வெளியீடு எண் 176.

சிவஞானபோதச் சிற்றுரைத்தெளிவு

பிரமாண இயல்

திருவாவடுதுறை ஆதீனம்

உ

சிவமயம்

யிலாயபரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்துப்

பிரதம பரமாசாரியர்

ஸ்ரீ பஞ்சாக்கரதேசிகமூர்த்திகள்

த்தலைநாட் குருபூஜை விழா மலர்

சுபகிருது – தை – அசுபதி – கஅ

31—1—1963

உ

சிவமயம்

குருமரபு வாழ்த்து

கயிலாய பரம்பரையிற் சிவஞான
போதநெறி காட்டும் வெண்ணெய்
பயில்வாய்மை மெய்கண்டான் சந்ததிக்கோர்
மெய்ஞ்ஞான பாநு வாகிக்
குயிலாரும் பொழிற்றிருவா வடுதுறைவாழ்
குருநமச்சி வாய தேவன்
சயிலாதி மரபுடையோன் திருமரபு
நீடூழி தழைக மாதோ.

—ஸ்ரீ மாதவச்சிவஞானயோகிகள்.

2185

ஸ்ரீ நமசிவாயமூர்த்திகள்

வெளியீடு எண் 176.

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

சிவஞானபோதச் சிற்றுரைத்தெளிவு

பிரமாண இயல்

(முதல் மூன்று சூத்திரங்கள்)

திருக்கயிலாயபரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்து
இருபத்தொன்றுவது குருமகாசந்நிதானம்

ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ சுப்பிரமணியதேசிக சுவாமிகள்

கட்டளையிட்டருளியபடி

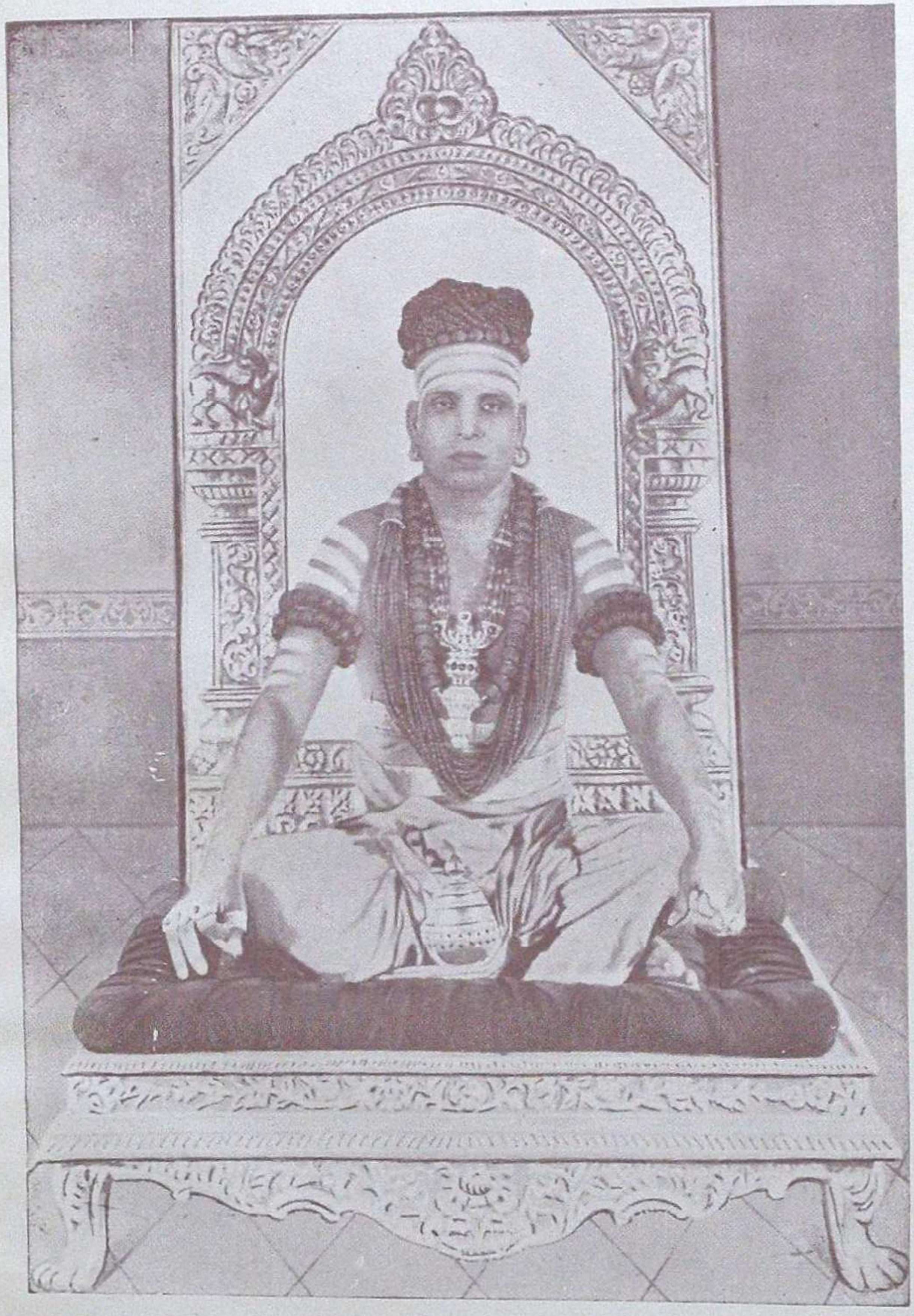
வெளியிடப்பெற்றது

திருவாவடுதுறை ஆதீனம்

1963

உரிமை பதிவு.

ஸ்ரீ நமசிவாயமூர்த்தி அச்சகம்
— திருவாவடுதுறை —



திருக்கயிலாய பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனம்
இருபத்தொன்றாவது குருமகாசந்நிதானம்
ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ சுப்பிரமணியதேசிக பரமாசாரிய சுவாமிகள்

சிவமயம்

பதிப்புரை

ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனார் அருளிச் செய்த சிவஞானபோத நூலுக்குத் திருக்கயிலாய பரம்பரைத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்துத் திராவிடமாபாடியகர்த்தராகிய ஸ்ரீ மாதவச் சிவஞானயோகிகள் சிற்றுரை ஒன்றும் அருளிச்செய்தார்கள். அச்சிற்றுரையும், கற்றுவல்லார்க்கே நல்ல பயனளிப்பதாகும். சாமானிய கல்வியுள்ளவர்கட்குப் பயன் அளித்தல்வேண்டி எளிதாக அச்சிற்றுரையைத் 'தெளிவுபடுத்தி எழுதுக' என ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ குருமகாசந்நிதானம் கட்டளையிட்டருளியபடி இப்போது மகரத்தலைநாட் குருபூசை நாளில் அச்சிட்டு வழங்கப்பெறுகிறது. இதன்கண் முதல் மூன்று சூத்திரங்களே (பிரமாண இயல்) அடங்கியுள்ளன. எஞ்சிய சூத்திரங்கள் இதனையடுத்து வெளிவரும். அன்பர்கள் தெளிவை நன்கு கற்றுப் பயனடைவார்களாக. புத்தகவுருவில் பன்னிரண்டு சூத்திரங்களும் முற்றுப்பெற்றபின்பு வரும் முகவுரையில் ஏனைய விவரங்கள் தெரிந்துகொள்ளலாகும்.

இங்ஙனம்,

த. ச. மீனாட்சிசுந்தரம்பிள்ளை.

ஓதரிய வாய்மைச் சிவாகமங் கட்கெலாம்
உற்றபே ராகரமதாய்
ஓங்குதிரு வாவடு துறைப்பதியில் அற்புதத்
தொருவடிவு கொண்டருளியே

பேதமுறு சமயவா திகளுள மயக்கைப்
பெயர்க்கும்ரச குளிகையாகிப்
பிரியமுட னேவந் தடுத்தவர்க் கின்பப்
பெருங்கருணை மேருவாகி

ஆதரித் தடியேங்கள் உண்ணத் தெவிட்டாத
அமிர்தசா கரமாகியே
அழகுபொலி கலைசைச் சிதம்பரே சுரரடிக்
கதிமதுர கவிதைமாரி

மாதவர் வழுத்தப் பொழிந்தருளி யென்றுமவர்
மன்னிவளர் சந்நிதியிலோர்
மணிவிளக் கெனவளர் சிவஞான மாதவன்
மலர்ப்பதம் வணங்குவாமே.

