபண்ணவே தொடக்கத்தில் காவி நிறச் சாயமேற்றப் பட்டது. ஆடை, தையல், சாயம் முதலியவற்றுக்கான தொழில்களால் துறவியரிடையேயும் உலக வாழ்வு பெரு கியதை விளக்கி நீலகேசி நகையாடினாள்.

மொக்கலன் இதுகண்டுசினங் கொண்டு,“ நான் வாதத் தில் இரணியனை வென்றவன். அவளைபோல் நீயும் இழிவு பட்டே போவாய் என்பது உறுதி” என்றான். நீலகேசி ஒருவரை வென்றாயானால், நான் இருவரை வென்றிருக் கிறேன். குண்டலகேசியும், அர்க்கசந்திரனும் என்னிடம் தோற்றுப் பணிந்தனர்” என்றாள். மொக்கலன் அது கேட்டு வியப்படைந்தான.

மொக்கலன் சமண நெறியின் கொள்கைகளாகிய இயக்கதத்துவம் (தர்மம்) நிலைத்தத்துவம் (அதர்மம்), காலம் வான் (இடவெளி) உயிர் (ஜீவன்) பொருள் (புற்கலம்), நல் வினை, தீவினை, கட்டு (பந்தம்), வீடு (மோக்ஷம்) ஆகியவற் றைக் குறிப்பிட்டு, இவற்றைப் பற்றிச் சமண ஆசிரியரான நாதகுப்தர் வாதிட்டுக் குண்டலகேசியிடம் தோற்றார்

என்றான். குண்டகேசியின் வாதங்களையே மொக்கலன் கூற, நீலகேசி அவற்றிற்கு விடையிறுத்தாள்.

இயற்கையிலடங்கிய ஆக்கப் பொருள்களாகிய ஐந்து மூலப்பொருள்களுள் (அஸ்திகாயங்களுள்) இயக்கம் (தர்மம்) நிலை (அதர்மம்) ஆகிய இரண்டு அடிப்படைத்தத்துவங்களைப் பற்றிப் பலர் தப்பெண்ணங் கொள்கின்றனர்; இயக்கம் பொருள்களியங்க இடந்தருவது, இயக்குவிப்பதன்று. கடலில் நீரின் தன்மை இருப்பதால், கப்பல் ஓட முடிகிறது. ஆனால் ஓட்டுவது காற்று முதலியவற்றின் ஆற்றல். இயக்க தத்துவம் நீரின் தன்மைபோன்றது; காற்றின் ஆற்றல் போன்றதன்று. அதுபோலவே, நிலை (அதர்மம்) இயக்கத்தைத் தடுக்க இடம் தருவது. தடுக்கும் ஆற்றல்கள் வேறு. ஒன்றுக்கொன்று மாறான இத்தன்மைகள் எங்ஙனம் பொருந்தும் என்ற மயக்கத்திற்கு நீலகேசி விடையிறுத்தாள். இயக்கமில்லாமல் உலக வாழ்வு இல்லை. மாற்றம் இல்லை. ஆனால் நிலை இல்லாமல் மாறுபாடிடையே தொடர்ச்சி இராது. எனவே, இரண்டும் ஒத்தியல்வதே உலகு' என்று அவள் தெளிவு படுத்தினாள்.

நீலகேசி: புத்தராகிய நீங்கள் உலகின்ஆக்கப்பொருள் ஐந்து கந்தங்கள் என்று கூறுகின்றீர்கள். அப்படியானால் உலகின் எல்லைக்கப்பாலுள்ள தெய்வ உலகு, நரகுஎப்படிப் பட்டவை?

காலம் என்ற ஒன்றில்லை என்கிறீர்கள். ஆயினும் நொடிகளைப் பற்றியும் பெரூழி (கற்பங்)களைப் பற்றியும் பேசுகிறீர்கள். வானகோளங்கள் பொய் என்கிறீர்கள். ஆனால் வானநூலின்படி எதிர்காலப் பலன் கூறுகிறீர்கள்.

உயிரின் உண்மையை மறுக்கிறீர்கள். மறை (ஆகமங்) களாலன்றிக் கண்கூடு (பிரத்தியக்ஷம்) உய்ந்தறிவு (அனுமானம்) ஆகிய அளவையால் அதனை நிலைநாட்டக் கூடுமா என்கிறீர்கள். உங்கள் ஐந்து கந்தங்களுள் அறிவுக்கந்தமும் இதுபோன்றதுதானே. உள்ளுணர்வால் அறியக் கூடுவதாயின், உயிரும் அப்படியே? மறைமொழியால் காணப்படுவதெனின், அது உங்களுக்கு உடன்பாடன்று ஆயிற்றே?

தேவர்கள்பற்றிய கதைகளைக் கூறுகிறீர்கள். அவர்கள் கண்கூடாகவோ, உய்த்தறிவாலோ அறியக்கூடாதவராயிற்றே? மறையுரையால் மட்டும்தானே அறியப்படக் கூடும்? அம்மறைகளே (புத்தசாதகங்கள்) மறுபிறப்புக்களை ஏற்பதால் உயிரையும் ஏற்பவை ஆகின்றனவே?

உயிர் உடலின் உருவுடையது என்ற சமணரின் கொள்கையை மொக்கலன் எதிர்த்தான்.

நீலகேசி: உயிர் உடலுடன் சேர்ந்தியங்குவது என்பதே இதன்பொருள். உயிர் ஓர் அணு என்ற கருத்தை எதிர்க்கவே இங்ஙனம் கூறப்பட்டது. உயிர் அணுப் பொருளாயின், அது உடலின் ஓரிடத்திலேயே இருக்கும். உடலின் பகுதியாய்விடும். ஆனால் உயிர், உடல்போன்ற பருப்பொருளன்று. உடல்முழுதும் இயங்கும் ஆற்றல். ஆகவே, வடிவற்ற அதன் தன்மை உடல்மேல் ஏற்றிக் கூறப்பட்டது. இது பொருத்தமற்ற கூற்று என்று கூறிவிட முடியாது. ஏனெனில் புத்தர் கொள்கைப்படி அறிவுக் கந்தத்தின் செயலாலேயே ஊறுஉணர்ச்சி ஏற்படுகிறது. ஊறு உணர்ச்சி உடல் முழுமையும் பரந்து இருப்பது. எனவே, அறிவுக்கந்தமும் உடல் முழுவதும் பரந்து

5

நிற்பதாகிறது. அறிவுக் கந்தம் உடல் முழுமையும் பரந்திருப்பது கூடுவதானால், உயிரின் ஆற்றலும், உடல் முழுவதும் பரந்திருப்பது கூடுவதேயாகும்.

மொக்கலன் : உயிர் அறிபொருள் (சேதனம்) ; உடல் அறிவில் பொருள் (அசேதனம்). இங்ஙனம் மாறுபட்ட தன்மை உடையவற்றுக்கிடையே தொடர்பு இருத்தல் எவ்வாறு ? உடலுக்கு ஊறுவந்தால் உயிர் வருந்துவானேன் ? இது காளை காலிடறிக் கழுதை நொண்டியாயிற்று என்பது போன்றதல்லவா ?

நீலகேசி : உயிர், உடல் முழுவதும் பரந்து நேரிடையாகவே உணர்கிறது என்பது சமணக் கோட்பாடு. அதற்கு இடையீடு எதுவும் வேண்டுவதில்லை. (உடல் அறிகருவி மட்டுமே.) நீங்கள் கூறும் மறுப்பு உங்கள் நிலையை மறுப்பதே யன்றிச் சமணர் நிலையை யல்ல. உயிர்வேறு; அறிவுவேறு; உயிரில்பொருள் ஆகிய உலகு (பிரகிருதி) வேறு, என்ற உங்கள் கோட்பாடும், வேறுவேறு கந்தங்கள் கோட்பாடும் இம்மறுப்புக்குப் பெரிதும் இடம் தருபவை. ஏனெனில், தொடர்பற்ற இவை ஒன்றுக்கொன்று காரண காரிய மாதல் எங்ஙனம் !

மொக்கலன் : சமணர் காரண காரிய ஒழுங்குப்படி காரியம் நிகழும்போது, காரணமும் உடனிகழவேண்டுமென்று கூறப்படுகிறதே. அப்படியானால், நல்வினைப்பயன் நாடிக் கோயில் கட்டுபவன் உடனடியாகவே அதன் பயனை அடையவேண்டு மன்றோ ? பயன் பிற்பட்டுக் காணப்படுமென்றால், அதன் முன் காரணம் அழிந்துபடுமே.

நீலகேசி : புத்தர் நெறிப்படி காரணம் அழிந்தபின் காரியம் நிகழும். இது இல்காரியக் கோட்பாடு (அசத்

காரியவாதம்) எனப்படும். நீங்கள் இதனை மயங்கித் கொண்டே பேசுகின்றீர்கள். சமணர் கோட்பாடு உள் காரியக் கோட்பாடு (சத்காரியவாதம்) எனப்படும். ஆனால் உங்கள் மறுப்பு, சாங்கியர் உள்காரியக் கோட்பாட்டைக் கருதிய மறுப்பேயாகும். சாங்கியர், காரணமும் காரியமும் ஒன்றே என்பர். சமணர் உள்காரியக் கோட்பாடு இவ்விரண்டு நிலைகளினின்றும் வேறுபட்டது. காரியம், காரணத்தின் வளர்ச்சி ஆதலின், அதன் தொடர்ச்சி என்றும் ஆயின், அது காரணமன்று என்றும் ஒப்புமையில் வேற்றுமை கற்பிப்பது. உலகியலில் சமணர் கொண்ட கொள்கைக்கு இது ஒத்ததேயாகும். புத்தர்போல் உலகு தொடர்ச்சியற்ற மாற்றங்கள் என்றும் கொள்ளாது, வேறு சிலர்போல் மாறுபாடற்ற ஒரே நிலைப்பொருள் என்றுவது கொள்ளவில்லை.

மொக்கலன்: சமணர் துன்பத்தை மேற்கொள்வதே நோன்பு (தவம்) என்கின்றனர். இதனால் நல்வினை வரும் என்று கருதப்படுகிறது. ஆனால் துன்பம் தீவினைப் பயனாயிற்றே. ஆகவே, தவம் செய்பவன் முன்னைய தீவினையை நுகர்கிறான் என்றாகிறது. இதனால் நல்வினைப் பயன் வருமென்பது எவ்வாறு?

நீலகேசி: சமணத்துறவி மேற்கொள்ளும் துன்பம் தீவினைப்பயன் அன்று. ஏனெனில், அது தானே அவனை வந்தடைவதன்று. அவனாக விரும்பி மேற்கொள்வது. அது தவறி உட்கொள்ளும் நஞ்சு அன்று. உடல் நலன் கருதி உட்கொள்ளும் கசப்பு மருந்து போன்றது. பயன் நாடுபவன் அதனைத் துயராகக் கொள்வதுமில்லை. கொண்டாலும் அது பயனுக்கிய கருவியேயன்றி வேறன்று. மேலும் புத்தர்கட்கு அமைந்த துதாங்க ஒழுங்குகள் இவ்

வகைப்பட்டவைதானே! புத்தரே தம் கண்ணும் தலையும் பிறருக்கு விரும்பி ஈந்ததை என்னென்பது?

மொக்கலன் : சமணர் மேற்கொள்ளும் இறப்புவரை உண்ணாத நோன்பு (சல்லேகனம்) கொல்லாமை நெறியினருக்கு ஒவ்வாத தற்கொலை முறையன்றோ?

நீலகேசி : சாவது விலக்கமுடியா நிலையில் மட்டுமே அது மேற்கொள்ளப்படும். எனவே, அது தற்கொலையன்று. கொலையை ஒறுப்பதுபோலவே, கொல்லாநோன்பினர்களான சமணர் தற்கொலையையும் வெறுக்கவே செய்கின்றனர். இந்நோன்பு உயிர் நீப்பதற்கன்று; உயிர் நீங்குவதன்முன், உயிர் நிலையின் மேம்பாட்டுக்காவன செய்வதேயாகும்.

மொக்கலன் : கொல்லுதல் தீவினை என்பதை நாங்கள் ஒப்புக்கொள்கிறோம். ஆனால், சமணர் ஊனுண்ணலைத் தீவினை என்பதேன்? தான் கொல்லாதபோது தின்பவனுக்குத் தீவினை ஏது?

நீலகேசி : தீமையை நேரடியாகச் செய்வது மட்டுமன்று, தீமையைச் செய்யத் தூண்டுவதும் தீவினையே. நல்வினை வகையில் நீங்களே இதை ஒத்துக்கொள்கிறீர்கள். போதிமரத்தைச் சுற்றுவது நேரடியான நல்வினையன்றாயினும், புத்தர் நல்வினையை நினைவூட்டுவதாதலால் மறைமுறை நல்வினை எனக் கொள்கிறீர்கள். ஊனுண்ணலும் அதுபோன்ற மறைமுறைத் தீவினையின் பாற்படும்.

மொக்கலன் : சமணத் துறவியர் மயிற்பீலியைப் பயன்படுத்துவது, மயிலைக் கொல்விக்கத் தூண்டுவது தானே? அதுவும் மறைமுறைத் தீவினையன்றோ?

நீலகேசி : மயிற்பீலிக்காக மயிலைக் கொல்வதில்லை. கொல்லத்தூண்டுவதுமில்லை. பீலியைக் கொல்லாமைக்குக் கருவியாகவே பயன்படுத்துகின்றனர். தமக்காக் மயிலைக் கொல்வது கேட்டால், துறவியர் அதனை ஏற்கார் என்பதும் உறுதி ...

மொக்கலன் : தீவினை தீய செயலால்மட்டுமே வரும். ஊனுண்ணல் நுகர்தலால் செயலன்று.

நீலகேசி : நுகர்தல் செயலன்று என்று கொள்வதானல், கற்பழித்தல் முதலியவையும் நுகர்ச்சியேயாதலால் தீமையன்ருய்விடும். பிற பல தீமைகளும் அவ்வாறே.

