சைவ சித்தாந்தத்தில் ஆன்மக் கொள்கை

முனைவர்

வை. இரத்தினசபாபதி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

சைவ சித்தாந்தத்தில் ஆன்மக் கொள்கை

முனைவர் வை. இரத்தினசபாபதி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

இரண்டாம் முதன்மைச் சாலை, மையத் தொழில்நுட்பப் பயிலக வளாகம்,

தரமணி, சென்னை–600 113

தாமரைத்திரு கழகம் வ. சுப்பையா பிள்ளை அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு

(அறக்கட்டளை நிறுவியவர்: சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்)

வரிசை எண் : 10 நாள் : 22-06-05

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the Book	:	Saiva Sithanthathil Anmak Koḷkai
Author	:	Dr. V. Rathinasabapathy Prof & Head (Retd) Dept. of Saiva Siddhantha University Of Madras Chennai - 600 005
General Editor	:	Dr. S. Nirmaladevi Research Assistant International Institute of Tamil Studies
Publisher & ©	:	International Institute of Tamil Studies II Main Road, C.I.T. Campus, Chennai-600 113. Ph: 22542992
Publication No.	:	540
Language	:	Tamil
Edition	:	First
Year of Publication	:	2005
Paper Used	:	18.6 Kg TNPL Maplitho
Size of the Book	:	1/8 Demy
Printing type used	:	10 Point
No. of Pages	:	x+214
No. of Copies	:	1200
Price	:	Rs. 65/- (Rupees Sixty Five Only)
Printed by	:	Pavai Printers Jani John khan Road Chennai 600 005
Subject	:	Saiva Sidhantham

அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவாளர் கருத்துகட்கு நிறுவனம் பொறுப்பன்று.

முனைவர் சா. கிருட்டினமூர்த்தி
இயக்குநர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
தரமணி, சென்னை-600 113.

அணிந்துரை

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனச் சிறப்புறு அறக்கட்டளைகளுள் ஒன்றாகிய தாமரைத்திரு கழகம் வ. சுப்பையா பிள்ளை அறக்கட்டளையின் பத்தாம் நிகழ்வாக **சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்மக் கொள்கை** என்ற பொருண்மையில் சித்தாந்த சரபம் பெரும்பேராசான் பேராசிரியர் முனைவர் வை. இரத்தினசபாபதி அவர்கள் நிகழ்த்தும் சொற்பொழிவின் ஆக்கமே இந்நூல்.

பேரின்பத்தை நோக்கிச் செல்வதே ஆன்ம பலத்திற்கு உரிய அடிப்படைக் கோட்பாடு என்ற வகையில் சைவசித்தாந்தம் ஆன்மா குறித்து எவ்வகையான பார்வை கொண்டுள்ளது என்பதனைத் தம் நுண்மாண் நுழைபுலம் கொண்டு நுணுகி ஆய்ந்து தெளிவு செய்துள்ள ஆசிரியரின் திறம் பாராட்டுதற் குரியது. சைவ சித்தாந்தத்தில் இந்நூல் தனிச்சிறப்போடு பேசப் பெறும்.

சைவசித்தாந்தத்தைத் தொடக்க நிலையில் தெரிந்து கொள்ள முற்படுபவர்கள், சாதாரணமாகச் சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையை அறிந்தவர்கள் ஆகியவர்களை நோக்கி எழுதப் பெற்ற நூல் அன்று இந்நூல் என்று முன்னுரையில் குறிப்புத்தரும் ஆசிரியர், சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்மாவின் கொள்கை எவ்வாறு அமையப் பெற்றுள்ளது என்பதை மேலாய்வு முறையில் கண்டு தெளிந்து நூலாக்கியுள்ளதாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

சைவசித்தாந்தத்தை இவ்வாறான ஆய்வு முறையில் தம் நுண்மாண் நுழைபுலத் துணையோடும், பல்லாண்டுக் காலம் பயிற்றுவிப்புப்பணியில் தோய்ந்ததன் பயனாய் விளைந்த பட்டறிவின் சிந்தனைக் கருத்தோடும் கொண்டுகூட்டி ஆய்வு நெறியில் ஒரு புதுமையைப் புகுத்திச் சைவ சித்தாந்தத்தில் மேலாய்வு செய்வதற்குப் பயன்படும் வகையில், சைவசமயச் சித்தாந்தச் சொற்களை ஆசிரியர் நோக்கியுள்ள பாங்கு

குறிப்பிடத்தக்கதாக அமைகின்றது. இத்துறையில் மேலாய்வு செய்ய விழைவோர்க்கு இந்நூல் சிறப்புறு கையேடாக அமையும்.

பேராசிரியர் முனைவர் வை. இரத்தினசபாபதி அவர்களின் இத்தகைய சிறப்புறு நூலை வெளியிடுவதில் நிறுவனம் பெருமையும், மகிழ்ச்சியும் அடைகிறது. வாழ்க அவர்தம் சைவப்பணி!

இந்நிறுவன வளர்ச்சிக்கு ஆக்கமும் ஊக்கமும் தந்து வருகின்ற **நிறுவனத் தலைவர் மாண்புமிகு கல்வி மற்றும் வணிகவரித் துறை அமைச்சர் திருமிகு சி.வி.சண்முகம்** அவர்களுக்கும், தமிழ் வளர்ச்சி-பண்பாடு மற்றும் அறநிலையத்துறைச் செயலாளர் **திருமிகு பு.ஏ. இராமையா, இ.ஆ.ப.,** அவர்களுக்கும், சிறப்புச் செயலாளர் **திருமிகு தா. சந்திரசேகரன், இ.ஆ.ப.,** அவர்களுக்கும் என் நன்றியறிதலைப் புலப்படுத்திக் கொள்கிறேன்.

இவ்வறக்கட்டளைப் பொறுப்பாசிரியராக இருந்து இந்நூலுக்குச் சிறந்த முறையில் மெய்ப்புத் திருத்தம் செய்த நிறுவன ஆராய்ச்சி உதவியாளர் முனைவர் சூ. நிர்மலாதேவி பாராட்டுக்குரியவர்.

இந்நூலுக்கு ஒளி அச்சுக்கோப்புச் செய்த திருமதி பி.கௌசல்யாவுக்கும், நூலை அழகுற அச்சிட்டுத்தந்த பாவை அச்சகத்தார்க்கும் பாராட்டுகள்.

சென்னை
13-6-05 இயக்குநர்

ஆசிரியர் முன்னுரை

ஒன்பது

ஒன்றாவது வரிசையை (ஸ்தானம்) உணர்த்த 'ஒன்' என்பதும் பத்து என்ற வரிசையை (ஸ்தானம்) உணர்த்தவே 'பது' என்பதும் ஆகிய இவ்விரண்டும் இணைந்த நிலையில் 'ஒன்பது' உருவாயிற்று எனக் கொள்ளலாமா? 'தொன்மைப்பது' என்றார் வள்ளலார். தொண்ணூறு, தொள்ளாயிரமும் அவ்வாறே. ஒன்பது என்பதை இறைவன் அமரும் 'ஒற்றியூர் நியமம்' என்றார் வள்ளலார்.

ஃ

'ஆய்தம்' என்ற முப்புள்ளி எழுத்து. இது உயிரெழுத்தா? மெய்யெழுத்தா? சார்பெழுத்து என இதனை இலக்கணம் ஏற்கிறது. குற்றியலிகரம் குற்றியலுகரம் போன்றவை அன்று. இந்த எழுத்தின் உண்மை நிலை என்ன? திருவள்ளுவர் அருளிய 'நீத்தார்' என்பதற்கும் திருஞானசம்பந்தர் அருளிய இருமையின் ஒருமையும் ஒருமையின் பெருமையும் என்பதற்கும் உரிய அடையாளம் அது.

சுத்தம்

தமிழகத்துப் பேச்சு வழக்கிலும் இலக்கிய வழக்கிலும் தமிழகத்துத் தத்துவச் சிந்தனையிலும் இச்சொல் குறிக்கும் நோக்கல் நோக்கப் பொருள் என்ன? 'சுத்தவினா' என்றார் **உண்மை விளக்கம்** ஆசிரியர். மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற மூன்றும் உள்ளார்ந்த நிலையில் எழுப்பிய சிந்தனையே இந்நூல் உருவாவதற்குக் காரணம் என்னலாம்.

'சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்மக்கொள்கை' என்ற தலைப்பில் அமைந்த இந்நூலின் முதல் இயலின் பெயர் 'சைவசித்தாந்தம்-வாழ்வியல் நோக்கில்' என்பதாகும். இது ஒருவகையில் 'சைவசித்தாந்த அறிமுகம்' என்ற மையப்பொருளில் அமைகிறது.

இந்திய நாட்டுத் தத்துவ இயல் சார்ந்த கொள்கை; மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருளியலார் கருத்துகள் ஆகியவை ஏற்றபெற்றி எடுத்துக்காட்டப் பெற்றிருந்தாலும், தமிழக மண்ணின் மணமே இந்நூலில் காரண காரியத்துடன் விளக்கம் பெற்றிருக்கிறது.

'சைவசித்தாந்தம்' பற்றிய முழுமை நூல் அல்ல இது. ஆயினும் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை எவ்வாறு அணுகவேண்டும் என்ற

ஒருவகைக் கட்டளை முறையை - ஒரு புதிய அணுகுமுறையை இந்நூலில் எடுத்து நிறுத்தியுள்ளேன். அவ்வகையில் சைவசித்தாந்தத்தை முழுமையாக உணர்வதற்குரிய களம் அமைக்கப் பெற்றுள்ளது எனக் கொள்ளலாம்.

சாத்திரத்துக்காகச் சாத்திரம் எழுதுவது, விளக்கம் அமைப்பது ஒருவகை. மக்களின் வாழ்வியல் அடிப்படையில் சைவசித்தாந்த சாத்திரத்தை அமைப்பது இரண்டாவது வகை. இரண்டாவது வகைக்கேற்ற சில அளவையியல் நெறிமுறைகளை நெறிப்படுத்தியுள்ளேன். அறக்கட்டளைப் பொழிவாதலின் இம்முறை பின்பற்றப்பெற்றது.

இந்நூலில் வருபவை சைவசித்தாந்தக் கொள்கைகளே. அணுகுமுறையில் வேறுபாடு; அதனால் விளக்கமும் வேறுபடுகிறது. இது ஒருவகைத் திறனாய்வு நூல்.

சைவசித்தாந்தக் கொள்கையானது அறிவாராய்ச்சி அடிப்படையில் முடிந்த முடிபு என மரபு வழியில் நிலை நாட்டியுள்ளார்கள். சைவசித்தாந்தம் வாழ்வியல் முழுமையை வரைசெய்து நிலைநாட்டிய மனிதத்தன்மைக் கொள்கை எனவும் உலகளாவிய சிந்தனையாளர்களுக்கு வழங்கிய அருட்கொடைகள் பலவற்றை உள்ளடக்கிய கொள்கை எனவும் நிலைநாட்டும் முயற்சி இது.

சைவசித்தாந்தத்தைத் தொடக்க நிலையில் தெரிந்து கொள்ள முற்படுகிறவர்கள்; சாதாரணமாகச் சைவசித்தாந்தத்தை அறிய முற்படுகிறவர்கள் ஆகியோர்களை நோக்கி எழுதப்பெற்ற நூல் அன்று இது.

செந்தமிழ் மரபிற் சிவணிய மூலங்கள் பலவற்றை எடுத்து, மெய்பொருளியலுக்கு ஏற்ப அமைத்துக்காட்டும் வகையில் ஆக்கம் பெற்ற நூல் இது.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் ஓர் ஆய்வியல் கொள்கை நெறிமுறைசார் நிறுவனம். ஆதலின், சைவ சித்தாந்த வல்லுநர்கள் மேலும் ஆய்வியல் நிலையில் சிந்திக்க வேண்டும் என்பதை உள்ளீடாகக் கொண்டு யாக்கப் பெற்றது. கொள்ளுவதும் தள்ளுவதும் சான்றோர் கடன். யான் முற்றறிவினன் அல்லன். சைவசித்தாந்தத்தை இப்படி அணுகலாம் என்ற எண்ணத்தின் விளைவே இந்நூல்.

கழகம் வ. சுப்பையாப் பிள்ளை (தாமரைத்திரு) அறக்கட்டளையின் அடிப்படை நோக்கத்தையும் அன்னாரின்

திருவுள்ளக் கோட்பாடுகளையும் அறிந்தவன் என்ற வகையில் இத்தகைய அணுகுமுறையை மேற்கொண்டேன்.

இத்தகையதோர் அறக்கட்டளையை அமைத்தவர்களுக்கும் என்னையும் ஒரு பொருளாக்கி நாய் சிவிகை ஏற்றுவித்த தேர்வுக் குழுவினருக்கும் என் நன்றி உரியது.

இயக்குநர் முனைவர் சா.கிருட்டினமூர்த்தி அவர்கள் செயன்மை மேலாண்மைச் செல்வர். பொறுமையும் திறனும் போற்றுதலுக்குரிய அருளார்ந்த செம்மை நலமும் வாய்ந்தவர். என்னையும் இப்பணியில் ஈடுபடுத்திச் செயற்பட வைத்த பெருமை அவருக்குண்டு. உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்திலிருந்து பல அறக்கட்டளைப் பணிகளை ஏற்றேன்; நிறைவுறுத்தவில்லை. இயக்குநர் முனைவர் சா. கிருட்டினமூர்த்தி அவர்கள் என்னைப் பணி கொள்ள முற்பட்டபோது என்னால் மறுக்கவும் இயலவில்லை; செயற்படாமல் நிறுத்தவும் முடியாமற் போனேன். அது அவரின் தனித்தன்மை. அவருக்கு என் உளமார்ந்த நன்றி.

இந்த நிறுவனத்தின் சைவத்தமிழ் அறக்கட்டளையின் பொறுப்பாளர் முனைவர் சூ. நிர்மலாதேவி அவர்களுக்கு என்றென்றும் நன்றிக்கடப்பாடு உடையேன்.

தமிழகத்தின் மரபு வழியில் நின்று, தமிழ், தமிழிலக்கிய இலக்கணச் சிந்தனையாளனாக இருந்த என்னை மெய்ப்பொருளியற் சிந்தனையாளனாக மாற்றிப் பிறக்க வைத்த என் நல்லாசான் தத்துவமேதை, முதுமுனைவர் இரா. பாலசுப்பிரமணியம் அவர்களுக்கு என் நன்றி என்றென்றும் உரியது.

சின்னாட்களேயாயினும் உடனிருந்து செம்மைப் படுத்தியும் பட்டியல் தயாரித்தும் உதவிசெய்த டாக்டர் சா. சரவணன், விரிவுரைஞர், க்காசி இந்துப் பல்கலைக்கழகம், அவர்களுக்கு என் நன்றி உரியது.

தளர்வுறுங்காலத்தெல்லாம் உற்றுழி உதவி இந்நூற்பணி நிறைவெய்தத் துணைபுரிந்த என் துணைவியார் இரத்தின-வசந்த குமாரி அவர்களுக்கு என் நன்றி.

இதுவரை காத்த இன்னருள் இனியும் காக்கும் எனக்கூறித் திருவருளையும் குருவருளையும் வணங்குகிறேன்.

கியூ.1. ரோகிணி கார்டன்
அரசர் அண்ணாமலைபுரம்
சென்னை - 600 028.
தைப்பூச நன்னாள்

இங்ஙனம்
வை. இரத்தினசபாபதி

ஆசிரியர் குறிப்பு

1929ல் பிறந்த இவர் திருப்பாதிரிப்புலியூர், தவத்திரு ஞானியாரடிகளின் மாணாக்கராவார். மயிலம், சிவத்திரு சிவஞானபாலய சுவாமிகள் அருள் வழியில் புலவர் கல்வியையும் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் பி.ஓ.எல்; எம்.ஏ. (தத்துவம்); டாக்டர் (தத்துவம்) ஆகிய கல்வி, ஆராய்ச்சித் தகுதிகளையும் பெற்று, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்துத் தமிழ்த்துறை, தத்துவத்துறை ஆகியவற்றில் விரிவுரையாளராகவும் பூம்புகார்ப் பேரவைக் கல்லூரியில் இரண்டாண்டுகள் முதுகலைப் பேராசிரியராகவும் பணியாற்றினார். 1977 முதல் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்து இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனத்தில் தத்துவத்துறைப் பேராசிரியராகவும், 1986 முதல் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்து, சைவ சித்தாந்தத் துறைப் பேராசிரியராகவும், தலைவராகவும் பணியாற்றி 1991ல் ஓய்வு பெற்றார்.

இவர்தம் வழிகாட்டுதலில் ஆய்வு செய்து டாக்டர் பட்டம் பெற்றவர்கள் 16 பேர். பலர் எம்.ஃபில் பட்டம் பெற்றுள்ளார்கள்.

சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றத்தின் சமய இலக்கியத் திங்கள் இதழாகிய 'சித்தாந்தம்' இதழின் ஆசிரியப் பொறுப்பேற்று ஒன்பது ஆண்டுகள் பணிபுரிந்துள்ளார்.

மெய்கண்ட சாத்திரங்கள், துகளறு போதம், தத்துவப்பிரகாசம், சர்வஞானோத்தர ஆகமம், தேவிகாலோத்தர ஆகமம் ஆகியவைகளைச் செம்பதிப்பாகப் பதிப்பித்து வெளியிட்டிருக்கிறார்.

அனைத்துத் திருமடங்களின் சார்பாகவும் பொதுமக்கள் சார்பாகவும் பல்வேறு சிறப்புத் தகுதிப் பட்டங்களையும் ராஜாசர் அண்ணாமலைச் செட்டியார் விருது முதலாகப் பல விருதுகளையும் பெற்றுள்ள இவர் எழுதிய நூல்களில் சில: வீரசைவம், திருமுறைத்தெளிவே சிவஞானபோதம், திருஞானசம்பந்தர் ஓர் ஆய்வு (2 பாகம்) திருநாவுக்கரசர் ஓர் ஆய்வு (2 பாகம்), சுந்தரர் ஓர் ஆய்வு, சிதம்பரம் இராமலிங்கரின் சித்திவளாகம், சிவஞானமுனிவர் நோக்கில் சைவசித்தாந்தம்.

உள்ளே

பக்கம்

இயல் 1

சைவசித்தாந்தம் - வாழ்வியல் நோக்கில் 1-93

இன்பியல் நோக்கு 1

தெய்வம், கடவுள், அப்பாலை, இலிங்கம் 14

சுத்தாத்வைதம் 44

கேளாம்புறன் 66

இயல் 2

சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்மக் கொள்கை 94-182

பின்இணைப்புகள்

1. பன்னிருதிருமுறைகள் அறிமுகம் 183
2. மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் அறிமுகம் 204
3. துணை நூற்பட்டியல் 214

இயல் — 1

சைவசித்தாந்தம் - வாழ்வியல் நோக்கில்

1. இன்பியல்நோக்கு

"தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி"
- மணிவாசகர்

செந்தமிழ் நாட்டிற் சிவணிய மக்கள் தத்தம் வாழ்வியல் நெறிகளையும் துறைகளையும் வல்லவாறு வகுத்துக்கொண்டு வாழ்ந்து, சிறந்த மாண்பினைச் சங்க இலக்கியம் முதலாக அமைந்த வாழ்வியல் துறை நூல்களையும் தொல்காப்பியம் முதலாக அமைந்த வாழ்வியல் நெறிநூல்களையும் மூலமாக அமைத்துக் கொண்டு தெரியலாம்.

தமிழக மக்களின் வாழ்வியற் சிந்தனையில் அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றே குறிக்கோட் பொருளாக இருந்தமை தெரியலாம்

"அந்நிலை மருங்கின் அறமுதலாகிய
மும்முதற் பொருட்கும் உரிய என்ப"

எனவும்,

"சிறப்புடை மரபிற் பொருளும் இன்பமும்
அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல"

எனவும்,

"இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கில்"

எனவும்,

"நடுவணது எய்த இருதலையும் எய்தும்"

எனவும் வரும் சங்க இலக்கிய இலக்கணச்சான்றுகளால் அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றையும் தனித்தனியே முதன்மைப் படுத்தியும் ஏனையவைகளை அதனதன் பின்முறைப்படுத்தியும் வாழ்ந்த பீடுறு வாழ்க்கை வாழ்ந்தவர்கள் தமிழகத்துச் சமுதாய மக்கள் என்பதையும் உணரலாம்.

'அறம், பொருள், இன்பம்' என்ற மூன்றனுள்ளும் இன்பமே மக்கள் வாழ்க்கையின் தொடக்கமும் முடிவும் எனக் கொள்ளுதல் சிறப்புடைய தாகும்.

"எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
தானமர்ந்து வரூஉம் மேவற் றாகும்"

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவின் வண்ணம் அனைத்துயிர்களுக்கும் பொதுமைப் பண்பாக அமைவது இன்பம் துய்த்தல் என்பதே என உணரலாம்.

இந்திய நாட்டின் முதன்மைத் தத்துவக் கொள்கையாக அமைந்த பெருமையுடையதாகிய 'உலகாயதம்' இன்பியற் கொள்கையை வலியுறுத்த எழுந்ததே.

மேலை நாட்டுச் சிந்தனையாளர்களிடத்திலும் மனத்தியலான இன்பியற்கொள்கையெனவும் (Psychological Hedonism) பின்னர் அற இயலான இன்பியற் கொள்கையெனவும் முறைப்படி இன்பியற் கொள்கைகள் வளர்ந்துள்ளன என்ற கருத்தானது காணப்பெறுகிறது.

தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனையிலும் அறத்தின் வழிநின்று உண்மைப் பொருளை ஆய்ந்துணர்ந்து, அப்பொருளை அடைந்து இன்புறுதல் என்பதே வாழ்வியற் படிநிலைச் சிந்தனை என்று தெரிய வருகிறது. மேலே எடுத்துக்காட்டப் பெற்ற கருத்துகளின் அடிப்படையில்,

"தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி"

என்ற மணிவாசகத் தொடருக்குரிய மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையை விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

'தென்' என்ற சொல்லானது தெற்குத் திசையைக் குறிக்கும் என்று பொருள் கொள்வது பொதுமைச் செய்தி.

'தென்' என்ற சொல்லானது இன்பத்தைக் குறிக்கும் சொல். 'தென்னாடு' என்பதற்கு இன்பத் துய்ப்பினை இயற்கைத் துய்ப்பு எனக் கொண்டு அறத்தால் செழுமைப்படுத்தப் பெற்ற 'இன்பமே' முடிநிலை அனுபவத் துய்ப்பு எனக் கொள்ளும் வாழ்வியற் கொள்கையாக அமைத்து, வாழ்ந்து சிறக்கும் நாடு எனப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

'தென்' என்ற சொல்லைப் போலவே 'தமிழ்' என்ற சொல்லும் இன்ப அனுபவத்தைக் குறிக்கும்.

"இனிமையும் நீர்மையும் தமிழ் எனலாகும்" என்பது பிங்கல நிகண்டு.

'தென்தமிழ்' என்பது செஞ்ஞாயிறு, தோய்தயிர் என்றாற்போல, தன்னுண்மை இயல்பை எடுத்து நிறுத்த வந்த அடைமொழி என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

"என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்
தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யுமாறே"

என்ற திருமூலர் திருவாக்கினுள் 'தமிழ் செய்தல்' என்பதற்கு அறிவால் அறிந்த பெருமானை இன்பியற் பொருளாகத் துய்த்து, அத்துய்ப்பின் அடிப்படையில் எழுந்த அனுபவச் செய்தியைப் பொருளாக்கி வெளிப்படுத்துதல் என்பதே பொருளெனக் கொள்ளுதல் நேரிதாம்.

அகனைந்திணைச் செழும் பொருள் இன்ப அனுபவம் தனக்கே உரிமையுடையதாகத் திகழ்ந்த நாடு என்ற வகையிலும்,

"காமம் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமம் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே"
- தொல்காப்பியம் 1138

என்ற இலக்கண வரையறையின் வண்ணம் "உள்ளது சிறத்தல்" என்ற வகையில், பொருளால் இன்பம் மீதூர்ந்து சிறந்து வந்து, முடிநிலை இன்பப் பொருளைத் துய்த்து மகிழச் செயலாற்றுதல் என்பதைக் குறிக்கோள் முடிநிலை வாழ்க்கையாகக் கொண்டு மகிழ்ந்த நாடு என்ற வகையிலும்

தென்னாடு

என்பது வாழ்வியற் கொள்கை யடிப்படையில் -வாழ்வியற் சிந்தனை அடிப்படையில்; தொடக்கமுதல் இறுதிவரையிலும் சிறிது சிறிதாக வளர்ந்துத் முடிநிலைக் கொள்கையாகவும் இன்பமே நின்றது என்ற வாழ்வியல் உண்மையைக் குறிக்க வந்த தொடர் என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இந்நிலையில் 'சிவன் ' என்ற சொல்லானது 'மங்கலச் செழுமை நிறைந்த இன்பியற்பொருள்' என்பதைக் குறிக்க வந்தது.

இனி, 'நமசிவாய' என எடுத்த மொழியிலும் இதே பொருளின் அடிப்படையில் மணிவாசகர் குறித்தாரெனக் கொள்ளுதல் பொருந்துவதே.

இனி, 'நமசிவாய' என மங்கலப் பொருண்மையில், உள்ளது சிறந்து மேலெழும் இன்பப்பொருள் சிவமே என எடுத்து மொழிந்த மணிவாசகர், திருவாசகச் சிவபுராணத்து 5ஆம் வரியில்

"ஏகன் அநேகன் இறைவன் அடிவாழ்க"

என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

'இறை' என்ற சொல்லும் முடிநிலையில் 'சிவன்' என்பதையே குறிக்கும் என்பதைக் கீழ் வரும் ஆய்வினால் தெளியலாம்.

"திவாகரம் 'இறை' என்னும் சொல் அரசனுக்கு மக்கள் தரும் இறைப்பொருளுக்கும் வீட்டின் இறப்பிற்கும், சிறியவற்றிற்கும், தங்கியிருத்தற்கும், உயர்ந்தோர்க்கும், உள்ளது சிறத்தலுக்கும் பெயராகும் என்று கூறியது.

"இறையே கடனும் இல்லின் இறப்பும்
சிறுமையும் தங்கலும் உயர்ந்தோரும் சிறக்கும்"

என்பது அந்நூற்பா.

மேலும், அந்நிகண்டு எப்பொருட்கும் இறைவன் பெயராக, நாதன், நாயகன், அதிபன், காந்தன், பதி, கோன், ஈசன், செம்மல், இறை, தலைவன், மன்னவன், பிரான், கொழுநன், அரசன், ஆதி என்னும் பதினைந்து பெயர்களைக் கூறுகிறது. அவற்றுள் இறை என்பது ஒன்று. எனவே இறை என்பது உயர்ந்தோர் பெயராகவும் அவ்வுயர்ந்தோருள் எப்பொருட்கும் உரிய இறைவன் பெயராகவும் வழங்குகின்றது.

பிங்கலநிகண்டு இறை என்னும் பெயரின் அடியாகப் பிறந்த இறைவன் என்னும் பெயரினைத் தேவர்களுள் சிவபெருமானுக்கும் பிரமதேவனுக்கும் உரியதாகக் கூறுகின்றது.

அதே நிகண்டு கணபதியின் பெயரைக் கூறும் போது சிவன்மகன் என்று கூறாமல் 'இறைமகன்' என்று கூறுவதால் 'இறை' என்ற பெயர் நேரே சிவபெருமானைக் குறிப்பதாக அமைகிறது.

களவியல் உரைத்த பெருமான் இறையனார் என்று குறிக்கப் பெறுகிறார்.

'நுதல் விழி நாட்டத்து இறையோன்'
மணிமேகலை (1-14)

மேலே கூறப்பெற்ற சான்றுகளால் 'இறையோன்' என்ற சொல் சிவபெருமானையே குறிக்கப்பெறல் காணலாம்.

இனி, சிலப்பதிகாரம் (10-184)ல் "இறைவன் குரவன், இயல்குணன் எங்கோன்" என்ற இடத்தில் இறைவன் என்ற சொல்லானது அருகதேவனைக் குறித்தாலும், சேந்தன் திவாகரம், பிங்கலந்தை, சூடாமணிநிகண்டு என்ற மூன்று நிகண்டுகளில் எதுவும் அருகதேவனுக்கு 'இறைவன்' என்ற பெயர் இருப்பதாகக் கூறவில்லை. மேலும், இறைவன் என்ற சொல்லுக்கு, 'எப்பொருளிலும் தங்குபவன்' என்று அடியார்க்கு நல்லார் கூறும் பொருள் அருகதேவனுக்குப் பொருந்துவதாகத் தெரியவில்லை.

மேலும், சமணராகிய சூடாமணி நிகண்டின் ஆசிரியரே 'சங்கரன் இறையோன்' என்று அப்பெயர் சிவனுக்கு உரியதாகவே கூறுகின்றார்.

எனவே, இறைவன் என்னும் பெயர் எப்பொருட்கும் இறைவன் என்ற பொருளிலும், எப்பொருளிலும் தங்குபவன் என்ற பொருளிலும் வழங்கப்பெற்றுச் சிவபெருமானையே குறிப்பதாக வழங்கப் பெறுகிறது என்று கொள்ளலாம். (திரு. அடிகளாசிரியர், தமிழிலக்கியத்தில் சைவசித்தாந்தம்; கட்டுரை; பக்கம் 4-6.)

இனி, உமாபதி சிவாசாரியார் தாம் அருளிய 'திருவருட்பயன்' என்ற குறட்பா நூலில் முதற்குறளாக அமைந்தது

"அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
நிகரில் இறை நிற்கும் நிறைந்து"

என்பதே. இங்கே இறை என்பதற்கு அறிவாகிநிற்றல், எங்கும் நிற்றல், நிறைந்து நிற்றல், நிகரிலதாய் நிற்றல் (ஒப்பின்மை) **என்ற நான்கு நிலைகளில் சதுர்த்தப் பெருமானாக** நிற்றல் என்ற வகையில் சைவசித்தாந்தப் பரம்பொருளை உணர்த்துகிறது எனத் தெரியலாம்.

தென்னாடுடையவன் சிவன்
எந்நாட்டவர்க்கும் இறை

என **மணிவாசகர் ஒரே பொருளை இருவேறு சொற்களால் வேறு பிரித்துக் காட்ட வேண்டியதன் நோக்கம் எதுவாக இருக்கலாம்!**

மேலதை ஒட்டிய சிந்தனை

தொல்காப்பியம் அகனைந்திணைப் பொருளை விளக்கும் காலத்து, கருப்பொருள் வரிசையில் முதற் பொருளாகத் 'தெய்வம்' என்ற சொல்லை எடுத்தாளுகிறது. பால்வரை தெய்வம் என்றும் தெய்வத்தானாய புணர்ச்சியை இயற்கைப்புணர்ச்சி

என்றும் வரையறை செய்கிறது. உள்ளுறை முதலியவற்றை அமைக்கும் போது, தெய்வத்தை அமைத்துக் கொள்ளக் கூடாது என்ற வரையறையும் காணப்பெறுகிறது.

'தெய்வம்' என்ற சொல்லின் பொருள் என்ன?

'த்யுதி' என்ற வேர்ச்சொல்லிலிருந்து 'தேவா' என்ற சொல் பிறப்பதாகவும் 'த்யுதி' என்பது ஒளியைக் குறிக்கும் என்றும் வடமொழி அறிஞர் கூறுவர்.

'தே' என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்தோ, 'தெய்' என்னும் சொல்லிலிருந்தோ தெய்வம் என்ற சொல் தோன்றியிருக்க வேண்டும். ஏனெனில்,

தேயென் கிளவி கொளற்பாடும் தெய்வமும்

தெய்யென் கிளவி கோறலும் தெய்வமும்

என்று பிங்கல நிகண்டு கூறுகிறது.

இனி, 'தெய்வம்' என்பதைத் தொழிற்பெயராகக் கொள்ளும்போது அது 'தைவருதல்' (தடவுதல்) மெல்ல வருடுதல் என்ற பொருளைக் கொண்டது. உடலில் வலி ஏற்படும் இடத்தில் மெல்லத் தைவருதல் போல, மனத்தில் துன்பம் எழும்போது மெல்லத் தடவிக் கொடுத்து ஆறுதல் செய்யும் ஒருபொருளைத் 'தெய்வம்' என்று கொள்ளலாம்.

தமிழகத்துச் சிந்தனையைத் தொல்காப்பியத்தின் அடிப்படையில் அளவிடும்போது.

தெய்வம்

என்பது மக்களின் அன்றாட வாழ்வில் வந்து துன்பத்தை மெல்லத்தடவி நீக்குவதாய் அமைந்த அனுபவப்பொருள்.

இதனை, திருநாரையூரில் பொல்லாப் பிள்ளையார் திருவருள் பெற்று, அவர்மேல் 'திருவிரட்டைமணிமாலை' பாடிய நம்பியாண்டார் நம்பிகள்,

"என்னை நினைந்து அடிமைகொண்டு என் இடர்கெடுத்துத்
தன்னை நினையத் தருகின்றான்"

என முதற்பாட்டிலேயே தெய்வஇயல் அனுபவத்தை வரிசைப்படுத்திக் கூறுவது கொண்டு தெரியலாம்.

எனவே, 'தைவருதல்' என்ற அடிப்படையில், நொந்து கிடக்கும் மனிதனின் உள்ளத்தை மெல்ல வருடி அவனுக்கு

வாழ்வியல் வெற்றிக்கான தன்னம்பிக்கையை முதலில் தழைக்கச் செய்து வாழ்விக்கும் ஒரு பொருள் என்று உணர்ந்த வகையில் தெய்வம் அமைந்திருக்க வேண்டும். அதனாலேயே அதனைக் கருப்பொருளில் ஒன்றாகக் கருதி வணங்கினான். எனினும், அது, சொல்லொணாததாய், அறிவியல் ஆராய்ச்சியால் நிர்ணயம் செய்யக் கூடாததாய், தன்னளவில் நுகர்ந்து இன்புறும் ஒரு பொருளாகவே கருதப் பெற்றது.

வடக்கேயிருந்து தமிழகம் போந்த சிவயோகியார் தென்தமிழ்நாட்டில் மூலன் உடம்பில் புகுந்த பின் திருமூலராகிறார். மூலன் உடம்பில் தன்னைப் பொருத்தி இன்பப் பெரும்பொருளாகிய தன்னைத் துய்க்கவைத்த பெருமானைப் பார்த்து,

"என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்
தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யுமாறே"

என்று கூறியருளினார். அவருக்கு இவ்வுணர்வும் இன்பத்துய்ப்பும் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த பின்னர்த்தான் கிடைக்கப் பெற்றன.

சிவயோகியார் வடமொழி தெளிந்தவர். மந்திரமொழிப் பயிற்சி உடையவர். அவர் அருளிய வகையில் தமிழையும் வடமொழியையும் சிறிதளவில் ஆய்ந்து காணலாம்.

வேதத்தின் சிறப்பு என்றும் ஆகமத்தின் சிறப்பு என்றும் இருபகுதிகள் கூறிமுடித்தபின் இறுதியில் ஒரு திருமந்திரப்பாடலை அமைத்துக் காட்டுகின்றார்.

"அவிழ்க்கின்றவாறும் அதுகட்டுமாறும்
சிமிட்டலைப் பட்டு உயிர் போகின்றவாறும்
தமிழ்ச்சொல் வடசொல் எனும் இவ்விரண்டும்
உணர்த்தும் அவனை உணர்தலும் ஆமே"
திருமந்திரம் 66

மேலே எடுத்துக்காட்டப்பெற்ற திருமந்திரப் பாடலில் தமிழ்ச்சொல் அவனை உணர்த்தும் தன்மையுடையது; வடசொல் அவனை உணர்தலுக்குக் கருவியாக அமைவது என்பது புலனாகிறது.

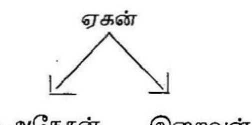
ஆன்மாவின் அகத்தே நின்ற- அனுபவப் பொருளாக நின்ற இறைவனை உணர்த்தும் தன்மையுடையது தமிழ் என்றும் புறத்தே நின்று அவனை இன்னான் என்று அறிவினால் ஆராய்ந்து உணர்வதற்குக் கருவியாய் நிற்பது வடசொல் என்பதும் திருமூலர் கருத்தாக நின்றது.

ஒரு பொருளை அறிந்தபின், அறிந்த அப்பொருளை அடைந்து இன்பம் துய்ப்பது ஒருவகை. துய்த்து ஒரு பொருளை உணர்ந்த பின் துய்த்ததன் அடிப்படையில் வெளியே சொல்லி இன்புறுவது இரண்டாவது வகை. தமிழானது முதலில் இறைவனை இன்பப் பொருளாகத் துய்த்து இன்புறுவதற்குத் துணையாய் நின்று, பின்னர் அவ்வின்பத்தைப் பிறர்க்கு எடுத்துரைப்பதாயிற்று. வடசொல் அவ்வாறின்றி இறைவனை அறிந்தபின் துய்ப்பதற்கு உதவும் கருவியாயிற்று. தமிழ்ச்சொல் வடசொல் என்ற இரண்டும் ஒத்த உரிமையன என்றாலும், இறைவனை அன்புருவாய் நின்று அகத்தே துய்த்து இன்புறுதலை முதன்மைத்தாய்க் கொண்டமையின் செந்தமிழ் சிவணிய நிலத்தைத் தமிழ்நாடு என்றும் தமிழ் என்பது இன்பத் துய்ப்பாக நின்று, பின்னர் மொழிக்கு வந்த ஆகுபெயராயிற்று என்றும் கொள்ளுதல் வேண்டும். பின்னரும் திருமூலர் திருமந்திரம் ஆறாம் தந்திரத்தில், 'அருளுடைமையின் ஞானம் வருதல்' என்ற தலைப்பில்

தமிழ் மண்டலம் ஐந்தும் தாவிய ஞானம்
உமிழ்வது போல உலகர் திரிவார்
அவிழும் மனமும் ஆதி அறிவும்
தமிழ் மண்டலம் ஐந்தன் தத்துவமாமே

என்ற பாடலை அருளிச் செய்கின்றார். இறையின்பத்தை ஐவகைத் திணைநிலைகளில் நின்று நுகர்ந்த அனுபவநிலைகளும் அதன்பின் பெற்ற முதன்மை அறிவும்] முதல்வனை அனுபவநிலையாற் பெற்ற முதன்மை அறிவும்[தமிழ் மண்டலத்தின் மெய்ப் பொருளியல் துணிபுகளாக அமைந்துள்ளன என்று கூறுகின்றார். மேலும் இதனை விரிக்கிற் பெருகும்.

இனி, மணிவாசகர் அருளிய திருவாசக உண்மையைச் சிந்திக்கலாம்.



ஏகன் எனநின்ற பரம்பொருள்-தன்னிலையில் தனித்துநின்ற பொருள் ஆன்மாக்களில் வந்து நின்றது ஒருவகை. ஆன்மாக்களைத் தவிர ஏனை அனைத்துமாய் உள்ள பொருள்களில் கலந்து நின்றது இரண்டாம் வகை.

அநேகன்

[ஆன்மாக்களின் தங்கியிருக்கும் இறைவன்]

தெய்வம் எனத் துய்த்து அவனை அறிபவர்கள் ஒருவகை

அறிவால் அறிந்து அவனை இன்னான் என விளக்குபவர்கள் வேறுவகை

இறைவன் என்ற சொல்லானது எல்லாப் பொருள்களிலும் தங்கியிருப்பவன் என்ற பொருளைத் தந்தாலும் 'அநேகன்' என்பது ஆன்மாக்களில் தங்கியிருப்பவன் என்ற பொருளைத் தந்து விட்டதால், இறைவன் என்ற சொல்லானது ஆன்மாக்களைத் தவிர வேறு பொருள்களில் தங்கியிருப்பவன், என்பதையே பொருளாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

எனவே, தென்னாட்டவராகிய ஆன்மாக்கள் இறைவனை இன்பப் பொருளாகத் துய்த்து அனுபவிப்பவர்கள். அவர்கள் அவனைத் 'தெய்வம்' என்றே கொண்டனர். ஏனைப் பிரிவினர் அவனை உலகப் பொருள்களின் அடிப்படையில் உள்பொருளாகக் கொண்டு, அறிவால் அறிந்து அவன் இலக்கணங்களையெல்லாம் வகுத்துக் கூறுகின்றனர். இவர்களைத் தொல்காப்பியமும் 'அறிவர்' என வகைப்படுத்திக் காட்டியுள்ளது.

அன்பின் ஐந்திணையாய், ஐவகைத் தெய்வமாய், ஆன்மாக்கள் தம்மையே ஐந்திணை நெறி அளவும் கருவியாக அமைத்துக்கொண்டு அந்த ஓர் 'ஏகம்' என்ற பொருளைச் 'சிவம்' எனத்துய்ப்பினால் துய்த்துமகிழ்ந்தன. இது வெளிப்படச் சொல்ல முடியாத அனுபவநிலையாதலின், அதுவே அப்பரம்பொருளின் சொரூபலட்சணம் ஆதலின், தொல்காப்பியம் முதலிய நூல்களில் 'சிவம்' என்ற சொல் வெளிப்பட வருதல் இல்லை. தடத்தநிலைச் சொற்களாக உள்ள 'இறைவன்' என்றாற் போல வருவன அல்லது 'நீலமணி மிடற்று ஒருவன்' என்றாற் போல வருவன ஆகியவைகளே. அவைகளெல்லாம் 'இறைவன்' என அறியப்பெற்ற தடத்த நிலை அனுபவத்தால் விளைந்தவை என வேறுபடுத்திக் காணுதல் வேண்டும்.

எனவே, இறைவனைத் தெய்வம் எனநிறுத்தி, அன்பினால் துய்த்து அன்புற்று நிற்பவர் தென்னாட்டவர்; அவனையே இறைவன் என நிறுத்தி, அவனை நின்மலன், நிர்க்குணன், எண்குணத்தான் என உணர்பவர் தமிழ்நாட்டுக்கு - இன்பியல் துய்ப்புக்கு, அயலாக உள்ள அனைத்து நாட்டவரும் எனப் பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

தெய்வம் என்பது செம்பொருளாய் இன்பப் பொருளாய் நிற்றலின் 'சிவம்' என்றார். இந்நிலையை உணர்ந்து உணர்த்தும் வகையில்

"தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி"

என்ற இரண்டு மகாவாக்கியங்களும் மணிவாசகங்களாக மலர்ந்திருத்தல் வேண்டும்.

இனி மெய்ப்பொருளியலார் வழி நின்று இக்கருத்தை மேலும் வலிவு பெறச் செய்தல் வேண்டும்.

இறைவனை அல்லது பரம்பொருளை 'நிர்க்குணன்' என்றும் 'சகுணன்' என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டி விளக்குகின்றன உபநிடதங்கள்.

சைவம், வைணவம் ஆகிய மெய்ப்பொருளியலார் கொள்கையின் வண்ணம் இறைவன் அனைத்துக் குணங்களும் (இறைமைக் குணங்கள் அனைத்தும்) உடையவன் என்றும் அதனால் அவன் 'சகுணன்' என்று குறிக்கப் பெற்றான் என்றும் விளக்கமளிப்பர்.

'நிர்க்குணன்' என்பதற்குப் பொருளாக, நம்மனோர்க்குள்ளது போல சத்துவ, ராஜஸ, தாமஸம் ஆகிய குணங்கள் அவனுக்கு இல்லை என்று கூறுவர்.

இனி, இறைமைக் குணங்கள் பலவாயினும் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்ற மூன்றனுள் அனைத்துக் குணங்களையும் அடக்கி விடுவார்கள் தத்துவ வாதிகள்.

சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்ற மூன்றும் ஆன்மாக்களுக்கும் உண்டு என்றால் ஆன்மாவானது அவனை அடைந்து பெறுதற்கு ஏதும் இல்லை.

	சத்து	சித்து	ஆனந்தம்
பதி	✓	✓	✓
பசு	✓	X	—
பாசம்	✓	—	—

என. இவ்வாறு ஓர் அட்டவணையை அமைத்துக் கொள்கிறது சைவசித்தாந்தம்.

பதி, பசு, பாசம் ஆகிய முப்பொருள்களும் அனாதி சத்தியப் பொருள்களே. அப்படியானால் மூன்றும் 'சத்து' என்ற அடிப்படைப் பண்பில் சமநிலைப் பொருள்களா என்றால் இல்லை.

பதி ஒன்றுதான் வியாபகச் சத்து; ஆன்மாவனது சார்ந்து நிற்கும் சத்து; பாசம் ஆன்மாவைச் சார்ந்து நிற்பது.

சித்து என்னும் பண்பை எடுத்துக்கொண்டால் இறைவன் தன்வயத்ததாம் தனிநிலை முற்றறிவுப் பெரும்பொருள். ஆன்மாவானது அறிவிக்க அறியும் சித்து. விட்டுவிட்டு அறிவது; அழுந்தியறிவது. அசித்து அறிவற்றது.

சத்து, சித்து என்ற இரண்டிலும் இறைவனால் கொடுக்க நிறைவு பெறுவது என ஏதும் இல்லை. கொடுத்துக் கொண்டே இருக்க வேண்டும் என்பதே நிலை.

ஆன்மாவிடம் இல்லாததாய் ஆன்மாவுக்கு முழுமையாகக் கொடுக்கப் பெறுவதாய் இறைவனிடம் இருப்பது இன்பம் மட்டுமே. அதனாலேயே மணிவாசகப் பெருந்தகை,

"தந்தது உன்தன்னைக் கொண்டது என்தன்னைச்
சங்கரா யார் கொலோ சதுரர்
அந்தம்ஒன்று இல்லா ஆனந்தம் பெற்றேன்
யாது நீ பெற்றது ஒன்று என்பால்
சிந்தையே கோயில் கொண்டஎம் பெருமான்
திருப்பெருந்துறையுறை சிவனே
எந்தையே ஈசா உடலிடங் கொண்டாய்
யான் இதற்கு இலன் ஓர் கைம்மாறே"
– திருவாசகம் 397

என்றார்.

இறைவனும் ஆன்மாக்களும் சத்துப்பொருள்கள். மேலும் அவையிரண்டும் சித்துப்பொருள்களே. ஆன்மாக்கள் ஞானத்தில் குறையிருந்தாலும் ஞானமே இல்லாதவை என்று சொல்ல முடியாது.

ஆன்மாவானது இறைவனோடு ஒரு நிகரான பொருளாகாது. ஆயினும் அறிவுடைப் பொருளே ஆன்மா. அறிவுடைப்பொருள் என்ற வகையில் ஆன்மாவும் இறைவனும் ஓரினப் பொருளே. அதனாலேயே 'ஆன்மா' என்ற சொல்லானது உயிருக்கும் இறைவனுக்கும் பொதுப்பெயராயிற்று.

மேலும் ஒரு விளக்கம். ஆன்மாவில் இரண்டு அறிவுப் பொருள்கள் இருக்கின்றன. உயிரும் இறைவனும். வேறுபிரித்துச் சொல்லப்பட வேண்டிய காலத்து, சீவான்மா, பரமான்மா என்று பிரித்துக் கூறல் வேண்டுவதாயிற்று. ஆன்மா என்று பொதுமையிற் சொல்லுமிடத்து உயிரையே குறிப்பதால், இறைவனை நீக்கி நின்றது.

ஆன்மா என்ற சொல்லை இன்றுள்ளோர் வட மொழி என்பர். ஆ-பசுத்தன்மை எய்திய உயிர். 'ஆ' என்ற ஓரெழுத்து ஒரு மொழி 'ன்' சாரியை பெற்று 'ஆன்' என்றாயிற்று. ஆன் என்ற பொதுமையில் நின்ற பசுக்களினின்றும் நீக்குவதற்காகவும் உயிரைக்குறிப்பதற்காகவும் 'ஆன்மம்' என நின்று, அதுவே 'ஆன்மா' என்றாயிற்று. இதனை வடமொழி 'ஆத்மா' என்றதன் மரூஉ என்பர். 'ஆன்மா' என்பது தமிழ்ச் சொல்லே. ஆன்மாவில் **மீஆன்மம்** ஒன்று உண்டு. அதுவே பரம்பொருள். ஆன்மாவில் மேற்பட்டுத் தோன்றும் மேலான பொருள் என்ற வகையில் இறைவனை உணர்த்துவதற்காக 'ஆன்மீகம்' என்ற சொல் தோன்றியது. தெய்வம், தெய்வீகம் என்ற சொற்களையும் இணைத்துக் காணலாம்.

சாதியொருமை பற்றி இறைவனும் ஆன்மாவும் ஒன்றே யாயினும், 'இன்பம்' என்ற பண்பானது அவனுக்கே உரியது. அனுபவிக்கும் தன்மை ஆன்மாவுக்கே உரியது.

> "இன்பு தனை எய்துவார்க்கு ஈயும் அவற்கு உருவம்
> இன்பகனம். ஆதலினால் இல்"

என்பது திருவருட்பயன் 73ஆம் குறட்பா.

"சிவன் தன்னை அடைபவர்களுக்கு இன்பத்தைக் கொடுப்பான். அவனுக்கு (சிவனுக்கு) இன்ப அனுபவம் இல்லை. ஆனந்தமயமே அவனது உருவம். ஆதலின் தன் இன்பத்தைத் தன்னை அடையுமவர்க்கு ஈதலன்றித் தான் நுகரான்' என்பது விளக்கம்.

மேலும் திருவருட்பயன்

> **"தன்நிலைமை மன்உயிர்கள் சாரத்தரும் சத்தி**
> **பின்னமிலான் எங்கள் பிரான்"**

என்ற இரண்டாவது குறட்பாவில், 'தன்னிலைமை' என்ற சொல்லுக்கு 'இன்பம்' என்றே பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும். ஏனையவெல்லாம் ஆன்மாவுக்கும் உரிய பண்புகளே. இன்பம்

ஒன்றுதான் இறைவனுக்கே உரிமை உடைய தனிப்பண்பு. இதனை உணர்த்த வந்த துகளறு போதச் செய்யுள் வருமாறு:

“சர்க்கரைதான் ஆர்க்கும் தரும் இரதம் அவ்இரதம்
சர்க்கரைதான் கொள்ளுமோ சாற்றுங்கால்.-சர்க்கரைக்கு
இன்புருவ மன்றி எழிலுருவம் வேறுண்டோ
இன்புருவமே இறைக்கும் என்” (73)

இதனோடு ஒத்தகருத்தாகத் திருவாசகம், கோயில் திருப்பதிகத்தின் முதற்பாடலில்,

மாறிநின்று என்னைமயக்கிடும் வஞ்சப்
புலனைந்தின் வழியடைத்து அமுதே
ஊறிநின்று என்னுள் எழுபரஞ் சோதி
உள்ளவா காணவந்தருளாய்
தேறலின் தெளிவே சிவபெரு மானே
திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே
ஈறிலாப் பதங்கள் யாவையும் கடந்த
இன்பமே என்னுடை அன்பே

என்று அருளியிருப்பதை எண்ணியுணரலாம்.

இன்பம் துன்பம் என நுகர்வுகள் இரண்டே ஆயினும் அறநூலார் துன்பம், துன்பத்துள் துன்பம், இன்பம் இன்பத்துள் இன்பம் என நான்காகக் கொள்வர்.

இவ்வாறே அருளனுபவத்திலும் நால்வகை உள்ளன. மலத்தன்மை (அ) பசுத்தன்மை (அ) கட்டு நீங்கிய நிலையில் ஆன்மாவானது பரம்பொருளின் ‘சத்து’ என்ற இயற்கை உண்மை நிலையில் இணைந்து நின்று பெறுவது **ஆனந்தம்** (ஆன்+அந்தம்) இதனை **‘உத்தமன் ஆதல்’** என்பர்.

ஆன்மாவானது பரம்பொருளின் சித்துத்தன்மையில் உள் ஒடுங்கித் தூங்குவதன் மூலம் அருள்ஞான விளக்கம் பெறும். **ஆநந்தம்.** ஆன்மாவானது நந்துதல். இதனை **ஓங்குதல்** என்பர்.

இன்பம். ஆன்மாவானது சிவத்துடன் யோக நிலையில் ஒன்றாகி நின்று உணர்வு பெறுதல்.

இன்பத்துள் இன்பம். சிவபோகம். ஒன்றாகி நின்ற உணர்வும் ஒழிந்த நிலையில் அமையும் ஆன்மத் துய்ப்பு.

எனவே, தமிழகத் தத்துவச் சிந்தனையானது இயற்கை நிலையில் எழுந்த இன்ப மீதூர்தலை அடிப்படையாகக் கொண்டு இன்பநிறைவை வாழ்வியல் குறிக்கோளாகக் கொண்டு எழுந்த வாழ்வியல் தத்துவம். இன்பத்தில் தொடங்கி இன்ப முழுமையில்

2. தெய்வம்-கடவுள்-அப்பாலை-இலிங்கம்

"தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்கு உருவின்
வான்தோய் நிவப்பின் தான் வந்து எய்தி
அணங்கு சால் உயர்நிலை தழீஇப் பண்டைத்தன்
மணம் கமழ் தெய்வத்து இளநலம் காட்டி"

என்பது திருமுருகாற்றுப்படையின் 287-290 வரிகள்

திருமுருகாற்றுப்படையானது நற்கீரர் சிறையிருந்த காலத்து அமைத்ததும் சிறைவீடு பெற்றதாகிய பயன் பெறுவித்ததும் ஆகிய தமிழ் நெடும் பாட்டு.

சிறையில் இருந்தபோது எழுதப்பெற்றது என்றாலே அதற்குத் தனித்த வரவேற்பு உண்டு. நற்கீரர் (அ) நக்கீரர் எத்துணை எண்ணிக்கையராயினும் இவரும் இவரது பாடலும் சங்ககாலத்தை ஒட்டியவை என்று கருதுவதில் தவறு இல்லை.

மேலே குறிப்பிடப் பெற்ற திருமுருகாற்றுப்படையின் நான்கு வரிகளிலும் பரம் என்ற மேலான பொருளினுடைய நால்வகை நிலைகள் பேசப்பெறுகின்றன.

'உரு' நிலை

தன்னுண்மைநிலையிலிருந்து தானே இறங்கி வந்து நிற்கும் நிலை.

ஆன்மாக்களுக்கு அனுபவம் நிகழ்வதற்காகத் தழுவிநின்ற பண்புநிலைகள்

ஆன்மாக்களுக்குத், தன்னை அனுபவநிலையில் அமைத்துக் காட்டிய நிலை.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற நான்கு நிலைகளையும் விரிவாக அமைத்து, ஆய்ந்து பொருளுண்மையும் பொருள்தன்மையும் தெளிவும் பெறுதல் வேண்டும்.

i. உரு

'தெய்வம்' சான்ற திறல் விளங்கு உரு' என்றார். 'தெய்வம்' என்ற சொல்லின் பொருள் முன்னமைந்த தலைப்பில் விளக்கப் பெற்றது.

மனிதனின் (ஆன்மாவின்) அகத்தே நின்று அவன் துன்புறுங்காலத்துத் தைவருதல் - மெல்ல வருடி ஆறுதல் அமைத்தல்- தன்னம்பிக்கை ஊட்டுதல் என்பன தெய்வதத் தன்மை. சான்ற - நிறைந்த ; திறல்- வலிமை எனப் பெற்றது.

குறிஞ்சி முதலிய நால்வகை நிலங்களிலும் முதன்மைக் கருப்பொருளாக நின்று அவ்வந் நிலமக்களின் அகத்துறு துன்பத்தை ஆற்றி மகிழ்விக்கும் ஒருவகைத் தன்மையே தெய்வத்தன்மை. அத்தகைய அருள் தன்மையானது நிறைவாகச் செயற்படுதலின் 'தெய்வம் சான்ற' என்று கூறினார்.

எனவே தெய்வதத் தன்மையானது முழுமையாக நிறைவுபெற நின்றது என்பதைத் தெரிவிக்கும் நிலையில் வெளிப்பட்ட கருத்தே 'உரு' என்பதாம்.

திறல் - வலிமை ; வலிமை என்பது ஆற்றலில் நிறைவும் செயற்பாட்டுச் செழுமையும் கொண்டதே திறல் எனக்கொள்க.

விளங்கு - தானும் விளக்கமுறத்தோன்றி, பிறபொருளையும் விளக்கமுறுமாறு செய்யும் ஒளி எனக்கொள்க.

முழுமையாக நிறைவுபெற நின்ற தெய்வதப் பண்பும்; ஆற்றலில் நிறைவும் செயற்பாட்டுச் செழுமையும் கொண்ட வலிமையும்; ஒளியும் அமைந்ததே உரு எனக்கொள்க.

நிறைவுறு தெய்வதப் பண்பும், செயற்படுத்தும் வலிமையும் ஒற்றை நாணயத்தின் இரட்டைப் பக்கம் போன்றவை. இவ்விரண்டன் இணைப்பை அருள் அல்லது கருணை அல்லது அளி எனக் கொள்ளலாம்.

விளங்குதல் உடையது ஒளி

இனி, 'உரு' என்பதற்கும் ஒரு விளக்கம் அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

காட்சிக்குப் புலனாகும். ஆனால் உருவமன்று. காட்சிக்குப் புலனாகாதது அருவம். இரண்டும் அல்லாத ஒன்றையே இங்கு 'உரு' என்று குறித்தாராதல் வேண்டும். இத்தகையதொரு பொருளை 'வெளி' என்று கோடல் ஒரு மரபு.

ஆன்மாவும் இறைவனும் தம்மில் கலக்கும் கலப்பினைத் திருமூலர், தம் உபதேசப் பகுதியில்,

வெளியில் வெளிபோய் விரவிய வாறும்
அளியில் அளிபோய் அடங்கிய வாறும்
ஒளியில் ஒளிபோய் ஒடுங்கிய வாறும்
தெளியும் அவரே சிவசித்தர் தாமே

என்று குறிப்பிட்டருளினார். அவர் அமைத்த அடிப்படையில்,

தெய்வம் சான்ற திறல் - அளி

விளங்கு - ஒளி

உரு - வெளி

என அமைக்கலாம். வெளி என்ற சொல்லால் உணர்த்தப்பெறும் நிலையே உரு. வெளியை ஆகாயம் எனக் கொண்டு அருவம் என்றே கொள்ளுவோரும் உளர். இறைநிலையானது தாங்கிவரும் அல்லது தன்னைத் தோற்றுவித்துக் கொள்வதற்கு உரியதாகும் வடிவமைப்பை 'உரு' என எடுத்துக்காட்டினார். அறிவையும் ஒளியையும் தன்னுள் இணைத்து வெளிப்படுத்தும் திறன் கொண்டதால் அதனை 'உரு' என எடுத்துக்காட்டினாராயிற்று. இதன் உண்மைத்தன்மை இப்பகுதியின் இறுதியில் அமைக்கப்பெறும்.

இளி, தெய்வம் சான்ற திறல் என்பதற்குப் பொதுமையில் 'அருள்' எனக்கொண்டாலும் எவ்வாறு அது அதனைக் குறித்தது என்பதை விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

தமிழ்மண்டலத்தில் - அகப்பொருள் நிலையில் நிலம் நான்கு; உரிப்பொருள் என்ற துய்ப்புநிலை ஐந்து.

குறிஞ்சி - புணர்தல்

முல்லை - ஆற்றியிருத்தல்

மருதம் - ஊடல்

நெய்தல் - இரங்கல்

நால்வகை நிலங்களும் நால்வகைத் துய்ப்புநிலைகளை உணர்த்துவன வாயின; செயற்படுத்துவன ஆயின.

பிரிதல் என்ற துய்ப்பு நிலைக்குப் பாலை என்பது பெயர். இதற்கு நிலம் இல்லை; ஆயினும் பிரிதல் என்ற ஒழுக்கம் நிகழும். இதனை,

"அவற்றுள்
நடுவண் ஐந்திணை நடுவணது ஒழியப்
படுதிரை வையம் பாத்திய பண்பே"

என்ற தொல்காப்பியப் பொருளதிகார அகத்திணையியல் இரண்டாம் நூற்பாவால் உணரலாம்.

'நடுவணது' என்ற சொல்லாலும் நடுவுநிலைத் திணை என்ற தொடராலும் குறிக்கப்பெறுவது 'பிரிதல்' என்ற

ஒழுக்கத்துக்கு நிலைக்களனாக அமைந்த 'பாலை'யே. பாலைத் திணையானது நிலம் இல்லாதது. நிலமில்லாமலேயே ஒழுக்கம் நிகழக் காரணமாவது.

உரிப்பொருளின் உயர்வு

அகப்பொருளனுபவத்தில் முதற்பொருளாகிய நிலமும் பொழுதும், தெய்வம் நீங்கலாக உள்ள கருப்பொருளும் மயங்கலாம். மயங்கியதாகச் செய்யுள் இயற்றலாம். உரிப்பொருள் மயங்காது.

"உரிப்பொருள் அல்லன மயங்கவும் பெறுமே" என்பது தொல்காப்பிய (959) நூற்பா

உரிப்பொருள் என்பது தலைவன் தலைவி ஆகிய இருவரிடையே நிகழும் அனுபவநிலை. அனுபவநிலையை அடிப்படையாக வைத்தே முதற்பொருள் கருப்பொருள்களின் இயல்பு நிலையையும் மயக்கநிலையையும் வரையறைப் படுத்தி உணர்தல் வேண்டும் என்பது அகப்பொருளிலக்கண மரபு.

பாலையின் உரிப்பொருள் – பிரிவு

பாலை - நடுவுநிலைத்திணை என்பன முன்னர் விளக்கப்பெற்றன. 'பாலை' யின் உரிப்பொருளாகிய பிரிவு இரண்டு வகையில் நிகழும்.

> **"இருவகைப் பிரிவும் நிலைபெறத் தோன்றினும்**
> **உரியதாகும் என்மனார் புலவர்"**

என்பது தொல்காப்பியம் 957ஆம் நூற்பா.

இருவகைப் பிரிவு என்பதற்குக் கடல்வழி, நிலவழிப் பிரிவு என உரை கண்டனர். இனி, பிரிதல் என்ற ஒழுக்கத்தில் வேறு இருநிலைகள் உண்டு என எடுத்துக்கொண்டு அவைகளை விளக்கும் வகையில் இரண்டு நூற்பாக்கள் எடுத்துக்காட்டப் பெறுகின்றன.

> **"கொண்டுதலைக் கழியினும் பிரிந்தவண் இரங்கலும்**
> **உண்டென மொழிப ஓரிடத்தான" (961)**

> **"கலந்த பொழுதும் காட்சியும் அன்ன" (962)**

என்பனவே அவை.

பிரிவு எனும் உரிப்பொருள் நிகழ்முறை இரண்டு

தனக்கென நிலம் இல்லாத பாலைத் திணையானது தன்னுடைய ஆற்றலினால், கருணைத்திறத்தால், தெய்வம் சான்ற

திறல் என்ற பண்பினால், பிரித்தல் என்ற நுகர்ச்சித்திறனை-அனுபவத்தை இருநிலைகளில் முறைப்படுத்திச் செயற்படுத்தும்.

1. குறிஞ்சி ஒழுக்கமாகிய புணர்தல் அனுபவம் நிகழ்கின்ற காலத்தே, அவ்வனுபவத்தை இடைமடுத்து நிறுத்தி, இருத்தல் என்ற அனுபவத்தில் தலைமக்களைத் தள்ளும்.

புணர்தல் அனுபவத்துக்குத் தன்னை ஒரு நிலையில் நிறுத்திவிட்டு அடுத்த ஒழுக்கத்துக்கு மாற்றும் ஆற்றல் இருக்க முடியாது. அப்படியிருக்குமேயானால், 'புணர்தல்' என்ற அனுபவமே நீண்டு கொண்டிருக்கும்.

எனவே, பிரிதல் என்ற ஒழுக்கமானது, நடைபெற்றுக்கொண்டிருக்கின்ற ஓர் ஒழுக்கத்தைத் தடுத்து நிறுத்தவும் வேற்று ஒழுக்கத்துக்கு மாற்றி அமைக்கவும் ஆகிய திறல் உடையது எனக் கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்படுகிறது.

நடைபெறும் ஒழுக்கத்தை முடிவுபடுத்துவது-அந்தப் படுத்துவது, மற்றை அனுபவத்தில் தொடக்கம் பெறுத்துவது ஆகிய இரண்டு ஆற்றல்களும் உடையதே 'பிரிவு' என்னும் பாலை ஒழுக்கம். இதை

'அந்தம் ஆதி'

எனத் தெளிவுபடுத்தி அமைத்துக்கொள்ளலாம்.

அந்தப்படுத்துவதும் ஆதிப்படுத்துவதும் ஆகிய இருபக்கங்களைக் கொண்ட ஒற்றை ஒழுக்கமாகிய பிரிவு மூன்று நிலைகளைக் கொண்டது.

1. குறிஞ்சிக்கும் முல்லைக்கும் இடையில் (புணர்தல் இருத்தல்)
2. முல்லைக்கும் மருதத்துக்கும் இடையில் (இருத்தல் ஊடல்)
3. மருதத்துக்கும் நெய்தலுக்கும் இடையில் (இருத்தல் இரங்கல்)

நிகழும். இதனாலேயே 'அகநானூறு' என்ற நூலைப் பதிப்புச் செய்தபோது குறிஞ்சி, பாலை, முல்லை, பாலை, மருதம் பாலை, நெய்தல் பாலை என ஒவ்வொரு நிலத்துக்கும் இடையிடையே பாலை என்ற பிரிவொழுக்கத்தை அமைத்துப் பதிப்புச் செய்தார்கள் எனக் கொள்க.

இரண்டு நிலங்களுக்கு - இரண்டு உரிப்பொருள்களுக்கு இடையில் தனக்கென நிலமில்லாத பாலை நில ஒழுக்கமாகிய பிரிதலனுபவம் நிகழ்தல் ஒருவகை.

2. இனி, குறிஞ்சி நிலத்து ஒழுக்கமாகிய புணர்தல் நிகழும் காலத்திலும் பிரிவு அனுபவம் உண்டு. இக்கருத்தைக்

"கலந்த பொழுதும் காட்சியும் அன்ன"

என்ற 962ஆம் நூற்பாவால் விளக்கினார். இத்தகைய பிரிவு இரண்டாம் வகை.

திருக்குறள் அறத்துப்பாலில் அமைந்த 15ஆம் பகுதி யாகிய பிறனில் விழையாமை என்ற அதிகாரத்தின் இரண்டாம் குறள்

"அறன்கடை நின்றாருள் எல்லாம் பிறன்கடை
நின்றாரிற் பேதையா ரில்"

என்பது. இதனுள் பிறன்கடைநின்றார் அச்சத்தால் தாம்கருதிய இன்பமும் இழக்கின்றாரராகலின் பேதையார் எனப்பெற்றார் என்ற பரிமேலழகர் உரையானும் இன்பநுகர்வில் அச்சமே சிறந்து நின்றது என்பதை நோக்கி உணர்க.

எனவே, பிரிவு எனும் ஒழுக்கம் நிகழ்முறை இரண்டு எனக் கொள்ள வேண்டும்.

அகனைந்திணையில் நால்வகை நிலங்களுக்குரிய தனிநிலை ஒழுக்கம் நிகழ்கின்ற காலத்தே, அதனை நிறைவு செய்து அடுத்த ஒழுக்கத்தில் ஈடுபடுத்துவதாகிய ஒரு ஆற்றல் ['அந்தம் ஆதி'] பிரிவு ஒழுக்கம் எனப்பெறும் நடுவுநிலைத்திணைக்கு உண்டு.

அஃதன்றியும் ஒரு நிலத்து ஒழுக்கம் நிகழும் காலத்திலேயே தன்னை-பிரிவை-துய்க்குமாறு செய்யும் ஆற்றலும் அதற்கு உண்டு. இது கலந்தநிலை.

புணர்தல் நிகழும்போதே பிரிவு என்ற ஒழுக்கம் தன்னுடைய இருப்பைப் புலப்படுத்திக் கொள்ளும். இத்தகைய நிலையை அது இருத்தல், ஊடல், இரங்கல் என்ற அனுபவநிகழ்வுகளிலும் உண்டாக்கும்.

இவ்விருவகைகளில் நிகழும் பிரிவைக் கடந்ததும், கலந்ததும் என இலக்கணத்தால் வரையறை செய்யலாம். தனக்கெனத் தனிநிலம் இல்லையாயினும், அனுபவங்களையே அடிப்படையாகக் கொண்டு செயல்படும் ஆற்றல் வாய்ந்தமையால் அது

நடுவுநிலைத் திணை
நடு நின்ற நடு

என்றெல்லாம் விளக்கப் பெற்றன எனக்கொள்க.

குறிஞ்சி நிலமக்களின் வாழ்வியல் உரிப்பொருளாகிய புணர்தல் என்ற ஒழுக்கத்தை நுகரவைத்து, பின்னர்ப் பிரித்து

முல்லை நிலமக்களின் வாழ்வியல் உரிப்பொருளாகிய இருத்தல் என்ற ஒழுக்கத்தை நுகரவைத்து, இவ்வாறே நால்வகை நிலங்களின் உள்ள மக்களின் வாழ்வியல் உரிப்பொருள்களாகிய ஒழுக்கங்களில் அவரவர்களை அவ்வாறு நிறுத்தியும் பிரித்தும் வந்த பாலையொழுக்கமானது - பிரிவு ஒழுக்கமானது

இருவேறு ஒழுக்கங்களுக்கு இடைநின்றதாலும்
ஓர் ஒழுக்கம் நிகழும்போதும் இடைநின்றதாலும்

நடுநிலைத்திணை ஒழுக்கம் என்றும் நடுவொழுக்கம் என்றும் நடுவணது என்றும் தொல்காப்பியத்தில் குறிக்கப் பெற்றது.

நடுவணது எனப்பெறுவதும் நிலமற்ற பாலை எனப்பெறுவதும் ஆகிய ஒருவகை அனுபவப் பேற்றினைத்

"தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்கு உரு"

எனத் திருமுருகாற்றுப்படை கூறும் தெய்வத்தின் முதன்மை இலக்கணம் எனக்கொள்ளலாம்.

குறிஞ்சி முல்லை மருதம் நெய்தல்

என நிலங்கள் நான்கு. இவற்றின் இடைநின்ற பிரிவுகள் மூன்று என அமையும்.

குறிஞ்சிக்கும் முல்லைக்கும் இடைநின்று குறிஞ்சியை முல்லையாக, காலம் நிலம் ஆகியவற்றுடன் இணைந்து மாற்றம் செய்த, நடுநின்ற நடுவுக்கு நிலம் இல்லை.

குறிஞ்சி முதலிய நிலங்களில் முறையே சேயோன், மாயோன், வேந்தன், வருணன் என நின்று அவ்வந் நிலமக்களுக்கு உரிய புணர்தல் முதலிய ஒழுக்கங்களை வழங்கும் தெய்வம் தற்சுதந்தரம் உடைய தெய்வமன்று. ஏனெனில், அதனை வேறொரு ஆற்றல் பிரிக்கவும் மாற்றவும் செய்கிறது.

குறிஞ்சி நிலத்தை முல்லை நிலமாக மாற்றும் போது குறிஞ்சி நிலத்தையுடைய தலைமைப் பொருள் அந்நிலமாற்றத்தைத் தடுத்து நிறுத்த முடியவில்லை. சுருங்கக்கூறின் குறிஞ்சிநிலத்துத் தலைமைப் பொருள் தன்னிடத்து வாழ்மக்களுக்கு முல்லை நிலத்து அனுபவத்தைத் தர இயலாது.

எனவே, நடுநின்று பிரித்தும், ஓரொழுக்கம் நடைபெறும்போதே கலந்தும் நின்ற பேராற்றல் வாய்ந்த பாலையையே அனைத்து ஒழுக்கத்திற்கும் மாற்றத்திற்கும் மூலமாகிய நடுநிலைப் பேராற்றற்பொருள் என்று தமிழகச் சிந்தனையாளர்கள் கண்டனர். இதுவே

'பால்வரை தெய்வம்'

எனப் பெற்றது. இதன் தன்மைகள் நான்கு:

ஒன்றி நிற்பது (தனக்கெனத் தனிஇடம் இல்லை)

உயர்ந்து நிற்பது

இணைத்தும் பிரித்தும் செயற்படுத்தும் ஆற்றலது.

கலந்தும் கடந்தும் நிற்பது.

மேலே குறிப்பிடப் பெற்ற நால்வகை இலக்கணங்களையும் உடையதாய், செயற்படுத்துவதாய் நின்ற பேராற்றல் சான்ற பொருளைத் தொல்காப்பியர்

ஒன்றே வேறே என்றஇருபால் வயின்
ஒன்றி, உயர்ந்த பால் அது ஆணையின்
ஒத்த கிழவனும் கிழத்தியும் காண்ப
மிக்கோ னாயினும் கடிவரை யின்றே தொல். 1039

என இலக்கணம் வகுத்தார்.

இதுவே, கடந்தும், கலந்தும், இயக்கியும், செயற்படுத்தும் நிலை. இதனையே 'கடவுள்' நிலை எனக் க்ண்டனர். இது தெய்வம் சான்ற திறல்விளங்கும் நிலை

ii. தானே வருதல்

இனி, தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்கிய நிலையில் நின்ற பொருள், சமுதாய நன்மைகளை நோக்கித் தானே இறங்கி வரும் நிலையை மேற்கொண்டது. இது அப்பொருளின் அருமையில் நின்ற எளிமை நிலை.

இவ்விலக்கணத்தை வரையறைப்படுத்தும் திருமுருகாற்றுப்படை வரியானது

வான்தோய் நிவப்பின் தான்வந்து எய்தி

என்பது.

iii. தழுவுநிலைப்பண்புகளைக் கொள்ளல்

இனி, மூன்றாம் நிலையில் அப்பொருள் மூவகைப் பண்புகளைத் தழுவுநிலைப் பண்புகளாகக் கொள்கின்றது. அப்படி, அப்பொருள் அப்பண்புகளைத் தழுவுவது தன்னுண்மை இலக்கணமன்று; ஆன்மாக்களுக்கு நலம் செய்வதற்காகவே அமைத்துக்கொண்ட சார்புப்பண்புகள். அத்தகைய தழுவுநிலைப் பண்புகள் யாவை?

அணங்குநிலை

சால்நிலை எனப்பெறும் நிறைநிலை
(சாலுதல்–நிறைதல்)

உயர்நிலை

என்பனவே அவை.

அழகின் தலைமைப் பொருளாக நின்று, பிற பொருள்களின்பாற் செல்லவொட்டாது தடுத்தும், தன்னையே வருந்தி வருந்தி நினைப்பதாக நிறுத்தியும், தன்பால் ஈர்ப்பதும் என்ற மூன்றும் கலந்த ஒரு தெய்வதநிலையையே 'அணங்குநிலை' என விளக்குவர்.

'அணங்கு' என்ற சொல்லுக்கு அழகினால் அனைவரையும் தன்பால் ஈர்த்து அச்சமுறுத்துவதோர் தன்மை எனப் பொருள் கண்டனர்.

அழகினால் பிறரை ஈர்ப்பதும், ஈர்த்து அச்சமுறுத்துவதும் ஆகிய அணங்குநிலையுடன், நிறைவும் உயர்வும் உடையதாய் அப்பொருள் நின்றது.

எனவே அணங்குநிலையும் நிறைவும் உயர்வும் ஆகியவை அப்பொருள் பிறருக்காக அல்லது பிறவற்றுக்காகத் தழுவிக் கொண்ட பண்புகள்.

1. தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்கு உருவில் வந்தது
2. வான்தோய் நிலப்பிலிருந்து, எளிவந்த நிலையில் தானே வந்தது.
3. தழுவிக்கொண்ட மூன்று பண்புகளுடன் வந்தது.

இவ்வாறு மூன்று நிலைகளில் 'உரு'த் தாங்கி வந்தமையை- தன்னையே ஆன்மாக்கள் துய்த்து நலம் பெறுவதற்காக வந்த எளிமையை, உயர்மையைத் தொல்காப்பியம்

> **"கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற**
> **வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்**
> **கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே"** *(1034)*

என்று வரையறை செய்தது. கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற மூன்றையும் தனித்தனி விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

'தெய்வம் சான்ற திறல்' என்பதைக் கந்தழி என்று கொள்ளலாம்.

வான்தோய் நிவப்பிலிருந்து தானே எளிவந்து நிற்கும் தன்மையைக் கொடிநிலை எனக்கொள்ளலாம்.