— *தொட்டிக்கலை* ***ஸ்ரீ*** *சுப்பிரமணியமுனிவர்.*

ஸ்ரீ மாதவச்சிவஞானயோகிகள்

உ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்

சிவஞானபோதச் சிற்றுரைத்தெளிவு

சிறப்புப்பாயிரம்

சிவஞான போதத்தின்கண் எடுத்துக்கொள்ளப் பட்ட பொருள், சைவாகமங்களில் உளவாகிய சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என்னும் நான்கு பாதங்களுள் ஞானபாதத்தின்கண் சொல்லப்படும் பொருள்களை ஆராயும் ஆராய்ச்சியாகும். இந்நூலினைக் கேட்போருக்கு இதனுல் வரும் பயன் யாது எனவும், கேட்டற்கு உரியார் யாவர் எனவும், சொல்லப்படும் பொருள் யாது எனவும், இப்பொருளை அடைதற்குக் கருவியாய் இந்நூலைக் கற்பதற்கு முன்னர்க் கற்றற்கு உரியன யாவை எனவும், இந்நூற்கு ஆசிரியர் இட்ட பெயர் யாது எனவும், இந்நூல் வழங்குதற்கு உரிய நாடு யாது எனவும், இதன் முதனூல் யாது எனவும், இந் நூல் செய்த ஆசிரியர் யாவர் எனவும், இங்ஙனம் பல வகையான் நிகழும் ஐயங்கள் நீங்கி நூலைப் படித் தற்கு ஊக்கம் உளதாதற்பொருட்டு நூலின் முதலில் உரைக்கப்படுவது சிறப்புப்பாயிரமாகும்.

அது வருமாறு :

மலர்தலை உலகின் மாயிருள் துமியப்
பலர்புகழ் ஞாயிறு படரின் அல்லதைக்
காண்டல் செல்லாக் கண்போல் ஈண்டிய

பெரும்பெயர்க் கடவுளிற் கண்டுகண் டிருள்தீர்ந்(து)
அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடி
மயர்வற நந்தி முனிகணத் தளித்த
உயர்சிவ ஞான போதம் உரைத்தோன்
பெண்ணைப் புனல்சூழ் வெண்ணெய்ச் சுவேதவனன்
பொய்கண் டகன்ற மெய்கண்ட தேவன்
பவநனி வன்பகை கடந்த
தவரடி புனைந்த தலைமை யோனே.

என்பதாம்.

இதன் பொருள் யாதெனின், விரிந்த இடத்தை யுடைய இவ்வுலகின்கண்ணே செறிந்த பெரிய புறவிருள் கெடும்படி பலவகைப்பட்ட சமயத்தார்களாலும் புகழப்படுகின்ற சூரியன் உதயமானாலல்லது பொருள்களைக் காணாத கண்ணொளிபோல, பொறுக்கமுடியாத் துன்பங்களுக்கெல்லாம் ஒரு இருப்பிடமாக எழுவகைத் தாதுக்களால் கட்டப்பட்ட குரம்பையாகிய காணப் பட்ட இவ்வுடம்பால் காணப்படாத ஆன்மாவையும், ஆன்மாவால் பரமான்மாவையும், அனுமானப் பிரமாணத்தால் ஆராய்ந்து, அவைகளது தடத்தலக்கணம் எனப்படும் பொதுவியல்பை உணர்ந்து, அங்ஙனம் உணர்ந்த அறிவால் அனுமானப் பிரமாணத்தால் அறியப்படும் அகவிருளாகிய ஆணவமலத்தினின்று நீங்கி, அங்ஙனம் ஆணவமலம் நீங்கியவிடத்து எல்லா நூற்களின் பொருள்களையெல்லாம் தன் பொருளாக வுடைய பெரும்பெயர் எனப்படும் மகாவாக்கியத்தால் சொல்லப்படும் முதற்கடவுளது திருவருளால் அவை களது சொரூபலக்கணம் எனப்படும் சிறப்பியல்பை அநுபூதி ஞானத்தால் அறிந்து இம்முறையால் மயக்க வாசனை அற்றுச் சிவாநுபவம் பெறுதற்பொருட்டுச் சீகண்டதேவர்பால் கேட்டருளிய நந்திபெருமான்

சனற்குமார முனிவன் முதலிய முனிவர்களுக்கு முறையாக அளித்தருளப்பட்ட சரியைமுதலிய மூன்று பாதப் பொருள்களை ஆராயும் நூல்களின் மேம்பட்ட சிவ ஞானபோதம் என்னும் வடமொழி நூலை மொழி பெயர்த்து வார்த்திகம் எனப்படும் பொழிப்புரையைச் செய்தோன்; பெண்ணையாற்று நீராலே சூழப்பட்ட திருவெண்ணெய்நல்லூரில் அவதரித்தருளிய சுவேத வனப்பெருமாள் என்னும் பிள்ளைத் திருநாமத்தையும் பொய்ச் சமயங்களின் பொருள் இது இது என்று கண்டுகழித்து மெய்யாகிய சித்தாந்தநெறியைக்கண்ட காரணத்தால் பெற்ற மெய்கண்டதேவன் என்னும் சிறப்புத் திருநாமத்தையும் பிறவியாகிய மிக்க வலிய பகையை வென்ற தவத்தோர் தனது திருவடியைச் சிரசில் புனைந்து கொள்ளுதற்கேதுவாகிய தலைமையையும் உடையோனும் என்பதாம்.