ஊனுண்ணல் மறைமுகக் கொலையன்று என்று நாட்ட மொக்கலன் கூறும் பல்வகை எதிர் உரைகளையும் நீலகேசி எளிதில் மறுத்தாள்.

மொக்கலன் : துன்பத்தை வரவேற்கும் தவத்தை மேற்கொள்ளும் நீங்கள், உயிருடன் உடலை எரித்தல் போன்றவற்றையும் தவத்திற்கொப்பான செயலாகக் கொள்ளலாம் அன்ருே?

நீலகேசி : பிற உயிர்கட்கு ஊறுசெய்வது மட்டுமன்றித் தனக்கு ஊறு செய்வதும் கொல்லாமைக்கு மாருனதே. சமணர் தவம், பிற உயிர்களுக்கு ஊறு செய்யாத தவம். தனக்கும் ஊறுசெய்வது சமணர் நோக்கமன்று. உடலாற்றலறிந்து படிப்படியாகவே அவர்கள் துன்பத்தை ஏற்பர். மேலும் இம்மறுப்பு புத்தர் வாழ்க்கை வரலாற்றுக்கு மாருனது. புத்தர்பிரான் மேற்கொண்ட நிறைபாடுகள் (பாரமிதைகள்) முற்றிலும் தன்னெறுப்பேயாகும். விசாகையிடம் உணவு ஏற்குமுன், அவரே பல

நாள் உண்ணுநோன்பு நோற்றார். இவையனைத்தையும் மறந்து, சமணர் நோன்பை எள்ளுதல் பொருந்தாது.

மொக்கலன் : மரவகைகள், உயிர் இனங்களுட்பட்டவையே என நீங்கள் கொள்கிறீர்கள். மரங்கள் வளர்வதால் உயிரினமானால், வளர்கின்ற காரணத்தால் புற்றும் உயிருடையதாக வேண்டும். உணர்ச்சியற்ற மயிரும் நகமும் போல்வனகூட வளர்கின்றனவே ?

நீலகேசி : புற்று வளர்ச்சியும் உயிர் வளர்ச்சியும் சொல்லளவில் வளர்ச்சிகளாயினும், வேறுவேறு வகை வளர்ச்சிகள். புற்றின் வளர்ச்சி, பொருள் புறத்திருந்து அடுக்கடுக்காய் மேல் சேர்ந்து வளரும் வளர்ச்சி. உயிர் வளர்ச்சி, உள்ளீடாய்ப் பொருள் முழுதும் உருப்பெருக்கமடைந்து வளரும் உள் வளர்ச்சி. மயிர் வளர்ச்சியும் நக வளர்ச்சியும் கூடப் புற்றுவளர்ச்சி போன்றவையே. செம்பஞ்சி ஏற்றிய நகம் வளர்ந்தபோது, புது வளர்ச்சியைத் தனிப்படக் காணலாம்.

மேலும் மரவகைகள் பிற உயிரினங்களைப் போலவே அவ்வப்போது இலைகளை மடக்கி உறங்குகின்றன. புளி முதலியவற்றில் இது எளிதிற் காணப்படும்.

மொக்கலன் : ஒருசில மரங்களே இலைகளை மடக்குகின்றன. இது உறக்கம் என்று கொள்வதற்கில்லை.

நீலகேசி : உயிரினங்கள் எல்லாம் உறங்கும்போது கண் மூடுவதில்லை. மரவகைகளும் அப்படியே.

மேலும் மரவகைகள் உயிரினங்களைப் போலவே விருப்பு வெறுப்பு, செயலெதிர்செயல் உடையன.

மொக்கலன் : அனலருகில் பட்டவுடன் மெழுகு உருகுவதில்லையா? அது உயிர் எனக் கொள்வதில்லையே. செயல், எதிர்செயல், உயிரின் குறியாவது எங்ஙனம்?

நீலகேசி : மெழுகின் மாறுதல் அனலின் சூடுபோன்ற புறநிலையைமட்டும் பொறுத்தது. மரவகை, உயிரினம், ஆகியவை தம் விருப்பு, வேண்டுதல் ஆகியவற்றுக் கேற்பச் செயலாற்றும்.

மரவகைகளும் உயிர்களும் வளர்வதற்கும் வாழ்வதற் கும் எல்லை உண்டு. வளர்ந்தபின் அவை நலிந்து அழிவு எய்தும். உயிரில் பொருள்களுக்குத் திட்டமான வரை யறையும் எல்லையும் இல்லை. விறகுள்ளவரையும் எவ்வளவு நாள் வேண்டுமாயினும் தீ எரியும்.

வெட்டினால் அழிவது, நோயினால் நலிவது, குணப் படுவது ஆகிய பண்புகள் வாளிலும் தோலிலும் காணப் படும் மாறுதல் போன்றவை. காந்தத்தால் வளைந்த வாள் நிமிர்வதுபோல்தான், மருந்தால் நோய் நீங்குவதும் என்று பலவாறு மொக்கலன் வாதிட்டான். நீலகேசி அவற்றின் பொருந்தாமை விளக்கி, தம் வடிவும் பண்பும் மாரு இனப் பெருக்கம் உயிர்வகைகளின் சிறப்புப் பண்பு என்பதையும் விளக்கினாள்.

மொக்கலன் : நில உயிர், நீர் உயிர், அனலுயிர், காற் றுயிர், வானுயிர் என்று மூலப் பொருள்களிலும் உயிர்க ளிருப்பதாகக் கூறுகிறீர்களே. இது உயிரில் பொருள் களிலும் உயிர் இருப்பதாக மயங்குவ தல்லவா?

நீலகேசி : மூலப் பொருள்கள் (பூதங்கள்) உயிர் உடையவை என்று சமணர் கொள்வதாகக் கொள்ளுகிறீர்

கள். இது தவறு. கண்காணு நுண் உயிர்களாகிய ஓர் உணர்வு உயிர் இனங்கள் எண்ணற்றவை உண்டு. அவை நில நீர் முதலியவற்றி லிருப்பதையே இப் பாகுபாடு குறிக்கும்.

மொக்கலன் : நிலையுடைமை (நித்தியம்) நிலையாமை (அநித்தியம்) ஆகியவை மூலப்பண்புகளா? தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளான துணைப்பண்புகளா? உலகு நிலையுடைமையை மூலப்பண்பாகக் கொண்டதானுல், உயிரினங்கள் மீது அதன் தாக்கு எவ்வாறு ஏற்படும்? நிலையாமை மூலப் பண்பானுல், உயிரினங்கள் ஒரே தொடர்ச்சியான உலக நுகர்ச்சி பெறுதல் எங்ஙனம்?

நீலகேசி : சமணர் முடிந்த பொருளொருமைக் கோட் பர்ட்டினர் (ஏகாந்தவாதிகள்) என்ற தப்பெண்ணத்தால் இவ்வினு எழுந்தது. சாத்தன் என்ற ஒரே ஆள் வேல னுக்குத் தம்பியாகவும், மூலனுக்கு அண்ணனுகவும் இருத் தல் கூடுமன்றோ? இருதன்மையும் ஒரே பொருளின் இரு வேறு தொடர்புகளே. அதுபோல, நிலையுடைமையும், நிலை யாமையும் உலகின் இரு வேறுபட்ட தொடர்புகள். முழு மையாகப் பார்க்க அது நிலையுடையது. பகுதிகளாகப் பாக்க்க அது நிலையாமையுடையது. இன்னெருவகையாகக் கூறினுல், மூலப்பண்பை (அனுவிருத்த சுவபாவம்) நோக் கப் பொருள் நிலையுடையது. துணைப்பண்பை (வியா விருத்த சுபாவம்) நோக்க நிலையாமை உடையது.

மொக்கலன் : பொருள்களின் அடிப்படை இயல்பு நிலையானது என்றும், தற்காலிக இயல்பு நிலையாதென் றும் கூறுகின்றீர்கள். அப்படியானுல் பண்புகளல்லாமல்

அவற்றுக் கப்பாற்பட்ட பண்பி, அல்லது பொருள் இல்லை யென்று கொள்ளலாகு மல்லவா?

நீலகேசி : பண்புகளிலிருந்து பொருளைப் பிரிக்கமுடியாது என்பது நீங்கள் கூறுவதன் பொருளாயின், அது சரியே. ஆனால், பண்புகளின் கூட்டே பொருள் என்று கொள்வதானால் அது தப்பாகும். கடல் நிலையானது; அலைகள் நிலையாமை யுடையவை. பொன் நிலையானது; அணிவகைகள் நிலையாதவை. ஆயினும், அலைகள் கடலி லெழுவனவேயன்றிக் கடலல்ல. அணிவகைகள் பொன்னா லானவையே யன்றிப் பொன்னல்ல.

மொக்கலன் : பொருளும் பண்பும் இருபொருள்களா? ஒரே பொருளா? இருபொருள்கள் என்றும் ஒரு பொருள் என்றும் நீங்கள் மயங்கவைக்கிறீர்கள்.

நீலகேசி : மெய்ம்மை ஆராய்ந்து பார்ப்பவருக்கு இதில் மயக்கமில்லை. புத்தசமய நூலிலேயே ஐங்கந்தங் கள் சேர்ந்தே ஆன்மா செயலாற்றுகின்ற தாயினும், கந்தங்களே ஆன்மாவல்ல. ஒரே சித்தம் முன்னைய சித்தத்தின் பயனாகவும், வருகிற சித்தத்தின் காரணமாகவும் கொள்ளப்படுகிறது. ஒரே பொருளுக்கு இவ்விடங்களில் இருநிலைகள் கூறப்படுகின்றன. இவைபோலவே, பண்பும் பொருளும் ஒன்றுபட்ட ஒரு மெய்ம்மையின் இரு வேறு நிலைகளாம்.

மொக்கலன் : மெய்ம்மை உரைகடந்ததென்கிறீர்கள். உரைகடந்ததென்றதே அதுபற்றிய உரைதானே. உரை கடந்த ஒன்றுபற்றி வாளா இருத்தலன்றோ வேண்டும். அதுபற்றி வாதிட இடமேது?

நீலகேசி : உரைகடந்தது (அவ்க்தவ்யம்) என்றால், உரைக்கிடமில்லாததென்று பொருள் அன்று. அது ஒரு தரப்பில் அழியாததென்றும், ஒரு தரப்பில் அழிவதென்றும், ஒரு தரப்பில் ஒன்று என்றும், ஒருதரப்பில் வேறுபாடுடையதென்றும் கூறப்படலாம். உரைகடந்தது என்பதன்பொருள், முற்ற விளக்க உரைபெற முடியாதது என்று மட்டுமே பொருள்படும்.

மொக்கலன் ; பொருள்கள் மாறுகையில் அடிப்படை ஒருமைப்பாடு இருக்கவேண்டும் என்கிறீர்கள். பால் தயிராகும்போது, பாலே தயிருருவில் உள்ளது என்றால், தயிர் பால்தான் என்று ஆகும். அப்போது மாறுபாடு என்ன?

நீலகேசி : பொருளின் மாறுபாட்டை உள்பயன் கோட்பாடு (சத்காரியவாதம்) எனச் சமணரும், இல்பயன் கோட்பாடு (அசத்காரியவாதம்) எனப் புத்தரும் கூறுவர். இல்பயன் கோட்பாட்டின்படி பால் முற்றிலும் ஒழிந்து தயிர் புதிதாகத் தோன்றுகிறது என்று கொள்ளப்படுகிறது. இது உண்மையானால், பால் ஏன் தயிராக மட்டும் மாறவேண்டும்? எண்ணெயாகவும் தேனாகவும் மாறலாமே. பால், தன் அடிப்படைத் தன்மை மாறாமல் உருவில்மட்டும் தயிராக மாறுகிறது. அதாவது பாலின் அணுக்கள் உருவிலும் ஒழுங்கிலும் மட்டும் மாறி, தயிர் அணுக்களாகின்றன. காரணகாரியத் தொடர்பில்லாவிட்டால், புத்தர் வீடுபேறு (நிர்வாணம்) மதிப்பற்றது. யாரும் வீடு பெறலாம் பெற்றவர் பழைய நிலைக்கு மீளலாம் என்றாய்விடும்.

மொக்கலன் : உண்மை அன்மைபற்றிய உங்கள் கொள்கைப்போக்கு புதுமையானது. தன்னிலையில் உண்மை

வாய்ந்த ஒருபொருளே பிறிதொரு தன்மை, இடம், காலம், முறைமை ஆகியவைகளில் அன்மையாகவும் கூறப்படும் என்பது எவ்வாறு? ஓரிடம் இருப்பது மற்ற இடமில்லை என்று கூறுவது ஒரு பெரிய கோட்பாடா?

நீலகேசி : *முக்காலத்தும் எவ்விடத்தும் எவ்வகையிலும் உள்ள உண்மை, இல்லாத இன்மை ஆகியவற்றிலிருந்து தன்மை, இடம், காலம் ஆகியவற்றுக்கு ஏற்ப மாறுபாடும், உண்மை இன்மைகளைப் பிரித்தறிவதற்கே இப்பிரிவினை ஏற்பட்டது. யானை ஒரு பெரிய விலங்கு என்பது என்று முள்ள உண்மை. யானை தறியிற் கட்டுண்டு நிற்கிறது என்பது தற்காலிக உண்மை. ஏனெனில், அது ஒரு குறிப் பிட்ட காலத்தையும் இடத்தையு மட்டுமே குறிப்பிடுவ தாகும். என்றுமுள்ள தன்மை, உண்மை. முயற்கொம்பு போல் என்றுமில்லாத தன்மை, இன்மை. தற்காலிகமாக இல்லாத தன்மை அன்மை. ஒருபொருள் இங்கு அன்று, இவ்வாறு அன்று என்ருல் வேறிடம் உண்டு, வேறு பண்பு உண்டு என்று தெரியவரும்.*

மொக்கலன் : *பெயரில்லாத பொருளும் நுகரப்படாத பொருளும் பொருளல்ல என்று கூறப்படுகிறது. ஒருவ ஞல் நுகரப்படாத பொருளும், ஒருவன் பெயர்த் தொகுதி யில் அடங்காத பொருளும் இல்லை என்றல் கூடுமா?*

நீலகேசி : *நீங்கள் குறிப்பிடுவது சமணர் கொள்கை யன்று. நாங்கள் கூறுவதெல்லாம் நம்மால் பெயரிடப் பட்டு நுகரப்படும் பொருள், உண்மையற்றதா யிருக்க முடி யாது என்பதே.*

மொக்கலன் : *ஒரு பொருளின் தன்மை அதற்கே சிறப்பு என்ருல், இரும்பு பழுப்படைவதையும், தண்ணீர்*

வெந்நீராவதையும் என்னென்பது. அவற்றின் தன்மை யாகிய கருமையும் தண்மையும் மாறுபடுகின்றனவே.