தழுவிக் கொள்ளப்பெற்ற பண்புகளாக நின்ற அணங்காதல் தன்மை போன்றவைகளை 'வள்ளி' எனக் கொள்ளலாம். (இவை விரிக்கிற் பெருகும்)

iv. பண்டைப்பண்பு - அனுபவநிலை

"................ பண்டைத்தன்
மணங்கமழ் தெய்வத்து இளநலம் காட்டி"

என்பது திருமுருகாற்றுப்படையின் திருவருள் அனுபவ மெய்ம்மொழிப் பொருள் 'விளக்கத் தொடர் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

'பரம்' என்ற ஒன்று ஆன்மாக்களுக்காகத் தழுவிக்கொண்ட பண்புகள் வேறு; அதன் தன்னுண்மைப் பண்புகள் வேறு.

தன்னுண்மைப் பண்பே மெய்ப்பொருளியல் வல்லவர்களால் 'சொரூபலட்சணம்' என்று கூறப்பெறும். தன்னுண்மைநிலையில் சில (அ) பல குணங்களைப் பெற்றிருந்த ஒன்று தன்னைப் பிறருக்குத் துய்க்குமாறு செய்வான் வேண்டி, துய்க்கும் பொருளைத் தன்பால் ஈர்த்தல் வேண்டிச் சில குணங்களைத் தழுவிக் கொள்ளும். அக்குணங்கள் தடத்தலக்கணம் (அ) சார்புநிலை (அ) தழுவிக் கொண்ட பண்புகள் எனப்பெறும்.

சார்புநிலை இலக்கணங்களை நூல்கள் வாயிலாக, ஆன்றோர்தம் அனுபவவழி அமைக்கப்பெற்ற அருள் மொழிகள் வாயிலாக உணரலாம்.

தன்னுண்மை இலக்கணம் எனப்பெற்ற சொரூப இலக்கணத்தை அவனே நேர்நின்று ஆன்மாக்களுக்குத் துய்க்குமாறு செய்து, இது இன்னது என உணர்த்தவும் செய்வன். அவன் வழியில் நின்று துய்த்து, அவன் குறிப்பிடும் ஞான வார்த்தைகளால் அவ்வனுபவத்தைப் பெயர்ப்படுத்திக் கொள்ளுதல் (அ) சொல்லாட்சி நிலைப் படுத்திக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

எனவே, பரம் என நின்ற அப்பொருள் தன்னை ஆன்மாக்களுக்குத் துய்ப்புப் பொருளாக்கி இன்புறுத்தும் அவ்வக்கால அளவிலேயே, இது இன்னது என்ற ஞானத்தையும் ஒருங்குடன் உணர்த்தும்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற விளக்கத்தை எடுத்துக்காட்ட வந்த சொல்லாட்சியே 'காட்டி' என்பது.

பரம் என்ற பொருளின் தழுவிக்கொண்ட பண்புகளை நூல்களின் வாயிலாக உணரமுடியும். அவ்வகையில் தழுவிக்கொண்ட பண்புகளால் ஆன்மாக்கள் ஒருவகை அனுபவம் பெற்றிருக்கும். அதுவே முடிந்தநிலை அனுபவம் என்று கொள்ள முடியாது.

தன்னுண்மைப் பண்பு (பண்டைத் தன்பண்பு) எனப்பெறும் குணங்களைத் துய்ப்பதன் மூலம் பரம்பொருளின்பத்தைப் பெற்றுச் சிறக்க வேண்டும்.

தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்கு உருவில் தானே எளிவந்தநிலையில் வந்து, அணங்கு முதலாகிய பண்புகளைத் தழுவிக்கொண்டு வந்து நின்ற பரமாம் பொருளின் தன்னுண்மைப் பண்புகள் யாவை?

தொன்மைப் பண்புகள் என நின்றவை நான்கு. **தெய்வமணம், தெய்வம் கமழ்தல், இளைமை, நலம்** என்பவைகளே அவை. தொன்மைப் பண்புகள் நான்கையும் துய்த்துச் சிறத்தலே பேரா இன்பப் பெருவாழ்வு என்பது திருமுருகாற்றுப்படை தந்த செய்தி. என்றாலும் அது தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனையே.

தெய்வமணம்

ஆன்மப்பொருளினுள் பரம் என்ற தனிப்பொருள் கலந்து நிற்றல் இயற்கை. எனினும் அது தன்னுடைய இருப்பைப் புலப்படுத்திக் கொள்ளவில்லை.

அகத்திணை ஏழ் எனப் பிரிந்து நின்றும், புறத்திணை ஏழ் எனப் பிரிந்துநின்றும் தன்னுண்மை நிலையைப் புலப்படுத்திக் கொண்ட பரம்பொருளானது ஆன்மாவினுள் தன்னுண்மை நிலையைப் புலப்படுத்திக் கொள்வதே 'தெய்வமணம்'. இதனைத்

"தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டாகி"

என்றும்,

"சித்தம் அழகியார் பாடாரோ நம் சிவனை"

என்றும்,

**"உற்ற ஆக்கையின் உறுபொருள்
நறுமலர் எழுதரு நாற்றம்போல்
பற்றலாவது ஓர் நிலையிலாப் பரம்பொருள்"**

என்றும் வரும் திருவாசகத்தொடர் மொழிகளாலும்,

"சீவனுக்குள்ளே சிவமணம் பூத்தது"

என்ற திருமந்திரத் தொடராலும் விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

"என்னை உடையவன் வந்து என் உடனாய்
என்னளவில்
என்னையும் தன் ஆளாகக் கொள்ளுதலால்–என்னை
அறியப் பெற்றேன் அறிந்த அன்பருக்கே ஆளாய்ச்
செறியப் பெற்றேன் குழுவிற் சென்று"

என்ற திருக்களிற்றுப் படியார்ச் செய்யுளாலும் உணரலாம்.

மேலும் இதனை,

"ஐயர் வருந்தருணமிது, கருப்பூரமணம் நாறும்
தோழி இதுகேள்"

என்ற வள்ளலார் வாய்மொழியாலும் உணரலாம்

"சார்பினால் தோன்றாதுதான் அருவாய்
எப்பொருட்கும்
சார்பெனநின்று எஞ்ஞான்றும் இன்பம் தகைத்தரோ
வாய்மொழியால் மெய்யால் மனத்தால் அறிவிறந்த
தூய்மையதாம் மைதீர் சுடர்".

என்ற பாடலை எடுத்துக்காட்டுவார் பேராசிரியர் டாக்டர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி அவர்கள். மேலும் இதனைச்

"சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கி எனை ஆண்ட
அத்தன் எனக்கருளியவாறு ஆர் பெறுவார்
அச்சோவே"

என்ற திருவாசகப் பாடலால் நிறைவுறுத்தலாம்.

"தெய்வமணம்' என்பதை ஆன்மாவினுள் 'திருவருள் நிறைவு' என்னும் அனுபவம் நிகழும் நிலை என்பர். அதனால் ஆன்மாவானது கீழ்க்கண்ட அனுபவம் பெறும்

"அருளே உலகெலாம் ஆள்விப்பது"

என்ற அற்புதத் திருவந்தாதிப்பாடலால் தெரியலாம்.

தெய்வம் கமழ்தல்

ஆன்மாவானது அறிவாலும் செயலாலும் சிவமேயாய் இருக்கும் நிலை ஒன்று உண்டு. ஆன்மாவின் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் என்ற மூன்றும் இறைவனின் அறிவு, இச்சை, செயல்களாகவே மாற்றம் பெற்று, பிறரையும் அத்தன்மைகளை உணருமாறு செய்யும்.

இதனால் புறத்தே உள்ள சாமானிய மக்களும் இறையருளனுபவம் பெறுவர்.

தெய்வம் கமழும் நிலையில், அந்நிலை கைவரப்பெற்ற ஒருவர், தம்மைக் கருவியாகக் கொண்ட இறைவனது அறிவு, செயல் முதலியன தம்மூலம் நடைபெறுகின்றன என்பதை உணர்வர். ஆனால், சமுதாய மக்களோ இந்தமனிதரே செய்கிறார் என எண்ணுவர்.

வானொலிப் பெட்டியின் மூலம் சிறந்த இசைப்பாடகியின் பாடல் வெளிவருகிறது.. வானொலிப் பெட்டிபாடுகிறது என்று சாதாரண மனிதன் நினைத்தலைப் போன்றது.

கமழ்தல் என்பது ஓர் ஆன்மாவின்கண் நடைபெறும் அருளனுபவம் வெளிப்போந்து பிறரும் அவ்வருளனுபவம் பெறுமாறு நிகழ்த்தும் செயல் என உணர்தல் வேண்டும்.

"ஆற்றால் அலைகடற்கே பாய்ந்தநீர் அந்நீர்மை
மாற்றி அவ்வாற்றால் மறித்தாற்போல் – தோற்றிய
புலன்களெனப் போதம் புறம் பொழியும், நந்தம்
மலங்களற மாற்றுவிக்கும் வந்து"

என்ற திருக்களிற்றுப்படியார்ப் பாடலால் தெரியலாம்.

"தெய்வமணம்' என்பதைத் 'திருவருள் விசேஷம்' என்றும். 'தெய்வம் கமழ்தல்' என்பதைத் திருவருட் சந்நிதி விசேஷம்' என்றும் வேறுபிரித்துக் காட்டுவார் திருவருட்பிரகாச வள்ளலார்.

இதனைத் திருமந்திர ஆசிரியர் மிக நுட்பமாகத் தம் உபதேசப் பகுதியில் அருளியிருப்பதைக் கண்டும் தெரியலாம்.

"வித்தைக் கெடுத்து வியாக்கிரத்தே மிகச்
சுத்தத் துரியம் பிறந்து தொடக்குஅற
ஒத்து, புலன் உயிர் ஒன்றாய் உடம்போடு
செத்து, இட்டு இருப்பர் சிவயோகியார்களே' 122

என்ற பாடலில், ஒத்து இருத்தல், செத்து இருத்தல், இட்டு இருத்தல் என்ற மூன்று நிலைகள் பேசப்பெறுகின்றன.

சிவமும் ஆன்மாவும் - தெய்வமும் ஆன்மாவும் தனித்தனிப் பொருளேயாயினும் உடனாய் நிற்பதால் ஒருவகை ஒத்தநிலை உண்டாகும்.

புறப்பொருள் நுகர்ச்சி, உணர்வு (உயிர்) பொறிகள் யாவும் பௌதிகநிலைகெட்டுத் தெய்வ நிலையாகவே இருக்கும். இதுவே செத்திருத்தல் நிலை.

ஒத்தநிலையும் செத்தநிலையும் 'தெய்வமணம்' என்ற பகுதியைச் சாரும்.

இட்டு இருப்பர் என்பது தெய்வம் கமழ்தல் என்ற இரண்டாம் நிலையைச் சாரும்.

தெய்வமணத்தால் ஒத்துநின்ற ஆன்மா மட்டுமே பயன்பெறும்; தெய்வம் கமழ்தலால் சமுதாயம் பயன்பெறும் என வேறுபடுத்தி உணர்தல் வேண்டும்.

பரம்பொருளின் பண்டைத் தன்மைகளாய நான்கனுள் தெய்வமணம், தெய்வம் கமழ்தல் என்ற இரண்டன் தெளிவை ஓரளவு கண்டோம். இரண்டும் நிகழிடம் ஒன்றாயினும் முன்னதாற் பயன் ஆன்மாவுக்கு; பின்னதாற் பயன் சமுதாயத்துக்கு என வேறுபிரித்துக் காணுதல் வேண்டும்.

இளைமை

பண்டைத் தன் மணம் கமழ் தெய்வத்து இளநலம் காட்டி' என்ற தொடரினுள் 'இளநலம்' என்பதை இரண்டாகப் பிரித்து இளமை, நன்மை என்று உரைகண்டுள்ளார்கள்.

'இளமை' என்பது பருவநிலைகளில் ஒன்று என்றும் இளமையாக இருக்கும் தன்மை என்றும் விளக்கம் காட்டப்பெற்றது.

'திருநீலகண்டத்துக் குயவனார்' பெற்றபேறானது என்றும், இளமையோடிருத்தல் என்றும், அத்தகைய பேற்றினை அவருக்களித்த இறைவனை இளமை ஆக்கினார் என்றும் கூறும் மரபு உண்டு.

'இளமை' என்பது அதன் பின்னர் வரும் 'நலம்' என்ற சொல்லால் உணர்த்தப் பெறும் பொருளில் உள் இணைந்து நின்ற ஒன்றுதான். ஆதலின் அதனைத் தனித்துச் சொல்ல ேண்டிய அவசியம் இல்லை.

இனி, நலம் என்பதற்கு இளமை என்பதை அடைமொழியாக ஆக்கி உரைகண்டவர்கள் உண்டு. இளமை என்பதும் குணம், நலம் என்பதும் குணம். குணத்துக்குக் குணம் இல்லை என்பது அளவை இயலார் நிலை நிறுத்திய கொள்கை.

'நல்ல புலவன்' எனக் கூறலாம்; மிக நல்ல புலவன்' எனக் கூறல் தமிழிலக்கண முறைப்படித் தவறுபட்டது.

'இளநலம்' என்பது மேலே சுட்டப்பெற்ற இரண்டு வகையாலும் குறையுடையது. ஆயின் அவற்றை எவ்வாறு கொள்வது?

இளைமை எனக் கொள்ள வேண்டும். இளைமை என்பது மருவி இளமை என நின்றது. தமிழ் நூல்களில் பல இடங்களில் இத்தகைய பிறழ்வு காணப்படுகிறது.

"குன்றம் எறிந்தாய் குரைகடலிற் சூர் தடிந்தாய்
புன்தலைய பூதப் பொரு படையாய்- என்றும்
இளையாய் அழகியாய் ஏறூர்ந்தான் ஏறே
உளையாய் என் உள்ளத்து உறை."

என்ற திருமுருகாற்றுப்படைத் திருப்பதிகப் பாடலில் 'இளையாய்' என்ற சொல்லுக்கு மூத்த பிள்ளையாருக்கு இளையவன் என்று பொருள் கொண்டனர்.

சங்ககால மரபுப்படி 'இளையோர்' என்ற சொல்லானது பணியாளர்களைக் குறிக்கும்.

"எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன்"

என்ற மணவாசகத் தொடருக்கு, பற்பல பிறவிகளிலும் பிறந்து இளைத்துப் போனேன் என உரை கண்டுள்ளனர்.

இளைப்பு என்பது ஆன்மாவுக்கா உடலுக்கா எனின், மணிவாசகத்தின் அடுத்தவரியானது

"மெய்யே உன் பொன்னடிகள் கண்டு இன்று வீடுற்றேன்"

என வருதலால் முன்பு எடுத்த பல பிறவிகளிலும் யான் இளைத்தல் நிலையில் இருந்தேன், இன்று இறைவன் திருவடியை நேரிற் கண்டு, துய்ப்பு அனுபவம் பெற்றதால் விடுதலை பெற்றேன் என்று கூறுவதால், முன்னெடுத்த பல பிறவிகளிலும் எடுத்த உடம்புக்கு அடிமையாக இருந்து பணியாற்றினேன். எனக்குப் பணி செய்ய வேண்டிய உடம்புக்கு நான் அடிமையாகிப் பணி செய்தேன், இன்று விடுதலை பெற்றேன். திருவடி அனுபவம் பெற்று விட்டதால் நிலைமாற்றம் - விடுதலை அமைந்தது.

உடம்புக்கு நான் பணி செய்தல் என்ற நிலை மாறி, எனக்கு உடம்பு பணிசெய்தல் என்ற மாற்றம் வந்தது என்பதையே குறிப்பிட்டாராதல் வேண்டும்.

எனவே, 'என்றும் இளையாய்' என்பதற்கு என்றும் ஆன்மாக்களுக்காகப் பணிசெய்பவன் என்பதையே பொருளாகக் கொள்ள வேண்டும்.

"முருகு ஒத்தீயே முன்னியது முடித்தலின்"

என்ற சங்க இலக்கியத் தொடரின் பொருளை நோக்கி உணர்க.

'இளைமை' என்பது 'என்றும் அடிமை என நின்று பணியாற்றும் நிலைமை'. இந்நிலைமையைத் 'தான் தானாச் செய்தான்' என்பர். பரம் என நின்ற பொருளானது ஆன்மாவைத் தான் தானாச் செய்ய முற்படும் போது ஞானத்தால் ஆக்க முடியாது, செயலால் ஆக்க முடியாது; பின்னர் அது எதைக் குறித்தது? அடிமை பேணும் திறத்தால் மட்டுமே ஆக்கமுடியும்.

அடிமைத்திறம் பேணுதல் இருவர்க்கும் பொது. இதனையே திருமூலர்

ஒத்திருத்தல் *(122)*

என்று குறிப்பிட்டருளினார்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற ஒன்றை வேறு ஒருவகை அனுபவமொழியினால் உணர்ந்து தெளிதல் வேண்டும்.

திருவாசகப் பெரும்பேரனுபவப் பனுவலில் 30 என்ற எண்ணுடையதாய் நின்ற பதிகம் திருக்கழுக்குன்றப் பதிகம். அதனுள் இன்று நமக்குக் கிடைப்பனவாக அமைந்த பாடல்களே ஏழுதான். அவற்றுள் ஆறாவது பாடல்,

"பேதம் இல்லதோர் கற்பளித்த
பெருந்துறைப் பெருவெள்ளமே
ஏதமே பலபேச நீ எனை
ஏதிலார்முனம் என்செய்தாய்
சாதல் சாதல் பொல்லாமை அற்ற
தனிச்சரண் சரண் ஆம் எனக்
காதலால் உனை ஓத நீ வந்து
காட்டினாய் கழுக்குன்றிலே"

என்பது. இதனுள் **பேதம் இல்லது ஓர் கற்பினை** (இறைவன்)த் தனக்கு அளித்தவன் ஒருவன் உண்டு; அவன் பெருந்துறைப் பெருவெள்ளம் என எடுத்துக் காட்டினார்.

"பேதம் இல்லது ஓர் கற்பு" என்பது எந்த் ஒன்றைக் குறிக்க வந்தது? பேதம் இல்லது ஓர் கற்பு என்பதற்கு வேறுபாடு இல்லாத

கல்வி என்றும் அது உண்மை ஞானத்தைக் குறிக்க வந்தது என்றும் அதனை ஒட்டிய அளவிலேயே அனைவரும் உரை கண்டுள்ளனர்.

பரம் என் நின்ற பொருளுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் இடையில் ஒருவகை ஒத்தநிலை உண்டு. என்பதையும் அதனைச் செயற்படுத்தும் நிலையில் திண்மையையும் எனக்கு அளித்தான் என்பதாம்.

ஆண்டான் அடிமைத்திறம் பேசும் சமய வாதிகளுக்கிடையில் மணிவாசகப் பெருந்தகை அடிமைத்திறம் பேணுதல் இருவருக்கும் பொதுமைநிலை என்ற சமுதாய மறுமலர்ச்சிக் கொள்கையை எடுத்து வலியுறுத்துகின்றார்.

தொண்டுநிலை பேணுவதில், அடிமைத்திறம் பேணிப் பணியாற்றுவதில் இருவரும் ஒத்தநிலையினரே. இறைவன் முடித்தொண்டன். தொண்டு செய்பவர்கள் வரிசையில் முதல் நின்றவன். ஆன்மாவானது இறுதியில் நின்றது, அவ்வளவே.

நம்பியாரூரரை ஆட்கொள்ள வந்தவரலாற்றை நானும் நீயும் பழவடிமை பேணுபவர்களே என்பதை உணர்த்த வந்தவரலாறாகக் கொள்ள வேண்டும்.

அடிமைத்திறம் பேணுதல் என்பதில் இருவரும் ஒத்தநிலை பேணுதல் என்பதைக் குறிக்க வந்த தொடரே **'பேதம் இல்லதோர் கற்பு'** எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆன்மாவானது என்றும் எவ்விடத்தும் மாற்ற மில்லாமல் பரம் என நின்ற பொருளுக்கு அடிமைத்திறம் பேணுவதற்குரிய ஞானத்தையும் செயற்படுத்தும் திண்மையையும் பரம் என நின்ற அப்பொருளே தரவேண்டும். இதனைத் தொண்டிற்குத் தனிநாயகனாத் தமிழகத்தில் வலம் வந்த வரலாற்றுத் தமிழாளியார், அப்பரடிகள்,

"குலம் கொடுத்துக் கோள் நீக்க வல்லான் தன்னை"

என்று எடுத்தோதினார். 'குலம்' என்பது தொண்டுக் குலம். இறைவனும் ஆன்மாவும் ஒரே குலத்தவர்கள். தொண்டுக் குலத்தவர்கள். இத்தகைய கற்புநிலையை- தொண்டு நிலையை மாறாது, மாற்றாது பேணும் நிலையை இறைவன் அளித்தே ஆன்மாவானது பெறும் தகுதியுடையது.

எனவே இளமை எனக்கொள்ளாது, 'இளைமை' எனக் கொண்டு, அடிமைத் திறத்தில் வழுவாது நின்று 'தூய்மை' பெறுதல் வேண்டும். அதுவே, ஒத்த உழைப்பில் வரும் மாசு, மறு அற்ற அனுபவம் எனவும் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

நலம்

தற்போதம் முற்றாக அழியப் பெற்றபின், ஆன்மாவை அருளானந்தப் பெருவாழ்வில் அழுத்தி இன்புறுத்தும் நிலையே நலம்.

'நன்மை' என்ற சொல்லானது அருளைக்குறிக்கும். இதனைக் கீழ்வரும் பெரியபுராணச் செய்யுளால் உணரலாம்.

"நன்மைபெருகு அருள்நெறியே
வந்தணைந்து நல்லூரின்
மன்னுதிருத்தொண்டனார் வணங்கி
மகிழ்ந்து எழும் பொழுதில்
உன்னுடைய நினைப்பதனை
முடிக்கின்றோம் என்று அவர்தம்
சென்னிமிசைப் பாதமலர்
சூட்டினான் சிவபெருமான் (1465)

இதனை அருணகிரிநாதப் பெருமான் தாம் அருளிய கந்தரநுபூதி 2ஆம் செய்யுளில்

உல்லாச நிராகுல யோக இதச்
சல்லாப வினோதனும் நீ அலையோ
எல்லாம் அற என்னை இழந்த நலம்
சொல்லாய் முருகா சுரபூ பதியே

என்று குறிப்பிட்டருளினார்.

இதனை- நலம் எனக் குறிப்பிடப்பெற்றதை,

எல்லாம் அற நின்ற நிலை
என்னை இழந்த நிலை

என இரண்டாகப் பிரித்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

எல்லாம் அறுதல் என்பது ஆன்மாவின் தற்போத அழிவைக் குறிக்கும். யான் அறிந்தேன் எனவும், யான் இதை அறிந்தேன் எனவும் நிற்கும் தற்போத நிலையை முற்றாக நீக்குவான் அப்பரம் என நின்ற பொருள். இந்நிலையில் அபரஞானம் பரஞானம் என்ற இரண்டும் செயலற்றுப் போக ஆன்மாவானது துணை ஏதும் இன்றி விதிர் விதிர்ப்பெய்தும்.

ஆன்மாவானது பிறவற்றினோடு தன்னைச் சார்த்தி நின்று உணர்ந்த நிலை அற்றுப்போக, சிறிதே தனித்து நிற்க, அவ்வளவில் பரம் என நின்ற அப்பொருளின் சுபோத ஞானம் ஆன்மாவைத் தன்னகப்படுத்தி விடும். இதுவே ஆன்மாவானது இறையருளில் ஒடுங்கிநிற்கும் நிலை. இதுவே 'என்னை இழந்த நிலை' என்று குறிக்கப் பெற்றது. இதையே மேலும் விளக்கும் வகையில் அருணகிரிநாதரின் சுந்தரநுபூதி, 28ஆம் பாடல் கீழ்க்கண்டவாறு மலர்கிறது:

ஆனா அமுதே அயில்வேல் அரசே
ஞானா கரனே நவிலத் தகுமோ
யான் ஆகிய என்னை விழுங்கி வெறும்
தான் ஆய் நிலைநின்றது தற்பரமே"

ஆன்மபோதத்தால் தருக்கிநின்ற என்னைச் சுபோத ஞானத்தால் விழுங்கியது தற்பரம். அப்போது நான் தூய்மை பெற்ற நிலையில் - வெறும் நிலையில் நின்றேன். பின்னர் அது என்னுள் நிறைந்தமையால் தான் ஆய் நிலைநிற்கும் பேறுபெற்றேன் என விரிவுபடுத்தி உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். மேலும் விரிப்பிற் பெருகும்.

இவையெல்லாம் பரம் என நின்ற அப்பொருளின் நால்வகையான தொன்மைப் பண்புகள்.

இத்தகைய பெரும் பேரின்ப நிலையானது தமிழக வாழ்வியலில் மலர்ந்த இறையனுபவம் என்பதையும், அது தெய்வம் முதலாக, மணங்கமழ் தெய்வத்து இளைமை, நலம் வரை அமைந்தது ஏனவும் நிறைவுறுத்திக் காணுதல் வேண்டும்.

மேலே விரித்துக் கூறப்பெற்ற செய்திகளைப் பட்டியலிட்டுத் தெளிவுபெறுத்திக் கொள்ளலாம்.

1. தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்குநிலை என்பது நடுவுநிலைத் திணைநிலை. பாலை நிலை Physical Stage
2. வான்தோய் நிவப்பில் தான் வந்து எய்துதல்
3. அணங்குசால் உயர்நிலை தழுவுதல். இவை (2+3) இரண்டும் அப்பாலை நிலை Meta Physical Stage
4. மணங்கமழ் தெய்வத்து இளைநலம் காட்டுதல் அப்பாலைக்கு அப்பாலை நிலை Meta - Meta Physical Stage.

பௌதிகப் பொருள் (பாலைநிலை); கடந்த பௌதிகப் பொருள் (அப்பாலை) என்ற இரண்டும் ஒன்றே வேறே என்ற இருபகுதிகள். இவை இரண்டும் இணைதல் இல்லை. இவை இரண்டன் நடுவே

தான் சுத்தப் பாலை தோன்றும். அதனை மணிவாசகப் பெருந்தகையாளர் தம் திருவாசகத்தில் 'அப்பாலைக்கு அப்பாலை' என்றார். இவைகளை முறையே புலனுக்கு விடயமாகும் பொருள், புலன் கடந்த பொருள், இருமையையும் கடந்த பொருள் என அப்பொருளின் மூவகை நிலைகளாகக் குறிக்கலாம்.

"செப்பார் முலைபங்கன் தென்னன் பெருந்துறையான்
தப்பாமே தாளடைந்தார் நெஞ்சுருக்கும்
தன்மையினான்
அப்பாண்டி நாட்டைச் சிவலோகம் ஆக்கு வித்த
அப்பார் சடையப்பன் ஆனந்த வார்கழலே
ஒப்பாக ஒப்புவித்த உள்ளத்தார் உள்ளிருக்கும்
அப்பாலைக்கு அப்பாலைப் பாடுதுங்காண்
அம்மானாய்"

என்பது மணிவாசகரின், திருவாசகம் 185.

பாலை என்பது நம்மால் வெறுத்துஒதுக்கக் கூடிய ஒன்றன்று. அதற்கு நிலம் இல்லைதான்; இருமையின் இடைநிற்பது, கலந்தும், கடந்தும் நிற்பது; தானே வந்தது, சில பண்புகளைத் தழுவி வந்தது; ஆன்மாக்களுக்கு இறவாப் பேரின்பம் அளிக்க வந்தது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இனி, பால், பால்வரை தெய்வம் என்ற வாக்கியங்களுக்கு 'ஊழ்' என்று பொருள் கொண்டனர்.

நிலமில்லாத பாலை, ஆனால் ஒழுக்கத்தால் உணரப்பெறுவது என்பது இலக்கணம். ஊழுக்கு, அது ஆகூழாயினும், போகூழாயினும், அதற்கு நிலம் ஆன்மாவே. அது ஆன்மாவைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டுநிற்பது.

பற்றுக்கோடு இல்லாத பாலையை, பற்றுக்கோட்டுடன் கூடிய 'ஊழ்' எனக் கொண்டது தமிழர்களுக்கு ஆகாத தலைவிதி.

ஆகூழ் ஒன்று உண்டு; அதற்கு வேறுபட்டது போகூழ். ஊழில் இரண்டு வகைதான் உண்டு. ஆகூழ், போகூழ் என்ற இருமையிலும் இணைந்ததாய் உயர்ந்ததாய் நின்ற ஒருவகை ஊழ் இருந்ததாக - இருப்பதாக எந்த ஒரு மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையும் எடுத்துக் காட்டவில்லை.

சங்ககாலத்து, அகப்பொருள் ஒழுக்கத்தில், தலைவனாதற்குரிமையுடைய ஓர் ஆணும், தலைவியாதற்கு

உரிமையுடைய ஒரு பெண்ணும் இயல்பான முறையில், எதிர்பாராதவகையில் சந்திக்கிறார்கள். அவ்வாறு அவர்கள் சந்தித்தமைக்கு, இருவருக்கும் அப்பாற்பட்ட ஒரு பொருள் செயற்பட்டிருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தில் அப்பொருளை இலக்கண முறையில் விளக்க வந்த நூற்பாவே

"ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின்
ஒன்றி உயர்ந்த பாலது ஆணையின்
ஒத்த கிழவனும் கிழத்தியும் காண்ப
மிக்கோ னாயினும் கடிவரை இன்றே"

என்பது. இதற்கு அமைக்கப் பெற்ற உரை ஒன்றனை எடுத்துக்காட்டுதல் பயன்தரத்தக்கதாம்.

"ஒன்றாக இணைத்தல், வேறாகப் பிரித்தல் என்று வரும் இருவகை ஊழ்நிலைகளுள், பல பிறவிகளில் ஒன்றியிருக்கும்படிச் செய்து அதனால் அன்பு உயர்வதற்குக் காரணமாகிய ஒருவகை ஊழினது ஆணையினால்'' என்று பொருள் கொள்ளப் பெற்றுள்ளது.

பல பிறவிகளில் ஒன்றியிருக்கும்படிச் செய்து அதனால் அன்பு உயர்வதற்குக் காரணமாகிய ஒருவகை ஊழ் எனில் அது மூன்றாவது ஊழா? முன் சொன்ன இருவகை ஊழ்களுள் ஒன்றா என்ற வினா எழுந்தால் விடை காணுதல் அரிது.

இனி, அன்பு என்பது ஆன்மாவின் இயற்கைப் பண்பு. அதனை வளர்ப்பதற்கு வேறு ஒரு கருவி-ஊழ் தேவையில்லை. அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்கும் தாழ்? என ஒரு வகை வினா எழுப்பினார் திருவள்ளுவர்.

இதனை மேலும் விரித்துரையாமல், தமிழர்தம் வாழ்வியற் சிந்தனையில் அகப்பொருள் துறையிலிருந்து தொடங்கி, வளர்ந்து, மலர்ந்து, மணம்பரப்பும் தெய்வச் செழும் பொருளனுபவத்தைச் சைவசித்தாந்தம் எவ்வாறு தமது உட்பொருளாக அமைத்துக் கொண்டது என்பதை அடுத்துக் காணலாம்.

மேலே குறிப்பிட்ட விரிவுகளின் உட்பொருளாக நின்ற பரம்பொருள் துய்ப்புநிலையை- அனுபவநிலையை, சைவசித்தாந்தச் செழும்பொருள் உண்மை நெறியானது

'இலிங்கம்'	(திருமந்திரம்)
ஒடுங்கி உளது	(சிவஞானபோத முதல் நூற்பா)
அந்தம் ஆதி	(சிவஞானபோத முதல் நூற்பா)

கடவுள் (தொல்காப்பியம்)

ஒன்றி உயர்ந்த பால் (தொல்காப்பியம்)

என்ற, அருளியனுபவ இயலான கருத்தமைவுச் சொற்றொடர்களால் (Mystical Conceptual Terminologies) வழங்கி விளக்கம் செய்து காட்டியது என்றுணர்தல் வேண்டும்.

இனி, அருளியலனுபவப் பெருநிலையை இன்னது என்று உணராத நிலையில், அனுபவித்த ஒருவரின் மெய்ப்பாட்டியற் பொருண்மையைக் கீழ்வரும் செய்தியால் தெளிய உணரலாம்.

திருஞானசம்பந்தப் பெருமகனார் ஞானவாரமுதம் எனப்பெறும் மா ஆம் காய்ப் பாலமுதம் உண்டார். அவர்தம் தந்தையார் சிவபாத இருதயர் 'இது யார் அளித்தபால்' எனக் கேட்டார். தந்தைக்குச் சுட்டிக் காட்டினார். அவர் காட்டியும் இவர் கண்டாரில்லை. பதிகம் பாடினார். பதிகச் செழுஞ்சொல் தம் செவியமுதாய் அமைந்த பின்னர், சிவபாத இருதயர் அருளனுபவம் பெறுகிறார். அவர்தம் அனுபவத்தைச் சேக்கிழார் பெருந்தகை விரித்துக் காட்டும் நிலையை

"ஈறில் பெருந்தவம் முன் செய்து
தாதை எனப் பெற்றார்
மாறு விழுந்த மலர்க்கை குவித்து
மகிழ்ந்து ஆடி
வேறு விளைந்த வெருட்சி
வியப்பு விருப்போடும்
கூறும் அருந்தமிழின் பொருளான
குறிப்பு ஓர்வார்"

என்ற பெரிய புராணத்து 1988ஆம் பாடலால் உணரலாம்.

மேலே குறிப்பிடப் பெற்ற அனுபவம் "தோடுடைய செவியன்" என்ற முதற்பதிகத்தைக் கேட்டதால் விளைந்தது. இதில் குறிப்பிடப்பெறும் முதல் மூன்று நிலைகள் வெருட்சி, வியப்பு, விருப்பு என்பன. இவை திருமுருகாற்றுப்படை கூறும் அணங்குநிலை அனுபவம். இதுவே உலகின் பல பகுதியில் வாழ் அருளாளர்களும் கண்டு காட்டிய நிலை என்பதைக் கீழ் வரும் சான்றுகளால் உணரலாம்.

"தெய்வீகம் மனித உள்ளத்தில் முகிழ்க்கும் போது" மெய்தான் அரும்பி விதிர் விதிர்க்கும் நிலை உண்டாகிறது. இதனை அச்சம் என்ற சொல் உணர்த்த வல்லது அன்று என்பதற்காக ருடால்ஃப் ஓட்டோ (Rudolf Otto) என்பார்

நூமினஸ் (Numinous) என்னும் சொல்லை இலத்தீன் மொழியிலுள்ள நூமென் (Numen) என்பதினின்றும் உண்டாக்குகின்றார். அறிவுக்கு எட்டாமல், மறைவாய், நன்மை, எழில் ஆகியவற்றிற்கு அப்பாலாய், தூயதாய், உள்ள பொருளின் இயல்பை உணரும்போது இவ்வுணர்ச்சி ஏற்படுகிறது. மறைபொருளாய் விதிர்விதிர்ப்பை உண்டாக்குவதாய் இருத்தலின் விலகலாமெனின், நம்மை விலகவொட்டாமல் கவர்ச்சியுடன் ஈர்ப்பதாயும் உள்ளது என்பதைக் குறிக்க Mysterium Tremendu Met Fascinans என்னும் தொடர் வழங்கப் பெறுகிறது" என, பேராசிரியர் டாக்டர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி அவர்கள் எடுத்துக்காட்டுவது போற்றுதற்குரியது. இதனைச் சேக்கிழாரடிகள் எடுத்துக்காட்டும்

வெருட்சி - Tremendum
வியப்பு - Mysterium
விருப்பு - Fascinans

என்பனவற்றோடு இணைத்துக் காணலாம்.

இவையெல்லாம் பரம் என நின்ற அப்பொருள் தழுவிக் கொண்ட பண்புகளாகிய 'அணங்கு சால் உயர்நிலை' என்பனவற்றின் அனுபவமே. அது ஒரு இடைநிலை அனுபவம். அதற்கு முன் தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்கு உரு அனுபவமும், பின்னர் மணம் கமழ் தெய்வத்து இளைநல அனுபவமும் சிறக்கக் கண்டு காட்டியது தமிழ்ச் சிந்தனை எனக் கொள்ளல் வேண்டும்.

வேதம் அளிக்கும் கடவுட்கொள்கை

(உருத்திரன் - சிவன் - பசுபதி)

வேதம் காலத்தால் தொன்மை வாய்ந்தது எனக் கருதப்பெறுவது. ஒருவரால் ஆக்கியோ எழுதியோ அமைக்கப் பெற்றதன்று (அபௌர்ஷேயம் - புருஷனால் ஆக்கப் பெறாதது). ஸ்ருதி - கேட்கப் பெற்றது என்று கொள்வது பொதுவழக்கு.

வேதங்களில் பேசப்பெறும் கடவுளர்களில் உருத்திரக்கடவுளும் ஒருவர். இவரே பின்னர்ச் சிவன் என வழங்கப் பெற்றார் என்பர்.

காலத்தால் மிகமிக முற்பட்டதாகக் கருதப்பெறும் மொஹஞ்சதாரோ, ஹரப்பா என்னும் இடங்களில் அமைந்த அகழ்வாய்வுகள் சிவவழிபாட்டின் தன்மையை உறுதிப் படுத்துவதாகக் கூறுகின்றனர் ஆய்வாளர்கள்.

எனினும் வேதகால ஆய்வை அடிப்படையாகக் கொள்ளும்போது உருத்திரன் சிவன் இணைப்பை ஆய்வாளர்கள் வலியுறுத்துகின்றனர்.

“வேதங்களில் உருத்திரக் கடவுளுக்குக் கூறப்பெற்ற வணக்கத்தையும் வழிபாட்டையும் கொண்டு கொடுமை செய்யும் இயல்பும் முரட்டுத்தனமும் உடைய உருத்திரக் கடவுளைப் பழங்கால மக்கள் தம் வழிபாட்டினால் உவப்படையச் செய்து நன்மை செய்யும் சிவனாக மாற்றினர் என மேற் சொன்ன ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுவதாக, பேராசிரியர் டாக்டர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி அவர்கள் சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள் என்ற நூலிற் கூறியுள்ளார் (பக்கம் 2).

வேதகாலம் முதலாகச் சைவ இலக்கியக் காலம் வரை உருத்திரன், சிவன் என்னும் சொற்கள் முறையே துன்பம் துடைத்தலும் இன்பம் அளித்தலும் ஆகிய பொருள்களை உணர்த்த வந்துள்ளன. துன்பம் துடைக்கும் நிலையில் சினம் உடையவராகவும் இன்பம் அளிக்கும் நிலையில் இனிய இயல்புடையவராகவும் கொள்ளுதல் அவர்தம் ஆய்வின் துணிவு. இதை ஒட்டியே சிவஞான முனிவர் தம் காஞ்சிப்புராணத்தில்

“இன்பம் செய்தலின் சங்கரன் தம்பிரான்
இன்பம் ஆக்கலின் சம்பு, இடும்பை நோய்
என்பதோட்டும் இயல்பின் உருத்திரன்”

என்று எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

யசுர் வேதத்தில், ஸ்ரீருத்ரத்தில் நமசிவாய சிவதராய ச என்ற வரி காணப்பெறுவதால் சைவஉலகத்தில் இதனைப் புகழாதவர் இல்லை என்றே கூறலாம். ‘ஸ்ரீருத்ரம்’ என்ற நூலைச் சைவர்களில் ஒரு பிரிவினர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லையென்றாலும் சைவ நாயன்மார்கள் அறுபத்து மூவரில் ‘உருத்திர பசுபதி நாயனார் ஒருவர் உள்ளார் என்பதை வரலாறு உணர்த்திக் கொண்டேஇருக்கிறது என்பதையும் மறந்து விடலாகாது.

வேதங்களையும் வடமொழி நூல்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு சைவக் கொள்கையை எழுத முற்படுபவர்கள் சிவனுக்கு வழங்கும் பெயர்களாக எட்டினைக் குறிப்பிடுவதும் உரை காண்பதும் மரபு.

பவன், பசுபதி, மகாதேவன் ஈசானன்
இவை நான்கும் மங்கல இயல்பு
உருத்திரன் சர்வன் உக்ரன் (பீமன்) அசனி
இவைநான்கும் அழிக்கும் இயல்பு

இனி, அப்பரடிகள் சிவனைக் குறிப்பிடும்போது ஒரு புதிய சொல்லாட்சி முறையை அமைத்துக் காட்டுகின்றார்.

"சிவன் எனும் நாமம் தனக்கேயுரிய செம்மேனி எம்மான்"

என்பது. 'சிவன்' என்னும் நாமம் தனக்கே உரிய என்பதனுள் அமைந்த ஏகாரத்துக்கு ஓர் அரிய உரை வழங்குகின்றார் சிவஞான முனிவர்.

விதிகள் மூவகை

1. எய்தாததனை எய்துவிப்பது: இது பொதுமையில் நின்ற ஒன்று. இதுவரையில் ஒருபொருளுக்குக் கூறப்படாத ஒரு நியதியை உண்டு என்றோ இல்லை என்றோ எடுத்துக் கூறுதல். இதனை வடநூலார் 'அபூர்வவிதி' என்பர். இதனை விளக்குவதற்கு அவர் எடுத்துக்காட்டும் விளக்கம்.

   சிவபூசை செய்தல் வேண்டும்' என்பது விதியாக அமைக்கப் பெற்றது. இங்ஙனம் கூறவில்லையானால் சிவபூசை செய்தல் என்பது சைவர்களுக்குக் கடமை என்பது வேறு யாதானும் ஓர் ஆற்றாலும் பெறக்கடவதின்று. ஆகையால் இது கட்டாயம் எடுத்துச் சொல்ல வேண்டிய விதி. இது எய்தாததனை எய்துவிப்பது என்பதாம்.

2. எய்தியவிதியை இகந்துபடாமைக் காப்பது: எடுத்துக்கூறப்பெற்ற ஒரு விதியானது ஓரிடத்திற் பொருந்தி, வேறோரிடத்திற் பொருந்தாது போய் விடும் என்ற நிலை ஏற்படின் ஈரிடத்திலும் பொருந்துவதாக அமைத்துக் காட்டி விதி செய்தல் வேண்டும் என்பது. இதனை வட நூலார் நியமவிதி என்பர்.

   இதற்கு, சிவஞான முனிவர் தரும் விளக்கம்: சிவபூசை செய்யுங்கால் இருந்து செய்தல் வேண்டும் என்பது விதிக்கப்படவில்லை யென்றாலும் சிவபூசை செய்தல் வேண்டும் என்ற விதியிலேயே இருந்து செய்தல் வேண்டும் என்பதும் பெறப்பட்டு விடும். இது முன்சொன்ன விதியால் எய்திய ஒன்றுதான். எனினும், சிவபூசையை நின்று செய்தலும் கூடுமே என்ற வினா எழும்போது, இருந்து தான் சிவபூசை செய்தல் வேண்டும் என்ற நியமவிதி தேவைப்படும் ஒன்றாகும். சிவபூசையை இருந்துதான் செய்ய வேண்டும் என்ற சிறப்பு விதி இல்லையானால் 'நியமம்' இதுதான் என்ற கட்டாயத் தன்மை பிறவாதாதலின் இவ்விதியை எய்தியது இகந்து படாமல் காத்தலாகிய விதி என விளக்கம் காட்டினார்.

3. ஈரிடத்து எய்தற்பாலதனை ஒரு மருங்கு மறுத்தல் என்னும் விதி. இதனைப் பரிசங்கியாவிதி என வடநூலார் கூறுவர். இதற்குச் சிவஞான முனிவர் தரும் விளக்கத்தைக் காணலாம்.

சிவன் என்னும் நாமம் சிவனுக்கே உரித்து என்று செவியறிவுறுத்த வில்லையானால், சிவன் என்னும் பெயருக்கு மங்கலம் என்பது பொருளாதலின், மங்கல நிலையில் உள்ள மற்றவர்க்கும் 'சிவன்' என்ற பெயர் சென்று பொருந்தும். 'சிவன் என்னும் நாமம் தமக்கே உரிய' என ஏகாரம் கொடுத்துக் கூறுதலால், அப்பெயர் பிறருக்குச் செல்லாது என விலக்குவது மட்டுமே பொருளாக வந்தது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

'சிவன்' என்ற சொல்லானது மங்கலத் தன்மை யுடைமையால் சிவனுக்கும், அவ்வாறே மங்கலத் தன்மையுடைய ஏனையோருக்கும் ஆகிய ஈரிடங்களிலும் செல்வதற்கிய விதியை உடைய சொல் வழக்கு. சிவன் எனும் நாமம் தமக்கே உரிய செம்மேனி எம்மான் என்பதால் ஈரிடத்தும் செல்வதாக அமைந்த விதியை, அப்பெயர் பிறருக்குச் செல்லாது சிவனுக்கு மட்டுமே உரியது என விலக்குதலின், இது பரிசங்கியா விதியாயிற்று என்றார்.

'சிவபூசையை இருந்தே செய்க' என்ற விதியும் நின்று செய்தலை விலக்க வந்ததாயினும், தன்னோடு இயைபு இல்லாமையை நீக்க வந்த விதி. சிவன் எனும் நாமம் தனக்கே உரிய செம்மேனி எம்மான் என்பது பிறிதின் இயைபு நீக்க வந்த விதி எனக் கொள்ள வேண்டும் என்றார்.

சங்கரன்

இனி, அதர்வ வேதத்தில் உருத்திர சிவனை நோக்கிப் புகழப்படும் பிரார்த்தனை வடிவங்களில் அமைந்த துதிப்பாடல்கள் உள்ளன. அவைகளில் பவன், சர்வன், உருத்திரன் என்ற பெயர்களோடு 'சங்கரன்' என்ற பெயரும் காணப்பெறுகிறது. இதனைப் பலரும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்.

'சங்கரன்' என்ற சொல்லுக்கு இன்பம் செய்பவன் என்றும் அழித்தலின் மூலமாக இன்பம் செய்பவன் என்றும் இருவகைப் பொருள் கொள்வது மரபு. உமாபதி சிவனார் அருளிய திருவருட்பயன் என்ற நூலின் ஒன்பதாவது குறட்பா

> **"நலமிலன் நண்ணார்க்கு; நண்ணினர்க்கு நல்லன்**
> **சலமிலன் பேர் சங்கரன்"**

என அமைந்துள்ளது. சங்கரன் என்ற சொல்லை வேத வழக்கொடு உடன்பட்டே உமாபதியார் வழங்கியிருக்க வேண்டும். "சிவன்

என்னும் நாமம் தமக்கே உரிய செம்மேனி எம்மான்" என்ற வழக்கும், சிவன் என்ற சொல்லைப் பெரிதும் எடுத்துப் பேசும் திருமந்திர நூலின் வழக்காறும் மிகுதிப்பட்ட பின்பும் கூட, 'சிவன்' என்ற சொல்லை, அப்பரம் பொருளின் பெயர் என்பதைத் 'திருவருட்பயன் என்ற நூலில் யாண்டும் எடுத்தாளவில்லை. 'சிவ' என ஐந்தெழுத்து மந்திர எழுத்துகளை எடுத்துக் கூறும் உமாபதி சிவனார் 'சங்கரன்' என்பது அவனுடைய பெயர் என்றே எடுத்தாண்டு, இன்பம் தருதலாற் 'சங்கரன்' என்பது அவனுக்கே உரிய பெயர் என்பதை நிறுவுகிறார்.

'சம்பு' என்ற சொல்லானது இன்ப வடிவினன் என்ற பொருளிலும், 'சங்கரன்' என்ற சொல்லானது ஆன்மாக்களுக்கு இன்பத்தை அளிப்பவன் என்ற பொருளிலும், அப்பரம்பொருளுக்கு வழங்கப் பெறும் இருபெயர்கள் என உணர்த்துதல் சைவமரபு. இதனைச் சிவஞான முனிவர் காஞ்சிப் புராணத்தில்,

இன்பம் செய்தலின் சங்கரன் எம்பிரான்
இன்பம் ஆக்கலின் சம்பு இடும்பை நோய்
என்ப தோட்டும் இயல்பின் உருத்திரன்

என, சங்கரன், சம்பு என்ற இரண்டு பெயர்களையும் எடுத்தோதினமை முன்பேயும் காட்டப்பெற்றது.

இலிங்கம்

இதுவரை எடுத்துக்காட்டப் பெற்றவைகளால் பரம்பொருள் இருவேறு நிலைகளால் உணரப்பெற்ற வரலாற்றுண்மையை வேதவழக்கு முதலாக, மெய்கண்ட சாத்திர நூல்கள் வரை உள்ள சான்றுகளால் உணர முடிந்தது.

துன்ப நீக்கமும் - இன்ப ஆக்கமும் ஆன்மாவின் இருவேறு நிலை அனுபவம். அதனைச் செய்யும் கடவுள் இருவேறு நிலைகளின் இணைப்பகமாக இருத்தல் இயலாது. இருவேறு நிலைகளால் உணரப்பெறும் பரம் என்ற தனிப்பொருள், இருமையில் நின்று ஆன்மாக்களுக்கு அனுபவப்பட்டாலும் அது இருமையைக் கடந்து நின்றது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இருமையின் இணைந்து நின்றும், அதேசமயத்தில் இருமையைக் கடந்து நின்றும் விளங்கும் பொருளே

'இலிங்கம்'

எனக் கொள்ள வேண்டும்.

'எல்லே இலக்கம்'

என்பது தொல்காப்பிய 754ஆம் நூற்பா. இலக்கணப் பேரறிஞர்

சோழவந்தான் அரசஞ்சண்முகனார் இந்நூற்பாவைச் சற்றே மாற்றி

'எல்லே இரக்கம்'

என்பர். எவ்வாறாயினும் தன்னளவில் விளங்கியும் பிறருக்குத் தன்னைச் சோதியால் விளக்கியும் நின்ற தனிப்பொருளே அது.

'இலிங்கம்' என்பதற்கு அடையாளம் அல்லது குறி எனக் கண்டனர் ஆய்வாளர்கள்.

'இலிங்கம்' என்பது பற்றிப் பதினாறு 16 வகையான கருத்துகள் இதுவரை வெளிவந்துள்ளன. அவைகளின் விரிவையும் மறுப்பையும் 'வீரசைவம்' என்ற என்னுடைய நூலில் விரிவாக எடுத்துக் கூறி விளக்கியுள்ளேன். ஆண்டுக்காண்க.

சங்ககாலம் முதலாக இன்றுவரையில் தமிழர்தம் வழிபாட்டில் 'இலிங்கம்' ஒருவகையில் தனிஇடம் பெற்று வருவது கண்கூடு.

திருஞானசம்பந்தப் பெருமானார் தாம் அருளிய அனைத்துத் திருப்பதிகங்களிலும் (ஒன்றிரண்டுதவிர) ஒன்பதாவது பாடலில் இலிங்கோற்பவ மூர்த்தம் பற்றிப் பேசுகின்றார். இதனைத் திருவண்ணாமலையுடன் இணைத்துப் பேசும் புராணவரலாறு ஒரு புறம் இருக்க,

'ஒளிப் பிழம்பாய் நின்ற ஒருபொருள்'

உண்டெனக் கொள்ளுதல் தமிழகச் சிந்தனையில் ஊறித்திளைத்த அப்பாலைக்கு அப்பாலைப் பெரும் பொருள் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இதனைக்

'கந்துடை நிலை'

என்று திருமுருகாற்றுப்படை பேசுகிறது. இதனைச் சேக்கிழார் பெருந்தகை,

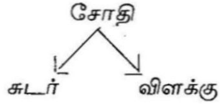
"காணாத அருவினுக்கும் உருவினுக்கும் காரணமாம்
நீள்நாகம் புனைந்தார்க்கு நிகழ்குறியாம் சிவலிங்கம்"

என்று சாக்கிய நாயனார் புராணத்தில் (3648) எடுத்துக் கூறியிருப்பதை ஆய்ந்து காணலாம்.

ஒளிப்பொருளிலும் மூவகை உண்டு. உலகப் பொருள்களும் மானிடவியற் சமுதாயத்துக்கு ஒருவகையில் ஞானத்தைத் தருதலின் விளக்குப் போன்றது.

ஆன்மாவும் ஒருவகையில் ஒளியை உமிழும் பொருளே. ஆன்மப் பிரகாசம் எனப்பெறும். இந்த ஒளியைச் '**சுடர்**' என்று கொள்ளலாம்.

சுடர், விளக்கு என்ற இருவகை ஒளிப்பொருள்களையும் உள் நின்று விளக்குவதும் தனக்கென ஒரு தூண்டுகோல் இன்றித் தானே விளங்குவதும் ஆகிய ஒளிப்பொருளே '**சோதி**' என்பது.



என்ற முக்கூட்டு நிலையை, **முப்புள்ளி எழுத்து நிலையை** அடையாளப் பொருளாகக் கொண்டு விளங்கிக் கொள்ளலாம். இனி,

'மானுடராக்கை வடிவு சிவலிங்கம்'

என்று திருமூலர் அருளியுள்ளதையும் இங்கே ஒப்பிட்டுக் காணலாம்.

சோதி, சுடர், விளக்கு என்ற மூன்றையும் இணைத்துக் காட்டி, எழில் பெற விளக்கும் திருவாசகப் பாடல் ஒன்றினை இங்கே நினைவிற் கொள்ளலாம்.

"சோதியே சுடரே சூழொளி விளக்கே
சுரிகுழற் பணைமுலை மடந்தை
பாதியே பரனே பால்கொள் வெண்ணீற்றாய்
பங்கயத்து அயனும் மால் அறியா
நீதியே செல்வத் திருப்பெருந் துறையில்
நிறைமலர்க் குருந்தம் மேவியசீர்
ஆதியே அடியேன் ஆதரித்து அழைத்தால்
அதெந்துவே என்று அருளாயே"

என்பது திருவாசகத்தின் இருபத்தொன்பதாம் பகுதியாகிய 'அருட்பத்து' என்ற பிரிவின் முதற்பாடல்.

இப்பாடலில் அமைந்த நுண்பொருளனுபவத்தைக் கூர்ந்து நோக்கின் அது இலிங்கம் எனநின்ற பரம்பொருளனுபவமாக அமையும் என்பதைத் துய்த்து மகிழலாம்.

சோதி, சுடர் விளக்கு என மூவகைப்பட்டு நின்றது. அதுவே அடுத்த நிலையில் ஆண்மையும் பெண்மையும் என்ற இருமையின் நடுவே இருமையைக் கடந்த 'பரம்' என நின்றது.

பால்கொள் வெண்ணீறு என்பது அப்பொருளின் தன்னுண்மை இலக்கணம்.

அயனும் மாலும் என்ற இருமையில் நின்ற இருவரும் காணாமரபிற்று என மொழியுமாறு அவர் தம் இடையில் நின்றும் கடந்து நின்றும் விளங்கும் 'நீதி' என நின்றது.

அதுவே ஆதி என நின்றது

சோதியாய், பரமாய், நீதியாய், ஆதியாய் நின்ற அதுவே, பால்கொள் வெண்ணீற்றுத் தன்மை எனப்பெறும் 'தூய்மை' என நின்ற பொருள்.

இதுபற்றி மறைமலையடிகள் கருதும் வகையினைக் கீழே காணலாம்.

''இலிங்கம், என்பது ஒளித்தூணுக்கு அமைந்த அடையாளப் பெயர். நெருப்பானது தூய்மையைக் கொடுக்கிறது. தண்ணீரும் தூய்மையைத் தருகிறது. முன்னது அழிப்பதன் மூலம் தூய்மையைத் தருகிறது; பின்னது அணைப்பதன் மூலம் தூய்மையைத் தருகிறது. இலிங்கத்தின் பீடம் தண்ணீரைப் போல் பரந்து ஓடும் நிலையில் அமைந்துள்ளது. நெருப்பு மேலே நோக்கிச் செல்லும் நிலையில் அமைந்துள்ளது. இவ்விரண்டன் இணைப்பைக் குறிக்கும் அடையாளமே இலிங்கம்'' (சைவ சித்தாந்த ஞானபோதம் ; கழகப் பதிப்பு; பக்கம் 168-227)

எந்நிலையில் நின்று எவரெவர் எவ்வெவ்வாறு கூறினும் அடிப்படையில் அமைந்த அளவையியற் கோட்பாடு ஒன்றுதான். அது

இருமையின் இடைநின்றும் கடந்தும்
நின்ற ஒருமை நிலை
முப்பாற்புள்ளி எழுத்தன்ன நிலை
அப்பாலைக்கு அப்பாலாம் நிலை
ஒடுங்கியும் ஒடுக்கியும் நின்ற இரண்
டற்கும் இடைநின்ற தூய்மைநிலை.
ஒடுங்கி உனதாம் சிலை
அந்தம் ஆதி என்ற இருமையையும்
கடந்தநிலை

என்ற அளவையியற் கோட்பாட்டு நெறியின் அடிப்படையில் நின்று மலர்ந்த ஒருமைத் துய்ப்பு நிலை என்பதைச் சைவசித்தாந்தம் வலியுறுத்தி நிற்பதோடு, அது பரம் என நின்ற அப்பொருளின் தன்னுண்மை நிலையையும் விளக்கி அமைகிறது எனக் கொள்ள வேண்டும்.

இது தமிழகச் சிந்தனையின் உயிரோட்டமாக அமைந்த துய்ப்பு நெறியின் இயல்பு எனக் கொள்ளுதல் பொருந்துவதாகும்.

3. சுத்தாத்வைதம்

மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையாளர்கள் (Philosophers) இந்திய நாட்டவராயினும் மேலை நாட்டவராயினும் - ஒரு முழுமைபெற்ற மெய்ப்பொருளியற் கொள்கை என்றால் அது நான்கு பிரிவுகளை உடையதாக இருத்தல் வேண்டும் என்று கூறுவர்.

1. உண்மையான அறிவு எப்படி எதனால் உண்டாகிறது, பிழையான அறிவு ஏற்படக் காரணம் என்ன என்பவைகளை முறைப்படி ஆராய்ந்து நிறுவும் அறிவாராய்ச்சிக் கொள்கைப் பிரிவு.

2. உண்மையான அறிவின் அடிப்படையில் உண்டு என நிலை நாட்டப் பெற்ற மெய்ப்பொருள் எத்தனை என்றும் அவற்றின் உண்மை இலக்கணம், சார்பு இலக்கணம் எவை எவை என்பது பற்றியும் தெளிவாக எடுத்துக் கூறும் மெய்ப்பொருளியல் பிரிவு.

3. உண்மைப் பொருள் இது என வரையறை செய்தமைத்தபின் அப்பொருளை அடையவேண்டிய செயல்முறைத் திட்டங்களை வரையறைப் படுத்தும் படிநிலை முயற்சிப் பிரிவு. (Sadhanas).

4. படிநிலை முயற்சியில் சென்று அப்பொருளை அடைந்த பின் பெறக்கூடிய பயன் இன்னது என்பதை விளக்கும் பயனியல் பிரிவு.

அறிவாராய்ச்சியும் பொருள் வரையறையும் ஆகிய இரண்டு பிரிவுகளையும் மெய்ப்பொருளியற் பிரிவு என ஒன்றாக அடக்கி விடுவர். தத்துவம் எனவும் இப்பிரிவு வழங்கப் பெறும். தத் என்ற சொல்லானது பொருள் என்ற விளக்கமுடையது; துவம் என்பது தன்மை எனப் பெறும். பொருளும் இப்பொருள் இதுதான் என்று வரையறை செய்யக் கூடிய தன்மையும் இணைந்த ஒன்றுக்குத் தத்துவம் என்பது பொருள். பண்பின் அடிப்படையில் ஒருபொருளை வரையறை செய்வது என்பதுதான் 'தத்துவம்' என்ற சொல்லின் பொருள்.

படிநிலை முயற்சி வளர்ச்சியும் (சாதனம்) பயனும் என்ற இரண்டு பிரிவுகளையும் உள்ளடக்கியது 'சமயம்' (Religion)

சமைதல் - பக்குவப்படுதல். இத்தகைய பொருள் அடிப்படையில் எழுந்ததே சமயம்..

'சைவசித்தாந்தம்' என்ற தொடரை எடுத்துக்கொண்டால் 'சைவம்' என்பது சமயம் சார்ந்த கலைச்சொல். 'சைவம் சிவனுடன் சம்பந்த மாகுதல்' என்பார் திருமூலர்.

'சித்தாந்தம்' என்ற சொல் அறிவாராய்ச்சியால் முடிவு செய்யப் பெற்ற கொள்கை என்பது பொருள். இது அறிவாராய்ச்சியியல் மரபுப்படி அமைந்த பெயர்.

'சைவசித்தாந்தம்' என்ற பெயரானது சமய இயல் அடிப்படையிலும் அறிவாராய்ச்சியியல் அடிப்படையிலும் எழுந்த கலைச்சொல்லே தவிர, தத்துவஇயல் (அ) மெய்ப்பொருளியல் அடிப்படையில் எழுந்த கொள்கைப் பெயரன்று. அண்மைக் காலத்தில் செய்தித்தாள் மூலம் பரவலாகப் பேசப்பெற்ற செய்தி:

திருநூறு பூசுதல், உருத்திராக்கம் அணிதல், சிவ பூசை செய்தல் ஆகிய அனைத்தும் சைவசித்தாந்திகளுக்கும் அத்வைத வேதாந்திகளுக்கும் பொது. ஆயின், இருபிரிவு ஏன்? என்பது வினா. இருவரும் அடிப்படைப் பொருளுண்மைக் கொள்கையால் வேறுபட்டவர்கள் என்பதே விடை.

திருமாலைப் பரம்பொருளாகக் கொண்டு வழிபடும் வைணவர்களும் கிருட்டினனைப் பரம்பொருளாகக் கொண்டு வணங்கும் மாத்வர்களும் கொள்கைகளால் வேறுபட்டவர்கள். கொள்கை வழியில் விசிட்டாத்வைதிகள் வேறு; துவைதாத்வைத வேதாந்திகள் வேறு.

சைவம், வைதிகச் சைவம், வீரசைவம், சிவாத்வைதசைவம், காசுமீரச் சைவம் ஆகியன எல்லாம் ஒன்றே என்று தோன்றினாலும், பேசப்பெற்றாலும் அடிப்பொருளுண்மை வாதங்களிலும் செயல்முறைப் பயிற்சிகளிலும், முடிந்த நிலையில் ஆன்மாவும் இறைவனும் கலந்து நிற்கும் நிலையிலும் வேறுபடுவன. எனவே, சைவசித்தாந்தத்தைக் கொள்கைப் பெயரால் எப்படி வரையறைப்படுத்துவது என்ற வினா எழுந்தால், மெய்ப்பொருளியலார் வகுத்தமைத்த கொள்கையின் அடிப்படையில் சைவசித்தாந்தத்துக்குக் கொள்கை அடிப்படையில்- அடைபவனும் அடையப் பெறுபவனும் கலந்து நின்ற கலப்பின் அடிப்படையில் ஒரு பெயரைச் சுட்டிக் காட்டி வரையறைப்படுத்தி நிலைநிறுத்துதல் வேண்டும். அப்படி நாங்கள் எந்த ஒன்றையும் கொள்வதில்லை என்று கூறினால், மெய்ப்பொருளியலரங்கில் அத்தகைய வாதம் பயன்பெறாததாக அமைந்துவிடும்.

சங்கரரால் வழிமுறைப்படுத்தப் பெற்ற மெய்ப்பொருளியற் கொள்கைக்குரிய கலைச்சொற்பெயர், **கேவலாத்வைதம்** என்பது. 'மாயாவாதம்' என்று அதைக் குறிப்பிட்டாலும் கேவலாத்வைதிகள் அதனை ஏற்பதில்லை.

வைணவம் என்பது சமயம் சார்ந்த கலைச்சொல். வடகலையாயினும் தென்கலையாயினும், வேதாந்த தேசிகனின் வழியினராயினும் பிள்ளைலோகாசாரியர் வழியினராயினும் மெய்ப்பொருளியல் அடிப்படையில் அவர்தம் கொள்கை விசிட்டாத்வைதமே.

வைணவம் என்பதே முடிநிலைக் கொள்கையானாலும் மத்வாசாரியாரால் நிலைநிறுத்தப் பெற்ற கொள்கைக்குத் துவைதாத்வைதம் என்பது பெயர்.

எந்த ஒரு கொள்கையையும் அதன் தன்னுண்மை இயல்பு, சார்பு இயல்பு ஆகியவைகளுடன் தெளிவுபெறத் தெரிந்து கொள்வது; சொல்வது தீவிரவாதமாகாது. அதனைப் பிற கொள்கையாளர்கள் மேல் திணிக்கும் போது தான் அது தீவிர வாதமாகிறது. சமயத்துறையில் மட்டுமே நின்றவர்கள் கொள்கைத் தெரிவு இன்மை காரணமாகத் தடம் புரளலாம். கொள்கைத் தெரிவும் தெளிவும் இல்லாமல் சமயவழிப் பட்டவர்களையே ''சமயக் கணக்கர்'' என்று குறிப்பிட்டுக் கூறும் வழக்கு உண்டாயிற்று. இவர்களையே அப்பரடிகள்.

சாத்திரம் பலபேசும் சழக்கர்காள்
கோத்திரமும் குலமும் கொண்டு என்செய்வீர்
பாத்திரம் சிவன் என்று பணிதிரேல்
மாத்திரைக்குள் அருளும் மாற்பேறரே 5-60. 3

என்று குறிப்பிட்டருளினார். அவ்வாறு கூறிய அப்பரடிகளே

"தோத்திரமும் சாத்திரமும் ஆனார் தாமே" *(6785)*

என்று இறைவனின் இருபங்கினையும் அவற்றின் இணைப்பையும் சிறப்பித்துக் கூறியிருப்பது கொண்டு தெளியலாம்.

எந்த ஒரு கொள்கையையும் அதன் அடிப்படைப் பொருளுண்மை, தனித்தன்மை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் தெரிந்தும் தெளிந்தும் உணர்ந்து கொள்ளவில்லையானால் அதனைத் தெரிவுசெய்து நிலைநாட்டிய அருளாளர்களின் உழைப்பும் உயர்வும் சமுதாய நோக்கும் பேணப்பெறாதனவாகிச் சிதைக்கப் பெற்றுவிடும்.

சைவ சித்தாந்தரே, சித்தாந்தசைவரே, சுத்தசைவரே என்பனபோன்ற சொற்றொடர்களால் ஓரளவு கொள்கையைப்

புரிந்து கொள்ளலாமேயொழிய, தெரிவும், தெளிவும் பெற்று நிலைநாட்டுவதற்கு அவை துணை செய்ய மாட்டா.

அவ்வாறாயின் இன்று நாம் பலபட விரித்துப் பேசும் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை வரையறுத்து நிலைநிறுத்தக் கூடிய மெய்ப்பொருளியற் குறியீட்டுச் சொல் யாதாக மலர்ந்துள்ளது என்பதனைத் தெளிந்துணர்ந்து கொள்ள வேண்டும். சைவசித்தாந்தத்தை வரையறை செய்து உணர்த்தும் மெய்ப்பொருளியற் குறியீட்டுச் சொல்

'சுத்தாத்வைதம்'

என்பது. சைவசித்தாந்தம் என்பதையே மெய்ப்பொருளியற் கலைச்சொல்லாக எடுத்து நிறுத்தியும் தெளிவுபடுத்தியும் பிறருக்குத் தெரிய உணர்த்தியும் வந்தமையால் **"சுத்தாத்வைதம்"** என்ற மெய்ப்பொருளியற் கலைச்சொல் ஒன்று இருக்கிறது என்பதே சைவசித்தாந்திகள் பலருக்கும் தெரியாமலே போய்விட்டது.

'சுத்தாத்வைதம்' என்ற கலைச்சொல்லைப் பயன்படுத்தாமையால் சைவசித்தாந்தத்துக்கு நேர்ந்த இழுக்கு என்ன? 'சுத்தாத்வைதம்' என்ற கலைச்சொல் இல்லாமல் சைவசித்தாந்தம் என்ற தொடரைக் கொண்டே அக்கொள்கையைப் பரப்ப முடியாதா? என்ற வினாக்களை எழுப்புவார்கள்.

திருக்கோயிலுக்குச் சென்று சிவலிங்கமூர்த்தியை வழிபட்டுவிட்டு வருபவனுக்கு - உலக வழக்கினால் உணர்த்தப் பெறும் சாமானியனுக்கு, சைவசித்தாந்தம் என்ற சொல்லோ சுத்தாத்வைதம் என்ற சொல்லோ தேவையில்லைதான்.

உலகளாவிய மெய்ப்பொருளியல் துறை வல்லவர்கள் முன்னிலையில் அத்துறை வல்லவர்கள் எளிதில் உணர்ந்து கொள்ளக்கூடிய சில குறியீட்டுச் சொற்களைப் பயன்படுத்தினால் அவர்களால் எளிதில் உணர்ந்து கொள்ளவும் நம்மால் அவர்களுக்கு எளிதில் உணர்த்துவிக்கவும் முடியும்.

'சைவசித்தாந்தம்' என்ற தொடர்மொழிப் பொருளடிப்படையில் எடுத்து நிறுத்தக் கூடிய கொள்கைகள் அனைத்தும் 'சுத்தாத்வைதம்' என்ற தொடர்மொழிப் பொருளில் அடங்கி விடும். ஆனால் சுத்தாத்வைதம்' என்ற தொடர் மொழியால் வரையரைப்படுத்துணர்த்தும் சில அடிப்படைச் செய்திகளைச் சைவசித்தாந்தம் என்ற தொடர் மொழி வெளிப்படுத்தாது.

விசிட்டாத்வைதிகள் என்று சொன்னவுடனேயே துவைதாத்வைதிகளை வேறு என்று பிரித்துவிடும். இருவரும் வைணவச் சார்புடையவர்கள் தாமே! அவ்வாறே சைவநெறிபற்றி ஒழுகுவோராயினும் சுத்தாத்வைதிகள் என்று சொன்னவுடனேயே கேவலாத்வைதிகள் வேறு என்ற செய்தி தெளிவு பெற்றுவிடும்.

அண்மைக்காலத்தில் நம்மனோருள் ஒருவர் என வாழ்ந்து திருவான்மியூரில் குகசாயுச்சியம் பெற்றுத் திகழும் அருளாளர் தம்முடைய கொள்கையை வரையறைப்படுத்தும் வகையில் தம்மைப் புலப்படுத்திக் கொண்டவர். அவர் தம்மைக் குறிப்பிடும்போது,

'அதிவர்ணாச்சிரம, வைதிக, சுத்தாத்வைத சைவசித்தாந்த ஞானபானு' என்று தம்மைக் குறிப்பிட்டுக் கொண்டவர் என்பதை உணர்ந்து தெளிதல் வேண்டும்.

இந்நாளில், சைவசித்தாந்தம் பற்றி எழுத முற்படுகின்ற சான்றோர்கள் 'சுத்தாத்வைதம்' என்ற சொல்லமைப்பின் துணைக்கொண்டு விளக்கும் முறையைப் பெரிதும் புறக்கணித்தல் வருந்துதற்குரியதே. அதனை மனத்துட்கொண்டே ஒரு தனித்தலைப்பும் அதை ஒட்டிய ஆய்வியற் செய்திகளும் இங்கே இடம்பெறலாயின.

வேதாந்தம் எனப்பெறும் உபநிடதங்களின் அடிப்படையிலும் பிரமசூத்திரம் என்ற நூலுக்கு எழுந்த உரைகளின் அடிப்படையிலும் எழுந்த மெய்ப்பொருளியற் கொள்கைகளை 'அத்துவிதம்' என்ற சொல்லோடு இணைத்துக் கூறும் மரபின் வழிவந்த வழக்குண்டு.

கேவலாத்வைதம், விசிட்டாத்வைதம், துவைதாத்வைதம், சிவாத்வைதம் என்ற பெயர்கள் மெய்ப்பொருட் கொள்கைகளைக் குறிக்க வந்த வழக்காறுகளே.

'அத்வைதம்' என்ற சொல்லுடன் இணைத்துத் தத்தம் கொள்கைகளின் தனித்தன்மைகளை விளக்க வேண்டிய கட்டாயம் வைதிக வழி வந்த மெய்ப்பொருட் கொள்கைகளுக்கே அமையும். சிவாகம வழி வந்த சித்தாந்த சைவக் கொள்கையை அத்தகைய பெயரமைப்பில் ஒரு கலைச்சொல்லை உருவாக்கிக் கொண்டு விளக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்று ஒருவகைப் பொதுமையான விடையை வகுத்தமைத்துக் கூறி விடுபவர்களும் உண்டு. சைவசித்தாந்தக் கொள்கையைத் தெளிவும் திறனும் பொதுள விளக்குவதற்கு 'அத்துவிதம்' என்ற சொல்லுடன் புணர்த்துக் காணவேண்டிய இன்றியமையாமையும் உண்டு என்பதை விளக்குவதே இப்பகுதி.

ஆதிசங்கரரால் தெளிவுறுத்தியும் நிர்ணயம் செய்யப் பெற்றும் வழங்கப்பட்ட கேவலாத்வைதம் நீங்கலாக விசிட்டாத்வைதம் சிவாத்வைதம் போன்றவை ஆகமங்களையும் பிரமாணங்களாக ஏற்றுக் கொள்பவைகளே. ஆகமங்களை ஏற்றுக் கொள்வதாகிய சைவப் பிரிவுகளும் தத்தம் கொள்கைகளை 'அத்வைதம்' என்ற சொல்லுடன் புணர்த்திக் காணும் அமைப்புண்டு என்பதையும் மறுப்பதற்கில்லை.

மெய்கண்ட சாத்திரங்களிலேயே அத்துவிதம் சுத்தாத்வைதம் என்ற குறியீட்டு மொழிகளை எடுத்துக்காட்டிக் கொள்கை விளக்கம் செய்யப் பெற்றிருப்பதைக் கீழ்க்கண்ட சான்றுகளைக் கொண்டு தெளிவு படுத்திக் கொள்ளலாம்.

<u>சிவஞானபோதம்</u> : சிவஞானபோதத்து இரண்டாம் நூற்பாவில் அமைந்த "அவையே தானே ஆய்" என்ற எடுப்புத் தொடரே 'அத்துவிதம்' என்ற சொற்பொருளை விளக்க வந்ததே.

மேலும் அந்நூற்பாவின் முதற்பிரிவின் அமைந்த கொள்கைக்கு உரிய ஏதுவாக வரும் தொடர் "அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகம் என்னில், ஏகம் என்று சுட்டுவது உண்மையின் அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்து மாயிட்டு" என்பதே. இத் தொடரின் விளக்கம் சுத்தாத்துவிதம் எனப் பெறுவதே.

அவ்வாறே நூற்பாக்கள் 8, 11, 12 ஆகியவற்றிலும் 'அத்துவிதம்' என்ற சொல்பற்றிய ஆய்வுகள் எடுத்தாளப் பெறுகின்றன.

<u>சிவஞானசித்தியார்</u>: சுபக்கம், பதினொன்றாம் நூற்பாவின் விளக்கமாக வரும் பாடல்களில் 316 முதல் 321 வரை உள்ள ஆறுபாடல்கள் 'சுத்தாத்துவிதம்' என்ற தலைப்பிலேயே, 1942ல் அமைந்த தருமை யாதீனப் பதிப்பில் காணப்பெறுகிறது. சில பதிப்புகள் அந்தத் தலைப்பைப் பின்பற்றவில்லை.

<u>உண்மைவிளக்கம்</u>: திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார் அருளிய உண்மை விளக்கத்தில் 45 முதல் 50 பாடல் வரை அத்துவிதமுத்தி என்ற தலைப்பிலேயே செய்திகள் பேசப்பெறுகின்றன.

<u>சிவப்பிரகாசம்</u>: உமாபதி சிவாசாரியார் அருளிய சிவப்பிரகாசத்துள் நுதலிய பொருள் விளக்கப்பாடல் அனைவராலும் போற்றப்பெறும் சிறப்பு வாய்ந்தது.

சைவசித்தாந்தத் திறன் இங்குத் தெரிக்கலுற்றாம் என்று முடிப்புரைச் செய்தியை அருளும் உமாபதியார் '**பிறிவரும்**

அத்துவிதமாகும் சிறப்பினது' என்று சைவசித்தாந்தத்தின் சிறப்பியல்பை எடுத்துக் கூறி விளக்குகின்றார். பிரிவரும் என எழுதாது 'பிறிவரும்' என்றே அறிஞர் பெருமக்கள் பதிப்புச் செய்துள்ளார்கள்.

சிவஞான போத மாபாடியக் காரராகிய சிவஞான முனிவர் ஏற்ற பெற்றி இச்செய்தியை எடுத்துக்காட்டியதோடன்றிச் '**சுத்தாத்வைதம்**' எனச் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை அமைத்துக் காட்டி விளக்கமும் எழுதியுள்ளார்.