இப்பாயிரத்தில் கண் காணுதல் சூரியனை இன்றி முடியாது என விளக்குதற்பொருட்டுச் சூரியன் உதித் தாலல்லது கண்காணுதென்று எதிர்மறையாற்கூறினர். இங்ஙனம் கூறினராயினும் உவமேயத்திற்கு ஏற்ப, கண் காணுதற்பொருட்டு உதயமான சூரியன்போல எனக் கொள்க. உவமேயம் சிவஞானபோதம்.

இருள் அழிதற்கும் நிருவிகற்பம் சவிகற்பம் என்னும் இருவகை உணர்வுக்கும் சூரியன் இன்றியமையாது வேண்டப்படுதல் போல, மலம் அழிதற்கும் ஆராய்ச்சி அநுபூதி என்னும் இருவகை உணர்வுக்கும் இன்றியமையாது வேண்டப்படும் சிறப்புடையது இந்நூல் என்று கூறவேண்டிய ஆசிரியர் 'தூமியப் படரின் அல்லதைக் காண்டல் செல்லாக் கண்போல் நாடித் தீர்ந்து கண்டு மயர்வற அளித்த சிவஞான போதம்' என்று கூறியருளினர் என்று உணர்க.

குரம்பையால் நாடி எனவே அதனைச் சார்ந்த இனமாகிய கரணம் புவனம் முதலியவைகளும் கொள்ளப்படும்.

பொதுவியல்பு, அனுமான அளவையான் அறியப்படும்; இது முன் ஆறு சூத்திரங்களால் கூறப்படும். சிறப்பியல்பு, முதற்கடவுளது திருவருளால் உணரப்படும்; இது பின் ஆறு சூத்திரங்களால் கூறப்படும்.

நாடி என்பதனுல் அனுமானப் பிரமாணத்தால் நாடி என்பது பெறப்பட்டது. கண்டு என்பதனுல் அனுபூதிஞானத்தால் கண்டு என்பது பெறப்பட்டது.

பொதுவியல்பு அளவையானும் இலக்கணத்தானும் கூறப்பட்டுக் கேட்டல் சிந்தித்தல் என்னும் இருவகையானும் உணரப்படும். சிறப்பியல்பு சாதனத்தானும் பயனுனும்கூறப்பட்டுக் கேட்டல் சிந்தித்தல் தெளிதல் நிட்டை என்னும் நால்வகையானும் உணரப்படும்.

இப்பாயிரம் கூறிய பொருள் யாதெனின், பொதுவியல்பு சிறப்பியல்பு என்னும் இருவகை இயல்புகளையும் வேறு வேருக ஆகமங்கள் கூறுகின்றன. அவ்வாகமங்கள் அங்ஙனம் கூறினுலும் பொருளால் வேறுபடாது ஒற்றுமை உடையனவாம். அவ்வொற்றுமை உணராமையால் பலவகையால் வேறுபட்டு மயங்குவார்கள். அங்ஙனம் மயங்காமைப்பொருட்டு அவ்வாகமங்கள் பொருள் ஒற்றுமையுடையன என்பதனை உணர்த்துதற்பொருட்டுத் தோன்றிற்று இச்சிவஞானபோதம் என்பதாகும். ஆதலால், சிவஞானபோதம் என்பது காரணப்பெயராகும்.

எங்ஙனமெனின், ஞானம் பரஞானம், அபரஞானமென இருதிறப்படும். பரஞானம் இறைவனது திருவருள். அபரஞானம் சிவாகமங்கள். இவ்விரண்டும்

சிவஞானம் எனப்படும். எல்லா ஆகமங்களும் பர ஞானத்தைப் போதிப்பன ஆகலான் சிவஞானம் எனப் பட்டது சிவாகமங்களாம். போதம் என்பது நிச்சயப் பொருள் இது என உணர்த்துதலாம். ஆகவே, சிவாக மங்களின் பொருள்நிச்சயம் உணர்த்துவது சிவஞான போதம் எனக் காரணப்பெயராதல் அறிக.

இப்பாயிரத்தால் முன் தோன்றிய ஐயங்கள் நீங்கு தல் எங்ஙனமெனின் கூறுவோம்.