நீலகேசி : இருபொருளின் தன்மை ஒரு பொருளில் காணப்படுவதால், பொருள் மாறுவதுபோல் தோன்றும். அடிப்படைத்தன்மை மாறுவதில்லை. சேர்க்கை நீங்கிய பின், தனித்தன்மை மீண்டும் காணப்படும். இரும்பு சிவப்பதும், தண்ணீர் வெப்பமடைவதும் தீயின் பண்பு அதில் ஏறுவதனுலேயே. தீயின் செயல் நீங்கியபின், அவை பழைய தன்மையுடனேயே விளங்கும். பூவிருந்த தட்டில் சிலகாலம் மணம் இருப்பதும் இவ்வாறே.

மொக்கலன் : துறக்கம் (வானுலகு) ஓர் இடமானல், அதுவும் மாட்டுத் தொழுபோன்ற ஓர் இடமாதலால் அதன் சிறப்பு, உயர்வு யாது?

நீலகேசி : புத்தர் அறிவுபெற்ற இடமாகிய போதியடி, பிற இடங்களிலிருந்து எவ்வாறு சிறந்ததோ, அவ்வாறே என்க.

மொக்கலன் : பிறப்புடைய உயிர், துறக்க மெய்திய பின் மீள்வதில்லை. இச்சிறப்புத் தரத் துறக்கத்தில் என்ன இருக்கிறது?

நீலகேசி : இது இடத்தின் சிறப்பல்ல. அங்கே செல்லுமுன், உயிர் இருவினை வேரறுத்துவிடுவதால் வரும் பயன்.

மொக்கலன் : வீடுபெற்ற உயிருக்கும் அறிவு இருப்பதால், செயலும் வினையும் உளதாகவேண்டுமே.

நீலகேசி : உலகின் உயிர்கள், அறிவு பெற்றியறிவாத லால் வினையெய்தும். வீடெய்திய உயிரின் அறிவு, வினை யறுத்த அறிவு. அது வினைப்பயன் சாராது.

மொக்கலன் ஐயங்களெல்லாம் நீங்கப்பெற்றுச் சமண அறிவுபெற்றான். அதோடு நீலகேசியைத் தன் தலைவ ரான புத்தரிடமும் செல்லும்படி தூண்டுகிறான்.

பிரிவு 5. புத்த வாதம்

புத்த சமயத்தைத் தோற்றுவித்த முதல்வரான புத்த பிரான் கடற்கரை யோரமுள்ள கபிலபுரத்தில் வாழ்ந்து வந்தார். (உணவுக்கு மீன் எளிதில் கிடைப்பதற்காகப் புத்தர்கள் கடற்கரையோரமே மடங்கள் அமைப்பர் என்று இங்கு ஏளனமாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. ஊன் விலை ஞரும் உயிர்க்கொலைஞரும் அடுத்துத் தொழிலிடங் கொண் டிருந்தனர் என்பதும் குறிக்கப்படுகிறது) அவர் அரசர் மர பினராயிருந்ததற்கேற்ப, அவர் தங்கிய மடம் அரண்மனைக் கொப்பானதாகவே யிருந்தது. அவர் ஓர் உயர்ந்த தவி சின்மீதமர்ந்து, தம்மைப் புடைசூழ்ந்திருந்த தம் திருச்சபை மாணவருக்குப் புத்தநெறியை விளக்கிக்கொண்டிருந்த சமயம், நீலகேசி அவரைச் சென்று கண்டாள்.

நீலகேசி விருப்பத்திற் கிணங்கப் புத்தபிரான் தம் நெறியின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளை விளக்கினார்.

புத்தர்பிரான் : மெய்ம்மையின் அடிப்படைத் தத்து வங்கள் ஐந்து கந்தங்களாக வகுக்கப்படும். அவை உருவ கந்தம் (ரூபம்) உணர்ச்சிக்கந்தம் (வேதனை) அறிவுக்கந்தம் (விஞ்ஞானம்) பெயர்க்கந்தம் (சம்ஜ்ஞா) செயற்கந்தம் (சமஸ் காரம்) என்பவை.

உலகின் பொருள்கள் அனைத்தும் உருவகந்தத்தைச் சார்ந்தவை. அப்பொருள்கள் எட்டினங்களாக (அஷ்டகம்) அறியப்படும். அவையாவன: மண், நீர், காற்று, அனல் ஆகிய மூலப்பொருள் (பூதங்)களும் அவற்றுக்குச் சரியான பொறியுணர்ச்சிகளாகிய நிறம், சுவை, மணம், ஊறு ஆகியவைகளும் ஆம். இவை ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்கமுடியாத ஒரே தொகுதியாக எட்டினம் எனப்படும். மூலப்பொருள்களின் பண்புகள் முறையே திட்பம், நெகிழ்ச்சி, வெப்பம், சுழற்சி ஆகியவை. அவற்றின் செயலும் நால்வகைப்படும்.

உணர்ச்சிக்கந்தம் இன்ப உணர்ச்சி, துன்ப உணர்ச்சி, சமனுணர்ச்சி என மூவகைப்படும். அறிவுக்கந்தம், பொறி அறிவு ஐந்து, மனஅறிவு ஒன்று, ஆக ஆறு அறிவுகளையும் பகுதிகளாகவுடையது. பெயர்க்கந்தமும் இதேபோல ஆறு வகை. செயற்கந்தம் மன மொழி மெய் என மூவகை.

இக்கந்தங்கள் கணந்தோறும் தோன்றி மறைவன. (பல தனிப்படங்கள் விரைவாக ஓடித் திரைக் காட்சியில் தொடர்ச்சி காட்டுவதுபோல) அவை தொடர்ச்சியுடையவைபோலத் தோற்றுதல் மயக்கமே. உண்மையில் எல்லாப் பொருள்களும் நிலையற்றனவே.

ஐந்து கந்தங்களின் சேர்க்கையையே ஆன்மா என்பதன்றி, ஆன்மா அல்லது உயிர் என்ற ஒன்றில்லை. கண வாழ்வும் அழிவுத் தன்மையுமுடைய இக்கந்தங்கள் நிலையாமை, துன்பம், தூய்மையின்மை, உயிர்ப்பின்மை (அனத்மா) ஆகிய இயல்புகளை உடையன. இவற்றின் இயல்பை உணர்ந்தவன் உலகத்தோற்ற(சம்சார)த்தின்

தன்மை உணர்ந்து துறக்கம் அல்லது வீடு (நிர்வாணம் அல்லது மோக்ஷம்) அடைகிறான்.

நீலகேசி : ஐந்து விரல்கள் சேர்ந்த கைபோலும், செங்கல் முதலிய பொருள்கள் சேர்ந்தமைந்த வீடுபோலும் கந்தங்கள் சேர்ந்ததே மெய்ம்மை (உலகு) என்கிறீர்கள். ஆனால் கந்தங்கள் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்க ஒண்ணாதவை; ஒருங்கே கணந்தோறும் தோன்றிக் கணந்தோறும் அழிபவை என்று கூறுகிறீர்கள். விரல்கள், வீட்டுக்கான பொருள்கள், இவ்வகையில் பொருத்தமான உவமைகள் அல்ல. ஏனெனில் அவை தனித்தனி இயங்கவோ தோன்றவோ அழியவோ கூடும். கந்தங்கள் கூட்டாகவோ இயங்குவதற்கும் அழிவதற்கும் அவற்றைப் பிணைக்கும் அடிப்படை இணைப்பு இன்றியமையாதது. இதனை ஏற்றால், ஆன்மாவை ஏற்றதாகும். இக்கந்தங்கள் அத்தகைய ஆன்மாவின் பண்புகளேயாகும்.

நாலு முதற்பொருளைக் கூறுகையில் அவற்றின் பண்பும் செயலும் குறித்தீர்கள். பொருளினின்று வேறாகப் பண்பும் செயலும் பொருளாவது எங்ஙனம்? பிற கந்தங்களையும் பிரித்தறிய அறிவுவேண்டும். பொறியுணர்விற்கு அடிப்படையான மண்ணை ஏற்கும்போது, உணர்ச்சி முதலிய கந்தங்களுக்கு அடிப்படையான உயிரை (ஆன்மாவை) ஏற்காததேன்?

புத்தர் : நாங்கள் ஏற்பதெல்லாமே பண்புகள்தான்; பொருள்கள் அல்ல.

நீலகேசி : அப்படியானால் பண்புகளே பொருள்களாயின. அவற்றின் செயல்கள் பண்புகளாகும். பொருள்

பண்பு உறவு ஏற்பட்டுவிடுகிறது. நீங்களோ அத்தகைய உறவை ஏற்பதில்லை.

புத்தர் : பண்புகளல்லாது பண்பி (பொருள்) ஒன்றிருப்பதாகக் கொள்வதேன்? அதனை அறியமுடியுமா?

நீலகேசி : பிரிந்தியங்களோ பிரித்துணரப்படவோ முடியாத காரணத்தால் பொருளில்லை என்றாகமுடியாது. உணர்ச்சி முதலிய கந்தங்களின் அடிப்படையாக உயிர்நிலை அல்லது அறிவுநிலை (போதம்) இருக்கவேண்டுவது விலக்க முடியாத உண்மை.

மேலும் கந்தங்கள் பிரிந்தியங்காதென்றால், ஒன்றுக்கொன்று மாறான தீ, நீர், ஆகியவை ஒருங்கே இயங்கும் என்ற முரண்பாடு ஏற்படுகிறது.

ஒவ்வொரு மூலப்பொருளிலும் மற்ற மூன்றும் கலந்துள்ளன என்கிறீர்கள். அப்படியானால் அக்கலவை மூலப்பொருளிலும் அத்தகைய கலப்பு இருக்கவேண்டும். அக்கலப்பிற் கலந்துள்ள கலப்பிலும் அதனுட் கலப்பிலும் அவ்வாறாகி எல்லையற்ற குழப்பநிலை ஏற்படுகிறது. மூலப்பொருள் என்பதற்குப் பொருளே இல்லாமலாகிறது.

புத்தர் : அப்படி அன்று. ஒவ்வொரு மூலப்பொருளிலும் தன் பண்பு மிகுந்து, பிற பண்புகள் குறைந்து இயல்கின்றன.

நீலகேசி : மிகுதிப் பண்புக்குமுன் குறைந்த பண்பு அழியும். அப்படியும் அவை ஒத்தியங்குதல் அரிது. மேலும் பொறியாலுணரப்படும் எட்டினப் பொருள்கள் அங்ஙனம் உணரப்படாதவற்றுடன் இயங்குவதெவ்வாறு?

தவளையின் காற்சுவடு காற்றில் இருப்பது போலன்றோ இந்நிலை?

அறிவு செயலுக்கும், செயல் இன்ப துன்பங்களுக்கு இடமாகும் என்கிறீர்கள். அறிபவன், செய்பவன், நுகர்பவன் ஆகிய ஆன்மா இல்லை என்கிறீர்கள். அப்படியானால் இம்மூன்றும் தொடர்பற்றவையாக வன்றோ இருக்கவேண்டும். ஒன்று மற்றதற் கிடமாவது எவ்வாறு?

அறிவுக் கந்தம் ஆறனுள் ஒரே நேரத்தில் ஒன்று தானே உணர்விலிருத்தல் கூடும்? மற்றவை மறைவிலுள்ளன என்னின், மறைவில் வைத்துள்ள உள்ளம் அல்லது ஆன்மா ஒன்று இருத்தல் வேண்டுமன்றோ?

அறிவுக்குக் காரணம் விருப்பம் (இச்சை) என்கிறீர்கள். விருப்பம் அறிவுக்கு முந்தியதாகவே அது எங்கிருந்து எழுகிறது என்ற வினு ஏற்படுகிறது. உடலிலிருந்து என்றால் அறியாப் பொருளி (அசேதனத்தி) லிருந்து வந்ததென்றாகிறது. அது அறிவினின்று எழுந்ததாயின் காரியமே காரணமாகின்றது. இவற்றுக்கெல்லாம் அடிப்படையாக உள்ளுறை அறிவு என்ற ஒன்றைக் கொள்கிறீர்கள். ஆனால் அது ஆன்மாவிற்கு ஒரு மறுபெயரேயன்றி வேறன்று.

புத்தக் கோட்பாட்டின்படி பொறியுணர்ச்சிகளுள் மணம், சுவை, ஊறு ஆகிய மூன்றும் பொறிகள்மீது பொருளுலகு தாக்குவதால் ஏற்படுகின்றன என்பது ஒத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. நீலகேசி ஓசையும் அத்தகைய தாக்குதலாலேயே ஏற்படுகிறது என்று விளக்கினாள். (இது தற்கால அறிவியல் கொள்கையை வியத்தகு முறையில் நினைப்பூட்டுவதாகும்) ஓசை காற்றணுக்களினியக்கத்

தால் உண்டாவதென்றும் அது ஒளியினும் வேகம் குறைந்ததென்றும் கூறி, அதனை எடுத்துக்காட்டினால் விளக்குகிறாள். வண்ணான் துணி தப்பும்போது அவன் செயலைக் கண்கொண்டு பார்ப்பவருக்கு அச்செயலைப் பார்த்தபின் சிலநொடிகள் கழித்தே அதனுடன் ஏற்படும் ஓசை செவியிற்படும். மேலும் கட்புலனுதவி யின்றியே ஓசையின் அண்மை தொலைவுகளையும் வரும் திசையையும் உய்த்துணரலாகும்.