'அத்துவிதம்' என்ற சொல்லானது எழுப்பிய மயக்கத்தில் தெளிவுபெறாமல் தத்துவவாதிகள் மயங்கிக் கிடந்த காலத்து, அம்மயக்கத்தைத் தெளிவாக்க எழுந்ததே சிவஞானபோதம் என்ற வழக்காறு உண்மையின்; அத்துவிதம் என்ற சொல்லின் அடிப்படையில் எழும் பொருள் முறைகளை வரையறை செய்தமைத்த பெருமை சிவஞானபோதத்துக்கு உண்டு எனத் தெளிதலின்; சித்தாந்த சைவம் அத்வைதம் என்ற சொல்லின் அடிப்படையிலும் விளக்கம் செய்து அமைத்துக் காட்ட வேண்டிய இன்றியமையாமைப் பணியில் உள்ளது என்பது உணரத் தகுவதொன்றாம்.

அத்வைதம் என்ற சொல்லின் தோற்றம்

சாந்தோக்ய உபநிடதத்தில் ஆறாம் அத்தியாயத்தில் ஒரு கதை வருகிறது. அருணன் என்பவனின் பெயரன் சுவேதகேது. சுவேதகேதுவின் தந்தை உத்தாலகன் தன் மகன் சுவேதகேதுவை ஒரு நல்லாசிரியனிடம் வேதம் படிக்க அனுப்பினான். பன்னிரண்டு வயதில் படிக்கச் சென்ற அவன் இருபத்து நான்காவது வயதில் வேதங்களை முழுதுணர்ந்து திரும்பினான்.

உத்தாலகன் தன்மகனைப் பார்த்து, "எந்த ஒரு கல்வியால் கேட்கப்படாதது கேட்கப்பட்டதாக ஆகுமோ, நினைக்கப்படாதது நினைக்கப்பட்டதாக அமையுமோ, அறியப்படாதது அறியப்பட்டதாக ஆகுமோ அதனை உன் ஆசிரியர்களிடம் கேட்டுத் தெரிந்து கொண்டனையோ என்று கேட்டான். சுவேதகேது தனக்கு அவ்வாறு ஒன்றும் தெரியவில்லை; ஐயனே! அத்தகைய அறிவுரை எங்ஙனம் உளதாகும்? என்றான்.

"குழந்தாய்! எந்த ஒரு மண் கட்டியினால், மண்ணாலாகிய அனைத்தும் அறியப்பட்டதாகுமோ, வேறு வேறு வடிவ வேற்றுமை, பெயர்கள் எல்லாம் அழிந்து போக, மண் ஒன்றே உண்மையோ அதுபோல" என்று விளக்கினான் தந்தை.

இவ்வாறு தன்னுடைய ஆசிரியர்கள் தனக்கு உபதேசிக்கவில்லை என்றும் தாங்களே இத்தகைய உண்மையை உபதேசிக்க வேண்டும் என்றும் சுவேதகேது தன் தந்தையைக் கேட்டுக் கொண்டான்.

உத்தாலகன் சுவேதகேதுவை நோக்கி, குழந்தாய்! படைப்புக்கு முன் இவ்வுலகு ஒன்றேயாக, சத்தாக, அத்விதீயமாக இருந்தது என்று பாடத்தைத் தொடங்குகின்றான். இங்கு வரும் வாக்கியமே

"ஏகம் ஏவ அத்விதீயம்"

என்பது.

படைப்புக்கு முன் சத்து என்பது ஒன்றாக அத்விதீயமாக இருந்தது என்பதே அதன் விளக்கம்.

'ஏகம்' என்று மட்டும்தான் சொல்லப்படுகிறதே ஒழிய, அது 'சத்து' என்று எங்ஙனம் பொருள் கொள்ள முடியும்? என்று வினா எழும். அது அசத்தாகத்தான் ஆதியில் இருந்தது. அதிலிருந்து சத்து உண்டாயிற்று என்பர்.

அசத்திலிருந்து தோன்றுவது அசத்தாகத்தான் இருக்கும். அசத்திலிருந்து சத்துப்பொருள் தோன்ற முடியாது. எனவே படைப்புக்கு முன் சத்தே இருந்தது. அது ஒன்றாக அத்விதீயமாக இருந்தது என்று விளக்கம் கூறிப் பாடத்தைத் தொடங்கினான் உத்தாலகன்.

மெய்கண்டதேவர் இதனையே 'அத்துவிதம்' எனத் தமிழில் குறிப்பிடுகின்றார்.

த்வி-இரண்டு ; த்விதா-இருதிறன்; த்விதீயம்-இருதிறன் உடையதாக; அத்விதீயம்-இருதிறன் அல்லதாக என விளக்கம் காட்டப் பெறுகிறது.

'அத்துவிதம்' என்ற சொல்லின் பொருள்

'அத்துவிதம்' என்ற சொல்லின் விளக்கத்தினை மெய்கண்டதேவர் கீழ்வருமாறு விளக்குகிறார்.

"அத்துவிதம் என்ற சொல் பற்றியே பொருள் ஒன்றே உள்ளது என்று கூறினால், அவ்வாறு கூறுவதைக் கேட்டு, பொருள் ஒன்று எனச் சுட்டி அறியும் அறிவு வேறொன்று உண்டு என்பது பெறப் படுகின்றது. இதனால் சுட்டியறியும் அறிவும் சுட்டப்பெறும் பொருளும் என இருபொருள் உள்ளன என்பது பெறப்படும். இனி, அத்துவிதம் என்ற சொல்லே இரண்டாதல் தன்மையை மறுக்கவந்த சொல். ஆதலால் அத்துவிதம் என்ற

சொல்லானது அவ்விரு பொருள்களும் அந்நியமில்லாதவை; பிரிப்பற்றவை என்பதையே உணர்த்தும். அதனால் உலகத் தோற்றத்தினைச் செயற்படுத்தும் நிலையில், இறைவன் உயிர்களோடு ஒன்றாயும், வேறாயும், உடனாயும் நின்று தோற்றுவிக்கின்றான் என மெய்கண்டார் அமைத்துக் காட்டுகின்றார் (க. வச்சிரவேலு முதலியார்; சிவஞானபாடியத் திறவு : ப.49)

ஏகம் - ஏவ - அத்விதீயம் என்பவை இணைந்து 'ஏகமேவாத்விதீயம்' என்ற தொடர் அமைகிறது. ஏகம் - ஒன்று; ஏவ - ஒன்றே; அத்விதீயம் - இதன்பொருள் முன்னமேயே அமைத்துக் காட்டப் பெற்றுள்ளது.

இனி, சிவஞானமுனிவர் தம்முடைய மாபாடிய உரையில் 'ஏகமேவாத்விதீயம்' என்ற தொடருக்குப் பொருள் விளக்கம் அமைத்துக் காட்டுகின்றார். இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற தொடரோடு, சிவஞானபோத வெண்பாக்களின் பொருள்களையும் இணைத்து உரை கண்டுள்ளமை போற்றத்தக்கது.

'துவிதம்' என்பது இரண்டு என்னும் பொருளை உடையது. அது ஓர் எண்ணுப்பெயர். துவிதம் என்ற சொல்லுடன் 'அ' என்பது இணைந்துள்ளது.

வடமொழியில் 'நத்துவிதம்' என நின்ற சொல்லே தமிழில் 'அத்துவிதம்' என வந்தது.

'ந' என்ற முன்னொட்டுக்கு வடமொழியில் ஆறுபொருள்கள் உண்டு என்று குறிப்பிடும் சிவஞான முனிவர் தமிழில் 'அ' என்பது மூன்று பொருள்களில் வரும்என எடுத்துக்காட்டுகின்றார்.

இல்லை என வரும் இன்மைப்பொருள்
மறுதலைப் பொருள் (அ) முரண்பொருள்
அன்மைப் பொருள்

என்ற மூன்றுமே அகரத்திற்கு உரியவையாக அவர் குறிக்கும் பொருள்.

'அப்பிரகாசம்' என்பதற்கு ஒளி இல்லை (அ) பிரகாசம் இல்லை என்பது பொருள். இத்தொடரில் வருமொழியாகிய 'பிரகாசம்' என்பதை 'இல்லை' என்று குறிப்பது பிரகாசம் என்ற சொல்லுடன் இணைந்த அகரமே.

'அதன்மம்' என்ற சொல்லில் தன்மம் என்பதற்கு மறுதலையாகிய அதர்மச் செயலை உண்டு என ஏற்றுக்கொள்ள வைப்பது அகரத்தின் பணியாக அமைகிறது. அதன்மம் என்பதில் தர்மம் இல்லை என்ற பொருள் தருவதோடு அதர்மம் என்ற செயல் உண்டு என வருமொழிப் பொருளின் மறுதலைப் பொருளை உண்டு என நிறுவும் பணியை அகரம் செய்கிறது.

அப்பிராமணன் என்னும் இடத்தில் பிராமணன் அல்லாதவன். ஆயினும் பிராமணனோடு ஒரு வகையில் ஒத்தவன் என்ற பொருள் தந்து, வருமொழிப் பொருளின் அல்லாத தன்மையுடன் தொடர்புடையவன் என்ற கருத்தை வெளிப்படுத்தும் பணியை அகரம் செய்கிறது.

இன்மை, மறுதலை, அன்மை என்ற மூன்று பொருள்களை அமைக்கும் திறல் அகரத்துக்கு உண்டு என்பது இலக்கண முறைப்படிப் பொருந்துவதாயினும், எண்ணுப்பொருள் (துவிதம்-இரண்டு என்பதைக் குறிப்பதால் எண்ணுப்பொருள்) மேல் வந்த அகரமானது 'அநேகம்' என்னும் சொல்லானது குறிக்கும் பொருள் போல அன்மைப் பொருள் மட்டுமே உணர்த்திப் பொதுமையில் நிற்பதன்றி ஏனைச் சொற்களின் மேல் வந்த அகரம்போல இன்மைப் பொருளையோ, மறுதலைப் பொருளையோ உணர்த்துதல் வடமொழி வழக்கின் கண்ணும் தமிழ்மொழி வழக்கின் கண்ணும் இல்லை என்று குறிப்பிடுகின்றார் சிவஞானமுனிவர்.

இங்கே குறிப்பிடப் பெற்ற விளக்கங்களின் அடிப்படையில் 'ஏகம்ஏவஅத்விதீயம்' என்ற தொடருக்குப் பொருள் காணுதல் வேண்டும்.

'அத்துவிதம்' என்ற தொடருக்கு **இன்மைப் பொருள்** அடிப்படையில் விளக்கம் காணலாம்.

துவிதம் - இரண்டு : அகரம் 'இரண்டு இல்லை' என்ற பொருளைத் தரும். இரண்டு எதில் இல்லை? மூன்று, நான்கு ஆகிய அனைத்திலும் இரண்டு உண்டு. இரண்டு எதில் இல்லை? ஒன்றில் தான். எனவே இரண்டன் இன்மையை அகரம் தருகிறது என்று கொண்டால், அத்துவிதம் என்ற தொடரே 'ஒன்று' என்ற பொருளைத்தான் தரும். எனவே 'ஏகம் ஏவ அத்விதீயம்' என்ற தொடரானது 'ஒன்றே ஒன்று' என்ற பொருளைத் தான் தரும். அப்பொருள் 'ஏகம்' என்ற சொல்லாலேயே பெறப்பட்டு விடுதலால் 'ஏவ அத்விதீயம் என்று சொல்ல வேண்டிய அவசியம் இல்லை.

இனி, 'அதன்மம்' என்றாற்போல **மறுதலைப் பொருள்** கொண்டால், ஏகம் என்றால் ஒன்று; அத்துவிதம் என்பதன் மறுதலையாக வந்த பொருள் ஒன்று. எனவே பிரமப்பொருள் ஏகம் என்பதால் குறிக்கப்பெற்ற ஒன்றும், அத்விதீயம் என்பதாற் குறிக்கப் பெற்ற பொருள் ஒன்றும் ஆக இரண்டு பொருளாகப் பிரமம் அல்லது சத்துப் பொருள் நின்றது என்று கொள்ள வேண்டிவரும்

இன்மைப் பொருள் பொருந்தாது

இன்மைப் பொருள் கொள்ளும் போது பிரமம் தானே தன்னை ஏகம் என்றோ இரண்டன் இல்லை என்றோ சொல்ல வேண்டிய நிலை உண்டாகாது. அவ்வாறு பிரமத்தை 'ஏகம்' என்று சொன்ன வேறு ஒரு பொருள் இருக்க வேண்டும் என்பதை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டி வருவதால் **இன்மைப் பொருள் கொள்வது ஏற்புடையதாகாது.**

மறுதலைப் பொருள் பொருந்தாது

மறுதலைப் பொருள் கொள்ளும் போது ஏகம் என்பதால் உணர்த்தப்படும் பொருள் ஒன்று என்றும் அத்விதீயம் என்பதால் உணர்த்தப் பெறும் பொருள் ஒன்று என்றும் இரண்டு பரம் பொருள் உண்டு என்பது புலப்படும். ஆகையால் அகரத்துக்கு **மறுதலைப் பொருள் கொள்வதும் பொருத்தம் உடையதன்று.**

அத்விதீயம் (அ) அத்துவிதம் என்பதற்கு **அன்மைப் பொருளே** ஏற்புடையது என்பது மெய்கண்டாரின் கருத்து என்று சிவஞான முனிவர் விளக்கம் தருகிறார்.

இனி, பிரமப்பொருள் ஒன்று என்று சொல்வதே வேதம் முதலிய நூல்களின் கருத்தானால், அதை விளக்குவதற்கு ஏகம் சத்; சத் ஏகம் ஏவ" என்ற வாக்கியங்களே போதுமானவை. அத்விதீயம்" என்ற சொல்லாட்சி வரவேண்டிய அவசியம் இல்லை 'அத்விதீயம்' என்ற சொல்லாட்சி வருவதானால் அதனாற் போந்த பயன் யாதேனும் ஒன்று இருத்தல் வேண்டும் என்பது வெளிப்படை

'அத்துவிதம்' என்பது உறவு

'ஏகம் ஏவ' என்றும், ஒருவனே உருத்திரன், இரண்டாம் முதற் கடவுள் இல்லை, பிரமப்பொருள் ஒன்றே என்று சுவேதாசுவதர, பிரஹதாரணிய உபநிடதங்கள் கூறுவதன் கருத்தானது, பிரமப் பொருள் ஒன்றே என்பதுதான். 'அத்விதீயம்' என்ற சொல்லை அமைத்ததன் நோக்கம் அத்தகைய

பிரமப்பொருளுக்கும், அப் பிரமப்பொருளைப் 'பிரமம்' என்று சொல்லும் அதிகாரமுடைய ஏனைய பொருள்களுக்கும் உள்ள உறவை விளக்குவதற்காகத்தான். பிரமத்தைப் பிரமம் என்று சொல்லும் மற்றைப் பொருளானது பாசத்தோடு தொடர்புடையது. பிரமப் பொருளானது [ஏனைய பொருளாய் - பாசத்தோடு தொடர்புடைய பொருளாய் விளங்கும்] பசுப்பொருளோடு கொள்ளும் உறவை விளக்குவதற்காக வந்ததே அத்விதீயம் அல்லது அத்வைதம் என்ற சொல் என விளக்கம் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

எனவே, பிரமம் என நின்ற பொருள் ஒன்றே; அது ஏனைய பொருள்களோடு **அத்துவிதஉறவில் நின்ற ஒன்று** என விளக்குவதே சைவசித்தாந்தத்தின் உட்கிடை.

எல்லா உரையாசிரியர்களும் (சிறப்பாக, சங்கரர், இராமானுசர், மத்வர்) ஏகம் என நின்றது எதுவோ அதுவே அத்வைதம் என்ற சொல்லாலும் விளக்கப் பெறுகிறது என்று கொண்டனர். சைவசித்தாந்த அடிப்படையில் மெய்கண்டார், பிரமப்பொருள் ஒன்றே எனக்கூறி, அப்பொருள் ஏனைய பொருள்களோடு கொண்டிருக்கும் சம்பந்தம் அல்லது உறவை விளக்கவந்த சொல்லே 'அத்விதீயம்' எனக் கொண்டு அந்த உறவானது ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என மூவகையாலும் செயற்பட நின்ற உறவு என விளக்கம் தருகிறார். அந்த உறவை அந்நிய நாத்தி, (அந்நியமின்மை, அநந்நியம்) பிரிப்பின்றி நிற்றல் எனக் கூறினார். இதனையே 'பிறிவரும் அத்துவிதம்' என்று குறிப்பிட்டார் உமாபதிசிவாசாரியார்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற மூன்று உரையாசிரியர்களும் எவ்வாறு பொருள் கொள்ளுகிறார்கள் என்பதை ஓரளவு தெரிந்து கொண்டால் அத்துவிதம் என்ற சொல்லாட்சி ஏன் வந்தது என்பதைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

சங்கரர் கொண்ட விளக்கம்

ஏகம் ஏவ; பிரமப் பொருள் ஒன்று. ஒன்றே; அத்விதீயம்- அது இரண்டற்றது என்பதே பொருள்.

ஏகம் எனவும் ஏவ எனவும் அத்விதீயம் எனவும் மூன்று சொற்களாற் கூறப்பெற்றிருத்தலின் பிரமப் பொருள் ஒன்று என்று மட்டும் கொண்டால் போதாது, அது மீயுயர் பொருள் எனவும் கொள்ள வேண்டும். 'மீயுயர் பொருள்' என்பதை அவர் 'கேவலம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றார். 'கேவலம்' என உணரப்பெற்ற அப்பொருளை முறையாக விளங்கிக் கொள்வதற்காக அமைந்த

வாக்கியமே 'ஏகம், ஏவ, அத்விதீயம்' என்பது என உரைகாட்டினார் சங்கரர். மேலும் அவர் கூறும் விளக்கம்.

பிரமம் ஒன்றே; அது மூவகைப் பேதங்கள் இல்லாதது என்று உரைகண்டார்.

ஏகம் என்பதால் சுவகத பேதம் இல்லாதது. மரம் ஒன்றாயினும் அதன் இலை, கிளை, பூ, முதலிய வேறுபாடுகள் இருத்தல் சுவகதபேதம். ஏகம் என்று குறிப்பிட்டதன் நோக்கம் ஒன்று என்றாலும் சுவகத பேதம் இல்லாதது என்பதே உட்பொருள்.

'ஏவ' என்பதால் ஒரு மரம் அதேபோன்ற மற்றொரு மரத்தின் வேறாக இருப்பது போன்ற வேற்றுமை இல்லாதது. அதாவது ஒரு வேப்பமரம் மற்றொரு வேப்பமரத்தை விட வேறானது என்பது போன்ற வேறுபாடு இல்லாதது என்பதைக் குறிக்க வந்தது. இது சஜாதீய பேதம்.

அத்விதீயம் என்பதால் அப்பொருள் விஜாதீய பேதம் இல்லாதது. வேப்பமரத்துக்கும் ஆலமரத்துக்கும் உள்ள வேறுபாடு போன்றது. தண்ணீருக்கு மாறாக நெருப்பு இருத்தல் போன்றது விஜாதீய பேதம் என்று கூறுவாரும் உளர்.

கேவலம் என நின்ற அப்பொருளுக்கு ஏகம் என்பது உடன்பாட்டு முகமான இலக்கணம்; அத்துவிதம் என்பது எதிர்மறை இயலான இலக்கணம் எனக் கொள்ளுவது அவர் விளக்கம்.

முடிந்த முடிபாக, தன்னின் வேறாக ஒரு பொருளும் இன்றி, தானும் குணமுடைய பொருள் என விசேடிக்கப்படுதல் இன்றி நிர்விசேஷமாய் நிர்ப்பேதமாய் நிற்கும் பரப்பிரமப் பொருளே கேவலம். இவ்விளக்கத்தைக் கூறுவதால் சங்கரரின் கொள்கையானது 'கேவலாத்வைதம்' எனப் பெற்றது

இராமானுசரின் கொள்கை

இராமானுசரின் கொள்கை விசிட்டாத்வைதம் எனப்பெறும். நீலகண்ட சிவாசாரியாரால் அமைக்கப் பெற்ற சிவவிசிட்டாத்வைதம் அல்லது சிவாத்வைதம் என்று கூறப்பெறும். கொள்கையும் சற்றொப்ப இராமானுசரின் கொள்கையோடு ஒத்ததே. பரத்வம் பேசும்போது நாராயணன் என்றும் சிவம் என்றும் வேறுபடும்.

சங்கரரைப் போலவே 'அத்வைதம்' என்பதற்கு இன்மைப் பொருளை ஏற்றுக் கொண்டு 'இரண்டு இல்லை' என்பதே

அத்வைதம் என்ற சொல்லுக்கு உரியபொருள் என்று கொள்வர். 'பொருள் ஒன்றே, இரண்டு இல்லை' என்பதே சங்கரர், இராமானுசர், நீலகண்ட சிவாசாரியார் ஆகிய மூவருக்கும் முடிந்த முடிபு.

ஆனால் சங்கரர் கூறும் கேவலம் என்ற சொல்லின் விளக்கத்தை ஏற்றுக் கொள்ளாமல் - நிர்க்குணம், நிர்விசேஷம், நிர்ப்பேதம் என நின்ற பொருள் என்பதை ஏற்றுக் கொள்ளாமல், சத்தி சங்கற்பம் முதலிய குணங்கள் பரம் பொருளுக்கு உண்டு என உபநிடதங்கள் கூறலால் அவைகளோடு முரண்பட்டுக் கேவல அத்வைதம் என்று பொருள் கொள்ளுதல் பொருந்தாது என்பது இராமானுசரின் கொள்கை.

தன்னோடு இயைபுடைய பசு (ஆன்மா), பாசங்களானும், தன் குணங்களாகிய சத்தி, சங்கற்பம் முதலியவைகளாலும் விசேடிக்கப்பட்டு விசிட்டமாய் (அவைகளைத் தன்னுள் அடக்கியதாய்) நின்ற பரப்பிரமமானது இரண்டில்லை ஒன்றே என விளக்கம் காட்டியது இராமானுசரின் விசிட்டாத்வைதம்.

அவ்வாறே தனக்கென்ற குண விசேடம் (இறைமைக்குணங்கள்) உடையதாய், ஏனைய பசு, பாசங்களைத் தன் அகநிலையிற் கொண்டு, விசேஷ விளக்கம் உடையது என்ற வகையில் நின்ற சிவம் இரண்டில்லை; ஒன்று என்பதே அத்துவிதம் என்ற சொற் பொருளாகக் கொள்ளலின் நீலகண்ட சிவசாரியாரின் கொள்கை சிவாத்வைதம் எனப் பெற்றது.

பரம்பொருளுக்கு அயலாக வேறுபொருள் இல்லை எனக் கொள்வது சங்கரரின் கொள்கையின் மையப்பொருள்.

பரம்பொருளுக்கு அயலாகப் பசு, பாசங்கள் இருப்பினும் அவைகளின் இருப்பைத் தன்னுள்ளே கொண்டிருப்பதால் - விசிட்டமாகக் கொண்டிருப்பதால் பொருள் ஒன்றே எனக் கொள்வது இராமானுசர், நீலகண்ட சிவாசாரியார் கொள்கைகளின் மையப்பொருள்.

மத்வாசாரியாரின் கொள்கை

மத்வாசாரியார் துவைதாத்வைத வேதாந்தக் கொள்கையை நிறுவியவர். அத்துவிதம் என்ற சொல்லில் அமைந்த அகரத்திற்கு மறுதலை அல்லது முரண் என்ற பொருளையே அமைத்துக் காட்டுகின்றார்.

அத்துவிதம் என்ற சொல்லுக்கு இரண்டன் மறுதலையாகிய ஒன்று எனக்கொண்டு, ஏகம் என்பதனால்

குறிக்கப்பெற்ற ஒன்றும், அத்துவிதம் என்பதனால் குறிக்கப்பெற்ற ஒன்றும் ஆகிய இரண்டு பொருள்களும் உண்டு என்பதால் அவர்தம் கொள்கை 'துவைதம்' என்பதாகவே அமைகிறது.

அனைத்து வேறுபாடுகளையும் கடந்த பொருள் ஒன்றே எனக் கொள்வதும், அனைத்துப் பொருள்களின் இருப்பை ஏற்றுக் கொண்டு அவை தம்மின் இருப்பினையெல்லாம் தன்னுள் அடக்கியதாகக் கொண்ட பரம்பொருள் ஒன்றே எனக் கொள்வதும், ஒன்றோடு ஒன்று முரண்பட்ட இருவகைப் பொருள்கள் உண்டு எனக் கொள்வதும் பொருள் எத்தனை என்ற அடிப்படையில் எழுந்த ஆய்வுகளே.

சைவசித்தாந்திகளின் விளக்கம்

பரம்பொருள் ஒன்றே. அது ஏனைய பொருள்களின் இருப்புடன் தன்னை இணைத்துக் கொண்டதாக இருக்கிறது என்பதே அத்விதீயம் என்பதன் பொருள் எனக் கொண்டார் மெய்கண்டார்.

"சித்தாந்த சைவரின் கொள்கைப்படி, அத்துவிதம் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் என்னையெனின், 'அது நீ ஆகின்றாய்' எனவும் 'அது நான் ஆகின்றேன்' எனவும் மூவிடம் பற்றி நிகழும் 'தத்துவமசி' முதலிய மகாவாக்கியங்களைக் கேட்டவழி, அது என்பது ஒரு பொருள், நீ என்பது ஒரு பொருள் ஆகலின், ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருள் ஆமாறுயாங்ஙனம் என்னும் ஐயம் நீக்குதற்கு எழுந்ததாகலின் அது இது ஆதற்கு ஏதுவாய் அவ்விரண்டற்கும் உள்ள சம்பந்த விசேடம் உணர்த்துதலே அத்துவிதம் என்னும் சொற்குப் பொருள் என்று கொள்க" எனச் சிவஞானபோத ஆறாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்தில் எழுதிக் காட்டினார்.

அத்வைதம் என்ற சம்பந்தம்

1. பொருள் ஒன்று அது ஏதேனும் ஒருவகையால்-இரு தன்மைப்பட்டு நிற்கும். குணகுணி; உறுப்பு, உறுப்பை உடையது என்றாற்போல. இவ்விரண்டு தன்மைப்பட்டுநின்ற பொருள் ஒன்றே. இத்தகைய உறவுக்குத் 'தாதான்மிய சம்பந்தம்' என்பது பெயர். இருதன்மைப்பட்டு நின்றாலும், குணி வியாபகம்; குணம் வியாப்பியம். (வியாபகம்-விரிந்தது; வியாப்பியம் உள்ளடங்கியது) என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இதனை ஒருவகையால் தமிழில் '**ஒருமையின் இருமை**' என்பர்.

இங்கே இரண்டு இலக்கணங்களும் அமைய வேண்டும். பொருள் ஒன்றே என்பது ஒன்று; வியாபக வியாப்பிய சம்பந்தம் உடையதாக இருத்தல் வேண்டும் என்பது இரண்டாவது இலக்கணம்.

2. இரண்டு வேறு வேறு பொருள்கள் யாதேனும் ஒரு காரணத்தால் ஒன்றுபோல - ஒன்று என எண்ணுமாறு ஒரு தன்மைப்பட நிற்கும். இங்கேயும் வியாபக வியாப்பிய சம்பந்தம் அமைய வேண்டும். இது முன் சொன்னதைப் போன்ற தாதான்மிய சம்பந்தம் போன்றதே யாயினும் வேறுவகையான சம்பந்தமுடையது. அதுவே அத்துவிதசம்பந்தம். இதுவே சைவசித்தாந்தம் ஏற்கும் இரண்டன் அன்மை என்னும் பொருள்பற்றி அத்துவிதம் என்ற சொல்லால் உணர்த்தப்பட்ட சம்பந்தம்.

பொருண்மையால் வேறு
கலப்பினால் ஒன்று
உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால் உடனாதல்

என்ற மூன்று நிலைகளும் இயைபு பெற நின்ற நிலையே அன்மைப் பொருள் பற்றி வந்த அத்துவித சம்பந்தம்

சுத்தாத்வைதம்

வேற்றுமைப்பட்ட இரண்டு பொருள்கள் யாதேனும் ஒரு காரணத்தால் அது அதுவாய் ஒற்றுமைப்பட்டு, ஒன்றாய் நிற்றற்கு ஏதுவாய், வியாபக வியாப்பிய அமைப்பும் உடையதாய் நிற்குமேயாயின், அத்தகைய சம்பந்தமானது அத்துவித சம்பந்தம் என்பது விளக்கப் பெற்றது.

ஆயினும், 'சுத்தாத்வைதம்' என்ற வழக்கு உண்மைக்கு உரிய காரணத்தைச் சிவஞான முனிவர் வழிநின்று காணலாம்.

இன்மைப்பொருள் அடிப்படையிலும், மறுதலைப் பொருள் அடிப்படையிலும் சங்கரர் முதலியோர் அத்துவிதம் என்பதற்கு விளக்கம் கூறிய போது கேவலம், விசிட்டம், துவைதம் போன்ற அடைமொழிகளை அமைத்தே விளக்கினார்கள்.

சங்கரர் கூறிய அத்வைதம் கேவலம் என்ற அடைமொழியைக் கொண்டது. இராமானுசரின் அத்துவிதப் பொருள் விசிட்டம் என்ற அடைமொழியைக் கொண்டது. அத்துவிதம் என்ற சொல்லோடு அடைமொழியை அமைத்துத்தான் அவர்கள் விளக்கம் கூறினார்கள்.

அன்மைப்பொருள் பற்றி இருபொருள் ஒருதன்மைப்பட்டு நின்ற சம்பந்தமானது எந்த ஒரு அடைமொழியும் இல்லாமலேயே- 'அத்துவிதம்' என்ற சொல் தனித்து நின்றே- அத்துவிதம் என்ற சொல்லானது சுத்தமாக நின்றே அத்தகைய சம்பந்தத்தை உணர்த்திய காரணத்தால் **சுத்த அத்துவிதம்** என வழங்கப்பெற்றது என்பது சிவஞான முனிவர் தரும் விளக்கம்.

யாதொரு அடைமொழியும் விசேடணமும் இல்லாமல் நின்ற சத்து என்பதைச் 'சுத்தசத்து' என்று குறிப்பிடும் அளவையியலார் வழக்கை மேற்கோளாக எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

'**சுத்தாத்வைதம்**' என்ற குறியீட்டுக் கலைச் சொல்லால் சைவசித்தாந்த நெறியை உணர்ந்து கொள்ளுவதற்கு வேறு சில சான்றுகளைக் கொண்டும் தெளிவு பெறலாம்.

> **"பொய்கண்டார் காணாப் புனிதமெனும் அத்துவித**
> **மெய்கண்டான்"**

என்பது தாயுமானவர் திருவாக்கு. புனிதமெனும் அத்துவிதம் என்பதைச் 'சுத்தாத்வைதம்' என்று எடுத்துக் கூறி விளக்கியவர் உண்டு.

இனி, உயிர்களின் பெத்தம் (பாசத்தோடு கூடியநிலை) முத்தி (பாசத்திலிருந்து விடுபட்ட நிலை) என்ற இருவேறுபட்ட நிலைகளிலும் திரிபின்றி ஒருபெற்றித்தாய் நின்று, அத்துவிதமாய் மாறாது உபகாரம் செய்து வருதல் என்பதே முதல்வன் இலக்கணமாகக் கொண்டு, அத்தகைய முதல்வனுடன் ஆன்மாவானது வியாப்பியமாய் நின்று அத்துவித சம்பந்தம் பெறுகிறது என்பதால் 'சுத்தாத்வைதம்' என்ற பெயராயிற்று எனவும் விளக்கம் கூறுவர். இத்தகைய விளக்கத்தையும் சிவஞானமுனிவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை.

அனாதி முத்தனாகிய சிவனும் இடையே முத்தனாகிய ஆன்மாவும் சுத்தமாதல் என்ற சாதி ஒருமை பற்றியும் வியாபக வியாப்பிய உறவு பற்றியும் இத்தகைய அத்துவிதம் அமைவதால் 'சுத்தாத்வைதம்' எனக் கூறும் கருத்தையும் சிவஞானமுனிவர் மறுத்துள்ளார்.

உலகியற் சான்று ஒன்று

ஒரு திருமண வீட்டில் விருந்து சிறப்பாக நடைபெற்றது. முடிவில் பாத்திரங்கள் எல்லாம் கழுவி அடக்கம் செய்யப்

பெற்றுவிட்டன. அந்த நிலையில் ஒரு விருந்தினர் வருகிறார். அவரை வரவேற்ற திருமண வீட்டார் இவர் சாப்பிடுவதற்கு உள்ளே ஏதேனும் உண்டா என வினவுகிறார். அப்போது 'சுத்தம்' என்ற விடை வருகிறது. இங்கே சுத்தம் என்பதற்கு ஒன்றும் இல்லை என்பது பொருள்.

பாம்பன் சுவாமிகள் கருத்து

அத்துவித நிலையின் முடிவில் 'சுத்தம்' நிகழும் என்ற குறிப்பில் பாம்பன் ஸ்ரீமத் குமர குருதாச சுவாமிகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றார்.

"சுவானுபூதி நீத்துத் தன்னையே பெரிய தெய்வமாகக் கூறிக்கொள்ளும் ஏகவாதம் இழிந்ததாம். உருவம் கருதுபு ஆண்டான் அடிமையாகக் கூறிக் கொள்ளும் துவைதம் சிறந்ததாம். இதனினும் சிறந்தது ஏகானந்தம் ஏயுங்காறும் வியாபக வியாப்பியங்களாக விரவியுள என்னும் பொருளில் வைத்து ஓதப்படும் அத்துவிதமாம். இந்த அத்துவிதத்திலும் சிறந்தது, விசாரணை எந்த முடிபுக்கும் வந்துவிடாது என மோனத்தில் நிறுத்தும் முடிவாம். இத்தீர்வையே எமது முடிவான சித்தாந்தம்" என்பர்.

ஆலமர் செல்வன் காட்டிய சின்முத்திரை அத்துவிதநெறியை உணர்த்த வந்தது. அதற்கு அடுத்தநிலை மோனநிலை. அதுவே சுத்தநிலை. இரண்டும் ஒன்றை ஒன்று தழுவியனவே. அத்துவிதம், சுத்தம் என்ற இரண்டையும் இணைத்த காலையில் சுத்தாத்வைதம் நிகழும் என்று கொள்ளலாம்.

மோனமுத்திரையைச் சின்முத்திரை எனவும் மொழிப.

'ஒன்று என்பதற்குச் சுட்டு விரலினையும், ஓரிரண்டு என்றிடற்கு அஃதோடு ஒன்றினையும், இரண்டு ஒன்றும் என ஆட்டி ஒன்றாக்குதலும் காட்டாமல் அத்துவிதம் காட்டியதே கல்லாலின் கை' என்று அருளியதும் காண்க. இதனால் ஒன்று எனும் வழக்கும் இரண்டு எனும் வழக்கும் ஒன்றில் ஒன்று ஐக்கியமாம் எனும் வழக்கும் மறுக்கப்படல் உணர்க.

ஆலமர் செல்வனது மோனமுத்திரையே முடிந்த முடிபு எனக் கொண்டனர் சுவாமிகள் (செக்கர் வேள் செம்மாப்பு; முழுமுதலிலக்கண அதிகாரம்; பக்கம் 93-94)

'உண்மை விளக்கம்' நூற் சான்று

திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார் மெய் கண்டாரின் நேர்முக மாணாக்கர். தம்முடைய ஞானாசாரியராகிய

மெய்கண்டாரின் உண்மை அனுபவ இயல்பை அவர் போல் எடுத்துக்காட்டிய மாணாக்கர் வேறு எவரும் இல்லை எனக் கூறலாம்.

திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார் அருளிய சாத்திர நூல் உண்மை விளக்கம். மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் பதினான்கனுள் ஆறாவதாகத் திகழ்வது.

'உண்மை விளக்கம்' என்ற நூலில் மட்டும் தத்துவ சம்பந்தமான வினாக்களுக்குச் 'சுத்தவினா' என்று பெயரமைக்கிறார் திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார். மேலும் அவர், சித்தாந்த முத்தியை

'மோனந்த மாமுத்தியும்'

என்று 45ஆம் பாடலிலும், முத்திதனில் பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருளும் எவ்வாறு அமைகின்றன என்ற வினாவுக்கு விடை அளிக்கும் வகையில்,

"முத்திதனில் மூன்று முதலும் மொழியக்கேள்
சுத்த அனுபோகத்தைத்துய்த்தல் அணு- மெத்தவே
இன்பம் கொடுத்தல் இறை இத்தை
விளைவித்தல் மலம்
அன்புடனே கண்டுகொள் அப்பா"

என்ற 51ஆம் பாடலை அமைத்துக் காட்டினார். இங்கேயும் ஆன்மாவானது முத்தியில் துய்க்கும் இன்பத்தைச் 'சுத்த அனுபோகம்' என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

பல்லவி, அனுபல்லவி; ராகம் அனுராகம்; சாந்தம் உபசாந்தம் என்றாற்போல, சுத்தம் என்பது முதல் நிலை; 'சுத்த அனு போகம்' என்ற தொடரில் சுத்தம் என்பது அனுபோகம் எனவும் பின்னர் இன்பம் கொடுத்தல் இறை எனவும் கொண்டால் சுத்தநிலையில் நின்று அனுபவம் பெறுதலும் இன்புறுநிலையில் அழுந்தியின்புறுதலும் ஆகிய இருமையின் ஒருமை நிலை எய்துதல் அமைகின்றன எனக் கொள்ளலாம்.

சுத்தநிலையில் நிற்பதும் ஒருவகை ஆன்ம அனுபவம்தான். அடுத்தது இன்புற்று ஆழ்ந்து நிற்கும் நிலை எனக் கொள்ளலாம். இதனை முறையே சிவயோகம், சிவபோகம் எனலாம்.

சைவசித்தாந்த நெறியின் வண்ணம் ஆன்மலாபம் இரண்டு.

1. அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி ஏகனாகி இறைபணி நிற்றல்.

2. சிவப் பேறு.

சுருங்கக் கூறின், பாசநீக்கம் நிகழ்ந்துழி ஆன்மாவானது திருவருள் எனப்பெறும் இறையடியைப் பற்றி நிற்கும். அதிலிருந்து கீழ் இறங்காமைப் பொருட்டு, சித்தாந்த முத்தியை நிலைபெறுத்துதல் வேண்டும்.

அவ்வாறு திருவடியில் நிலைபெறுமாறு நிலைநிறுத்தப்பெற, அவ்வாறு நின்ற ஆன்மாவின் நிலையைச் 'சுத்தாத்துவித நிலை' என்றார் சிவஞான முனிவர். உடனிகழ்வது சிவானந்தப் பேறு.

ஆன்மலாபம் இரண்டனுள் முன்னது சுத்தாத்துவிதநிலை; பின்னது இன்பப்பேறு எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆன்மலாபம் இரண்டையும் முறையே சிவயோகம், சிவபோகம் என அமைத்துக் கொள்ளலாம். சுத்தாத்துவித நிலையைப் பூரணமாகப் பெற்று நிற்றல் என்பதே சிவயோகம் என்ற அனுபவநிலை. சிவயோகத்திலும் ஒருவகை அனுபவம் உண்டு.

ஆன்ம உணர்வு திருவருளோடு பிரிப்பின்றி ஒன்றி, அதன் வயப்பட்டு நிற்றலின் அங்ஙனம் தன்னைத் தன் வயப்படுத்தித் தானேயாய் நிற்றல் முதல்வன் இயல்பு என்பது உணரப்பெறும். இவ்வுணர்வே சுத்தாத்வைத நிலைபேற்று உணர்வு என்றும் நின்மலதுரியம் என்றும் அருள்நிலை என்றும் சிவயோகம் என்றும் கூறப்பெறும். இதுவே

'அறிவொளி போற் பிறிவரும் அத்துவிதம்'

என உமாபதி சிவசாரியாராலும் 'சுத்தம்' எனவும் சிவபோகத்துக்கு முற்பட்டது எனவும் திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தாராலும் அருளப்பெற்றன எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

உடனாக நிகழும் இன்பத்துள் இன்புற்று ஆழ்ந்து நிற்கும் நிலையே நின்மல துரியாதீதம் என்றும் சிவபோகம் என்றும் உணரப்பெறும் என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

திருவருளானது ஆன்மாவைச் சுத்தாத்வைத நிலையில் இருத்தி, அதனால் ஆன்மாவுக்கு நிலை பெறுத்துதலாம் நிலையைத் தந்து, அதனைத் துய்த்து வெளிப்படுத்தும் வகையில் மணிவாசகப் பெருந்தகை

"என்னையும் இருப்பது ஆக்கினன்"

என்று எடுத்தியம்புதல் மலர்ந்தது என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

காரைக்கால் அம்மையாரும் அறவா நீ ஆடும் போது உன் அடியின் கீழ் இருக்க என வேண்டினார்.

"இருந்து சொல்லுவன் கேண்மின் ஏழைகாள்" எனவும் (5.60-4)

"நிலைபெறுமாறு எண்ணுதியேல் நெஞ்சே" எனவும் (6.31-3) அப்பரடிகள் அருளுவதும் இருத்தல் அனுபவப் பொன்மொழிகளே.

ஒற்றை நாணயத்தின் இரட்டைப் பக்கங்கள் போல சுத்தாத்வைத நிலைபேற்று உணர்வாகிய சிவயோகமே சுத்தாத்வைத நிலை; அடுத்த நிலையே நிறை பேரின்பப் பெருவாழ்வு நிலையாம் சிவயோகம் என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இதனை வேறொரு வகையாலும் தெளிந்து உணரலாம்.

சிவஞானபோதம் ஐந்தாம் நூற்பாவின் இரண்டாம் பிரிவுக்குரிய விளக்கமாக எடுத்தாளப் பெறும் வெண்பாவை எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

> **"மன்னுசிவன் சன்னிதியில் மற்றுலகம் சேட்டித்தது**
> **என்னும் மறையின் இயல்மறந்தாய் – சொன்னசிவன்**
> **கண்ணா உளம் வினையாற் கண்டறிந்து நிற்குங்காண்**
> **எண்ணான் சிவன் அசத்தை இன்று"**

இவ்வெண்பாவினுள் 'சிவன்' என்ற சொல்லானது மூன்றிடங்களில் முறையே மன்னுசிவன், சொன்ன சிவன், எண்ணான் சிவன் என மூவகை நிலைகளில் அமைந்துள்ளது.

மன்னுசிவன் - பேரின்ப காரணன்

சொன்ன சிவன் - முற்றுணர்வினன்

எண்ணான் சிவன் - தூயதன்மையன்

தூயதன்மையன் என்பதே 'சுத்தசத்' எனப் பெறும். சித் எனப்பெறும் முற்றுணர்வையும் ஆனந்தம் எனப்பெறும் இன்பநிலையையும் துய்ப்பதற்கு முன் 'சுத்தசத்' என்ற பொருளில் இருந்து துய்த்து அறிதல் வேண்டும். சுத்த சத்தியத்தில்

அழுந்தியறிந்தால்தான் அப்பொருளிலேயே நிலைத்து நிற்றல் அமையும்.

இத்தகைய 'சுத்தசித் அனுபவத்தையே காந்தியடிகள் போன்றோர் முதன்மை அனுபவமாகக் கொண்டு 'சத்யாக்ரகம்' என்று பேசினர்.

சுத்தசத்து, சுத்தசித்து, சுத்தஆனந்தம் என்ற மூன்று நிலைகளையும் தாயுமானவர் மூவகைக் குருவினை அமைத்துக் கொண்டு தெளிந்தார் என்று கொள்ளலாம். மூன்று நிலைகளிலும் தனித்தனி ஆனந்தம் உண்டு.

தேசோமயானந்தநிலை எனப்பெறும் சுத்தசத்தின் அனுபவநிலை.

சின்மயானந்தநிலை எனப்பெறும் சுத்தசித்தின் அனுபவநிலை.

மோனநிலை எனப்பெறும் முடிந்த அனுபவநிலை.

என்ற இம்மூன்றனுள் சுத்தசத்தில் பிறிவரும் அத்துவிதமாக நின்ற நிலையே

'சுத்தாத்வைத சித்தாந்தநிலைபேறு'

எனக் கொள்ளலாம். மரபு நெறி வந்த சைவசித்தாந்த நெறியாளர்கள் இக்கருத்தை மறுபரிசீலனை செய்யவேண்டும்.

அத்துவிதம் என்ற சொல்லானது இருவேறு பட்ட பொருள்களின் இடைநின்ற அன்மை உறவைக் குறிக்க வந்த சொல். இத்தகைய அன்மை உறவை, இறை, உயிர், தளை (அ) பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்று பொருள்களுக்கும் இடை அமைத்து, **சுத்தமாக- முழுமையாக,**

ஆன்மாவுக்கும் இறைவனுக்கும்
ஆன்மாவுக்கும் ஆணவத்துக்கும்
இறைவனுக்கும் ஆணவத்துக்கும்

இடைநிற்கும் உறவாக அமைத்துக்காட்டிய வகையில் சைவசித்தாந்தம் **சுத்தாத்வைதமாகக்** கொள்ளப்பெற்றது என்பதே இந்நூலாசிரியரின் கணிப்பு. அறிஞர்கள் ஆய்வார்களாக.

4. கேளாம் புறன்

தமிழகத்து வாழ்வியற் சிந்தனையின் வளமானதொரு மகாவாக்கியமாக அனைவராலும் எடுத்தோதப் பெறும் முதுமொழி.

"யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்"

என்பது. அப்பாடலின் பின்னமைந்த வரிகள் இங்கே எடுத்துக் கொள்ளப்பெறவில்லை.

சைவசித்தாந்தக் கொள்கையின் அடிப்படை உயிரோட்டமாக விளங்கும் இக்கொள்கையை இன்று யாரும் உணரவில்லை என்பதைவிடக் கொடுமையானது சைவசித்தாந்தம் ஒருவகைத் தீவிரவாதக் கொள்கை என்று சித்தரிப்பது.

சைவசித்தாந்தக் கொள்கையானது தான் மேற்கொள்ளும் அணுகுமுறை இப்படிப்பட்டது என்பதை மெய்கண்டார் மிகத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றார். இவ்வகையில் மெய்கண்டார் வழங்கும் இரண்டு பாடல்களை இங்கே எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

'மலைவின்மை'

என்ற தொடர். இது மெய்கண்டார் அருளிய சிவஞானபோதத்தில்,

"கல்லால் நிழல் மலை
வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர்
நல்லார் புனைவரே"

என்ற மங்கல வாழ்த்துப் பாடலில் வரும் தொடராகும்.

இரண்டாவது பாடல் மெய்கண்டார் அருளிய அவையடக்கச் செய்யுள்:

"தம்மை உணர்ந்து தமைஉடைய தன் உணர்வார்
எம்மை உடைமை எமைஇகழார் - தம்மை
உணரார் உணரார் உடங்கு இயைந்து தம்முட்
புணராமை **கேளாம் புறன்**."

என்பது. இதனுள் இறுதிநின்ற இரண்டு சொற்களே இப்பகுதியின் தலைப்பாக அமைந்துள்ளன.

புறச்சமயத்தவர் கூறும் புறங்கூற்று மொழிகளையும் புறச்சமயம் பற்றி இகழ்ந்துரைக்கும் மொழிகளையும் பொருள்

பொதிந்த மொழிகளாகக் கொள்ளமாட்டோம் என்பதைக் 'கேளாம் புறன்' என்பதன் விளக்கமாகச் சிவஞான முனிவர் தம் பாடிய உரையில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

இன்று புறச்சமயத்தாராக உள்ளவர்கள் எல்லாம், பின்னொரு காலத்தில் சைவசித்தாந்தக் கொள்கைக்கு உறவினராகும் தகுதிபெற்றவரே ஆதலின் அவர்களைக் **கேள், ஆம், புறன்** என்று மெய்கண்டார் கூறியதாகக் கொள்ளல் பொருந்துவதாகும்.

இந்திய நாட்டின் தேசீய நீரோட்டமாகக் கொள்ளவேண்டிய கொள்கை ஒன்று உண்டு.

'சர்வ சுருதி சமன்வயம்'

என்ற தொடரால் அக்கொள்கை குறிக்கப்பெறும். . . இந்திய மண்ணின் உயிரோட்டக் கொள்கையாக அமைந்த 'சர்வ சுருதி சமன்வயம்' என்பதை இந்திய நாட்டின் மெய்ப்பொருட் கொள்கைச் சிந்தனையில் காணப்பெற இயலவில்லை.

வேதமானது மந்திரம், பிராமணம், ஆரண்யகம், உபநிடதம் என்ற நான்கு பிரிவுகளை உடையது. முன் இரண்டு பிரிவுகளும் கர்மாக்களை - நித்திய நைமித்திகச்செயல்கள் செய்வதை வற்புறுத்தி, ஞானத்தினால் பெரும்பயன் ஏதும் இல்லை என்ற கொள்கையை வலியுறுத்தும்.

மந்த்ரம், பிராமணம் என்ற இரண்டு பிரிவுகளை இணைத்துக் கருமகாண்டம் எனப் பெயரிட்டு, அப்பகுதியைப் பூர்வமீமாம்சை எனத் தனிப்பிரிவாக்கி, அதன் தலைவராக ஜைமினி ஆச்சாரியர் நின்றார்.

ஆரண்யகம், உபநிடதம் என்ற பின் இரண்டு பகுதிகளும் உத்தரமீமாம்சை எனப்பெறும். இப்பிரிவை ஞானகாண்டம் என்று கூறுதல் வழக்கு. உத்தர மீமாம்சையை அனைத்து வேதாந்திகளும் பிரமாண நூலாக ஏற்பர். கர்மாக்களினால் பெரும் பயன் இல்லை. ஞானம் ஒன்றால்தான் அறியாமையை விலக்க முடியும் என விளக்குவர்.

கருமகாண்டத்தை மறுத்து ஞானகாண்டமே வாழ்வியல் நெறிமுறைகளுக்கு ஏற்றது என்பது ஒரு பிரிவினர் கொள்கை. ஞானகாண்டத்தை மறுத்து, கருமகாண்டமே போதுமானது என்ற கொள்கையை வலியுறுத்துபவர் ஜைமினி ஆச்சாரியரை உள்ளிட்ட பிரிவினர்.

இறைவனால் உணர்த்தப்பெற்றதாக, இருடிகள் முதலியவர்களால் கேட்கப்பெற்றதாக, மீயுயர் தகுதி உடையதாக, எல்லா வகையான நூல்களுக்கும் தாயாம் தகுதியுடைய நூல் என்பதாகக் கருதப்பெறும் வேதத்திலேயே ஒரு பிரிவை ஏற்பவர், ஏனைய பிரிவை மறுப்பதாக வல்வழக்கு அமைத்து முரணுவர்.

இனி ஆகமங்களும் இறைவனால் அருளப் பெற்றவைகளே.

"வேதமோடு ஆகமம் மெய்யாம் இறைவன்நூல்
ஓதும் சிறப்பும் பொதுவும் என்றுள்ளன
நாதன் உரையவை நாடில் இரண்டந்தம்
பேதமது என்பர் பெரியோர்க்கு அபேதமே"

என்பது திருமூலர் அருளிய 2397ஆம் பாடல்.

வேதம் பொதுநூலெனவும் சிவாகமம் சிறப்பு நூலெனவும் கொள்ளப்பெறும். உபநிடதங்களைப் பிரமாண நூல்களாக ஏற்றுக்கொண்டு மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையை வகுத்துக் கொள்ளும் ஆசாரியர்கள் ஆகமங்களையெல்லாம் அளவைக்கு ஒத்த (பிரமாண நூல்களாக) நூல்களாக ஏற்றுக் கொள்வதில்லை.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற நூல்களையெல்லாம் இணைத்து, சர்வசுருதி சமன்வயம் என்ற அடிப்படையில் ஒரே நூலாக அமைக்கப் பெற்றதுதான் பிரமசூத்திரம்.

பின்னர் அமைந்தது **பிரஸ்தானத் திரயம்**. பிரஸ்தானத்திரயமே இந்தியநாட்டின் மெய்ப்பொருளியற் கொள்கைக்கு அடிப்படை என்ற ஒரு கொள்கையை அமைத்தார்கள். பிரமசூத்திரம், முக்கியமான எட்டு உபநிடதங்கள், பகவத்கீதை என்ற மூன்றையும் உடன்கொண்டதே பிரஸ்தானத்திரயம். இதிலும் சிக்கல் எழுந்தது. இவைகளையெல்லாம் ஏற்றுக் கொண்டாலும் வரலாற்று நாயகர்களாக, அருளனுபவம் பெற்ற அருளாளர்கள் ஆழ்வாராதிகள் எடுத்துக் காட்டிய அருளனுபவ மொழிகளையுங்கூட அளவை நூல்களாக ஏற்றுக் கொள்வதில்லை.

இவ்வாறாக இந்தியநாட்டு ஒருமை உயிரோட்டமாகிய சர்வசுருதிசமன்வயம் (அனைத்து நூல்களுக்கும் அவற்றில் உள்ள அனைத்து வாக்கியங்களுக்கும் சமநிலைப் படுத்தும் வகையில் விளக்கம் காணுதல்) என்ற கொள்கை முழுமையாகப் பின்பற்றப் படவில்லை என்பது தெளிவு.

தமிழகத்திலுங்கூட ஒரே நூலில் வேண்டாதவைகளை இடைச்செருகல் எனக்கூறியும், தமக்குத் தேவையானவைகளை இடையிற்செருகியும் மூல முரண் செய்யும் வழக்கம் இருந்ததாக - இருப்பதாக அடிக்கடி ஆய்வாளர்கள் தெரிவிப்பதைக் கண் கூடாகக் காணலாம்.

இதற்கு மெய்கண்டார், வழி நின்று, சைவ சித்தாந்தக் குறிக்கோட்கொள்கை என்ற பெயரில் சிவஞான முனிவர் அமைத்துக் காட்டும் ஒற்றுமை விதி தேசீய நீரோட்டக் கொள்கையாகப் பாராட்டப் பெறவேண்டிய ஒன்று.

மலைவு - கருத்துகளில் முன்பின் வேறுபாடு உளதாகத் தோன்றுதல். ஒருநூலில் அல்லது ஒத்த கருத்துடைய பல நூல்களில் காணப்பெறும் கருத்து வேற்றுமைகளை இயைத்து, முன்பின்னாகப் பொருத்தி, எந்த ஒன்றையும் வீண் என்று தள்ளிவிடாமல், தேவையற்றது என ஒதுக்காமல் இணைத்துப் பொருள் காண வேண்டும் என்ற நியதியை, சைவசித்தாந்தத் தெளிபொருட் கொள்கையாக எடுத்துக்காட்டி நிறுவுகிறார் சிவஞான முனிவர். அதற்கு,

'மலைவு இன்மை'

என்ற பெயரில் ஒரு கொள்கையை நிறுவி, அதனை அமைத்துக் கொள்ளும் முறைமையையும் சிவஞான முனிவரே அமைத்துக் காட்டுகின்றார்.

"கல்லால் நிழல் மலைவில்லார்" எனவரும் மெய்கண்டாரின் மங்கல வாழ்த்துப் பாடல் வரிக்கு உரைகாணும்போது, மலையை வில்லாக உடையவர் என்ற பொதுஉரைக்கு முதன்மை இடம் கொடுக்காமல், மலைவை இல்லையாகச் செய்தவர் எனவும் மலைவு இன்மையே கல்லாலின் நீழற் கடவுளரின் தன்னுண்மை இயல்பு எனவும் பொருள்படும் வகையில் உரையெழுதிக் காட்டினார்.

பரம்பொருளின் தன்னுண்மை நிலையில், மலைவை இல்லையாகச் செய்த நிலையில், மலைவின்மையே பரம்பொருளின் தன்னுண்மை நிலை இலக்கணம் எனக் கொள்ளும் வகையில் 'மலைவில்லார்' என்ற சொற்றொடர் அமைகிறது.

தன்னுண்மை நிலையில் பரம் என நின்ற அப்பொருளில் முன்பின் வேறுபாடு (மலைவு) இல்லை என்றாலும் நந்தியெம்பெருமான் இருடிகள் முனிவர்கள் போன்றவர்களுக்கும் மலைவை இல்லையாகச் செய்தவர் என்னும் பொருள்பட வந்த தொடரே 'மலைவில்லார்' என்பது.

மெய்கண்டார் சித்தாந்த சைவத்தின் கொள்கையாக உலகத் தத்துவ அரங்குக்கு வழங்கும் அளவை இயல் நெறியானது **மலைவு இன்மை** என்பதே.

ஒன்றுடன் ஒன்று எதிர்நின்று மோதுதல் அல்லது முரண்படுதல் என எதுவும் இல்லை. ஒன்றுடன் ஒன்று அடக்கியும் அடங்கியும் இணைந்து நின்று விடுதல் - மலைதல் இன்மையாக நின்று விடுதல் என்பதே சைவசித்தாந்தத்தின் அளவையியற் கொள்கை.

தமிழகத்தில் நூல்களைப் பற்றி இலக்கணம் கூறும் போது இந்நூலைப் படித்தற்குரிய அதிகாரி யார்? எந்த நூலைப் படித்தபின் இந்த நூலைப் படித்தல் வேண்டும், இந்நூல் வழங்கும் எல்லை இது என்றெல்லாம் வரையறை செய்தல் உண்டு. இற்றைநாளில் அவையெல்லாம் மெல்ல மறைந்து வருகின்றன.

'மலைவின்மை' என்ற அடிப்படைக் குறிக்கோள் திட்டத்தை அமைப்பதற்கு- அந்தக் கொள்கையில் வெற்றி பெறுவதற்குச் சில அடிப்படை உத்திகளை வரையறை செய்து காட்டுகின்றார் சிவஞானமுனிவர்.

தூலாருந்ததி நியாயம், தூலசூக்குமம், நூலைக் கேட்பவரின் நிலைபேதம், நூல் தோன்றுகின்ற காலத்தே அதனை அமைத்த நோக்கம் ஆகியவைகளைக் கொண்டு, நூல்களுக்குள், கருத்துகளுக்குள் வருகின்ற முரண்பாடுகள் எனவோ மோதுதல் எனவோ மலைதல் எனவோ கொள்ளாமல் இயைபுபடுத்தி, இணைத்துப் பொருள் காணுதல் வேண்டும் என்பதே **'மலைவின்மை'** நியதி.

சில எடுத்துக்காட்டுகளைக் கொண்டு இக்கருத்தைத் தெள்ளிதின் உணரலாம்.

உலகில் உள்ள எப்பொருளாயினும், அப்பொருளுக்கு இருவகைக் குணங்கள் இருக்கும்.

என்றும் மாற்றமடையாமல் ஒருபொருளுக்கு இயற்கையாக அமைந்துள்ள குணம் ஒரு வகை. சார்பின் காரணமாக அப்பொருளிற் காணப்பெறும் செயற்கைக் குணம். இதுத இரண்டாவது. இது அடிக்கடி மாறுபடுவது. முன்னது சகசம்; பின்னது ஆகந்துகம்.

இருவகைக்குணங்களும் ஒன்றோடொன்று முரண்படுவன போலத் தோன்றும். இருவகைக் குணங்கள் பற்றி இருவேறு நூல்கள் எடுத்துக் கூறும்போது, அவைகளை மலைவுடைய

நூல்கள் எனக் கொள்ளாமல் பொதுவியல்பு பற்றிய நூல், சிறப்பியல்பு பற்றிய நூல் என இரண்டையும் இணைத்துக் காணுதல் வேண்டும்.

வேத சிவாகமங்கள் இரண்டும் தம்முள் முரண்படுவன அல்ல. வேதம் பொதுவான அறத்தைக் கூறும் பொதுநூல். சிவாகமம் அறம் உணர்ந்து, அறிவைத் தேர்ந்தபின் அருளைநாடி நின்றவர்க்கு உரிய நூல்.

பரம்பொருளின் தன்னுண்மை இயல்பைப் (சொரூபலட்சணம்) பேசும் நூல்களும் பரம்பொருளின் சார்புநிலை இலக்கணம் பேசும் (தடத்தலட்சணம்) நூல்களும் தம்முள் முரணுவனபோலத் தோன்றும். ஒரு பொருளின் இருவேறு நிலைகளை உணர்த்த வந்த நூல்கள் என இயைத்துக் காணுதல் வேண்டும்.

அவ்வாறே மக்கள் வாழ்க்கையில் உலகியல்பு பற்றிக் கூறும் நூல்களைப் பொதுவியல்பு கூறும் நூல்கள் எனக் கொள்ள வேண்டும். மாசுநீங்கியபின் இறைவன் திருவடிப்பேறு எய்தும் நிலைபற்றிக் கூறும் நூல்களைச் சிறப்பியல்பு நூல்கள் எனக் கொள்ள வேண்டும்.

பொது இயல்பு துணியும் முறை
சிறப்பியல்பு துணியும் முறை
உண்மையியல்பு துணியும் முறை
சோபான (படிநிலை) முறை
காரண காரிய அமைப்பு முறை
தூலாருந்ததி நியாய முறை

போன்ற அளவையியல் நெறிகளை அமைத்துக்காட்டி அனைத்து நூல்களையும் இயைபுபடுத்தி 'மலைவின்மை' என்ற குறிக்கோளை அனைத்து நூல்களின் (அ) கொள்கைகளின் அடிப்படை நீரோட்டமாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

சற்றொப்ப இருபது வகைகளில் அனைத்து நூல்களையும் பொருள்களையும் இணைத்துக் காட்டும் சிவஞானமுனிவரின் பணி போற்றத்தக்கதும் பாராட்டத்தக்கதும் ஆகும்.

பொது இயல்பானது அளவைமுகத்தானும் இலக்கணமுகத்தாலும் கூறப்பெறும். இவ்வியல்பு கேட்டல், சிந்தித்தல் என்ற இரண்டு வகைகளால் உணரப்பெறும்.

சிறப்பு இயல்பானது சாதனை - பயிற்சிப்படி நிலை வழியாலும் பயன்பற்றிய வகையாலும் கூறப்பெறும். கேட்டல்,

சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டைகூடுதல் எனநான்கு வகைகளால் உணரப்பெறும்.

உண்மை இயல்பு சிறப்பியல்பும் உண்மை இயல்பும் ஒன்றேயெனினும், உண்மை இயல்புகளைக் கூறும் மகாவாக்கியங்கள். திருவைந்தெழுத்துப் போன்றவைகளை மூலமாகக் கொண்டு, ஆசாரிய உபதேசங்களால் ஒருமையுணர்வின் தலைப்பட்டு நின்று அழுந்தி அறிதலின் மூலமாகவே உண்மை இயல்பு அனுபவப்பெறும்.

இனி, சிவஞானசித்தியார் கூறும் ஒரு சான்றினை எடுத்துக் காட்டி நிறைவு செய்யலாம்.

"வேதம், சிவாகமம் என இருபகுதிப்பட்டது முன்னது மூன்று வருணத்தாருக்கு உரிமையாதலும், பின்னது நான்கு வருணத்துக்கும் உரிமையாதலும் பற்றி' என நீலகண்ட சிவாத்வைத சைவபாடியத்திற் கூறப்பட்டது. என எடுத்துக்காட்டும் சிவஞானமுனிவர் வருணாதி உரிமை பற்றியதன்று அவ்வேறுபாடு' எனக் கூறி மறுத்துவிட்டு, வேறு காரணம் அமைத்துக் காட்டியது சிந்திக்கத்தக்கது.

"வேதநூல் சைவநூல் என்று இரண்டேநூல்கள்
வேறுஉரைக்கும் நூல் இவற்றின் விரிந்த நூல்கள்
ஆதிநூல் அநாதி அமலன் தருநூல் இரண்டும்;
ஆரணநூல் பொது; சைவம் சிறப்பு நூலாம்
நீதியினால் உலகர்க்கும் சத்திநிபாதர்க்கும்
நிகழ்த்தியது; நீள்மறையின் ஒழிபொருள் வேதாந்தத்
தீதில் பொருள் கொண்டு உரைக்கும் நூல் சைவம்; பிறநூல்
திகழ்பூர்வம்; சிவாகமங்கள் சித்தாந்தம் ஆகும்"

என்பது அருணந்தியாரின் சிவஞானசித்தி 267ஆம் திருவிருத்தம்.

உலகத்தில் உயர்ந்த நூல்கள் எனக் கூறப்பெறுவன மறைகளும் சிவாகமங்களுமாகிய இரண்டேதாம். இவற்றின் வேறாக எழுந்த நூல்கள் எல்லாம் இவற்றின் கருத்துகளை விரித்துரைக்கும் நூல்களேயாகும். வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவினை உடையவனும் இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கியவனும் ஆகிய சிவபெருமானால் அருளப் பெற்றவையே இவை இரண்டும். இவ்விருநூல்களும் முதல்நூல்களேயாகும். இவைமுறையே உலகத்தவர்க்கும் சத்திநிபாதம் (இருவினை ஒப்புநிகழ்ந்ததால் திருவருள் சத்தியானது படிப்படியாக வந்து

பதிந்ததனால் உண்டாகிய பக்குவான்மாக்கள்) அடைந்தவர்க்கும் என இருபகுதிப்படுத்தி இறைவனால் அருளப்பெற்றன. இவைகளுள் மறைகள் பொது என்றும் சிவாகமங்கள் சிறப்பு என்றும் கூறப்பெறும். விரிந்த வேதத்துள் கூறப்பட்டவற்றைத் தவிர, எஞ்சிநின்ற பொருள்களையும் வேதமுடிபாகிய உபநிடதங்களின் சாரமாகிய குற்றமற்ற பொருள்களையும் தனித்து எடுத்துக் கொண்டு இனிதே விளக்குவது சிவாகமமாம். எனவே, பிறநூல்கள் எல்லாம் பூர்வம் எனவும் சிவாகமங்கள் சித்தாந்தம் என்றும் கொள்ளப்படும்". என்பது அப்பாடலின் உரை.

இப்பாடலை எடுத்துக்காட்டிய சிவஞான முனிவர் முன்னது தூலம், பின்னது உண்மைநிலை எனக்காட்டி, தூலாருந்ததி நியாயம் பற்றியதே பொதுவும் சிறப்புமாகிய வேறுபாடுடையது என்றே யாம் கோடும் என்று தம்கொள்கையை எடுத்துக் காட்டி விளக்குவாராயினர்.

மேலே காட்டப்பெற்றவாற்றால் அனைத்து நூற் பொருள்களையும் **மலைவின்மை** என்ற உத்தியின் அடிப்படையில் இணைத்துக் காட்டிய சிவஞானமுனிவரின் பணியை நன்குணரலாம். அவ்வாறு இணைத்துக் காட்டுவது இந்தியநாட்டின் தேசிய நீரோட்டக் கொள்கையாகிய 'சர்வசுருதி சமன்வயம்' என்பதைப் பொதுவகையால் ஏன்று கொண்டும்; சைவசித்தாந்தத் தொன்னெறியின் தனித்தன்மை இதுவே என உலகளாவிய மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையாளர்களின் அரங்கத்தில் தமிழகத்துச் சிந்தனையாளர்களின் கொள்கை இது என்று விளங்கக் காட்டியும் விளக்கிய பணியே சிவஞான முனிவருடையது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்வகையில்,

மலைவின்மை

என மெய்கண்டார் வழங்கியருளியமை போன்றே, கி.பி. பதினேழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த கற்பனைக் களஞ்சியம் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்

"அருமறை முடியும் சீர்சால்
ஆகம முடியும் ஒத்துப்
பொருமறம் இலாமல் முற்றும்
பொருளினை விளங்கிக் காட்டித் தருமுறை"

வேண்டும் என்ற பிரபுலிங்கலீலை, 1144ஆம் செய்யுளில்

பொருமறம் இலாமை

வேண்டும் என்று அமைத்துக் காட்டியருளினார். இவ்வாறே கோவைப் பேரூரில் வாழ்ந்த தவயோகி சாந்தலிங்க சுவாமிகள்

அவிரோதம்

என்ற கொள்கையே உலகினில் பரவ வேண்டும் என அறிவுறுத்தி **அவிரோத உந்தியார்** என்ற ஒரு நூலாக்கம் செய்தருளியமையும் கொண்டு, இந்திய நாட்டின் பிறபகுதியினர் தாம் தாம் கொண்ட நூலே உயர்ந்தது; ஏனையவை பழுதுடையவை என வேதம் ஆகமம் போன்ற மூல நூல்கள் பற்றியே கலாம் விளைத்துக் கொண்டிருக்க, தமிழகம் **சர்வ சுருதி சமன்வயக்** கொள்கையை ஏற்ற பெற்றி வளமுறுத்தியும் வான்மை பெறுவித்தும் வாழ்ந்தமை தெரியலாம்.

கொள்கை வரையறை

இனி, கொள்கைகளை அமைத்துக் கொள்ளும் காலத்திலும், கொள்கைகளின் உண்மைநிலை பற்றி ஆய்ந்து மேற்கொள்வதிலும் தமிழகத்துச் சிந்தனையில் மலர்ந்த சைவசித்தாந்தக் கொள்கையானது எத்தகைய ஆய்வியல் முறையை அமைத்துக் கொள்கிறது என்பதையும் எடுத்துக்காட்டி இப்பகுதியை நிறைவு செய்யலாம். மெய்கண்டார் அமைத்த அவையடக்கச் செய்யுளிலிருந்து இருபக்கங்களைக் கொண்டதாக அமையும் ஒருவகை ஆய்வியல் முறையை எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

கொள்கையை வரையறை செய்பவனின் தகுதி

கொள்கையை வரையறை செய்வதற்குரிய முறைமை (Methodology)

இவைகளை முறைமைப்படுத்தியும் இயைபுபடுத்தியும் சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கும் முறைபற்றிய எடுத்துக்காட்டுகளை இணைத்துக் கண்டும் தெளிவுபெறலாம்.

1. கொள்கையை வரையறை செய்பவனின் தகுதி

உலகில் உள்ள பருப்பொருள்களை அளப்பதற்குப் பயன்படும் கருவியே தராசு. தராசு சரியாக உள்ளதா என்பதை அளப்பதற்கு ஒரு கருவி உண்டு. அப்புறம் அதை அளப்பதற்கு வேறு ஒரு கருவியே வேண்டும் என்று இவ்வாறே அமைத்துக் கொண்டு போனால் அனவஸ்தை- ஒன்றை ஒன்று பற்றுதல் என்ற குற்றம் உண்டாகும்.

தன்னை அளப்பதற்கு வேறொரு கருவி இல்லாததாய், அனைத்துப் பொருள்களையும் அளக்கும் ஆற்றலை முழுமையாகப் பெற்றதாய் உள்ள ஒரு கருவி இருந்தால் அனைத்தையும் ஒழுங்காக, துல்லியமாக அளந்து நிறைவு காணமுடியும்.

அளக்கும் பொருள் ஒன்று உண்டு என்றால், அது எக்காலத்தும் எவ்விடத்தும் அளக்கும் பொருளாக இருக்க வேண்டுமே யல்லாமல் அதை அளப்பதற்கு வேறு ஒரு கருவி உண்டு என்ற நிலை உண்டாகக் கூடாது என்பதே விதி.

அளப்பது-பிரமாணம்; அளக்கப் பெறுவது பிரமேயம். பிரமாணம் பிரமேயமாக மாறிவிட்டால் அது அளவை இயற் குறைபாடு ஆகும்.

காட்சி என்பது ஓர் அளவை. காட்சி அளவை பொய்யாகாது என்பது உண்மைதான். கயிற்றைப் பாம்பு எனக் கண்டுவிடுகிறான். வேறொரு அளவையின் மூலம் தான்கண்டது சரியா தவறா என ஆராய்கிறான். எனவே காட்சியளவையே பிறிதொருவகையால் சரியா தவறா என அளந்து பார்க்கப் பெறுகிறது. இவ்வாறு அமைவது தான் மேலே சொன்ன குறை.

மேலே கூறப்பெற்ற அடிப்படையில் ஒரு கொள்கையை வரையறுக்க முற்படும் ஒருவனுக்கு, அவன் அக்கொள்கைக்குரிய அனைத்து நிலைகளையும் ஆய்ந்து முடிவு செய்யக் கூடிய தகுதி உடையவனாக இருத்தல் வேண்டும் என்பது அடிப்படை அளவை இயல் நெறி. இதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டு. பிறவிக்குருடர் பலர் ஒன்று சேர்ந்து கொண்டு, ஓர் யானையை ஆய்வுப் பொருளாக அமைத்துக் கொண்டு, தத்தம் தகுதிகளுக்கேற்ற கருவிகளைக் கொண்டு ஆராய்கிறார்கள். யானை என்பது முறம் போல்வது உரல் போல்வது உலக்கை போல்வது மலைபோல்வது எனத் தம்தம் கருத்துகளை எடுத்துக் கூறி, பொருள் முடிவு செய்கின்றனர்.

இங்கே அளவையியற் குறைகளாக இரண்டு அமைகின்றன.

1. யானையை முழுமையாகவோ பகுதியாகவோ பார்ப்பதற்கேற்ற முதன்மைக் கருவியாகிய கண் இல்லை. கை முதலிய கருவிகள் யானையின் தன்மையை ஒருவாறு தெரிந்து கொள்ளத் துணைபுரியுமே யொழிய நேர்த்துணையாக நின்று செயல்படாதவை. எனவே, முறையான கருவி இன்மையும்; தவறான கருவி உண்மையும்.

2. யானை என்ற பொருளின் முழுமையை அவர்கள் பார்க்கவில்லை. யானையின் ஒரு பகுதியைத்தான் அவர்கள் தடவியும் தொட்டும் பார்க்கிறார்கள். எனவே, அவர்கள் முயற்சி முழுமையைக் காண முற்படவில்லை. என்பதே.

எனவே முறையான கருவியை மேற்கொள்வதும் முழுமையை ஆய்வதும் ஆகிய இருநிலைகள் இருந்தால், அவன் ஒரு கொள்கையை வகுக்கக்கூடிய தகுதியுடையவன் என்பதே. கொள்கையை வகுப்பதற்கேற்ற பொருளை முழுமையாக ஆய்வு செய்வதும், தகுதிப்பாடான கருவிகளை மேற்கொள்வதும் வேண்டும் என்ற வகையில் கொள்கையை வகுத்து நிலைநிறுத்தும் செயற்பாட்டிற்குரியவனாக இறை, ஆன்மா, பாசம் என்ற மூன்றில்ஆன்மாதான் நிற்க முடியும். ஏன்?

இறைவனுக்குக் குறை இல்லை, தேவை இல்லை, ஆகையால் அவனுக்குக் கொள்கை வகுத்தல் என்ற செயற்பாடு இல்லை.

பாசத்துக்கு அறிவு இல்லை.

கொள்கை என்ற ஒன்று தேவை, அதை முறையாக வகுத்துக்கொள்ள வேண்டும், செயற்படுத்த வேண்டும், பயன்பெற வேண்டும் என்பனவெல்லாம் ஆன்மாவுக்கே அல்லது மனிதனுக்கே.

கொள்கையை வரையறை செய்து அமைத்துக் கொள்ளவேண்டிய கட்டாயம் மனிதனுக்கே அல்லது ஆன்மாவுக்கே உண்டு.

எனவே, ஆன்மாவே கொள்கையை நிறுவவேண்டும் என்பதை ஏற்று, அதற்கு அமைந்துள்ள கருவி எத்துணை ஆற்றலுடையது, முடிவு செய்யும் தகுதி ஆன்மாவுக்கு எந்த அளவில் உண்டு என்பதை முடிவு செய்தல் வேண்டும்.

ஆன்மாவின் இயல்புகளை, வாழ்வியல் நெறிகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு பொதுமை அல்லது முழுமைதான் கொள்கையாக அமையுமேயல்லாமல் இறைவனை மையப்பொருளாகக் கொண்டால், அதனால் வலியுறுத்தப் பெறும் கொள்கையானது ஆன்மாவால் எட்டிப்பிடிக்க முடியாததாக அமைந்து விடும்.

எனவே, கொள்கையை நிறுவுவதற்குரிய கருத்தா, (அ) முதல்வன் ஆன்மாவே என்றுதான் கொள்ள வேண்டும்.

ஆன்மாவைத்தான் கருத்தாவாக நிறுத்துதல் வேண்டும் என்ற முடிவுக்கு நாம் வந்து விட்டோமானால் ஆன்மாவுக்குள்ள தகுதியைப் பற்றி முடிவு செய்ய வேண்டும்.