உயர் சிவஞானபோதம் என்பது சரியை முதலிய மூன்றுபாதப் பொருள்களை ஆராயும் நூல்களின் மேம் பட்டது எனப் பொருள் தருதலால் அம்மூன்று பாதப் பொருள்களை ஆராயும் நூல்கள் இதனைக் கேட்குமுன் கற்றற்குரிய நூல்கள் என்பது பெறப்பட்டது. இத ஞலே தீக்கைபெற்றுச் சிவாகமங்களை ஓதியபின் சரியை முதலிய மூன்று பாதங்களையும் ஆராயும் நூல்களை முறையாகக் கேட்டு, கேட்டவாறு ஒழுகி மனத்தூய்மை உடையராய், அழியும்பொருள் இது அழியாப்பொருள் இது என உணரும் உணர்வு தோன்றி, பிறவிக்குப் பயந்து, முத்தியின்கண் பேராசையுடையவர்கள் இந் நூல் கேட்டற்குரியர் என்பது பெறப்பட்டது.

சிவஞானபோதம் எனவே நூற்பெயர் பெறப் பட்டது. நாடி எனவே அளவையால் நாடி அறியப் படும் பொதுவியல்பும், கண்டு எனவே முதற்கடவுளது திருவருளால் அறியப்படும் சிறப்பியல்பும் என்னும் இரண்டும் இந்நூலால் சொல்லப்படும் பொருளின் வகையென்பது பெறப்பட்டது. தீர்ந்து எனவே பொதுவியல்பை உணர்தலால் உளதாகிய மலநீக்க மும், மயர்வற எனவே சிறப்பியல்பை உணர்தலால் உளதாகிய மலவாசனை நீங்குதலும், இவற்ருல் சிவா னுபவம் பெறுதலும் பயனென்பது பெறப்பட்டது.

நந்திபெருமான், சனற்குமார முனிவன் முதலிய முனிவர்கணங்கட்கு முறையால் அளித்தருளப்பட்ட வடநூலை மொழிபெயர்த்து எனவே இது வழிநூல் என்பதும், இதன் முதனூல் வடமொழிச் சிவஞான போதம் என்பதும் பெறப்பட்டன.

வெண்ணெய்ச் சுவேதவனன் மெய்கண்டதேவன் எனவே ஆக்கியோன் பெயர் பெறப்பட்டது.

தமிழில் மொழிபெயர்த்து எனவே தமிழ் வழங்கும் நிலமே இந்நூல் வழங்கும் நிலம் எனப்பெறப்பட்டது. இதனுல் ஐயம் நீங்கியவாறு காண்க.

மங்கலவாழ்த்து

அதாவது கடவுள் வாழ்த்தாகிய மங்கலவாழ்த்து என்க.

காமிகம் முதலிய இருபத்தெட்டுச் சைவாகமங்களுள் ஞானபாதத்தில் உண்டாகிய ஐயங்களை நீக்கி, அந்த ஞானபாதத்துள் சொல்லப்படும் பொருள்களின் இயல்புகளைப் பொதுவியல்பு சிறப்பியல்பு என இரு வகைப்படுத்துக் கூறுதற்குச் சைவாகமங்களுள் ஒன்று கிய இரௌரவாகமத்தில் கூறப்பட்ட சிவஞானபோத நூலினைத் தமிழ்நாடு உய்தற்பொருட்டுத் தமிழில் மொழிபெயர்த்து வார்த்திகப் பொழிப்புரை செய்யப் புகுந்தவர் ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர். இவர் சாக்கி ராதீத அவத்தையுடையவர்.

சாக்கிராதீத அவத்தையாவது: கருவிகளெல்லா வற்ருேடும் கூடிப் புலங்களையறியும் அவத்தை சாக்கிரா வத்தை எனப்படும். கருவிகளோடும் கூடி அறியுங் காலத்தும் அவைகளோடு கூடாது புளியம்பழம்போல நீங்கி நிற்றல் சாக்கிராதீத அவத்தை எனப்படும். இச் சாக்கிராதீத அவத்தையுடையார்க்கு யாதொரு இடை யூறும் வாராது. இச்சாக்கிராதீத அவத்தையுடைய தமக்கு இடையூறு வாராது என்பதை அறிந்துள்ளார். ஆனுலும், ஒருகாரியம் தொடங்குவதற்குமுன் அந்தக் காரியம் இடையூறின்றி இனிது முடிதற்பொருட்டு அவ்விடையூற்றை நீக்கி இனிது முடித்தற்கு உரிய விநாயகக் கடவுளை வாழ்த்துவர். இதுவே ஆன்ருேர் களது ஆசாரமாகும். இவ்வாசாரத்தைப் பாதுகாத்தல் தன் கடமையெனக் கொண்டுள்ளார் ஆதலின், ஆன் ருேர் ஆசாரம் பாதுகாத்தற்பொருட்டு விநாயகக் கடவுளை வாழ்த்தி வாழ்த்துச் செய்யுள் இயற்றுது

போவாராயின், அவ்வான்றோர் ஆசாரத்தை மாணாக் கர்கள் அறியார்கள் ஆதலின், அவர்களுக்கு அவ் வாசாரத்தை அறிவித்தற்பொருட்டுக் கடவுள் வாழ்த் தாகிய மங்கலவாழ்த்துச் செய்கின்றார்.