நொடிக் கோட்பாட்டின் முரண்பாட்டையும் நீலகேசி நன்கு விளக்கினாள். நொடிதோறும் பொருள்கள் அழிந்து மாறுவதானால் புத்தர் என்ற பெயரைச் சொல்வதற்குள் பல நொடிகள் ஆகி, ஒரு நொடியில் கேட்ட உணர்வு அழிந்து, பின் மறுநொடி உணர்வு ஏற்படும். தொடர்ச்சியு மிராது, தொகையாகக் கேட்ட கேள்வியுணர்வு மிருக்க முடியாது என்று அவள் காட்டினாள்.

நீலகேசி : ஓசை என்பது பொருளன்று; போலித் தோற்றம் என்கிறீர்கள். ஓசைகளால் ஏற்பட்ட உங்கள் பிடக முதலிய நூல்களும், ஓசை வாயிலாகச் செய்யப்படும் உங்கள் அறிவுரைகளும் என்னாவது!

அறிவுக் கந்தமும் பெயர்க்கந்தமும் ஒரேவகைப் பொருள் குறிக்கின்றன. இரண்டுக்கும் புலனாவது ஒரு பொருளாயின், அவை இருபொருள்கள் ஆகா. ஒரு பொரு ளாயின் அறிவுக் கந்தம் பொருளற்றதாகிறது.

செயற் கந்தத்தில் அவா, வெகுளி, மயக்கம் ஆகிய மனத்தின் செயல்களும், பொய், குறளை, இன்னாச்சொல், பயனில் சொல் ஆகிய மொழியின் செயல்களும், கொலை, களவு, காமம் ஆகிய உடற் செயல்களும் கூறப்படுகின்றன.

இப் பத்துத் தீமைகளுள் குடியும் பேரவாவும் இடம் பெருதது ஏன்? மேலும் அவா தீமையாகுமானல், புத்த துறவியர் குடை, மிதியடி, குண்டிகை ஆகியவை வைத்துக் கொள்ளல் தகாதன்ருே? மெய்யறிவுடன் நோக்கினல் அவாவனைத்துமே தீமை என்று கூறுவதற்கில்லை. அது நன்மையாவதும் தீமையாவதும் அவாவிய பொருளின் தன்மையைமட்டுமே பொறுத்தது. வெகுளியோடு எவ் வகையிலும் ஒப்பாகும் செருக்கு, மயக்கம் (மாயை), சிறுமை (லோபம்) ஆகியவற்றையும் தீமைகளாக எண்ணத் தவறி விட்டீர்கள். உம் வாழ்க்கை வரலாற்றிலேயே இத் தீமை களை அகற்றப் பாடுபட்டிருந்தும், உங்கள் சமயக் கோட் பாட்டில் இவற்றைக் கவனிக்காது விட்டுவிட்டீர்கள். மொழிச் செயல்களிலும் தீமை பயக்கும் மெய்ம்மை, புறங் கூறுது நேரிடையில் இழித்துரைத்தல், ஆகியவற்றை நீங்கள் ஒதுக்கத் தவறிவிட்டீர்கள். மேலும் தீமைகளை மன மொழி மெய் என முற்றிலும் பிரித்ததும் வழுவாகும். எல்லாத் தீமைகளிலும் மனத்தின் செயல் உண்டு என்பது தெளிவாக்கப்படவில்லை.

கொலைக் குற்றத்திற்கு ஐந்து கூறுகள் தெளிவுபட வேண்டும் என்று நீங்கள் கூறுகிறீர்கள். செயலுக் காளானது உயிருடைய பொருளாயிருக்க வேண்டும்; உயி ருடையதெனச் செய்பவர் அறிந்திருக்க வேண்டும். கொல் லும் எண்ணம், கொலைச்செயல், ஆளான உயிர் இறத்தல் இத்தனையும் இருத்தல் வேண்டும். இவ்வைந்தில் எக் கூறு குறைபாட்டிலும் கொலைக் குற்றம் இல்லை என்கிறீர் கள். எனவே, நடைமுறையில் வெற்றிபெருத கொலை முயற்சிகூடக் கொலையாகாது என்ருகிறது. ஆனல் உங்கள் நூலில் காந்திபாலன் (க்ஷாந்திபாலன்) என்ற

துறவியைக் கொல்லமுயன்ற மன்னன் கலாகன் (கலாஹன்) நரகு சென்றதாகக் கூறப்படுவானேன்?

உங்கள் பேரறவுரை (மகர்வாக்கியம்) நான்கனுள், எல்லாமே துன்பம் (சர்வம் துக்கம்); எல்லாமே தூய்மையற்றவை (சர்வம் அசுசி); எல்லாம் நிலையாதவை (சர்வம் அநித்யம்); எல்லாம் உயிரல்லாதவை (சர்வம் அனாத்மா) என்ற நான்கு உண்மைகள் கூறப்படுகின்றன. முதல் உரையின்படி நீங்கள் வற்புறுத்தும் நல்லறமும் நற்பயன் அற்றதாகும். இரண்டாவதன்படி உங்கள் மறை, போதி மரத்தடி முதலியவையும் தூய்மையற்றவை யாகவேண்டும். மூன்றாவது வாழ்க்கைக் கொவ்வாதது. நொடிதோறும் எல்லாம் அழிவது உண்மையானால், அரசன் உடைமைகளைப் பறிமுதல் செய்யும்போதோ, வெள்ளம் முதலியவற்றால் அழியும்போதோ, வருந்துபவர் நொடிதோறும் வருந்தாததேன்? மேலும் சமயத் தலைவராகிய நீங்களும் மறையும் நிலைப்பதெவ்வாறு? கடைசி உரைக்கு மாறாக நீங்களே உயிர், மறுபிறப்புப்பற்றிப் பேசுகிறீர்கள். அது வெறும் உலகியல் வழக்கு (வியவகாரப் பிரயோகம்) ஆனால்கூட உங்கள் பழையநினைவுத் தொடர்ச்சி (பிரத்திய பிஜ்ஞை)க் கொள்கையுடன் அது ஒத்துவாராது.

மெய்ப் பொருள்களை, நாம் அவற்றின் பெயர் (நாமம்) உருவம் (ஸ்தாபனம்) பொருண்மை (திரவியம்) செயல்வகை (பாவம்) ஆகிய நாலுவகைகளால் அறியலாம். நீங்கள் க்டைசிவகை ஒன்றுமட்டுமே ஒப்புக்கொள்கிறீர்கள். முதல் மூன்றுவகைகளாலும் மட்டுமே ஆன்மா தெளியப்படும். வான்மலர் போன்ற தொடர்கள் இல்பொருள் குறிக்கின்றனவே எனின், வான், மலர் என்ற இரண்டும் உள் பொருள்களே என்றும், இல்பொருள் என்பது தொடரின்

முரண்பாடு மட்டுமே என்றும் காட்டலாம். பொருள் குறித்தே பெயர் எழுமாதலால், பெயர் பொருளின் அறி குறியே யாகும்.

வினைப்பயன், வினையுலகு (சம்சாரம்) வீடுபேறு ஆகிய வற்றை ஏற்கும் புத்தநெறியாளர் இவற்றுக்கு அடிப்படை யான உயிர்நிலை (ஆன்மா) உண்டென்பதை மறுப்பது பொருத்தமற்றது என நீலகேசி கூற, அதை மறுக்கப் புத்தர்பிரான் கூறிய உவமைகள் பலவற்றுள் பொருத்த மின்மையை அவள் விளக்கிக் காட்டினாள். மேலும் வீடு பேறு என்பது வினை உலகுத் தொடர்பு அறுவதேயாயின், நொடிதோறும் அழிந்து புதிதாகும் உலகில், வீடுபேறு தான் நொடிதோறும் நிகழும் செய்தியாயிற்றே என்று நீலகேசி ஏளனம் செய்தாள். நொடி மாற்றுக்கொள்கை யும், மாறுதலில் கொள்கையும் தவறு என்றும், உள்ளார்ந்த நிலைமையுமாகிய தொடர்ச்சியினிடையே மாற்றமாகிய நடு நிலைக் கொள்கையே நேர்மையுடையதென்றும் அவள் விளக்கினாள்.

நீலகேசி அறிவின் திறத்தைக் கண்டு வியந்து, புத்த ருடைய குறைபாட்டை ஒப்புக்கொண்டு, இனி அவள் கூறிய உண்மைகளை ஏற்பதாகக் கூறினார்.

பிரிவு 6. ஆசீவக வாதம்

புத்தர் வாழ்ந்த கபிலபுரத்தினின்று அகன்று, நீலகேசி வான்வழியாக் வென்றியஞ்செல்வனை (ஜினபக வானை)ப் பாடிப் பரவிக்கொண்டு சென்று, கோழியூரை (குக்குட நகரை) அடைந்தாள். அங்கே ஆசீவகர் என்ற

சமயப்பிரிவினர் வாழ்ந்தனர். அவர்களையும் வாதில் வெல்ல எண்ணி நீலகேசி, அவர்களுடைய ஆசிரியராகிய பூரணரிடம் சென்று, "உங்கள் சமயம் எத்தகையது" என வினவினாள்.

நீலகேசி : உங்கள் சமயம் கண்ட தலைவர் யார்? உங்கள் மறை எது? உங்கள் சமயக் கோட்பாட்டின்படி அடிப்படை உண்மை, அல்லது உண்மைகள் எவை?

பூரணர் : எங்கள் சமயத் தலைவர் மஸ்கர் ஆவர். எங்கள் மறை நூல்கள் 'ஒன்பது ஒளிக்கதிர்கள்' எனப்படுபவை. எங்கள் கோட்பாட்டின்படி அடிப்படைப் பொருள்கள் ஐந்து. அவை ஐந்தும், ஐந்து வேறு, வேறு வகை அணுக்களாலானவை. அவை மண், புனல், அனல், காற்று, உயிர் என்பன.

உள்ளது அழியாது; அல்லது பிறவாது. ஆயின் உள்ளவை நீரில் மிதப்பவைபோன்று மேற்படத் தோன்றும்; அமிழ்ந்துகிடப்பவை போல மறைந்திருக்கும்.

எம் தலைவர்பெருமான் நிறையறிவுடையவர்; இருவினைத் தொடர்பற்றவர். எனவே, அவரிடம் பேச்சும் செயலும் இரா. பேசினுல்கூட வெளியிடமெங்கும் நிறைந்த அணுவுயிர்களுக்கு ஊறுவிளையும் என்பதனுலேயே அவர் பேசுவதில்லை. மூப்பும் இறப்பும் தவிர்த்தவர் அவர். வானவில்லின் தோற்றம் மறைவு ஆகியவைபோல, அவர் தோற்றமும் மறைவும், அறியவும் விளக்கவும் ஒண்ணுதவை. எனவே, அவரை யாம் நிறைவர் (பூரணர்) என்கிறோம். அவர் அருளிய மறைகளாகிய 'ஒன்பது கதிர்கள்' ஐவகை மெய்ப்பொருள்களாகிய உருப்படிகளை (மூர்த்தங்களை)ப் பற்றியும் தோற்ற மறைவுகளின் அறியொணுத் தன்மையையும் காரணமின்மையையும் விளக்கும்.

ஐவகை உருப்படிகள் வேறுவேறு இயல்புடையன; ஆயின் பண்பற்றவை. மெய்ம்மைக்கு ஊறு, சுவை, நிறம், மணம் ஆகியவைமட்டுமே அவற்றுக்கு உண்டு. ஓசை என்பது கிடையாது. ஆனால் நீருக்குத் தண்மையும், தீக்கு வெம்மையும், காற்றுக்கு ஓசையும், உயிருக்கு உணர்வும் (போதமும்) உண்டு. இவையும் மூலப்பொருள்களின் அணுக்களின் குணங்களேயன்றி, அவற்றின் சேர்க்கையா லான பொருள்களின் பண்புகள் அல்ல.

கணங்கள் உண்டெனினும் தொடர்ச்சியான காலம் என்ற ஒன்றை நாங்கள் ஏற்பதில்லை.

எங்கள் ஒழுக்கமுறை, இன்பத்தையே நோக்கமாகக் கொண்ட உலகியல் ஒழுக்கமுறையே. பிறர் இதுக்கண்டு நகையாடலாமாயினும், அதுவே உண்மையில் பகுத்தறிவுக் கொத்தமுறை என்பதை எண்பிக்கக்கூடும்.

நீலகேசி : உங்கள் கோட்பாட்டின் நான்கு கூறுகள் தலைவன், மறைமொழி, மெய்ம்மை இயல்பு, செயல்வகை (ஆப்தம், ஆகமம், பதார்த்தம், பிரவிருத்தி) என்பனவ. நான்குமே கண்கூடு, உய்த்தறிவு ஆகிய இருவகை அளவைகளின் ஆதாரமற்றவை. தலைவர் வாளாமை (மௌனம்) பொர்ருளற்றது; அறிவுமுறைக்கு முரணானது. அவர் வாய்திறவாத போது, உங்கள் "ஒன்பது கதிர்க" ளாகிய மறைமொழி தோன்றிய வகை யாது?

பூரணர் : அவை ஒக்கலி, ஓகாலி என்ற இரு தேவர் களால் அருளிச் செய்யப்பட்டவை.

நீலகேசி : அத் தேவர்கள் மறைமொழி அருளின், அவர்கள் நிறை அறிவுடையவர்களா? நிறை அறிவுடைய தலைவர்போல் அவர்களும் வாய்திறவா திராததேன்?

நிறை அறிவற்றவர்களானல், மறைமொழிகளின் வாய்மை குறைபடுகிறதே. குறையறிவுடைய நம்போலியரே அன்பு காரணமாகப் பிறருக்கு உதவ முன்வருகிறேம். நிறையறிவுடைய தலைவர் மஸ்கரி வாளா இருந்ததேன்?