ஆன்மாவானது அறிவுடைப் பொருள்தான். ஆனால் அதனுடைய அறிவானது ஆணவத்தின் தாக்குதலினால் மாசுபட்டுப் பசுத்தன்மை-கட்டுப்படுத்தப் பெற்ற தன்மை உடையதாக அமைந்துள்ளது. எனவே ஆன்மாவுக்குக் கருவி தேவை என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

கருவிகளின் துணை இல்லாமல் எக்காலத்தும் எவ்விடத்தும் ஆன்மாவானது எந்த ஒரு கொள்கையையும் முழுமையாக ஆய்ந்து பார்த்து அமைத்துக் கொள்ளுதல் இயலாது.

இந்நிலையில் மெய்கண்டார் முதன்மை விதி ஒன்றை வகுத்துக் காட்டுகின்றார்.

“தம்மை உணர்ந்து தமை உடைய தன் உணர்தல்” என்பதே அந்த விதி. இது ‘தம்மை உணர்தல்’ என்றும் ‘தமைஉடைய தன்’ என்றும் ‘தன் உணர்தல்’ என்றும் மூன்று வகையான மகாவாக்கியங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்கும் தகைமைத்தாகிய முதன்மை விதி; அதுவே முழுமை விதி எனவும் கொள்ளலாம்.

தம்மை உணர்தல்

ஆன்மாவானது தன்னை ஒரு கூட்டுப் பொருளாக உணர்தல் வேண்டும்.

உடம்பில் வெளிப்பட நின்று செயற்படும் ஞானக் கருவிகள், செயற்கருவிகள். அடுத்த நிலையில் மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்ற அகக்கருவிகள். மூன்றாம் நிலையில் ஆன்மா. நான்காம் நிலையில் ஆன்மாவின் அகத்தே நின்று விளங்கும் இறை என்ற பரம்பொருள்.

எனவே ஆன்மாவானது தன்னை ஒரு கூட்டுப்பொருள் என்பதை முதலில் உணர்தல் வேண்டும். அடுத்த நிலையில் புறக்கருவிகளுக்கும் அகக்கருவிகளுக்கும் ஆன்மாவாகிய தனக்கும் உள்ள உறவுநிலையை உணர்தல் வேண்டும். ஆன்மாவுக்கு உடைமைகள்-கருவிகள் என நின்றவைகளே ஐம்பொறிகளும் மனம் முதலியவைகளும் என உணர்தல் வேண்டும். கருத்தாவுக்கும் கருவிகளுக்கும் இடை அமைந்த உறவுதான் ஆன்மாவாகிய தனக்கும் கருவிகளுக்கும் இடை அமைந்த உறவு என்று தெளிவுற உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

கருவிகள் அனைத்தும் அறிவற்றவை. ஆனால் ஆன்மாவாகிய தான் அறிவுப் பொருள் என்றாலும் கருவிகளின் துணை இல்லாமல் எதையும் அறியமுடியாத- இன்னும் சொல்லப் போனால் அவைகளைச் செயற்படுத்தவும் முடியாத ஒரு குறைபாடு தனக்கு உண்டு என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

அடுத்தநிலையில் ஆன்மாவானது தன்னுள் இன்னும் ஒரு பொருள் இருக்கிறது என எண்ணி அதனையும் உணர்தல் வேண்டும்.

<u>தமைஉடையதன்:</u> கருவிகள் அனைத்தையும் தன்னுடைய உடைமைகள் என்றும் தான் கருத்தா என்றும் தன்னால் செயற்படுத்தக் கூடிய கருவிகளே தன் உடம்பு எனநிற்கும் புறக்கருவிகள் அகக்கருவிகள் என்றும் உணர்தல் வேண்டும்.

ஆன்மாவானது தன்னுள் இருக்கும் இறை என்ற பரம்பொருளுக்கும் தனக்கும் உள்ள உறவையும் உணர்தல் வேண்டும்.

தன்னுள் பரம் என்ற ஒரு பொருள் உண்டு என்பதையும் அதற்கும் தனக்கும் உள்ள உறவு என்ன என்பதையும் உணர்தல் அவ்வளவு எளிதன்று. சிக்கல் இங்கே தான் தோன்றுகிறது.

இந்நிலையில் ஆன்மாவுக்கு ஆகமஅளவை என்று சொல்லப்பெறும் நூலளவை மிகவும் தேவைப்படும்.

தன்னுள் பரம்பொருள் ஒன்று உண்டு என்பதையும் அதற்கும் தனக்கும் உள்ள உறவு என்ன என்பதையும் உணர்வதற்கு மந்திரமொழிகள், மகாவாக்கியங்கள், உபதேசமொழிகள் தேவைப்படும்.

நீ அதுவானாய்; அது நீ ஆகின்றாய் என்பனபோன்ற மகாவாக்கியங்கள் திருவைந்தெழுத்து எனப்பெறும் நிறைமொழிகளின் அனுபவம் பெறல் வேண்டும்.

ஆன்மாவானது தன்னுள் இருக்கும் இறைவனை உணர்வதும் அவனுக்கும் தனக்கும் உள்ள உறவை உணர்வதும்தான் வாழ்க்கையா? என்ற வினா எழும். அதுதான் உண்மை வாழ்க்கை என்பதைச் சாத்திரமும் தோத்திரமும் வலியுறுத்துகின்றன.

உடல் நான் அல்ல; உடல் என்பது என்னுடைய கருவிதான் என்பதை ஓரளவு எளிமையில் உணர்ந்து விடலாம். ஆனால் என்னுள் இருக்கும் பரம்பொருளுக்கு நான் அடிமை என ஓர் ஆன்மாவானது உணர்தல் அவ்வளவு எளிமையானதன்று.

மகாவாக்கியங்கள், மந்திரங்கள் முதலிய நிறைமொழிகள், உபதேசமொழிகள் ஆகியவை (ஆகம அளவைகள்) சார்பாகத் தலை நின்று அழுந்தியறிந்தால் தான் மூன்றாம் நிலையாகிய தன்உணர்தல் நிலையை அடையலாம்.

<u>தன் உணர்தல்:</u> ஆன்மாவானது தன்னுள் இருக்கும் பரம் என்ற பொருளைத் தனக்குத் தலைவன் என்றும் ஆன்மாவாகிய தான் அதற்கு அடிமை என்றும் உணர்தல் என்பதே தன்உணர்தல்.

இறைவனுக்கும் ஆன்மாவாகிய தனக்கும் உள்ள உறவானது ஆண்டானுக்கும் அடிமைக்கும் உள்ள உறவு என உணர்தல் வேண்டும்.

அப்படியானால், அடிமையாகிய தனக்கு இன்னொரு அடிமை இருத்தல் இயலாது என்ற எண்ணம் வரும். 'அடிமைக்கு அடிமை இல்லை' என்பது அளவையியல் நெறி. அந்நிலையில் ஆன்மாவாகிய தனக்கு, புறக் கருவிகளும் அகக்கருவிகளும் எப்படி அடிமையோ அப்படி நான் என்னுள் இருக்கும் பரத்துக்கு அடிமையாதலின், என் கருவிகரணங்கள் எனக்கு அடிமைகள் அல்ல; அவையெல்லாம் பரம்பொருளின் உடைமைகள் என்ற எண்ணம் உண்டாகும்.

இந்நிலையில் தமையுடைய தன் உணர்தல் என்ற நிலை உருவாகும்.

மேலே குறிப்பிட்ட படிநிலை வளர்ச்சியில் தம்மை உணர்ந்து தமைஉடைய தன்னுணர்தல் மூலம் சில உண்மைகள் அனுபவப் பெறும்.

சைவசித்தாந்தம்' கொள்கை அமைப்பு

ஆன்மாவானது ஆணவத்தால் குறையுடையதாக ஆக்கப்பெற்றாலும் அது ஒரு தனித்தன்மைப் பொருள் என்பதை மறந்து விடுதல் ஆகாது.

ஆன்மாவின் ஞான ஆற்றல்தான் எந்த ஒன்றையும் அளந்து காணக்கூடிய தனித்தன்மையுடையது. அதன்பெயர் **ஆன்மசிற்சக்தி** (ஆன்மாவின் ஞான ஆற்றல்) ஆன்ம சிற்சத்தியானது எல்லாவற்றையும் அளக்கும் ஆற்றல் உடையது. ஆனால் அது எந்த ஒன்றனாலும் அளக்கப் பெறுதல் இல்லை. அது மேற்கொள்ளும் தவறான முடிவுகளுக்குக் காரணம் அதனுடைய கட்டுண்டநிலை. அது உபயோகப்படுத்தும் கருவிகளும் பாசங்களே.

சரியான கொள்கை முடிவுகளை எடுப்பதற்கு அது மேலே கூறப்பெற்ற நிலையில் தம்மை உணர்ந்து தமைஉடைய தன் உணர்தல் நெறியில் பயிற்சி பெறவேண்டும். பெற்ற நிலையில் அமைக்கப் பெற்ற கொள்கையே சைவசித்தாந்தம்.

ஆன்மாவானது தன்னுள் இருக்கும் இறை என்ற பரத்தின் பெருமையை உணர்ந்து அடிமை என நின்ற காலத்தில், இறைவனுடைய ஞான ஆற்றல் - சிவ சிற்சத்தியானது ஆன்மசிற்சத்தியினுள் நின்று, கருவி என்ற வகையில் ஆன்ம சிற் சத்தியைச் செயற்படுத்துகிறது.

இறைவனின் அருட்சத்தி - சிவசிற்சத்தியானது சீவசிற்சத்தியினுள் இணைந்து நின்று செயற்படுகிறது. இப்போது ஆன்மாவுக்குக் கிடைத்திருக்கும் அருட் சத்தி (அ) சிவ சிற்சத்தியானது எல்லையற்ற ஆற்றலுடையது. அத்தகைய சத்தியினைக் கருவியாகக் கொண்ட ஆன்ம சிற்சத்தியானது தவறுபடாததாய் - தன்னிறைவு உடையதாய் - முழுமை பெற்றதாய் அமைந்த கொள்கையை உருவாக்க முடிகிறது.

பாசத்தோடு தான் இருந்ததாலும், பாசத்தினால் ஆக்கப்பெற்ற கருவிகளைத் துணையாகக் கொண்டமையாலும் முன்னர் எடுத்த கொள்கை முடிவுகள் நிறைவு பெற்றனவாக, மாறாத தன்மை உடையனவாக அமையவில்லை.

சீவ சித்தத்தினுள் சிவசித்தம் புகுந்து கருவி என நின்று பணியாற்றத் தொடங்குகிறது.

சிவசித்தமானது சீவசித்தத்தினுள் வியாபித்து நின்றபோது, 'சைவம் சிவனுடன் சம்பந்தமாதல்' என்ற அளவையியல் நியதிப்படி, **சீவசித்தமானது சைவசித்தம்** ஆகிறது. சைவசித்தம் எடுத்த கொள்கை முடிவுகள் சைவசித்தாந்தம் - முடிந்த முடிபு எனப் பெயர் பெறுகிறது.

இதனாலேயே 'சைவசித்தாந்தம்' என்பது அறிவாராய்ச்சியியல் அடிப்படையில் வந்த குறியீட்டுச் சொல்.

ஆன்ம சிற்சத்தியினுள் சிவசிற்சத்தியானது கருவியென நின்று, முழுமையும் நிறைவும் நிலை மாற்றம் உறாததும் நித்தமானதும் ஆகிய ஒரு கொள்கையை உருவாக்குகிறது என்றால் அதற்குக் காரணம் ஆன்மாவின் தனிமுயற்சியோ இறைவனின் தனிமுயற்சியோ அல்ல.

சிவசிற்சத்தியே எடுத்த முடிவு அன்று; சீவசிற்சத்தியும் எடுத்த முடிவு அன்று. இரண்டும் அத்துவித உறவில் நின்றபோது 'சைவசித்தம்' என நின்று, இருமையின் ஒருமை என்ற நிலையில் எடுக்கப் பெற்ற முடிவே அது. ஆனமையால் சைவசித்தாந்தம் எனப்பெற்றது.

திருமூலர் காலத்திலேயே 'சைவசித்தாந்தம்' என்ற சொல் வழக்குக்கு வந்து விட்டது. அது திருஞானசம்பந்தர் காலத்துக்கு முற்பட்டது. அன்று முதல் இன்று வரை ஆராய்ச்சியே மேற்கொள்ளவில்லையா? முடிந்த முடிவு என்று இன்று வரை சொல்லிக் கொண்டே யிருத்தல் பொருந்துமா என்றெல்லாம் வினா எழுப்புவதுண்டு.

நித்தமும் சுத்தமும் நிறைவும் முழுமையும் பெற்ற சிவசிற்சத்தியைத் தன்னுள் கருவியாக அமைத்துக் கொண்டு அதன் இருவகை உபகாரங்களாகிய காணும் உபகாரத்தையும் காட்டும் உபகாரத்தையும் முற்செய்தவத்தால் உணர்ந்து நின்ற நிலையில், அனுபவத்துக்கு ஒத்ததாக எடுக்க பெற்ற முடிந்த முடிபாகிய கொள்கையாதலின், அது மாற்றமுறாது நின்றது.

'சைவசித்தம்' என்ற முதல் இரண்டு மொழிகளையும், அவற்றின் இணைப்பையும் அவைகளின் அத்துவிதநிலையில் அமைந்த உறவின் சிறப்பையும் இணைத்துக்கண்டால் 'சைவசித்தாந்தம்' என்பதன் உண்மை நிலை புலனாகும் என்பதில் ஐயமில்லை.

சீவபோதம் அற்றுச் சிவபோதமே தன்னுள் கருவியாக நின்று உணர்த்த, உணர்ந்து, அடிமைத்திறம் மாறாது, சைவர் என நின்று, அவனருளே கண்ணாகக் கண்டு, தெளிந்த நிலையுடைமையால் வெளிப்போந்த நித்திய முத்த நிறைவும் முழுமையும் பெற்ற நிலையில் உள்ள சைவசித்தாந்திகளால் அமைக்கப் பெற்ற கொள்கையே சைவசித்தாந்தம். இத்தகு நிலையினரை,

"கற்பன கற்றுக் கலைமன்னும் மெய்யோகம்
முற்பத ஞானம் முறைமுறை நண்ணியே
தொற்பதம் மேவி, துரிசுஅற்று மேலான
தற்பரம் கண்டுளோர் சைவ சித்தாந்தரே"

என்று திருமூலர் 1421 ஆம் திருமந்திரப் பாடல் மூலம் தெளிவுபடுத்திக் கூறினாராதல் தெளியலாம்.

மெய்யோகம் எனப்பெறும் சுத்தசிவ யோகத்தால் முற்பதமாகிய 'தத்' எனப்பெறும் அந்நிலை ஞானத்தை முறைமுறையாகப் படிமுறை வளர்ச்சியில் பெற்று, தொன்மைப்பதமாகிய 'சுத்தம்' என்ற சொரூப லட்சண (தன்னுண்மைநிலை) நிலையை அடைந்து, ஆணவமலம் போன்ற மலக்குற்றங்களிலிருந்து விடுபட்டு, மேலான தன் எனப்பெறும் பரத்தைத் தன்னுள் அமைத்துக் கண்டு, அதனுள் அணைந்து இன்புறும் நிலையினரே 'சைவசித்தாந்தர்' எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

தம்மை உணர்தல் முதலாய படிநிலைகளில் நின்று தமையுடைய தன் உணர்ந்தவர்களே மெய்கண்டார் போன்றவர்கள். அவர்கள் வகுத்தமைத்த கொள்கையே நித்தமும் சுத்தமும் நிறைவும் முழுமையும் பெற்ற சைவசித்தாந்தக் கொள்கையெனக் கொள்ளல் வேண்டும்.

ஏனைய பிரிவினர் 'சித்தாந்த சைவர்' எனப் பெறுவர். சித்தாந்த நூல்களைப் படித்து, அக் கொள்கையினால் ஈர்க்கப் பெற்று, அக் கொள்கையை விளக்கியும் கடைப்பிடித்தும் வாழ்ந்து வருபவர்கள் சித்தாந்தசைவர். சித்தாந்தசைவர்கள் தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன் உணர்தல் என்ற தகுதியின்மையால், இவர்தம் கூற்றாகிய சைவசித்தாந்த விளக்கவுரைகளில் முரணுரைகள் காணப்படும் என்பது மரபு என்று கூறுபவர் தொண்டைமண்டல ஆதீனம், சீலத்திரு ஞானப்பிரகாச தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள் (229ஆம் குருமகா சந்நிதானம்)

மணிமேகலையில் கூறப்பெறும் சைவவாதி போன்றவர்கள் சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையில் வல்லவர்கள் அல்லர். சமயத்துறை சார்ந்த வழிபாடுமட்டுமே கொண்டவர்கள்.

மெய்கண்டாரை உள்ளிட்ட சந்தானமரபினர்களே சைவசித்தாந்தச் செழும்பொருளனுபவம் கைவரப்பெற்ற முழுமையும் நிறைவும் பெற்றவர்கள். அதனாலேயே மெய்கண்ட சாத்திரநூல்கள் பதினான்கு என்ற வரையறை மெய்கண்டாரை முதன்மையாகக் கொண்டு அமைக்கப்பெற்றது.

மெய்கண்டாருக்குக் காலத்தால் முற்பட்டதாகிய 'ஞானாமிர்தம்' முதலியன பெரும்பாலும் பொதுவியல்பு பற்றியே கூறப்பெறுவதாக அமைந்துள்ளது. மேலும் ஞானாமிர்தம் முழுமையான நூலாகவும் அமையவில்லை. அதனால் அது மெய்கண்ட சாத்திரங்களுள் ஒன்றாக அமையப்பெறவில்லை என்பதையும் உய்த்துணர்தல் வேண்டும்.

2. கொள்கையை வரையறை செய்யும் முறைமை (METHODOLOGY)

மெய்கண்டார் தாம் அருளிய அவையடக்கச் செய்யுளின் பிற்பாதியில் இரண்டு செய்திகளை எடுத்துக்காட்டி முடித்தருளுகின்றார்.

1. **தம்மை உணரார் உணரார்** என்பது முதன்மைச் செய்தி. மேலே குறிப்பிட்டவாறு தம்மை உணர்ந்து, தமை உடையதன் உணர்ந்து, தன் உணர்தல் நிலை பெறாதவர்கள் எந்த ஒரு கொள்கையையும் முழுமைபெற உணரும் தன்மை பெற இயலாதவர்கள் என்று குறிப்பிட்டு விளக்கம் செய்தமைத்து விடுகின்றார்.

2. **உடங்கியைந்து தம்முட்புணராமை** என்ற ஒரு ஆய்வியல் வரைமுறையை அமைத்துக் காட்டுகின்றார். இது எதிர்மறை நிலையில் இருந்தாலும் உடன்பாட்டு நிலையில் அவ்விதியை நாம் வரையறை செய்தமைத்துக் கொள்ளலாம்.

அ. உடங்குதல் - Variations

ஆ. இயைதல் - Coherence

இ. தம்முட்புணர்தல் - Harmonious Inclusiveness

என்ற மூன்று பிரிவுகளை எடுத்துக்காட்டி, அவைகளின் இணைப்புகளின் அடிப்படையில்தான் ஒரு முழுமைபெற்ற கொள்கை உருவாகும் என்று குறிப்பிட்டருளுகின்றார்.

சித்தாந்தசைவநெறிநின்று ஆசான் திருவருள் பெறாதார் தத்தம் உணர்விற்கேற்பச் சமயநூல்களில் ஒவ்வொன்றினை ஆய்ந்து அவற்றிற் கூறும் ஏகதேசப் பொருள்களே பற்றிக் கூறி, ஒருவரை ஒருவர் மறுத்து, தம்முள் மாறுகொண்டு கலாம் விளைக்குங் காலத்து, கண்ணுடையான் ஒருவன், அவர்தம் இயல்பினைக் கூர்ந்து நோக்கி, இவர் யானையின் செவி முதலிய ஓரோர் உறுப்புகளே பற்றிக் கூறிக் கலாம் விளைக்கின்றாரெனவும் வேழத்தின் இயல்பு வேறு எனவும் தெரிந்து உணர்ந்து, அவர்க்கு அதனை உணர்த்தலுறின், கொடிறும் பேதையும் போலத் தாம் கொண்டதே பற்றி அவனையும் தம்முள் ஒருவனாக வைத்து, இழித்துக்கூறி, மாறுகோடலேயன்றிப் பொருளெனக் கொள்ள மாட்டார். அதுபற்றி அவன் வெகுளாது, இவரது இயல்பு இதுவென நகையாடி ஒழிந்துவிடும். அதுபோல ஒவ்வொரு சமயநூல் பற்றி அங்ஙனம் பிணங்குவாரை அவையெல்லாம்

ஒவ்வோர் ஏகதேச இயைபுபற்றிக் கூறினவாகலான் அவைபற்றிப் பிணங்கற்க எனவும் பொருள் தன்மை வேறு எனவும் யாம் இந்நூலால் உணர்த்தப்புகின், அவர் அதனைக் கொள்ளமாட்டாது, பயிற்சிவயத்தான் தாம் கொண்டதே பற்றி எம்மையும் தம்முள் ஒருவராக வைத்து இகழ்ந்துரைப்பாராதலின், அவ்வழி அவர்தம் வெள்ளறிவு இதுவென்றொழிவதேயன்றி அதனைக் கொள்ளாம் என்பார் **கேளாம் புறன்**" என்ற உரையைச் சிவஞான சுவாமிகள் தம் மாபாடியத்தில் குறிப்பிட்டுள்ளார். (சிவஞான மாபாடியம் பக்.39-40).

'உடங்கியைந்து தம்முட்புணர்தல்' என்பதை மெய்கண்டார் உலகளாவிய மெய்ப்பொருளியலாளர்களுக்குச் சைவசித்தாந்தத்தின் வழியில் நின்று அமைக்கப்பெறும் ஆய்வியல் முறைமை (Methodology) என்று கொள்ளலாம்.

உடங்குதல்

உடங்குதல் - வேறுபடுதல். வேறுபடநிற்றல் உலக இயல்பு. எல்லாப் பொருள்களும் ஒரே தன்மையுடையனவாகவோ ஒன்றாகவோ இருந்துவிட முடியாது. முரண்பாடு வேறு; வேறுபாடு வேறு. Contradiction வேறு; Contraries வேறு. முரண் என்பது ஒன்றை ஒன்று அழித்துவிடும். ஆனால் வேறுபாடுகள் என்பவை இணைந்துநிற்கும் தன்மை உடையவைகளே.

நன்மை தீமை, மெய்பொய், இன்பம் துன்பம், நீதி அநீதி ஆகியவைகளும் அவை போல்வன பிறவும் ஒன்றோடு ஒன்று முரண்பட்டவை அல்ல; ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபடுபவை. உலகமும், உலகப் பொருள்களும், பொருள்களின் பண்புகளும் ஆகியன எல்லாம் ஒன்றின் ஒன்று முரண்பட்டவை அல்ல; வேறுபட்டவை. அவ்வாறே வாழ்வியற் கொள்கைகளும்.

வேறுபட்ட கருத்துகள் வருமேயானால், அவைகளை முரண் எனக் கொள்ளாமல், வேறுபட்டவை என்று காணும் ஒருவகை ஆய்வுநிலைப் பண்பு வளரவேண்டும். பின்னர் அவைகளை இயைபு படுத்திஅமைக்கக் கற்றுக் கொள்ள வேண்டும்.

இயைதல்

வேறுபட்ட இரு கருத்துகள் எதிர்ப்படும்போது, ஒன்றில் ஒன்று ஒவ்வாமை எந்தநிலையில் வருகிறது என ஆய்ந்து அவைகளை இயைபுபடுத்தி இணைத்தல் வேண்டும்.

உணவில் அமையும் ஆறு சுவைகளும் தம்முள் முரண்பட்டவை அல்ல; வேறுபட்டவை. ஒன்றோடு ஒன்று

வேறுபட நிற்பினும் இயைபுற இயைத்துக் காட்டி அவைகளைத் துய்த்துச் சிறத்தல் வேண்டும்.

இனிப்பும் கசப்பும் வேறுபட்டவை. ஆயினும் உடல்நலம் என்ற பொதுமையின் அடிப்படையில் அவைகளை இணைத்துக் காட்டி இயைபுபடுத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

அரும்பு, மலர், காய், கனி என்பவை ஒன்றோடு ஒன்று வேறுபட்டவை; மரமானது நேராகவே கனி கொடுக்க வேண்டும் என எண்ணி, கனியைத் தவிர மற்றவைகளைத் தீமை என்றோ முரண் என்றோ நீக்கிவிடுதல் ஆகாது. அவைகளையெல்லாம் உடல்நலத்தின் பல்வேறு நிலையுடையவர்களுடன் இயைபுபடுத்திப் பயன்படுத்துதல் என்பதே 'இயைபு'. இதனை மேலைநாட்டார் இயைந்த பொருத்தக் கொள்கை (Coherence Theory) என்பர்.

"எனக்கும் உனக்கும் இயைந்த பொருத்தம்
என்ன பொருத்தமோ"

என்பார் வள்ளலார்.

ஆற்றல் (Power) என்பதை எடுத்துக்கொண்டால் நிலைபெற்ற ஆற்றல் (Static Energy) வீறிட்டுச் செயல்படும் ஆற்றல் (Kinetic Energy) என இருவகைப்படும், இவை இரண்டும் முரண்படும் ஆற்றல் அல்ல; வேறுபடும் ஆற்றல். இரண்டையும் இயைபுபடுத்துதல் வேண்டும்.

திருக்கோயில்களில் நிலையாற்றல் என விளங்கும் கருவறைத்தெய்வத்தையும் சென்று பணியாற்றல் என விளங்கும் எழுந்தருளும் திருமேனியையும் இணைத்துக் காணுதல் வேண்டும்.

ஆணும் பெண்ணும் முரணுவன அல்ல; வேறுபடும் நிலையின. மாதொருபாகனாதல் என இயைபுபடுத்திக் காண வேண்டும்.

எனவே, வேறுபாடு (முரண்பாட்டுக் கொள்கை தமிழகத்தில் யாண்டும் இல்லை) இருத்தல் இயற்கை. அவைகளையெல்லாம் தேவையற்றவை எனத் தள்ளிவிடாமல் ஆய்ந்துணர்ந்து இயைபுபடுத்தி இணைக்கக் கற்றுக் கொள்ளவேண்டும்.

<u>தம்முட்புணர்தல்:</u> வேறுபட்டவைகளை இயைபுபடுத்தி நிறுத்திவிட்டால் மட்டும் போதாது. அவைகள் ஒன்றோடு ஒன்று இணைந்து, தம்முட் புணர்ந்து செயல்படுமாறும் அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

நிலம், நீர், தீ, வளி, வான் என்ற ஐம்பூதங்களும் தனித்தனியாகவும் நிற்கும், கலந்தும் நிற்கும். ஒன்றோடு ஒன்று வேறுபட்டவைகளே யெனினும் அவைகள் இயைபுபட நிற்கும்போது 'கலத்தல்' என்ற அமைப்பு உருவாகிறது.

கலந்தால் மட்டும் போதாது. அவை அனைத்தும் மயங்குதல் வேண்டும். அதுவே தம்முட்புணர்தல்.

"நிலம் நீர் தீ வளி விசும்போடைந்தும்
கலந்த மயக்கம் உலகம் ஆதலின்"

என்றார் தொல்காப்பியனார். (தொல்காப்பியம் 1589)

இத்தகையதொரு கலப்பினை வேறொரு உவமையின் மூலமும் காணலாம்.

அரிசியும் உளுந்தும் இட்டளி உணவுக்குத் தேவையான-குணங்களால் தம்முள் வேறுபட்ட பொருள்கள். இயைபுபடுத்தி - அளவுபடுத்தி இரண்டையும் தண்ணீரில் ஊறவைத்தல் என்பது இயைபுபடுத்துதல். இயைபுபடுத்தும் போது அளவுபடுத்துதலும் தேவை.

அரிசியும் உளுந்தும் மாவாக அமைந்த போது தம்முட் புணர்தல் என்ற முழுமைக் கலப்பு அமைகிறது. இதனை மெய்கண்டார் 'தம்முட்புணர்தல்' என்றார். இதனை மேல்நாட்டார் (Harmonious Inclusiveness) என்றனர்.

வேறுபட்ட கருத்தமைவுகளை (Concepts) வேறுபடுத்திநிறுத்துதல். இயைபுபட நிறுத்துதல் (Coherence). தம்முட்புணர்தல் (Harmonious Inclusiveness). இந்த மூன்றையும் இணைத்து நிறுத்தினால் ஒரு கொள்கை உருவாகும். இங்கே குறிப்பிட்ட மூன்றனுள் எந்த ஒன்று இல்லையென்றாலும் அது ஒரு முழுமை பெற்ற கொள்கையாக அமையாது.

இது ஒருவகையில் உறுப்பமைதிக்கொள்கை. (Organism) எனப்பெறும். வேறுபடும் தனிமைகள் முதலில் தனிநின்று, பின்னர் அவை தம்முள் இயைந்து நின்று- அளவையியல் அடிப்படையில் இயைபுபெற நின்று; பின்னர் அவை தம்முள் இணைந்து முழுமை பெற்றுத் திகழ்தல் என்ற வகையில் இது ஒருவகையான உறுப்பமைதிக் கொள்கையை ஒத்தது என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இனி, இப்பகுதிக்குரிய தலைப்பாகிய **"கேளாம்புறன்"** என்பதை எடுத்துக்கொண்டு, இத்தொடரை அருளிய

மெய்கண்டாரின் திருவுள்ளக்கருத்து யாதாக இருக்க முடியும் என்று ஆய்ந்து தெளிதல் வேண்டும்.

எச்சமயத்தவர் கூறும் எக்கொள்கையாயினும் 'தம்மை உணரார் உணரார்' என்ற அடிப்படையில் நின்று அவைகளையும் ஒருமருங்கு பற்றிய கொள்கையாய் ஏற்றுக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

'மலைவின்மை' என்ற பொதுமை அளவை வழிநின்று, இன்று புறச்சமயத்தவர்களாக இருப்பவர்கள் கருத்தும் ஒருவகையில் - ஒருமருங்கு ஏற்புடையதே. ஏனெனில் அவரவர் வழிநின்று அவரவர்தம் கொள்கைகளை நிலைநிறுத்தி, அவர்களை மீண்டும் மீண்டும் மேலெழச் செய்து சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை ஏற்று வாழும் அளவுக்கு உயர்த்துவது திருவருளே யாதலின் அவர்கள் கேள்-ஆம்-புறன் எனக் கொண்டு இன்று புறச்சமயத்தாராக அவர்கள் இருப்பினும் அவர்தம் கொள்கைகளெல்லாம் புறச்சமயங்களாக இருப்பினும், நாளடைவில் சைவசித்தாந்த நெறி சார்ந்து விளங்கக் கூடிய திருவெலாம் பெற்றவர்களே என்றவகையில் அவர்களை - அவர்தம் கொள்கைகளை, நாளைக்கு நமக்கு உறவினராக அமையும் திருப்பெற்ற புறச் சமயத்தவர்களே என்ற வகையில் பொருள் காண்பது சைவசித்தாந்தக் கொள்கையின் தனித்தன்மைக்கு ஏற்புடையதாகும் எனக் கொள்ளல் வேண்டும்.

இறுவாயாகாச் சில சொல்லி இத்தலைப்பை நிறைவு செய்யலாம்.

1. மெய்கண்டார் உலகத் தத்துவக் கொள்கையாளர்களுக்குச் சைவசித்தாந்த நெறியின் மூலம் வழங்கிய அடிப்படை நீரோட்டமாக அமைத்துக் காட்டிய கொள்கை, **மலைவின்மை** என்பது.

2. வாழ்வியற் கொள்கையை வரையறை செய்கின்ற காலத்து, வரையறை செய்பவனது தகுதியானது மூவகை ஆய்வுகளின் இணைப்புடையதாக அமைய வேண்டும்.

    அ. தம்மை உணர்தல்

    ஆ. உடைமை என உணர்தல்

    இ. தன் உணர்தல்

என அம்முக்கூறுகளையும் அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பது.

3. உடங்கு இயைந்து தம்முட்புணர்தல் வேண்டும்

முழுமையானதும் நித்தமானதும் மாற்றமுறாததும் ஆகிய தனிப்பெரும் தனிநிலைக் கொள்கை ஒன்று உருவாக வேண்டுமானால் அதற்கு

உடங்குதல்

இயைதல்

தம்முட்புணர்தல்

என்ற முக்கூற்று இணைப்பு அமைதல் வேண்டும். இதையே சைவசித்தாந்தம் ஏற்கும் ஆய்வியல் அணுகுமுறை (Methodology) என மெய்கண்டார் வகுத்தமைத்து நிறுத்தியதாகக் கொள்ள வேண்டும்.

இதனை, கருத்தமைவுகளால் வேறாயும், இயைபுபடுத்தும் நிலையால்-இணைந்து நிற்கும் தன்மையால் ஒன்றாயும், தம்முட்புணர்ந்து செயல்படும் நிலையால் உடனாயும் அமையும் அத்துவிதத் தன்மையை ஒத்ததாக மெய்கண்டாரின் கொள்கை அமைப்பை நெறிப்படுத்துதல் வேண்டும். இதனைத் திருஞானசம்பந்தர்

> ஈறாய் முதல் ஒன்றாய்
>   இருபெண் ஆண் குணம் மூன்றாய்
> மாறாமறை நான்காய்
>   வருபூதம் அவை ஐந்தாய்
> ஆறு ஆர் சுவை ஏர்ஓசையோடு
>   எட்டுத்திசைதானாய்
> வேறுஆய் உடன்ஆனான் இடம்
>   வீழிம் மிழலையே   1–11.2

என அத்துவிதக் கருத்தை வலியுறுத்தும் பாடலால் உணரலாம்.

இனி, சைவசித்தாந்தம் பிற கொள்கைகளை எவ்வாறு 'மலைவின்மை' என்பதன் அடிப்படையில் ஏற்றபெற்றி இணைவுறுத்திக் கொள்கிறது என்பதையும் கண்டு தெளியலாம்.

சைவசித்தாந்தம் பிற கொள்கைகளை முற்றாக மறுத்தல் இல்லை. அவைகளை எடுத்தெழுதி, அவற்றில் உள்ள குறைகளைச் சுட்டிக் காட்டி, அவற்றை அடியோடு நீக்காமல் நிறைவு செய்யும் வகையில் அமைந்துள்ளமையைக் கூர்ந்து நோக்கினால் தெளியலாம்.

ஓரளவு - வேண்டிய அளவு உடன்பட்டு, மேற்சென்று விரிவும் விளக்கமும் தருவது சைவசித்தாந்தத்தின் உட்கிடை என்பதைச் சிவஞான முனிவர் வழி நின்று பேராசிரியர் டாக்டர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி அவர்கள் கருதுவது ஏற்புடையதே (சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள் ப.55)

சைவசித்தாந்தக் கொள்கையானது பிறகொள்கைகளை ஏற்கும் இயல்பைக் கீழ்க்கண்ட சான்றுகளால் உணரலாம்.

1. இந்திய மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையாளர்களில் வரையறைப்படுத்தப் பெற்ற - எண் முறையில் தத்துவங்களை எடுத்துக்கூறிய முதன்மையுடைத்து என்று போற்றப்பெற்ற சாங்கியக் கொள்கையின் சத்காரியவாதத்தை ஏற்றுக் கொண்டு, அவர்களின் கடவுள் இன்மைக் கொள்கையைச் சைவசித்தாந்தம் விடுத்து விடுகிறது.

மேலும் சாங்கியம் ஏற்கும் பிரகிருதி தத்துவத்தின் விரிவாய் இருபத்து நான்கு தத்துவங்களை ஏற்கும் சைவசித்தாந்தம் சுத்தாசுத்தத் தத்துவம் ஏழையும் சுத்தத்தத்துவம் ஐந்தையும் ஏற்று மொத்தம் 36 தத்துவங்களை அமைத்துக் கொள்கிறது. ஏற்றும், விடுத்தும், நிறைவு செய்தும் அக்கொள்கையைத் தம்முடன் இணைத்துக்கொள்கிறது சைவசித்தாந்தம்.

2. நையாயிகர்களுடைய இறைக்கொள்கையையும் அன்யதாக்கியாதிக் கொள்கையையும் ஏற்கும் சைவசித்தாந்தம் அவர்கள் ஏற்கும் அசத்காரிய வாதத்தையும், பிரமாணம் என்பது தன்னளவில் அமைவதில்லை; தனக்கு வெளியில் உள்ள பொருள்களால் அமைகிறது என்ற பரதப் பிரமாணியக் கொள்கையையும் ஏற்க முடியாமல் விடுத்து விடுகிறது.

3. மீமாம்சகர்கள் ஏற்கும் கடவுள் இன்மைக் கொள்கையை விடுத்து, அவர்கள் கூறும் தன்னுண்மைப் பிரமாணத்தை ஏற்றுக் கொள்கிறது சைவசித்தாந்தம்.

4. கேவலாத்வைதிகள் கூறும் சீவன்முத்திக் கொள்கையை ஏற்கும் சைவசித்தாந்தம் அவர்கள் கூறும் பிரமத்தின் நிர்க்குண விளக்கம், மாயாவாதம் முதலியவைகளை ஏற்கவில்லை.

5. விசிட்டாத்வைதிகள் கூறும் குணவிசேடப் பிரமத்தை ஏற்கும் சைவசித்தாந்தம் அவர்கள் கூறும் சீவன்முத்தி மறுப்பை ஏற்கவில்லை. பொருளுண்மைக் கொள்கையிலும் விசிட்டாத்வைதிகள் கருத்தைச் சைவசித்தாந்தம் விட்டுவிடுகிறது.

6. காட்சியளவை மட்டுமே பிரமாணம் என்றும் இன்பமே வாழ்வியல் குறிக்கோள் என்றும் கூறும் சாருவாகக் கொள்கையை ஏற்கும் சைவசித்தாந்தம் அனுமானம், நூலளவை ஆகியவைகளையும் பிரமாணங்களாக ஏற்க வேண்டும் என நிறைவு செய்து, வினை, கடவுள் பற்றிய சாருவாகர்களின் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் விட்டுவிடுகிறது.

மேலே கூறப்பெற்ற செய்திகளை எடுத்து நிறுத்தும் வகையில் அமைந்த சிவஞான சித்தியார்ப் பாடல் ஒன்றை எடுத்துக்காட்டி இப்பகுதியை நிறைவு செய்யலாம்.

"ஓது சமயங்கள் பொருள் உணரும் நூல்கள்
ஒன்றொடு ஒன்று ஒவ்வாமல் உளபலவும் இவற்றுள்
யாது சமயம் பொருள்நூல் யாது இங்கு என்னின்
இதுஆகும் அது அல்லது எனும் பிணக்கது இன்றி
நீதியினால் இவையெல்லாம் ஓரிடத்தே காண
நின்றது யாதொரு சமயம் அதுசமயம் பொருள்நூல்
ஆதலினால் இவையெல்லாம் அருமறை ஆகமத்தே
அடங்கியிடும் இவையிரண்டும் அரனடிக்கீழ்
அடங்கும்"

என்பது அருணந்தி சிவாசாரியார் அருளிய சிவஞான சித்தியார், பக்கம் 265 பாடல்.

உலகத்தில் எவ்வளவோ சமயங்களும் பொருள்நிலைக் கோட்பாடுகளும் உள்ளன. அவைகளை எடுத்து நிறுத்தும் பிரமாண நூல்களும் பலவாக உள்ளன. அவைகளெல்லாம் தத்தமக்குள் ஒவ்வாமல் ஒன்றோடு ஒன்று முரணுவனவாக உள்ளன. இவைகளுக்குள்ளே எந்தச் சமயம் முதன்மையானது? அச்சமயத்தை உணர்த்தும் பிரமாண நூல் எது? என்பன போன்ற வினாக்கள் எழுதல் இயல்பு.

இக்கருத்தானது பொருந்தும் கருத்து: இது பொருந்தாது என்று கூறும் பிணக்கு இல்லாமல் முறையாக அவை அனைத்தையும் தன்னுள் அடக்கிக் காட்டும் - இயைபுபடுத்திக் காட்டும் சமயம் எதுவோ அதுவே முதன்மைச் சமயம்; அதன் வழியில் நின்று பொருள்களைத் தெளிவுற உணர்த்தும் நூலே மெய்மையான நூலாகும் என்பதே மேலே காட்டப்பெற்ற செய்யுளின் கருத்தாகும்.

இனி, சைவசித்தாந்தமானது பிற கொள்கைகள் அனைத்தையும் தன்னுள் அகப்படுத்திக் கொண்ட ஒருவகைக் கலவைக் கொள்கை என்ற முடிவுக்கு வந்து விடக்கூடாது.

அனைத்துக் கொள்கைகளையும் சிந்திக்கவே மாட்டோம் என்று தள்ளி விடாமல் அவ்வவற்றின் பொருள் துணிவையும், இலக்கண முறைமையையும், சாதன எளிமையையும் துய்ப்பின் உயர்வையும் ஏற்றபெற்றி ஆய்ந்து, கொள்ளுவனவற்றை முறைப்படி அமைத்து, தள்ளுவனவற்றைத் தள்ளி, சிறப்புடையவைகளை, - தகுதியுடையவைகளை ஏற்றபெற்றி, பல்வேறு நிலைகளில் அமைத்துக் கொண்டு (சோபானமுறை) நிறைவு செய்து காட்டுவதே சைவசித்தாந்தத்தின் குறிக்கோள் என்பதை உணருதல் வேண்டும்.

வேதம், ஆகமம் ஆகிய அனைத்தையும் மூலநூல்களாக ஏற்றுப் போற்றி, பிரமாண நூல்களாக ஏற்றுக் கொண்டாலும் தமிழ் மண்ணில் விளைந்த பல்வேறு அனுபவக் கொள்கைகளையும் இணைத்து மண்ணின் மணம் கமழும் சில முடிவுகளை முடிந்த முடிபாகக் கொண்டு விளங்குவது சைவசித்தாந்தம்.

முதலாம் இயலின் தொகுப்புரை

சைவசித்தாந்தம் - வாழ்வியல் நோக்கு என அமைந்த முதல் இயலில் நான்கு தலைப்புகள் அமைந்துள்ளன. இன்பியல் நோக்கு; தெய்வம், இலிங்கம், அப்பாலை, கடவுள்; சுத்தாத்வைதம்; கேளாம்புறன் என்பவைகளே அவை. இயற்கை அமைப்பாலும் நுகர்வியல் விளக்கத்தாலும் ஆன்மாக்களின் வாழ்க்கையானது இன்பியலில் தொடங்கி இன்பியலில் நிறைவுறுகிறது. இக்கருத்தை மையமாகக் கொண்டு பல்வேறு கருத்துகளை இணைத்துக் காட்டி விளக்குவதே இன்பியல் நோக்கு எனும் இத்தலைப்பு.

தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி

என அமைந்த மணிவாசக வரிகளின் உட்பொருள் விளக்கமாக இத்தலைப்பு அமைகிறது.

'தென்' என்ற சொல் இன்பம் என்ற பொருள் தருவது. துய்த்துணர் முறையில், முடிந்த முடிநிலை அனுபவம் இன்பம்' எனக் கருதியவர் தென்னாட்டவர். அவர்களின் அனுபவப்பொருள் 'சிவன்'. மற்றையவர்கள் அறிவியல் அடிப்படையில் நின்று இறையுண்மையை ஆராய்ந்தவர்கள். ஆதலின் அவர்தம் கொள்கைப்படி 'எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவன்' எனப் பெற்றான். எந்நாட்டவர்- அறிவியல் அடிப்படையில் ஆராய்ந்தவர்கள்.

இரண்டாவது தலைப்பானது 'தெய்வம், இலிங்கம், அப்பாலை, கடவுள் என ஒருவகைச் சதுர்த்த நிலை விளக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது.

"தெய்வம் சான்ற திறல் விளங்கு உருவின்
வான்தோய் நிவப்பின் தான் வந்து எய்தி
அணங்குசால் உயர்நிலை தழீஇப் பண்டைத்தன்
மணங்கமழ் தெய்வத்து இளநலம் காட்டி"

என்ற திருமுருகாற்றுப்படை வரிகளை மையமாகக் கொண்ட மெய்ப்பொருளுண்மை விளக்கப்பெற்றது.

இதனுள் நடுவண் ஐந்திணையாம் பாலை பற்றிய ஆய்வும் நிலம் இல்லாத பாலைக்கு ஒழுக்கம் எவ்வாறு அமையும் என்ற ஆய்வும்; பால், பாலை என்பன பரம்பொருள் பற்றிய தன்னுண்மை இலக்கணம் என்ற முடிவை வலியுறுத்தும் ஆய்வும் அமைந்தன.

முப்பாற்புள்ளி எழுத்தை ஒத்தநிலை; அப்பாலைக்கு அப்பாலாம் நிலை ஆகியவை பற்றிய விளக்கங்களும் இலிங்கம் என்பது ஒருவகைத் தூய்மைநிலை என்ற வகையில் பரம்பொருளை உணர்த்தியது என்பதும் கடவுள்நிலை பற்றிய விளக்கமும் உணர்த்தப் பெற்றன.

இனி, மூன்றாம் தலைப்பானது சுத்தாத்வைதம் என்பது. இது முழுக்க முழுக்க மெய்ப்பொருளியல் ஆய்வாளர்களுக்காக அமைக்கப் பெற்ற ஒன்று.

'அடைமொழி இல்லாதது சுத்தம்' என விளக்கம் காட்டிய சிவஞானமுனிவர் கொள்கையை ஏற்று, மேலும் 'சுத்தம்' பற்றிய ஆய்வு இப்பகுதியில் இடம் பெறுகிறது. வேறுபட்ட பொருள்களின் தொகுதியே உலகம். வேறுபட்ட பொருள்களின் இடை அமைந்த உறவே அந்நியம் இலாமை. அந்நியம் இலாமை என்ற உறவை அனைத்துப் பொருள்களுக்கும் இடைநிறுத்தி விளக்கலாம். அது ஒரு முழுமை பெற்ற உறவு; சுத்தம் என நின்ற உறவு என்ற கொள்கை இத்தலைப்பில் வலியுறுத்தப் பெற்றது.

இனி, நான்காம் தலைப்பானது அறிவாராய்ச்சியியல் (EPISTEMOLOGY) சார்ந்தது. மெய்கண்டார் உலக மெய்ப்பொருளியற் சிந்தனையாளர்களுக்கு வழங்கிய கொடையே மலைவின்மை என்பது. 'மலைவின்மை' என்ற மையக் கருத்தின் அடிப்படையில் அனைத்துத் தத்துவக் கொள்கைகளையும்

இணைத்து ஒருவகைப் படிநிலை வளர்ச்சிக் கொள்கையை அமைத்துக் கொள்வதே இத்தலைப்பில் அமைந்த ஆய்வுச்செய்தி.

முடிவாக, ஆன்ம வாழ்வின் ஆதியும் அந்தமும் இன்பமே. ஆன்ம வாழ்வின் முதன்மை மூலப்பொருளை உணர்ந்தும், அனைத்துப் பொருள்களையும் இணைத்தும் வாழக் கற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்ற வகையில் '**சுத்தம்**' என்ற ஆன்ம வாழ்வியல் முறை அமையும். உலகில் நிலவும் எந்த ஒரு கொள்கையையும் ஏற்றபெற்றி இணைத்து வாழவேண்டும். இவை இம்முதல் இயலின் வாழ்வியற் செய்தியாகும்.

சைவசித்தாந்தக் கொள்கையானது ஒருவகையில் முழுமை அல்லது நிறைவுநிலைபெற்ற வாழ்வியற் கொள்கை.

ஒருமனிதன் குழந்தை, இளைஞன், குமரன் ஆகிய பருவநிலைகளின் வளர்ச்சிகளைக் கடந்து முதுமை அடைகிறான். முதியவனாக நிற்கும் அவனிடம் குழந்தைப் பருவம் முதலிய பல பருவங்களின் அனுபவம் உண்டு. அவைகளை உள்ளடக்கி, நிறைவுபெற நின்றதே முதுமை அனுபவம்.

குழந்தைப்பருவ அனுபவம் முதியவனிடத்தில் உண்டு. ஆனால் முதியவன் அனுபவம் குழந்தைப்பருவத்திலோ இளமைப்பருவத்திலோ இல்லை என்பதை உணரவேண்டும்.

அனைத்து அனுபவங்களையும் மருவி உயர்ந்த அனுபவமே முதுமை. அதை ஒத்ததே சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலனுபவம். ஓர்ந்து தெளிக.

இயல்—2

சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்மக்கொள்கை

அ. முன்னுரை

நெறியும் துறையும்

நெறி என்பது நெறிப்படுத்தி, நிறுத்தி அமைக்கப் பெற்ற கொள்கை. 'நெறி' என்ற சொல்லானது உலகவழக்கினுள் 'வழி' என்ற பொருளைத் தருமாயினும் "அதர்ப்படயாத்தல்" என்றாற் போல வரும் இலக்கண வழக்கினை நோக்கும்போது அது வரிசைபெற அமைக்கப்பெற்ற கொள்கைமுறையைக் குறித்ததாகக் கொள்வதே பொருந்தும்.

"வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத்துறை விளங்க"

என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டினார் தெய்வச் சேக்கிழார் (பெரியபுராணம் 1904)

துறை என்பது சென்று மூழ்கும் வழித்துறையைக் குறிக்கும்.

நெறியை மெய்ப்பொருளியல் என்றும் துறையைச் சமயம் என்றும் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

உலகளாவிய மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையாளர்கள் Philosophy, Religion என வகுத்தமைத்தவைகளை நாம் முறையே நெறி என்றும் துறை என்றும் கொள்ளுதல் பொருத்தம் உடையதாகும்.

அடுத்து, பொதுவாகச் சைவசித்தாந்தத்தை நால்வகைச் சதுரப் பொருண்மையாகக் கொள்ளலாம்.

உண்மை
இயன்மை
செயன்மை
பயன்மை

என்று கொள்ளலாம்.

உண்மை என்பது உளதாம் தன்மையைக் குறித்து,

பொருள் உண்டு என வரையறைப்படுத்தப் பெறும் வளமையைக் குறிக்கும்.

இயன்மை என்பது உண்டு என வரையறை செய்யப்பெற்ற பொருளின் இலக்கணங்களை அல்லது இயல்புகளை வரையறைப் படுத்திக் கூறும் பகுதி.

செயன்மை என்பது உள்ளது எனவும், இலக்கணவகையால் உரைசெய்யப்பெற்றது எனவும் துணியப்பட்ட பொருளைச் சென்று அடையும் படிநிலைச் செயற்பாட்டினைக் குறிக்கும் பகுதி எனலாம்.

பயன்மை என்பது உண்டு எனத் துணியப்பட்டு, அதன் இயல்பினை அறிந்து உறுதி செய்யப் பெற்ற பொருளை முறைப்படிச் சென்று அடைந்து இன்புறும் பகுதியே பயன்மை எனப் பெறும்.

உண்மை, இயன்மை என்ற இரண்டு பகுதிகளையும் இணைத்து நிறுத்திய பகுதியை 'நெறி' என்று கொள்ளலாம்.

செயன்மையும், பயன்மையும் இணைந்த பகுதியைத் துறை என்று கொள்ளலாம். அவைகளை முறையே Philosophy And Religion என்று குறிப்பிட்டுத் தெளிவு பெறலாம்.

2. நெறியின் நீர்மை

திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் சீகாழிப் பதியில் ஞான வாரமுதம் உண்டபின் அருளிய முதல் திருப்பதிகத்தின் இறுதியில் நின்ற திருக்கடைக்காப்புப் பாடல்

> **"அருநெறிய மறைவல்ல முனியகன் பொய்கை அலர்மேய**
> **பெருநெறிய பிரமாபுர மேய பெம்மான் இவன் தன்னை**
> **ஒரு நெறிய மனம் வைத்து உணர் ஞான சம்பந்தன்**
> **திருநெறிய தமிழ் வல்லவர் தொல்வினை தீர்தல் எளிதாமே"**

என அமைக்கப் பெறுகின்றது.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற பாடலில் அருமையும், பெருமையும், ஒருமையும் உடைய கொள்கையே திருமுறைத் தமிழ் எனப்பெறும் ஞானவாரமுதப் பாடல்களுக்கெல்லாம் மூலமாகவும் முழுமையாகவும் செழுமையாகவும் திட்பமாகவும் அமைந்த திருநெறி என்று தெளிவுற உணர்த்தப் பெற்றிருப்பதைக் காணலாம்.

அருமையும் பெருமையும் ஒருமையும் ஆகிய முத்திற இலக்கணங்களை முழுமையாகப் பெற்றுச் சிறந்த நெறியே திருநெறி எனப்பெற்றது. இப்பாடலிற் குறிக்கப் பெற்ற 'நெறி' என்ற சொல்லானது முடிநிலைக் கொள்கை என்பதைக் குறிக்க வந்தது என்பது தெளிவு.

'நெறி' என்ற சொல்லானது கொள்கையை- முடிநிலைச் சித்தாந்தத்தைக் குறிக்கும் என்ற கருத்தைக் கீழ்வரும் திருமூலர் திருமந்திரப் பாடல் கொண்டும் தெளியலாம்.

"திருநெறியாவது சித்து அசித்து அன்றிப்
பெருநெறியாய பிரானை நினைந்து
குருநெறியால் சிவமாநெறி கூடும்
ஒருநெறி ஒன்றாக வேதாந்தம் ஓதுமே"

என்ற திருமந்திரம், வேதச் சிறப்பினுள் வரும் 54ஆம் பாடலானது சித்து அசித்து அன்றிப் பெருநெறி [பெரியகொள்கை] என நின்ற பிரானை நினைந்து, குருவின் துணைக்கொண்டு அவனைச் சிவமாகக் கொண்டு உய்யும் கொள்கை என்ற பொருளில் நின்றது என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

'பிரான்' என்ற சொல்லானது பெரியவன், பெருமையுடையவன், தலைவன் என நின்ற 'குறிக்கோள் தலைவன்' என்ற பொருளை உணர்த்தி நின்றது.

'திருநெறிய தமிழ்' எனப்பெறும் திருமுறைத்தமிழ் இயலை நிலவுலகில் முதன்முதலில் தோற்றுவித்த முதன்மைத் தலைவியாகவும். இயல் இசை கூத்து என்ற முத்தமிழையும் முறையுறக் கிளந்த முழுமைத் திருவாட்டியாகவும் விளங்கிய காரைக்கால் அம்மையார்

"பிரான் அவனை நோக்கும் பெருநெறியே பேணி
பிரான் அவன்தன் பேரருளே வேண்டிப் பிரான்அவனை
எங்குற்றான் என்பீர்கள் என்போல்வார் சிந்தையிலும்
இங்குற்றான் காண்பார்க்கு எளிது"

என்ற அற்புதத்திருவந்தாதி 45ஆம் பாடலில் 'பிரான்' என்பது பெருமையுடையவன் என்ற பொருளில் அமைத்துக் கூறியவாறு கண்டு தெளியலாம்.

'பிரான்' என்ற சொல்லானது பெருமையுடையவன் என்ற பொருளைத் தந்தது. பெருமையுடையவனை முதற்பொருளாக

முடிநிலைப் பொருளாகக் கொண்டு அவனை அடையவதையே கொள்கையாக அமைத்துக் கொள்ளும் வாழ்வியற் போக்கானது பெருநெறி எனப்பெற்றது.

இவ்வாறே அருமையுடையவன் அரன் என்ற சொற்பொருளையும் அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

பெருமையுடையவன் 'பெருமான்' என நின்று, பின்னர்ப் பிரான்' என்றாயிற்று; அவ்வாறே 'அருமை யுடையவன்' என்பதைக் குறிக்கும் சொல்லே 'அரன்' என நின்றது. இவ்வரிய வழக்காற்றையும் எடுத்து வழங்கும் நிலையில்,

"காண்பார்க்கும் காணலாம் தன்மையனே; கைதொழுது
காண்பார்க்கும் காணலாம்; காதலாற்–காண்பார்க்குச்
சோதியாய்ச் சிந்தையுளே தோன்றுமே; தொல்லுலகுக்கு
ஆதியாய் நின்ற அரன்"

என்ற அற்புதத்திருவந்தாதி 17ஆம் பாடலை அமைத்துக் காட்டினார், பேயார் என்ற பெருவழக்கினாலுணரப் பெற்ற மாங்கனிப் பெருங்கனியாம் காரைக்காலம்மையார்.

அருமையுடையதாய், பெருமையுடையதாய், ஒருமையுடையதாய் நின்ற ஒரு பொருளைக் குறிக்கோள் வாழ்வியற் பொருளாகக் கொள்ளும் கொள்கையே அருநெறி, பெருநெறி, ஒருநெறி எனக் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளது என நுண்ணிதின் உணர்தல் வேண்டும். இக்கருத்திலேயே

"பெருநெறி **பிடித்து ஒழுக வேண்டும்"**

என்றார் திருவருட்பிரகாச வள்ளலார்.

அருமையும், பெருமையும், ஒருமையும் ஆகிய முப்பெரும் இயல்புகளைக் கொண்ட முழுமுதற்பொருளை வாழ்முதலாகக் கொண்ட கொள்கையே அருநெறி, பெருநெறி, ஒருநெறி என்ற பெயர்களாற் சுட்டப்பெற்றன.

மேலே விளக்கிக் காட்டப்பெற்ற முழுமுதற் பொருளை அடைந்துய்யுமாறு பேணும் துறையும் அவ்வப் பெயர்களாலேயே வழங்கப் பெற்றது என்பதையும் கீழ்க்கண்ட அப்பரடிகள் தாண்டகப் பாடலால் உணர்ந்து தெளியலாம்.

"அருந்துணையை அடியார்தம் அல்லல் தீர்க்கும்
அருமருந்தை அகன் ஞாலத்து அகத்துள் தோன்றி
வருந்துணையும் சுற்றமும் பற்றும் விட்டு
வான்புலன்கள் அகத்தடக்கி மடவாரோடும்
பொருந்து அணைமேல் வரும்பயனைப் போகமாற்றிப்

பொதுநீக்கித் தனைநினைய வல்லார்க்கு என்றும்
பெருந்துணையைப் பெரும்பற்றப் புலியூரானைப்
பேசாதநாளெல்லாம் பிறவாநாளே" (6-1-5)

என்பதனுள் அருந்துணை, வருந்துணை, பெருந்துணை என்ற பெயர்களால் அருநெறி, பெருநெறிகளுக்கேற்ற 'துறை' எடுத்துக் கூறப்பெற்றது.

பொதுநீக்கித் தனைநினைதல் என்பதே ஒருநெறி அல்லது ஒருமைநெறி. அதனைச் செயன்முறைப் படுத்தும் துறை எது என்பதனையும் விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

3. நெறியின்முழுமை

உலகளாவிய மெய்ப்பொருளியற் கொள்கைகளை வரையறை செய்து அவைகளை வகைப்படுத்தி விளக்கும் பேராசிரியர் பி.என். சீனிவாசாசாரியார் அவர்கள் தாம் எழுதிய 'விசிஷ்டாத்வைதா' என்ற ஆங்கிலநூல் முன்னுரையில் நான்கு வகையான மெய்ப் பொருளியற் கொள்கைகளை எடுத்துக்காட்டுகின்றார்.

1. நெறி எனப்பெறும் மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையை மட்டுமே எடுத்துக் கூறி, துறை எனப்பெறும் (Religion) சமயப் பகுதியைக் கூறாதவை (Philosophy Without Religion)
2. துறை எனப்பெறும் சமயப் பகுதியை மட்டுமே எடுத்துக்கூறி, நெறி எனப்பெறும் மெய்ப் பொருளியலை வரையறை செய்து கூறாதவை (Religion Without Philosophy)
3. நெறி எனப்பெறும் மெய்ப் பொருட்கொள்கையையும் துறை எனப்பெறும் சமயப்பகுதியையும் இணைத்துக் கூறுபவை (Philosophy and Religion)
4. அருளாளர்களின் அனுபவத்தின் வழி வெளிப்பட்ட மெய்ப்பொருளியற் கொள்கைகள் (Philosophy of Religion)

நான்காம் நிலையில் எடுத்துக் கொள்ளப் பெற்ற மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையே முழுமை பெற்றதாகக் கொள்வர். ஏனெனில் செயன்மையும் பயன்மையும் துணையாகச் சென்று உண்மைப்பொருளை உணர்ந்து துய்த்து வெளிப்படுத்தப் பெற்ற கொள்கைகள் ஆதலின் அவை முழுமை சான்றவை என்பது மரபு வழிக்கொள்கை.

அவ்வகையில் 'சைவசித்தாந்தம்' நான்காம் நிலையில் நின்றதாய் முழுமைபெற்றதாய் மக்கள்தம் வாழ்வியல் நெறியில்

நிறைவுபெற்றதாய் அமைந்த கொள்கை என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

4. முப்பொருள்களும் அடிப்படை உண்மைகளும்

நெறியும் துறையும் என இருவகைப்பட்டு, நின்றும், இணைந்தும் முழுமைபெற்ற சைவசித்தாந்தக் கொள்கையானது பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்று பொருள்களை அடிப்படைப் பொருள்களாக ஏற்றுக்கொள்கிறது. மூன்றும் தனித்தனிப் பொருள்களே.

பொருளாராய்ச்சியைத் தொடங்குவதற்கு முன் சைவசித்தாந்தம் ஏற்கும் ஆய்வியல் உத்திகள் சிலவற்றை மனத்தில் கொள்ளுதல் வேண்டும். இவைகளை அடிநிலைப் பேருண்மைகள் எனவும் கூறுவதுண்டு.

1. உள்ளது போகாது இல்லது வாராது.
2. மாறுபட்ட பலதன்மைகள் ஒருபொருளுக்கு இயற்கைக் குணமாக இருத்தல் இல்லை.
3. அறிவு இல்லாததாய்ப் பலவாய் இருக்கும் பொருள் தோன்றிநின்று அழியும்.
4. அவயவப் பகுப்பு உடையவையாகச் சுட்டியறியப்படும் பொருள்களெல்லாம் தோன்றிநின்று அழியும் தன்மையன.
5. பருப்பொருளாகத் தோன்றுவன எல்லாம் (தூலம்) காரியப் பொருள்கள். அவை தம்முடைய நுண்பொருளாகிய காரணத்தில் (சூக்குமத்தில்) ஒடுங்கித்தோன்றும்.
6. 'இருமையின் ஒருமையும் ஒருமையின் பெருமையும்'.

என்பவைகளை அடிநிலைப் பேருண்மைகளாகச் சைவ சித்தாந்தம் ஏற்றுக் கொண்டு பொருள் விளக்கம் காண முற்படுகிறது. அவைகள் ஆங்காங்கே இந்நூலில் ஏற்ற பெற்றி எடுத்தாளப் பெற்று, அவைகளின் அடிப்படையில் விளக்கம் அமைக்கப்பெறும்.

5. முப்பொருள்களும் அனாதிநித்தியப் பொருள்களே

பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்று பொருள்களும் தனிப்பொருள்களேயாயினும் 'பதி' என்று சுட்டப்பெறும்

பொருள் ஒன்றே ஒன்று தான். அப்பொருளோடு ஒத்தபொருளோ, பதியை விட உயர்ந்த பொருளோ எதுவும் இல்லை. எனவே, பதிப்பொருளென இரண்டாவது ஒரு பொருள் இல்லை.

'பசு' எனப்பெறும் உயிர் அல்லது ஆன்மா எண்ணற்றவை.

'பாசம்' என்பது உயிர்களைக் கட்டுப்படுத்தும் கட்டு. அது உயிர்களின் தூய்மையைக் கெடுக்கும்; காலப்போக்கில் விலகும். பாசமானது ஒன்று எனவும் மூன்று எனவும், ஐந்து எனவும் கொள்வது சைவசித்தாந்தமரபு.

தனிப்பொருள்கள் என்று வரையறுத்துணர்த்தப் பெற்ற பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருள்களும் **அனாதி** நித்தியப் பொருள்களே. என்றும் உள்ள பொருள்களே. பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருள்களும் ஒன்றிலிருந்து தோற்றம் பெற்றன என்ற வரலாறு இல்லாமையால் அம்முப்பொருள்களையும் அனாதி நித்தியப் பொருள் என்று சைவசித்தாந்தம் ஏற்கிறது.

6. முப்பொருள்களின் இலக்கண அமைப்பு

முப்பொருள்களில் எந்த ஒருபொருளையும் அதன் இருப்பினை- உளதாம் தன்மையை நிலைநாட்டுவது பொருளுண்மை (பதியுண்மை, பசுஉண்மை, பாசவுண்மை) என்றும், அதன் இலக்கணத்தை எடுத்துக்கூறி விளக்குவது இயன்மை என்றும் விளக்கிக்காட்டுவது சைவசித்தாந்த மரபு.

இயன்மைப் பகுதியில் எடுத்துக்கொண்ட பொருளின் இயற்கை இலக்கணம் (சொரூபஇலக்கணம்) செயற்கை நிலையாகிய சார்பு இலக்கணம் (தடத்த இலக்கணம்) என இருவகை இலக்கணங்களை வரையறை செய்து கூறுவது சைவசித்தாந்தமரபு.

முப்பொருள்களுக்கும் இடை அமைந்த உறவு முறைகளை எடுத்துக்கூறி விளக்குவதும் சைவசித்தாந்தம் கொள்ளும் மரபியல் முறையாகும்.

7. முப்பொருள் முறைவைப்பு

சைவசித்தாந்தம் முப்பொருட் கொள்கையை ஏற்பது என்பது பொதுவான விளக்கம். பதி, பசு, பாசம் என அவை எடுத்துக் காட்டப்பெறும்.

பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருள்களை உண்டு என்று எடுத்துக்கூறி நிறுவுவதும் அவைகளின் பொதுஇயல்பு சிறப்பு இயல்பு ஆகியவைகளை எடுத்துக்கூறி விளக்குவதும்

'சைவசித்தாந்த நெறி' என்ற தலைப்பில் அமைக்கப் பெறும் செய்திகளாகும்.

உலகில் இன்றளவும் பல்வேறு துறைகளில் நின்று விளங்கும் நூல்கள் எதுவாயினும் அது முடிந்த முடிபாக விளக்க முற்படும் பொருள் பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்றுதான் என்பர் உமாபதி சிவாசாரியார்

"பலகலை ஆகம வேதம் யாவையினும் கருத்துப்
பதி பசு பாசம் தெரித்தல்"

என்பது சிவப்பிரகாசச் செய்யுள் (13).

பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருளை இணைத்து வழங்கும் செய்தியைத் திருமூலர் திருமந்திரத்திலேயே காணலாம்.

"பதி பசு பாசம் எனப் பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போல் பசுபாசம் அநாதி"

என்பது திருமந்திரம் 115ஆம் பாடல்.

உலகில் மக்களால் காணப்பெறும், நுகரப்பெறும் அனைத்துப்பொருள்களையும் 'பதிபசுபாசம்' என்ற மூன்றில் அடக்கிக் காட்டுவதும் இலக்கணம் கூறி வேறுபடுத்திக் காட்டுவதும் சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையின் தனித்தன்மை.

'பதிபசுபாசம்' என்ற முறைவைப்பினை அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டு அதே வரிசைமுறையில் ஆராயவேண்டும் என்பது எல்லாருக்கும் ஏற்ற முடிவாகத் தோன்றவில்லை.

மெய்கண்ட நூல்களில் முதன்மைத்து எனக் கருதப் பெறும் சிவஞானபோதத்தில் பதியின் உளதாம் தன்மை, பாசத்தின் உளதாம் தன்மை, பசுவின் உளதாம் தன்மை என எடுத்துக் கொண்டு முதல் மூன்று நூற்பாக்களில் பதி, பாசம், பசு என முறை நிறுத்தி; அவைகளின் இலக்கணம் கூறும் நூற்பாக்களில் 4,5,6 ஆகியவற்றில் முறையே பசு, பாசம், பதி என நிறுத்தி இலக்கணங் கூறுகின்றார்.

மெய்கண்டார் அமைத்த முறையையே மேற்கொண்டு வழிநூல் செய்தார் அருணந்தி சிவாசாரியார். அவர் அருளிய நூல் சிவஞான சித்தியார். மெய்கண்டார் அமைத்த வைப்புமுறையை அப்படியே பின்பற்றினார், அருணந்தி சிவசாரியார். உமாபதி சிவாசாரியார் தாம் அருளிய சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன் என்ற

இரண்டு நூல்களிலும் பதி,பசு,பாசம் என்ற வைப்பு முறையையே பின்பற்றினார்.

மெய்கண்ட சாத்திரங்களுள் ஆறாவதாக நின்ற உண்மை விளக்கம் என்ற நூல் திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தாரால் அருளப்பெற்றது. மெய்கண்டாரின் நேர் மாணாக்கராகிய இவர் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவர். இவர்

"ஆறாறு தத்துவம் ஏது? ஆணவம் எது? அன்றேதான்
மாறா வினைஏது? மற்று இவற்றின் – வேறு ஆகா
நான் ஏது? நீ ஏது? நாதன் நடம் அஞ்செழுத்துத்
தான் ஏது? தேசிகனே சாற்று"

என்று அருளிய பாடல் (உண்மை விளக்கம்-3) மூலம் பாசத்தை முதன்மைப்படுத்திப் பின்னர்ப் பசுவை எடுத்துக்காட்டி, மூன்றாம் நிலையில் பதியை அமைத்துக் காட்டுகின்றார்.

மெய்கண்ட சாத்திர நூல்கள் எல்லாவற்றுக்கும் முற்படப் போந்த பெருமையுடையதாய் வாகீச முனிவரால் அருளப்பெற்றதாய், கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டினதெனக் கருதப் பெறுவதாய் அமைந்த **ஞானாமிர்தம்** என்ற நூல் 'பசு' என்று கூறப்பெறும் ஆன்மாவை முதல் நிலைப்படுத்திப் 'பசுபாசத்தொடு பதி' என்று அமைத்துக் காட்டுகின்றது.

பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருள்களில் நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிவது பாசமே. ஆதலின் அதனை முதலில் ஆய்ந்து தெளிந்து, பின்னர் ஆன்மாவையும், அதன் பின்னர்ப் பதியையும் ஆராய்தல் எளிமையுடையது. ஆதலின் பாசம், பசு, பதி என்ற முறையை மேற்கொள்வது எளிமையும் தெளிவும் உடையதாக அமையும் என்பது அறிஞர்களின் உட்கிடக்கை.

8. இந்நூலில் அமையும் முப்பொருள் முறைவைப்பு

பாசம் என்பது கட்டு, அது தளை எனவும் வழங்கப்பெறும். தளையை அல்லது கட்டினை உணர்ந்து, பின்னர், கட்டினால் கட்டப்பெற்ற பொருளாகிய ஆன்மாவை உணர்ந்து, கட்டற்றவன் ஒருவன் உண்டு என உணர்தலே முறையான, தவறு அற்றதாகிய, தூய்மையாகிய ஞானத்தைத் தரும் என்பதே அத்தகைய முறைவைப்பினுக்கு உரிய காரணம்.

ஆன்மாவானது தன்னைச் சார்ந்திருந்தும், அயன்மையில் நின்றும், புறத்தில் நின்றும் தளைப்பவைகளைத் தளை என்றும் கட்டு என்றும் உணர்தல் என்பது முழுமையாகச் செயற்பட

வேண்டுமானால், அது தன்னை, தன்னுடைய இயற்கைத் தன்மையைத் தெளிய உணர்தல் வேண்டும். இதனாலேயே

"தன்னை அறியத் தனக்கொரு கேடில்லை"

என்றும்

"தன்னை அறிந்து இன்பமுற வெண்ணிலாவே ஒரு
தந்திரம் நீ சொல்ல வேண்டும் வெண்ணிலாவே"

என்றும்

"தனை அறியும் அறிவை அறிவென்ற சிவஞானியே"

என்றும் அருளாளர்கள் விதந்து எடுத்து மொழிவார்களாயினர்.

"தம்மை உணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்"

என்று சிவஞானபோத அவையடக்கத்துள் மெய்கண்டார் அருளிச் செய்வாராயினர்.

ஆன்மாவானது தன்னை உணர்ந்து, தன்னுடைய பொதுவியல்பையும் உண்மையியல்பையும் தெளிந்து, பின்னர்த் தலைவனை உணர்ந்து, அவனருளே கண்ணாகப் பாசத்தை உணர்ந்து நீக்குதலே சைவசித்தாந்தத் துணிபொருளாதலின் அவ்வகையில் பசு, பதி, பாசம் என்ற வைப்புமுறையில் உணர்ந்து தெளிதலே எளிமையும் இனிமையும் ஏற்புடையதும் ஆம்.

மேலும், சைவசித்தாந்தக் கொள்கையாயினும் வேறு எந்த ஒருவகை வாழ்வியற் கொள்கையாயினும், அது மனிதனை மையமாகக் கொண்டிருந்தால் தான் அக்கொள்கையானது அவன் வாழ்வியல் வெற்றிக்கு உறுதுணை செய்வதாக அமைய முடியும். அவ்வகையில் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை ஒரு

மனித்தன்மைக் கொள்கை
(Humanistic Philosophy)

என அமைத்துக் கொண்டு அவ்வகையில் வாழ்வியல் தெளிவுபெற்று, வாழ்ந்து, வாழ்வியல் முடிநிலைக் கொள்கையை உணர்ந்து, தெளிந்து, உற்று, இன்பம் பெறுதலே மனித வாழ்வியலின் வெற்றியாகும்.

அவ்வகையில் பசு, பதி, பாசம் என்ற முறை வைப்பின் அடிப்படையில் முப்பொருள் இலக்கணங்களை நெறிப்பட நிறுத்தி உணர்ந்து கொள்ளுதல் ஏற்றம் பெறவைக்கும் இயன்மையாகும்.

மேலே குறிப்பிட்ட வைப்புமுறையை வலியுறுத்தும் வகையில் அருளாளர் திருவாக்கினை எடுத்துக் காட்டி முடித்தல் பெரும்பயன் விளைப்பதாகும்.

இறைவன் மனிதஉருவில் குருவாக வந்து ஆன்மாவை ஆட்கொள்ளும் முதன்மை நிலை உபதேசத்தில் முதன்முதலாக ஆன்மாவின் இயல்பைத் தெளிய உணர்த்துவதைத்தான் இயல்புநிலையில் மேற்கொள்வதாகப் பெரும்பாலான அருளாளர்கள் வலியுறுத்தியுள்ளார்கள். அவ்வகையில் தருமையாதீனக் குருமுதல்வராக அமைந்து, அருளாட்சிப் பீடம் அமைத்துத் திருமுறைநெறியைப் புரந்துவரும் மரபியல் நெறியை வகுத்தமைத்த குருஞானசம்பந்தர் தாம் அருளிய சிவபோகசாரம் என்ற அருந்தமிழ் நூலில்,

"என்னை அறிவென்றான் என் அறிவில் ஆனந்தம்
தன்னைச் சிவம் என்றான்– என்னை உன்னிப்
பாரா மறைத்ததுவே பாசம் என்றான் இம்மூன்றும்
ஆராய்ந்தவர் முத்த ராம்." *(சிவபோகசாரம், பாடல் 28)*

என்று அருளிப் போந்ததன் நுட்பம் ஓர்ந்துணரற்பாற்று.

மேலும் ஒரு சான்று

திருவள்ளுவர் தம் திருக்குறளில் மெய்யுணர்தல் என்ற அதிகாரத்தில்

"ஓர்த்து உள்ளம் உள்ளது உணரின் ஒருதலையாப்
பேர்த்து உள்ள வேண்டாப் பிறப்பு *(357)*

எனவரும் குறளின் பொருள் உணர்த்தும் செய்தியை நினைவிற் கொள்ளுதல் பொருந்தும்.

இக்குறளில் வரும் 'உள்ளம்' என்ற சொல்லானது மெய்ப்பொருளியற் கலைச்சொல்லாக நின்று ஆன்மாவைக் குறிக்கும்.

"விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு
அளந்து அறிந்து அறியா ஆங்கு அவைபோலத்
தாம்தம் உணர்வின் தமி அருள்
காந்தம் கண்ட பசாசத்து அவையே"

என்ற மெய்கண்டாரின் சிவஞானபோத ஐந்தாம் நூற்பாவில் வரும் உள்ளம் என்ற சொல்லானது ஆன்மாவையே குறிக்கிறது.

அவ்வகையில் ஆன்மாவானது மற்றவைகளிலிருந்து தன்னைப் பிரித்தெடுத்து, மற்றவைகள் ஆன்மாவாகிய நான் அல்ல என அவைகளை நீக்கித் தன்னை அறிதல் வேண்டும்.