மங்கலவாழ்த்து வருமாறு :

கல்லா னிழன்மலை
வில்லா ரருளிய
பொல்லா ரிணைமலர்
நல்லார் புனைவரே.

என்பதாம்.

இதன் பொருள் யாதெனின், அருள் வடிவாகிய கல்லால் நிழலின்கண் எழுந்தருளியிருந்து நந்தி பெருமானுக்கு இச்சிவஞானபோத நூலால் சிவாகமங் களின் ஞானபாதத்துண்டாகிய ஐயங்களைத் தீர்த்தரு ளிய முதலாசிரியராகிய சீகண்டதேவர் மேன்மேலும் கருணைகொள்ளுதற்பொருட்டு, பொல்லாப் பிள்ளையா ருடைய ஞானசத்தி கிரியாசத்தி என்னும் இரண்டு திரு வடியாகிய தாமரைகளைக் கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்த மெய்யன்பர் தம்முடைய ஞானசத்தி கிரியாசத்திகளுக்கு வியாபகமாகக்கொண்டு தாடலைபோல் வியாப்பியமாய் அடங்கிநிற்பர்.

வாழ்த்து, வணக்கம், வருபொருளுரைத்தல் என் னும் மூவகை மங்கல வாழ்த்துள் இது வருபொருள் உரைத்தல் என்னும் வாழ்த்தாகும்.

வருபொருளுரைத்தலாவது நூல் கூறும் பொருள் கள் எல்லாவற்றையும் குறிப்பாகத் தன்னுள் அடக்கி நிற்றலாம். இங்ஙனம் அடங்கிநிற்றலைச் சிவஞான பாடியத்தில் கண்டுணர்க.

முதல் ஆசிரியராகிய சீகண்டதேவர் அருளும் பொருட்டு பொல்லார்தாள் புனைவர் எனவே அவ்விருவருக்கும் வேற்றுமையில்லை என்பது பெறப்பட்டது.

உலகத்தில் புதல்வர்களுக்குச் செய்யும் வழிபாடு தந்தையர்க்குப் பெருமகிழ்ச்சியைச் செய்யுமாதலின் அந்நியாயம்பற்றிக் கூறியது என்று கொள்ளுதலும் பொருந்தும்.

முதல்வனுக்கு ஞானசத்தி கிரியாசத்தி இச்சாசத்தி என்னும் மூன்று சத்திகள் உள்ளன. உயிர்களுக்கும் ஞானசத்தி கிரியாசத்தி இச்சாசத்தி என்னும் மூன்று சத்திகள் உள்ளன. முதல்வனுடைய சத்திகள் வியாபகமாய் உயிர்களுக்கு உரிய சத்திகளை விளக்குவன. உயிர்களுடைய சத்திகள் முதல்வனுடைய சத்திகளான் விளங்கி வியாப்பியமாய் நிற்பன. இதனை உள்ளவாறு உணர்ந்தவரே நல்லோர் எனப்படுவர். அவர்களே இங்ஙனம் அடங்கி நிற்பர். ஏனையோர் அங்ஙனம் நில்லார். நல்லோர் - கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்த மெய்யன்பர்.

அருளிய என்னும் வினையெச்சம் புனைவர் என்னும் சொல்லைக்கொண்டு முடிந்தது. அருளிய என்பதனைப் பெயரெச்சமாகக்கொண்டு பொல்லார் என்னும் பெயரோடு முடிந்தது எனக் கொண்டாலும் பொருந்தும் என்றுணர்க.

போவாராயின், அவ்வான்றோர் ஆசாரத்தை மாணாக் கர்கள் அறியார்கள் ஆதலின், அவர்களுக்கு அவ் வாசாரத்தை அறிவித்தற்பொருட்டுக் கடவுள் வாழ்த் தாகிய மங்கலவாழ்த்துச் செய்கின்றார்.

மங்கலவாழ்த்து வருமாறு :

கல்லா னிழன்மலை
வில்லா ரருளிய
பொல்லா ரிணைமலர்
நல்லார் புனைவரே.

என்பதாம்.