தோற்றம் மறைவு ஆகியவை காரணமின்றி இயல்பாக நிகழ்பவை என்கிறீர்கள். ஆனல் தலைவர் தோற்றம் காரணமற்றதென்று விளக்க முன்வருகிறீர்கள். அதற்குக் கூறும் உவமையாகிய வானவில் விளக்கமே காரண காரியத் தொடர்பு வகையில், உங்கள் அறியாமைக்குச் சான்ருகிறது. முகில்கள்மீது ஞாயிற்றின் கதிர்கள் விழுவதனலேயே அது தோற்றுகிறது என்பதை நீங்கள் அறியவில்லை! வாளாமை நிறை அறிவுக்கு அறிகுறியாகுமானல், பேச அறியாக் குழந்தைகள், செவிட்டூமைகள், மரங்கள், குன்றுகள், நிறை அறிவுடையவையா? அவர் உறுப்பசைவுகூட அற்றவரானல் அவர் உயிரற்றவரா? பாசாங்குக்காரரா? பேசாத அவர், ஐந்து மெய்ப்பொருள்களியல்பு, இருவினை யியல்பு ஆகியவற்றுக்கு விளக்கம் தருவாரா? செயலற்ற அவர் வாழ்வில் சிற்றின்ப வேட்கை புகுந்ததெவ்வாறு?

மூலப் பொருள்களில் மண்ணுக்கு மட்டுமே நிறம், சுவை, மணம், ஊறு உண்டென்கிறீர்கள். அடுத்த மூன்றுக்கும் அவை இருப்பதால் அவை மண்ணின்பாற்படுமா? அப்படியானல் மூலப் பொருள்கள் இரண்டாக வல்லவோ வேண்டும்? மேலும் இவ்வுணர்ச்சிகளை உணரும் பொறிகளும் மண்தான?

புலன் அறிவுக்கு உட்பட்டவற்றில் இருளும் ஒன்ருயிருக்க, அதை ஏன் பெர்ருளாகச் சேர்க்கவில்லை?

மூலப் பொருள்களுக்கு இயல்பு உண்டு என்று கூறியபின், பொருள்களுக்குப் பண்பு இல்லை என்றல் எவ்வாறு? இயல்பு பொருளிலிருந்து பிரிக்க முடியாதென்றாலும், அதை ஏற்பவர் பண்புகளும், பிரிக்க முடியாத நிலையில் ஏற்கப்படலா மன்றோ?

மெய்ம்மையின் மாறாத்தன்மை (அவிசலித நித்தியம்) பற்றிக் கூறுகிறீர்கள். மரம் படகாதலும், பொன் அணிகலனுவதும், வெண்கலமும் கிண்ணமும் மாறுதலல்லவா? வெண்கலத்திலேயே வெளிப்படையான தட்டை உருவும், மறைநிலையான கிண்ண உருவும் உள்ளன என்றாலும், இரண்டும் வேறுவேறு பொருள்களாகி மாற்றம் ஏற்படுகின்றன என்று ஆகிறதே! இலக்கணத்தில் சொற்கள் கூட வேற்றுமையிலும் தொகைகளிலும் மாறுகின்றன.

வளர்ச்சிமுறை வகையில் நீங்கள் நான்கு, கூறுகளை ஒப்புக்கொள்கிறீர்கள். அவை வளர்ச்சியின் கட்டாயத் தன்மை, வளர்ச்சியின் படிமுறை, வளர்ச்சியின் உச்ச எல்லைநிலை, வளர்ச்சியின் கால அளவு ஆகியவை. அதாவது பெண்குழந்தை மாது ஆகமட்டுமே வளரமுடியும். சிறுமி, நங்கை, மங்கை, பேரிளம் பெண் ஆகிய படிகள் கடந்தே வளரமுடியும். கிழவிப் பருவத்துக்கப்பால் வளர முடியாது. வளர ஐம்பது அல்லது நூறு ஆண்டுகள் வரை செல்லும்.

மாற்றம் இல்லை என்று கூறும் நீங்கள், மேற்கூறிய இவ்வளவு மாற்றங்களையும் வகைப்படுத்திக் கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்?

குழந்தையின் வளர்ச்சியில் உருப்பெருக்கம் மாற்றமல்லவா? ஒன்றரை அடிக் குழந்தை உருவிலேயே ஆறடி

முழுவளர்ச்சியும் இருப்பதென்பது பொருந்துமா? மீசை தாடி முதலிய ஆண் உடற்கூறுகளும், கருப்பை முதலிய தாய்மை உறுப்புக்களுமாவது புது வளர்ச்சியாகிய மாறு பாடுகள் என்பதை மறுக்க முடியாதன்றோ?

உயிர்கள் (பாலைக்கனியின் நிறமாகிய) நீலநிறமென்றும்; போதிய நீள அகலமும் நானூறுயோசனை உயரமும் உடையவை என்றும் கூறுகிறீர்கள். இவ்வளவு பெரிய அளவுடைய உயிர்கள், சிற்றளவினவாகிய உடலில் அமைந்திருத்தல் எவ்வாறு? உயிர்கள் பல கோடியாதலால் அத்தனைக்கும் உலகில் இடம் ஏது?

உயிர், பூசணிக்காய் போன்று நீளம் அகலம் உயரம் உடைய பருப்பொருளானால், அக் காயைப்போலவே துண்டு படக்கூடியதா யிருக்கவேண்டும். உயிர்கள் எல்லாம் வீடு பெற்றால், உலகியல் வாழ்வில்லையே என்ற கடாவுக்கு மறு மொழியாக, வீடுபெற்ற பின்னும் உயிர்கள் மீண்டும் உலகியலில் தொடக்கநிலை யெய்தும் என்ற மண்டல வீடு பேற்று (மண்டல மோக்ஷ)க் கொள்கையை மேற்கொண்டிருக்கிறீர்கள். ஆனால், இது உயிர்கள் எண்ணற்றவை என்பதன் முழு இயல்பை அறியாமல் நீங்கள் தரும் விடையாகும். எண்ணற்றவை (அனந்தம்) எத்தனை பிரிந்தாலும் பின்னும் எண்ணற்றவையாகவே இருக்கும் என்ற கணக்கியல் மெய்ம்மையை நீங்கள் உணரவில்லை.

மூலப் பொருள்களுள் மண்ணும் நீரும் கீழ்நோக்கிச் செல்பவை என்றும், தீயும் உயிரும் மேல்நோக்கிச் செல்பவை என்றும், கூறுகிறீர்கள். மேல் நோக்குவதாகக் கொள்ளும் தீ, எரிநிலையிலுள்ள கீழ்நோக்கிச் செல்லும் பொருளே என்பதை நீங்கள் கவனிக்கவில்லை. உயிர்கள்

தொடர்ந்து மேல் நோக்குபவையானல், அவை திங்கள் மண்டிலம், விண்மீன் மண்டிலம் ஆகியவற்றை எளிதில் அடைய வேண்டுமன்ரே? பக்கநோக்கிச் செல்வதாக நீங்கள் கூறும் காற்று, உடலில் மேலும் கீழும் செல்வதை நீங்கள் கவனிக்கவில்லை.

காலமில்லை என்று கூறும் நீங்கள், வளர்ச்சியின் கூறுகளுள் காலப்போக்கை ஒன்ருகக் கூறுகிறீர்கள்.

காரண காரியத் தொடர்பை மறுக்கும் நீங்கள், நோன்பும் தவமும் நாடுவதேன்?

நீலகேசியின் வாதத்தால் பொய்ம்மை தவிர்ந்த ஆசீவக ஆசிரியர் பூரணர், தன் குழப்பநிலையிலிருந்து விடுதலை தருமாறு வேண்ட, நீலகேசி தன் மறுப்புக்களுக்குத் தானே விளக்கம் கூறி, அவரைச் சமணநெறி மூலம் தேற்றிஞள்.

பிரிவு 7. சாங்கிய வாதம்

பூரணரை நல்வழிப்படுத்தியதன் பின், நீலகேசி பூரணரது வேண்டுகோளுக்கிணங்க, பேர்போன சாங்கிய ஆசிரியர் பராசரர் வாழ்ந்துவந்த அத்திஞபுரத்துக்குப் புறப்பட்டாள். சாங்க சமயக் கோட்பாடுகளை விளக்கும்படி நீலகேசி கேட்க, பராசரர் அதற்கிணங்கிஞர்.

பராசரர்: எங்கள் கோட்பாட்டின்படி மெய்ந்நிலைகள் (தத்துவங்கள்) 25 ஆகும். அவை உயிர்நிலை (ஆன்மா) இயற்கை (பிரகிருதி), பெருநிலை (மகத்), செருக்கு (அகங்காரம்) புலன் (ஞானேந்திரியம்) ஐந்து,பொறி (கர்மேந்

திரியம், ஐந்து, மனம், தன்மாத்திரைகள் ஐந்து, மூலப் பொருள்கள் (பூதங்கள்) ஐந்து ஆகியவை. உலகின் இறைவனாகிய தலைவன் (ஆப்தம்) செயலற்றவன்; குணமற்றவன். என்றும் துய்ப்பவனேயன்றித் துய்க்கப்படான். மாறுதலற்றவன், வினைத்தொடக்கற்றவன், என்றுமுள்ளவன், எங்கும் நிறைந்தவன், எல்லாம் உணர்பவன், யாவற்றையும் துய்ப்பவன். தலைவனைப்போலவே இயற்கையும் எங்கும் நிறைந்த உருவற்ற (அமூர்த்த) மாறுதலற்ற மெய்ம்மை: செயலற்றது, புலன்களால் அறியொணாதது, ஒருமையுடையது, மறைநிலையுடையது. இயற்கையிலிருந்து பெருநிலையும் அதனிடத்திருந்து செருக்கும், அதனிடமாக மனமும் தன் மாத்திரைகளும் புலன்களும் பொறிகளும் தோற்றுகின்றன. தன் மாத்திரைகள் ஐந்தினின்றும் ஐம்பூதங்கள் தோற்றுகின்றன. இவ்விருபத்தைந்து மெய்ந்நிலைகளை அல்லால் வேறு மெய்ம்மை இல்லை.

நீலகேசி: ஆன்மா செயலற்றதென்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்! காட்சியும் அறிவும் செயலும் ஒருங்கேயுடையதாய், ஓய்வு ஒழிவு இன்றி உணர்வு (போத) மயமாயிருக்கும் ஆன்மாக்கள் செயலற்றவையாகும் என்கிறீர்கள். பிறருக்கு அறிவு விளக்கம் செய்யப்புகும் நீங்கள் ஆன்மா அன்றோ? பிறஉயிர்கள் ஆன்மாக்கள் அல்லவாலல், உங்கள் அறிவுரை கேட்டு, அவை தம்மைத் திருத்தும் என்று எங்ஙனம் எதிர்பார்த்தல் கூடும்?

பராசரர்: ஆன்மா மூவகைப்படும். அவை பேரான்மா, உள்ளுறை ஆன்மா, வினையான்மா என்பவை: இவற்றுள் பேரான்மா ஒன்றுக்கே செயலில்லை. மற்ற இரண்டுக்கும் செயல் உண்டு.

நீலகேசி : இதுவும் பொருந்தாது. பொதுவில் ஆன்மா செயலற்றதென்கிறீர்கள். பின் ஒருவகை செயலற்றது, இருவகை செயலுடையது என்கிறீர்கள். இது முன்னுக்குப் பின் முரணல்லவா? இருவேறு இயல்புடைய இரண்டு, ஒரே பொருளின் இருவகைகளாதல் எவ்வாறு? மேலும் செயலுடையவையாய் உயிர்களின் செயலுக்குக் காரணமாய் இரண்டு ஆன்மாக்கள் இருக்கையில், செயலற்ற சோம்பேறி ஆன்மா ஒன்றுக்கு என்ன வேண்டுதல் ஏற்படக்கூடும்? செயலற்ற பேரான்மா, உடல்களிலும் உலகிலும் நின்று துய்ப்பதெவ்வாறு? எல்லாமறிந்த அப்பேருயிர் என்ன தீவினைப்பயனால் உலக வாழ்வில் சிக்குகிறது?

பராசரர் : ஆன்மாவின் செயலென்று நாம் கொள்வதெல்லாம் ஆன்மாவின் செயலுமல்ல, பேரான்மாவின் செயலுமல்ல; இயற்கை ஆற்றலின் செயலேயாகும். தன்னிறமற்ற பளிங்கின் பின்னுலுள்ள பூவின் நிறம் பளிங்கில் தெரிவதுபோலவே, இயற்கையின் பண்பும் செயலும் ஆன்மாவில் பட்டொளிர்கின்றன. தன்னுணர்வுடன் கூடி 'நான்' 'எனது' என்ற முறையில் ஏற்படும் துய்ப்பெல்லாம் உண்மையில் செருக்கின் செயல்; அச்செருக்கு பெருநிலையினின்றும் பெருநிலை இயற்கையினின்றும் தோன்றியவை.

நீலகேசி : இயற்கை அறிவுணர்வற்ற பொருள். அதனின்று தோன்றிய பெருநிலை, செருக்கு முதலியவையும் அறிவுணர் வற்றவையாகத்தானே இருக்கமுடியும்? அறிவற்ற பொருளினின்று அறிவுப்பொருள் தோற்றுவதெங்ஙனம்?

இயற்கை உருவற்றது (பருப்பொருண்மையற்றது) காரியகாரணத் தொடர்பற்றது எனக் கொள்கிறீர்கள்.

அதினின்று தோன்றிய பெருநிலையோ உருவுடையது, காரியகாரணத் தொடர்புடையது. இங்ஙனம் உருவற்ற நிலையிலிருந்து உருவைப் பெறுவதைவிட, வெறுவெளியி னின்று பொருள்களைப்பெற லாகுமன்றோ ?