அவ்வகையில் ஆன்மாவை உணர்தலே முதன் முதலாக எடுத்துக் கொள்ளப் பெற வேண்டியது ஆதலின், ஆன்மாவானது தன்னை 'உணர்த்த உணரும்' இயல்பினது என உணர்ந்து, பின்னர் உள்நின்று உணர்த்தும் இறைவனை அவனால் உணர்ந்து, பின்னர் அவனால் தன்னையும் தன்கட்டினையும் உணர்தலே சைவசித்தாந்த நெறியின் உட்கிடையாதலின் அவ்வகையில்

பசு, பதி, பாசம்

என்ற முறைவைப்பின் அடிப்படையில் உணர்ந்து கொள்ளுதலானது தெள்ளத் தெளிவாகப் பொருள்களின் உண்மைகளையும் இயன்மைகளையும் உணர்ந்து கொள்ளுவதற்கு இயலும் என்ற வகையில் பசு,பதி,பாசம் என்ற முறைவைப்பே இந்நூலில் பின்பற்றப்படுவதாக அமைந்தது.

9. முப்பொருளுண்மையும் இயன்மையும் உறவும்

உணர்ந்து கொள்ள வேண்டியதும், உய்ந்து ஏற்றம் பெற்றுச் சிறப்படைய வேண்டுவதும், செயன்மையால் (படிமுறைச் சாதனைகளால்) பட்டை தீட்டப் பெற வேண்டியதும், மேலான பயன்மையைத் துய்த்து இன்புற வேண்டுவதும் 'பசு' எனப்பெறும் ஆன்மாவேயாதலின் அது இன்னது என்பதையும் அதன் இயல்பு எவை எவை என்பதையும் உணர்ந்து தெளிதலே முதன்மைப் பணியும் முக்கியப் பணியும் ஆதலின் 'பசு' எனப்பெறும் ஆன்மாவை உணர்ந்து கொள்ளுதலே இந்நூலில் முதன்மைப் படுத்தப் படுவதாகிறது.

எனவே, பசு,பதி,பாசம் என்ற முப்பொருள்களில் பசு எனப்பெறும் ஆன்மாவின் உண்மையும் இயன்மையும் உறவும் என்ற மூவகை இலக்கணங்களை முறையுற எடுத்து விளக்குவதே இத்தலைப்பின் உட்கோள்.

ஆ. பசு

1. முன்னுரை

தமிழ்நெடுங்கணக்கில் அமைந்த 'ஆ' என்ற ஓரெழுத்து ஒருமொழியே 'பசு' என்பதை உணர்த்தும். பசு, உயிர், ஆன்மா,

சீவன், சீவான்மா, வசித்திட வரும் வியாபி, பசுவெனநிற்கும் ஆன்மா, அணு என்பன போன்ற சொற்களால் உணர்த்தப் பெறும் பொருள் ஒன்றுதான். ஆயினும் பல்வேறு நிலைகளை அல்லது இலக்கணங்களை எடுத்துக்காட்டி விளக்குவதற்காகப் பல்வேறு சொற்கள் எடுத்தாளப் பெறுகின்றன.

சைவசித்தாந்த நெறியின் வண்ணம், பசு,பதி,பாசம் என்ற மூன்றும் தனித்தன்மை உடையனவாய், தனித்தன்மையை என்றும் இழக்காதனவாய், நித்தியமாய், நிலைநிற்பதால் பசு,பதி,பாசம் என்ற மூன்றையும் தனித்த நித்தியப் பொருளாகக் கொள்கிறது சைவசித்தாந்தம்.

தனித்த நிலையுடையவைகளே என்றாலும் ஒன்றன் இயல்பை ஆராயும்போது ஏனையவைகளின் இயல்பும் உடன் வரவே செய்யும். இத்தகைய உடன் வரவு நிலை தவிர்க்க இயலாதது. எனினும், எந்த ஒரு பொருளை எடுத்துக்கொண்டாலும், அந்த ஒரு பொருளை அதன் வழியில் நின்று தனித்து உணர்வதற்கும் பிரித்துத் தெளிவதற்கும் அத்தகைய உடன் வரவுகள் துணை செய்யுமேயல்லாமல் குழப்பம் உண்டாகக் காரணமாக அமையா என்பதையும் உடன் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

2. உயிர் உண்டு எனத் தெளிதல்

'உயிர்' என்ற ஒரு பொருளை 'இல்லை' என்று மறுப்பவர் உலகில் இல்லை.

> **"உலகத்தார் உண்டு என்பது இல்லென்பான் வையத்து**
> **அலகையா வைக்கப் பெறும்"** *(850)*

என்றும்,

> **"குடம்பை தனித்தொழியப் புள்பறந்தற்றே**
> **உடம்போடு உயிரிடைநட்பு"**

என்றும்,

> **ஊதியம் இல்லை உயிர்க்கு** *(231)*

என்றும் திருவள்ளுவம் குறிப்பிட்டுக் காட்டுகிறது.

கல்வியாளனேயன்றிக் கல்லாதவனும் உயிர்உண்டு என்பதை ஒத்துக்கொள்கிறான். எது உயிர்? என்று சுட்டிக் கூறுவதில் மெய்ப்பொருளியலறிஞர்கள் வேறுபடுகிறார்களே யல்லாமல் 'உயிர்' என்ற ஒன்றே இல்லை என்று யாரும் எடுத்துக்கூறி நிலை நாட்டவில்லை.

"எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே"

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவின் வண்ணம் உயிர் என்ற சொல்லானது சுட்டும் பொருள் ஒன்று உண்டு என்பதை ஒத்துக் கொள்ள வேண்டிய இன்றியமையாமை உண்டு.

கடவுள் உண்டு என்பதற்குப் பல சான்றுகள் காட்டி நிறுவினாலும் மறுப்பவர்கள் உண்டு. காந்தியடிகளும் "கடவுளே சத்தியம்; சத்தியமே கடவுள்" என்ற இரண்டு தொடர்களில் முன்னதைவிட, பின்னதையே நான் ஏற்கிறேன். ஏனெனில் சத்தியத்தை யாரும் மறுக்கவில்லை என்றார். அவ்வகையில் 'உயிர் உண்டு' என்பதை உலகவர் அனைவரும் ஒப்புகின்றனர்; மறுப்பவர் இல்லை.

உயிர் உண்டு என்றும் அது உணர்தல் தன்மைத்து என்றும் அவ்வகையில் உயிர் ஓரறிவுயிர் முதலாக ஆறுவகைப்படும் என்றும் தொல்காப்பியம் பேசுகிறது.

உலகவர்களும் உயிர் உள்ளது இது; உயிர் இல்லாதது இது என்று பிரித்துச்சொல்லும் ஆற்றல் பெற்றிருப்பதைக் கண்கூடாகக் காணமுடிகிறது.

உயிரை யாரும் கண்ணால் கண்டதாக வரலாறு இல்லை; ஆயினும் உயிர் உண்டு என்பதைக் கருத்தால் உணர்ந்து கொள்கிறோம்.

கி.மு. பத்தாயிரம் ஆண்டுகளுக்குமுன் என்னுடைய உயிரானது எனக்கு அயலாக வேறொரு பொருளில் இருப்பதாக அறிந்திருந்தார்களாம். கி.மு. ஐயாயிரம் ஆண்டளவில்தான் என்னுடைய உயிர் என்னுள் இருக்கிறது என்று உணர்ந்து கொண்டதாக வரலாற்றாய்வாளர்கள் கூறுகின்றனர்.

> "காணா மரபிற்று உயிர் என மொழிவர்
> நாண் இலர் மன்ற பொய்ம் மொழிந்தனரே
> யாம் காண்டும் எம் அரும்பெறல்உயிரே
> சொல்லும் ஆடும் மென்மெல இயலும்"

என்று நற்றிணைப் புலவனும்

> நெல்லும் உயிரன்றே நீரும் உயிரன்றே
> மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்

என்று புறநானூற்றுப்புலவனும் ஒத்துக்கொண்டாலும் இலக்கியக்

கற்பனை வளத்தால் 'உயிரை' வேறு ஒரு பொருளில் இணைத்துக் காண்கின்றனர்.

மெய்ப்பொருளியல் ஆய்வுகூட, இறந்துகிடந்த ஒருவனை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் தோன்றியது என உபநிடதத்தில் வரும் 'நசிகேதன்' வரலாற்றின் மூலம் உணர்த்தப் பெறுகிறது.

இறந்து கிடந்த ஒருவனிடம், அவனிடம் முன்னர் இருந்த எந்த ஒன்று, இன்று இல்லாமற் போனது என்ற ஆய்வில்தான் மெய்ப்பொருளியலாய்வு தன்னை முதன்மைப் படுத்திக் கொண்டது.

"உயிரானது ஓர் அறிவுப் பொருள்"

என்றுதான்' முதன்முதலில் இனங்கண்டு வரையறை செய்தார்கள்.

அறிவுடையது எதுவோ அது உயிருடையது என்றும் அறிவில்லாதது எதுவோ அது உயிரில்லாதது என்றும் வரையறை செய்தது இரண்டாம் படிநிலை ஆய்வியற் கொள்கையாக மலர்ந்தது.

'உயிர்' என்ற ஒரு தனிப்பொருள் உண்டு என்றும் அது நாம் காணும் உடம்புக்கு அயலாக உடலுக்குள்ளேயே இருந்து, அறிவற்ற உடம்பை இயக்கும் அறிவுப்பொருள் என்றும் மெய்கண்ட தேவர் தாம் அருளிய சிவஞானபோத மூன்றாம், நான்காம் நூற்பாக்களால் விளக்கிக்காட்டி, 'உயிருண்மையை' நிலைநாட்டுகின்றார். அவர்தம் வழியானது கீழ்க்கண்டவாறு அமைகிறது.

எட்டுவகையான வழக்குரைகளால் உயிர் என்ற ஒரு தனிப்பொருள் உண்டு என்று நிறுவுகிறார் மெய்கண்டார்.

1. இலது என்றலின் ஆன்மா உளது
2. எனது உடல் என்றலின் பருவுடம்புக்கு வேறாக ஆன்மா உளது.
3. ஐம்புலனும் ஒருங்கே அறிதலின் ஐம் பொறிகளுக்கு அயலாக ஆன்மா உளது.
4. நுண் 'உடம்புக்கு வேறாக ஆன்மா உளது.
5. பிராணன் எனப்பெறும் பிராணவாயுவுக்கு வேறாக ஆன்மா உளது.
6. பிரமப்பொருளுக்கு வேறாக ஆன்மா உளது.
7. பருஉடல், புற அகக்கருவிகள், நுண் உடல், பிராணவாயு ஆகியவைகளின் சேர்க்கையே (சமூகமே ஆன்மா) ஆன்மா அன்று; அதற்கு வேறாக உள்ளது ஆன்மா.

8. அந்தக் கரணங்களு (அகக்கருவிகள்)க்கு வேறாக ஆன்மா உளது.

மெய்கண்டாரால் வரிசைபெற நிறுத்தி உணர்த்தப் பெற்ற எண்வகை வழக்குரைகளையும் விரிவாக ஆய்ந்து உயிரின் இருப்பினை-உண்மையை நிலைநாட்டுதல் வேண்டும்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற எட்டுவகையான வழக்குரைகளையும் எடுத்து நிறுத்தி வாதம் நிகழ்த்தும் மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையாளர்களைக் கீழ்க்கண்டவாறு பெயர்ப்படுத்திக் காட்டுவது மரபு.

i. சூனிய ஆன்ம வாதி

ii. தேகான்மவாதி

iii. இந்திரிய ஆன்ம வாதி

iv. சூக்கும தேக ஆன்மவாதி

v. பிராண ஆன்மவாதி

vi. பிரம ஆன்மவாதி

vii. சமூக ஆன்மவாதி

viii. அந்தக்கரண ஆன்மவாதி

இவற்றை அறிந்து அமைத்துக்கண்டு ஆன்மாவை, இன்னதெனத் தெளிவுபெறுதல் வேண்டும்.

2-i. சூனிய ஆன்மவாதி

உயிர் எனத் தனி இருப்புஉடைய பொருள் ஒன்று உண்டு என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் எதிர்வழக்கிடும் எட்டுவகையான வழக்குரையாளர்களில் முதலில் இடம் பெறுபவர் சூனிய ஆன்ம வாதி. சூனிய ஆன்ம வாதியை மறுப்பதற்கு மெய்கண்டார் எடுத்து நிறுத்தும் கொள்கையானது 'இலது என்றலின் ஆன்மா உளது" என்பதே.

பௌத்த சமயத்தில் ஆன்மா என்ற ஒருதனிப் பொருள் இல்லை என்பதற்கு, அச்சமயத்தார் கூறும் எடுத்துக்காட்டினைக் காணலாம்.

'தேர்' என்ற ஒரு பொருள் உண்டு. உருளைகள், ஊர்ந்து செல்பவன் அமரும் இடம்; அந்த இடத்தின் பக்கங்கள் ஆகிய உறுப்புகளையெல்லாம் தனித்தனிப்பெயர்களால் குறிப்பிட்டு, இது தேர் அன்று, இது தேர் அன்று என நீக்கிவிட்டால் 'தேர்' என்ற தனிப்பொருள் ஒன்று இல்லை. அவ்வாறே உடம்பு, உள்ளம்

என்பவைகளை ஆராய்ந்து இது உயிரன்று, இது உயிரன்று என அவைகளை நீக்கி விட்டால், அவைபோக எஞ்சியிருப்பதாக ஒருபொருள் இல்லை என்பது பௌத்த சமய முடிபு.

பௌத்த சமயம் கூறும் எடுத்துக்காட்டினைப் போலவே தனிமனிதன் தன்னையே ஆய்வுப் பொருளாக எடுத்துக்கொண்டு, என் உடம்பு உயிரன்று; என் மனம் உயிரன்று; என் நெஞ்சம் உயிரன்று என ஒவ்வொன்றாக அனைத்தையும் உயிரன்று என நீக்கிவிடலாம். ஆனால், உடம்பு உயிரன்று என நினைத்து ஆராய்ந்து நீக்கிய அறிவு ஒன்று உண்டே! அது எது? இவ்வினாவுக்கு உரிய விடை அனைத்தையும் அன்று, அன்று என நீக்கிய அறிவாய் எஞ்சிநிற்கும் பொருளே 'உயிர்' என்பது. இதுவே, இப்பகுதியில் காணும் மறுப்புரை.

'இலது' என்பது பற்றி மேலும் விளங்கிக் கொள்ளுதல் இக்கொள்கையை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள உதவும்.

மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியற்கொள்கையாளர்களில் சிறப்பிடம் பெற்றவராகிய டேக்கார்ட் என்பவர். ஐயப்படுதல் என்ற ஒரு செயல் நடைபெறுகிறது என்றால் அதுவே ஐயுறுவோனின் இருப்பை உணர்த்திவிடுகிறது. என் இருப்பையே நான் ஐயுறலாம். ஆனால், ஐயுறுவதற்காக, ஐயுறுவோனாகவாவது நான் இருந்தே தீர வேண்டும். (I think therefore Iam; Doubt presupposes doubter)

கி.மு. முதல் நூற்றாண்டினராகக் கருதப்பெறும் சாக்ரடீஸ் ஒருவகை விளக்கம் அளிக்கிறார். அவரிடம் கடவுள் உண்டா இல்லையா என்ற ஐயம் எழுப்பப்பெற்றது. அதற்கு அவர் அளித்த விடை: சாதாரண ஒரு மனிதனிடம் இயற்பியல் பற்றி ஒரு வினா எழுப்பினால் 'தெரியாது' என்று உடனே சொல்லுவான். இப்படியே பலரையும் அவர்களுடன் தொடர்பில்லாத ஒன்றைப் பற்றிக் கேட்டால் தெரியாது என்று சொல்லிவிடுவார்கள். ஆனால், கடவுளைப் பற்றிக் கேட்டால், அந்தப் பொருளை அவன் ஏற்றுக்கொண்டு உண்டு என்றோ இல்லை என்றோ விடை அளிக்க முற்படுவதால் எல்லாருடைய மூளையிலும் 'கடவுள்' என்ற கருத்தமைவு பதிந்திருக்கிறது என்று விடை கூறினார்.

'உயிர்' என்றால் இன்னது என்ற ஞானம் இருப்பதாலேயே உடம்பு முதலியவைகளை இது உயிர் அன்று என்று மறுக்கும் நிலை உண்டாகிறது. ஆதலின் 'உயிர்' என்ற ஒரு பொருள் உண்டு என்பது உறுதிப்படுத்தப் பெறுகிறது என்பது இந்த வாதத்துக்குரிய மறுதலை.

'தேர்' என்ற பொருள் இல்லை என்று கூறலாம். 'தேர்' என்ற ஞானமும், அந்த ஞானத்தை உணர்ந்தவனும் பிறருக்கு உணர்த்துபவனும் ஆகிய ஒருவன் உண்டு என்பதை மறுக்க முடியாது.

இன்றும் எளிய எடுத்துக்காட்டு ஒன்று. உடல் அல்லது உடம்பு என ஒன்று அனைவருக்கும் உண்டு. உடம்பு என்ற ஒன்றில் கை,கால்,தலை,மார்பு என எல்லாவற்றையும் தொட்டுத் தொட்டுத் தனித்தனிப் பெயர்களால் கூறிவிட்டால், உடம்பு என்ற ஒரு பகுதியைத் தொட்டுக்காட்டி இதுதான் உடம்பு என்று உணர்த்த முடியாது. ஆனால் மருத்துவர் உடம்பைக் கவனமாகப் பார்த்துக் கொள்ளுங்கள் என்றால் உடம்பே இல்லை எனக்கு என்று சொல்ல முடியுமா?

இது சமூக ஆன்ம வாதத்திலும் எடுத்துக்காட்டப் பெறும். இங்கே கூறப்பெறுவதன் நோக்கம் 'இது அது அன்று' என்று மறுக்கும் ஞானம் ஒன்று உண்டு என்ற அளவில் மட்டுமே கொள்ள வேண்டும் என்பதற்காகவே. ஞானமயமாக இருப்பது ஆன்மா என்பதாகும்.

இனி, பௌத்த மெய்யியற் கொள்கையில் வேறு ஒருவாதம் எழுப்பப்பெறுகிறது.

அறிவு என்ற ஒன்று இருப்பது போலத் தோன்றினாலும், அதன் இருப்பினை ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது அது இல்லை என்பதாகவே முடிந்து விடுகிறது. எனவே அறிவு அல்லது உயிர் என்பது இல்லதும்அன்றி உள்ளதும் அன்றி இருப்பதால் அதனைச் 'சூனியம்' என்பர்.

உயிரைச் சூனியம் என்று அறிவதும், உயிர் சூனியம் என்று பிறருக்கு உணர்த்துவதும் ஆகிய அறிவு என்ற ஒன்று உண்டல்லவா? அந்த அறிவை உள்ளது என்பதா இல்லது என்பதா என்ற வினா எழும்.

இல்லதும் அன்றி உள்ளதும் அன்றி இருப்பது ஒன்று உண்டா எனில், உண்டு, அதுதான் சூனியம் என்று விடை வருமானால் அது உள்பொருள்தானே என விளக்குவது சைவ சித்தாந்தியின் உட்கிடை

2-ii. தேகான்மவாதி

உடல் என்ற சொல்லானது உடலுவது-மாறுபடுவது என்ற பொருளில் தேகம் அல்லது உடம்பைக்குறிக்கும். உடம்பு, உடங்கு என்பன மாறுபடுதல் என்ற பொருளிலேயே வருவன.

உடல் அல்லது தேகம் பருப்பொருளாய்க் கண்ணுக்குத் தெரிவது. உடலில்தான் அறிவு நிகழ்கிறது. அறிவுதான் உயிர் எனப்படுகிறது. ஆதலின் உடம்புக்கு வேறாக அறிவு என்ற பொருளோ உயிர் என்ற தனிப்பொருளோ இருப்பதாகக் கொள்ள முடியாது. இது தேகான்மவாதியின் கொள்கை.

உடம்புதான் உயிர் என்று கொண்டால், 'உயிர் நீத்து ஒரு மகன் கிடந்தான்' எனவும் இறந்துகிடந்தவன் பெயரைச் சொல்லி, இன்னான் சுவர்க்கம்புக்கான் எனவும் உடம்பு கீழே கிடக்கும் போதே 'உயிர் போயிற்று' எனவும் கூறும் வழக்குகள் இருப்பன ஆதலின் உடலின் வேறாக உயிர் என்ற ஒன்று உண்டு என்று கொள்ள வேண்டும் என்பதே சைவசித்தாந்தியின் விடை.

தேகான்மவாதியின் வாதத்தை "எனது உடல் என்றலின், ஆன்மா உளது" என்ற வழக்குரையின் மூலம் மெய்கண்டார் விடை கூறுவதை உணர்தல் வேண்டும்.

மெய்கண்டார் திருவாக்கின்வண்ணம் என்தலை, என்கால், என்உடம்பு என்று வழங்கும் வழக்குகள் பெரும்பான்மையாக உள்ளன.

எனது வீடு, எனது ஊர் என்று கூறும் வழக்காறுகளில் வீடு, ஊர் போன்றவை 'எனது' என்று கூறுபவனுக்கு வேறாக-அயலாக உள்ளவை என்று கருதப்படுதல் போலவே 'எனது உடம்பு' என்று கூறும்போதும் 'உடம்பு' என்பது எனது என்று கூறுவோனுக்கு வேறானது என்று உணரப்பெறும் என்பது இந்த வழக்குரையின் உட்பொருள்.

'நான் உயிர்' என்று வழங்கும் வழக்குண்மை போல 'நான் உடம்பு' என்று வழங்கும் வழக்கு இன்மையும் இங்கே இணைத்துக் கருதுதல் வேண்டும்.

இவ்விடத்தில் தமிழ் இலக்கண அமைப்புமுறை ஒன்றையும் கருத்திற் கொள்ளுதல் நலம் பயக்கும்.

தமிழ் இலக்கணத்தில் பெயர்ச் சொற்கள் ஏற்கும் வேற்றுமைகள் எட்டு என்பர். அவற்றுள் ஆறாம் வேற்றுமையானது உரிமைப்பொருளை உணர்த்த வரும்.

ஒரு பொருளின் உரிமையை விளக்கும் ஆறாம் வேற்றுமைப் பொருளானது

ஒற்றுமை

வேற்றுமை

என்ற இரண்டு வகைகளில் வரும்.

'ஒற்றுமை' என்பது ஒரே பொருளை நான் என்றும் எனது என்றும் வழங்கப்பெறும் முறையைக் குறிக்கும். இதற்குப் பெரும்பாலும் எடுத்துக்காட்டப் பெறும் எடுத்துக்காட்டினை வைத்து ஒற்றுமை நயத்தை அறியலாம்.

இராகு என்பது நவகோள்களில் ஒன்று. பாம்புத்தலையை மட்டுமே கொண்ட உருவமுடையது. இராகுவையே இராகுவினதுதலை என்று கூறுவது.

இனி வேற்றுமை என்பது மூன்று வகைகளில் வைத்துவிளக்கப்பெறும்.

1. **ஒன்றாய்த்தோன்றல்:** என்கை, என்கால் என்பன உயிர்க்கு வேறு ஆயினும், அந்த உயிரானது கலந்து நிற்றற்குரிய நிலைகள் என்ற வகையில் உடல் உறுப்புகளாகி ஒன்றுபோல் நிற்பதாகிய ஒற்றுமைத் தோற்றம்.
2. **உரிமையாய்த் தோன்றல்:** முருகனுக்குரிய குறிஞ்சி திருமாலினது சக்கரம் என்றாற்போல ஒருவருக்கு உரிமையுடையதாகிய பொருளைச் சுட்டும் முறை.
3. **வேறாய்த் தோன்றல்:** என் வீடு, என் நிலம் எனத் தன்னதாயும் தன்னைவிட்டுப் பிறரிடம் செல்லுதல் உடைத்தாயும் இருந்து நிலைமாறும் பொருள்களைப்பற்றியது.

இவ்வகையில் ஒருவன் என்னுடைய உயிர் என்று கூறுவானேயானால் அக்கூற்றானது ஒற்றுமை நயத்தில் கூறப்பெற்றதாகக் கொள்ள வேண்டும்.

என் உடம்பு என்று கூறப்படுவது வேற்றுமைநயத்தில் வருவது. இதனை நன்னூல் உரியியல் 10ஆம் எண்ணுள்ள

> "ஒற்றுமை நயத்தின் ஒன்று எனத் தோன்றினும்
> வேற்றுமை நயத்தின் வேறே உடல்உயிர்"

என்ற இலக்கண நூற்பாவினை நோக்கியும் அறியலாம்.

மேலும், உயிர் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் உடம்பு என்று கொண்டால், 'என் உயிர் போவது போல் வலிக்கிறது', என் உயிர் போனாலும் விடமாட்டேன், கொடுக்கமாட்டேன் என்றாற் போல வரும் வழக்காறுகளில் உடம்பையே உயிர் என்று கொள்ளுவது பொருந்துமாறு இல்லை.

இவ்வகையான வழக்குரைகளின் மூலமாக உடம்புக்கு வேறாக உயிர் என்ற ஒரு பொருள் இருக்க வேண்டும் என்பதை நிலைநிறுத்தினார் மெய்கண்டார் என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்

2-iii. இந்திரிய ஆன்மவாதி

சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையில் அறிகருவி (ஞானேந்திரியம்) செயற்கருவி (கன்மேந்திரியம்) என இருவகைகளாகப் பிரிந்து, ஒவ்வொன்றும் ஐந்து ஐந்தாகப் பிரிவு பெறும் கருவிகள் உண்டு.

அறிவு என்ற சொல்லையும் அதனால் உணரப் பெறும் அல்லது உணர்த்தப்பெறும் செய்திகளையும் பல்வேறு படிநிலைகளில் தெரிந்து தெளிதல் வேண்டும்.

பொதுவாக, ஒருமனிதன் அறிவு என்று கூறுவதன் உட்பொருள் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்பவைகளை அறியும் அறிவுதான்.

ஓசை முதலிய ஐந்தும் செவிமுதலிய ஐந்து பொறிகளுக்குப் புலன் ஆகும் சமயத்தில் அவை புலன் எனப்பெறும். செவி முதலிய ஐந்தும் பொறிகள்-கருவிகள். செவிமுதலிய ஐந்தும் ஓசை முதலியவைகளை அறிதற்குரிய கருவி என்ற வகையில் ஐந்துவகை ஞான இந்திரியங்கள் - (பஞ்சேந்திரியங்கள்) என்று கூறும் வழக்கு உண்டு. புலன் என்பதற்குப் புலன் ஆகும் செய்திகள் அல்லது விடயங்கள் என்பது மரபு. மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்ற ஐந்து பொறிகளின் செயல்களை முறையே உற்று, உண்டு, கண்டு, உயிர்த்து, கேட்டு, அறிதல் என்பர்.

சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலில் செவி முதலியவைகளைக் குறிப்பிடுங்காலத்தில் அந்த உறுப்புகளைக் குறியாமல் அந்த அந்த இடங்களில் நின்று ஓசை முதலியவைகளை ஈர்க்கும் ஆற்றல்களையே குறிப்பிட்டுக் கூறுவதாக உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

மனிதனிடத்தில், ஏன்? ஏனைய உயிர்களிடத்திலுங்கூட, நிகழும் அறிவு என்பது சுவை ஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் என்னும் புலன்களை அறியும் நிலையே. ஆதலால் அவைகளை அறியும் ஐம்பொறிகளையே உயிர் என்று கொள்ள வேண்டும் என்பதே இந்திரிய ஆன்ம வாதிகளின் வழக்குரை.

இந்திரிய ஆன்மவாதிகளின் வழக்குரையை எதிர்கொள்ளும் மெய்கண்டார் "ஐம்புலன் அறிதலின்" என்ற தீர்ப்புரையின் மூலமாக இந்திரிய ஆன்மவாதிகளின் வழக்குரையை மறுத்துரைக்கிறார்.

மெய்கண்டாரின் தீர்ப்புரையானது இரண்டு பகுதிகளைக் கொண்டது.

1. செவி என்ற ஒருபொறியானது கேட்டல் என்பதன் மூலம் ஓசை என்ற புலனை அறிகிறது. இவ்வாறே ஐந்து பொறிகளும் ஐவகைச் செயல்களின் மூலமாக ஐம்புலன்களை அறிகின்றன. எந்த ஒரு பொறியும் தனக்குரிய புலனை அறியுமேயன்றி, ஏனைய பொறிகளுக்குரிய புலன்களை அறியமாட்டா. இந்நிலையில் ஐந்து புலன்களையும் அறிவது உயிரா அல்லது ஒரு புலனை மட்டும் அறிவது உயிரா என்ற ஐயம் எழும்.

ஒரு புலனை மட்டுமே அறிவது உயிர் என்றால் ஒரு மனிதனிடத்தில் ஐந்து புலன்களையும் அறியும் ஆற்றல் நிகழ்வதைக் கண்கூடாக அறிகிறோம் ஆகையால் அவனிடத்தில் ஐந்து உயிர்கள் தனித்தனி நின்று, செயல்பட்டு அறிதல் வேண்டும் என்ற கருத்தை நாம் ஒப்புக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அது பொருந்தாது.

ஒவ்வொரு பொறியைக் கொண்டு ஒவ்வொரு புலனை அறிந்து, இவ்வாறே ஐம்புலன்களையும் ஐம்பொறிகளைக் கொண்டு அறியும் ஒன்று, அந்த ஐம்பொறிகளுக்கும் வேறானதாகவே இருக்கமுடியும். ஆகையால், ஐம்பொறிகளை உயிரென்றல் பொருந்தாது.

2. ஐம்பொறிகளும் ஐம்புலன்களை அறிந்தாலும் தம்மை அறியும் ஆற்றல் இல்லாதவை. அதாவது கண் ஒரு பொருளைக் காணும். ஆனால், நான் இதனைக் காண்கிறேன் என்று தன்னுடைய செயல் திறனைத் தான் உணராது. இவ்வாறே ஐம்பொறிகளும் ஐம்புலன்களை உணருமேயன்றித் தற்செயற் பாட்டைத் தாம் உணரமாட்டா.

எனவே, ஐம்புலன்களை அறிவது உயிரும் அதற்குக் கருவிகளாய் நிற்பன ஐம்பொறிகளும் என்று கொள்ளுதலே பொருந்தும். எனவே ஐம்பொறிகளை உயிரெனக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது.

உலகியல் வழக்காக ஒரு வினாவை எழுப்பி இந்த வழக்குரையை முடித்தமைக்கலாம்.

உயிரானது உடம்பில் நின்று பொறிகளை இயக்கிய வழியே அப்பொறிகள் செயற்படும். அந்த உயிர் உடம்பை விட்டு வெளியேறிவிடுமானால் பொறிகள் புலன்களை அறியமாட்டா என்பதையும் இணைத்து உணரலாம்.

இதனால் ஆன்மாவுக்கு "இயமானன்" என்ற ஒரு பெயரும் உண்டு. இயமானன் என்ற சொல்லானது இயக்குபவன் என்ற பொருள் தருவது.

2-iv சூக்கும தேக ஆன்மவாதி

உடல் அல்லது உடம்பு என்று சொல்லும் போது அது நம் கண்ணுக்குப் புலனாவதாகத் தோன்றும் பருவுடம்பையே குறிக்கும். இதனைப் பூதஉடம்பு என்பர். இங்கே பூதவுடம்பு என்பதற்குக் கண்களாற் காணப்பெறும் பரு உடம்பு என்பதே பொருள்.

கண்களுக்கு வெளிப்படையாகப் புலனாதல் இன்றி, அறிவாராய்ச்சியால் உணரப்பெறுகின்ற காலத்தில், புற உடம்புக்கு அயலாக அக உடம்பு ஒன்று இருத்தல் வேண்டும் என்பதை ஒத்துக் கொள்ள வேண்டிவரும்.

அகஉடம்பு அல்லது சூக்கும உடம்பு என்ற ஒன்று உண்டு என்பது நம்முடைய நனவுநிலை, கனவுநிலை என்ற இருவகை அனுபவநிலைகளை எடுத்து ஆராய்ந்தாலே தெளிவுறத் தெரிந்து கொள்ள இயலும். இத்தகைய அகஉடம்பு என்ற ஒன்று உண்டு என்பதையும், புறஉடம்பில், ஐவகைப் பொறிகளைக் கருவிகளாகக் கொண்டு அவைகளைச் செயற்படுத்துவதும், செயற்படுவதும் ஆகிய உயிரானது புற உடம்புக்கு வேறானது என்று உணர்ந்தது போலவே நுண் உடம்பு அல்லது அகஉடம்பு என்பதற்கும் வேறாக இருப்பதே 'உயிர்' எனத் தெரிந்து கொள்வதற்கு மெய்கண்டார் எடுத்து நிறுத்தும் வழக்குரையே.

"ஒடுக்கம் அறிதலின்"

என்பதாகும். இங்கே 'ஒடுக்கம்' என்பது ஐம்பொறிகளும் செயற்படாமல் ஒடுங்கி நிற்கும் நிலையாகிய கனவுநிலையைக் குறிப்பதாகும்.

விழித்திருக்கும் நிலையை நனவுநிலை என்பது மெய்பொருளியல் வழக்கு. நனவுநிலைக்கும் உறக்க நிலைக்கும் இடையில் வருவது 'கனவுநிலை'.

புறஉடம்பானது செயற்பாடு இன்றிக்கிடக்கும்போது, கனவு நிகழ்வதால் அக்கனவானது ஏதேனும் ஓர் உடம்பை இடமாகக் கொண்டு நிகழ்தல் வேண்டும். கனவுநிலை நிகழ்வதற்குக் காரணமாகிய உடம்பே சூக்கும உடம்பு. கனவுநிலை அனுபவத்தை உடன்படுவதால் அதுநிகழ்வதற்கு இடமாகிய அக உடம்பை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் உண்டாகிறது.

சூக்கும உடம்பு என்பது சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம், மனம், புத்தி, அகங்காரம் ஆகிய எட்டுத் தத்துவங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைக்கப் பெற்ற உடம்பு. அதற்குப் 'புரியட்டகாயம்' என்ற ஒரு பெயரும் உண்டு.

புரியட்டகாயத்தினால்- நுண் உடம்பினால் நனவுநிலையிலும் புறக்கருவிகள் இயக்கப்பெறுகின்றன. புரியட்டகாயம் என்ற அகஉடம்பினுள் 'மனமே' முக்கியப் பங்கு வகிப்பது. மனம் தொடர்புகொள்ளாமல் புற உடம்பில் உள்ள பொறிகள் தொழிற்படுவன அல்ல. ஆகையால் மனத்தை முதன்மையாகக் கொண்டு செயற்படும் சூக்கும தேகத்தையே ஆன்மா அல்லது உயிர் எனக் கொள்ள வேண்டும் என்பது சூக்கும தேக ஆன்மவாதியின் கொள்கை.

நுண்ணுடம்பே ஆன்மாவாயின் அது தன்னளவில் நின்று கனவுலகில் நுகர்ந்த செய்திகளை, பருவுடம்புக்கு வந்தகாலத்தில் தெளிவாகச் சொல்ல வேண்டும். அப்படிச் சொல்ல இயலாமைக்குக் காரணம் என்ன? தூலதேகத்துக்கும் சூக்குமதேகத்துக்கும் வேறாயுள்ள ஒருபொருள் இரண்டு தேகங்களிலும் மாறி மாறி அனுபவம் பெறுதலால் அத்தகைய மயக்கம் உண்டாகிறது.

எனவே, பருவுடம்பில் நின்று செயற்படுவனவாகிய ஐம்பொறிகள் செயற்படாமல் கிடக்க, அந்தப் பருவுடம்புக்கு அயலாகிய சூக்கும உடம்பில் நின்று கனவுநிலை அனுபவம் கண்டபின், மீண்டும் புறவுலகில் வந்து அனுபவம் பெறும் ஆன்மாவானது சூக்குமதேகம் ஆகாது.

ஆன்மாவானது தன்னியல்பில் கருவிகளுடன் கூடினாலன்றித் தானே தனித்து நின்று எதனையும் அறிதல் இயலாது. அகக் கருவிகளின் கூட்டமாகிய புரியட்டக உடம்பு எப்போதும் ஆன்மாவுடன் (புருடன்) இணைந்தே இருக்கும். அது ஆன்மாவை விட்டுப் பிரிதல் இல்லை. கருவிகளின் ஏற்ற இறக்கங்களினால் ஆன்மாவானது புரியட்டக தேகத்தில் இருந்தாலுங் கூட, புறக்கருவிகள் செயற்படாத போது, அகக்கருவிகளால் பெற்ற அனுபவத்தைத் தெளிவாகச் சொல்ல இயலாது.

மேலும், ஒருவன், நேற்றைநாள், அல்லது நேற்றைக்கு முந்தையநாள் அனுபவத்தை இன்று சொல்வதைக் கண்கூடாகக் காண்கிறோம். அப்படியிருக்கக் கனவில் கண்டதை மட்டும் நனவில் சொல்ல இயலாமைக்குக் காரணம் என்னை என்பது ஒருவினா.

சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலானது அமைத்துக் காட்டும் உடல் வேறுபாடுகளை-சரீரவகைகளை ஓரளவு தெரிந்துணர்தல் இந்த இடத்துக்குத் தேவைப்படும் ஒன்று.

சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல் அமைத்துக் காட்டும் தத்துவங்கள் முப்பத்தாறும் ஆன்மாவின் உடல்களாக வகைப்படுத்தப் பெற்று இயங்கும் கருவிகளே.

பூதங்கள் ஐந்து, ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, ஆகப்பதினைந்து தத்துவங்கள் தூல உடம்பில் தொழிற்படுவன.

தன்மாத்திரைகள் ஐந்து, அந்தக்கரணம் நான்கனுள் சித்தம் ஒழிந்த மூன்று ஆகிய எட்டும் சூக்கும உடம்பு. இதற்குப் புரியட்ட காயம் எனப்பெயர்.

சித்தமாய் நிற்கும் குணதத்துவம், காலம் வித்தை, கலை, அராகம், வித்தை, புருடன், மாயை ஆகிய எட்டுத் தத்துவங்களும் இணைந்த ஒன்றே பரசரீரம். இதனுள் புருடனாய் நிற்பது ஆன்மா.

ஆன்மாவானது மூவகை உடம்புகளைப் பெற்றே நிற்கும். ஒரு உடம்பிலிருந்து இன்னொரு உடம்புக்கு மாறிப்போகும் என்பதன் கருத்து, அவ்வுடம்புக்குரிய கருவிகள் தொழிற்படாமற் போகும் என்பதுவே.

தூல உடம்பில் அனைத்துக் கருவிகளும் தொழிற்படும். அப்போது சூக்கும உடம்பு இல்லாமற்போகாது. கனவுநிலையில் தூல உடம்பில் அமைந்த கருவிகள் தொழிற்படாமையே, கனவைத் தெளிவாகச் சொல்ல இயலாமை ஆயிற்று என உணருதல் வேண்டும்.

2-v. பிராண ஆன்மவாதி

உயிர் அல்லது ஆன்மா என்ற ஒரு பொருள் உண்டு என்பதை அறிவதே பிராணவாயு எனப்பெறும் மூச்சுக்காற்றின் மூலம்தான். பிராணவாயுவானது தொழிற்படவில்லையானால் உயிர் இல்லை என்ற முடிவுக்கு வந்து விடுகின்றனர். மனம் முதலிய நுண்உடம்பையும் அதன் வழியாக ஐம்பொறிகளை நிலைக்களமாகக் கொண்ட தூல உடம்பையும் இயக்குவது பிராண வாயுவே ஆகையால் பிராண வாயுவையே உயிர் என்று கொள்ளலாம் என்பது பிராண ஆன்மவாதியின் வழக்குரை.

வழக்குரைகள் பலவாக விரிந்தாலும் அனைத்திற்கும் அடிப்படையாக அமைந்த ஓர் உண்மையைத் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

உடலின் எந்தப் பகுதியாயினும் (பருவுடம்பாயினும் நுண்உடம்பாயினும்) அது அறிவற்ற பொருள் என்பதை வரையறுத்து உணர்தல் வேண்டும். ஆன்மா எனப் பெறும் உயிர் ஒன்றே அறிவுடைப்பொருள்.

ஆன்மாவே பிராணவாயுவை இயக்கி, அக நிலையிலும் புறநிலையிலும் உள்ள செய்திகளை அறிந்து கொள்கிறது என்று கொள்வது அறிவாராய்ச்சிக்கு ஏற்றதும் பொருத்தமானதும் ஆகும்.

"கண்படில் உண்டிவினை இன்மையின்"

என்ற தீர்ப்புரையின் மூலம் மெய்கண்டார் பிராணான்ம வாதியின் வழக்குரையை எதிர் கொள்கிறார்.

பிராணவாயுவானது நனவு, கனவு, உறக்கம் என்ற மூன்று நிலைகளிலும் ஒருவனிடம் செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறது. பிராணவாயுவே ஆன்மாவானால் விழிப்பிற் போலவே உறக்கத்திலும் அது இயங்கிக் கொண்டிருப்பதால் விழிப்பில் நிகழ்கின்ற புலன்நுகர்ச்சியும் உடம்பின் செயற்பாடுகளும் உறக்கத்திலும் நிகழ்தல் வேண்டும். அவ்வாறு இல்லாமையால் பிராணவாயு ஆன்மாவாகாது.

பிராணவாயு அல்லாத வேறு ஒன்றே அனைத்து நிலைகளிலும் அவ்வக்கருவிகளை இயக்கும் ஆற்றல் உள்ளது என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். அதுவே உறக்கத்தில் பிராண வாயுவை இயங்கச் செய்வது. ஏனைய கருவிகளினின்றும் நீங்கி ஒடுக்கம் பெறுவதும் அதுவே. அதுவே எழுச்சியுற்று வரும்போது ஏனைய கருவிகள் இயங்கும். அவ்வாறு பிராணவாயுவையும், ஏனைய கருவிகளையும் எழுச்சியுற்று இயக்குவதும், ஒடுங்கிநின்று அவற்றை இயக்காது நீங்குவதும் அதுவே. அவ்வாறு செயற்படுவதே உயிர்.

2-vi. பிரமஆன்மவாதி

பருவுடம்பு முதலாகப் பிராணவாயு இறுதியாக மேலே கூறப்பெற்ற பொருள்கள் எல்லாம் அடிப்படையில் அறிவற்ற பொருள்கள். ஆகையால் அவைகளிலிருந்து அறிவுமயமான ஆன்மாவை அல்லது உயிரை வேறு என்று பிரித்து உணர்தலும் அவ்வாறு ஒருபொருள் இருக்க வேண்டும் என்று நிறுவுதலும் இயல்பிலேயே முடிந்த ஒன்றாக அமைந்தது.

ஆன்மாவை அல்லது உயிரை அறிவுடைப் பொருள் என்று கொள்வதால் முற்றறிவுடையதும் முழுமுதலும் ஆகிய

பிரமமே ஆன்மா என்று கொள்ளலாம் என்பது பிரம ஆன்மவாதிகளின் வழக்குரை.

பிரமம் பேரறிவுமயம் என்று கொள்வதாலும் பேரறிவுக்கு விஞ்ஞானம் என்ற வேறு ஒரு பெயர் இருப்பதாலும் பிரம ஆன்மவாதம் என்பது விஞ்ஞான ஆன்மவாதம் எனவும் கூறப்பெறும். இதனை,

"உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மாஉளது"

என்ற தீர்ப்புரையின் மூலம் மெய்கண்டார் மறுத்துரைக்கும் கருத்தைச் சற்று விளக்கமாகக் காணலாம்.

பிரமம் எனப்பெறும் பேரறிவுப்பொருள் ஒன்றாகத்தான் இருக்கமுடியும். ஒரே மாதிரியாக இரண்டு பொருள்கள் இருக்க முடியாது. பண்பினால் ஒத்த இரண்டு பொருள்கள் இருந்தாலும் ஏதேனும் ஒரு காரணத்தால் இரண்டாகக் காணப்பெறுகிறது என்று கொள்வதேயல்லாமல் இரண்டு பொருள் எனக் கொள்ளும் மரபு இல்லை. பிரமப்பொருளை 'ஏகம்சத்' என்றுதான் மகாவாக்கியங்களும் கூறுகின்றன.

பிரமம், உயிர் என இரண்டு பொருள்கள் இருக்கின்றனவே என ஒரு வினா எழுப்பினால் அதற்கு, பிரம ஆன்மவாதிகள் கூறும் விடையைக் காணலாம்.

பிரமம் ஒன்று தான். பிரமப்பொருளின் பிரதி பலிப்பே உயிர். அதனையன்றி உயிர் என்பது ஒரு பொருள் தனியாக இல்லை என்பதே பிரமான்மவாதிகள் கூறும் விடை

பிரம ஆன்மவாதிகள் கூறும் பிரதிபலிப்பு என்ற கொள்கையானது பிம்பப் பிரதிபிம்பவாதம் எனப்பெறும். ஆகாயத்தில் விளங்கும் சூரியன் பிம்பம்; அது தண்ணீரில் தோன்றும்போது பிரதிபிம்பம் எனப் பெறும். பிம்பப்பிரதிபிம்பக் கொள்கையின்படி எந்த ஒன்றும் எந்த ஒன்றிலும் தோன்றலாம் ஆனால் பிம்பத்தின் தன்மையானது பிரதிபிம்பத்தில் இருக்காது. இத்தகைய குற்றம் வருவதால் மகாகாயம் குடாகாயம் என்ற உவமையைக் காட்டுவர்.

விண் என்று சொல்லப்பெறுவது மகாகாயம். குடத்தினுள் காணப்பெறுவது குடாகாயம். மகாகாயத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் உபாதி இல்லை. உபாதியால் (குடத்தினால்) கட்டுப்படுத்தப் பெற்றமையால் குடாகாயம் என்று பெயர்ப்படுத்தப் பெறுகிறது. உபாதியால் கட்டுப்படுத்தப் பெற்றாலும் அடிப்படைத் தன்மையால் மகாகாயமும் குடாகாயமும் வேறுபடாது என்பது விஞ்ஞானான்மவாதியின் விளக்கம்.

பிரமம் உபாதியால் கட்டுப்படுத்தப்பெறுமா? அல்லது பரப்பிரமம் அறியாமையுள் அகப்படுமா என்ற வினாவை மெய்கண்டார் எழுப்பவில்லை.

கருவிகளோடு கூடியபோது அறியாமை நீங்கி அறிவு விளங்கப் பெறுமாயின் அதை ஏற்றுக் கொள்ளலாம். அங்கேயும் பாகுபாடு உண்டாகிறது.

கருவிகளைப் பெற்றபோது புறப்பொருள்களை மட்டுமே அறியும் நிலைபெறுவதாய், தற்சொரூபத்தை அறிய முடியாததாகிய நிலை உண்டாகிறது.

நல்லாசிரியர் உபதேசத்தாலும் வேதம் முதலிய நூல்களாலும் அறிவித்தபின்பே அறிவதாக அமையும் வேறுபாடு உண்டாகக் காரணம் என்ன என்பதை விளக்கும் முகத்தான் மெய்கண்டாரின் விளக்கம் அமைகிறது.

"அவன் அறிந்தாங்கு அறிவன் என்று, அறிவிக்க அறிந்து, உபதேசியாய் நிற்பது உளது ஆகலின் அதுவே ஆன்மா-என்றது" என்பது மெய்கண்டாரின் விளக்கம்.

மனம் முதலியவை ஐம்புலன்களுக்குரிய புறப்பொருள்களை அறிவதற்கும் நல்லாசிரியர் உரையானது தற்சொரூபத்தை அறிவதற்கும் துணையாகும் என்பது ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்றாலும் அவ்வத்துணைகளைப் பெற்று அந்த அந்த, செய்திகளை அறிய முற்படும்போது ஒருசேர அனைத்தையும் அறியாமல் ஒன்று ஒன்றாய் அறிந்தும், கால இடைவெளிவிட்டு அறிந்தும், அறிந்தவைகளை மறந்தும் அமைகின்ற குறை பேரறிவுப் பொருளுக்குப் பொருந்தாது. ஆகையால், அவ்வாறு அறியும் பொருள் பிரமப்பொருளை விட வேறான ஒரு பொருளாகத் தான் இருக்க முடியும்.

மேலே கூறப்பெற்ற வேற்றுமைகளினால் பிரமத்தின் அறிவை முற்றறிவு என்றும் ஆன்மாவின் அறிவைச் சிற்றறிவு என்றும் சைவசித்தாந்தம் வரையறை செய்கிறது.

பரப்பிரமத்தின் அறிவானது சுயம்பிரகாசம். எப்பொழுதும், எந்த ஒரு கருவியும் வேண்டாமல் தானே விளங்கிநிற்பதாகிய அறிவு. இதனைத் தொல்காப்பியம்

"வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின்
முதல்வன்"

என வரையறை செய்கிறது.

ஆன்மாவின் அறிவு (உயிரின் அறிவு) எப்பொழுதும் ஏதாவது ஒரு கருவியைக் கொண்டே விளக்க விளங்கும் அறிவு ஆதலின் அதனை வியஞ்சகப்பிரகாசம் என்பர். வியஞ்சகப்பிரகாசம் எக்காலத்தும் (முத்தியிலும்) சொயம்பிரகாசமாக ஆக முடியாது.

மேலும் ஒரு விளக்கத்தைச் சைவசித்தாந்தம் எடுத்துக் காட்டுகிறது. பிரமப்பொருளின் அறிவானது எஞ்ஞான்றும் தன் தன்மையில் மாறாமலும் பிற பொருள்களின் தாக்கங்களினால் திரிபு அடையாமலும் விளங்கும் பேரறிவு.

உயிரின் அறிவானது அறியப்பெற்ற பொருளின் தன்மையையே தன்தன்மையாகக் கொண்டு திரிந்து நிற்கும் அறிவு. எனவே சுதந்தர அறிவும் சொயம்பிரகாச அறிவும் என நின்ற பிரமம் வேறு. பரதந்திர அறிவும், வியஞ்சகம் உள்வழி அறியும் அறிவும் எனநின்ற உயிர்வேறு எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

முற்றறிவு-சிற்றறிவு;தானே விளங்கும் அறிவு- விளக்க விளங்கும் அறிவு; சுதந்தர அறிவு-பரதந்திர அறிவு என்னும் தனித்தன்மைகளால் பிரமமும் ஆன்மாவும் வேறுபட்டவை ஆதலின்-நேர்மாறான சிறப்பியல்புகளைப் பெற்றவை ஆதலின் பரப்பிரமமும் உயிரும் பிம்பப்பிரதிபிம்பங்கள் ஆகாமையும் உணர்ந்து தெளிதல் வேண்டும்.

எனவே பிரமத்தினும் வேறுபட்டது உயிர் எனத்தெளிக.

2-vii. சமூக ஆன்மவாதி

சமூகம் என்பது கூட்டம் என்ற பொருளைத் தரும். மேலே எடுத்துக்காட்டப்பெற்ற ஐம்பொறிகள், மனம் முதலிய அகக்கருவிகள், பிராணவாயு முதலிய அனைத்துக் கருவிகளின் கூட்டத்தை-தொகுதியை 'உயிர்' என்று கொள்ளலாம் என்பதே சமூக ஆன்மவாதம். இவ்வாதத்தை எடுத்து நிறுத்துபவர்கள் சௌத்திராந்திகர், வைபாடிகர் எனப் பெறும் புத்தமதப் பிரிவினர்.

கூட்டமாக-தொகுதியாக-சமூகமாக நிற்கும் அனைத்துக் கருவிகளுக்கும் கண், காது என்பன போலத் தனித்தனிப் பெயர்கள் உண்டு. அவைகளில் 'உயிர்' என்ற பெயருடைய தனிப்பொருள் ஏதும் இல்லை. கருவிகளின் தொகுதிக்கும் ஒரு பெயர் உண்டு. அதுவே 'உடம்பு'. கருவிகளின் தொகுதிக்கு உடம்பு என்ற தனிப்பெயர் இருப்பதுபோல அத்தொகுதியை 'உயிர்' என்ற தனிப்பெயரால் வழங்கும் வழக்கு யாண்டும் காணப்பெறவில்லை.

வேறு ஒரு வழக்குரை இதனுள் அடங்கியிருக்கிறது.

உறுப்புகள் அனைத்தும் தனித்தனியே நிற்பினும், அவை அனைத்தும் இணைந்து கூட்டமாக நிற்பினும், அடிப்படைத் தன்மைகள் மாற்றம் பெறுவன அல்ல. கருவிகள் அல்லது உறுப்புகள் தனித்து நின்ற காலத்தில் அவைகளில் இல்லாத ஒரு தன்மை அவைகள் கூட்டமாக இணைந்தபோது உண்டாதல் இல்லை.

உடம்பில் உள்ள கருவிகள் அனைத்தும் அறிவற்றவைகள். அவைகள் கூட்டமாக இணைந்தபோது, அறிவுள்ள பொருள் எதுவும் தோன்றிவிடாது. எனவே, அறிவற்ற பொருள்களிலிருந்து அறிவுள்ள உயிர் தோன்றுவதில்லை.

'உள்ளது போகாது இல்லது தோன்றாது' என்ற அடிப்படை உண்மையின் வண்ணம் அறிவற்ற பொருளிலிருந்து அறிவுப் பொருளாகிய ஆன்மா அல்லது உயிர் என்ற தனிப்பொருள் தோன்றுவதில்லை.

சமூக ஆன்ம வாதியின் கொள்கையை மெய்கண்டார் "மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது" என்ற மேற்கோளுரை மூலம் தீர்ப்புரை வழங்குகின்றார்.

தனு என்ற சொல் உடம்பைக் குறிக்கும். தனுவினுள் ஆன்மா உளது என்பதால் தனு என்பதன் வேறாய், தனுவை இடமாகக் கொண்டு அதனுள் இருக்கும் தனிப்பொருளே ஆன்மா என்பது உணர்த்தப் பெற்றது.

தனுவினுள் ஆன்மா உளது என்ற அளவில் மட்டும் கூறாது மாயா இயந்திர தனு எனவும் அடைமொழி புணர்த்து எடுத்துக் காட்டினார்.

மாயை காரணமாக அந்தத் தனுவானது (உடம்பு) இயந்திர அமைப்புடையது என்பதும் தெளிவுறுத்தப் பெற்றது.

மண்ணிலிருந்து குடம் தோன்றுவது போல பஞ்சிலிருந்து ஆடை தோன்றுவது போல மாயை என்ற முதற் காரணத்திலிருந்து தனு (உடம்பு) என்ற காரியப்பொருள் தோன்றியது.

காரணத்தில் உள்ளது எதுவோ அதுதான் காரியத்தில் வெளிப்படும். மாயை அறிவற்றது. அதன் காரியமாகிய தனுவும் அறிவற்றது. காரணத்திலிருந்து காரியம் தோன்றும் போது அதனோடு இயைபுடையதானகாரியம் தோன்றுமேயல்லது, காரணத்துக்கு நேர்மாறான இயல்புடைய அதாவது அறிவில்லாத மாயையிலிருந்து அறிவுடைய ஆன்மா தோன்றாது.

மெய்கண்டார் திருவாக்கின் வண்ணம், தனுவாகிய காரியப்பொருள் ஒருவகை இயந்திரம் போல்வது எனவும் விளக்கப்படுகிறது.

மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் பெரிதும் எடுத்தாளும் இயந்திரம் கடிகாரம். அனைத்து உறுப்புகளும் முறைப்படுத்தி ஒழுங்குபெற அமைந்த கடிகாரம் தானே இயங்குவது போல என்று கூறுவர். அறிவற்ற பொருள்கள் ஒன்று சேர்ந்து இயக்கம் பெறும் நிலையைப்பெற்று, தம்முள் இணைந்து தாமே இயங்குவன போலத் தோன்றினாலும், அவைகளை முறையாக அமைத்து இயக்குபவன் ஒருவன் இருந்திருக்க வேண்டும்.

அவ்வாறே கருவிகளின் தொகுதியாகிய உடம்பு என்னும் இயந்திரமும் தாமே இணைய முயற்சித்திருக்க மாட்டா. இணையும் நிலைபெற்றாலும் ஒழுங்குபெற இயங்கவும் மாட்டா. உடம்பினுள் நனவுநிலை இயக்கம் இது, கனவுநிலை இயக்கம் இது, உறக்க நிலை இயக்கம் இது என்ற ஒழுங்குமுறை காணப்பெறுவதால் கருவிகளின் தொகுதியாகிய உடம்பைக் குறிப்பிட்ட ஒழுங்குமுறையில் நிறுத்தி இயக்கிவரும் அறிவுப் பொருளாகிய ஒன்று உடம்புக்கு வேறானதாக இருக்க வேண்டும். அதுவே ஆன்மா என்னும் அறிவுப் பொருள்.

கண் பார்க்கும் கருவி; காது கேட்கும் கருவி. எதைப் பார்க்க வேண்டும்? எதைக் கேட்க வேண்டும்? கண், காது முதலியவைகளை எப்படிச் செயற்படுத்த வேண்டும்? என்று உணர்ந்து செயற்படுத்துவது, மாற்றிச் செயற்படுத்துவது என்பவைகளைக் கருவிகளே செய்யமாட்டா. அவைகளை அவ்வாறு இயக்கும் அல்லது கருவிகளுடன் கூடி நின்று செயற்படுத்தும் ஆன்மா என்ற இயக்கும் பொருளானது கருவிகளுக்கும் கருவிகளின் தொகுதிகளுக்கும் அப்பாற்பட்ட ஒன்று எனல் தெளிவு.

2-viii. அந்தக்கரண ஆன்மவாதி

சூக்குமதேகம்- நுண்ணுடம்பு. சூக்குமதேகம் முன்பு விளக்கப்பெற்று, அது ஆன்மா அன்று என்று விளக்கவும் பெற்றது. சூக்குமதேகத்தில் எட்டு உறுப்புகள் உண்டு. அவை சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற ஐந்தும் மனம், புத்தி, அகங்காரம் என்ற மூன்றும். அகங்காரத்தைத் தனித்தத்துவமாகக் கொள்ளாது 'சித்தம்' என்பதைக் கூட்டி எட்டு என்பர் சிலர்.

சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற ஐந்தும் ஐம்பூதங்களின் காரணநிலைகள் என உணரப்பெறுதலின் அவைகளை உயிர் என்று சொல்லுவோர் இலர்.

அறிவு என்பது பெரும்பாலும் ஐயம், ஆய்வு, துணிவு ஆகிய செயல்களாகத்தான் தோன்றுகின்றது. ஆகையால், ஐயம் முதலியவைகளைச் செய்யும் மனம் முதலிய அகக்கருவிகளை உயிர் என்ற அறிவுப்பொருளாகக் கொள்ளலாம் என்பர் அந்தக்கரண ஆன்மவாதிகள். இந்த வழக்குரையை எதிர்கொள்ளும் மெய்கண்டார்.

"அந்தக்கரணம் அவற்றின் ஒன்று அன்று"

என்ற ஒரு தீர்ப்புரையின் மூலம் அந்தக்கரணத்தின் வேறாக உயிர் என்ற தனிப்பொருள் ஒன்று உண்டு என்று தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

தூலதேகம்-[பருவுடம்பு] ஆன்மாவாகாது என்ற இரண்டாம் வழக்குரையில் அமைந்த விளக்கங்கள் யாவும் இங்கேயும் பொருந்துவனவே.

மெய்கண்டார் மேலே எடுத்துக்காட்டப்பெற்ற ஏழுவகையான வழக்குரைகளைப் போல இந்த வழக்குரையை எதிர்கொள்ளவில்லை. மேலே காட்டப்பெற்ற ஏழு வழக்குரைகளையும் நிறுத்தி, மறுத்து, அந்த ஏழுநிலைகளுக்கும் வேறுபட்டது ஆன்மா எனத் தீர்ப்புரை அமைத்து, 'ஆன்மா' என்ற தனிப்பொருள் ஒன்று உண்டு என்று நிறுவினார்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற ஏழுவகை வழக்குரைகளும் ஆன்மாவின் உண்மையை- (உளதாம் தன்மையை) அதாவது ஆன்மா என்ற தனிப்பொருள் ஒன்று உண்டு என்னும் கொள்கையை நிறுவும் வகையில் சிவஞானபோதத்தின் மூன்றாம் நூற்பாவின் செய்திகளாக அமைக்கப்பெற்றன.

அந்தக்கரணம் பற்றிய செய்தியானது ஆன்மாவின் இயன்மை-இலக்கணம் கூறும் சிவஞான போத நான்காம் நூற்பாவில் அமைகிறது.

சூக்குமதேகம் எனப்பெறும் நுண்ணுடம்பில் மூன்று எனக் கொள்ளப்பெற்ற தத்துவங்களை, அந்தக் கரணம்-அகக்கருவி எனத் தனித்து எண்ணும்போது மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்று கொள்வதே மரபு.

அந்தக்கரணங்களின் செயற்பாடுகளைக் கீழ்க் கண்டவாறு வகுத்தமைத்துக் கொள்ளலாம்.

பொறிகளின் வழியாக வந்த விடயங்களைப் பொதுவாகப் பற்றுதல் மனத்தின் செயல்.

மனத்தினால் பற்றப்பெற்ற செய்தியை இதுவா அதுவா என அறியும் வகையில் கிளர்ந்தெழும் எழுச்சியைத் தோற்றுவிப்பது அகங்காரம்.

பொறிகளின் வழியாக வந்தவைகளை இன்னது என நிச்சயிப்பது புத்தி.

நிச்சயித்த ஒன்றை மீளமீளச் சிந்தித்து ஒழுங்குபடுத்துவதும் தனதாக்கிக்கொள்ளுவதும் சித்தம்.

செவி, கண் முதலிய புறக்கருவிகளால் உணரும் உணர்வைப் பொதுவுணர்வு என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். பொதுவுணர்வு என்பது வேறுபடுத்தித் தெரிந்து கொள்ளாமல் இது ஒருபொருள், இது ஓர் ஓசை என்ற அளவில் மட்டுமே உணர்ந்து கொள்வது பொதுவுணர்வு. இது நிர்விகற்ப உணர்வு எனவும் வழங்கப் பெறும். தனிமை வேறுபாடுகள் அமையுமாறு இல்லாமல் பொதுமையாக அறிவதால் அவ்வுணர்வு நிர்விகற்பம் எனப்பெறும். விகற்பம்-வேறுபாடு; நிர்விகற்பம்-வேறுபாடில்லாமல் பொதுவாகத் தெரிந்து கொள்வது.

எல்லாவகையான வேறுபாடுகளுடன் ஒரு பொருளை அறிவது சவிகற்பம். ஒரு பொருளை அனைத்து வகையாலும் வேறுபடுத்தி அறிவது சவிகற்ப அறிவு.

செவி முதலிய பொறிகளால் பெறப்படுவது நிர்விகற்ப உணர்வு; அந்தக்கரணங்களின் செயல்பாட்டால் பெறப்படுவது சவிகற்ப உணர்வு.

இத்தகைய சவிகற்ப உணர்வு நிகழ்வதற்குக் காரணமாக இருந்தாலும் அந்தக்கரணங்கள் அறிவற்றவைகளே. நான் ஐயப்பட்டேன். நிச்சயித்தேன் என்றாற்போலத் தானே தெளியும் இயல்பு அந்தக்கரணங்களுக்கு இல்லாமையால் அவைகள் அறிவற்றவைகளே.

மெய்கண்டார் அந்தக்கரணங்களின் இயல்பை விளக்க முற்படும்போது அவைகளின் முதன்மை இயல்பாக விளக்கும் தொடர் வருமாறு:

“**அவைதாம் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்**” என்பதே.

அந்தக் கரணங்கள் புறக்கருவிகளாகிய செவி,. தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு என்பவைகளை நோக்க, சித்துக் கருவிகளாயும் (பிரகாசமாயும்), தம்மையே நோக்கும் போது அறிவற்ற

கருவிகளாகவும் இருக்கும் என்பதாம். அந்தக் கரணங்கள் சிந்தித்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்தாலும், நான் சிந்திக்கிறேன், நான் நிச்சயிக்கிறேன் என்று விளங்கிக்கொள்ள மாட்டாதவை. ஆகையால் அவை அறிவற்றபொருளாக அமையும் என்பது கருத்து.

பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றல் என்று சிவஞான போதத்துள் காட்டப்பெற்ற ஏதுவிற்குச் சிவஞானமுனிவர் அருளிய உரையின் வழியே, சைவசித்தாந்த அறிஞர்கள் சென்றுள்ளனர். வேறுவகையில் உரைகண்டவர்களும் உண்டு.

அந்தக்கரணம் என்ற ஒரு கருவியானது இரண்டு எதிர்நிலைகளை (பிரகாசமாயும் அப்பிரகாசமாயும்)த் தன் இயற்கைப் பண்பாகக் கொண்டிருக்க முடியாது. என்பது மேலைநாட்டுத் தத்துவக் கொள்கையாளர்களின் முடிவு.

இக்கொள்கையை விளக்க மெய்கண்டார் எடுத்து நிறுத்தும் எடுத்துக்காட்டு ஒன்றையும் இங்கே நினைவு கூர்தல் வேண்டும்.

"அமைச்சு அரசு ஏய்ப்ப"

என்பது மெய்கண்டார் நான்காம் நூற்பாவில் அமைக்கும் எடுத்துக்காட்டு.

அரசுக்கு வேண்டிய-அரசனுக்கு வேண்டிய அத்துணைத் துறை அறிவுகளையும் ஆலோசனைகளையும் வழங்கும் நிலையில் உள்ளவர்களையே அமைச்சர் என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். அரசனுக்கும் அமைச்சனுக்கும் உள்ள உறவு வேறு; அரசனுக்கும் ஏனைய அதிகாரிகளுக்கும் உள்ள உறவுவேறு. அரசனுக்கும் அமைச்சர்களுக்கும் இடையிலேயே பல செய்திகள் நின்றுவிடும். அரசனோடு எல்லாவகையானும் உடனிருப்பது என்ற துணைநிலைத் தன்மையை மெய்கண்டார் இந்த உவமையின் மூலம் தெரிவிக்கிறார்.

ஏனைய புறக்கருவிகளை நோக்க அறிவுடையது அந்தக்கரணம் என இணைப்பது அவ்வளவு பொருத்தமுடையதாகத் தோன்றவில்லை.

அந்தக்கரணம் ஆன்மாவானது எடுக்கும் பல்வேறு பிறவிகளிலும் தொடர்ந்து தங்கியிருந்ததும் சென்று வந்ததும் ஆகிய நிலைவேறுபாடுகளைக் கொண்டது.

அந்தக்கரணங்களை இயக்கும் பிரணவமும் சதாசிவன், மகேசுரன், உருத்திரன், மால், பிரமன் ஆகிய அதிதெய்வங்களும் சுத்தமாயையில் நின்று நேர்த்தொடர்பு கொண்டு இயக்கவும், 'ஓம்' எனும் பிரணவ வேறுபாடும் அந்தக்கரணங்களைப் பிரகாச முடையவைகளாக ஆக்குகின்றன என்பதையும் உணர்தல் வேண்டும்.

அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மாவே என்று இரண்டையும் ஒற்றுமைப்படுத்திக் கூறும் சித்தாந்த வாக்கியங்களும் உண்டு.

அந்தக்கரணங்களும் ஆன்மா அன்று என்ற கருத்தே மெய்கண்டாரின் கருத்தாக இருந்தால் அவர் அதனை மூன்றாம் நூற்பாவிலேயே குறித்திருப்பார். அந்தக்கரணங்களை மட்டும் நான்காம் நூற்பாவில் எடுத்தமைத்ததன் காரணத்தை நோக்குதல் வேண்டும்.

> "அந்தக்கரணம் அவற்றின் ஒன்றன்று; அவை
> சந்தித்தது ஆன்மாச் சகசமலத்து உணராது
> அமைச்சு அரசுஏய்ப்ப நின்று அஞ்சவத்தைத்தே"

என்ற நூற்பாவில், 'அவற்றின் ஒன்றன்று அந்தக்கரணம்' என எடுத்துக்கொண்டு, சூனியம், தேகம், இந்திரியம், சூக்குமதேகம், பிராணன், பிரமம், சமூகம் என்று மூன்றாம் நூற்பாவில் கூறப்பட்ட வகைகளில் ஒன்றாக அந்தக்கரணம் இல்லை என்பதையே மெய்கண்டார் குறித்தாராதல் வேண்டும். அவற்றின்-மூன்றாம் நூற்பாவில் சுட்டப்பெற்று மறுக்கப்பெற்றவைகள்.

மேலும், மேலே சுட்டிக்காட்டப் பெற்றவைகள் ஆன்மாவுடன் சந்தித்தவை. சந்தித்தல் என்ற தொழில் நுட்பம் வேறு; என்றும் இருப்பிடமாகவே இருந்து, அனைத்துப் பிறவிகள் தோறும் உடன் வருதல் என்பது வேறு. புற உடம்பு, இந்திரியம், பிராணன் போன்றவை ஆன்மாவானது எடுத்த அந்த அந்த உடம்பில் வந்து சந்தித்தவை. எடுத்த அந்த உடம்பு கழியின் அவையும் நீங்கிவிடும். அவை என்பது கூட்டம் என்ற பொருளில் வந்து அந்தக் கரணங்களை உணர்த்தினாலும், தொகுதி என நின்றதாதலின் ஒருமை முடிவு கொண்டது என உரைகண்டார்கள். அவைகளை ஆன்மா சந்தித்தது என்று பொருள் கூறினால், இலக்கண வழுவமைதி சொள்ள வேண்டியதில்லை.

ஏனைய கருவிகள் ஆன்மாவாகிய தன்னைச் சந்தித்தவை அல்லது ஆன்மாவானது அவைகளைச் சந்தித்தது என்று

கொள்ளலாம். ஆனால், அந்தக்கரணம் தான் நிலைத்து நிற்பதற்கும் தன்னைப் பற்றிய ஞானம் எழுச்சி பெறுவதற்கும் இடமாக அமைந்தது என்பதுடன் பசுஞானம் என்ற ஒன்றைத் தான் பெறுவதற்குத் துணைநின்ற விளக்குப்போல்வது என வேறுபடுத்திக் காணவேண்டும்.

பாசஞானம், பசுஞானம், பதிஞானம் என்பவைகளின் விரிவை அடுத்த பிரிவில் விளக்கமாகக் காணலாம்.

சிவஞான முனிவர் சென்ற வழியிலேயே சித்தாந்த ஆசிரியர்கள் சென்றுவிட வேண்டிய மரபுவழிக் கட்டு ஒன்று உண்டு. 'சிந்தையைச் சீவன்' என்று சொன்னவர்கள் சிவஞான முனிவரிடமிருந்து மாறுபட்டவர்கள்தாமே'. சிவாக்கிரயோகிகள் மேலேகண்ட மாற்றத்தை ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறார்.

ஆன்மாவானது தன்னுண்மையை அறிவதற்குத் துணைசெய்வது அந்தக்கரணம் என்றும் அதனால் அந்தக்கரணம் ஏனைய கருவிகளைப்போல் சந்தித்தவை அல்ல; சார்ந்து நின்று, உணர்த்தும் தன்மையுடையவை என வேறுபடுத்திக் காணுதல் வேண்டும்.

அந்தக்கரணமானது பிரகாசம் உடையதேனும் கருத்தா, கருவி என்ற வேறுபாடுடைமையின் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றலின் என விளக்கம் கூறப்பெற்றது. இதனைத் தொல்காப்பியப் பொருளியற் சூத்திர அடிப்படையில் உணர்தல் பயனுள்ளதாம்.

தாயத்தின் அடையா வீயச் செல்லா
வினைவயின் தங்கா வீற்றுக்கொளப்படா
எம் என வரூஉம் கிழமைத் தோற்றம்
அல்லா வாயினும் புல்லுவ உளவே" (1167)

ஆன்மாவுக்கும் அந்தக்கரணத்துக்கும் வேறுபாடு இருப்பினும் ஒருவகை உரிமைமுறை ஆன்மாவுக்கும் அந்தக்கரணங்கட்கும் இடையில் உண்டு. தலைவிக்கும் தோழிக்கும் இடை அமைந்த உறவு போல. இத்தகைய கிழமைத் தோற்றத்தால் பயன்பெறுவது தலைவியே யன்றி, துணைநின்று தலைவியின் காரியத்தை முடித்தமைத்தல் என்ற அளவில் நிறைவுபெற்றுவிடுவது தோழியின் செயல்.

சந்தித்தலால் வரும் உரிமையும் செயலும் ஏனைய கருவிகட்கு உண்டு; சார்ந்து நின்று, உரிமை பெற்றுப் பணியாற்றும் நிலை அந்தக்கரணத்துக்கு உண்டு.

ஆன்மா அல்லது பசு அல்லது உயிர் என்ற தனிப்பொருள் ஒன்று உண்டு என்பதைப் பல்வேறு வழக்குரைகளால் நிறுவியபின் சைவசித்தாந்தம் உயிரின் இயன்மையை (இயல்பை) வரையறை செய்கிறது.

3. உயிரின் இயன்மை தெளிதல்

3-i. முன்னுரை

உயிரின் இயன்மை என்பது ஆன்மாவின் இயல்பு என்ற பொருளைத் தரும்.

பசு அல்லது உயிர் அல்லது ஆன்மா என்ற தனிப்பொருள் ஒன்று உண்டு என்பது பசு என்ற தலைப்பின் முற்பகுதியில் எண் வகை வழக்குரைகளால் எடுத்து நிறுத்தப் பெற்றது.

ஒரு பொருளை உண்டு என்று நிறுவுவதற்கு ஒரோவகையால் அதன் இயல்பை உணர்ந்தே ஆக வேண்டும் என்பது நியதியேயாயினும் அப்பொருளின் இயல்புகளை நிரல்பட வரையறைப்படுத்தித் தெரிந்து கொள்ள வேண்டியதும் இன்றியமையாமைப் பணியே. அவ்வகையில் ஆன்ம இயல்புகளை ஆய்ந்து நிறுவுவது 'பசு' என்ற தலைப்பின் பிற்பகுதிச் செய்தியாக அமைகிறது.

3-ii. உணர்தல் தன்மைத்து

உயிர் எத்தன்மைத்து எனின் அது உணர்தல் தன்மைத்து என்று தமிழிலக்கணம் கூறுகிறது.

தண்மை அல்லது குளிர்ச்சி இருக்குமிடமெல்லாம் நீரின்தன்மை உண்டு என்றும், சூடு இருக்கும் இடமெல்லாம் தீயின்தன்மை உண்டு என்றும், மணம் இருக்கும் இடமெல்லாம் மண்ணின்தன்மை உண்டு என்றும் தெளிவுற அறிதல்போல அறியுந்தன்மை இருக்கும் இடமெல்லாம் ஆன்மப்பொருள் உண்டு என்றும் தெளிதல் வேண்டும்.

உயிரை அறிவுப்பொருள் என்றும் அறிவுடைப்பொருள் என்றும் இரண்டு வகையில் மெய்ப்பொருளியல் துறை அணுகியிருக்கிறது.

அறிவே மயமாய் நிற்கும் பொருளே ஆன்மா என்பதும் அறிவை உடைமைப் பொருளாகக் கொள்வது ஆன்மா என்பதும் மேலே குறிப்பிடபபெற்ற சொற்களின் வேறுபாடுகள்.

உணர்வும் அறிவும்

உடைமை அறிவில் வளர்தல், தேய்தல், இல்லாமற் போதல் என்ற மாற்றம் நிகழ வாய்ப்பு உண்டு. ஆன்மா எனப்பெறும் பொருள் அறிவுமயமானது ஆதலின் அந்த ஆன்மஅறிவைத் தன்னுண்மை அறிவு என்பர். இத்தகைய அறிவில் விளக்கம் செயற்படும் அல்லது வெளிப்படும் என்ற அளவில்தான் கூறுதல் வேண்டும். ஆன்மாவின் தன்னுண்மை அறிவை 'உணர்வு' என்று கூறுதல் மரபு. இவ்வேறுபாட்டை உணர்த்தும் வகையில் திருவள்ளுவர் மெய்யுணர்தல் என்றும், அறிவுடைமை என்றும் வேறுபடுத்திக் காட்டினாராதல் உணரப்பெறும்.

மெய்யுணர்தல் அறத்துப்பாலிலும் அறிவுடைமை பொருட்பாலிலும் வரும் வேறுபாட்டினை உன்னி உணர்தல் வேண்டும். இவ்வேறுபாட்டினைக் கீழ்வரும் குறள்களாலும் தெளியலாம்.