இதன் பொருள் யாதெனின், அருள் வடிவாகிய கல்லால் நிழலின்கண் எழுந்தருளியிருந்து நந்தி பெருமானுக்கு இச்சிவஞானபோத நூலால் சிவாகமங் களின் ஞானபாதத்துண்டாகிய ஐயங்களைத் தீர்த்தரு ளிய முதலாசிரியராகிய சீகண்டதேவர் மேன்மேலும் கருணைகொள்ளுதற்பொருட்டு, பொல்லாப் பிள்ளையா ருடைய ஞானசத்தி கிரியாசத்தி என்னும் இரண்டு திரு வடியாகியதாமரைகளைக் கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்த மெய்யன்பர் தம்முடைய ஞானசத்தி கிரியாசத்திகளுக்கு வியாபகமாக்கொண்டு தாடலைபோல் வியாப்பியமாய் அடங்கிநிற்பர்.

வாழ்த்து, வணக்கம், வருபொருளுரைத்தல் என் னும் மூவகை மங்கல வாழ்த்துள் இது வருபொருள் உரைத்தல் என்னும் வாழ்த்தாகும்.

வருபொருளுரைத்தலாவது நூல் கூறும் பொருள் கள் எல்லாவற்றையும் குறிப்பாகத் தன்னுள் அடக்கி நிற்றலாம். இங்ஙனம் அடங்கிநிற்றலைச் சிவஞான பாடியத்தில் கண்டுணர்க.

முதல் ஆசிரியராகிய சீகண்டதேவர் அருளும் பொருட்டு பொல்லார்தாள் புனேவர் எனவே அவ்விரு வருக்கும் வேற்றுமையில்லே என்பது பெறப்பட்டது.

உலகத்தில் புதல்வர்களுக்குச் செய்யும் வழிபாடு தந்தையர்க்குப் பெருமகிழ்ச்சியைச் செய்யுமாதலின் அந்நியாயம்பற்றிக் கூறியது என்று கொள்ளுதலும் பொருந்தும்.

முதல்வனுக்கு ஞானசத்தி கிரியாசத்தி இச்சாசத்தி என்னும் மூன்று சத்திகள் உள்ளன. உயிர்களுக்கும் ஞானசத்தி கிரியாசத்தி இச்சாசத்தி என்னும் மூன்று சத்திகள் உள்ளன. முதல்வனுடைய சத்திகள் வியாபகமாய் உயிர்களுக்கு உரிய சத்திகளே விளக்குவன. உயிர்களுடைய சத்திகள் முதல்வனுடைய சத்திகளான் விளங்கி வியாப்பியமாய் நிற்பன. இதனே உள்ளவாறு உணர்ந்தவரே நல்லோர் எனப்படுவர். அவர்களே இங்ஙனம் அடங்கி நிற்பர். ஏனேயோர் அங்ஙனம் நில்லார். நல்லோர் - கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்த மெய்யன்பர்.

அருளிய என்னும் வினேயெச்சம் புனேவர் என்னும் சொல்லேக்கொண்டு முடிந்தது. அருளிய என்பதனேப் பெயரெச்சமாகக்கொண்டு பொல்லார் என்னும் பெயரோடு முடிந்தது எனக் கொண்டாலும் பொருந்தும் என்றுணர்க.

அவையடக்கம்

அவையடக்கம் கூறும் முறைபற்றி அவையடக்கம் கூறுகின்றார். அது வருமாறு :

> தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்
> எம்மை யுடைமை யெமையிகழார் - தம்மை
> உணரா ருணரா ருடங்கியைந்து தம்மின்
> புணராமை கேளாம் புறன்.

என்பதாம்.

இதன் பொருள் யாதெனின், உடைமைப்பொருளாய தம்முடைய இயல்பை உணர்ந்து, தம்மையுடையனாகிய முதல்வனை உணரும் சித்தாந்த சைவர், தமக்கு உடைப்பொருளாகிய எம்மை உடையார் ஆதலால், குற்றங்களை நீக்கிக் குணங்களைக்கொண்டு எம்மைப் பெருமைப்படுத்துவது அல்லாமல் இகழமாட்டார்கள். தம்முடைய இயல்பை உணராதவர்கள் தம்மை உடையனாகிய முதல்வனையும் உணரார்கள். ஆதலால், அவர்கள் ஒன்றாகக் கூடியிருந்து தம்முள் சேராது ஒருவரோடு ஒருவர் மாறுபடுவர் ஆதலால் அவர்கள் எம்மையும் எம்மால் செய்யப்படும் இந்நூலையும் இகழ்ந்து உரைக்கும் மொழியை யாம் ஒரு பொருளாகக் கொள்ளோம்.