புலன்கள், பொறிகள், மனம் முதலியவை தனித்தனி மெய்ந்நிலைகளாகக் கூடுமானால் கை, கால், மலங்கழிக்கும் உறுப்புக்கள்,பிறப்பு உறுப்புக்கள் ஆகியவையும் தனிமெய்ந் நிலைகளாகாததேனோ? தாமாக ஒன்றையும் உணரமாட் டாத இவற்றைப் பொறிபுல னென்பானேன் ? பொறிகள் செயல் உறுப்புக்களானால், அவற்றினும் தெளிவுபடச் செய லாற்றவல்ல உதடு, இடுப்பு, நாக்கு, பல் முதலியவற்றைப் பொறிகள் என்று கூறுததென்ன ? ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம் ஆகிய தன்மாத்திரைகள் உலகியற் பொருள் களுடன் தொடர்புடையவையாயிருக்க, அவற்றைச் செருக் கிலிருந்து தருவிப்பானேன் ? செருக்கு தன்னுணர்வின் பயனால், அதிலிருந்து உலகியல் பொருள்களின் தொடர் புடைய இத்தன்மாத்திரைகள் எப்படித் தோன்றும் ?

ஓசை வானவெளியின் இயல்பென்கிறீர்கள். உரு வற்றதாய், உணர்வற்றதாய், எங்கும் நிறைந்த வானவெளி யிலிருந்து உலகியற் பொருள்களின் உராய்வால் தோன் றும் ஓசை உண்டாகிறது என்றல் பொருந்தாது.

உயிர் உடல் தொடர்பை விளக்க நொண்டிமீது ஊரும் குருடனை உவமை கூறுகிறீாகள். உங்கள் முத னிலை விளக்கப்படி இது பொருந்தாது; ஏனெனில் இயற்கை, உயிர்நிலை ஆகிய இரண்டுமே செயலற்றவை என நீங்கள் கொள்கிறீர்கள். இது இரண்டு அலிகள்

மண வாழ்வால் குழந்தை உண்டாவதாகக் கூறுவது போன்றது.

உயிர்கள் பல அல்ல, ஒன்றென்றும்; உயிரும் இயற்கையும் எங்கும் நிறைந்தவை என்றும் கூறுகிறீர்கள். ஆகவே, இரண்டும் என்றும் இணைந்திருக்கவேண்டும். ஆனல், அவை என்றோ இணைந்து உலகு தோற்றுவதாக நீங்கள் கூறுவது தவறு. உங்களில் பல ஆன்மவாதிகள் கூறுவதைவிட, நீங்கள் கூறுவது பின்னும் முரண்பாடுடையது. நீங்கள் பிறருக்கு அறவுரை பகர்கிறீர்கள். ஆன்மா ஒன்றேயானல் அறவுரை தரும் ஆசிரியர், பெறும் மாணவருக்கு இடம் ஏது? பலியாட்டில் (யாகத்தில்) உயிர்க்கொலை செய்தல் தற்கொலையன்றி வேறென்ன ஆகக்கூடும்?

படைப்பின்முன் பொருளில்லாது, படைத்தபின் புத்தம் புதிதாகத் தோன்றிற்று என்றால், படைக்கும் இறைவன்மட்டும் அங்ஙனம் தோற்றாதது ஏன்? இறைவன் செயலன்றி வேறு செயலில்லை என்றால், கொலையும் பழியுங் கூட அவன் செயலேயாதல் வேண்டும். ஒருயிர் வாதம் உண்மையானல், கொல்வானும் கொல்லப்படுவானும், அறிவுடை ஆசானும், அறிவுக் குறைவுடைய மாணவனும், மருத்துவனும் நோயாளியும், ஒன்றுபட்டு அறிவுக்குழப்பம் விளைகின்றது.

மாறா நிலையுடைமை (அவிசலித நித்தியம்) பற்றிப் பேசுகிறீர்கள். ஆனல் வளர்ச்சிபற்றிப் பலபடக் கூறுகிறீர்கள். மாறுதலற்ற நிலையுடைய உலகில் வாழ்வு தாழ்வு இருக்கமுடியாது.

பராசரர் இவ்வளவும் கேட்டு, அல்லலுற்றழுங்கி, மெய்ம்மை விளக்கம் கோரினர். நீலகேசி, உண்மை— இன்மை இணைந்த இணைப்பே (அஸ்தி நாஸ்தி தத்துவமே) உலகின் அடிப்படை என்றும், பேரான்மா என்பது சமணர் சித்தபரமேஷ்டிக்குச் சரியான தாயினும், அறிவு முதலிய பண்புகளை உணர்வற்ற இயற்கையிடம் சுமத்தாது, உயிர் களின் இயல்புகள் என்று கூறுதல் நலம் என்றும் விளக் கினள். இறுதியில் மும்மணி(இரத்தினத் திரயம்) விளக் கத்தால் பராசரர் விளக்கமுற்றார்.

பிரிவு 8. வைசேடிக வாதம்

சாங்கிய ஆசாரியனை விடுத்து நீலகேசி, வைசேடிக சமயத்தலைவராகிய லோகஜிதர் குடிலை (ஆசிரமத்தை) அடைந்தாள். அவர் வைசேடிக முதல்வரான கணாத முனிவருடனேயே ஒப்பானவர் என்று சொல்லத்தக்க அளவு, அறிவாராய்ச்சியும் புகழும் உடையவர். அவர் தம் நெறியின் அடிப்படைக் கொள்கைகளை விரித்துக் கூற லானார்.

லோகஜிதர் : எங்கள் சமயக் கோட்பாட்டின்படி பொருண்மைகள் ஆறு. பருப்பொருள் (திரவியம்), பண்பு (குணம்), செயல் (கர்மம்), தொகை (சாமான்யம்), வகை (விசேஷம்), கோப்பு (சமவாயம்) என்பன. அவற்றுள் பருப்பொருள்களாவன: மூலப்பொருள்கள் ஐந்து, திசை, மனம், காலம், உயிர் ஆகிய ஒன்பதும் ஆகும். பண்பும் செயலும் பருப்பொருள்களைச் சார்ந்து நிற்பவை. தொகை பெருந்தொகை, உள்ளுறைதொகை என இருவகை. முன் னது பொருளின் உண்மை அல்லது இருப்பை உணர்த்

தும், பின்னது பொருள்களில் உள்ளீடாக உள்ள பொதுப் பண்புகளைக் குறிக்கும். இத்தொகை என்றும் நிலையாய், பொருள்களின் ஒருமைப்பாட்டுக்கு உதவுவதாகும். வகை வேற்றுமைகளுக்கு அடிப்படைக் காரணமாயிருப்பது கோப்புப் பொருள்களுடன் அவற்றுக்குரிய பண்புகளையும் செயலையும் இணைப்பது. முதல் மூன்று பொருண்மைகளும் மட்டும் தனி இருப்பு உடையவை. மற்றவை சார்பு நிலையின.

நீலகேசி : பருப்பொருள்கள் ஒன்பது என்று வகுத்திருக்கிறீர்கள். அவற்றுள் மண், நீர் அனல், காற்று ஆகிய முதல் நான்கும் ஒருவகையே. உலகியல் மரபுப்படி நான்காம் எனில், மண்வகைகளும் பிரிக்கப்படவேண்டும்.

ஒலி வானியல்பாகக் கூறப்படுகிறது. ஆனால் அது பருப் பொருளணுக்களின் உராய்வால் ஏற்படுகிறது. வானில் இயல்பு என்பதைவிட, வெளியின் இயல்பு என்பது கூடச் சால்புடையது. எடை பருப்பொருள் தொடர்புடையது அன்று எனின், மணியை அடிப்பதனால் ஓசை உண்டாவதை என்னென்பது ? வானம் பருப்பொருளன்று; அழியாதது; எங்கும் நிறைந்தது. ஆனால் ஓசையோ வரையறைப்பட்ட பரப்பும் காலஎல்லையும் உடைய, பருப்பொருள் தன்மை உடையது.

திசை பருப்பொருளுடனொப்பத் தனிப்பொருளாகக் கூறப்பட்டது. ஞாயிறு முதலிய பொருள்களின் நிலைகளுடன் தொடர்புப் படுத்தினாலன்றி அது அறியொணாதது. அது இடவெளியின் ஒரு முறையேயன்றித் தனிப் பொருளன்று. தெற்கு மேற்கு என்ற திசையும், வலம் இடம் என்பதும், உறவு என்ற முறையிலும் தனி நிலையுடையவை

யல்ல. ஒன்றின் நிலை ஒன்றுக்குக் கிழக்கு என்றால், மற்றொன்றுக்கு மேற்கு ஆகும். ஒன்றுக்கு இடமுள்ள பொருள் மற்றொன்றை நோக்க, வலம் ஆகும். இவை பொருள்களின் பலவகைக்சார்பு விளக்கங்களே (Predieals) அன்றி வேறல்ல.

மனம் என்பதும் ஆன்மாவின் இயக்கமேயன்றித் தனிப் பொருள் அன்று. மனம் தனி வகையில், அதனால் அறியப்படும் புல உணர்வுகளும், தனி நிலைகளாய்ப் பருப் பொருள்கள் என்பது ஆகாது, பதினான்கு ஆகும். காலம் என்பதும் இதுபோலப் பொருள்களின் இயக்கத்தினால் ஏற்படும் தொடர்புகளுள் ஒன்றே. குணம், செயல் ஆகியவை பொருளுடன் ஒன்றுபட்டே உயிருக்கு உணர்வளிக்கிறது. இவ்வுணர்வுக்கான கருவியே கோப்பு. இவற்றைத் தனி வகைகளாகக் கொள்ளின் உயிரும் பொருளும் இயக்கமற்ற பொருள்களாகின்றன. அறிவும் செயலும் உயிரின் இணையருப் பண்பேயன்றி, கோப்பினால் ஏற்படும் தன்மைகளல்ல.

லோகஜிதர் : பண்பும் பண்பியும் ஒன்றானால், ஒன்று அழியும்போது மற்றதும் அழியவேண்டும். பச்சோந்தியின் நிறங்களுள் ஒன்றழியும்போது பச்சோந்தி அழிவதில்லையே. ஆகவே, இரண்டும் வேறு என்று ஏற்படுகிறது. மனிதனிடமிருந்து இளமை போயினும் மனிதன் அழிவதில்லை. முதுமைதாங்கி நிலைபெறுகிறான். சுருண்டிருந்த பாம்பு ஊரத் தொடங்கினால், சுருளுரு நீங்கும் பாம்பு நீங்குவதில்லையன்றோ?

நீலகேசி : பண்பில்லாத பொருளில்லை. அது அறியப்படவும் முடியாது. அதோடு தனிப் பொருளாயின் பருப்பொருளிலிருந்து பிரித்துத் தனிவகையாகத்தான் கரு

தப்படுவானேன். பருப்பொருளிலேயே அடக்கப்படலாமே! உண்மையென்னவெனில், பொருள் தொடர்பும் நிலையும் உடையது. பண்புகள் அதனுடன் தொடர்புடையவையாய் மாறும் இயல்புடைய தன்மைகள். இரண்டும் பொருள் வகையில் ஒன்று; தன்மை, தோற்றவகையில் வேறு பாடுடையவை.

பண்பும் செயலும் கோப்பினால் பொருளுடன் இணைவு உடையவை என்கிறீர்கள். இணைவு ஏற்படுமுன் அவற் றிற்கு நிலை ஏது? உள்பொருளாயின், பொருள் தொடர்பு இல்லாதபோது நிலைபெறுவது எவ்வாறு? இல்பொரு ளாயின், கோப்புக்கு உரியதாகாதே!

தொகை என்பது அறிவால் அறியப்படும் பண்பு களின் பொதுத்தன்மையன்றித் தனியாய் இருப்பதன்று. எல்லாப் பொருள்களிலுமே வேறுவேறு பொதுப்பண்புகள் இருக்கின்றனவாதலால், எல்லாம் தொகைகளாதல் வேண் டும். தொகை வகைகள் ஓர் உறவேயன்றி வேறன்று. ஒருமுறையில் தொகையாவது இன்னொருமுறையில் வகை யாகும்.

லோகஜிதன் : பண்புகளில் கூடுதல் முறைகள் உண்டு. தித்திப்புப் பொருள்களில் மிகுதித் தித்திப்பும், குறைந்த தித்திப்பும் அறியப்படுகின்றன. தொகை அவ்வாறு அறியப்படாது.

நீலகேசி : பொதுப் பண்புகளினால் ஏற்படும் தொகு தியே தொகையாதலால், அதிலும் கூடுதல் குறைகள் உண்டு. எடுத்துக்காட்டாகக் குதிரை என்ற தொகையில் பொதுப் பண்புகளின் உயர்வு தாழ்வுகளால் உயர்வகைக் குதிரை, தாழ்ந்தவகைக் குதிரை என்ற படிப்படியான

வேறுபாடு காணலாம். தொகை, வகை ஆகியவை பண்புகளின் பொதுமை, வேறுபாடுகளேயன்றி வேறல்ல. தனிப் பொருள்களாயின், எல்லாப் பொருள்களும் எல்லாப் பண்புகளுடனும் சேர இடந்தரவேண்டும். வெண்கொக்குப்போல் கருங்கொக்கும், பறக்கும் பறவைபோல் பறக்கும் விலங்கும் இருத்தல் கூடியதாகவேண்டும்.

கோப்பு நிலையுடைய (சத்) அன்று என்று நீங்களே ஒப்புக்கொள்வதால், அதுவும் தனிப்பொருளன்று.

லோகஜிதன் : பொருள் ஒருமை உடையது, நிலையாயானது. பண்புகள் பன்மை வாய்ந்தவை. நிலையற்றவை. இரண்டும் ஒன்றுதல் பொருந்தாது. பொருள் பண்பாயின் பண்புகள் ஒன்றுகும். பண்புபோல் பொருளும் அழியும்.

நீலகேசி : பண்பு பொருள் என்று நான் கூறவில்லை; பொருள் சார்ந்தது. பல பண்புகள் ஒரு பொருள் சார்ந்து ஒரே நேரத்திலும் அறியப்படலாம். பாற்கட்டி என்ற ஒரே பொருள், வெண்மையாகவும் பெரிதாகவும் தித்திப்பாகவும் இருக்கலாம். ஒவ்வொரு நேரம் ஒரு பண்பு பிரித்தறியப்படும். ஆகவே, பன்மைவாய்ந்த பண்புகளும், நிலையற்ற பண்புகளும், ஒருநிலையான பொருளைச் சார்ந்து அறியப்படுதல் பொருந்துவதே யாகும்.