> **"தொட்டனைத்து ஊறும் மணற்கேணி மாந்தர்க்குக்**
> **கற்றனைத்து ஊறும் அறிவு"** *396*

என்பதால் உடைமை அறிவின் இயல்பையும்,

> **"நுண்ணிய நூல்பல கற்பினும் மற்றுந்தன்**
> **உண்மை அறிவே மிகும்"** *373*

என்பதால் உண்மை அறிவின் இயல்பையும் எடுத்து விளக்கினாராயிற்று.

ஆன்மாவின் தன்னுண்மை அறிவை உணர்வு என்றும் ஆன்மாவின் உடைமையறிவை அறிவு என்றும் வேறுபடுத்திக் கூறுதல் வேண்டும். இவ்வேறுபாடுகளெல்லாம் இக்காலத்தார் வழக்கில் இல்லை என்பதையும் ஒத்துக்கொள்ளத்தான் வேண்டும்.

ஆன்மாவின் தன்னுண்மை அறிவைத் தருமிஞானம் என்றும், உடைமை அறிவைத் 'தருமபூதஞானம்' என்றும் மெய்ப்பொருளியலார் வகுத்துரைப்பர். தருமம் என்பது தன் உண்மைப் பண்பு என்ற பொருளைக் குறிப்பது. இதனின் வேறுபட்டதே தானதருமம் என்பதில் வரும் தருமம்.

சங்ககால இலக்கியங்களிலிருந்தும் தொல்காப்பியம் போன்ற இலக்கண நூல்களிலிருந்தும் கொள்ளப்படும் ஆன்ம இயல்புகள் இரண்டு என்று கொள்ளலாம்.

> **உணர்வியலாம் உயிர் ஒன்றும் ஒழிந்த**
> **உடல்முதல் அனைத்தும் உயிரல் பொருள் (நன்னூல்)**

முன்னதாகத் தொல்காப்பியத்திலும்

> "ஒன்றறிவதுவே உற்றறிவதுவே
> இரண்டறிவதுவே அதனொடுநாவே
> மூன்றறிவதுவே அவற்றொடுமூக்கே
> நான்கறிவதுவே அவற்றொடு கண்ணே
> ஐந்தறிவதுவே அவற்றொடு செவியே
> ஆறறிவதுவே அவற்றொடு மனனே
> நேரிதின் உணர்ந்தோர் நெறிப்படுத்தினரே" 1526

என்ற நூற்பாவில் அறிவின் அடிப்படையில், உயிர்களைப் பாகுபாடு படுத்தியுள்ளமை தெளியலாம்.

உணர்வு அல்லது அறிவு என்பதை ஆன்மாவின் முதன்மை இயல்பாகக் கொள்ளலாம். ஆயினும் ஆன்மாக்களிடத்தில் மேலாண்மை செலுத்தும் இயல்பு ஒன்று உண்டு. அது இன்பம் நுகர ஓடுதலாகும். இதுவே இரண்டாவது இயல்பு ஆகும்.

3-iii. இன்பம் நுகர ஓடுதல்

> "எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
> தானமர்ந்து வரூஉம் மேவற்றாகும்" 1169

என்பது தொல்காப்பியம். எல்லா உயிர்களிடத்திலும் 'இன்பம்' என்ற ஒன்றைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டு அதை நுகர, மேல்மேல் நுகர, உயர் இன்பத்தை மேல்மேல் நுகர ஓடுதல் என்பது ஆன்மாவின் இயல்பு எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலும் இந்த இரண்டையும் ஏற்றுக்கொள்கிறது. எனினும் அது அறிவை முதன்மைப் படுத்துகிறது.

உலகத் தத்துவ இயற்கொள்கையாளர்கள், விஞ்ஞான இயலார் யாவரும் 'இன்பம் ஆர்தல்' என்பதையே ஆன்ம இயலாகவும், வாழ்வியல் முடிநிலைக் கொள்கையாகவும் கொள்கின்றனர். சைவசித்தாந்தமும் அதே கொள்கையையுடையதே.

இன்பத்தைப்பெறும்வாயில்கள்

இன்பத்தை அடைவதற்கு இரண்டு கருவிகளைத் தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனையாளர்கள் அமைத்துக் கூறுவதைக் காணலாம்.

அன்பு
அறிவு

அன்பே முதன்மைத்தானதும், இயற்கையானதும், தடுக்க ஒண்ணாததும் ஆகிய உயிர்மைப்பண்பு என்பதை வள்ளுவர் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

'அன்பு' என்பதுதான் அடிப்படைப் பண்பு ஆதலின் அதனை எதனாலும் தடுக்க முடியாது என்பது திருவள்ளுவர் கொள்கை.

"அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்கும்தாழ் ஆர்வலர்
புன்கணீர் பூசல் தரும்"

என்பதாலும் கண்ணோட்டம் என்ற அதிகாரச் செய்திகளாலும் இவ்வுண்மையை உணரலாம்.

"அன்பினால் இன்பம் ஆர்வார்"

என்பது பெரியபுராணம்.

தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனையில் முதலிடம் வகித்து வந்த அன்பானது, மெய்கண்டாரால், சிவஞானபோதத்துள்

"அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே"

என்று சிறப்பித்துப் பேசப்பெற்றாலும், உயிரின் முதன்மை இயன்மையானது அறிவுதான் என்றும் அறிவுதான் உயிரின் குற்றமாகிய அறியாமையை நீக்கும் வல்லமை உடையது எனத் துணிந்தும் அறிவை முதன்மைப்படுத்தும் சிந்தனையானது தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனையாளர்களிடம் பின்னாளில் மலரலாயிற்று.

அண்மைக் காலத்தில் வாழ்ந்த வள்ளலார்தான் ஆன்மாவின் இயற்கை உண்மைச் சத்தியப்பண்பு அன்பின் முதிர்ச்சியாகிய கருணையே - சீவகருணையே எனத் துணிபொருள் செய்து, செயல்முறைத்திட்டம் வகுத்துக் கொள்கைமாற்றம் செய்வாராயினர்.

சைவசித்தாந்த மெய்பொருளியற் கொள்கையின் வண்ணம் ஆன்மாவின் இயன்மை என்பது அதனுடைய தன்னுண்மை அறிவு என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும்.

உணர்வு அல்லது அறிவு என்பது பண்பு. இதனைக் காட்டலாகாப் பொருள் என்று தமிழிலக்கணம் வகுத்துரைக்கிறது.

3-iv. குணகுணிஉறவு

பண்பை உடையது பண்பி. குணத்தை உடையது குணி. பண்பானது உருவமற்றது. பண்பியும் உருவமற்றதுதானோ எனில் 'அறிவு ஒரு வடிவம் கொண்டு வந்தாற் போன்றது' என்றும் அன்பு என்பது ஒருவடிவம் கொண்டு வந்தாற் போன்றது என்றும், "மொய்த்து வளர் பேரழகு மூத்த வடிவேயோ" என்றும் வருகின்ற செய்யுள் வழக்கையும் உலக வழக்கையும் அமைத்துக் காணும்போது பண்புக்கு உருவம் இல்லை என்பது போலவே பண்பிக்கும் உருவம் இல்லை என்று கொள்வதே மெய்ப்பொருளியலாளர் கொள்கை.

அறிவு, அன்பு, அருள், ஆசை போன்ற அனைத்துப் பண்புகளுக்கும் இது பொருந்தும்.

பண்பி என்பது பண்பைஉடையது என்று பொருள்படும் போது அது ஒரு பொருள் என்ற எண்ணம் கேட்போன் கருத்தில் உண்டாகிறது.

பண்பு எதுவாயினும் அதற்கு ஓர் இருப்புத் தன்மையும் (Existence) ஆற்றல்தன்மையும் (Power) ஆற்றலின் நிலைத்தன்மையும் (Static condition) ஆற்றலின் செயற்பாட்டுத் தன்மையும் (Dynamic condition) ஆகிய நான்மைத் தன்மைகள் (சதுர்த்தநிலை) உண்டு. இவைகளையெல்லாம் இணைத்தநிலையில்- அந்தப் பண்பை உளங்கொள வேண்டும் என்ற நிலையில் 'பொருள்' என்றும் பண்பி என்றும் குறிப்பிட்டுக் கூறும் நிலையை மெய்பொருளியலாளருள் ஒரு சாரார் மேற்கொள்கின்றனர். சாங்கியர்கள் இதை ஏற்பதில்லை.

பண்பின் பல்வேறு பரிமாணங்களைக் குறிப்பிட்டுக் காட்ட முற்படும்போது உருவப்பொருளாக - பண்பியாக அமைத்துக் காட்டும் முறையைப் பின்பற்றும் மரபு உண்டு. இலக்கிய மரபிலும் இம்முறையைக் காணலாம்.

"அவனுடைய வடிவெல்லாம் நம்பக்கல் அன்பு"
பெரியபுராணம். 806

"அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார்" பெரியபுராணம். 803

என்று கண்ணப்பநாயனாரை அன்பின் வடிவமாக்கிக் கூறும் சேக்கிழார் செம்பொருளை உன்னுக. மேலும்,

சீதையைக் கண்டு வந்த அனுமன் இராமனிடம் கூறும்போது,

"கண்டனன் கற்பினுக்கு அணியைக் கண்களால்"

என்றும்,

"விற்பெருந்தடந்தோள் வீர
வீங்குநீர் இலங்கை வெற்பில்
நற்பெருந் தவத்தளாய
நங்கையைக் கண்டேன் அல்லேன்
இற்பிறப்பு என்பது ஒன்றும்
இரும்பொறை என்பது ஒன்றும்
கற்பெனும் பெயரது ஒன்றும்
களிநடம் புரியக் கண்டேன்"

என்றும் வடிவமைத்துக் கூறும் கம்பர் திருவாக்காலும் உணரலாம். எனவே, அத்தகைய முறைமைகளில் ஆன்மாவை அருவமாய் நின்ற குணிப்பொருள் என்பதே சைவசித்தாந்த உண்மை.

இருப்புடையதாதல், இன்பமீதூர்தல், கருவிகளை இயக்கிச் செயற்படுத்தும் ஆற்றல், செயற்படுதல் ஆகிய பண்புகள் பலவற்றைக் கொண்டிருக்கும் காரணத்தால் ஆன்மா என்றும் பண்பி என்றும் ஒரு பொருள் என்பது படக் கொள்ளப்பெற்றாலும் ஆன்மாவின் இயற்கைப் பண்பு உணர்(வு)தல்' என்பதே எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

3-v. ஆன்மாக்கள் பலவாதல்

பதிப்பொருள் ஒன்றே என்று குறிப்பிடுவதால் ஆன்மாக்கள் அல்லது உயிர்கள் அல்லது பசுக்கள் எண்ணிறந்தவை என்று கொள்ளுதல் சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியற் கொள்கை.

உயிர்கள் பல என்று கொள்வதற்குரிய காரணம் பலரிடத்தும் பலவகையான அனுபவ நிலைகள் காணப் பெறுவதாலும், ஒருபொருளைப் பலர் பலறேு வகையில் நுகர்ந்து இன்புறுதலாலும், தத்தமக்கு இன்புறுத்துவனவாகப் பலரும் பல்வேறு பொருள்களைக் கொள்வதாலும் ஆன்மாக்கள் எண்ணிறந்தன என்று கொள்வது சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல் மரபு. இதனைப்

"பிறந்தநாள் மேலும் பிறக்கும்நாள் போலும்
துறந்தோர் துறப்போர் தொகை"

என்ற உமாபதி சிவாசாரியாரின், திருவருட்பயன் 11ஆம் குறள் தெளிவாக்குகிறது.

3. vi. சார்ந்ததன் வண்ணம்–(பளிங்கியலாம் பண்பு)

> **"அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல் நெஞ்சம்**
> **கடுத்தது காட்டும் முகம்" *706***

என்பது திருக்குறள்.

தன்னைச் சார்ந்த பொருளின் தன்மைக்குள் தன், தன்மையை ஒடுக்கிக் கொண்டு, தன் தன்மையை இழந்துவிடாமல், தன்னைச் சார்ந்த பொருளின் தன்மையை வெளிப்படுத்துவது பளிங்கின் தன்னுண்மை இயல்பு. அதனாலேயே 'அடுத்தது காட்டும் பளிங்கு' என்றார் திருவள்ளுவர்.

தன்னை அடுத்த பொருளாகவே (தன்னைத் தோற்றாமல்) அதனை வெளிப்படுத்தினாலும் தன் உண்மையைப் பளிங்கு இழந்து விடுவதில்லை என்பதை உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். ஆன்மாவின் இத்தகு பண்பினைச் சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் என்பர்.

'அடுத்தது காட்டும் பளிங்கு' என்ற உவமையை நன்கு விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

படிகமானது நீலமணியைச் சார்ந்தால் நீலநிறமாகவும் செம்மணியைச் சார்ந்தால் செம்மையாகவும் விளங்கும் பொருள் எனக் கொண்டாலும் படிகத்தில் இருவகைத் தன்மைகள் உண்டு என்று தெளிதல் வேண்டும்.

1. பிரதிபலித்தல்

2. தன்னிறத்தில் கெடாமலும், தன்னிறத்தை வெளிப்படுத்தாமலும் இருத்தல்

'பிரதிபலித்தல்' என்பதையே 'அடுத்தது காட்டும் தன்மை' என்று குறிப்பிட்டார் திருவள்ளுவர். சாரப்பெற்ற பொருளின் தன்மையை அப்படியே வெளிப்படுத்தி விடுதலாம் தன்மையே அது.

மேலும் ஓர் உவமை

கண்ணுக்கென்று ஓர் ஒளி உண்டு. ஆயினும் கண்ணானது ஒளியைச் சார்ந்தபோது ஒளிவடிவமாகியும் இருளைச் சார்ந்தபோது இருள் வடிவாயும் நிற்கும்

தன்மையுடையது. சார்ந்ததன் வண்ணமாகிய ஒளியாயும் இருளாயும் நிற்கும் காரணத்தினால் கண்ணிற்கு உரிய ஒளி ஒன்று உண்டு என்பதை மறுத்துவிடுதல் ஆகாது.

மேலும் ஓர் உவமை

நிலமும் நீரும் தனித்தனிப் பொருள்கள். நிலத்தின் இயல்பால் நீர் திரியும் என்பது திருக்குறள் காட்டும் எடுத்துக்காட்டு.

நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந்து அற்றாகும் மாந்தர்க்கு
இனத்தியல்பதாகும் அறிவு

தண்ணீரானது நிலத்தின் தன்மையை ஏற்று வெளிப்படுத்தினாலும், தண்ணீரின் இயற்கைத் தன்மை மாறாது என்பதே மெய்ப்பொருளியலாளர் கொள்கை. இவ்வுவமையால் தெளிவுறுத்தப் பெறும் செய்தியானது "மக்களுக்கு இனத்தின் காரணமாக அறிவு மாறி விடும் என்பதே. சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் என்பதை முற்றாக அமைத்துக் காட்டக்கூடிய உவமையாக இதனைக் கொள்வதுண்டு.

"செம்புலப் பெயல்நீர்போல"

என்ற சங்க இலக்கிய உவமையானது இருபொருள் ஒன்று போலக் கலப்பதற்காகக் கூறப்பெற்ற உவமை. ஒன்றாகி நிற்றல் ஒருவகை மயக்கம். 'கலத்தல்' என்ற உறவும், ஒன்றாகி நிற்றல் என்ற உறவும் வேறு வேறு நிலைகளை விளக்க வந்தவைகள்.

இனி, ஆன்மாவின் தன்னுண்மை இயல்பு எனப்பெறும் 'சார்ந்ததன் வண்ணம் ஆதல்' என்பதை மேலும் விளக்கமாகத் தெரிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

மேலே சுட்டிக் காட்டப் பெற்ற உவமைகள் எல்லாமே பளிங்கு, கண், நீர் என்றாற் போல்வன அறிவற்ற பொருள்கள். மேலும் அவைகளைத் தனித்தனி நிறுத்தியும் இணைத்து நிறுத்தியும் அறிந்து கொள்ளலாம். ஆன்மாவை விளக்கும்போது மேலே சொன்ன எடுத்துக்காட்டுகள் பொருந்துவனவாக அமையவில்லை.

1. ஆன்மா ஓர் அறிவுப்பொருள்
2. ஆன்மா தனித்து நில்லாது
3. ஆன்மா அழுந்தி நின்று அறியும் தன்மையது

இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற மூவகை இயல்புகளையும் இணைத்துக்

கண்டு, ஆன்மாவின் தன்னுண்மை இயல்பைக் கணித்தறிய வேண்டும்.

தனித்து நில்லாமையும், சார்ந்து நின்றும் அழுந்திநின்றும்தான் அறிவைப் பெற வேண்டிய தன்மையில் இருக்கும் ஆன்மாவானது, சார்புகளின் மூலம் தன்னுண்மை நிலையைத் தெளிய உணர்த்தினாலும், சாரப்பெற்ற பொருள்களின் இயல்புகளை வெளிப்படுத்துவதோடு, அவ்வப்பொருள்களோடும் இணைந்தும், அவ்வப்பொருள்களில் அழுந்தியும் நின்று அறிவதாதலின் "சார்ந்ததன் வண்ணமே ஆன்மாவின் தன்னுண்மை இயல்பு என்ற கொள்கை சைவசித்தாந்தப் பேரருளாளர்களால் வலியுறுத்தப் பெறுவதாயிற்று. எனினும், ஆன்மாவின் தன்னுண்மை அறிவானது அழிந்துபடாமல் காக்கப்பெறும் என்ற கொள்கையையும் வலியுறுத்துகிறது சைவசித்தாந்தம்.

இவ்வியல்பானது அடுத்த தலைப்பில் மேலும் விளக்கம்பெறும்.

3. vii. ஆன்மா இருமையின் ஒருமைத்தாதல்

சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலில் பொருளாராய்ச்சிக் கொள்கையை வரையறை செய்து நிலைநிறுத்துவதற்கு

இருமையின் ஒருமையும்
ஒருமையின் பெருமையும்

என்ற அடிப்படை உண்மையைப் பயன்படுத்துகிறது சைவசித்தாந்தம்.

ஞானவாரமுதமுண்ட பிள்ளையார் எனப்பெறும் திருஞானசம்பந்தர் தாம் அருளிய திருவெழுகூற்றிருக்கையில் தம்முடைய பிறவியின் செயல்திட்டம் ஒன்றை நிலைநாட்டித் தருகிறார்.

திருஞான சம்பந்தர் தாம் அருளிய அனைத்துத் திருப்பதிகங்கட்கும் மையக்கருத்தாக நிலவும் அளவையியற் கொள்கையை வரையறைப்படுத்திக் காட்டுகின்றார். அதுவே 'இருமையின் ஒருமையும் ஒருமையின் பெருமையும்' என்பதாம்.

வாழ்வியல் அனுபவம் இருவேறு நிலையின. நன்மை, தீமை; இன்பம், துன்பம்; இரவு, பகல்; வாழ்தல், சாதல்; முறிதல், முறியாமை; நீதி, அநீதி என்றாற் போல்வனவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு வாழ்வியல் இருமையை அமைத்துக் காணலாம்.

இருமை என்பதை 'இருமெய்' எனக் கொள்ளலாம். இரண்டும் மெய்மைகளே. இரண்டும் இன்றுவரை அனுபவப் பொருள்களாக அமைவனவே. இரண்டும் வாழ்வியல் அனுபவத்திற்குத் தேவையானவைகளே.

மாறுபட்ட அல்லது வேறுபட்ட இரண்டனுள்ளும் எந்த ஒன்றில் நிலைத்து வாழ்ந்தாலும் அது முழுமை வாழ்வாக அமையாது.

இரண்டின் அடிப்படையில் இரண்டிற்கும் அல்லாத ஒன்று தோன்றும். இரண்டும் இணையும்போது இரண்டன் நிலைகளும் அல்லாததாய் இரண்டைக் கடந்ததாகவும் அது இருக்கும்.

வீட்டின் உட்புறம் அகம்; வெளிப்புறம் புறம். வாயிற்படி இரண்டன் இடைநிற்பதாகத் தோன்றினாலும் அது அகமும் அன்று புறமும் அன்று.

நெடுஞ்சாலைப் பாதையில் இடம் வலம் என்ற இருமையைப் பிரிப்பதற்கு ஒரு மஞ்சட்கோடு அமைப்பார்கள். அது இரண்டன் இடையில் இருப்பது என உணரப் பெறினும், அது இரண்டையும் கடந்தது.

வீட்டில் அமையும் வாயிற்படியையும், நெடுஞ்சாலையில் அமையும் மஞ்சட் கோட்டினையும் இருமையின் இணைப்பு என்று சொல்லலாமா? இல்லை. இரண்டன் இடையில் காணப்பெற்றாலும் இரண்டன் இணைப்பு அன்று; இரண்டையும் கடந்தது. இக்கொள்கையை

"நடு நின்ற நடு"

'பொன்மயமான நடு' (Goldenmean) 'இடைநிற்றல்'

எனக் கூறும் வழக்கு உண்டு. அதனையே திருஞான சம்பந்தர்.

"இருமையின் ஒருமையும்
ஒருமையின் பெருமையும்"

என்றார். இருமாறுபட்ட தன்மைகளிலிருந்து நீங்கியதாய் இருமையைக் கடந்ததாய் உள்ள ஒன்று உண்டு என்றும், அதுவே பெருமையுடையதென்றும் கொள்ளப்பெறும் ஓர் அடிப்படை உண்மைக் கொள்கையானது தமிழக வாழ்வியற் சிந்தனையில் மலர்வதாயிற்று.

தமிழகத்துச் சமுதாய வாழ்வியல் துறைகள் எதுவாக இருந்தாலும், அனைத்திலும் இந்த அடிப்படைக் கொள்கையை

அமைத்துச் சிந்திக்கலாம்; சிந்திக்க முடியும். இந்நூலில் அந்த அடிப்படை வாழ்வியற் சிந்தனைக் கொள்கையானது ஏற்ற பெற்றி எடுத்து விளக்கப்பெறும்.

திருவள்ளுவர் நீத்தார் பெருமையைச் சொல்லவரும்போது அவர்களை அறிமுகம் செய்கின்ற முதற்குறளில் (21) 'ஒழுக்கத்து நீத்தார்' என்றார். இல்லறம் துறவறம் என்ற இருமை ஒழுக்கத்தைக் கடந்தவர் என்றார். அந்த ஒழுக்கம் எது என்றால், இல்லறம் துறவறம் என்ற இருமையை உணர்ந்த பின்னர்த் தோன்றும் அறம் என்றார். ஆனால், அது இருமை ஒழுக்கத்தைக் கடந்தது என்றவகையில், உளதாகும் ஒருவகை ஒழுக்கத்தைப் பின்பற்றியவர்களை "ஒழுக்கத்து நீத்தார்" என்றார்

"இருமை வகை தெரிந்து ஈண்டு அறம்பூண்டார்
பெருமை பிறங்கிற்று உலகு" (23)

என்ற நீத்தார் பெருமைக் குறளில் இருமை என்பது இவ்வுலகம் மறுமை உலகம் என்பதைக் குறிக்காது. இருவேறு வகைப்பட்ட நெறிகளைக் கொண்டு இயங்கும் இவ்வுலகில், இருமைநெறிகளில் நிற்காமல், இருமைகளின் நீங்கிய நிலையில் அமைந்ததாய் ஆனால், இருமையை இணைப்பதாக இல்லாமல் இருமையைக் கடந்ததாகிய ஓர் அறத்தில் நிற்க வேண்டும் என்பதே குறிக்கோள்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற நிலைமையை உணர்ந்து, வாழ்ந்து தெளிந்தவர்களைச் சேக்கிழார்,

"கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்" (143)

என்றும்

"பெருமையால் தம்மை ஒப்பார்
பேணலால் எம்மைப் பெற்றார்
ஒருமையால் உலகை வெல்வார்
ஊனம் மேல் ஒன்றும் இல்லார்
அருமையாம் நிலையில் நின்றார்
அன்பினால் இன்பம் ஆர்வார்
இருமையும் கடந்து நின்றார்
இவரை நீ அடைவாய்" (342)

என்றும் தெளிவுபடுத்தியுள்ளமையைக் கண்டு தெளியலாம்.

இதனைத் திருக்குறளில் 'நடுவுநிலைமை' என்ற அதிகாரத்திலும் சைவசித்தாந்தத்தில் வரும் 'இருவினை ஒப்பு' என்ற கருத்தமைவிலும் தெளிவுறக் காணலாம்.

மேலே குறிப்பிடப்பெறும் கொள்கையை மெய்கண்ட சாத்திரங்களின் முதற் பெருந்தலைவரான மெய்கண்டார்

மலைவின்மை

என்று எடுத்துக்காட்டினார், இதனை, மெய்-பொய் என்ற இருமையையும் கடந்த 'உண்மை' என்றும், 'பொய்காட்டாமெய்' என்றும், 'சுத்தம்' என்றும் திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார் தாம் அருளிய உண்மை விளக்கம் என்ற நூலில் குறிப்பிட்டுப்போந்தார்.

இருமையின் ஒருமை என்றும் இருமையில் ஒருமை என்றும் திருஞானசம்பந்தர் அருளியிருப்பதற்கு இருமையின் நீங்கிய நிலையினதாய் இருமையைக் கடந்ததாய் உள்ள ஒன்று என்று பொருள் காணாமல் இருமையையும் இணைத்த ஒன்று என்று உரைகண்டுள்ளனர்.

"கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திரு' என்றும் இருமையும் கடந்தநிலை என்றும் சேக்கிழார் பொருள் விளக்கம் காட்டியிருப்பவும், வேறுபட்ட இருமைகளின் இணைப்பு என்று பொருள் கொண்டிருப்பது விந்தையானதே.

இக்கொள்கையை மெய்கண்டார் ஆன்ம இலக்கணம் - ஆன்ம இயன்மையை விளக்குங் காலத்தில்

யாவையும் சூனியம் சத்து எதிர் ஆதலின்
சத்தே அறியாது அசத்து இலது அறியாது
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா

என்ற சிவஞானபோதம் ஏழாம் நூற்பாவினாற் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

'இரண்டன் அன்மை' என்பது இருமை இருப்பினும் இருமையைக் கடந்த நிலையைக் கொள்ள வந்த தொடரே. அது இருமையின் இணைப்பாக இருமையின் இடைநிற்பதாகக் கொள்ளல் அத்தொடரின் உண்மைப் பொருளைக் கொண்டதாக ஆகாது.

இக்கொள்கையை அடிப்படையாக் கொண்டு ஆன்மாவின் இயன்மை ஆராயப்பெறும்.

"இருமையின் ஒருமையும்
ஒருமையின் பெருமையும்"

என்பதைத் திருஞானசம்பந்தர் 'மறுஇலாமறை' என்று திரு எழுகூற்றிருக்கையில் குறிப்பிட்டுக் காட்டுகின்றார்.

'மறுஇலாமறை' என்பதற்குக் குற்றமற்ற மகாவாக்கியம் என்பது பொருள். தத்வமஸி எனவும் அகம் பிரமாஸ்மி எனவும் 'ஏகம் ஏவ அத்விதீயம்' எனவும் கூறப்பெறும் மகா வாக்கியங்களுக்கெல்லாம் வெவ்வேறு உரைகள் வந்துள்ளன.

எந்த ஒரு குற்றமும் இல்லாததாய், அனைத்துலக மக்கட் சமுதாயத்தின் வாழ்வியல் தெளிபொருட்கொள்கையாய் அமைந்தமையின் "இருமையின் ஒருமையும் ஒருமையின் பெருமையும்" என்பதனை "மறுஇலாமறை" என்று அருளிச் செய்தார்.

சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையானது மேற்கொள்ளும் பொருளாராய்ச்சிக் கொள்கையில் 'இருமையின் ஒருமை' என்ற கொள்கையானது அடிப்படைத் தனி உண்மையாக விளங்குகின்றது என்பதைக் கருத்திற்கொள்ளுதல் வேண்டும். இது பிற மெய்ப்பொருளியற் கொள்கைகளிற் காணப்பெறாத புதுமை என்றும் சொல்லலாம். இதனை அனுபவவாயிலாக விளக்குவதால் இக்கொள்கையானது சைவசித்தாந்தத்தின் தனித்தன்மைக் கொள்கை என்றும் கொள்ளலாம்.

தனிமனிதன் ஒருவன் தன்னுடைய அறிவைப்பற்றி ஆராயும்போது எந்த ஒருபொருளை எடுத்து ஆராய்ந்தாலும் அப்பொருளைப் பற்றித் தனக்கு அறிவு இருக்கிறது என்றும் இதேபொருளை நேற்று அறிந்தபோது இந்த ஞானம் இல்லை என்றும் உணர்கிறான். இதனை

"அறிதோறும் அறியாமை கண்டற்றால்"

என்பர் திருவள்ளுவர்.

தனிமனிதன் அறிவையும் அறிகிறான்; அறியாமையையும் அறிகிறான். முழுமையாக அறியவில்லை என்பதையும் முழுமையாக அறிய வேண்டும் என்ற தேவை தனக்கு உண்டு என்பதையும் அறிகிறான். காலப்போக்கில் முழுமையான அறிவுடைப்பொருள் ஒன்று இருக்கவேண்டும் என்றும் முழுமையான அறியாமைப் பொருள் ஒன்று இருக்க வேண்டும் என்றும் உணர்கிறான். இது அனுபவம். ஆனால், ஆன்மாவாகிய தன்னுடைய நிலை என்ன என்ற வினாவை அவன் எழுப்ப முற்படுகிறான்.

முழுமையான அறிவுடையது சித்துப்பொருள். முழுமையாக அறியாமையை உடையது அசித்துப்பொருள்.

சித்துப்பொருளுக்கு அசித்துப் பொருளைப் பற்றி அறிய வேண்டிய தேவை இல்லை. ஆனால் அசித்துப் பொருளுக்கு அறிவே இல்லை. அதனால் அறிய வேண்டும் என்ற பிரச்சினையே இல்லை.

ஆன்மாவாகிய நான் யார்? சித்துப்பொருளுக்கு அசித்துப்பொருள் பற்றிய அனுபவம் இல்லை; தேவையும் இல்லை. அசித்துக்கு அனுபவமோ தேவையோ இல்லை. ஆன்மாவாகிய எனக்கு இரண்டைப் பற்றிய அனுபவமும் இருக்கிறது. எனக்கு அறிவுடனும் தொடர்பிருக்கிறது அறியாமையுடனும் தொடர்பிருக்கிறது.

ஆன்மாவாகிய நான் ஒளியையும் அனுபவிக்கிறேன் இருட்டையும் அனுபவிக்கிறேன். ஒளிப்பொருளுக்கு இருட்டைப் பற்றித் தெரியாது. இருட்டுக்கும் ஒளிபற்றித் தெரியாது.

இரண்டையும் நுகர்ந்தவன்; வேறுபடுத்திக் காண்பவன், என்ற வகையில், இரண்டன் ஆதிக்கம் என்னிடத்தில் உண்டு. ஆகையால் நான் சித்துப் பொருளா? அசித்துப் பொருளா?

"ஒளிக்கும் இருளுக்கும் ஒன்றே இடம்"

என்பது உமாபதி சிவாசாரியாரின் கொடிக்கவி. ஒளியும் இருளும் உயிரிடம் அனுபவப் பெற்றாலும் ஆன்மா இரண்டற்கும் வேறானது.

அறிவும் அறியாமையும் முழுமைப்பொருள்கள். ஏனெனில் இரண்டற்கும் 'தேவை இல்லை'

தேவை உண்டு என்பதால் தேவை இல்லை என நிற்கும் இரு வேறுபட்ட பொருள்களை நோக்க நான் (ஆன்மா) வேறுபட்ட பொருளே.

ஆன்மாவானது சித்துப்பொருளினின்றும் அசித்துப் பொருளினின்றும் வேறுபட்ட மூன்றாவது ஒரு பொருள். ஆனாலும் இரண்டன் அனுபவமும் தனக்கு இருப்பதால் ஆன்மாவானது சிதசித்து (சித்+அசித்து) எனப்பெறும் மூன்றாவது பொருளே. (இதனை மேலும் விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்)

உலகளாவிய மெய்ப்பொருட் சிந்தனைகளில் சித்து, அசித்து என்ற இருநிலைப் பொருள்கள் தாம் பேசப்பெறுகின்றன. சித்துப்பொருள் என முழுமையாகவோ அசித்துப்பொருள் என முழுமையாகவோ வேறுபிரித்தெண்ணப்படாததாய், ஆனால்

இரண்டன் பகுதியிலும் உள்ள அனுபவங்களைப் பெற்றதாய் அமைந்த மூன்றாவது ஒரு பொருளாக இருப்பதே 'சிதசித்து' எனப் பெறும் ஆன்மா.

ஆனால், அது இரண்டற்கும் வேறானது. அது வேறுபட்ட இருமைகளின் இணைப்பகம் அன்று எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

"உயிர் அறிவுடைப்பொருளோ அறிவில் பொருளோ என வினவின் 'இரண்டும் அல்ல, இரண்டும்தான்' என்பதே விடை". என்றும்;

"அறியாமையோடு கூடி அறியாமையாய் நிற்பினும், அறிவிக்க அறிந்து வருவதால், அவ்வறியாமையின் நீங்கி, அறிவுடைப் பொருளோடு கூடி அறிவேயாய் நிற்கும் என்பதாம்". என்றும்,

"அறிவுடைப் பொருள் சித்து என்றும் அறிவற்ற பொருள் அசித்து என்றும் சொல்லப்படுவதால் உயிரானது அவ்விரண்டற்கும் இடைப்பட்ட சிதசித்து எனப்படும்" என்றும்,

இவ்வாறு உரைகண்ட சித்தாந்த அறிஞர்கள் வேறு சில வினாக்களுக்கும் இவ்வாறே விடை கண்டுள்ளார்கள்.

'உயிர் தோன்றி அழியும் பொருளா? ஒரு பெற்றியாய் நிற்கும் பொருளா? என்ற வினாவிற்கும் 'இடைப்பட்ட பொருள்' என்பதே விடை." என்றும்

"இரண்டு மறுதலைத் தன்மைகள் ஒரு பொருளில் இருத்தல் இயலாது என்ற ஒரு மறுப்பை எழுப்பினால் சித்துத்தன்மை அசித்துத்தன்மை என்ற இருமாறுபட்ட தன்மைகளையும் உடையது என்பது பொருளன்று. இரண்டற்கும் இடைப்பட்ட மற்றொரு தன்மை என்பதே பொருள், என்றும் விளக்கம் கூறியுள்ளார்கள் அதனை மேலும் விளக்கும் வகையில்

"சித்துப் பொருளை நோக்க அசித்து என்னும்படியும், அசித்துப் பொருளை நோக்கச் சித்து என்னும்படியும் நின்று, சித்தோடு கூடிச் சித்தாயும் அசித்தோடு கூடி அசித்தாயும் நிற்பதாய தன்மை என்பதே பொருள்" என்றும் வரையறை செய்துள்ளார்கள். இதனைக் கீழ்க்கண்டவாறு தெளிவுபடுத்திக் கொள்ளலாம்.

1. சத்தும் அன்று அசத்தும் அன்று (இரண்டற்கும் வேறு)

2. சத்தை நோக்க அசத்து; அசத்தை நோக்கச் சத்து (இருமைத் தொடர்பு)

3. சத்தோடு கூடிச் சத்தாயும் அசத்தோடு கூடி அசத்தாயும் நிற்பது (தன்னிழப்பு)

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற மூன்று நிலைகளையும் இணைத்த ஒரு தன்மையே ஆன்மாவின் தன்மை என்பது மேற்குறித்த விளக்கங்களின் உட்கோள்.

மெய்கண்டார் அருளிய ஏழாம் நூற்பாவை ஒழுங்கு பெறச் சிந்தித்தல் வேண்டும். அதனுடைய இறுதித்தொடர் 'இருதிறன் அறிவுளது; இரண்டலா ஆன்மா' என்பது இரண்டன் அன்மை என்ற பொருள் தருவதே இரண்டலா ஆன்மா' என்பதன் விளக்கம்.

3-viii. 'அன்மை' என்பது ஓர் உறவு

இரண்டு வேறுபட்ட பொருள்கள் ஒன்று போல இருத்தல் என்ற உறவுக்கு அன்மை உறவு என்றும் அத்துவித உறவு என்றும் சைவசித்தாந்தம் வலியுறுத்துகிறது.

ஆன்மாவானது சத்துப்பொருளோடு கூடினால் சத்தாக ஆகிவிடாது. ஆன்மாவும் சத்துப்பொருளும் பொருளால் வேறுதாம். ஒன்றுபோலக் காணப்பெறும் ஒருவகைத் தாதான்மிய உறவே அத்துவித உறவு; அதுவே அன்மை உறவு.

"அந்நியம் இன்மை"

என்று மெய்கண்டார் மேலும் விளக்கினார்.

ஆன்மாவனாது சத்துப்பொருளோடும் அசத்துப் பொருளோடும் ஒன்றுபோல் காணப்பெற்றாலும் தன்னுடைய தனித்தன்மையை இழக்காமல் அமையக்கூடிய உறவுடையபொருள். இது இரண்டன் இணைப்பும் அன்று ; இரண்டன் இடைநின்றதும் அன்று.

"ஆணவத்தோடு அத்துவிதமானது போல் மெய்ஞ்ஞானத் தாணுவினோடு அத்துவிதமாகும் நாள் எந்நாளோ"

என்று எடுத்துகாட்டினார் தாயுமானவர்.

அத்துவித உறவில் இருபொருள் இணைதலை இடைநிற்றல் என்றோ இரண்டன் இணைப்பு என்றோ சொல்ல முடியாது.

ஆன்மாவானது சத்தோடு இணைந்தாலும் அசத்தோடு இணைந்தாலும் ஒன்றாகிவிடாது; தன் தனித்தன்மையை இழக்காது. அது அதுவாகவே ஆகிவிட்டது போலத் தோன்றினாலும் தன் தனித்தன்மையை இழக்காது. அதனால் அது தனிப்பொருளே.

எனவே 'சதசத்' என்பதற்கும் 'சிதசித்' என்பதற்கும் பொருள் காணுங்கால் சத், அசத் என்ற இரண்டற்கும் இடைப்பட்டது என்றும் சித் அசித் என்ற இரண்டற்கும் இடைப்பட்டது என்றும் கொள்வதைவிட இரண்டுடனும் தொடர்புடையதாய் அமையும் உறவுடைய தனிப்பொருள் என்று கொள்வதே பொருத்தம் உடையது ஆகும். இதனாலேயே "இரண்டலா ஆன்மா" என்றார் மெய்கண்டார். **இரண்டன் அன்மைவேறு; இரண்டன் இன்மை வேறு; இரண்டன் இணைப்பு உண்மை வேறு.**

இரண்டன் அன்மை என்பதை அத்துவித உறவு என்றும் 'அந்நியம் இலாமை' என்ற உறவு என்றும் கொள்வது சைவசித்தாந்த உறவு.

'இரண்டலா ஆன்மா' என்றே மெய்கண்டார் அருளியிருப்பதால் 'இரண்டன் அன்மை' என்ற உறவில் நிற்பது ஆன்மாவின் தன்னுண்மை இயல்பு என்று கொள்ளலாம். இதனை,

> "ஆணவத்தோடு அத்துவிதமானது போல் மெய்ஞ்ஞானத்
> தாணுவினோடு அத்துவிதமாகும் நாள் எந்நாளோ"

என்ற தாயுமானவர் திருவாக்கினாலும் உணரலாம்.

இனி, ஞானசம்பந்தர் திருவாக்கினுக்கும் 'இருமையின்' என்று வரும் சொல்லுக்கு இருமையின் நீங்கிய நிலை எனக் கொள்ளும் போது 'இன்' ஐந்தாம் வேற்றுமை நீக்கப்பொருள் என்ற வரையறை கொள்ளுதல் பொருந்துவதே.

சத்து, அசத்து; சித்து, அசித்து எனவரும் இரட்டை நிலைகளில் இடைநிற்றல் எனக் கொள்ளாமல் இரட்டை நிலைகளை நீங்கி நிற்குநிலை என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆன்ம இயல்பினை விளக்க முற்படும்போது இருவேறுபட்ட நிலைகளுக்கு இடைப்பட்டது என்று கொள்ளாமல் இருவேறுபட்ட நிலைகளும் இல்லை என்று கொள்ளாமல், இரு வேறுபட்ட நிலைகளால் உணரப் பெறுவதாய் இருவேறுபட்ட நிலைகளைக் கடந்ததாய் உள்ள

தனித்தன்மைப் பொருள் என்று தெளிவுபடுத்திக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இவ்வாறு விளக்கம் கூறும் முறையும், விளங்கிக் கொள்ளும் முறையும் ஆன்மாவுக்கு மட்டும் அன்று; பதி, பாசம் ஆகிய பொருள்களை விளங்கிக் கொள்வதற்கும் இத்தகைய அணுகுமுறையை அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பதைத் தமிழக மெய்ப்பொருளியற் சிந்தனையாளர்கள் வலியுறுத்தியுள்ளார்கள். ஆயினும் ஏதோ ஒருவகையில் அத்தகைய நிலை விளக்கம் ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்றதாகத் தோன்றவில்லை. ஞானவாரமுதமுண்ட பிள்ளையார் எனப் பெறும் திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் உலகுக்கு அறிவுறுத்திய முறையே இது. முப்பொருள் விளக்கமும் இந்த அடிப்படையிலேயே விளக்கப்பெற வேண்டும். தொல்காப்பிய நூலின் முதல் இரண்டு நூற்பாக்கள் கீழே கொடுக்கப் பெற்றுள்ளன:

"எழுத்தெனப் படுப
அகரமுதல் னகர இறுவாய்
முப்பஃ தென்ப
சார்ந்துவரன் மரபின் மூன்றலங் கடையே"

"அவைதாம்
குற்றியலிகரம் குற்றியலுகரம்
ஆய்தம் என்ற
முப்பாற் புள்ளியும் எழுத்தோரன்ன"

இவ்விரண்டு நூற்பாக்களாலும் தெரியவரும் செய்திகள் பலவாயினும், இடம் நோக்கி, ஆய்வுப்பொருளாக எடுத்துக்கொள்ளக் கிடந்தது ஆய்தம் என்ற

"ஃ"

முப்பாற்புள்ளி எழுத்தைப் பற்றியதே

ஆய்தம் என்ற முப்பாற் புள்ளி எழுத்தானது உயிரெழுத்தா மெய்யெழுத்தா என வினவினால் உயிரெழுத்தும் இல்லை மெய்யெழுத்தும் இல்லை என்பது முதல் விடை. ஏனெனில் உயிரெழுத்துப் பன்னிரண்டிலும் மெய்யெழுத்துப் பதினெட்டிலும் அது இல்லை.

சார்ந்து வரல் என்ற முறைமையையுடைய எழுத்துகளும் தமிழ்நெடுங்கணக்கு எழுத்துகளே. குற்றியலிகரமும் குற்றியலுகரமும் இகரம், உகரம் என்ற உயிரெழுத்துகளின் மாத்திரை குறைந்த எழுத்துகளே. ஆனால் ஆய்தம் என்ற முப்பாற்

புள்ளியைத் தமிழ் எழுத்து எனக் கொள்ளலாமா கொள்ளக்கூடாதா? என்றால்.,

ஆய்தம் தமிழ்நெடுங்கணக்கில் அமையக் கூடிய ஒரு தனித்தன்மை உடைய எழுத்துத்தான்; உயிரையும் உயிர்மெய்யையும் சார்ந்து வரும் இடைநிலை எழுத்து என்று கொள்ளலாம் என்றாலும் அதனை வரிவடிவின் மூலம் வேறுபடுத்திக் காட்டியிருக்கிறார்கள்.

ஆய்த எழுத்து வடிவத்தை நோக்கினால், கீழே சம நிலையில் இரண்டு புள்ளிகள். ஒரு புள்ளி மேலே நிற்கும். சமநிலையில் உள்ள வேறுபட்ட இரண்டு புள்ளிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு, இரண்டு சமநிலைப் பொருள்களை-தம்முள் வேறுபட்ட பொருள்களை முதலில் தெளிவுபடுத்திக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இரண்டு சமநிலை-வேறுபாட்டுப் புள்ளிகளை உணர்ந்தபின், இரண்டுக்கும் அப்பாற்பட்டதாய், ஆனால் இரண்டை உணர்ந்த பின்னரே உணரப் பெறுவதாய் அமைந்த மேனிலைப் புள்ளியை உணர்தல் வேண்டும்.

மேனிலைப்புள்ளியை இரண்டு சமநிலைப் புள்ளிகளுக்கும் இடைப்பட்டது என்று கூறுவதா? இரண்டன் இணைப்பு என்று கூறுவதா? இரண்டுடனும் தொடர்பே இல்லாதது என்று கூறுவதா? என்ற வினாக்கள் எழும்.

உயிரும் புள்ளியும் என்ற இருநிலை வேறுபாடுடையவைகளைச் சார்ந்து வரல் மரபின் முறைமையுடையதுதான் என்றாலும் இரண்டன் நிலைகளையும் நீங்கிய தனிநிலை உடைய எழுத்து என்று தான் ஆய்த எழுத்தைக் கூறவேண்டும்.

இத்தகைய இடர்ப்பாட்டினைத் தெளிவுபெற விளங்கிக் கொள்ளும் வகையில்தான் **இருமையின் நீங்கிய ஒருமை** என்றார் திருஞானசம்பந்தர்.

மேலே உள்ள மூன்றாவது புள்ளியை இரண்டன் இணைப்பு என்றோ, இரண்டன் இடைப்பட்டது என்றோ இரண்டும் இல்லை என்றோ சொல்ல முடியாததாய் இரண்டனோடும் இணைந்ததாய், இரண்டையும் கடந்த தனித்தன்மை உடையதாய் அமைந்த ஒரு தனித்தன்மையை உணர்த்த எழுந்ததே மேலே உள்ள மூன்றாவது புள்ளியின் தனித்தன்மை.

ஆய்தம் என்ற முப்பாற் புள்ளி எழுத்தின் தனித்தன்மையை அடிப்படையாக வைத்தே ஆன்ம இலக்கணம், பதிஇலக்கணம், பாச இலக்கணம் ஆகிய மூன்றையும் வரையறை செய்து தெரிந்து கொள்ளலாம்.

இதனால் சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையானது தமிழ் மண்ணில் விளைந்தது; தமிழகத்து வாழ்வியற் சிந்தனையாளர்களால் வாழ்வியல் நெறியாகவும் துறையாகவும் அமைத்துக் கொடுக்கப் பெற்றது என்பதை உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்

"மெய்யோடியையினும் உயிரியல் திரியா"
தொல்காப்பியம் 10

"மெய்யின் இயற்கை புள்ளியொடு நிலையல்"
தொல்காப்பியம் 15

"மெய்யின் வழியது உயிர் தோன்றும் நிலையே"
தொல்காப்பியம் 18

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாச் செய்திகளையெல்லாம் அறிஞர் பெருமக்கள் இணைத்துக் காட்டியிருப்பதால் இந்நூலில் அச்செய்திகள் எடுத்து விளக்கப் பெறவில்லை.

ஆய்த எழுத்தை - முப்பாற்புள்ளியை வைத்து, சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளுண்மைகளை விளக்கும் முறை இதுவரை எடுத்துக் காட்டப்பெறவில்லை ஆதலின் அது இந்நூலின் கருப்பொருளாயமைந்தது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

3-ix. உபதேசியாய் நிற்றல்

மெய்கண்டார் தம்முடைய சிவஞானபோதத்து ஏழாம் நூற்பாவினுள் "இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா" என்ற மூன்றாம் கூற்றுக்கு,

"இனி இவ்விரண்டனையும் அறிவதாய், உபதேசியாய் நின்ற, அவ்விரண்டன்பாலும் அறிவுஉளதாய் உள்ள அதுவே ஆன்மாவாம்– என்றது"

என ஒரு பொழிப்புரையையும் அமைத்துக் காட்டினார். நூற்பாவின் மூன்றாம் கூற்றினைச் சிவஞானமுனிவர் கீழ்க்கண்டவாறு மூன்று விளக்க வாக்கியங்களாக அமைத்துக் கொள்கின்றார்.

"இரண்டனையும் அறிவதாய் நின்றஅது
உபதேசியாய் நின்ற அது
இரண்டன்பாலும் அறிவு உள்ளதாய் உள்ளஅது"

என்ற மூவகை இலக்கணம் உடையதாக ஆன்மாவின் இயன்மையை வரையறுத்துக் கூறுகிறார்.

ஆன்மாவின் தன்னுண்மை இலக்கணம் (சொரூப இலக்கணம்) மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற மூவகை இலக்கண உரைகளாலும் நிலைநிறுத்தப்பெறும் என்பதே மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள் உள்ளக்கிடக்கை.

சிவஞானபோதத்துப் பன்னிரு நூற்பாக்களுக்குரிய மாபாடிய உரை வரைந்த மாபாடிய கர்த்தாவான சிவஞானசுவாமிகளின் உரைகளிலேயே ஆறு, எழு என்ற இரண்டு நூற்பாக்களுக்கு அமைந்த உரைதான் பாடியத்துக்கே வைரக்குப்பாயமாக அமைந்த பெருமையுடையது என்பது மரபுவழியால் உணரப்பெறும் செய்தி.

மேலே சுட்டிக்காட்டப்பெற்ற வழக்குரைகளுக்கு ஒரு விரிவான பொருளைச் சிவஞானமுனிவர் அமைத்துக் கொள்ளுகின்றார். அவர்தம் உரையின் வண்ணம் :

சத்தும் அசத்தும் ஆகிய இவ்விரண்டனையும் அறியும் தன்மைத்தாய் உள்ள அதுவே ஆன்மா (இது இருதிறன் அறிவு என்ற தொடருக்குள்ள இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருள்.

அறிவிக்க அறிவதாய் உபதேசியாக நின்ற அதுவே ஆன்மா (இது இருதிறனறிவு என்ற தொடருக்கே மூன்றாம் வேற்றுமைப் பொருளில் அமைந்த விளக்கம்)

சத்து, அசத்து என்ற இரண்டன் பாலும் அநுபவ அறிவுளதாயுள்ள அதுவே சத்தும் அசத்தும் அல்லாத சதசத்தாகிய ஆன்மா (இது இருதிறனறிவு என்ற தொடருக்கே ஏழாம் வேற்றுமைப் பொருளில் அமைந்த விளக்கம்).

சுருங்கக் கூறின், "இருதிறன் அறிவுளது" என்ற நூற்பாத் தொடருக்கு, மெய்கண்டாரால் அமைக்கப் பெற்றதாகக் கருதப்பெறும் பொழிப்புரையை உள்ளடக்கியதாய், இருதிறனை அறியும் அறிவுளது ஆன்மா என்றும், இருதிறனால் விளங்கும் அறிவுளது என்றும் இருதிறனிலும் அழுந்தி அறியும் அறிவுளது என்றும் மூன்று வேற்றுமைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளக்கம் கூறியது சிவஞான முனிவரின் தனித்தன்மை.

'இருதிறன் அறிவு' என்ற தொடரில் உள்ள 'இரு' என்ற சொல்லானது தம்முள் ஒன்றை ஒன்று அறிதல் இல்லாத சத்தையும் அசத்தையும் குறித்தது.

திறன்அறிவு என்பது ஒருவகையான வேறுபாட்டினைக் குறிக்க வந்தது.

'சைவத்திறன்' என்ற வாய்பாட்டு வாக்கியத்தை அருணந்தி சிவாசாரியாரும், 'சைவசித்தாந்தத்திறன்' என்று உமாபதிசிவாசாரியாரும் எடுத்தாளுவதன் குறிப்பினை இங்கே நுட்பமாய்க் கண்டு தெளிதல் வேண்டும்.

'திறன்' என்ற சொல்லானது ஆன்மாவின் அழுந்தியறிதலைக் குறிக்கும் வாய்பாட்டுச் சொல். "ஆகம அளவை சார்பாகத் தலைநின்று அழுந்தி அறிதல்" என்று சிவஞான முனிவர் மேலும் விளக்குவார்.

சத்துடன் சேர்ந்து சத்தினை அழுந்தி அறிவதும், அசத்தினோடு சேர்ந்து அசத்தினை அழுந்தி அறிவதும் ஆய ஆன்மாவின் தன்மையை சத்து அசத்து என்ற இரண்டற்கும் **பொதுவாய தன்மை** என்று விளக்கம் கூறுவர் ஒருசாரார்.

சிவஞானமுனிவர் சத்தினையும் அசத்தினையும் அறியும் ஆன்மாவின் தன்மையை, சத்து அசத்து என்ற இரண்டன் தன்மைபோலன்றி, இருள் ஒளி அலாக் கண்ணின் தன்மைபோல **வேறாய தன்மை** என்று விளக்கிக் காட்டினார்.

சத்து, அசத்து என்ற இரண்டற்கும் பொதுவாய தன்மை என்பதும் இரண்டற்கும் வேறாயதன்மை என்பதும் வேறு வேறு இயல்புகளைக் குறிக்க வந்தவைகளாகவே கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இரண்டற்கும் வேறாயதன்மை என்பதையே திருஞானசம்பந்தரின் இருமையின் நீங்கிய தன்மை எனக் குறித்திருப்பதைக் கண்டு தெளியலாம்.

'இருதிறனை அறியும் அறிவு' என்ற இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருளால், ஆன்ம அறிவின் தன்மை இவ்விரண்டன் தன்மை போலன்றி வேறாய ஒரு தன்மை என்பது உறுதி செய்யப் பெற்றது.

அடுத்து, 'இருதிறன் அறிவு' என்பதற்கு இருதிறனால் அறியும் அறிவு எனக் கொண்டு, 'இருதிறனால்' என்ற வாக்கியத்தில் உள்ள 'ஆல்' உருபு மூன்றாம் வேற்றுமைக் கருவிப் பொருள் தரநின்றது என்பதாம்.

அறிபவன் ஆன்மா. ஆன்மாவின் தன்னுண்மையறிவானது ஆன்மசிற்சித்தி எனப்பெறும். ஆன்மாவானது தன்னுடைய சிற்சத்தி (ஞானஆற்றல்) என்னும் கருவியால் அறியும் என்பது பொதுப்பொருள்.

ஆன்மாவின் அறிவாற்றல் எனப்பெறும் ஆன்ம சிற்சத்தியானது தானே தனித்து நின்று சத்தையோ அசத்தையோ அறியமாட்டாது. இதற்குக் கண்ணை எடுத்துக் காட்டாகக் கூறுவது மரபு.

காணும் தன்மை உடையதே கண். எனினும் சூரிய ஒளியோ விளக்கொளியோ இல்லாமல் கண் எதையும் காணாது. ஆன்மாவின் சிற்சத்தியை முதற் கருவியாகவும், ஆன்மாவின் அறிவை விளக்குகின்ற மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களும் ஐம்பொறி முதலிய புறக்கருவிகளும் ஆகியவைகளைத் துணைக் கருவிகளாகவும் கொண்டே அறியும்.

அசத்தை அறியும்போது அசத்தாகிய உலகப் பொருளை அசத்தாகிய கருவிகளால் அறியும். அசத்தாகிய கருவிகள் என்பவை அந்தக்கரணமும் புறக்கரணமும் ஆகியவைகளே.

இனி, சத்தை அறியும்போது, அறியப்படும் பொருள் சத்தாகிய சிவமே. ஆன்மாவின் ஞான ஆற்றலாகிய ஆன்மசிற்சத்திக்குச் சிவனது ஞானமாகிய திருவருளே துணையாக நின்று விளக்கும். எனவே சத்தாகிய சிவத்தைச் சத்தாகிய திருவருளைக் கருவியாகக் கொண்டு அறியும்.

இனி, இருதிறனாலும் அறியும் தன்மையது ஆன்மா என்பதற்கு அமைந்த உரைவாக்கியமானது "உபதேசியாய் நின்ற அது" என்பதே.

'உபதேசி' யாய் நின்ற அது என்பதை ஆன்மாவின் ஒருவகைத் தன்மை என்று விளக்கிக் காட்டினார் சிவஞான முனிவர்.

ஆகாயம் என்ற பொருளானது அதனிற் பிரிவிலாத் தன்மையாகிய ஓசையுடனேயே இருக்கிறது. ஆகாயம் தன் தன்மையாகிய ஓசையைத் தானே வெளிப்படுத்தாது. ஓசையை வெளிப்படுத்தும் கருவி (வியஞ்சகம்) உண்டான பொழுதே வெளிப்படும். அவ்வாறே ஆன்ம அறிவை வெளிப்படுத்தும் கருவி அமைந்தபோது ஆன்ம அறிவானது அறியும் தொழிலை நிகழ்த்தும்.

இத்தகைய ஆன்மாவின் தன்மையை 'அறிவிக்க அறிவது' ஆம் தன்மை என்றும் அத்தன்மையைக் குறிக்க எழுந்த தொடரே 'உபதேசி' என்பது என்றும் விளக்கம் அமைத்துக் காட்டுவோர் உளர்.

உபதேசி என்பதும் உபநிடதம் என்பதும் சற்றொப்ப ஒத்த பொருளைத் தருவனவே. அருகிருத்தலாம் நிலை.

உபதேசியாய் நிற்கும் ஆன்மாவின் தன்மையை 'இரண்டன் அன்மை' யாம் தன்மை எனக் கொள்ளலாம்.

'உணர்த்த உணர்தல்' என்பது முன்னமேயே விளக்கப் பெற்றதானமையாலும் இந்நூற்பாவினுள் 'இரண்டலா ஆன்மா' என விதந்து எடுத்து ஓதியமையாலும் 'உபதேசியாய் நிற்றல் என்பதற்கு இரண்டன் அன்மை எனப்பெறும் அத்துவிதத் தன்மை பெற நிற்றல் ஆன்மாவின் இலக்கணம் எனக் கொள்ளல் பொருந்துவதாகும்.

சத்துடனும் அசத்துடனும் சார்ந்து நின்றாலும் ஆன்மா என்ற தனிப்பொருள் தன்னின் வேறாய பொருளுடன் ஒன்று என்றாற் போல் நிற்கும் தன்மையே இரண்டன் அன்மை என்றும் அத்துவித உறவு என்றும் விளக்கிப் போந்தமையின் 'உபதேசி' என்பதற்கு 'இரண்டன் அன்மை' என நிற்றல் ஆன்மாவின் இலக்கணம் என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

உப-துணை; தேசம் - இடத்திருப்பு; சார்ந்த பொருளுடன் துணைப்பொருளாய்நிற்றல் என்னும் தன்மை.

சத்தும் அசத்தும் தனித்த இருப்புடையவை. ஆன்மாவானது தனித்து நில்லாத தன்மையுடையது. ஆன்மாவானது முப்பொருள்களுள் ஒன்றாய தனிப்பொருளேயாயினும் தனித்து நிற்கும் தன்மையின்றி, சத்துடனும் அசத்துடனும் சார்ந்து நிற்கும் நிலையே 'உபதேசி' என்ற சொல்லமைப்பால் விளக்கப்பெற்றது என்று கொள்ளலாம்.

இனி, மூன்றாவது கூற்றின் விளக்கமாக இரண்டன்பாலும் உளதாம் அறிவு என்பது அமைகிறது. ஆன்மாவானது இரண்டன்பாலும் அழுந்தியறியும் தன்மைத்து என்பது விளக்கப் பெற்றது.

ஓர் ஐயம்

ஆன்மாவானது சத்தில் நின்று, சத்தின் துணையினால் சத்தை அறியும். அவ்வாறே அசத்தில் நின்று அசத்தின்

துணையால் அசத்தை அறியும். ஆனால் சத்தையும் அசத்தையும் அறியும் ஆன்மாவானது இரண்டன்பாலும் உபதேசியாய் நின்ற தன்னை அறியுமோ? என்பதே அவ்வினா.

"இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா" என நூற்பாவில் வெளிப்படக் கூறிப் போந்தமையின், சத்தும் அசத்தும் ஆகிய இரண்டற்கும் வேறாய தன்னையும் ஆன்மா அறியுமெனில் நூற்பாவிலேயே 'முத்திறன் அறிவுளது' என்று கூறியிருக்கலாமே! அவ்வாறு கூறாமையினால் மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற ஐயம் எழுவதாயிற்று.

ஆன்மாவின் உண்மைத் தன்மையானது சத்தும் அசத்தும்போல விளங்கித் தோன்றி, அவற்றோடு ஒத்த நிலையில் ஒருபொருளென விளங்கி நிற்பதன்று;

விளங்கித் தோன்றாமையால் சூனியமாய் நிற்பதும் அன்று;

ஆயினும் ஆன்மாவானது "அடங்கித் தோன்றுவதோர் இயல்பில் நிற்பது என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆன்மாவானது சத்தினையும் அசத்தினையும் அறியும் வகையால் தன்னையும் அறியும் தன்மையுடையது. ஆனால், சத்தும் அசத்தும் போலத் தனித்தனியாய் நிறுத்தி அறியப்படுவதோர் தன்மையுடைய பொருளன்று எனக் கொள்வது சைவசித்தாந்தத் துணிபு.

இனி, சைவசித்தாந்திகள் பொதுவாகக் கூறும் வலுவான வழக்குரையின் உண்மைத் தன்மையையும் இங்கே உணர்ந்து தெளிதல் வேண்டும்.

பதி	பாசம்
சத்து	அசத்து
சித்து	அசித்து
சூக்குமம்	தூலம்

பசு என நிற்கும் ஆன்மாவானது பதி, பாசம் என்ற இருபொருள்களின் தன்மைகளுக்கும் வேறாய ஒரு தனித் தன்மையுடன் நிற்கும் பொருள் எனக் கொள்ள வேண்டும்.

அவ்வாறின்றி, மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற கருத்துகளின் அடிப்படையில் ஆன்ம இலக்கணத்தை விளக்க முற்படுகின்ற அறிஞர் பெருமக்கள், ஆன்மாவானது

சதசத்து

சிதசித்து

அருவுரு

என இணைத்துக் காட்டி விளக்கம் காட்டுவதுண்டு.

'சதசத்து' சிதசித்து என்பன போன்ற தொடர்களுக்குச் சத்தும் அசத்தும், சித்தும் அசித்தும் ஆய இருதன்மைகளின் இணைப்பாய பொருளே 'ஆன்மா' எனக் கூறுதல் பொருந்தாது. ஏனெனில் "தம்முள் மாறுபட்ட இரண்டு தன்மைகள் ஒரு பொருளில் இருத்தல் இயலாது" என்ற அளவையியல் நெறியை எடுத்துக்காட்டிக் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கம் கூறுவர்.

சதசத்து - (சத்து+அசத்து) சத்தும் அன்று அசத்தும் அன்றாய் சத்தை நோக்க அசத்தாயும், அசத்தை நோக்கச் சத்தாயும் நிற்கும் தன்மையுடையது என ஆன்ம இலக்கணம் கூறுவர்.

சிதசித்து (சித்து+அசித்து)- ஆன்மாவானது சித்துப்பொருளை நோக்க, அசித்து என்னும்படியும் அசித்துப் பொருளை நோக்க, சித்து என்னும் படியும் நிற்கும் இயல்பினது.

அருவுரு (அரு+உரு) ஆன்மாவை அருவப் பொருள் என்றோ உருவப் பொருள் என்றோ இருதன்மைகளையும் உடைய பொருள் என்றோ கூறுதல் பொருந்தாது.

ஆன்மாவானது உருவப்பொருளாயினும் கண்ணுக்குப் புலப்படுதல் வேண்டும். அருவப் பொருளாயின் உருவமுடைய உடம்பை எவ்வாறு செயற்படுத்தும்?

மாறுபட்ட இருதன்மைகள் ஒரு பொருளுக்குக் கூடாமையால் ஆன்மாவை அருவுருவம் என்றல் பொருந்தாது.

எனவே, பதிப்பொருளை நோக்கத் தூலமாகவும்; பாசப்பொருளை நோக்கச் சூக்குமமாகவும் நிற்கும் தன்மையுடையது என விளக்க்ம் கூறுவர். இங்கே 'அருவுரு' என்ற சொல்லாட்சியை எடுத்தாளுவது மரபு.

'அதனை நோக்க இது இத்தன்மைத்து' என நின்ற வாய்பாட்டுத்தன்மையை ஒட்டிய விளக்கம் இது.

இரண்டு மாறுபாட்டுத்தன்மைகளிலும் சேர்க்க முடியாத தன்மையுடையது என்றும்; இரண்டு மாறுபட்ட தன்மைகளின் இணைப்பகமாக நிற்கும் தன்மையுடையது என்றும் ஒப்புக்கொள்ள இயலாத நிலையில் ஆன்ம இயல்பை

என்று கொள்ளலாம். இரண்டற்கும் இடைப்பட்ட தன்மை என்றோ இரண்டற்கும் பொதுமையில் நிற்கும் தன்மை என்றோ கொண்டு இடர்ப்படுவதைவிட இரண்டன் அன்மை என உணர்த்தப்பெறும் தனித் தன்மையே ஆன்மாவின் இயல்பு எனக் கொள்ளலாம்.

இனி 'சதசத்து', சித சித்து, அருவுரு என்ற மூன்றற்கும் வேறு ஓர் இலக்கணம் கூறுவது சைவசித்தாந்தமரபு.

ஆன்மாவானது சித்தோடு கூடியவழிச் சித்தாகவே நிற்கும் அசித்தோடு கூடியவழி அசித்தாகவே நிற்கும் தன்மையுடையது என்றும்;

ஆன்மாவானது சத்தோடு கூடியவழிச் சத்தாயும் அசத்தோடு கூடியவழி அசத்தாயும் நிற்பதொரு தன்மையுடையது என்றும் பொருள் கூறுவர்.

இத்தகைய விளக்கத்துக்கு "அதுவதுவாய் நிற்றல்" என்ற அளவையியல் வாய்பாட்டு நெறியை அடிப்படையாகக் கொள்வது சித்தாந்த மரபு.

இவ்வாறு பொருள்கொள்ளும்போது ஆன்மாவின் இயல்பானது அது அதுவாய் நின்று அழுந்தியறியும் தன்மையை உணர்த்த வேண்டும் என்பதே குறிக்கோள். ஆயினும் அது அதுவாய் நிற்குங்காலத்து ஆன்மாவானது தன்னை இழந்து விடுமோ, தன் தனித் தன்மையை இழக்காமலேயே அது அதுவாய் நிற்குமோ என்ற ஐயம் எழும்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற ஐயத்தை நீக்கும் பொருட்டே 'உபதேசியாய் நிற்றல்' என்ற விளக்கத்தை மெய்கண்டார் அருளிச் செய்ததாகக் கொள்ளலாம். இதனையே 'அடங்கித் தோன்றுவதோர் இயல்பு' என்று சிவஞான முனிவர் குறிப்பிட்டுக் காட்டியவற்றையும் இங்கே உளங்கொளல் வேண்டும்.

3-x. உமாபதியார் கொள்கை

சந்தானாசாரியார்களுள் நாலாமவராகிய உமாபதி சிவாசாரியார் மரபுவழியில் வந்தவரேயாயினும் ஒருவகைப் புரட்சிச் சிந்தனையாளர் என்றே கூறலாம்.

"தொன்மையவாம் எனும் எவையும் நன்று ஆகா; இன்றுத்
தோன்றியநூல் எனும் எவையும் தீது ஆகா; துணிந்த
நன்மையினார் நலங்கொள்மணி பொதியும்
அதன்களங்கம்

நவை ஆகாது என உண்மை நயந்திடுவர்; நடுவாம்
தன்மையினார் பழமை அழகு ஆராய்ந்து தரிப்பர்;
தவறு நலம் பொருளின்கண் சார்வு ஆராய்ந்து
அறிதல்
இன்மையினார் பலர் புகழில் ஏத்துவர் ஏதிலர் உற்று
இகழ்ந்தனரேல் இகழ்ந்திடுவர் தமக்கு என ஒன்று
இலரே"

என்பது உமாபதி சிவாசாரியார் அருளிய சிவப்பிரகாசம் என்னும் நூலின் அவையடக்கம். (12ஆம் செய்யுள்).

பழைமையவாகும் என்று சிறப்பித்துச் சொல்லப்பெறும் நூல்கள் யாவும் (தனித்தனி) நல்லவை ஆகா. (அவற்றுள் சில நல்லன அல்ல எனத் தள்ளவும் படலாம்) இந்நாளில் தோன்றிய புதிய நூல் எனச் சிறப்பியாது குறிக்கப்பெறும் நூல்கள் யாவும் (தனித்தனி) தீயவை ஆகா. (அவற்றுள் சில நல்லன எனக் கொள்ளவும் படலாம்).

நன்மையைத் தெளிந்த உத்தமர் ஒளிமுதலிய நன்மைகளைக் கொண்ட மாணிக்கத்தைப் பொதிந்த குற்றத்தை அம்மாணிக்கத்தின் குற்றமாகாது என்று ஒதுக்கி அதன் உண்மை நலத்தை விரும்பி அணிவர்.

நடுவாம் தன்மையினார் (மத்திமர்) அம்மணியின் பழைமை அழகு ஆராய்ந்து அணிந்து கொள்வர்.

பொருளில் குற்றமும் நலனும் சார்ந்திருக்கும் தன்மையை ஆராய்ந்து அறிதல் இல்லாதவர் (அதமர்) உத்தமரும் மத்திமரும் புகழ்ந்தால் தாமும் அதனைப் புகழ்வர். அம்மத்திமரும்தம்மைப் போலும் அதமரும் கூடி இகழ்ந்தால் தாமும் அதனை இகழ்ந்திடுவர். அதனால் அதமர் தமக்கென்று ஓர் அறிவிலர். இது காஞ்சி, தொண்டைமண்டல ஆதீனம், 229ஆவது குருமகா சந்நிதானம் சீவத்திரு ஞானப்பிரகாச தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள் அருளியஉரை.

மரபுவழியில் வந்த நூல்களையும் புதிய நூல்களையும் இணைத்துச் சிந்தித்து, சித்தாந்த மரபில் ஒரு புதிய புரட்சிச் சிந்தனையை உருவாக்கியவர் உமாபதி சிவாசாரியார்.

உமாபதி சிவாசாரியார் அருளிய திருவருட்பயன் என்ற நூலில் 'ஆன்மாவானது சதசத்து' எனக் கூறும் கொள்கையை ஆராய்கிறார். அதற்குச் சுவாமிகள் அருளிய உரையும் அமைக்கப் பெற்றுள்ளது. அறிஞர்களின் பார்வைக்கு உரியவை அவை.

"ஒளியும் இருளும் உலகும் அலர்கண்
தெளிவு இல் எனில் என்செய"

**"சத்து அசத்தைச் சாராது; அசத்து அறியாது;
அங்கண்இவை
உய்த்த சதசத்தாம் உயிர்"**

என்பன உமாபதி சிவனாரின் 'திருவருட்பயன்' என்ற நூலின் 'உயிரவைநிலை' என்ற தலைப்பில் அமைந்த 6, 7ஆம் குறட்பாக்கள்.

ஆறாம் குறட்பாவுக்குச் சுவாமிகள் அருளிய உரை: "உயிர் இல்லையானால் பதி இருந்தாலும் பாசம் இருந்தாலும் பயன் இல்லை".

உலகில் ஒளி இருந்தாலும் இருள் இருந்தாலும், இரண்டும் இருக்கும் உலகம் இருந்தாலும் கண் இல்லையானால் அந்த ஒளியாலும் இருளாலும் உலகத்தாலும் ஒரு பயனும் இல்லை.

இருளால் ஒளிக்குப் பயனில்லை; ஒளியால் இருளுக்குப் பயனில்லை; இரண்டாலும் உலகுக்குப் பயனில்லை. உலகால் அவ்விரண்டற்கும் பயனில்லை.

கண்ணும் தெரியாத கண்ணாய் இருந்தால் பயனில்லை; தெளிவுடைய கண்ணாய் இருக்க வேண்டும். கண்ணுக்குத் தெளிவு இல்லையானால் இந்த உலகமும் இருளும் ஒளியும் இருந்தும் பயனில்லை.

இனி ஏழாவது குறளுக்கு உரைகண்ட சுவாமிகள், தெளிவுடைய கண் இல்லாமையால் ஒளியும் இருளும் உலகும் ஒருபயனும் செய்யா என்ற உவமையால் 'தெளிவுடையகண்' என்ற உவமையால் உணர்த்தப்பெறும் ஆன்மாவின் இருப்பு இன்றியமையாதது என்று உணர்தல் வேண்டும்.

சத்து அசத்தைச்சாராது; அசத்து அறியாது; இவ்விரண்டையும் (உய்த்த-பயன்கொண்ட) பயன்கொண்ட ஆன்மாவே இம்மூன்றனுள்ளும் முதன்மைத்தானது என்பதை உணர்தல் சான்றோர் கடன். இது இந்நூலின் முற்பகுதியில் உணர்த்தப் பெற்றது. இதனாலேயே சைவ சித்தாந்தம் மனித்தன்மைக் கொள்கையாயிற்று.

3-xi. ஆன்மாக்களின் வகைகள்

ஆன்மாக்களை அறிவின் அடிப்படையில் ஆறுவகைகள் என்று குறிப்பிடப் பெற்றிருப்பதை முன்னர்க் காட்டியிருப்பது கொண்டு உணரலாம்.

இங்கே குறிக்கப் பெறுவது வேறுவகையான பிரிப்பு முறைகள்.

மலச்சார்பினால் உயிரர்கள் மூவகைப்படுவர். அவர்கள் முறையே

விஞ்ஞானகலர்

பிரளயாகலர்

சகலர்

எனப் பெறுவர்.

மலத்தின் சார்பினால் மூவகையினராக நிற்கும் ஆன்ம வர்க்கத்தினர் இயல்பை உமாபதி சிவாசாரியார் தம் 'திருவருட்பயன்' என்ற நூலில் சுவைபடக் கூறியுள்ளமை ஓர்ந்து உணரற்பாலது.

விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்ற மூவகைப்பிரிவுப் பெயர்களை உமாபதிசிவம் எடுத்தாளவில்லை. மூவகையினரைப் பற்றி இரண்டு குறட்பாக்களை அமைக்கிறார். பெயர்களைக் குறிப்பிடாமலேயே விளக்கத்தை மட்டும் அமைத்துக் காட்டும் நயம் சிறந்தது.

> "திரிமலத்தார் ஒன்று அதனிற் சென்றார்கள் அன்றி
> ஒருமலத்தாராயும் உளர்" (12)

திரிமலத்தார் - மூன்றுமலமும் உள்ளவர்கள்; ஒன்று அதனிற் சென்றார்கள் - மும்மலத்தில் ஒருமலம் நீங்கினவர்; அன்றி ஒருமலத்தாராயும் உளர் - இருமலம் இல்லாமல் ஒரு மலம் உடையவராயும் உளர்-என்பது அக்குறட்பாவின் பொருள்.

ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய மூன்று மலங்களையும் உடையவர்களைத் 'திரிமலத்தார்' என்று குறித்தார் என உணர்தலில் ஐயம் தோன்றாது. ஒன்று அதனிற் சென்றார்கள்; அன்றி ஒருமலத்தார் ஆகியவர்கள் எந்த எந்த மலம் உயைடவர்கள், எந்த எந்த மலம் நீங்கப் பெற்றார்கள் என்று மரபு வழியால் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டுமேயல்லாமல் மேலே சுட்டப்பெற்ற குறட்பாவைக் கொண்டு மட்டுமே உணர முடியாது.

மரபு வழியில் இதனை உணரும் போது கீழ்க்கண்டவாறு உணர்தல் வேண்டும்:

திரிமலத்தார்	-	ஆணவம், கன்மம், மாயை என்ற மூன்றும் உடையவர்
ஒன்று அதனிற் சென்றார்	-	ஆணவம், கன்மம் என்ற இரண்டும் உடையராய் மாயை நீங்கப்பெற்றவர்
ஏனை ஒரு மலத்தார்	-	ஆணவம் மட்டும் உடையவர்.

இனி அடுத்து வருவது 13ஆம் குறட்பா:

"மூன்று திறத்து உள்ளாரும் மூலமலத்து உள்ளார்கள்
தோன்றலர் தோற்றுள்ளார் துணை"

இக் குறட்பாவினுள் மூலமலமாகிய ஆணவமலம் மூன்றுவகை ஆன்மா வகையினர்க்கும் உண்டு என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

"தோன்றலார் தோற்றுள்ளார் துணை"

என்ற வரியில், 'தொத்து உள்ளார்' என்றே பெரும்பாலான பாடம் அமைந்துள்ளது. தோன்றலர் தோற்றுள்ளார் என்ற பாடம் கொண்டு அரிய உரைகண்டவர் தொண்டைமண்டல ஆதீனம் சுவாமிகள் அவர்களே.

தோன்றலர்	-	தோன்றாதவர்
தோற்றுள்ளார்	-	தோன்றுதலை உடையவர்
துணை	-	இருவர்

"மூன்று திறத்து உள்ளாருள் ஒரு திறத்தார் நீங்கின் எனைய இருதிறத்தாரும் தோன்றலர் - ஒரு மலம் தோன்றாதவர்கள். யாரென்றால் விஞ்ஞானகலரும் பிரளயாகலரும். இவர்கள் மாயை தோன்றாதவர்கள்; துணை - இருவர். விஞ்ஞானகலரும், பிரளயாகலரும்.

இருதிறத்தார் தோற்றுள்ளார் - கன்மம் தோன்றுதலை உடையவர், துணை - இருவர்.

மாயை தோன்றாதவர் துணை (இருவர்) - விஞ்ஞானகலர் பிரளயாகலர்.

கன்மம் தோன்றுதலை உடையவர் துணை (இருவர். பிரளயாகலர், சகலர்.

தோற்று உள்ளார் துணை ; தோன்று உள்ளார் துணை எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

கீழுள்ள அட்டவணையைச் சுவாமிகளே அளித்துள்ளார்கள்:

விஞ்ஞானகலர்	பிரளயாகலர்	சகலர்	
மூன்றுதிறத்துள்ளாரும்			
ஆணவம்	ஆணவம்	ஆணவம்	மூலமலத்துள்ளார்கள்
--	--	மாயை	தோன்றலர் துணை
--	கன்மம்	கன்மம்	தோற்றுள்ளார் துணை

மூன்று திறத்து ஆன்மாக்களின் இயல்பை இவ்வாறு உணர்ந்து கொண்டாலும், உமாபதிசிவம் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்ற பெயர்களை எடுத்துக் கூறாமையின் காரணம் தெரியவில்லை.

இனி, விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்ற கலைச் சொற்களின் அடிப்படையில் ஆன்மாக்களை உணர்த்துவதும் அவர்தம் வாழ்விடங்களைக் கூறுவதும் ஆகிய செய்திகள் சில ஆகமங்களுட் காணப்பெறுகின்றன. அவைகளைச் சிவஞான முனிவர் எடுத்துக் கூறி விளக்கம் செய்கிறார்.

சைவசித்தாந்தத்தைப் பற்றிய பொதுவகை ஞானம் பெற்றவர்கள் இம்மூவகைக்கலைச் சொற்களையெல்லாம் அடிக்கடி எடுத்தோதுவாராதலின், அது பற்றிய செய்தி இந்நூலிற் காணப் பெறவில்லையே என்பர். அதுபற்றி இவ்விடத்தே ஓரளவு எடுத்துக்காட்டப்பெற்றது.

விஞ்ஞானகலர்: "மெய்ஞ்ஞானம் தானே விளையும் விஞ்ஞானகலர்க்கு" என்ற வசனம் இருப்பதால், முதல்வன் ஆன்மாவின் உள் நின்று உணர்த்த, அதனால் விளையும் விஞ்ஞானத்தில் கலை (பந்தம்;பற்று) நீங்கப் பெற்றவர். விஞ்ஞான+அகலர் விஞ்ஞானாகலர் எனவரும். அகலர்-பந்தம் அற்றவர். விஞ்ஞானாகலர் என்பது மருவி விஞ்ஞானகலர் என வந்தது.

பிரளயாகலர்: எல்லாம் ஒடுங்கும் பிரளய காலத்தில் முதல்வன் தானே குருவாய் முன்னின்று உணர்த்துதலால் கலை அற்றவர்; பந்தம் நீங்கியவர்.

இனி, சிவஞானமுனிவர் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர் என்ற இரண்டு வகையினரிலும் இருபிரிவுகள் உண்டு என்பர்.

இயற்கை விஞ்ஞானகலர்: அநாதியே ஆணவமலபந்தம் மட்டுமே உடையவர்.

சாதனையால் விஞ்ஞானகலர்: அநுபவத்தானாதல் விஞ்ஞானத்தானாதல், யோகத்தானாதல், சன்னியாசத்தானாதல், தீக்கையானாதல் இடையில் மாயாபந்தம் கன்மபந்தம் முழுவதும் நீங்கியவர்.

இயற்கைப் பிரளயாகலர்: அநாதியே ஆணவமலம் கன்மமலம் ஆகிய இரண்டன் கட்டுகள் மட்டுமே உடையவர்.

சாதனையாற் பிரளயாகலர்: இடையில் அமைந்த சாதனைகளால் பரிபக்குவ விசேடம் அமைந்த நிலையில் மாயாமலபந்தம் மாத்திரம் நீங்கி ஏனைய இரண்டு மலங்களையும் உடையவர்.

3-xii. ஆன்ம வியாபகம்

ஆன்மாவின் அளவு (பரிமாணம்) பற்றிய பல்வேறு வழக்குரைகள் உண்டு.

சத்தினும் அசத்தினும் அல்லாத தன்மை உடையதாய் (இரண்டலா ஆன்மா) உபதேசியாய் நிற்கும் தன்மைத்தாய் நிற்கும் ஆன்மாவின் அளவு அல்லது பரிமாணம் எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதை விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆன்மாவானது அணுவின் அளவைக் கொண்டது என்பது ஒரு வழக்குரை. நிலம், நீர் முதலிய அனைத்தையும் அணுக்களே- அல்லது அணுக்களின் தொகுதியே என்று கொள்ளும் கருத்துப்படி ஆன்மாவும் 'அணு' அளவுடையதே என்று கொள்வர் சிலர்.

ஆன்மாவானது அணு அளவு உடையது என்றால் உடம்பில் உள்ள எண்ணற்ற ஓட்டைகளின் வழியே அது வெளியில் ஓடிவிட வாய்ப்பு உண்டு. மேலும், ஆன்மாவானது ஒரு பரமாணு அளவுடையதானால், அதைவிடப் பலமடங்கு பெரியதாக உள்ள உடம்பினை அது எப்படிப் பலவாறாகச் செயற்படுத்த முடியும்! ஆகையால் ஆன்மாவை அணு எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது. இக்கொள்கையை விளக்கும் பாடல் வருமாறு:

"உயிரினை அணுவதென்னில்
    உடல்பல துவாரம் ஓடும்
பயில்வு உறக் கட்டுணாது
    பாரமும் தரித்துச் செல்லாது
அயர்வு உறும் அசித்தாய்ப்பூத
    அணுக்களில் ஒன்றது ஆகும்
இயல்பு உறும், அவயவத்தால்

அணு உரு இறக்கும் அன்றே”

சிவஞானசித்தியார் 205

இனி, திருமூலர் ஏழாந்தந்திரத்தில் பசுஇலக்கணம் என்ற தலைப்பில் பிராணன், புருடன், சீவன், பசு, போதன் என ஐவகையாகப் பிரித்துக் கொண்டு ஆன்மநிலைகள் பற்றிய இலக்கணம் கூறுகின்றார்.

அடுத்ததாக, ஆன்மாவானது உடம்பில் இருதயத்தில் புல் நுனிமேல் நிற்கும் பனித்துளி அளவானது. அது விளக்குப் போல ஓரிடத்தில் இருப்பது. அதன் ஆற்றல் விளக்கொளிபோல உடல் முழுவதும் பரவுகிறது என்று கூறுவர் சிலர்.

விளக்கானது தூலமானது; கட்புலனுக்கு உட்படுவது. ஒளியானது சூக்குமமாகப் பரவுவது. விளக்கானது காட்சிப்புலனுக்கு அகப்படுவது போல ஆன்மாவும் காட்சிக்குப் புலனாதல் வேண்டும்.

மேலும், உயிர் இருதயத்தானத்தில் உள்ளவரையில் அதன் ஆற்றல் உடலெங்கும் பரவியிருத்தல் வேண்டும். ஆகையால், மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்பொறிகளிலும் அறிவு எப்பொழுதும் தடைப்படாது நிகழ்தல் வேண்டும். ஆதலின் ஆன்மா விளக்குப் போல்வதென்ற வழக்குரையும் பொருந்துவதின்று.

ஆன்மாவானது தான் எடுத்த உடம்பின் அளவையே தனக்குரிய அளவாகக் கொண்டிருக்கும் என்ற கருத்து ஒன்று உண்டு. செழுகம் (அட்டை) என்னும் நீர்ப்பூச்சியைப் போன்றது; நீளுதல் சுருங்குதல் உடையது என விளக்கி, ஆன்மாவும் அதைப் போன்றது என்பர், அக்கொள்கையாளர்.

அவ்வாறாயின் பெரிய உடம்புடையவர்கள் பேரறிவினராயும் சிறிய உடம்புடையவர் சிற்றறிவு உடையவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

மேலும், உடம்பளவே ஆன்மா இருக்குமானால் உடலிலுள்ள சில உறுப்புகளை அறுத்து எறிந்தால் அறிவும் குறைப்படும் என்பதாகும். எனவே எடுத்த உடம்பின் அளவையே தன்னுடைய அளவாகக் கொண்டு அமைவது ஆன்மாவின் பரிமாணம் (அளவு) எனல் பொருந்தாது.

அடுத்து, இறைவன் போல ஆன்மாவும் வியாபகப் பொருளே என்று கூறும் வழக்குரையும் உண்டு.

ஒருவிளக்கம்

ஆன்மாவானது எடுத்த உடம்பினுள் ஏதாவது ஓர் இடத்தில் நிற்பது	-	அணு அளவு
ஆன்மாவானது எடுத்த உடம்பின் அளவாய் நிற்பது	-	மத்திம அளவு
இறைவன் போல எங்குமாய் எல்லாவற்றிலும் வியாபகமாக நீக்கமற நிற்பது	-	'மகத்' அளவு.

ஆன்மாவானது வியாபகப் பொருள்தான். ஆனாலும் இறைவனைப் போல வியாபகம் உடையது என்று சொல்லுவதைச் சைவசித்தாந்தம் ஏற்கவில்லை. அதனால் இறைவனுக்கும் பாசத்துக்கும் இடைப்பட்ட ஒருநிலையைச் சைவசித்தாந்தப் பேரறிஞர்கள் எடுத்துக்காட்டி விளக்கியுள்ளார்கள்.

ஆன்மாவானது இறைவனுடன் ஒத்த வியாபகம் உடையதுதான் என்ற கொள்கையைச் சைவசித்தாந்தம் ஏற்கவில்லை. காரணங்கள் கீழே கொடுக்கப் பெற்றுள்ளன.

1. ஆணவமலத்தால் பற்றப்பட்டு நின்ற காரணத்தால் 'விபு' (வியாபகம் உடையது) என நின்ற ஆன்மாவானது அணுத்தன்மையை உடையதாயிற்று. அதனாலேயே வியாபகமாக நின்ற ஆன்மாவை அணுத்தன்மையுடையதாக ஆக்கிய காரணத்தால், அணுத்தன்மைப்படுத்திய மலத்தை 'ஆணவம்' எனப் பெயரிட்டு வழங்கினர்.

   பிறிதொன்றனால் கட்டுப்படுத்தப் பெற்ற நிலைமை ஆன்மாவுக்கு வந்துவிட்டகாரணத்தால் ஆன்மாவானது இறைவனைப் போலவே 'சமவியாபகம்' உடையது எனக் கூற இயலாது.

2. அழுந்தி நின்று அறிதல் என்பது ஒரு காரணம்.

3. ஒன்றைவிட்டு ஒன்று பற்றுதல் என்ற காரணம்

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற காரணங்களினால் இறைவனுடன் ஒத்த வியாபகம் இயலாதபொழுது ஆன்மாவின் அளவை வேறு எவ்வாறு கூற இயலும்?

பதிப்பொருள் - வியாபகப் பொருள்
பசுப்பொருள் - வியாபக வியாப்பியம்
பாசப்பொருள் - வியாப்பியம்

என்ற அளவையியல் முறையை அமைத்துக் காட்டுகிறது சைவசித்தாந்தம்.

பதி, பசு, பாசம் ஆகிய மூன்றும் தத்தம் தனி நிலைகளில் வியாபகப் பொருள்களே. ஆனால் மூன்றையும் இணைத்து நோக்கும் போது, மூன்று பொருள்களும் தத்தம் வியாபகத் தன்மையில் மாற்றம் பெறுவதால் தனித்தனி இலக்கணங்களைக் கொண்டவைகளாக அமைகின்றன.

பதிப்பொருள் 'வியாபகம்' என்ற சொல்லினுடைய முழுமையான இலக்கணத்தையும் உடையதாக அமைகின்றது இதனைத் திருவருட்பயன் ஆசிரியர்

"அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
நிகரில் இறைநிற்கும் நிறைந்து" (1)

என்று கூறுகிறார். 'அகர உயிர் போல்' என்பதற்கு அகரம் என்ற உயிரெழுத்தைப் போல என்பது பொதுஉரை. 'அகர உயிர் போல' என்பதற்கு அகரம் என்ற ஒலிக்கும் உயிராக இருக்கும் 'நாதம்' போல என்று உரைகொள்ளுதல் வேண்டும்.

திருவருட்பயன் இரண்டாவது குறள்

"தன்நிலைமை மன் உயிர்கள் சாரத் தரும் சத்தி
பின்னமிலான் எங்கள் பிரான்"

என்பது. முதற்குறளில் வியாபகத் தன்மையைப் பேசியதால் இரண்டாவது குறளில் குறிக்கப்பெறும் தன்மை 'வியாபகம்' என்பதாகத் தானே இருக்க வேண்டும் என்பது பொது விளக்கம். ஆனால் 'தன் நிலைமை' என்பதற்கு அறிவாகி நிற்றல் என்பதை மட்டுமே பொருளாகக் கொண்டுள்ளனர். 'வியாபகம்' குறிக்கப் பெறவில்லை.

இனி, பாசத்தை எடுத்துக் கொள்வோமேயானால் ஆணவம், கன்மம், மாயை என்ற மூன்றையும் கொள்வர் சைவசித்தாந்திகள்.

ஆணவம் என்ற மலமே மூலமலம். அது ஒளியைப் போல, இருளைப்போல, வெளியைப் போல வியாபகம் உடையது. அனைத்து உயிர்களையும் பற்றும் வியாபகம் உடையது. ஆயினும், பதிப்பொருளைப் பற்றித் தன் வயப்படுத்த இயலாமையாலும், ஆன்மாக்களைப் பற்றினாலும் பற்றியவாறே அழுத்தமாக நில்லாமல் வலிதளர்ந்து மாற்றம் பெற்று விடுவதாலும் இறைவனைப் போன்ற வியாபகம் உடையது அன்று.

பாசத்துக்குள்ளும் பதியின் வியாபகம் உண்டு என்பது சைவசித்தாந்தக் கொள்கை.

கன்மமலமும் வியாபகத் தன்மையுடையதே. பற்றப்பெற்ற பொருளை அடிப்படையாகக் கொண்டு மட்டுமே செயற்படுமாதலின் இறைவனைப் போன்ற வியாபகம் உடையதன்று.

மாயையும் வியாபகம் உடையதே. பல்லாயிரம் கோடி அண்டங்களாகப் பரிணமித்து வியாபகமாய் நிற்பதே.

பாசங்கள் அனைத்தும் தோற்ற ஒடுக்கம் உள்ளவைகளே. வியாபகப் பொருள்களாயினும் அறிவற்றவைகளாய், தற்சுதந்தரம் இல்லாதவைகளாய், பரதந்திரம் உள்ளவைகளாய் அமைதலின் அவைகளின் வியாபகம் இறைவனுடைய வியாபகத்தைப் போல முழுமையும் தெளிவும் வலிமையும் செயற்படுத்தலும் ஆகிய தன்மைகளைக் கொண்டதாக அமையவில்லை.

இனி, ஆன்மாவின் வியாபகநிலை எப்படிப்பட்டது?

ஆன்மாவானது வியாபக வியாப்பியம் என்ற நிலையுடையது என்பது சைவசித்தாந்தம்.

வியாப்பியம் என்ற சொல்லுக்குரிய பொருள் உள்ளடங்கிய வியாபகம் என்பதே.

பதியின் வியாபகத்தினுள் அடங்கிய வியாபகமாக இருப்பது ஆன்ம வியாபகம். இதற்கு 'ஏரிநீர்' உவமை கூறுவதுண்டு.

ஏரியானது வியாபகம் உடையது; ஏரிநீரானது அடங்கிய வியாபகம் உடையது என்பதாம்.

ஆன்ம வியாபகமானது பதியின் அல்லது இறைவனின் வியாபகத்தை நோக்க அடங்கிய வியாபகமாயினும் (வியாப்பியம்) ஆணவம் முதலிய பாசங்களின் வியாபகத்தை நோக்க வியாபகமாக அமைவதே.

பதியை நோக்க வியாப்பியமாகவும் பாசத்தை நோக்க வியாபகமாகவும் அமைதலின் ஆன்ம வியாபகத்தை அல்லது ஆன்மாவின் அளவை

"வியாப்பிய வியாபகம்"

என்று அறுதியிட்டுக் காட்டுவது சைவசித்தாந்த வழக்குரையாயிற்று.

பதியை நோக்க வியாப்பியம் பாசத்தை நோக்க வியாபகம் என்ற விளக்கம் அமைவதால் மேலே குறிப்பிட்டாற் போல இரண்டற்கும் இடைப்பட்ட நிலை என்றே இப்பண்பையும் அமைத்துக் கூறிவிடலாம் எனத் தோன்றும். வியாபகம் வியாப்பியம் என்ற இரண்டற்கும் இடைப்பட்ட பண்பு என்றே விளக்கம் காட்டியுள்ளார்கள்.

வியாபக வியாப்பியம் அல்லது வியாப்பிய வியாபகம் எனக் கொள்ளாமல் ஆன்மவியாபகத்தைத் தனித்த இயல்பாகவே கொள்ளுதல் பொருந்துவதாகும்.

மேலும் இவ்வியல்பைச் சற்று விரிவாகக் காணுதல் வேண்டும்.

இறைவனும் ஆன்மாவும் அறிவுப்பொருள். ஆன்ம வியாபகம் உள்ளடங்கிய வியாபகம் ஆகும். ஆனால், மல வியாபகம் கட்டுப்படுத்தப் பெற்ற வியாபகம் ஆகும்.

உள்ளடங்கிய வியாபகம் வேறு; கட்டுப்படுத்தப் பெற்ற வியாபகம் வேறு.

ஆணவத்தின் வியாபகம் ஆன்மாவைச் சென்று தளைக்குமேயன்றி, ஆன்மாவின் உள்ளிருக்கும் சிவபரம் பொருளைச் சென்று தளைக்காது

"அன்றளவி உள்ஒளியோடு ஆவிஇடை அடங்கி
இன்றளவும் நின்றது இருள்"

என்பது திருவருட்பயன் 24ஆம் குறட்பா.

"அன்று முதல் இன்றளவும், ஆணவ இருளானது உயிரோடு பொருந்தி உயிரிலே அடங்கி நிற்கிறது. உயிரைத்தான் அது மறைக்கும். உயிரினுள் சிவம் இருக்கிறது. அந்தச் சிவத்தை ஆணவ இருள் மறைக்காது." என்பது மேலே கண்ட திருவருட்பயன் பாடலின் உரை. எனவே ஆணவ வியாபகம் உயிரிடைக் கலந்த வியாபகம். சிவத்தை அது மறைக்காது என்றால் அது கட்டுப்படுத்தப் பெற்ற அல்லது கட்டினுள் அடங்கிய வியாபகம். இதனை வியாப்பியம் என்று சொல்லமுடியாது.

வேறுவிளக்கம்

ஸ்ரீமத் பாம்பன் குமரகுருதாச சுவாமிகள் அண்மைக் காலத்தில் வாழ்ந்த அருளாளர். முருகன்மேல் 6666 பாடல்களும் 32 வியாசங்களும் எழுதியவர். ஸ்ரீமத் பாம்பன் சுவாமிகள் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையினர். அவர் தம்மை, "அத்தியாச்சிரம, சுத்தாத்வைத, வைதிக, சைவசித்தாந்த ஞானபானு" என்ற அடை

மொழிகளைத் தம் பெயரோடு சேர்த்துக் கொண்டே, தம்மைப் புலப்படுத்திக் கொள்ளும் மரபியல் வாய்ந்தவர். சுவாமிகள் தாம் அருளிய "செக்கர்வேள் செம்மாப்பும் இறுமாப்பும்" என்ற நூலின் உள்ள இரண்டு பாடற் கருத்துகளை இங்கே எடுத்துச் சிந்திக்கலாம்.

"வெற்றுஇடம் இல்லாமல் ஒன்றுதல் பொருந்திய கடவுள், யாண்டும் நிறைவுற்ற வியாபகப் பொருள் ஆகும்".

அறிவித்தால் அறியும் தன்மைகொண்ட உயிர் வியாபக ஒப்புமைப் பொருள் ஆகும். அதற்கு வியாத்தி என்று பெயர்.

உயிரைப் பிணித்துள்ள ஆணவமலம் எங்கும் இருத்தலின் ஒடுக்கப் பொருள் ஆகும். வியாப்பியம்." இவை 38ஆம் பாடற் செய்தி. அடுத்த பாடலில் ஓர் எடுத்துக்காட்டினை அமைத்து விளக்குவின்றார்.

உப்புநீர் தங்கி உள்ள பரந்த வெளியே வியாபகம். அதில் தங்கியுள்ள நீர் வியாத்தி அகும். வியாத்தி என்பதற்கு **ஒப்புஉறுவியாபகம்** என்று குறிப்பிடுகிறார். அந்நீரில் கலந்துள்ள உப்பே வியாப்பியம் என்று விளக்கம் தருகிறார்.

மேலும் அக்கருத்தை விளக்க வரும் சுவாமிகள் நீரும் உப்பும் இணைதல். நீருக்கு இயற்கையாகாத உப்பும் நீரும் இணைதலானது ஆணவப் பெயருடைய இருளும் சீவபோதமும் (ஆன்மஞான ஆற்றல்) இணைந்திருப்பதே அதிகமும் குறைவும் இல்லாத துல்லியவியாத்தியாகும் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

எனவே சுவாமிகள் வியாபக வியாப்பியம் அல்லது வியாப்பிய வியாபகம் என்றாற்போன்ற கலைச்சொற்களைக் கையாளாமல் வேறுகலைச் சொற்களைக் கையாளுவதை உணர்தல் வேண்டும்.

மலம் என்றும் வியாபகப் பொருளாகாது. வியாப்பியப் பொருளே.

ஆன்மாவும் ஆணவமும் சமவியாபகப் பொருள்கள்; துல்லிய விருத்திப் பொருள்கள். வியாத்தி.

இறைவன் ஒப்பு அறு வியாபகம்; ஆன்மாவானது ஒப்பு உறு வியாபகம்.

மேலே குறிப்பிட்டவாறு சுவாமிகள் கொள்வதற்குக் காரணம்: 'வியாப்பிய வியாபகம்' என்ற இணைப்புத் தொடரை ஏற்றுக் கொள்ளாமைதான்.

இதை நோக்க அது; அதை நோக்க இது என்ற வாய்பாட்டுத் தொடர்களைச் சுவாமிகள் ஏலாமையே இதற்குரிய காரணமாக அமையலாம்.

எனவே ஆன்மாவானது இறைவனை நோக்க ஒப்பு உறு வியாபகமும், ஆணவத்தை நோக்க வியாத்தி என்னும் சமவியாபகமும் ஆகிய தன்மைகளைக் கொண்டதாக இருப்பது என உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

4. ஆன்மாவின் காரண, காரிய அவத்தை நிலைகள்

4. i. முன்னுரை

ஆன்மாவும் இறைவனைப் போன்ற வியாபகம் உடையதேயாயினும் ஆணவத்தினால் அணுத்தன்மைப் பட்டு நின்றது. கட்டுநிலையில் அதன் வியாபகம் கட்டுப்பட்டு, வீட்டு நிலையில் அதன் வியாபகம் மீண்டும் நிரம்புகிறது என்றாலும், ஒப்புஉறு வியாபகப் பொருளாகவே கொள்ளக் கிடக்கிறது.

ஆன்மாவின் இத்தகைய நிலையை எண்ணி அருளுள்ளம் கொண்ட இறைவன் மாயையின் காரியமாகிய உடம்பைப் படைத்து வழங்குகின்றான். அதனால் ஆணவமலமானது உடம்பளவில் சற்றே விலகுகிறது. உடம்பளவில் ஆன்மாவானது சிறிதளவு விளக்கம் பெற்று நிற்கிறது. உடம்பு உள்ள இடத்தில் ஆன்மாவுக்கு அறிவு செயற்படுவதால், ஆன்மாவானது உடம்பை ஓரிடத்திலிருந்து மற்றோரிடத்துக்கு இடப்பெயர்ச்சி செய்து அறிவு முதலியவைகளைப் பெற விரும்புகிறது. உடம்பின் வழியில் ஆன்மாவின் அறிவு, இச்சை, செயல் ஆகியவை செயற்படுத்தப் பெறுகின்றன. அவ்வகையில் ஆன்மாவானது பல்வேறு அனுபவப் படிநிலைகளில் நின்றும் கடந்தும் ஆணவத்தின் வலியை அடக்கி, சத்துப் பொருளாகிய இறையடியைச் சார்ந்து இன்புறுதலாம் நிலை பெறுகிறது.

ஒப்புஉறு வியாபகப் பொருளாகிய ஆன்மாவுக்கு அதன் தன்மை தோன்றாதவாறு செய்தது ஆணவமலம்.

இறைவனால் அருளப்பெற்ற உடம்பின்கண் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் காணப்பெறுகின்றன. உடம்பு அறிவற்ற பொருள். எனவே, அறிவு, இச்சை, செயல்கள் ஆன்மாவைச் சார்ந்தவைகளே. அவைகள் உடம்பின் மூலம் வெளிப்படுகின்றன.

ஆன்மாவின் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் உடம்பளவில் வெளிப்படும்போது, அவைகள் தற்சுதந்தரமாக ஆன்மாவினால் இயக்கப்பெறுமா என வினவில், அது இயலாது.

ஆன்மாவின் அறிவு, இச்சை, செயல்களை இறைவனுடைய அறிவு, இச்சை, செயல்கள் (ஞானசத்தி, இச்சாசத்தி, கிரியாசத்தி) உள் நின்றும் வெளிநின்றும் இயக்கும்.

ஆணவமலத்தால் வலியிழந்து கிடக்கும் நிலையில் (பெத்தம்-கட்டுநிலை) ஆன்மாவின் அறிவு, இச்சை, செயல்களை, வெளி நின்று இயக்கும்போது, மாயை கன்மங்களின் வழியாக இயக்கும். ஆணவம் வலியிழந்த காலத்தில் (முத்திநிலையில்) இறைவனின் அறிவு இச்சை செயல்கள் ஆன்மாவின் அறிவு இச்சை செயல்களை நேர் நின்று செயற்படுத்தும்.

ஆணவத்தால் பற்றப்பட்ட ஆன்மாவானது பலநிலைகளில் நின்று அனுபவம் பெற்று, மெல்ல மெல்ல அறிவில் வளர்ச்சியும் தெளிவும் பெறுகிறது. இத்தகைய நிலை வேறுபாடுகளைக் காரணநிலை என்றும் காரியநிலை என்றும் இருவேறு வகையாகச் சைவசித்தாந்தம் வரையறை செய்கிறது.

காரணநிலை மூன்று வகைப்படும்; காரிய நிலை ஐந்து வகைப்படும். காரணநிலையானது கேவலநிலை, சகலநிலை, சுத்தநிலை என மூவகைப்படும். காரியநிலையானது பொதுவகையில் சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என ஐவகைப்படும். இதில் பிரிவுகள் உண்டு. இவ்வைந்து பிரிவுகளையும் முறையே நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படங்கல் எனத் தமிழாற் கூறுவதுண்டு.

4-ii. காரணநிலையாகிய கேவலம்

ஆன்மாவானது ஆணவமலத்தால் கட்டுண்டு கிடக்கும் நிலையே கேவலம். கேவலம் என்றால் தனித்து இருத்தல். ஆன்மாவின் அறிவு இச்சை செயல்களைச் செயற்படுத்தும் அகக்கருவிகளோ புறக்கருவிகளோ இணைக்கப்பெறாத நிலையில் அறியாமையால் ஆன்மாவானது தன்னுடைய அறிவு இச்சை செயல் ஆகியவையெல்லாம் முடக்கப்பட்டுக் கிடக்கும் நிலை. இத்தகைய நிலையைக் கேவலநிலை எனவும் இருள்நிலை எனவும் கூறுவர்.

4-iii. காரணநிலையில் சகலம்

அறியாமை-இருள் வடிவமாகிய ஆணவத்தால் முடக்கப்பெற்ற ஆன்மாவின் அறிவு இச்சை செயல் ஆகியவை மெல்ல மெல்லச் செயற்படும் வண்ணம் மாயை, கன்மம் என்ற இரண்டு மலங்களைக் கலைகளாக்கி இறைவன் ஆன்மாவுடன் கூட்ட, ஆன்மாவானது சகலநிலையை அடைகிறது.

சகலம்-கலையுடன் கூடுதல். மாயாமலத்தின் காரியமான கலைகளை-தத்துவங்களைக் கூடி நின்று சிற்றறிவும் சிறுதொழிலும் சிற்றிச்சையும் உடையதாதல். அனைத்து உலகங்களிலும், அனைத்துப் பிறவிகளிலும் பிறந்து இறந்து உழலும் நிலையை அடைதல்.

காரிட்ட ஆணவக் கருவறையிலே கண்ணிலாக் குழவியைப்போல் கிடந்த கேவல நிலையைவிட, சிறிதளவு உயர்ந்த நிலையே இது. மாயா காரியமாகிய கலைகளுடன் கூடுவதால், ஆணவம் சிறிதே நீக்கம்பெற, ஆன்மாவானது தன்னுண்மைநிலையைத் தோற்றுவிக்கும் நிலை.

கேவலத்திலிருந்து நீங்கி, ஆன்மாவானது சுத்தநிலை பெறுகிறவரையில் இடைப்பட்ட நிலை எதுவாக இருந்தாலும் அது சகலநிலை என்றே கருதப்பெறும். இந்நிலையை மருள்நிலை எனப் பெயர்ப்படுத்தல் சைவசித்தாந்த மரபு.

4-iv. காரணநிலையில் சுத்தம்

ஆன்மாவானது ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய மும்மலங்களினின்றும் நீங்கித் தூய்மை பெற்றதால் இந்நிலையைச் 'சுத்தநிலை' என்பது வழக்கு.

ஆன்மாவானது மண், விண், பாதலம் என்னும் மூவுலகங்களிலும் பிறந்து இறந்து சுழலும். துன்பத்தை நீக்கி இன்பத்தைப் பெற முயற்சிக்கும். அவ்வவற்றிற்கான செயல்களில் அயராது சுழன்று சுழன்று தடுமாறும். இத்தகைய சுழற்சியால் ஆணவமலம் தன் சத்தியில் மெலிவெய்தும். ஓர் இயந்திரத்தை அடிக்கடி அல்லது தொடர்ந்து செயல்படச் செய்தால் அந்த இயந்திரத்தின் ஆற்றல் மெலிவடைந்து போதல் போன்றதோர் நியதி. ஆணவம் மெலிவடைய மெலிவடைய ஆன்மாவின் அறிவு இச்சை செயல்கள் மேம்பட்டு எழும். அப்பொழுது இறைவன் குருவாக வந்து மெய்யுணர்வை நல்குவன். இந்நிலையில் ஆன்மாவானது இறைவனை அடைந்து இன்புறும். இத்தகுநிலையே காரணநிலையில் சுத்தம்.

கேவலநிலையை உணர்த்தும் சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள் வருமாறு:

அறிவிலன்; அமூர்த்தன்; நித்தன்;
அராகாதி குணங்களோடும்
செறிவிலன்; கலாதியோடும் சேர்கிலன்;
செயல்கள் இல்லான்;

குறியிலன்; கருத்தா அல்லன்;
போகத்திற் கொள்கையில்லான்
பிறிவிலன் மலத்தினோடும்
வியாபி கேவலத்தின் ஆன்மா
சிவஞானசித்தியார் - 228

கேவலநிலையில் ஆன்மாக்கள் கருவிகளின் சேர்க்கையின்மையால் அறிவு, இச்சை, செயல் இன்றி ஆணவ மலத்தினால் முழுவதும் அமுக்கப் பெற்றிருக்கும் என்பது அப்பாடலின் திரண்ட கருத்து.

சகலநிலையை உணர்த்தும் சிவஞானசித்தியார்ப் பாடல் வருமாறு:

"உருவினைக் கொண்டு போக
போக்கியத்து உன்னல் செப்பல்
வருசெயல் மருவிச் சத்தம் ஆதியாம்
விடயம் தன்னில்
புரிவதும் செய்து இங்கு எல்லா
யோனியும் புக்கு உழன்று
திரிதரும் சகலமான அவத்தையில்
சீவன் சென்றே"
சிவஞான சித்தியார். 229

சகலநிலையில் ஆன்மாக்கள் உடல் முதலிய கருவிகளைப் பெற்று, புறப்பொருள் அனுபவம் பெற்று, நினைத்தல் சொல்லுதல், செய்தல் முதலிய செயல்களில் ஈடுபட்டு, சுவை, ஒளி, ஓசை முதலியவற்றிற்குரிய புறப்பொருள்களை நுகர்ந்து, எல்லாப் பிறவிகளிலும் புகுந்து உழன்று திரியும்" என்பது அச் செய்யுளின் பொதுக்கருத்து.

இனி, சுத்தநிலையை உணர்த்தும் சிவஞான சித்தியார்ப் பாடல் கீழே காட்டப் பெற்றுள்ளது:

"இருவினைச் செயல்கள் ஒப்பில், ஈசன்
தன் சத்தி தோயக்
குருவருள் பெற்று ஞானயோகத்தைக்
குறுகி முன்னைத்
திரிமலம் அறுத்துப் பண்டைச் சிற்றறிவு
ஒழிந்து ஞானம்
பெருகி நாயகன் தன் பாதம் பெறுவது
சுத்தம் ஆமே
சிவஞானசித்தியார். 230

'இருவினையொப்பு ஏற்பட்டபின் சத்திநிபாதம் அமையும், பின்னர், குருவருள் நேர்நின்று உணர்த்த, ஞானநெறியை ஆன்மாக்கள் தலைப்படும். அதனால் மும்மலங்களிலிருந்து விடுபடும். சிற்றறிவு நீங்கி முற்றறிவு பெறும் (அப்பொழுதும் உணர்த்த உணர்வதே ஆன்மா) பின்னர் இறைவன் திருவடியை அடைதல் சுத்தம் எனப் பெறும் நிலை' என்பது அப்பாடலின் பொதுக்கருத்து.

4-v. காரிய அவத்தை – நிலைகள் ஐந்து

சாக்கிரம்	-	நனவு-விழிப்புநிலை
சொப்பனம்	-	கனவு
சுழுத்தி	-	உறக்கம்
துரியம்	-	பேருறக்கம்
துரியாதீதம்		உயிர்ப்பு அடங்கல்

காரிய அவத்தைகள் அல்லது நிலைகள் ஆன்மாவுக்கு மக்கள் உடம்பில் நாள்தோறும் நிகழ்வன. ஆனால் ஓரறிவு உயிர்கள் முதல் ஆறறிவுயிர்கள் வரை முதல் மூன்று அவத்தைகள் நிகழ்கின்றன என அவ்வத்துறை சார்ந்த ஆய்வாளர்கள் கூறுகின்றனர். நனவும் உறக்கமும் மக்கள் முதல் தாவரம் வரை உள்ள அனைத்துயிர்களிடத்திலும் நிகழ்கின்றன என்பது அறிஞர்தம் கொள்கை.

காரிய அவத்தைகள் பொதுவாக ஐந்து என்று கொண்டாலும் அவைகள் மூவகை நிலை வேறுபட்டு நுகர்வுகளை உண்டாக்குவதால் சைவசித்தாந்தம் காரிய அவத்தைகளை மூன்றாக வகைப்படுத்துகிறது.

காரிய அவத்தைகள்

கேவல ஐந்தவத்தை	**சகலஐந்தவத்தை**	**சுத்தஐந்தவத்தை**
கேவல சாக்கிரம்	சகல சாக்கிரம்	சுத்தசாக்கிரம்
கேவல சொப்பனம்	சகல சொப்பனம்	சுத்தசொப்பனம்
கேவல சுழுத்தி	சகல சுழுத்தி	சுத்த சுழுத்தி
கேவல துரியம்	சகல துரியம்	சுத்தத் துரியம்

கேவல துரியாதீதம்	சகல துரியாதீதம்	சுத்தத்துரியாதீதம்
இவை	இவை	இவை
சகலத்தில் கேவலம்	சகலத்தில் சகலம்	சகலத்தில் சுத்தம்

மேலே கூறப்பெற்ற மூவகை ஐந்தவத்தைகளும் கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்ற புணர்மொழிகளுடன் புணர்த்துச் சொல்லப் பெற்றாலும் அவை மக்களுடம்பில் நிகழும் சகலநிலையில் நடைபெறும் அனுபவநிலைகளே.

4-vi. கேவலஐந்தவத்தை

கேவல சாக்கிரம்

ஆன்மாக்கள் உடலுடன் கூடி வாழ்கின்ற காலத்தில் நிகழும் அனுபவப்படிநிலைகளே இவை. நனவுநிலையிலிருந்து மெல்ல, மெல்ல இறங்கிச் சென்று அறியாமை நிலையில் நின்றுவிடுவதால் இந்தப் படிநிலை ஐந்தும் சகலத்தில் நிகழ்வதாயினும் கேவல ஐந்தவத்தைகள் என்ற பெயரைப் பெறுகின்றன.

சகலத்தில் நிகழும் கேவல சாக்கிரத்தில் கீழே குறிக்கப்பெற்றுள்ள 35 கருவிகள் தொழிற்படும்.

1. ஞானேந்திரியம் எனப்பெறும் அறிகருவிகள் - 5
(மெய் வாய் கண் மூக்கு செவி)
2. கன்மேந்திரியம் எனப்பெறும் தொழிற்கருவிகள் - 5
(வாய், கால், கை, எருவாய், கருவாய்)
3. ஞானேந்திரியங்களின் விடயங்கள் - 5
(சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம்)
4. கன்மேந்திரியங்களின் விடயங்கள் - 5
(பேச்சு, நடை, கொடை, எருவாய், இன்பம்)
5. பிராணவாயு முதலான வாயுக்கள் - 10
6. அந்தக் கரணங்கள் - 4
7. புருடன் - 1

கேவல சாக்கிரத்தில் 35 கருவிகளுடன் இயங்கினாலும் விழிப்புநிலை என்ற அனுபவம் இருந்தாலும் கருவிகள் முழுமையாக வலிமைபெற இயங்காமையால் நனவு நிலையிலும் அறியாமை நிகழும். அதனால் இந்நிலை அனுபவத்தைக் கேவல சாக்கிரம் என வகுத்தனர். இந்த அனுபவம் புருவமத்தியில் (இலாடம்) நிகழும்.

கேவல சொப்பனம்

ஆன்மாவானது புருவநடுவினின்றும் இறங்கிக்கழுத்தை அடையும். அங்கே ஞானேந்திரியம் 5, கன்மேந்திரியம் 5 ஆகிய பத்தும் நீங்கலாக ஏனைய இருபத்தைந்து கருவிகளே செயற்படும். இதுவே கனவுநிலை. கேவல சாக்கிரத்தைவிட, கருவிகள் குறைவுகாரணமாக அறியாமைமிகும்.

கேவல சுழுத்தி

இது சாதாரண உடலில் நிகழும் உறக்க நிலைதான். ஆன்மாவானது கழுத்தைவிட்டு இறங்கி இதயத்தானத்தில் வந்து தங்கும். இங்கே அந்தக் கரணங்களுள் ஒன்றாகிய சித்தம், பிராணன், புருடன் ஆகிய மூன்று மட்டுமே இருக்கும்.

கேவல துரியம்

ஆன்மாவானது இதயத்திலிருந்து இறங்கி உந்தியை அடையும். இங்கே பிராணவாயுவும் புருடனும் மட்டுமே இருக்கும். ஆன்மாவானது பேருறக்கத்தில் ஆழ்ந்து விடும் நிலையே இது.

கேவல துரியாதீதம்

ஆன்மாவாகிய புருடன் மூலாதாரத்தில் தங்கும். மூச்சும் அடங்கிய நிலையாதலின் இந்நிலையை உயிர்ப்படங்கல் என்பது மரபு.

அவத்தைகள்	இடங்கள்	செயற்படும் கருவிகள்	உணர்வுகள்
1. கேவல சாக்கிரம்	புருவநடு	35	மந்தமாய் நிகழும் உணர்வு
2. கேவல சொப்பனம்	கழுத்து	25	கனவுணர்வு
3. கேவல சுழுத்தி	இதயம்	3	உறக்கம்
4. கேவல துரியம்	உந்தி	2	பேருறக்கம்
5. கேவல துரியாதீதம்	மூலாதாரம்	1	முழு அறியாமையில் அழுந்தல்

இவ்வாறு புருவநடுவிலிருந்து இறங்கி மூலாதாரத்தில் ஒடுங்கிநிற்கும் ஆன்மாவானது மீளவும் மூலாதாரத்திலிருந்து மேலேறிப் புருவமத்தியை அடையும்.

கீழிறங்கும் நிலையைக் கீழாலவத்தை என்றும் மேல் ஏறும் நிலையை மேலாலவத்தை என்றும் கூறுவர்

கீழிறங்கும்போது படிப்படியாக அறியாமை மிகுந்து வரும். மேலெழும் போது படிப்படியாக அறிவுமிக்கெழும்.

கருவிகள் குறைந்து உயிர் அறியாமையில் அழுந்துவதால் கருவிகளே இல்லாத கேவலநிலையோடு ஒத்ததாக இருக்கிறது. அதனால் 'கேவலம்' என்ற அடைமொழி சேர்க்கப்பெற்றது.

4-vii. சகல ஐந்தவத்தை

ஆன்மாவானது ஐம்பொறிகளின் துணைக்கொண்டு பொருள்களை உள்ளவாறு அறிதலே சகலஅவத்தை எனப்பெறும். ஆன்மாவானது மக்களுடம்பில் நின்று விழிப்புணர்வு பெறும்போது நிகழும் அவத்தைகளே சகல அவத்தை. சகல ஐந்தவத்தை நிகழும்போது ஆன்மாவானது புருவ மத்தியிலேயே நிற்கும். கேவல ஐந்தவத்தைகளில் உள்ளதுபோல ஆன்மா வேறு, வேறு இடங்களில் இறங்குவதும் ஏறுவதும் இல்லை.

ஆன்மாவானது புருவமத்தியில் நின்றே சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தவத்தைகளையும் அனுபவிக்கிறது. புருவமத்தியில் நின்ற விழிப்பு நிலையிலேயே எனைய நான்கு நிலைகளும் நடைபெறும். சகலசாக்கிரம், சகல சொப்பனம், சகல சுழுத்தி, சகல துரியம், சகல துரியாதீதம் என ஐவகை அனுபவங்கள் நிகழ்ந்தாலும் கீழாலவத்தை போல வேறுபிரித்து உணர முடியாது.

விட்டு விட்டு அறிதல், நினைத்தல் மறத்தல், பின் நினைத்தல், பொருள் காணாதபோது மூர்ச்சித்தல், பின் தெளிதல், துன்புறுதல் இன்புறுதல் ஆகியவை சகல சாக்கிரம் முதலாக அமைத்துக் காண வேண்டும்.

சகல ஐந்தவத்தகளை ஆன்மாவானது புருவமத்தியிலேயே நின்று அனுபவித்தலால் சகல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தவத்தைகளுக்கும் மத்தியாலவத்தை என்ற பெயரும் உண்டு.

கேவல ஐந்தவத்தையில் சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும் ஐந்து வேறு வேறு இடங்களில் நிகழும். கால இடைவெளி அதிகமாகும். முடிவாக ஆன்மாவானது அறியாமையில் அழுந்தும். இதனாலேயே காரியநிலையில் உள்ள கேவல துரியாதீதமும் காரணகேவலமும் ஒன்றே என்று உவமித்துக் கூறும் மரபும் உண்டு.

ஆன்மாவானது கருவிகள் ஒன்றனுடனும் கூடாத கேவல நிலையில் இருந்தது என்பதை நிறுவுவதும் கேவல துரியாதீதத்தை வைத்துத்தான்.

கருவிகளோடு கூடாத கேவலத்திலும் ஆன்மாவுக்குச் சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தவத்தை உண்டு என்று கூறுவோரும் உளர்.

கேவலஐந்தவத்தை இவ்வாறாக, ஆன்மாவானது சகல ஐந்தவத்தையில் புருவமத்தியில் மட்டுமே நின்று சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தையும் மிக விரைவாக அனுபவிக்கும். சகல ஐந்தவத்தையில், துரியாதீதத்தில் ஆன்மாவானது அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தும்.

4-viii. சுத்த ஐந்தவத்தை

சகலநிலையில் அதாவது கருவிகரணங்களோடு கூடிநிற்கும் நிலையில் ஆன்மாவானது சுத்தநிலையை எய்தி, அதன் வழிப்பட்ட ஐந்து அவத்தைகளையும் துய்க்கும். இவ்வகை அனுபவத்துக்குச் சுத்த ஐந்தவத்தை என்பது பொருள். இந்நிலை அருளாளர்களுக்கு மட்டுமே வாய்க்கும்.

பொறி புலன்களோடு பொருந்தியிருப்பதாகத் தோன்றினாலும் அருளாளர்கள் அத்தகைய கருவிகளோடு உள்ள தொடர்புகளை நீக்கி விட்டு, திருவருளையே கருவியாகக் கொண்டு, திருவருளில் ஒன்றியிருப்பார்கள்.

திருவருட்காட்சி பெற்றுத் திருவருளே உல்கை ஆள்வதும் ஆள்விப்பதும் என உணர்தல் சுத்தசாக்கிரம்.

திருவருட்சந்நிதி விசேஷம் பெற்றுத் திருவருளையும் திருவருள்ஞானத்தையும் மாற்றிமாற்றி உணர்வது சுத்த சொப்பனம்.

திருவருளில் அழுந்தி, அதன்மூலம் அனைத்திலும் அழுந்துவதாகிய நிலைபெறல் சுத்த சுழுத்தி

திருவருள் துணையாகச் சிவத்தில் இணைந்து நிற்றல் சுத்தத்துரியம். இங்கே திருவருளும் கருவியென உணரும் நிலை உண்டாகும்.

சிவத்தில் அழுந்தி நிற்றல் சுத்தத் துரியாதீதம்.

இவைகளை '**நின்மலாவத்தை**' என்று கூறும் மரபும் உண்டு.

இனி, சுத்த ஐந்தவத்தைகளைத் தசகாரியத்தோடு ஒப்புமைப்படுத்திக் கூறுவாரும் உளர்.

தத்துவரூபம்

தத்துவ தரிசனம்

தத்துவ சுத்தி	சுத்த சாக்கிரம்
ஆன்ம ரூபம்	
ஆன்ம தரிசனம்	
ஆன்ம சுத்தியை	
உள்ளடக்கிய சிவரூபம்	சுத்த சொப்பனம்
சிவதரிசனம்	சுத்த சுழுத்தி
சிவயோகம்	சுத்தத்துரியம்
சிவபோகம்.	சுத்தத்துரியாதீதம்

என்ற வகையில் தசகாரியத்தைச் சுத்த ஐந்தவத்தைகளோடு ஒப்பிட்டு உணர்தல் வேண்டும்.

5. ஆன்மாக்களுக்கு நிலைக்களனாகிய சரீரங்கள்

மாயையின் காரியங்கள் (மாயையிலிருந்து தோற்றுவிக்கப் பெறுபவை). 36 தத்துவங்கள்; 60 தாத்துவிகங்கள் எனத் தொண்ணூற்றாறுவகைகள் உண்டு. அவைகளே ஆன்மாவைப் புறக்கட்டுகளாக அமைந்து கட்டுகின்றன. அகக்கட்டாக, மூலக்கட்டாக அமைவது ஆணவமே.

தமிழில் தொண்ணூற்றாறு வகைப் பிரபந்தங்கள் அமைந்தாற் போலவே (ப்ர+பந்தம் = அழுத்தமான துணைக்கட்டு) தொண்ணூற்றாறு தத்துவ, தாத்துவிகங்கள் உள்ளன.

சாங்கியக் கொள்கையாளர்களே முதலில் 24 தத்துவங்களை எண்ணி வகைப்படுத்தியதாக வரலாற்று முறையிற் கூறுவர். அனைத்து மெய்ப்பொருளியற் கொள்கையாளர்களும் 24 தத்துவங்களையே கொண்டுள்ளார்கள் சைவசித்தாந்தம் மட்டுமே இருபத்து நான்குடன் மேலும் 12 தத்துவங்களை இணைத்து 36 எனக் கொள்ளுகின்றது.

காலம் முதல் நிலம் இறுதியாக 31 தத்துவங்கள் ஆன்மாவுடன் நேரடித் தொடர்பு கொள்ளுகின்றன. ஆன்மாக்களையும் உலகையும் இயக்கிச் செயற்படுத்தும் நிலையில் சுத்தத்தத்துவங்கள் அமைகின்றன. அவை சுத்தமாயைத் தத்துவங்கள் எனப் பெறும்.

சுத்தத்தத்துவம் அல்லது சிவதத்துவம் எனப் பெறும் ஐந்தும் பிரளயாகலர், சகலர்களுக்கு உடம்பாக நிற்றல் இல்லை.

தத்துவங்களின் அடிப்படையில் ஆன்மாக்களுக்குச் சரீரம் அமைகிறது. அவை கீழ்க்கண்டவாறு அமையும்:

1.	தூலசரீரம்	அன்னமயகோசம்	பூதங்கள் ஐந்து ஞானேந்திரியம் ஐந்து கன்மேந்திரியம் ஐந்து ஆக 15 தத்துவங்கள்	தூலசரீரம் அன்னத்தால் நிலைபெறுதலின் அன்ன மயகோசம் எனப்பட்டது
2.	சூக்கும சரீரம்	பிராணமயகோசம்	சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை நாற்றம் என்ற தன்மாத் திரைகள் 5. மனம், புத்தி அகங்காரம் 3ஆக எட்டுத் தத்துவங்களால் ஆனது	ஆன்மாவானது பரு உடம்பை விட்டுவிட்டு வெளியில் சென்று வருவது. இறப்பு நிகழும். போது ஆன்மாவானது புரியட்ட காயத்துடனே சென்று வேறு உடம்பில் நிற்கும்.
3.	குணசரீரம்	மனோமய கோசம்	இருபத்துநாலாந் தத்துவம் மூலப்பிரகிருதி. அது முக்குணமயம். இதுவே அந்தக்கரணங்களுள் சித்தம் என நிற்கும்	
4.	கஞ்சுக சரீரம்	விஞ்ஞானமயகோசம்	வித்யாதத்துவம் 7. காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் புருடன், மாயை என்பன. அவற்றுள் புருடனும் மாயையும் ஒழிந்த ஐந்தும் பஞ்சகஞ்சுக சரீரம் எனவும் பெயர் உண்டு.	ஆன்மாவுக்குக் கஞ்சுகம் போல இணைந்து நிற்றலின் இப்பெயர்.
5.	காரணசரீரம்	ஆனந்தமயகோசம் ஆன்மாவுக்குச் சிறிதே அறிவைத் தந்து களிப்பை உண்டாக்கும்	மாயை	

மூன்று, நான்கு, ஐந்து ஆகிய மூன்றும் பரசரீரத்தின் பிரிவுகள். எனவே சரீரங்களைத் தூலம், சூக்குமம், பரம் என மூன்றாகவும், தூலசரீரம் சூக்குமசரீரம், குணசரீரம், கஞ்சுகசரீரம், காரணசரீரம் என ஐந்தாகவும். ஐங்கோசங்களாகவும் வகுத்தும் தொகுத்தும் விளக்குவது சைவசித்தாந்த மரபு.

ஐவகைச் சரீரங்களையும் பொருத்திக் கொண்டிருக்கும் ஆன்மாவே புருடன் எனப்பெறும்.

6. புருடன் பற்றிய ஆய்வு

சிவதத்துவம் (அ) சுத்தத்தத்துவம்	5
வித்யாதத்துவம்	7
ஆன்மதத்துவம்	24

என முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் சைவசித்தாந்தத்தில் வகைப்படுத்தப் பெறுகின்றன. அவைகளுள் சிவதத்துவங்கள் சுத்தமாயா காரியங்கள் என்றும். வித்தியா தத்துவம் அசுத்த மாயா காரியம் என்றும் ஆன்மதத்துவம் பிரகிருதி மாயா காரியங்கள் என்றும் கொள்வர்.

வித்யாதத்துவத்தில் காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை என்ற ஏழு தத்துவங்கள் பேசப்பெறுகின்றன.

புருடன் என்பது 'சித்து அசித்து' என நிற்பதோர் தன்மையாய், சித்து அசித்து என இரண்டாலும் உணரப்பெறுவதாய் நிற்கும் ஆன்மநிலை.

செயல் செய்வதற்குத் தயாராக உள்ள நிலையை நோக்கும்போது புருடன் என்பதைத் தத்துவங்களுள் ஒன்று எனவும் செயல் செய்பவனை எண்ணும்போது புருடன் என்பது ஆன்மாவே எனவும் கொள்ளப்படுவதோர் நிலை.

ஆன்மாவானது முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் பற்றி நிற்கும் பொழுது புருடன் என்னும் நிலையையும், ஆன்மதத்துவம் நீங்கலாக ஏனைய பன்னிரண்டு தத்துவங்களையும் பற்றி நிற்கும் காலத்து உருத்திரன் என்னும் நிலையையும், வித்தியா தத்தவங்களிலிருந்தும் நீங்கிச் சிவதத்துவத்தை மட்டுமே பற்றி நிற்கும் காலத்துச் 'சிவன்' என்னும் நிலையையும் அடையும்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற வகையில் புருடலோகம், உருத்திரலோகம், சிவலோகம், முதலியன குறிக்கப்பெறும். எனவே, புருடன், உருத்திரன், சிவன் என்பவர்கள் தத்துவச் சேர்க்கையும் தத்துவ நீக்கமும் பெற்ற வகையில் நின்ற ஆன்மாக்களே. என்பதைத் தெளிவாக எடுத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

போக்திருத்துவம் - நுகர்ச்சிக்கு வினை முதலாதல் தன்மை. அனுபவிக்கும் தன்மை என இருவகை விளக்கங்களையும் கொள்ளலாம்.

ஆன்மாவானது வித்யாதத்துவங்களைப் பொருந்தும் போது, கலை என்ற தத்துவமானது ஆன்மாவின் செயலாற்றலையும், வித்தையானது ஆன்மாவின் ஞானஆற்றலையும், அராகமானது இச்சிக்கும் ஆற்றலையும் விளக்கமுறச் செய்து, போகம் நுகர்தற்பொருட்டு ஊக்குவிக்கும். நியதி தத்துவமானது 'இதனையே நுகர்க' என்று ஆன்மாவைப் போகத்தின் கண்ணே நியமித்து நிறுத்தும். காலதத்துவமானது 'இதனை இத்துணைப் பொழுது அளவில் நுகர்க" எனப் போகத்தின் கால அளவையை வரையறுத்து நிறுத்தும்.

ஆன்மாவின் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் எழுப்பப்பெற்று, அனுபவப்பொருள், அனுபவிக்கும் காலம் ஆகியவைகளை நியமித்தும் வரையறுத்தும் நிற்கும் செயல்களில் காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்ற ஐந்து தத்துவங்களும் ஆன்மாவுக்கு உபகாரமாய் நிற்கும். ஆனால் இவ்வைந்தும் ஏனைய கருவிகள் போல ஆன்ம அனுபவத்துக்கு ஏதுவாய் இடையிடையே கூடுதலும் நீங்குதலும் இன்றி எக்காலத்தும் ஆன்மாவின் உடனாய்க் கஞ்சுகம் போலக் கட்டுப்படுத்தி நிற்கும் தன்மை உடையன. அக்காரணத்தால் இவை ஐந்தும் பஞ்ச கஞ்சுகம் எனப் பெற்றன.

கலை முதலிய பஞ்சகஞ்சுகத்துடன் கூடி, பொதுவகையால் அனுபவத்துக்கு உரிமையுடையவனாய் நின்ற ஆன்மாவானது பிரகிருதி முதலிய தத்தவங்களின் நுகர்ச்சிக்குத் தயாராக நிற்கும் நிலையே 'புருடன்' எனப்பெற்றது.

ஆன்மாவானது வியாபகப் பொருளாயினும் புருடதத்துவம் எனப் பெயர் பெறுவதற்குக் காரணமாகிய தத்துவங்களுடன் இணைந்து நிற்றல் பற்றியும், புருடனாதற்குக் காரணமாகி விசேடித்து நிற்கும் தத்துவங்கள் அறிவற்றவையாகலால், சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்கும் நிலையில் ஆன்மாவைப் புருடதத்துவம் என உபசரித்துக் கூறும் வழக்கு உண்டு.

புருடதத்துவமானது உண்மையாற் சித்தும் உபசாரத்தாற் சடமும் என அமைத்துக் கூறப்பெறுகிறது.

இனி, புருடன் என்பது ஆன்மா அன்று, தத்துவங்களுள் ஒன்றாக வைத்து எண்ணப்பெறுவது; தத்துவம் என

வரையறுத்தமையால் அது ஒரு கருவியே. ஆயினும், மாயையிலிருந்து தோன்றிய ஏனைய கருவிகள் போலப் புருடதத்துவத்தையும் ஒரு கருவி என்ற அளவில் கொள்ளுதல் கூடாது என்று ஒரு சாரார் கருதுவர்.

உபசாரத்தாற் கூறப்படுவதற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து உண்மைநிலையாற் கூறப்படுவதை முற்றாக நீக்குதல் அளவையியல் நெறிக்கு ஏலாது.

இ. தொகுப்புரை

பதிப்பொருளாகிய இறைவனும் பாசப் பொருளாகிய மலமும் நேர் எதிர் நிலையின. பசு எனப்பெறும் ஆன்மாவானது இருநிலைகளால் தெளிவுபெறுத்தப் பெறும் வேறாய தன்மை உடையது. அது தமிழ் நெடுங்கணக்கில் அமைந்த முப்புள்ளியை ஒத்த நிலையில் விளக்கம் கொள்வதாக அமைந்தது.

சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்றல் ஆன்மாவின் உண்மைநிலை - சொரூபலட்சணம்- சிறப்பியல்பு நிலை -தன்னியல்புநிலை எனக் கூறுவது மரபு.

இருமையின் நீங்கிய ஒருமை நிலை என இதனைக் கொள்ளலாம் என்ற கருத்தானது இயன்றவரையில் இப்பகுதியில் விளக்கப் பெற்றது.

ஆணவச் சார்பினால் இறைவனால் அருளப்பெற்ற கன்மம் மாயை ஆகியவைகளையும், ஏற்று, பிறப்பிறப்புகளில் உழன்று ஐந்தவதத்தைப் படுதல் ஆன்மாவின் பொதுவியல்பு என்றும் தடத்தலட்சணம் என்றும் கொள்ளுவது சைவசித்தாந்த மரபு.

ஆணவமலம் பசுவாகிய ஆன்மாவிற்குத் தன்னியல்பன்றிப் பொதுவியல்பே. பொதுவியல்பானது பயிற்சிவயத்தான் நீக்கம்பெற ஆன்மாவானது சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புறுதலாகிய தன்னியல்பை அடையும்.

பின்இணைப்பு - 1

பன்னிரு திருமுறைகள் அறிமுகம்

முன்னுரை

"திருநின்ற செம்மை" என்பது சுந்தரர் பெருமானின் அருள்வாக்கு. "திரு" என்பது ஒருவகையான மனநிலைமை. இன்பம் வந்தாலும் துன்பம் வந்தாலும் இரண்டையும் சமமாகக் கருதுகின்ற மனநிலையை மனச்செம்மை எனக் கூறுவர். இத்தகைய மனச்செம்மையையே திரு என்னும் சொல்லுக்கு உரிய பொருளாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இத்தகைய மனநிலையானது இறைவனுடைய திருவருளாலேயே அடையப்பெறும் ஒன்றாகும். இத்தகைய மனநிலையைத் திருவருளால் பெற்று, அருளனுபவத்தால் இந்நிலவுலகில் வாழ்கின்றவர்களே 'அடியவர்கள்' என்றும் 'தொண்டர்கள்' என்றும் போற்றப்பெறுகின்றார்கள். இவர்களை,

"கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்
வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்"

என்று சேக்கிழார் பெருமான் கூறுகின்றார்.

மேலே கூறப்பெற்ற "திரு' எனப்பெறும் மனநிலையை அல்லது அருளனுபவ நிலையை அடைவதற்கு உரிய முறைகளை வகுத்துக் கூறும் நூல்கள் திருமுறை எனப்பெற்றன. "முறை" என்பதற்கு முறைப்படுத்தும் நூல் என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

திருநின்ற செம்மை எனப்பெறும் மன உறுதியை இறைவன் அருளால் பெற்ற அடியவர்கள் அப்பெருமானின் திருவருள் வழிநின்று தான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம் என்னும் அருள் நோக்கத்துடன் இறைவனது திருவருளையே கண்ணாகக் கொண்டு தாம் உணர்ந்த நல்லொழுக்க நெறியை எல்லா மக்களுக்கும் அறிவுறுத்தி உலகத்தை நல்வழியில் ஈடுபடுத்தும் பணியில் ஈடுபட்டனர்.

இறைவன் திருவருளையே பற்றுக் கோடாகக் கொண்டு திருநின்ற செம்மை எனப்பெறும் செல்வத்தோடு அடியவர்கள் வாழ்ந்த வாழ்க்கை முறையானது சிந்தையின் நிறைவு எனப்பெறும் பெருஞ்செல்வத்தை எல்லோருக்கும் வழங்கும் சிறப்புடையது ஆகலின் அதனைத் 'திருநெறி' என்று வழங்கினர்.

திருநெறியினை வகுத்தருளிய திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் போன்ற அருளாளர்கள் எல்லாம்வல்ல சிவபெருமானின் திருவருள் இன்பத்துள் திளைத்து மகிழ்ந்தார்கள். அவர்கள் தாம் பெற்ற பெருநலங்களை யெல்லாம் உலக மக்கள் அனைவரும் பெற்று இன்புறும்படித் தெளிவும் இனிமையும் பொருந்திய செந்தமிழ்ப் பாடல்களால் வழங்கி உள்ளார்கள்.

அருளாசிரியப் பெருந்தகைகளாகிய இவர்கள் திருவாய் மலர்ந்தருளிய தெய்வத் தமிழ்ப் பாடல்களே 'திருநெறிய தமிழ்' எனவும் 'திருமுறை' எனவும் வழங்கப் பெறுகின்றன.

'திருநின்ற செம்மை' எனப்பெறும் அருளனுபவ மனச்செம்மையை 'அற்புதத்திரு' என்று போற்றிப் பாராட்டிய காரைக்காலம்மையார் அதற்காக ஒரு நூலையே பாடியிருக்கிறார்.

திருநெறிய தமிழ் எனப்பெறும் திருமுறைகள் அருளனுபவத் திருவாக்குகள் என்று கொள்ளப்படுவதோடு மட்டுமல்லாமல் அவை வாழ்வியல் நூலாகவும் அற நூலாகவும் மெய்ப்பொருள் நூலாகவும் விளங்குகின்றன எனவும் கொள்ள வேண்டும்.

பன்னிரண்டு திருமுறைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருள் நூலாகிய "சிவஞான போதம்" பன்னிரண்டு சூத்திரங்களாக அமைக்கப்பெற்றது எனவும் கொள்ள வேண்டும். சைவசித்தாந்த சாத்திரங்கள் தோன்றுவதற்குப் பெரிதும் துணையாக நின்ற அருளனுபவ நூல்களே பன்னிரு திருமுறைகள்.

திருமுறைகளில் அருளாசிரியர்களின் அனுபவ வாக்குகளை எடுத்துத் தொகுத்துக் கூறியதோடல்லாமல், அடியவர்களின் வாழ்வியல் வரலாறும் கூட உலக மக்களுக்குப் பயன்படுபவை என்ற நோக்கில் அடியவர்கள் வரலாற்றையும் திருமுறைநெறிகள் எனவே கொண்டு திருமுறைகளில் இணைத்துள்ளார்கள். அவ்வகையில் பன்னிரண்டாம்

திருமுறையானது அடியவர்களின் வாழ்வியல் திறத்தையே எடுத்துக் கூறும் திருமுறையாக அமைந்துள்ளதைக் காணலாம்.

இனி, இறைவன் உறையும் தலங்களையும் எடுத்துக்கூறி வணங்குவதால் 'திருநின்ற செம்மை' எனப்பெறும் மனநிலையை அடையலாம் என்ற கருத்தில் க்ஷேத்திரக் கோவை போன்றவைகளும் திருமுறைகளில் இணைக்கப்பெற்றுள்ளன.

திருமுறை தொகுத்தது

சைவ சமயத்தைச் சார்ந்த மக்களால் மரபு வழியில் நின்று போற்றிக் கொண்டாடப் பெறும் திருமுறைகளைப் பன்னிரண்டு என்று தொகுப்புப் பெயரால் வழங்கும் வழக்கம் பன்னிரண்டாம் திருமுறையாகிய திருத்தொண்டர் புராணம் இயற்றப்பெற்ற பின்னரே ஏற்பட்டது என்பது உமாபதி சிவாசாரியார் இயற்றிய சேக்கிழார் புராணத்தால் தெரியவரும்.

சோழ நாட்டில் திருவாரூரில் அரசுபுரிந்துவந்த இராசராச சோழன் தம்முடைய அவைக்களத்தில் சிவனடியார்கள் அவ்வப்போது தமக்குத்தெரிந்த ஒன்றிரண்டு திருப்பதிகங்களைப் பாடும்போது நெஞ்சம் நெக்குருக, இறை அன்பில் ஈடுபடும் நிலையை உணர்ந்தான். தேவாரப் பதிகங்களின் திருவருள் அனுபவத்தில் திளைத்த மன்னன் அவைகளையெல்லாம் ஒன்றுதிரட்டித் தொகுக்க வேண்டும் என்று எண்ணினான். அவைகள் முழுவதும் அவனுக்குக் கிடைக்கவில்லை.

திருநாரையூரில் பொல்லாப்பிள்ளையாருக்குப் பூசை செய்யும் ஆதிசைவக் குடும்பத்தில் பிறந்த நம்பியாண்டார் நம்பி என்பவர் தன் தந்தையார் வெளியூருக்குச் சென்றுவிட்டதால், தானே பொல்லாப் பிள்ளையாருக்குப் பூசை செய்ய வேண்டிய நிலை அவருக்கு ஏற்பட்டது. அவருக்கு அப்போது பள்ளிக்குச் செல்லும் இளமைப் பருவம். தந்தையின் சொற்படி, பொல்லாப்பிள்ளையாருக்குத் திருநீராட்டல் முதலிய எல்லாம் செய்தபின் திருவமுதினைப் பொல்லாப் பிள்ளையாரின் திருமுன்னர் வைத்து, இந்தத் திருவமுதை அமுது செய்தருள வேண்டுமென்று கேட்டுக் கொண்டார். திருவமுதை இறைவனே உட்கொள்வான் என்பது அந்த இளங்குழந்தையின் எண்ணம். சிறிது நேரம் தாமதித்தும் கூட, பலமுறை வேண்டியும் கூட, பிள்ளையார் அந்த உணவை அமுது செய்து அருளாமையினால் தாம் ஏதேனும் தவறு செய்து விட்டோமா என்று எண்ணிக்

கொண்டு தம்முடைய தலையைப் பக்கத்திலிருந்த கற்றூணிலே மோதினார். உடனே பொல்லாப்பிள்ளையார் "நம்பி! பொறு", என்று சொல்லித் தடுத்து அந்த நிவேதனம் முழுவதையும் அமுது செய்தருளினார். இளைஞரும் மனம் மகிழ்ந்து இன்று நேரம் கடந்து விட்டதால் பள்ளிக்குச் சென்றால் ஆசிரியர் அடிப்பார் என்று கூறி, எல்லாக் கலைகளையும் தாங்களே கற்றுக் கொடுக்க வேண்டுமென்று வேண்டினார். பொல்லாப்பிள்ளையாரும் எல்லாக் கலைகளையும் ஓதுவித்தார். பொல்லாப்பிள்ளையாராகிய நம்பியால் ஆட்கொள்ளப்பெற்ற நம்பியாகிய அந்த இளைஞர் அன்று முதல் நம்பியாண்டார் நம்பி என்று வழங்கப் பெற்றார்.

திருநாரையூரில் நிகழ்ந்த இந்த அற்புதச் செய்தியைக் கேட்ட மன்னன் இராசராச சோழன் திருநாரையூர்ப் பொல்லாப் பிள்ளையாருக்கு வழிபடு பொருள்களாகப் பழவகைகள், அவல், எள்ளுருண்டை முதலிய பொருள்களை யானைக ள் மேலும் வண்டிகளின் மூலமும் ஏற்றிக்கொண்டுவந்து நம்பியாண்டார் நம்பிகளை வணங்கி இவைகளையெல்லாம் பிள்ளையார் அமுது செய்தருளச் செய்ய வேண்டுமென்று கேட்டுக்கொண்டான். பொல்லாப் பிள்ளையாரும் அவ்வாறே செய்தருளினார். அதுகண்டு மகிழ்ந்த மன்னன் நம்பியாண்டார் நம்பியை வணங்கி "வேதியனே, சமய குரவர் அருளிச்செய்த திருமுறைகளும் திருத்தொண்டர் வரலாறும் இந்த நிலவுலகத்தில் விளக்கம் பெறுதல் வேண்டும்" என்று வேண்டிக் கொண்டான்.

தேவாரங்களின் மேல் அரசனுக்கு இருந்த அன்பின் திறத்தை நம்பியாண்டார் நம்பிகள் உணர்ந்து பொல்லாப்பிள்ளயாரை வணங்கி நின்று தேவாரத் திருமுறைகள் இருக்கும் இடத்தையும் திருத்தொண்டர்கள் வரலாற்றையும் எனக்கு அருளிச் செய்ய வேண்டுமென்று கேட்டுக் கொண்டார். பொல்லாப்பிள்ளையாரும் தில்லையில் நடராசப் பெருமான் திருக்கூத்தாடும் பொன்னம்பலத்தின் அருகில் தேவார ஆசிரியர்கள் மூவருடைய கையடையாளமுள்ள அறையின் உள்ளே தேவாரத் திருமுறைகள் வைத்துப் பூட்டப் பெற்றுள்ளன் என்று கூறி, திருத்தொண்டர்களின் வரலாறுகளையும் அருளிச் செய்தார்.

பொல்லாப்பிள்ளையாரின் அருளுரை கேட்டு மகிழ்ந்த மன்னன் தில்லைச் சிற்றம்பலத்திற்கு மேற்கில் உள்ள அறையில்

தேவாரத் திருமுறைகள் இருத்தலைத் தில்லைவாழ் அந்தணர்களிடம் தெரிவித்து அந்த அறையைத் திறக்கும்படி வேண்டுகோள் விடுத்தான். தேவார ஆசிரியர் மூவரின் கையடையாளம் இருப்பதால் அம்மூவரும் வந்தாலன்றி அறையைத் திறக்க முடியாது என்று தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் கூறிவிட்டார்கள். உடனே சோழமன்னன் தில்லைக் கூத்தப் பெருமானுக்குச் சிறப்பு வழிபாடு செய்து தேவார ஆசிரியர் மூவரின் (திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்) திருவுருவங்களுக்கும் சிறப்பு வழிபாடு செய்து தேவார மூவரின் திருவுருவங்களைத் திருவீதிவலம் செய்வித்து, திருப்பதிகங்கள் சேமித்து வைக்கப்பட்ட அறையின் முன்னே கொண்டுவந்து நிறுத்தி, மூவரும் வந்தார்கள் அறையைத் திறந்திடுங்கள் என்று கேட்டுக்கொண்டான். அரசன் ஆணையால் அறை திறக்கப் பெற்றது. உள்ளே சென்று பார்த்தபொழுது தேவாரப் பதிகங்கள் எழுதப்பெற்ற ஏடுகள் கரையான் புற்றால் மூடப்பட்டுச் சிதைந்த நிலையில் இருந்தன.

கரையான் புற்றினால் மூடப்பட்ட ஏடுகளின் மேல் எண்ணெய் சொரிந்து அந்த ஏடுகளையெல்லாம் எடுத்துப்பார்த்தபோது பெரும்பாலான ஏடுகள் பழுதுபட்டு இருந்தன. மன்னன் மிகப்பெரும் துயரம் உற்றான். "தேவாரப் பதிகங்களில் இக்காலத்துக்கு - வேண்டியவைகளை மாத்திரம் வைத்துவிட்டு மற்றவைகளைச் செல்லரிக்கச் செய்தோம்" என்று ஒரு அருள்வாக்கு அனைவரும் கேட்க உண்டாயிற்று. அதனைக் கேட்ட வேந்தன் ஒருவாறு மனம் தெளிந்து கிடைத்த தேவாரப் பதிகங்களைத் தொகுத்துத் தரும்படி நம்பியாண்டார் நம்பியை வேண்டிக்கொண்டான். அவரும் திருஞானசம்பந்தர் அருளிய தேவாரத் திருப்பதிகங்களை முதல் மூன்று திருமுறைகளாகவும் (1,2,3) திருநாவுக்கரசர் அருளிய தேவாரப்பதிகங்களை நான்கு, ஐந்து, ஆறு என மூன்று திருமுறைகளாகவும் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் அருளிய திருப்பதிகங்களை ஏழாம் திருமுறையாகவும் வகுத்தருளினார்.

தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் ஏழு திருமுறைகளாகத் தொகுக்கப் பெற்றமையையும் ஏனைய திருமுறைகள் தொகுக்கப் பெற்றமையையும் கீழே குறிப்பிடப்பெற்ற அட்டவணை முறையில் காணலாம்.