ஒரே பொருளே தொகையாகக் கருதப்படும்போதும் சில பண்புகள் கருத்தில் முந்தும்; வகைகளாகக் கருதப்படும்போது, அவை மறைந்து வேறு கருத்துக்கள் முன் வரும். தென்னையை மரம் என்று கூறும்போது மரப் பொதுப்பண்பும், தென்னைவகை என்று கருதும்போது கிளையற்றது, இறகு வடிவ ஓலை முதலிய சிறப்புப் பண்புகளும் கருத்தில் இடம்பெறும்.

நீலகேசி கூறிய உண்மைகளின் திட்டத்தை உணர்ந்து, லோகஜிதன் மனமாறி அவளுக்குத் தலை வணங்கிச் சமண நெறியே பெற்றான்.

பிரிவு 9. வேதவாதம்

அத்தினபுரியிலிருந்து புறப்பட்டு, நீலகேசி பல கல் தொலைவு நடந்து, காகந்தி நகரை அடைந்தாள். அங்கே வேத நெறியாளர் கலைக்கூடம் ஒன்றிருந்தது. அதில் பூதிகன் என்ற வேத ஆசிரியன் பல மாணவர்கட்கு வேத நெறி புகட்டிக்கொண்டிருந்தான். நீலகேசி வேதநெறி பற்றி வாதிட வந்திருப்பதாகச் சொல்லவே, அவன் மாண வர் புடைசூழ முன்வந்து அவளிடம் வாதாடினான்.

பூதிகன் : எங்கள் முதனூல் வேதம் ஆகும். அது காலங் கடந்தது; தானே இயங்குவது. வேதத்தை மூல மாகக் கொண்டு பல மெய்ந்நிலை விளக்க முறைகள் ஏற்பட் டுள்ளன. 25 மெய்ந்நிலைகளைக் கொண்ட சாங்கியம், 6 பருப் பொருள்களை விரித்துரைக்கும் வைசேடிகம், படைப்பு முறைகூறும் படைப்பு வாதம் (சிருஷ்டி வாதம்), கடவுள் இயல்புரைக்கும் கடவுள்வாதம் (பிரமவாதம்), பல தெய்வங் கள் பெயரையும் கொள்கைகளின் பெயரையும் ஒட்டி ஏற் பட்ட, வைணவம், மாகேசுரம், பாசுபதம், பாஞ்சராத்திரம், பரிவிராஜிகம் முதலிய முறைகள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றிலும் உட்கிளைகள் பல. இவை எல்லாமே வேதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளவை.

நீலகேசி : உங்கள் வேத நெறி அல்லது மீமாம்சக வாதம், கடவுள் மறுப்பு (நாத்திகச்) சார்பானது ; எல்லா மறிந்த தலைவரை ஏற்பதன்று. ஆயினும், கடவுளையும்

சிறு தெய்வங்களையும் வழிபடும் பல நெறிகளுக்கு அதனைத் தாயகமெனக் கொள்கிறாய். பிந்தியவை சிறந்தது என உங்களுக்குத் தோன்றினால், உங்கள் கடவுள் மறுப்புக் கொள்கை வாய்ந்த வேத நெறியை விட்டுவிடுவது தானே?

பூதிகன் : (கடுஞ்சினத்துடன்) யாரைக் கடவுள் மறுப்பாளர் என்றாய்! எங்கள் வேதம் யாவராலும் உரைக்கப் பட்டது அன்று (அபௌருஷேயம்) என்ற நிலையை உன்னால் அறியப்படமுடியாது. அதனைக் கற்கும் தகுதி சூத்திரச்சியாகிய உனக்கு இல்லை. அறியாத, அறியமுடியாத ஒன்றை ஆராய்ந்துரைக்க உனக்கு உரிமை ஏது?

நீலகேசி : நன்று சொன்னாய். நால்வகுப்புக்குப் புறம்பான சண்டாளர்கள் (பஞ்சமர்) கூட உங்கள் வேதமொழிகளை உரைத்திருக்கும்போது, அதனை அறிய ஒருவருக்குத் தகுதி இல்லை என்றுகூற வெட்கமில்லையா? வேதங்களை வகுத்தும் மந்திரந் தந்தும், முனிவர்கள் என்று உங்களால் கொள்ளப்பட்ட வசிட்டர், அகத்தியர், சக்தி, பராசரர், வியாசர், சுகர் ஆகியவர்கள் பிறப்பையும மரபையும் ஓர்ந்து பார்க்கவேண்டும். வசிட்டரும் அகத்தியரும் நான்முகனுக்குத் தேவருலக நடனமாதான திலோத்தமையிடம் பிறந்தவர்கள். சக்தி வசிட்டருக்குச் சண்டாளமாதொருத்தியிடம் பிறந்தவர். பராசரர் சக்தி மகன். வியாசர் பராசருக்கும் வலைச்சிக்கும் பிறந்தவர். வியாசர் தம் மூதாட்டியான திலோத்தமையிடம் பெற்ற பிள்ளை சுகர். இத்தகைய உயர் பிறப்பாளர் மொழிகளுக்குத் தெய்வத் தன்மை கற்பித்த நீங்கள், என் நல்குடிப் பிறப்பை இழித்துரைப்பது நகைக்குரியது.

பிறப்பால் உயர்வு இழிவு இல்லை என்பதற்கு எடுத்துக் காட்டாக இவர்கள் பெயர்களையே எடுத்துக்கூறி, அவர்களை மேம்பாடடையச்செய்தது தவமே என்று உங்கள் நூற்களே கூறுவதை நீங்கள் உணரவில்லை.

பூதிகர் : சரி போகட்டும். நீ வேதங்களிலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறாய். தெய்வீகமென நாங்கள் கொள்ளும் அவ் வாய்மொழிகளுள் நீ யாதேனும் குறை காட்ட முடியுமா ?

நீலகேசி : ஏராளமாகக் காட்டமுடியும். அவை மனிதர் வாய்மொழி என்பதற்கு அவையே சான்று பகர்கின்றன. அவற்றுட் பல நடைமுறைக்கு ஒத்துவாரா தவை. பொய்யுரைகள் மலிந்தவை. அது பிற்காலத்தது என்பதற்கான தெளிவுகளுண்டு. கீழ்வகை உலக ஆவல்களையே அவை வற்புறுத்துகின்றன. தீநெறிக்கு ஊக்குகின்றன. கொடுமை, கீழ்மை ஆகியவற்றுக்குத் துணை தருகின்றன.

பூதிகர் : இவ்வுரைகள் எவ்வாறு பொருந்தும் ?

நீலகேசி : மனிதர் வழங்கும் மொழியில் பிற நூல்களிற் காணப்படும் அதேவகை பிறப்பு, நடை, சொல், எழுத்து ஆகியவற்றால் அமைந்து, தெய்வநூல் என்பதற்கான சிறப்புப் பண்பு எதுவும், இல்லாதிருப்பதனால் அது மனிதர் ஆக்கிய நூலே. தெய்வமே மாந்தர் நாவில் நின்று கூறியது எனக் கொண்டால், வேதமட்டுமென்ன, எல்லா நூல்களும் தெய்வத் தன்மை மிக்க ஆன்றோர் நாவில் தோற்றியதேயாகும். மேலும் வேதங்களைப்பற்றிக் கூறுகையில், பிருகதாரணிய உபநிடதம் பெரியோர்களால் கூறப்பட்டது (மஹதோ பூதஸ்ய நிஸ்வாஸிதம்) என்றே

குறிப்பிடுதல் காணலாம். வேதங்களில் ஒன்று இத்திரி யால் கூறப்பட்டதாதலால், தைத்திரி எனப்பட்டது. இதுவும், ஓர் ஆசிரியன் அருளியது எனக் கூறுகிறது. இத்திரி என்ற மனிதர்கூட அதே நூலில் குறிப்பிடவும் பெறுகிறார்.

பூதிகர்: வேதங்கள் யாரால் எப்போது அருளப் பட்டன என்று கூறப்படவில்லையே. பிற நூல்கள் அவ் வாறு குறிக்கப்பட்டன: ஆதலால், வேதங்கள் தொடக்க மற்றவை, தெய்வீகச் சார்புடையவை என்பது பெறப்படு கின்றது.

நீலகேசி: தொடக்கமறியப்படாததால் ஒரு பொருள் தொடக்கமற்றது ஆகாது. பொதுமக்களிடையே வழங்கும் எத்தனையோ பழமொழிகள் யார் இயற்றியவை? எப்போது இயற்றப்பட்டவை என்று அறியப்பட முடியாதவை. ஆயினும், அவை மனிதர் ஆக்கியவையன்றித் தெய்வீக மல்ல என்பது தெளிவு.

மேலும் மனிதர் புற்றிலிருந்தும், கலத்திலிருந்தும் நிலத்திலிருந்தும், விலங்கிலிருந்தும் பிறந்ததாக வேதம் கூறுவது, நடைமுறை யறிவுக்குப் பொருந்தாதவை. இந் திரனும் சூரியனும் முறையே ஆண்பாலாகிய அருணனை மருவி, வாலி சுக்கிரிவரைப் பெறுதல், இந்திரன் தன்குறி யிழந்து ஆட்டுக்கடாவின் குறியை ஒட்டப்பெறுதல், ஆகிய அறிவுக்குப் பொருந்தாக் கதைகள், அவற்றில் இடம்பெறுகின்றன. என்றும் நிலைபேறுடையதும் எங்கும் நிறைந்ததுமான ஆன்மா, இடம்விட் டிடம்பெயர்வதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. கர்ணன் கன்னியாகிய குந்தியின் காது வழியாகப் பிறந்த கதை, வாழ்க்கைக்கு எவ்வளவு முரண் பட்டது?

குருடன் விழுந்த மணி பொறுக்குதல், விரலற்ற முடவன் அவற்றை மாலையாகக் கோத்தல், கழுத்தற்ற மனிதன் அதை அணிதல் ஆகிய முழுப் பொய்யுரைகள் வேதங்களில் மலிந்துள்ளன. இவை நடவாச் செயல்மட்டு மல்ல, நடக்க முடியாத செயல்கள். அறிவுப்பகுதியில் (ஞான காண்டத்தில்) எல்லாம் கடவுள் (பிரமம்) என்றும் பன்மைத் தோற்றமும் வேற்றுமையும் மயக்கத் தோற்றம் என்றும் கூறப்படுகிறது. ஆனால், வினைப்பகுதியில் (கர்ம காண்டத்தில்) வேள்வி, உலக அவாக்கள் புகழப்பெறு கின்றன. இவை ஒன்றுக்கொன்று முரணான கூற்றுக் கள். குருக்கள் ஆடு, மாடு, யானை பரிசு பெறுவது சமயத் தலைவர்களே உலக அவாவி லழுந்தியவர் என்று காட்டு கிறது. யாக்ஞவல்கியர் சனகரிடம் தாம் வேள்வியில் முனை வது உண்மையறியும் அவாவாலன்று; காணிக்கை பெறும் நோக்கத்துடன் மட்டுமே என்று ஒத்துக்கொள்கிறார். குருக்கள் இங்ஙனம் உலகப்பற்றில் மூழ்குவதால், அவர்கள் மனம் படிப்படியாக உலகியலாளரினும் கீழ்நிலையடை கிறது. வேளாண் செல்வன் ஒருவன், தன் புதல்வருள் ஒருவனிறந்தபின் அவன் ஆன்மா நன்னிலையடையும்படி அவன் பங்காகிய பாதி செல்வத்தைக் குருக்களுக்கு நன்கொடையாக அளித்தான். ஒரு மகன் இறந்தால் பாதி செல்வத்துக்காளாய்ச் செல்வனான குருக்கள், மற்ற மகனும் இறந்தால் முழுச்செல்வமும் கிடைக்குமே என ஏங்கின தாக உங்கள் சமயநூல்களே கூறுகின்றன.

உங்கள் மறைநூல்கள் குடிவகை, ஊனுண்ணல், சிற் றின்பம் ஆகியவற்றை ஆதரிக்கின்றன. சௌத்ரமணி வேள்வியில் குருக்கள்மார் குடித்து ஆடுவதே தலைமை யான நிகழ்ச்சி. வேள்வியில் உயிர்கள் கொல்லப்படுவது

மட்டுமன்றி அவற்றின் ஊனும் உண்ணப்படுதல் கட்டாய மாகும். பிள்ளையின்றேல் வீடில்லை என்ற எச்சரிக்கை யினால் பௌண்டரம் முதலிய வேள்விகள் செய்யப்படுகின் றன. இதில், கற்பிழத்தல் ஒரு நற்செயலாக்கப்படுவதனால் சிற்றின்பமும் ஒழுக்கக்கேடும் சமய ஆதரவு பெறுகின்றன.

மற்றும் வேதங்கள் பல தெய்வங்களை வணங்குவ துடன் நில்லாது, பல இடங்களில் பல தெய்வங்களைத் தனித்தனி முழுமுதற் கடவுள்கள் எனக்கூறிப் படிப்பவர் மனத்தில் மயக்கத்தையும் குழப்பத்தையும் உண்டுபண்ணு கின்றன. பல அடிப்படைக் கருத்துக்கள் பலபொருள்படக் கூறப்பட்டுள்ளன. பல்வேறு திறத்தாரால் பல்வேறு பொருள்கொள்ள இடம்தந்து, அவை மயங்கவைத்தல் என்ற குற்றத்தின்பாற் படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக 'அஜேஜநயஷ்டவ்யம்' என்ற தொடரில் அஜம் என்பதனை ஆடு என்று ஒருசாராரும், முளைத்தல் வலிவுஅற்ற வறுத்த நெல்மணி என்று மற்றொருசாராரும் பொருள் கொள்ளும்படியா யிருக்கிறது. இம் மயக்கம் உபரிசரவசு வின் கதையில் தெளிவாக விளங்குகிறது.