ஆசிரியர்	திருமுறை	நூல்பெயர்
திருஞானசம்பந்தர்	முதல் திருமுறை 136 பதிகங்கள்	திருக்கடைக்காப்பு என வழங்குவர்
"	இரண்டாம் திருமுறை 122 பதிகங்கள்	"
"	மூன்றாம் திருமுறை 125 பதிகங்கள்	"
திருநாவுக்கரசர்	நான்காம் திருமுறை 113 பதிகங்கள்	'தேவாரம்' என வழங்குவர்
"	ஐந்தாம் திருமுறை 100 பதிகங்கள்	"
திருநாவுக்கரசர்	ஆறாம் திருமுறை 99 பதிகங்கள்	'தேவாரம்' என வழங்குவர்
சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்	ஏழாம் திருமுறை 100 பதிகங்கள்	"
மாணிக்கவாசகர்	எட்டாம் திருமுறை	திருவாசகம் திருக்கோவையார்
திருமாளிகைத்தேவர்	ஒன்பதாம் திருமுறை	திருவிசைப்பா
சேந்தனார்	"	திருவிசைப்பா திருபல்லாண்டு
கருவூர்த்தேவர்		திருவிசைப்பா
பூந்துருத்தி நம்பிகாடநம்பி	"	"
கண்டராதித்தர்	ஒன்பதாம் திருமுறை	திருவிசைப்பா
வேணாட்டடிகள்	"	"
திருவாலியமுதனார்	"	"
புருடோத்தம நம்பி	"	"
சேதிராயர்	"	"
திருமூலர்	பத்தாம் திருமுறை	திருமந்திரம்
திருவாலவாயுடையார்	பதினோராம் திருமுறை	திருமுகப்பாசுரம்
காரைக்காலம்மையார்	"	திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகங்கள்

காரைக்காலம்மையார்	பதினோராம் திருமுறை	திருவிரட்டை மணிமாலை
”	”	அற்புதத்திரு அந்தாதி
ஐயடிகள் காடவர்கோன்	”	க்ஷேத்திரத் திருவெண்பா
சேரமான் பெருமாள்	”	பொன்வண்ணத்து அந்தாதி
”	”	திருவாரூர் மும்மணிக்கோவை
”	”	திருக்கயிலாய ஞானஉலா
நக்கீர தேவநாயனார்	”	கைலைபாதி காளத்தி பாதி அந்தாதி
நக்கீர தேவநாயனார்	”	திருஈங்கோய்மலை எழுபது
”	”	திருவலஞ்சுழி மும்மணிக் கோவை
”	”	திருஎழு கூற்று இருக்கை
”	”	பெருந்தேவ பாணி
”	”	கோபப்பிரசாதம்
”	”	காரெட்டு
”	”	போற்றித்திருக்கலி வெண்பா
நக்கீர தேவநாயனார்	பதினோராம் திருமுறை	திருமுருகாற்றுப்படை
”	”	திருக்கண்ணப்ப தேவர் திருமறம்
கல்லாட தேவநாயனார்	”	”
கபில தேவநாயனார்	”	மூத்தநாயனார் திருவிரட்டை மணிமாலை
”	”	சிவபெருமான் திருவிரட்டை மணிமாலை

கபில தேவநாயனார்	பதினோராம் திருமுறை	சிவபெருமான் திருவந்தாதி
பரண தேவ நாயனார்	”	சிவபெருமான் திருவந்தாதி
இளம்பெருமானடிகள்	”	சிவபெருமான் திருமும்மணிக்கோவை
அதிராவடிகள்	”	மூத்தபிள்ளையார் திருமும்மணிக்கோவை
திருவெண்காட்டடிகள்	”	கோயில் நான்மணி மாலை
”	”	திருக்கழுமல மும்மணிக் கோவை
”	”	திருவிடை மருதூர் மும்மணிக் கோவை
”	”	திருவேகம்பமுடையார் திருவந்தாதி
”	”	திருவொற்றியூர் ஒருபா ஒருபஃது
நம்பியாண்டார் நம்பி	”	திருநாரையூர் விநாயகர் திருவிரட்டை மணிமாலை
”	பதினோராம் திருமுறை	கோயில் திருப்பண்ணியர் விருத்தம்
”	”	திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி
நம்பியாண்டார்நம்பி	”	ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவந்தாதி
”	”	ஆளுடைய பிள்ளையார் திருச்சண்பை விருத்தம்
”	”	ஆளுடைய பிள்ளையார் திருமும்மணிக் கோவை
”	”	ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவுலாமாலை

நம்பியாண்டார்நம்பி	பதினோராம் திருமுறை	ஆளுடைய பிள்ளையார் திருக்கலம்பகம்
"	"	ஆளுடைய பிள்ளையார் திருத்தொகை
"	"	திருநாவுக்கரசுதேவர் திருஏகாதசமாலை
சேக்கிழார்	பன்னிரண்டாம் திருமுறை	திருத்தொண்டர் புராணம் என்கிற பெரியபுராணம்

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் முதல் ஏழு திருமுறைகளை மட்டுமே தொகுத்து அளித்தார் என்றும் ஏனைய ஐந்து திருமுறைகளும் அவர்காலத்திற்குப் பின்னர் வாழ்ந்த சிவநெறிச் செல்வர்களால் தொகுக்கப் பெற்றன என்பதும் ஆராய்ச்சியாளர்களின் முடிபு.

தேவாரத் திருமுறைகள் ஏழனுள்ளும் அமைந்த திருப்பதிகங்களுக்கு உரிய பண்முறைகளைத் தெரிந்து இசையமைக்க வேண்டும் என்று எண்ணிய சோழ மன்னனும் நம்பியாண்டார் நம்பிகளும் தில்லைக்கு மேற்கே உள்ள திருஎருக்கத்தம்புலியூர் சென்று வழிபட்டனர். அவ்வூர் திருஞானசம்பந்தர் பாடும்போது உடன் இருந்து யாழ்வாசித்த திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் பிறந்த ஊராகும். அந்த ஊரில் இறைவனை வழிபட்டு மன்னனும் நம்பியாண்டார் நம்பியும் தேவாரப்பதிகங்களுக்கு உரிய பண்முறை உணர்த்தியருள வேண்டினர். அப்போது 'திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் மரபிலே பிறந்த பெண் ஒருத்திக்கு இசைத்திறனை அளித்துள்ளோம்' என்று ஓர் அருள்வாக்குத் தோன்றியது. அது கேட்டு மகிழ்ந்த அரசனும் அப்பெண்ணை அழைத்துவந்து தில்லையில் இருத்தி, தேவாரத் திருப்பதிகங்களுக்குப் பண்முறை அமைத்து நிறைவு செய்தான்.

திருக்கடைக்காப்பு

மூவாண்டிலேயே ஞானப்பால் உண்டு சிவஞானம் கைவரப்பெற்ற ஆளுடைய பிள்ளையார் எனப்பெறும் திருஞானசம்பந்தர் ஞானத்தின் திருவுருவாகவே விளங்கினார். அம்மையப்பராகத் தோன்றிய இறைவனை விடை மேல் கண்டு தம் தந்தையர்க்குக் காட்டும் நிலையில் "தோடுடைய செவியன்" என்று தொடங்கும் மெய்ம்மை மொழித்திருப்பதிகம் பாடப்பெற்றது.

'பதிகம்' என்பது பத்துத் திருப்பாடல்களைக் கொண்டு முடிவுபெறுவது. ஆயினும் திருஞானசம்பந்தர் தாம் பாடிய திருப்பதிகங்கள் எல்லாவற்றிலும் பதினோராவதாக ஒரு திருப்பாடலைப் பாடியே திருப்பதிகத்தை நிறைவு செய்வதை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தார் என்பது அவருடைய பதிகங்களைப் பார்த்தவுடனேயே தெரிந்து கொள்ளும் செய்தியாகும்.

திருக்கடைக்காப்புத் திருப்பாட்டினுள் இப்பதிகம் யாரைப்பற்றிப் பாடப்பட்டது, யார் பாடியது, இப்பதிகத்தைப் படிப்பவர் பெறும் பயன் ஆகியவைகளையெல்லாம் இணைத்துக் கூறுவார். இதனால் திருஞானசம்பந்தரின் பதிகங்களைத் திருக்கடைக்காப்பு என்ற பெயரில் குறிப்பிடுவது மரபு முறை.

திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் தம்முடைய முதற்பதிகத்தில் தம்மை "ஒரு நெறிய மனம் வைத்து உணர் ஞானசம்பந்தன்'' என்றும் தம்மால் பாடப்பெற்ற திருப்பதிகமானது 'திருநெறியதமிழ்'' என்றும் கூறுவதை முதற்பதிகத் திருக்கடைக்காப்பினால் உணரலாம்.

திருமுறைகளைத் தொகுத்த நம்பியாண்டார் நம்பிகள் திருஞானசம்பந்தரைப்பற்றி ஆறு நூல்கள் பாடியுள்ளார். அவைகளும் பதினோராம் திருமுறையில் சேர்க்கப் பெற்றுள்ளன.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் திருஞானசம்பந்தப் பெருமானைப் "பதிகப் பெருவழி கண்ட பாலறாவாயர்" என்றும் "அருள் என்னும் கங்கையை முடிமேல் அணிந்த சிவபெருமானை இந்த உலகத்தவரெல்லாம் சென்று அடைவதற்கு வீறு பெறும் தனித் தமிழால் வழிகண்டவன்" என்றும் கூறுகிறார்.

"உறவும் பொருளும் ஒண் போகமும் கல்வியும் கல்வியுற்ற துறவும் துறவுப்பயனும் காழியர் கோன் திருநாமங்களே" என்று அருளாளர்களால் பாராட்டப்பெறும் திருஞானசம்பந்தப் பெருந்தகை 'பதிகப்பெருவழி' எனும் தமிழ்ப் பெருவழியைக் கண்டதன் மூலம், அளவிடற்கரிய, காலம் கடந்த பெருமை உடைய சைவ நன்னெறியை மறுமலர்ச்சி இயக்கமாக மாற்றி, அதற்கு இயக்க வடிவு கொடுத்தும் செயல்படுத்தியும் தொண்டு ஆற்றிய முதற்பெருந்தொண்டர் என்ற வரலாற்றுப் பெருமை படைத்தவர் ஆகிறார்.

திருப்பதிக முறையையும் திருக்கடைக்காப்பு நெறியையும் இணைத்து உலகுக்கு முதல்முதல் வழங்கிய முத்தமிழ்ப்

பேரரசியும் "சீதம்முன் பாடும்" அம்மையாகத் தம்மைத் தோற்றுவித்துக் கொண்ட அருட்பேரரசியுமாகிய காரைக்காலம்மையார் காலத்தால் முற்பட்டவராயினும் திருஞான சம்பந்தரே பதிகப் பெருவழியைத் தோற்றுவித்த முதல்வர் என்று கூறுவதற்கு மரபு வழியில் கூறப்பெறும் காரணம் ஒன்று உண்டு, இறைவனாலேயே சிவிகை, கொடி, பந்தர், சின்னம் ஆகியவை கொடுக்கப்பெற்று உலகுக்கு முதல் குருவாகத் திருஞானசம்பந்தரே இறைவனால் அறிமுகப்படுத்தப் பெறுகிறார் என்ற காரணத்தால் குருமொழியே முதல் மொழியாகக் கொள்ளப்பெறுகிறது.

மூவகை மொழி

திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் தம்முடைய பதிகங்களை மூவகை நிலையில் நின்று பேசியதாகக் கூறியிருக்கிறார். அருளாளர்கள் தாம் பெற்ற சிவானுபவத்தை வெளிப்படுத்தும் போது தம் செயல் அற்று இறைவன் செயலிலேயே ஒடுங்கி விடுவார்கள். இறைவனோடு இணைந்து நிற்கும் நிலையில் தாம் பேசாமல் இறைவன் பேசுவதைத் தாம் வெளிப்படுத்துதல் மட்டுமே செய்வார்கள். இதனை 'வழிமொழி' என்று பேசுகிறார் திருஞானசம்பந்தர்.. இதை விளக்கும் வகையில் திருஞான சம்பந்தப் பெருமான் 'வழிமொழித் திருப்பதிகம்' பாடுகிறார். திருஞானசம்பந்தர் வழியாக வெளிப்பட்ட இறைவனுடைய மொழிகள் என்பது இதன் பொருள்.

இரண்டாவதாக இறைவனோடு தானும் இணைந்து நின்று பதிகங்கள் பாடியிருக்கின்றார் திருஞானசம்பந்தர். அத்தகைய திருப்பதிகங்களில் 'ஆணை நமதே' என்று கூறியுள்ளதைக் காணலாம். இது முன்னதைப்போல வழிமொழிகளாக இல்லாமல் இருவரும் இணைந்தே பேசிய பேச்சு எனத் தெரியவருகிறது.

இனி மூன்றாம் நிலையில் "தன்னுடைய உரையை இறைவனே தன் உரையாக ஏற்றுக் கொண்டான்" என்று கூறும் வகையில் "எனதுரை தனதுரையாக நீறணிந்து ஏறு உகந்து ஏறிய நிமலன்" என்று குறிப்பிடுவதைக் காணலாம். இதனாலேயே திருமுறைத் திருப்பதிகங்கள் அனைத்தும் இறைவனுடன் அருளாளர்கள் மூவகை நிலையில் நின்று பேசப்பெற்ற அருளனுபவத் திருமந்திர மொழிகள் என்று கொள்ள வேண்டும்.

இதனாலேயே இற்றை நாளிலும் உலக மக்கள் திருமுறைகளை ஓதுவதன் மூலம் வினைகளை அறுத்து இம்மை வளங்களெல்லாம் எளிதில் பெற்று வருவது கண்கூடாகத் தெரிந்த வரலாற்று உண்மையாகும்.

திருஞானசம்பந்தர் தாம்பாடிய அனைத்துத் திருப்பதிகங்களுக்கும் மூலமாக, அதே சமயத்தில் அனைத்துப் பதிகங்களையும் படித்தால் பெறக்கூடிய பயன்களையெல்லாம் முழுமையாகத் தரக்கூடியதாக அமைந்த ஒரு பதிகம் பாடியிருக்கிறார். அது "திருஎழுகூற்றிருக்கை" என்பதாகும். இதனுள் பேசப்பெறும் இறைவன் பெருமையை எடுத்து விளக்குவதே அனைத்துத் திருப்பதிகங்களின் உட்கிடையாகும்.

"இருமையின் ஒருமையும்
ஒருமையின் பெருமையும்"

என்பதே அந்த இலக்கணம்.

இறைவன் திருவருள் பெருமையை உலக மக்கள் உணர்ந்து போற்றும்படி வியப்புடைய அருட் செயல்கள் நிகழும் வண்ணம் பாடப்பெற்ற திருப்பதிகங்களை அற்புதத் திருப்பதிகங்கள்' எனப் போற்றுவது மரபு.

ஞானப்பால் அருந்தியதும் திருஞானசம்பந்தர் பாடிய "தோடுடைய செவியன்" என்னும் பதிகமும், திருக்கோலக்காவில் பொன்தாளம் பெறப் பாடிய "மடையில்வாளை" என்னும் பதிகமும், திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் வேண்டிக் கொண்டவண்ணம் பாடிய "மாதர்மடப்பிடி" என்னும் யாழ்மூரிப் பதிகமும், கொல்லிமழவன் மகள் முயலகன் என்னும் நோயிலிருந்து நீங்குமாறு திருப்பாச்சிலாச்சிராமத்தில் பாடிய "துணிவளர் திங்கள்' என்னும் பதிகமும், பனி நோய்நீங்கப் பாடிய "அவ்வினைக்கு இவ்வினையாம்" என்ற திருநீலகண்டப் பதிகமும், மதுரையில் அனல்வாதத்தில் தீயிலிட்டும் வேகாது பச்சையாய் விளங்கிய பச்சைப் பதிகமும், திருஓத்தூரில் ஆண்பனை பெண்பனையாகும் வண்ணம் பாடிய "பூத்தேர்ந்தாய்" என்ற பதிகமும், திருவீழி மழலையில் வாட்டம் தீரப் பாடிய "வாசி தீரவே காசு நல்குவீர்" என்ற பதிகமும் முதல் திருமுறையில் உள்ள அற்புதப் பதிகங்களாகும்.

பாலை நிலத்தை நெய்தல் நிலமாக மாற்றுமாறு அருளிய திருநனிபள்ளித் திருப்பதிகமும், இறைவனளித்த முத்துச்சிவிகை, குடை, சின்னம் ஆகியவைகளைப் பெற்றவுடன் திருநெல்வாயில்

அரத்துறையில் பாடிய 'எந்தை ஈசன்' என்னும் திருப்பதிகமும், திருமருகலில்பாடியருளிய "சடையாய் எனுமால்" என்னும் விடம்தீர்த்த பதிகமும், திருமறைக்காட்டில் கதவம் அடைக்கப் பாடிய 'சதுரம்மறை' என்ற பதிகமும், 'நாளும் கோளும் அடியவர்களுக்கு நல்லனவே'' என்று பாடிய கோளறு திருப்பதிகமும், மதுரையில் கூன்பாண்டியனின் வெப்பு நோய் நீங்கப்பாடிய 'மந்திரமாவது நீறு' என்னும் திருநீற்றுப் பதிகமும், திருமயிலையில் எலும்பைப் பெண்ணாக்கிய பூம்பாவைத் திருப்பதிகமும் இரண்டாந் திருமுறையில் அமைந்த அற்புதப் பதிகங்கள் ஆகும்.

சீகாழியில் தம் உபநயனச் சடங்கின்போது அந்தணர்க்கு அறிவுறுத்தும் முறையில் அருளிச் செய்த பஞ்சாக்கரத் திருப்பதிகமும் தந்தையின் வேள்விக்காகத் திருவாவடுதுறையில் பொன் வேண்டிப் பாடிய "இடரினும் தளரினும்" என்ற பதிகமும், மதுரையில் தாம்தங்கியிருந்த திருமடத்தில் சமணர் இட்ட தியானது பையவே சென்று பாண்டியனைச் சேர்க என்ற கருத்தில் பாடிய 'செய்யனே' என்ற திருப்பதிகமும், சமணரிடம் வாதம் செய்தற்கு இறைவன் திருவுள்ளக் குறிப்பை அறிவதற்காகப் பாடிய "வேத வேள்வியை" என்று தொடங்கும் பதிகமும், மதுரையில் அனல் வாதத்தில் திருநள்ளாற்று இறைவனைப் போற்றிப் பாடிய 'தளரிள வளர்' என்ற பதிகமும், வையையாற்றில் ஏடு எதிரேறிச் செல்லுமாறு பாடிய 'வாழ்க அந்தணர்' என்னும் திருப் பாசுரமும், முள்ளியாற்று வெள்ளம் வழிவிடுமாறு திருக்கொள்ளம் பூதூர் இறைவனை வேண்டிப் பாடிய 'கொட்டமே கமழும்' என்ற திருப்பதிகமும், தம் திருமணம் காணவந்த அனைவரும் பிறவிப்பிணி தீருமாறு பாடிய 'நமச்சிவாய'த் திருப்பதிகமும், அவர்கள் அனைவரும் சோதியுள் புகுமாறு பாடிய 'கல்லூர்ப் பெருமணம்' எனும் திருப்பதிகமும் மூன்றாம் திருமுறையில் அமைந்த அற்புதப் பதிகங்கள் ஆகும்.

தேவாரம்–திருநாவுக்கரசரின் திருமுறைகள்

திருநின்ற செம்மையே செம்மையாக் கொண்ட திருநாவுக்கரசர் என்றும், திருத்தொண்டின் பெருமைதனை இவ்வுலகுக்கு விளக்க வந்த 'ஞானத் தவமுனிவர்' என்றும் போற்றப்பெறும் அப்பரடிகள் அருளிய திருப்பதிகங்களில் பண்ணமைந்த பதிகங்கள் எல்லாம் நான்காம் திருமுறை என ஒன்றாகவும், திருக்குறுந்தொகைத் திருப்பதிகங்கள் எல்லாம் ஐந்தாம் திருமுறை என ஒன்றாகவும், திருத்தாண்டகப் பதிகங்கள்

எல்லாம் ஆறாம் திருமுறை என ஒன்றாகவும் முறைப்படுத்தப் பெற்றுள்ளன.

திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர் ஆகிய மூவரும் பாடிய திருப்பதிகங்களைத் தேவாரம் என்றே கூறும் பொதுவழக்கு இருந்தாலும் 'தேவாரம்' என்ற சொல் திருநாவுக்கரசரின் பதிகங்களையே குறிக்கும்.

கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் சமயத் துறையில் வரலாற்றுச் சிறப்புடைய புரட்சி செய்தவர்கள் திருஞானசம்பந்தரும் திருநாவுக்கரசரும். சைவ சமயத்திலிருந்து சமண் சமயம் மாறிச் சென்று மீண்டும் சைவசமயத்திற்கு வந்து, சமணனான மகேந்திரவர்ம பல்லவனைச் சைவனாக மாற்றி, சைவ மறுமலர்ச்சிக்கும் தமிழர்களின் கலை நாகரீகப் பண்பாடுகளின் பெரு வளர்ச்சிக்கும் அப்பரடிகள் ஆற்றிய தொண்டுகள் பெரும் சிறப்புடையவை.

'தொண்டலால் துணையும் இல்லை' என்று பாடிய அப்பரடிகள் பல்லவமன்னன் செய்த சூழ்ச்சிகளையெல்லாம் தொண்டின் திறத்தாலேயே வென்றவர்.

'திருத்தாண்டகம்' என்ற அமைப்புடைய பதிகங்களை முதன்முதல் அருளிச் செய்தவர் அப்பரடிகளே. ஆகையினால் அப்பெருந்தகையைத் 'தாண்டகச் சதுரர்' என்றும் 'தாண்டக வேந்தர்' எனவும் போற்றுவது மரபு.

தாண்டகவேந்தர் என்ற சிறப்பைப் போலவே "உழவாரப்படையாளி" என்ற சிறப்புப் பெயரும் அப்பரடிகளுக்கு உண்டு. திருக்கோயில், திருவீதி, திருக்குளங்கள் ஆகிய இடங்களிலெல்லாம் தூய்மை செய்வதற்காகக் கையில் தாங்கிய உழவாரப் படையுடனே முத்திபெற்றார் என்பது அப்பரடிகளின் தனிப்பெரும் சிறப்பு.

அப்பரடிகளைப் போலவே அப்பரடிகள் தாங்கிய உழவாரமும் அருளார்களால் பெரிதும் போற்றிப் பாராட்டப் பெற்ற சிறப்புடையதாகும்.

சமண் சமயத்திலிருந்து நீங்கித் திருவதிகையை அடைந்து தம் தமக்கையார் அளித்த திருநீற்றினைப் பூசி அதிகை வீரட்டானத்து இறைவனை நோக்கி வயிற்றுவலி நீங்க வேண்டும் என்ற குறிப்பில் பாடிய "கூற்றாயினவாறு" என்னும்

திருப்பதிகமும், சமணர்கள் சுண்ணாம்பு நீற்றறையில் இட்டு வருத்திய காலத்தில் "நீற்றறையே இறைவன் திருவடி நீழலாக இருந்தது" என்ற பொருளில் பாடிய "மாசில் வீணையும்" என்ற பதிகமும், சமணர்கள் ஏவலினால் தம்மைக் கொல்லவந்த யானையைக் கண்டு அஞ்சாது பாடிய 'சுண்ண வெண்சந்தனச் சாந்தும்' என்ற பதிகமும், திருநாவுக்கரசரைக் கல்லுடன் கட்டிக் கடலில் தள்ளியபோது அக்கல்லே தெப்பமாக மிதக்கப் பாடிய "சொற்றுணை வேதியன்" என்னும் நமசிவாயத் திருப்பதிகமும், கல்லே தெப்பமாக மாறிக் கரையேறிய போது திருப்பாதிரிப்புலியூர் இறைவனைப் போற்றிப் பாடிய "ஈன்றாளுமாய்" என்னும் திருப்பதிகமும், தம் உடம்பில் இடபக் குறியும், சூலக்குறியும் பொறித்தருள வேண்டும் என்று பெண்ணாகடத்தில் பாடிய "பொன்னார் திருவடிக்கு ஒன்றுண்டு விண்ணப்பம்" என்னும் பதிகமும், அப்பூதியடிகளின் மகனார் பாம்பு கடித்து இறந்த பொழுது அவர் உயிர் பெற்றெழுவதற்காகப் பாடிய 'ஒன்றுகொலாம்' என்னும் பதிகமும், திருஞானசம்பந்தர் விரும்பியவாறு திருமறைக்காட்டுக் கோயிலின் திருக்கதவம் திறப்பதற்காகப் பாடிய ''பண்ணின் நேர் மொழியாள்'' என்னும் பதிகமும், பழையாறை வடதளியில் சமணர்களால் மறைக்கப்பெற்ற சிவலிங்கம் வெளிப்படுமாறு உண்ணாவிரதம் இருந்து பாடிய "தலையெலாம் பறிக்கும்சமண்" என்னும் பதிகமும், திருக்கயிலைக் காட்சியைத் திருவையாற்றில் கண்டு மகிழ்ந்து பாடிய "மாதர்ப் பிறைக் கண்ணியானை" என்னும் பதிகமும், திருப்புகலூரில் இறைவன் திருவடியில் இரண்டறக் கலக்கும் நிலையில் பாடிய ''எண்ணுகேன் என் சொல்லி எண்ணுகேனோ" என்ற பதிகமும் திருநாவுக்கரசர் திருமுறைகளில் காணப்பெறும் அற்புதப் பதிகங்களும் அனுபவப் பதிகங்களும் ஆகும்.

இறைவனை ஆண்டானாகவும் தம்மை அடியனாகவும் கொண்டு வாழ்நாள் முழுவதும் பாடிய பதிகங்கள் "நாமார்க்கும் குடியல்லோம்" எனத் தொடங்கும் மறுமாற்றத் திருத்தாண்டகம் தொண்டு நெறியை விளக்கவந்த இலக்கணப்பதிகம் ஆகும். இதற்கு விளக்கமாக நாலாம் திருமுறையில் அமைந்த திருவாரூர்ப் பதிகத்தில் பதிகம் முழுவதும் "தொண்டர்க்குத் தொண்டர் ஆம் புண்ணியமே" என்று பாடுகின்றார்.

ஞானநெறியை விளக்கவந்த திருஞானசம்பந்தரும் தொண்டுநெறியை விளக்கவந்த திருநாவுக்கரசரும் புறச்சமயத் தாக்கங்களை வென்று தமிழகத்தைப் பக்தி நெறியில் அழைத்துச்

செல்வதற்கு அவர்கள் செய்த தொண்டு போலவே இன்றும் அவர்களுடைய திருமுறைகள் தொண்டாற்றி வருகின்றன.

திருப்பாட்டு – சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள்

தேவாரத் திருமுறைகளுள் ஏழாம் திருமுறையாக அமைந்துள்ள நூறு திருப்பதிகங்களைப் பாடியருளிய அருளாசிரியர் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளாவார். இவருடைய பதிகங்களைத் 'திருப்பாட்டு' என்று சொல்லுவது மரபு.

திருஞானசம்பந்தர் அருளிய திருப்பதிகங்களைப் போல உளம் குளிர்ந்தபோதெல்லாம் உகந்து பாடும் உவகைத் திறத்தையும், திருநாவுக்கரசருடைய திருப்பதிகங்களைப் போலத் தன் பிழையையே நினைந்து நினைந்து உணர்ந்து பாடும் இரக்க உணர்வையும் ஒருங்கே பெற்றவைகளாய் அவ்விருவர் பதிகங்களுக்கும் அமைந்த விளக்கவுரையாகவும் கருத்துரையாகவும் அமைந்த பதிகங்களே சுந்தரர் பதிகங்களாகும்.

இறைவனால் தடுத்து ஆட்கொள்ளப் பெற்று, தம்பிரான் தோழராக விளங்கிய காரணத்தினால் அப்பெருமானோடு ஊடியும் நயந்து விளையாடியும் அமைந்த பதிகங்கள் தனிச்சிறப்பு உடையனவாகும். சுந்தரர் பாடிய பதிகங்களில் தக்கேசிப்பண் அமைந்த திருப்பதிகங்கள் படிப்பவர்களின் உள்ளத்தை உருக்கி நெகிழ்விக்கும் தனிச்சிறப்பு உடையவை.

சிவனடியே சிந்திக்கும் திருவினராகிய மெய்யடியார்களின் பெருமையைப் போற்றி அவர்தம் அன்பின் திறத்தை உலகுக்கு வெளிப்படுத்தவே திருத்தொண்டத் தொகை எனும் பதிகம் பாடினார். இப்பணிக்காகவே சுந்தரர் திருக்கயிலையிலிருந்து இறைவனால் அனுப்பப் பெற்றார் என்பது வரலாறு.

திருவெண்ணெய் நல்லூரில் இறைவனால் தடுத்தாட்கொள்ளப் பட்டபோது 'பித்தாபிறைசூடி' என்ற பதிகம் பாடினார். திருவதிகையில் இறைவனால் திருவடித்தீக்கை செய்யப்பெற்ற போது "தம்மானை அறியாத சாதியார் உளரோ" என்னும் பதிகம் பாடினார். பரவை நாச்சியாரை மணந்தபின் குண்டையூரில் பெற்ற நெல்லைத் திருவாரூருக்குக் கொண்டு வருவதற்காக ஆள் வேண்டும் என்ற குறிப்பில் "நீள நினைந்தடியேன்" என்னும் பதிகம் பாடினார். திருப்புகலூரில் 'தம்மையே புகழ்ந்து' என்னும் பதிகம் பாடிச் செங்கல்லைச் செம்பொன் ஆக்கினார். சங்கிலியாரை மணந்தபின் சபதம் பொய்த்தமையால் கண்களை இழந்தார். பின்பு

திருவெண்பாக்கத்தில் ஊன்றுகோல் பெறப் பதிகம் பாடினார். 'ஆலந்தான் உகந்து' என்னும் பதிகம் பாடி, காஞ்சிபுரத்தில் இடக்கண் பெற்றார். "மீளா அடிமை உமக்கே ஆளாய்" என்னும் பதிகம் பாடி வலக்கண்ணைத் திருவாரூரில் பெற்றார்.

சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர்களுடன் நட்புக் கொண்டிருந்தார். "எற்றான் மறக்கேன்" என்னும் பதிகம் பாடி முதலை விழுங்கிய பிள்ளையை மீட்டார். "தானெனைமுன் படைத்தான்" என்னும் பதிகம் பாடித் திருவஞ்சைக் களத்திலிருந்து இறைவன் அனுப்பிய வெள்ளை யானை மீதேறித் திருக்கயிலை அடைந்தார். இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற பதிகங்கள் சுந்தரர் பாடிய அருளற்புதப் பதிகங்களாகும்.

திருவாசகமும் திருக்கோவையாரும்

சிவநெறிப் பனுவலாகிய பன்னிரு திருமுறைகளுள் திருவாதவூரடிகள் எனப்பெறும் மாணிக்கவாசகரால் பாடப்பெற்ற திருவாசகமும் திருச்சிற்றம்பலக் கோவையும் எட்டாம் திருமுறையாக விளங்குகின்றன.

ஓதுவார், கேட்பார் ஆகிய அனைவர் உள்ளத்தையும் உருக்கவல்ல தன்மை உடையவை திருவாசகப் பாடல்கள். முன்னைத் தவத்தின் பயனாக முழுமுதற் கடவுளாகிய சிவபெருமானே குருவாக வெளிப்போந்து ஆட்கொள்ளப்பெற்ற பெருமை உடைய இவர் பழுதில்லாத செந்தமிழாகிய மணிவார்த்தைகளால் இறைவன் புகழை விரித்துப் பாடினமையால் 'மாணிக்க வாசகர்' என அழைக்கப்பெற்றார்.

தோணித்துறையில் புகுந்த திருஞானசம்பந்தரும் அறத்துறையில் புகுந்த திருநாவுக்கரசரும் அருள்துறையில் புகுந்த சுந்தரர் பெருமானும் இறைவனுடன் தாம் கலந்துபெற்ற அனுபவங்களைத் திருமுறையாக வகுத்து அமைத்தது போலவே பெருந்துறை புகுந்து பேரின்ப வெள்ளம் மூழ்கிய புனிதன் மொழிந்த வாசகமே திருவாசகம் எனப்பெற்றது.

சிவபுராணம் முதலாக அச்சோப்பதிகம் ஈறாக ஐம்பத்தோரு தலைப்புகளில் அமைந்த திருவாசகத்தை இறைவனே தம்திருக்கைகளால் எழுதிக்கொண்டு அழகிய திருச்சிற்றம்பல முடையான் என்று கையெழுத்தும் இட்டு, தில்லையில் சிற்சபையில் திருவைந்தெழுத்துப் படியில் வைத்ததாக ஒரு வரலாறு உண்டு.

"பாவை பாடிய வாயால் ஒரு கோவை பாடுக" என்று இறைவனே விண்ணப்பித்துக் கொண்ட காரணத்தால் அகப்பொருள் துறைகள் அமைந்த 400 பாடல்களைக் கொண்ட "திருச்சிற்றம்பலக் கோவையார்" என்ற நூலை அடிகள் இயற்றினார். அதுவே திருக்கோவையார் என்று வழங்கப்பெறுகிறது. புத்தரை வாதில் வென்றதும் ஊமைப்பெண்ணைப் பேசவைத்ததும் மணிவாசகப் பெருமான் தில்லையில் நிகழ்த்திய அற்புதச்செயல்களாகும்.

பாண்டிய மன்னனிடத்தில் முதல் மந்திரியாக இருந்த திருவாதவூரர் குதிரை வாங்கச் சென்றபோது தம்மை ஆட்கொண்ட குருவுக்காகத் திருக்கோயில் எடுப்பித்த வரலாறு, நரிபரியாக்கிய வரலாறு, பிட்டுக்காக மண்சுமந்து இறைவன் பிரம்படி பட்டவரலாறு ஆகியவை மணிவாசகப் பெருமான் வரலாற்றில் நிகழ்ந்த அற்புதங்களாகும்.

தில்லை வாழந்தணர்கள் அனைவரும் வாதவூரடிகளை அணுகித் திருவாசகத் திருமுறைக்குப் பொருள் விரித்துக் கூறுமாறு வேண்டிக்கொண்டார்கள். தம்மை வணங்கிய அந்தணர்களிடம் "திருவாசகத்துக்குப் பொருளாவார் கூத்தப் பெருமானாராகிய இவரே" எனக்காட்டி எல்லோரும் காணத் தில்லைக் கூத்தப் பெருமானோடு சோதியில் கலந்தருளினார்.

ஒன்பதாம் திருமுறை

திருமாளிகைத் தேவர் முதல் சேதிராயர் வரை உள்ள ஒன்பது அருள் ஆசிரியர்களால் அருளப்பெற்ற 28 திருப்பதிகங்களைத் திருவிசைப்பா என்றும், சேந்தனார் பாடிய திருப்பல்லாண்டுத் திருப்பதிகம் ஒன்றும் இணைத்து மொத்தம் 29 பதிகங்களால் இந்த ஒன்பதாம் திருமுறை அமைகிறது.

ஒன்பதாம் திருமுறையில் மொத்தம் 301 பாடல்களே அமைந்திருந்தாலும் சைவ உலகில் தனி இடம் பெற்ற பெருமையுடையது இத்திருமுறையாகும். திருக்கோயில் வழிபாட்டில் பஞ்ச புராணம் என ஓதப்பெறும் திருமுறைப்பாடல்கள் ஐந்தினுள் ஒன்பதாம் திருமுறைப் பாடல்கள் இரண்டு (திருவிசைப்பா-1, திருப்பல்லாண்டு-1) இடம் பெறுகின்றன.

ஒன்பதாம் திருமுறையில் அமைந்த திருவிசைப்பாப் பாடல்கள் மக்கள் மத்தியில் நல்ல செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த காரணத்தினால் திருக்கோயில்களில் ஆடல் பாடல் நிகழ்த்தும்

பெண்கள் 'நீறணி பவளக்குன்றம்' 'எடுத்தபாதம்' போன்ற திருவிசைப்பாப் பாடல் தொடர்களைத் தங்களுடைய பெயர்களாக அமைத்துக் கொண்டு இருந்தார்கள் எனத் தெரியவருகிறது. ஒன்பதாம் திருமுறை பாடிய அருளாளர்கள் வரலாற்றில் அருளற்புத நிகழ்ச்சிகள் பலவாக நிகழ்ந்துள்ளன.

பத்தாம் திருமுறை

திருமூலர் அருளிய திருமந்திரம் எனப்பெறும் தமிழ்மூவாயிரம் பத்தாம் திருமுறையாக அமைக்கப் பெற்றுள்ளது.

பதினோராம் திருமுறை

சிவானுபவப் பெரும்பேற்றை அனுபவித்துத் திளைத்த அருளாளர்களின் வெளிப்பாடுகளாக அமைந்த பன்னிரு திருமுறைகளில் பதினொன்றாம் திருமுறைக்கு ஒரு தனிச்சிறப்பு உண்டு. இறைவனைப்பாடிய அடியவர்கள் திருவாக்குகளைப் போலவே அடியவர்களைப் பாடிய இறைவன் திருவாக்கும் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குவது பதினொன்றாம் திருமுறை.

திருவாலவாயுடையார் திருவாய் மலர்ந்தருளிய 'திருமுகப்பாசுரம்' முதலாக நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பாடிய 'திருநாவுக்கரசு தேவர் திருஏகாதச மாலை' ஈறாக உள்ள நாற்பது நூல்களின் தொகுதியே 'பதினோராம் திருமுறை' என வழங்கப்பெறுகின்றது. இவைகளைப் பாடிய அருளாசிரியர்கள் திருவாலவாயுடையார் எனப்பெறும் இறைவன் முதலாக நம்பியாண்டார் நம்பி ஈறாகப் பன்னிருவர் ஆவர்.

செந்தமிழ்ப்பாண்டி நாட்டின் தலைநகராகிய மதுரையில் சங்கப் புலவர்களுடன் தானும் ஒரு புலவனாக வீற்றிருந்து தமிழாராய்ந்த சோமசுந்தரப் பெருமான் தன்னை இன்னிசைத்தமிழால் பாடிப் பரவிய பாணபத்திரருக்காகச் சேரமான் பெருமாளுக்கு எழுதிய திருப்பாட்டே 'மதிமலி புரிசை' எனத் தொடங்கும் திருமுகப்பாசுரமாகும். இறைவனுடைய திருவருள் மொழியாகிய இத்திருமுகப் பாசுரத்தை முதற்கண் பெற்று விளங்குவது இப் பதினோராம் திருமுறையின் தனிச்சிறப்பு ஆகும்.

திருப்பதிகப் பெருவழியைத் தோற்றுவித்த காரைக்காலம்மையார் அருளிய திருவாலங்காட்டுப் பதிகங்கள் இரண்டும், திருஇரட்டைமணிமாலை, அற்புதத்திருவந்தாதி

ஆகியவைகளும் பதினோராந் திருமுறையில் அமைக்கப் பெற்றுள்ளன.

திருமுறை வரிசையில் ஏழாம் திருமுறையை அருளிய சுந்தரர் பெருமானின் தோழராகிய சேரமான் பெருமாள் நாயனார் அருளிய பொன்வண்ணத்தந்தாதி, திருவாரூர் மும்மணிக்கோவை என்ற நூல்களும் திருக்கயிலையில் இறைவனே கேட்குமாறு நேரில் பாடப்பெற்ற "திருக்கயிலாய ஞான உலாவும்" இப்பதினோராம் திருமுறையில் இடம் பெற்றுள்ளன.

அருளாளர்கள் இறைவனை நேர்நிறுத்திப் பாடுவதும் உண்டு; இறைவன் அடியவர்களைப் பாடுவதும் உண்டு. ஆண்டவனை மட்டுமின்றி அடியவர்களின் பக்தியைப் பாராட்டும் 'திருக்கண்ணப்ப தேவர் திருமறம்' 'திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி' போன்ற நூல்களும் இப்பதினோராம் திருமுறையில் இடம்பெற்றுள்ளன. இத்திருமுறையில் தொகுக்கப்பெற்ற நாற்பது நூல்களிலும் உள்ள பாடல்களில் சிதைவு உற்றனபோக இப்போது கிடைத்துள்ளவை 1385 பாடல்களாகும்.

பன்னிரண்டாம் திருமுறை

இறைவனால் 'உலகெலாம்' என்று அடி எடுத்துக் கொடுக்கப்பெற்ற நிலையில் சேக்கிழார் பெருமானால் தில்லையிலிருந்து அருளப்பெற்ற திருத்தொண்டர் புராணம் பன்னிரண்டாம் திருமுறையாக அமைந்துள்ளது. இதனைப் பெரியபுராணம் என இக்காலத்து வழங்குவர்.

"தெய்வம் மணக்கும் செய்யுளெலாம்" எனப் போற்றப்பெற்ற சிறப்புடைய பெரியபுராணத்தை அருளிய சேக்கிழாரைப் பக்திச்சுவை நனி சொட்டச்சொட்டப் பாடிய கவிவலவன்' என்று பாராட்டுவர்.

பெரியபுராணத்தை அரங்கேற்றியபொழுது உடனிருந்து கேட்ட சோழமன்னன் சேக்கிழார் பெருமானுக்குத் "தொண்டர் சீர் பரவுவார்" என்ற சிறப்புப் பெயரளித்து யானைமீது இருத்தி, தானே பக்கத்தில் இருந்து கவரிவீசிச் சிறப்புச் செய்தான் என்பது வரலாறு.

ஏழாம் திருமுறையில் சுந்தரர் பாடிய "திருத்தொண்டத்தொகையை" மூலநூலாகக் கொண்டு நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பாடிய "திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி"யை வழிநூலாகக் கொண்டு "திருத்தொண்டர் புராணம்" என்ற விரிநூல் தெய்வச் சேக்கிழாரால் பாடப்பெற்றது.

சோழ மன்னனின் முதலமைச்சராக இருந்த சேக்கிழார் தெய்வமாக்கதையாம் திருத்தொண்டர் புராணத்தை ஒரு வெற்றுக் காப்பியமாக மட்டும் பாடாமல், திருவருள்நலம் தோய்ந்த அடியவர்களின் வாழ்க்கையை வரலாற்றுக் களஞ்சியமாக்கித் தமிழகத்தின் கலை, பண்பாடு, நாகரீகம் போன்ற பின்னணிகளும் தழுவ இயற்றியுள்ளார்.

முடிவுரை

மேலே குறிப்பிடப்பெற்றவற்றால் பன்னிரு திருமுறைகளைப் பற்றிய விளக்கங்களை ஓரளவு தெளியலாம்.

வாழ்க பன்னிரு திருமுறை மரபு
வளர்க திருமுறைத் திருநெறி

குறிப்பு: இக்கட்டுரை பன்னிரு திருமுறை வரலாறு (க.வெள்ளைவாரணனார்) திருமுறை கண்டபுராணம் (உமாபதிசிவம்) ஆகிய நூல்களின் அடிப்படையில் எழுதப்பெற்றது.

பின்இணைப்பு - 2

மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் - அறிமுகம்

மெய்காணும் கடமைப்பாடு உடைய மக்களுக்கு, மெய் கண்ட அருளாளர்கள் நன்னெறி காட்டுவர். மெய்கண்ட நல்லோரின் அமுதமொழிக் கோவையே மெய்கண்ட சாத்திரங்கள். சைவசித்தாந்த மரபுக்கு அடிப்படைத் தமிழ் நூல்களாக மட்டுமல்ல, அரண்செய்யும் மெய்ந்நூல்களாகவும் நின்று விளங்குபவை மெய்கண்ட சாத்திரங்கள்.

இந்திய மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றில் கி.பி.12 முதல் கி.பி.14ஆம் நூற்றாண்டு வரை உள்ள காலம் மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்த வளமைக் காலமாகும். இக்கால கட்டத்தில் எண்ணற்ற மெய்ப்பொருள் நூல்களும் முன்னர் எழுந்த மெய்ப்பொருள் நூல்களுக்குப் பேருரைகளும் விரிவான அளவில் எழுதப்பட்டன. இக்கால எல்லையில் தமிழ்மொழியில் எழுந்த மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் தமிழகத்தே தத்துவ மறுமலர்ச்சியைச் சீரிய முறையில் தோற்றுவித்தன. சைவசித்தாந்த மரபுக்கு அடித்தளங்களாக எழுந்த இம்மெய்கண்ட நூல்களை இந்திய மெய்ப்பொருள் இயலின் வரலாற்றுப் பின்னணியில் வைத்தும், பிற மதங்களின்- மரபுகளின்- மெய்ப்பொருள் கூறுகளோடு ஒப்பீடு செய்தும் பயிலும்போதுதான் இம்மெய்கண்ட சாத்திரங்களின் தத்துவ வளம் எந்த அளவிற்கு உயர்ந்தும் செறிந்தும் விளங்குகின்றது என்பது புலனாகும்.

மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் என்ற தொகுப்பில் திருஉந்தியார் முதல் சங்கற்ப நிராகரணம் ஈறாக உள்ள பதினான்கு நூல்களையே கொள்ளும்பரபு வேரூன்றி உள்ளது. திரு உந்தியாருக்கு முன்னர்த் தோன்றிய ஞானாமிர்தம் என்னும் நூலும், சங்கற்ப நிராகரணத்திற்குப் பின்னர்த் தோன்றிய துகளறு போதம், சித்தாந்த நிச்சயம் முதலான நூல்களும் சைவசித்தாந்த

சாத்திரங்களே எனினும் 'உந்திகளிறு' எனத் தொடங்கும் வெண்பாவின் கூற்றுக்கு இயையப் பதினான்கு நூல்களைக் கொள்வதே மரபாக உள்ளது.

மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் பதினான்கனுள் காலத்தால் முற்பட்டது **திருஉந்தியார்**. திருஉந்தியார் என்ற பெயரில் மணிவாசகப் பெருந்தகையின் தோத்திர நூல் அமைந்ததற்கு ஏற்ப அதே பெயரில் சாத்திர நூலும் அமைந்திருப்பது அருள் வெளிப்பாடே எனலாம். 'உந்தீபற' 'உந்தீபற' என ஒவ்வொரு தாழிசையும் முடிவுறுவதால் உந்தியார் எனும் பெயர் அமைந்தது. நாற்பத்தைந்து கலித்தாழிசைகளைக்கொண்டு அமைந்துள்ள திரு உந்தியார் எனும் மெய்ந்நூல் சிவஞானத்தின் சிறப்பினை விதந்து ஓதுகின்றது. சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் எனப்படும் நான்கனுள் இந்நூல் ஞான நெறியின் விழுப்பத்தைக் கூறுகிறது; ஞானநெறி நின்றோரின் சிறப்புகளையும் எடுத்துக் கூறுகிறது; ஆதாரயோகம், நிராதார யோகம், நிருத்த மூர்த்தி வழிபாடு முதலான செய்திகளை இயம்புகிறது; ஞானநெறி நின்ற சிவஞானியின் அருள் அனுபவ உண்மைகளை வெளிப்படுத்துகிறது. இந் நூலுக்குத் தில்லைச் சிற்றம்பலவர் என்னும் சிவப்பிரகாசனார் செய்த பழைய உரை ஒன்று உள்ளது.

இந்நூலின் ஆசிரியர் திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார் என்பவர், 'இரவு பகல் இல்லா இன்ப வெளியூடே, விரவி விரவி நின்று' சிவப்பேரின்பம் துய்க்கும் சிவஞான யோகியாக விளங்கியவர் இவர். தாம் துய்த்த அருளின்பத்தைப் பல தாழிசைகளில் இவர் தெளிவாக வெளிப்படுத்தி அருள்கிறார்.

இந்நூலின் காலம் கி.பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு (கி.பி. 1148).

மெய்கண்ட சாத்திர வரிசையில் இரண்டாவதாக விளங்கும் **திருக்களிற்றுப்படியார்** நூறு வெண்பாக்களை உடையது. திரு. உந்தியார் என்னும் நூலுள் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்களை ஒட்டியே நூறு வெண்பாக்களும் அமைந்துள்ளன. சித்தாந்த சைவத்தின் சிறப்பு, திருவடிப்பேற்றின் மாண்பு, திருவைந்தெழுத்தின் சிறப்பு, முப்பொருள்களின் இயல்பு, முதல்வன் இயக்க உலகம் இயங்கும் முறைமை-இவை முதலான கருத்துகளை இந்நூல் வெளிப்படுத்துகின்றது. சைவ சமய குரவர்

நால்வரின் பெருமையையும் ஏனைத் திருத்தொண்டர்களின் மாண்பையும் இந்நூல் சிறப்புற எடுத்தோதுகின்றது. இந்நூல் பொன்னம்பலத்திலுள்ள திருக்களிற்றுப் படியிலே வைக்கப்பட்ட பொழுது அப்படியில் உள்ள களிற்றின்கை நிமிர்ந்து நூலை எடுத்துக் கூத்தப் பெருமானின் திருவடியில் வைத்ததனால் இந்நூலுக்குத் திருக்களிற்றுப்படியார் எனும் பெயர் வாய்த்தது என ஆன்றோர் கூறுவர். தில்லைச் சிற்றம்பலவர் என்னும் சிவப்பிரகாசனார் இந்நூலுக்கும் உரை வரைந்துள்ளார்.

திருவியலூர் உய்யவந்த தேவ நாயனாரின் மாணவர் ஆளுடைய தேவ நாயனார் என்பவர். இவர்தம் மாணவர் திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனார் என்பவர். இவரே திருக்களிற்றுப்படியார் என்னும் சித்தாந்த நூலை அருளியவர். திருக்குறட்பாக்கள் சிலவற்றைச் சித்தாந்த மரபுக்கு ஏற்ற முறையில் நயமுற விளக்கும் இவரது புலமைத்திறம் போற்றுதற்கு உரியதாகும்.

இந்நூலின் காலம் கி.பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு (கி.பி. 1178).

சிவஞானபோதம் சித்தாந்த நூல்களுள் தனிமுதன்மைபெற்றுத் திகழ்வது. இதனுள் அடங்கியுள்ள நூற்பாக்கள் பன்னிரண்டு; அதிகரணங்கள் முப்பத்தொன்பது; உதாரண வெண்பாக்கள் எண்பத்தொன்று. பன்னிரண்டு நூற்பாக்களுள் முதல் ஆறு நூற்பாக்களும் முப்பொருள்களின் பொது இலக்கணத்தைக் கூறுதலின் பொது அதிகாரம் எனவும் எஞ்சிய ஆறு நூற்பாக்களும் முப்பொருள்களின் சிறப்பு இலக்கணத்தைக் கூறுதலின் சிறப்பு அதிகாரம் எனவும் கூறப்பெறும். முப்பொருள்களின் உண்மை உணர்த்தும் பிரமாண இயல், அவற்றின் இலக்கணம் கூறும் இலக்கண இயல், அதிகாரி, சாதனம், சாதிக்கும் முறை ஆகிய இவற்றைக்கூறும் சாதன இயல், பாச நீக்கம், சிவப்பேறு, சீவன் முத்தர் இயல்பு ஆகிய இவற்றைக் கூறும் பயன்இயல் என இந்நூல் நான்கு இயல்களைக் கொண்டுள்ளது.

முதற்சூத்திரம் கடவுள் உண்மையையும், அவர் எல்லாவற்றையும் ஒடுக்கி மீளத் தோற்றுவிக்கும் செயற்பாடு உடையவர் என்பதையும் வெளிப்பட உணர்த்தி மாயையையும் ஆணவ மலத்தையும் குறிப்பாக உணர்த்துகிறது; இரண்டாம்

சூத்திரம் கடவுள் உயிர்களுடன் இரண்டற நின்று அவைகட்கு வினைப்பயனை ஊட்டும் முறையையும் உயிர்கட்கு மலநீக்கம் காரணமாகப் பிறப்பும் இறப்பும் நிகழும் முறையையும் உணர்த்துகிறது; மூன்றாம் சூத்திரம் உடல், ஐம்பொறி, கனவுடல், பிராணவாயு ஆகிய இவற்றிற்கு வேறாயும் உயிர் உண்டு என்னும் கருத்தைப் புலப்படுத்துகிறது; நான்காம் சூத்திரம் அந்தக்கரணங்களுக்கு வேறாய் உயிர் உண்டு என்றும், மலமறைப்பால் உயிருக்கு அறிவு நிகழ்வதில்லை என்றும், உயிர் மூன்று அவத்தைப்படும் என்றும் உணர்த்துகிறது; ஐந்தாம் சூத்திரம் தத்துவங்கள் எல்லாம் உயிருக்குக் கருவியாக நிற்கும் முறைமையையும், முதல்வனாலே உயிர்களெல்லாம் அறியும் என்னும் உண்மையையும் எடுத்துக்கூறுகிறது; ஆறாம் சூத்திரம் தோன்றி நின்று அழியும் உலகம் சுட்டியறியப்படுவது ஆதலின் அது அசத்து என்றும் அவ்வாறு அறியப்படாது சுட்டிறந்து உணரப்படும் பரம்பொருள் சத்து என்றும் உணர்த்துகிறது.

அசத்தாகிய உலகத்தையும் சத்தாகிய முதல்வனையும் அறிய வல்லதாய் அசத்தை நீக்கிச் சத்தைப் பற்றக் கூடியது உயிர் என்று உணர்த்தும் முறையில் சாதனத்திற்கு உரிய அதிகாரியின் தன்மையைக் கூறுவது எழாவது நூற்பா; உயிருக்கு நல்லறிவு தவத்தினாலேயே வரும் என்றும் உயிருக்கு ஞானாசிரியனாக (குரு) எழுந்தருள்பவள் முதல்வனே என்றும் ஐம்புலன் வழிச் செல்வதால் உயிர் தன்னையும் அறியாது தலைவனையும் அறியாது என்றும் ஐம்பொறி வழியிற் பற்றற்றால் உயிர்நன்னிலை எய்தும் என்றும் கூறுகிறது எட்டாம் நூற்பா; முதல்வனை அவன் அளித்த ஞானக்கண் கொண்டு காணும் இடத்து உயிர் ஆன்மசுத்தி எய்தும் என்றும் ஆன்மசுத்தி நிலைபெறுதற் பொருட்டு விதிப்படித் திருவைந்தெழுத்தை எண்ண வேண்டும் என்றும் கூறுகிறது ஒன்பதாம் நூற்பா; முதல்வனுடன் ஒன்றாகி நின்று இறைபணிக்கண் நிற்பின் மலநீக்கம் ஏற்படும் என உணர்த்துகிறது பத்தாம் நூற்பா; சிவஞானிக்கு வரும் விடயங்களை முதல்வனே உடனாய் நின்று ஏன்று கொள்வன் என்றும் மறவா அன்பில் உறைத்து நிற்பின் ஆன்மா முதல்வனுடன் இரண்டறக் கலக்கும் என்றும் கூறுகிறது பதினொன்றாம் நூற்பா; சிவப் பேற்றினை நிலை நிறுத்தும் பொருட்டு அன்பர் கூட்டுறவும் அவர்தம் திருவேடத்தையும் திருக்கோயிலையும் முதல்வன் எனவே காணும் வழிபாடும் வேண்டும் என உணர்த்துகிறது பன்னிரண்டாம் நூற்பா.

இந்நூலுக்கு மாதவச் சிவஞான யோகிகள் சிற்றுரை ஒன்றும் பேருரை ஒன்றும் அருளியுள்ளார். பாண்டிப் பெருமாள் என்பவர் விருத்தி உரை அருளியுள்ளார்.

தன்னிகரற்ற சிவஞானச் செந்தமிழ் நூலாம் சிவஞான போதத்தை அருளியவர் மெய்கண்டார். திருப்பெண்ணாகடத்தில் வாழ்ந்திருந்த அச்சுத களப்பாளருக்கு அருணந்தி சிவாசாரியார் திருமுறையிற் கயிறு சார்த்தி உணர்த்திய வண்ணம் திருவெண்காடு எனும் திருத்தலத்திற்குச் சென்று அங்கே பிள்ளைப்பேறு வேண்டிச் சிவநோன்பில் நிற்க, அச் சிவத்தவப் பயனாய் அவதரித்தருளியவர் மெய்கண்டார். பெற்றோர் இட்ட பெயர் சுவேதவனப் பெருமாள் என்பது. வான்வழிச் சென்ற பரஞ்சோதி முனிவர் இவரது அதிதீவிர பக்குவம் உணர்ந்து அருள்ஞான உரை வழங்கி மெய்கண்டதேவர் எனும் சிறப்புத் திருப்பெயர் சார்த்தி அருளினார். மெய்கண்ட தேவர் தாம் ஞானாசிரியரிடம் பெற்ற அருள் உபதேச மொழியைப் பன்னிரண்டு நூற்பாக்களால் வெளியிட்டு அருளினார். சிவஞான போத நுண்பொருளை மெய்கண்டாரிடம் கேட்டுத் தெளிந்தார் நாற்பத்தொன்பது மாணாக்கர் எனக் கூறுவர்.

இவரது காலம் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டு.

சிவஞான சித்தியார் என்னும் நூல் சிவஞானபோதத்தின் வழிநூலாகக் கருதப்படுகிறது. இந்நூல் பரபக்கம், சுபக்கம் எனும் இருபெரும் பகுதிகளை உடையது. 301 பாடல்களை உடைய பரபக்கம் புறச்சமயங்களின் நிலையை அளவிடுவது; 328 பாடல்களைக் கொண்டுள்ள சுபக்கம் சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படை உண்மைகளைத் தெற்றென விளக்குவது. உலோகாயதம், சௌத்திராந்திகம், யோகாசாரம், மாத்தியமிகம், வைபாடிகம், நிகண்டவாதம், ஆசிவகன் மதம், பட்டாசாரியன் மதம், பிரபாகரன் மதம், சத்தப் பிரமவாதம், கிரீடாப் பிரம்மவாதம், பாற்கரியவாதம், மாயாவாதம், சாங்கியம், பாஞ்சராத்திரம் எனப்படும் மதங்களின் கருத்துகள் பரபக்கத்தில் ஆராயப்படுகின்றன. திருவொற்றியூர் தத்துவப்பிரகாசர் என்பார் பரபக்கத்திற்கு உரை வரைந்துள்ளார்.

சிவஞானபோதத்தில் உள்ள பன்னிரண்டு நூற்பாக்களின் கருத்துகளைப் பன்னிரண்டு அதிகாரங்களில் விரித்து விளக்கும் பகுதியே சுபக்கம் என்பது.

நிர்ம்பவழகியர், மறைஞானதேசிகர், சிவாக்கிர யோகிகள், ஞானப்பிரகாசர், சிவஞான முனிவர், சுப்பிரமணிய தேசிகர் என்னும் சிவஞானப் பெருமக்கள் அறுவரும் சிவஞானசித்தியார் - சுபக்கப் பகுதிக்கு உரை எழுதியுள்ளனர். அண்மைக் காலத்தே இந்நூற்குத் தோன்றிய உரைகள் பல.

சிவஞான சித்தியார் எனும் சிறப்புப் பெருநூலை அருளியவர் அருணந்தி சிவாசாரியார். சிவாகமங்கள் அனைத்தையும் கற்றுத் துறை போகியவர்-என்பதால் சகலாகம பண்டிதர் என இவர் அழைக்கப்பட்டார். அச்சுதகளப்பாளரின் அருள்ஞானப் புதல்வராகிய மெய்கண்டாரிடம் சிவஞானோபதேசம் பெற்று, அவர் அருளிய சிவஞானபோதப் பொருளை விரித்துரைக்கும் வகையில் சிவஞான சித்தியார் எனும் நூலை அருளினார்.

அருணந்தி சிவாசாரியார் அருளிய மற்றொரு நூல் இருபா இருபது என்பது. இந்நூல் வெண்பா, ஆசிரியப்பா எனும் இருவகைப் பாக்களால் அந்தாதி முறையில் அமைந்திருப்பது. இருபது பாடல்களைக் கொண்டுள்ள இந்நூல் சைவசித்தாந்த நுணுக்கங்களை நயமாக விரித்து விளக்கும் பான்மை உடையது. "முதல்வனே குரு" எனும் உண்மையைத் தம் அனுபவத்தில் கடைப்பிடித்து அந்த ஞானாசிரியப் பெருந்தகையைத் துதிக்கும் வாயிலாகப் பல நுணுக்கமான ஐயங்களை எழுப்பி அவற்றிற்கு விடைகாணும் போக்கில் அருணந்தி சிவாசாரியார் இந்நூலை யாத்துள்ளார். பதிப்பொருள் உயிருடன் நீக்கமற நிறைந்திருப்பினும் பாசம் பசுக்களை (உயிர்க் கூட்டத்தை) விட்டு நீங்காமல் இருப்பதற்குக் காரணம் என்ன? ஆன்மாவுக்குப் பாசம் கூடும் முறையும் நீங்கும் முறையும் எவ்வாறு? சதசத்தாகிய ஆன்மா இருளினின்று நீங்குவது எப்படி? அவத்தை நீங்கும்போது ஆன்மாவுக்குக் கருவி ஏது? ஆன்மா தன்னை அறியும் போது கருவி யாது? ஆன்மாவுக்கு அதீதத்திலும் உணர்த்தும் முறைமை எப்படி? முத்தியைப்பெற்ற ஆன்மாக்களுக்கு மலம் இல்லை என்னும் முறைமை எவ்வாறு?- இவை இந்நூல் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளும் நுணுக்கங்களுள் சில. சீகாழித் தத்துவநாதர் இந்நூலுக்கு உரை வரைந்துள்ளார்.

அருணந்தி சிவாசாரியாரின் காலம் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டு. சித்தாந்த உண்மைகளை எளிதாகக் கற்று உணர்தற்கு ஏற்ற வகையில் தெளிவுற அமைந்திருப்பது **உண்மை விளக்கம்**

எனும் சித்தாந்த நூல். காப்புச் செய்யுள், நூலாசிரியர் பற்றிய வெண்பா உட்பட இந்நூலில் ஐம்பத்தைந்து வெண்பாக்கள் காணப்படுகின்றன. ஆறாறு தத்துவங்கள் யாவை? ஆணவம் ஏது? ஆன்மாவின் சொரூபம் யாது? பதியின்சொரூபம் யாது? திருக்கூத்தின் உண்மை என்ன? திருவைந்தெழுத்தின் உண்மை என்ன? எனப்படும் சுத்த வினாக்களுக்குரிய விளக்கமான விடையே இந்நூற் கருத்து. இந்நூலுக்குப் பழைய உரை ஒன்று உளது. உரையாசிரியர் இன்னார் என அறிய இயலவில்லை.

இந்நூலின் ஆசிரியர் மெய்கண்டாரின் மாணாக்கருள் ஒருவராகிய திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார் என்பவர்.

இந்நூலின் காலமும் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டு.

சைவ சித்தாந்த நூல்களுள் சிவப்பிரகாசம் முதலாக உள்ள எட்டு நூல்களும உமாபதி சிவாசாரியாரால் அருளப்பெற்றவை. திருப்பெண்ணாகடத்தில் தோன்றிய மறைஞான சம்பந்தர் அருணந்தி சிவாசாரியாரிடம் ஞானோபதேசம் பெற்றவர். மறைஞான சம்பந்தரிடம் சித்தாந்த ஞான உபதேசம் பெற்றவரே உமாபதி சிவசாரியார். இவர் தில்லைவாழ் அந்தணர் மரபினர். சிவஞானப்பேறு ஒன்றையே விரும்பி இருந்த இவரது பக்குவம் நோக்கி மறைஞானசம்பந்தர் ஞானோபதேசம் செய்து சிவ:ஞானபோதப் பொருள் உரைக்க, உபதேசத்தை உள்ளத்திருத்திய உமாபதியார் தில்லைக்கு வெளியே வந்து கொற்றவன்குடி எனும் ஊரில் மடம் அமைத்துச் சிவஞான வாழ்க்கை வாழ்ந்தார். பல நூல்களைத் தமிழிலும் வடமொழியிலும் அருளினார். இவரது காலம் கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டு.

சிவப்பிரகாசம் என்பது சிவஞானபோதம் எனும் நூலுக்குச் சார்பு நூலாக விளங்குவது. திருக்கைலாய பரம்பரை ஆசிரியர்கள் இன்னார் என்பது சைவ நூல்களின் இயல்பு, தீக்கைவகை ஆகிய இவற்றைக் கூறுவது சிவப்பிரகாசத்தின் பாயிரப்பகுதி. இந்நூல் பொது, சிறப்பு என்னும் இரண்டு பகுதிகளை உடையதாய் நூறு விருத்தங்களைக் கொண்டுள்ளது. பொது இயலில் அடங்கிய ஐம்பது பாட்டுகள் சிவஞான போதத்தின் முதல் இரண்டு சூத்திரக் கருத்துக்களை விளக்கும் முறையில் பதி இலக்கணம், பசு இலக்கணம், பாச இலக்கணம் எனும் மூன்றையும் விரிவாகக் கூறுகின்றன. சிறப்பு இயலில் அடங்கி உள்ள பாடல்கள் சிவஞான போதத்தின் மூன்றாம்

சூத்திரம் முதல் பன்னிரண்டாம் சூத்திரம் வரை உள்ள கருத்துக்களை விளக்கும் முறையில் உயிரின் ஐந்தவத்தை இலக்கணம், கேவலம், சகலம் சுத்தம் எனும் மூன்று அவத்தைகளின் தன்மை, முதல்வன் உயிர்க்கு அறிவிக்கும் முறைமை, உயிர்கள் வினைப்பயனை நுகரும் முறைமை, முதல்வன் குருவாய் வரும் பாங்கு, ஞானம் பெறுதற்குரிய ஆன்ம நிலை, ஞானத்தின் பயனான ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, ஆன்ம லாபம், ஐந்தெழுத்து அருள் நிலை, அணைந்தோர் தன்மை ஆகிய நுண் பொருள்களை எடுத்துரைக்கின்றன.

இந்நூலுக்கு மதுரைச் சிவப்பிரகாசர் என்பார் மிகச் சீரிய முறையில் உரை வரைந்துள்ளார்.

திருவருட்பயன் என்னும் நூல் குறள் வெண்பாக்களால் ஆகியது. இறைவனது இயல்பு கூறும் பதிமுதுநிலை என்பது முதல் திருவடிக் கலப்புற்றோரின் நிலையைக் கூறும் அணைந்தோர் தன்மை என்பது ஈறாக இந்நூல் பத்து அதிகாரங்களைக் கொண்டுள்ளது. திருக்குறளைப் போன்றே திருவருட்பயனும் திட்பநுட்பம் செறிந்த சிறப்பான நூலாகும். திருமுறைகளிலும், ஆகமங்களிலும், சிவஞானபோதம் முதலான சித்தாந்த நூல்களிலும் தோய்ந்து அவற்றின் நுண்பொருளைச் சிந்தித்துச் சிந்தித்துத் தெளிந்த நிலையில் உமாபதி சிவாசாரியாரின் உள்ளத்தே முகிழ்த்த அரிய சித்தாந்த உண்மைகளே இந்நூலில் வெளிப் படுத்துப்பட்டுள்ளன.

இந்நூலுக்குச் 'சிந்தனை உரை' எனும் பழைய உரை ஒன்று உளது. **வினாவெண்பா** என்னும் நூல் பதின்மூன்று வெண்பாக்களால் ஆயது. தம் ஞானகுருவாகிய மறைஞான சம்பந்தரிடம் சாத்திர உண்மைகளை வினவும் முறையில் இந்நூல் யாக்கப்பட்டுள்ளது. இருபா இருபது என்னும் நூலைப் போன்றே இந்நூலும் சில நுணுக்கமான ஐயப்பாடுகளை எழுப்பி விடைகாண வைக்கின்றது.

திருவாவடுதுறை ஆதீனம் நமச்சிவாயத் தம்பிரான் ஐயப்பாடுகளை விளக்கும் முறையில் நல்லுரை ஒன்று இந்நூலுக்கு வரைந்துள்ளார்.

போற்றிப்பஃறொடை தொண்ணூற்றைந்து கண்ணிகளைக் கொண்டு விளங்கும் அரிய சித்தாந்த நூல். இதனைச் சாத்திர நூலாக மட்டுமல்லாமல் தோத்திர நூலாகவும்

ஓதிப் பயன்பெறலாம். இதன்கண் பதினான்கு போற்றிகள் அமைந்துள்ளன. முழுமுதற் பரம்பொருளின் சிறப்பு, முதல்வனே குருவாய் எழுந்தருளி வந்து ஆட்கொள்ளும் அருள்நிலை, சிவபெருமானைப் போற்றாமையால் வரும் நரகத்துன்பம், போற்றும்படி நமன் செய்யும் பாங்கு, தேவ வாழ்க்கையின் நிலையாமை-இவை முதலான கருத்துகள் இத்தனிநூலை அணிசெய்கின்றன. 'தாருலாவும் புயத்துச் சம்பந்தநாதன் என்று பேரிலா நாதன் ஒரு பேர் புனைந்து' செய்த அருட்செயல்களை உமாபதி சிவாசாரியார் எடுத்துக் கூறும் தனிநயம் பயின்று பயின்று மகிழத்தக்கது. இந்நூற்கும் பழைய உரை ஒன்று உளது.

கட்டளைக் கலித்துறை ஒன்றும் வெண்பாக்கள் மூன்றுமாக நான்கு திருப்பாட்டுக்களைக் கொண்டு விளங்குவது **கொடிக்கவி** எனும் நூல். தில்லைத் திருவிழாவில் ஏறாதிருந்த ஆனேற்றுக்கொடி ஏறுமாறு செய்தருளிய அருள் வன்மையும் அருள்வண்மையும் உடையது இந்நூல். ஆலய நிகழ்ச்சிகளுக்கும் சித்தாந்தக் கருத்துகளுக்கும் நெருங்கிய பிணைப்பு உண்டு என்னும் உண்மையை இந்நூல் நன்கு வெளிப்படுத்திக் காட்டுகிறது. சிவ மந்திரங்களின் இயல்பை நுட்பமான முறையில் எடுத்து இயம்புவது இந்நூல்.

நெஞ்சுவிடுதூது என்பது ஆசிரியர் தமக்கு ஞானப்பொருள் நல்கிய மறைஞான சம்பந்தரிடம் சென்று தம்நிலை உணர்த்தித் திருக்கொன்றை மாலை வாங்கி வருமாறு தம்நெஞ்சைத் தூது விடுக்கும் பாங்கில் அமைந்திருப்பது. நூற்று இருபத்தொன்பது கண்ணிகளால் அமைந்த கலிவெண்பாவால் இந்நூல் அமைந்துள்ளது. உலகாயதம் முதலான சமயங்களின் பொருந்தாமை, சித்தாந்த சைவத்தின் தனிச்சிறப்பு, சிவபெருமானின் முழுமுதற்றன்மை, அப்பெருமானுக்குரிய தசாங்கம் எனப்படும் பத்து உறுப்புகளின் விளக்கம், பெருமானின் அருட்கருணையால் உயிர்கள் எய்தும் இன்பப் பேறுகள், பெருமான் திருவுலாக் கொண்டருளும் செயல், அவன் திருக்கொலு வீற்றிருக்கும் சிறப்பு-இவை முதலான செய்திகளை இந்நூல் உள்ளடக்கி உள்ளது. மறைஞான சம்பந்தரையே சிவபெருமானாகக் கருதித் துதிக்கும் நூலாசிரியரின் மனப்பாங்கு போற்றிப் பஃறொடையில் வெளிப்படுவது போன்றே இந்நூலிலும் வெளிப்படுகின்றது.

உண்மைநெறி விளக்கம் என்பது தத்துவரூபம், தத்துவ தரிசனம், தத்துவ சுத்தி, ஆன்மரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம

சுத்தி, சிவரூபம், சிவதரிசனம், சிவயோகம், சிவபோகம் எனப்படும் பத்துச்செயன் முறைகளையும் ஆறு திருப்பாட்டுக்களால் விளக்கிக் கூறும் சித்தாந்த நூலாகும். கொடிக்கவி முதல் இந்நூல் உட்பட மூன்று நூல்களுக்கும் பழைய உரைகள் உண்டு.

சங்கற்ப நிராகரணம் என்னும் நூல் மாயாவாதமும் அகச் சமயங்கள் பலவும் கூறும் கொள்கைகளை எடுத்துக் கூறி அவற்றைச் சித்தாந்த நோக்கம் கொண்டு நிராகரிக்கும் முறையில் வரையப்பட்டுள்ள நூலாகும். இந்நூலில் ம்றுக்கப்பட்ட சமயங்கள் மாயாவாதம், ஐக்கியவாதம், பாடாணவாதம், பேதவாதம், சிவசமவாதம், ஈசுவர அவிகாரவாதம், நிமித்தகாரண பரிணாமவாதம், சைவவாதம் (சுத்தசைவம்) என்பன. சங்கற்பம் - கொள்கை அல்லது கோட்பாடு; நிராகரணம் - மறுத்துரைத்தல். பிறர்கோளும் தன்கோளும் நடுநிலைநின்று ஆய்ந்து சீர்தூக்கித் தருக்க முறைப்படியும் அறிவாராய்ச்சி முறைப்படியும் சித்தாந்தக் கருத்தை நிலைநாட்ட எழுந்த சீரிய முயற்சியின் வெளிப்பாடாகவே இம்மறுப்புரையைக் கருத வேண்டும்.

இந்நூலுக்கு ஞானப்பிரகாச தேசிகர் என்பார் அருளிய பழைய உரை ஒன்று உண்டு.

பின்இணைப்பு - 3

துணைநூற்பட்டியல்

1. அடிகளாசிரியர்., **தமிழிலக்கியத்தில் சைவசித்தாந்தம், தமிழிலக்கணத்தில் சைவசித்தாந்தம்**, குருகுலம், மதுராந்தகம், 1978.
2. அருணை வடிவேல் முதலியார், சி., **முப்பொருளியல்பு**, சைவசித்தாந்த மகாசமாஜம், சென்னை, 1981.
3. ஆனந்தராசனார், ஆ., **சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கம்** உரை, அருள்நந்தி சிவம் அருட்பணிமன்ற வெளியீடு, நெல்லை, 1994.
4. இரத்தின சபாபதி, வை., **வீரசைவம்**, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1977.
5. இரத்தின சபாபதி, வை., பதிப்பாசிரியர், மெய்கண்ட சாத்திரங்கள், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1988.
6. இரத்தின சபாபதி, வை., திருமுறைத்தெளிவே சிவஞானபோதம், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1979.
7. சோம சுந்தரனார், பி.மா., சிவநெறி **விளக்கம்**, பாம்பனடிகளார் நூலகம், சென்னை, 1995.
8. ஞானப்பிரகாச தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள்., **சிவப்பிரகாசம்** உரை, அருள்நூல் பதிப்புக்குழு, சேலம், 1981.
9. ஞானப்பிரகாச தேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள்., **திருவருட்பயன் விளக்கவுரை** திருநெறிய தமிழ்மன்றம், கோவை, 2002.
10. திருவள்ளுவர்., **திருக்குறள்**.
11. தேவசேனாபதி, வ.ஆ., சைவசித்தாந்தத்தின் **அடிப்படைகள்**, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1981.
12. தொல்காப்பியர்., **தொல்காப்பியம்**.
13. பவணந்தி., **நன்னூல்**.
14. **பன்னிரு திருமுறைகள்**, தருமை ஆதீன வெளியீடுகள்.
15. பாம்பன் ஸ்ரீமத் குமரகுருதாச சுவாமிகள்., **செக்கர்வேள் செம்மாப்பும் இறுமாப்பும்**, பாம்பன் மெட்டல்ஸ், சென்னை, 2003.
16. மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள், **சிவஞான மாபாடியம்**, சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம், சென்னை, 1936.
17. வச்சிரவேலு முதலியார், க., **சிவஞான பாடியத்திறவு**, சென்னைப் பல்கலைக்கழம், சென்னை, 1977.

ஆங்கில நூல்கள்

18. Arunachalam. M., Outlines of Saivism, Gandhi Vidyalaya, Mayuram, 1978.
19. Devasenapathi, V.A., **Saiva Siddhanta**, University of Madras, 1960.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை-600 113

அண்மை வெளியீடுகள்

திருவாவடுதுறைப் புராணம்	250.00
மகாவித்துவான் ரா. ராகவையங்கார்	30.00
சித்தாந்தச் செல்வர் க. வெள்ளைவாரணனார்	25.00
தமிழ் உரைநடையும் கிறித்தவர் பங்களிப்பும்	20.00
திருக்குறளில் பொது நிலை உத்திகள்	30.00
தமிழிலக்கியத்தில் மனித நேயம்	115.00
தமிழ்க் கடல் இராய. சொக்கலிங்கம்	30.00
தமிழில் பிறதுறைக் கோட்பாட்டாய்வுகள் வரலாறும் மதிப்பீடும்	25.00
வ.உ.சி. ஒரு பன்முகப் பார்வை	25.00
இலக்கண நூல்களில் கருத்து வளர்ச்சி	35.00
சுவடிப்பதிப்புக்கலை வழிகாட்டி - டாக்டர் உ.வே.சா	50.00
தொல்காப்பியத் தொடரியல்	120.00
மொழிபெயர்ப்புத் தமிழ்	60.00
சங்கத் தமிழிரின் மனிதநேய மணிநெறிகள்	45.00
சமூகத்திலும் இலக்கியத்திலும் ஊனமுற்றோர்	80.00
பாரதியின் சமுதாயச் சிந்தனைகள்	25.00
இஸ்லாமியத் தமிழ்ப் புதினங்கள் சித்திரிக்கும் அறியப்படாத வாழ்வும் பண்பாடும்	40.00
இந்திய விடுதலைக்கு முந்தைய தமிழ் இதழ்கள் - தொகுதி 4	45.00
இந்திய விடுதலைக்கு முந்தைய தமிழ் இதழ்கள் - தொகுதி 3	60.00
பண்டைத் தமிழக வரைவுகளும் குறியீடுகளும்	80.00
சங்கத் தமிழர் வாழ்வியல்	100.00
தமிழெனப்படுவது	115.00
தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள் - இலக்கணம் & மொழியியல்	105.00
வலங்கை மாலையும் சான்றோர் சமூகச் செப்பேடுகளும்	70.00
தென்னிந்திய மருத்துவ வரலாறு	115.00
இலக்கிய இதழ்கள்	110.00
சிரவையாதீனப் பதிப்புகள்	30.00
திருமணம் செல்வக்கேசவராய முதலியார்	30.00
பின்னத்தூர் அ. நாராயணசாமி ஐயர்	35.00
நாமக்கல் கவிஞரின் உரைநடைப் படைப்புகளில் காந்தியமும் தேசியமும்	35.00
ஆய்வுக்கோவை - பல்துறையியல்	75.00
ஆய்வுக்கோவை - இக்கால இலக்கியம்	75.00
ஆய்வுக் கோவை - சமயவியல்	75.00
ஆய்வுக் கோவை - பண்பாட்டியல்	75.00
ஆய்வுக் கோவை - இலக்கணவியல்	75.00
ஆய்வுக் கோவை - இலக்கியவியல்	75.00
காஞ்சிபுரம் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்	65.00

---

540 - சைவ சித்தாந்தத்தில்
ஆன்மக் கொள்கை 65.00