மகாபாரதம் சாந்தி பருவத்தில் உபரிசரவசு கதை கூறப்படுகிறது. வியாழபெருமான் (பிருகஸ்பதி) தலைமை யில் இந்திரனால் நடத்தப்பெற்ற வேள்வியில் குருவான வியாழன் வேள்விக்காக 'மாவிலங்கு' செய்யும்படி கூறு வதுகேட்டு, ஊனுண்ணும் விருப்புடன் வேள்விக்கு வந்த 'தேவர்கள்' வெகுள, முனிவர்கள் வியாழனையே ஆதரிக்க, இருவரிடையேயும் நடுவராக அமர்ந்த அரசன் வசு, அகச் சான்றுமீறித் தேவர்புறம் தீர்ப்பளித்து நரகடைந்தான்.

இக்கதை சமணர் கோட்பாட்டை நினைவூட்டுகிறது. வேத வேள்விகள் 'மா அரிசி' முதலிய படைப்புகளா

லேயே முனிவர்களால் தொடக்கத்தில் செய்யப்பட்டன என்றும், ஊனுணவு பிற்காலத்தில் ஏற்பட்டு வேள்வி தூய்மை கெட்டதென்றும் சமணர் கொள்கின்றனர். மகா பாரதக் கதை சமணர் கோட்பாட்டை வலியுறுத்துகிறது என்பதில் ஐயமில்லை.

மேலும் வேதங்களிலேயே சனகர், யாக்ஞவல்கியர் உரைத்தார் என்று வருவதாயிருப்பனவும், நூலின் பாக்கள் இவ்வளவு என்பது வரையறுக்கக் கூடியதாயிருத்தலும் அதை நீங்கள் வரையறையற்றது (அநந்தம்) என்பது பொருந்தாது. பொருந்தின், இவ் வேதம் எல்லையற்ற வேதத்தின் ஒரு பகுதி என்றே கொள்ளவேண்டும். எல்லை யற்ற வேதம் அறிவானால் எல்லாச் சமயங்களுக்கும் மூலம் அது என்னல் வேண்டும். வேதத்தை வைத்துக் கூச்ச லிடும் நீங்கள், ஒப்புக்கொள்ளாத இந் நிலையை நாங்கள் ஏற்கிறோம்.

பூதிகர் : நீங்கள் உங்கள் சமயத்துக்கு வேதத்தில் ஆதாரங் காட்டுவதானால் உங்கள் இறைவனாகிய அருகன் அதில் குறிப்பிடப்படவேண்டும்!

நீலகேசி : ஆம்: இருக்கு வேதத்திலேயே,

"Arhan bibarshi Sayakani Danvan
Arhantu Viswaroopam
Arhat Brahmi
Arha Eva Itham Sarvam
Eth Bootham Yach Abavyam
Ya Yevam Veda"

முதலிய வாசகங்கள் உள்ளன. இதேபோன்று வாய்மொழி (ஆகமங்கள்) அருளிய இறைவன் நிறையறிவினன் என்று சமணர் கொள்வதுபோலவே வேதங்களும்,

"Savetti Viswam Na Hi Thasya Vetta Thamahu ragriyam Purusham Mahantam and Hiranyagarbasarvagnaha"

என்று கூறுகின்றன.

எல்லா மக்களும் நான்முகனிடமே பிறந்ததாகக் கூறும் நீங்கள், உயர்வு தாழ்வு கற்பிப்பதேன்! தலையில் பிறத்தல் உயர்வும் காலில் பிறத்தல் இழிவும் ஆம் எனின், கடவுளாகிய நான்முகன் உடலிலேயே உயர்வு தாழ்வு ஏற்படுமா? மேலும் உங்கள் நூல்களிலேயே திருமால் தலையில் பிறந்த வியர்வை தீயதாகவும் காலில் பிறந்த கங்கை தூயதாகவும்; உந்தியிற் பிறந்த நான்முகன் தெய்வமாகவும், காதுகளில் பிறந்த மது கைடபர் தீயோராகவும் கூறப்பட்டிருக்கிறதே.

வேதங்களை வரையறையின்றிப் புகழும் நீங்கள், உங்கள் கொலைவேள்விக்கே இடம் தேடுகிறீர்கள். வேதங்களை முன்னோர்கள் நூலாகமட்டும் கொள்ளும் நாங்கள், அதனைப் பழிக்காமல் அதன் பெயரால் நடைபெறும் தீமைகளையே பழிக்கிறோம்.

நீலகேசியின் சொற்கள் பூதிகன் உள்ளத்திலும், அவன் மாணவர் உள்ளத்திலும் பதிந்து அவர்களைத் திருத்தின. அவர்கள் கொல்லாநெறி மேற்கொண்டு அப்பழ அறநெறியில் நிற்கத் தொடங்கினர்.

பிரிவு 10. பூதவாதம்

வேதவாதியை வென்று நீலகேசி வெற்றிகரமாகத் திரும்பிவரும் வழியில், உலோகாயத (அனாத்ம நாஸ்திக) நெறியாகிய பூதவாதத்தின் பேர்போன தலைவனை பிசா

சகனைச் சந்தித்தாள். அவன் மதனஜிதனென்ற அரசன் ஆதரவுபெற்று அவன் அரண்மனையிலிருந்தான். எனவே, அவ் அரசன் அவையிலேயே வாதம் தொடங்கிற்று. (இந் நெறியின் முதல்வன் சார்வாகனுதலால் இது சார்வாகம் எனவும் பெயர்பெறும்).

பூதவாதத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் யாவை என்று நீலகேசி வினவ, பிசாசகன் அதை விளக்கிக் கூறலானுன்.

பிசாசகன் : பொருள் வேறு, பண்பு வேறு என்ற மயிரிழைப் பாகுபாடுகளை நாங்கள் ஏற்பதில்லை. எங்களுக்கு அடிப்படை உண்மைகளாவன ஐந்து பூதங்களே. உலக நடைமுறைகள் எல்லாம் அவற்றினிடமிருந்தே தோன்றி இயங்குபவை. அனல், மண், நீர், காற்று, வெளி என்ற இவ்வைந்து பூதங்களும் நிலையாயன; மெய்ம்மைகள். இவற்றிலிருந்து முறையே கண்கள், மூக்கு, நாக்கு, உடல், காதுகள் ஆகிய பொறிகள் தோற்றுகின்றன. அவற்றினிடமிருந்து நிறம், மணம், சுவை, ஊறு; ஓசை ஆகிய புலனுணர்வுகள் எழுகின்றன. மா, வெல்லம் முதலாய ஐம் பொருட்களின் சேர்க்கையால் வெறிதரும் சாராயம் உண்டாவதுபோலவே, இவ் ஐந்தின் சேர்க்கையால் அறிவு தோற்றமெய்துகின்றது. அதனிடமாக இன்ப துன்பமுண்டாய், ஐம்பூதங்களின் செறிவுக்கியைய வளர்ச்சியுற்று வேறுபட்டுப் பிரிந்தொழிதலால் இவையனைத்தும் அழிவுறுகின்றன.

உயிர் என்ற ஒன்று இல்லை. சூழ்ச்சிமிக்கவர் கற்பனையில் தோன்றிய இப்பொய்ம்மையை அறிவற்ற ஆயிரமாயிர மக்கள் நம்பி ஏமாறுகின்றனர். முக்காலத்தும் உயிர் என்ற

பொருள் இல்லை ; இருப்பவை, இருந்தவை, இருக்கப் போகின்றவை எல்லாம் ஐம்பூதங்களே.

நீலகேசி : உங்கள் முடிந்த உண்மையை நீங்கள் கண்டறிந்தவகை யாது? புலனுணர்வாலறிந்தீர்களா? உய்த்துணர்வாலா? அல்லது நிறையறிவுடைய உங்கள் தலைவர் அறிவாலா? உங்கள் சமயத்தைத் தோற்றுவித்த முதல்வர் யாருமில்லாததால், அதற்கு வாய்மொழியும் இருக்க முடியாது. நிறையறிவுடைய முதல்வர் மட்டுமே வாய்மொழி போன்ற நிறை அறிவுரை தரமுடியும். வினைச்சார்பற்ற அத்தகைய முதல்வருக்கு உங்கள் கோட்பாட்டிலும் இடமிருக்கமுடியாது. நீங்கள் ஏற்கும் அளவை கண்கூடு (புலனறிவு) ஒன்றே. அதன் வாயிலாய் புலனறிவுக்கு மூலமான உடல், அதற்கு மூலமான முடிந்த உண்மைகள் ஆகியவற்றை அறிவதெவ்வாறு? பூதங்கள் ஒன்று சேர்வதால் புதிதான உயிர்த் தன்மையுடைய அறிவு தோன்றுவதெவ்வாறு? பூதங்கள் முதற்காரணமா, (மூலப்பொருளா) நிமித்தகாரணமா (செய்வோனா)? முதற் காரணமானால், புலனன்றி அறிவும் உணர்வும் தோன்றுமா ?

பிசாசகன் : விறகிலிருந்து தீ தோன்றுவது போலவே தான் புலன்களிலிருந்து உணர்வும்.

நீலகேசி : விறகில் தோன்றும் தீ, விறகைப்போலவே உணர்வற்றது. விறகுடன் எரிந்து அதனுடன் ஒழிவதேயன்றித் தன்செயலாக எதுவும் உடையதன்று. பூதங்கள் சேர்க்கையில் உயிர் தோன்றுவது அவ்வாறன்று. பூதங்கள் அறிவும் உணர்வும் அற்றவையாயினும் உயிர் அவற்றை உடையது. அப்படியிருக்க, பூதங்களிலிருந்து உயிர் எவ்வாறு தோன்றும்.

மேலும் விறகு மிகுதிப்பட்டால் தீ வளரும். ஆனல் உடல் வளர்ச்சியுடன் உணர்வு வளர்ச்சி யடைவதில்லேயே. பூதச் சேர்க்கையாலுண்டாகும் புலனறிவு, பூதச் சார்பான பொருள்களே உணர்ந்தும் உயிர், உணர்வு, அறிவு ஆகிய வற்றை உணர்வதில்லே.

நல்வினே உணர்வு, தீவினேயச்சம், அகச்சான்று ஆகியவைகள் புலனுடன் தொடர்பற்றவை.

ஐம்பூதங்கள் சேர்க்கையால் அறிவு உண்டாகும் என்கிறீர்கள். ஆனல் புலன்கள் அவ்வப்பொறிகள் வாயிலாக மட்டும் அறியப்படுவானேன்? ஐம்பொறிகளுள் சிலபொறிகளே உடைய கீழுயிர்கள் ஐம்பூதங்களில் சில பூதங்கள் குறைய உண்டானவையா? சில பூதங்கள் குறைந்தும் ஒரு பூதமே தனித்தும் புலனறிவுண்டாமெனில், ஐம்பூதமும் ஐம்பொறியும் சேர்ந்தே அறிவுண்டாமெனும் கோட்பாடு வீழ்ச்சியுறுகிறது. இவற்றுக்கும் மேலாகப் பொருளுண்டெனின், ஆன்மாவை ஒப்புக்கொண்டர்கவேண்டும்.

பூதங்கள், புலனுணர்வு இல்லாதபோது முன்நினேவு ஏற்படுகிறதே. மனம் என்ற ஒன்றின்றி அது எவ்வாறு ஏற்படும்? பசி, சினம், அவா, சிற்றின்பம் ஆகியவை புலனுணர்விலடங்குபவை அல்லவே? சிறு குழந்தை அழுவது, பால் குடிக்க முனேவது எவ்வறிவின்பாற்படும்? இவை இயற்கையானல், அவை வளர்ச்சிப் பருவந்தோறும் மாறுபடுவானேன்? உயிர்வகைதோறும் வேறுபடுவானேன்?

உயிர்கள் உணர்விழந்த நிலேயில் புலனுணர்வில்லாமலும் உயிர் நிலவுகிறதே. புலனுணர்வு கடந்த உயிர்

இருக்கவேண்டுமன்றோ? உடலில் பூதச் சேர்க்கை அழியா மலே உயிர் போவதெவ்வாறு?

பிறப்புக்கு முன்னும் இறப்புக்குப் பின்னும் உயிர் இல்லை. அவ்வுணர்வு இல்லாததனால் என்கிறீர்கள். பிறப்புக்கு முன்னும் இறப்புக்குப் பின்னும் பூத உணர்வில் லாததால் பூதங்களுமில்லை என்று கொள்ளலாமா?

ஒரேவகை உடலுடைய உயிர்கள் பலபடி அறிவு, பல் வகை அறிவுநிலை, இன்பதுன்ப நுகர்வு உடையவையா யிருப்பானேன்?

பொருள் சேமித்துப் புதைத்துவைத்து இறந்தவன் பிள்ளைகளுக்கு இடமறிவிக்கும் நிகழ்ச்சிகள் ஆங்காங்கு ஏற்படுகின்றனவே? இறப்புக்குப்பின் உயிர் இல்லை என் றால், இது எவ்வாறு கூடும்.

பிசாசகன்: (விலாப்புடைக்க நகைத்து) புலனால்றியப் படாதவை பொய்யாகும். பொய்யைப்பற்றி ஏன் இவ்வளவு மயிரிழை ஆராய்ச்சி!

நீலகேசி: ஆவியை நம்பாத உனக்கு நேரிடையாக ஆவியைக் காட்டுகிறேன் என்று கூறித் தன்தெய்வ ஆற்ற லால் பிசாசகன் முன் ஒரு பேய்வடிவுடன் தோன்றினாள். பிசாசகன் அஞ்சி உணர்வற்று நின்றான். நீலகேசி அவ னைத் தேற்றி, அஞ்சவேண்டாம். இது உன் தாயுருவம்; வேறன்று. நீ பிசாசகன் என்று பெயர்பெற்றதே அத னால்தான்! என்றாள்.

பிசாசகன் நீலகேசியின் அறநெறி ஏறினான். நீலகேசி யும் தன் அறப்பணியால் மனநிறைவடைந்து தன் அறிவு நிலையில் நின்று வீடுபேறுற்றாள்.