இவ்வவையடக்கத்தால் சித்தாந்த சைவரது உயர்வும் மற்றைய சமயத்தார்களது இழிவும் பெறப்பட்டன. ஆதலால் எம்மால் செய்யப்படும் இந்நூலை, குற்றங்களை நீக்கிக் குணங்களைக்கொண்டு பெருமைப் படுத்துவர் என்றவரையிலும் வருவித்து உரைக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் வருவித்துரைத்தலைக் கூறிப்பெச்சம் என்பர்.

தன்னுணர்வார் என்பதில் ஐயுருபு மறைந்துநின்றது. உடைமை என்பதில் இன்னுருபையும் புணராமை என்பதில் ஆனுருபையும் விரித்து உரைகூறியுள்ளார்.

தம்மையுணராதவர் யாவரெனின் கூறுவாம்.

தாமல்லாத உடம்பைத் தாமாகக்கொண்டமையால் உலோகாயதர் தம்மை உணராதவர்களே. இவர்கள் உடலே ஆன்மா என்பர். அறிவு குணம். அறிவை யுடையது குணி. குணமாகிய அறிவையுடையபொருள் உயிர். குணிப்பொருளாகிய உயிரைக் குணிப்பொரு ளாகக் கொள்ளாது, குணமாகிய அறிவு என்று கொண்டவர்கள் புத்தர் சாங்கியர் மாயாவாதிகளா வார்கள். உயிராகிய தம்மைக் குணிப்பொருளென உணராமையால் இவர்களும் தம்மை உணராதவர்க ளாவார்கள்.

உயிர்கள் உடைப்பொருள்கள். உயிர்களாகிய உடைப்பொருள்களை உடையவன் உடையான். உடை யான் முதல்வனும். தம்மை முதல்வனுக்கு உடைப் பொருள் என்று உணராத மற்ற சமயத்தவர்களும் தம்மை உணராதவர்களாம்.

பாஞ்சராத்திரிகள் தம்மை முதல்வனுக்கு உடைப் பொருள் எனக் கொண்டாலும் உடைப்பொருளாகிய தாம் அணுவளவாக இருப்பதாகக் கொள்ளுதலாலும், உடையானுகிய வாசுதேவனே உலகமாகப் பரிணமித் துள்ளானென்று உடையானுக்குப் பரிணமங்கொள்ளு தலாலும், உடையான் அல்லாத வாசுதேவனை உடை யான் எனக் கொள்ளுதலாலும் இவர்களும் தம்மை உணராதவர்களே. பரிணமம் - பால் தயிராக மாறுவது போல் மாறுவது.

சிவாத்துவிதசைவர் தம்மை முதல்வனுக்கு உடைப் பொருளெனக் கொள்ளினும் உடையானாகிய முதல்வனது சிற்சத்தியே உலகமாகப் பரிணமித்துளது என உடையானது சிற்சத்திக்குப் பரிணாமம் கூறுதலாலும் அவரும் தம்மை உணராதவரேயாவரெனக்கொள்க.

அவையடக்கத்துள் இறுதியிலுள்ள புறன் என்பதற்குச் சித்தாந்தசைவத்திற்குப் புறம்பாகவுள்ள புறச் சமயத்தை மேற்கொண்டொழுகுதல்பற்றி இகழ்ந்து உரைக்கும் மொழி எனவும், புறப்புறம் புறம் அகப்புறம் என்னும் மூன்று வகைப்பட்ட புறச்சமயங்களுக்கு வேறான அகச்சமயத்தவர்களாகிய பாடாணவாத சைவர் முதலியோர்முன்னே இகழ்ந்துகூறாது புறத்தே இகழ்ந்து கூறும் மொழி எனவும் இருவகையாகப் பொருள்கொண்டுள்ளார். இங்ஙனம் பொருள்கொள்ளுதலை இரட்டுறமொழிதல் என்னும் உத்தி என்பர்.

புறப்புறச்சமயத்தார் : உலோகாயதர், மாத்தியமிகர், யோகாசாரர், சௌத்திராந்திகர், வைபாடிகர், ஆருகதர். புறச்சமத்தார் : தார்க்கிகர், மீமாம்சகர், ஏகான்மவாதிகள் (மாயாவாதிகள், பாற்கரியவாதிகள், கிரீடாப்பிரமவாதிகள் சத்தப்பிரமவாதிகள்), சாங்கியர், யோகர் அல்லது பாதஞ்சலர், பாஞ்சராத்திரிகள். அகப்புறச்சமயத்தார்: பாசுபதர், மாவிரதர், காபாலர், வாமர், பைரவர், அயிக்கவாதிகள். அகச்சமயத்தார்: பாடாணவாதசைவர், பேதவாதசைவர், சிவசமவாத சைவர், சிவசங்கிராந்தவாதசைவர், ஈசுரவவிகாரவாத சைவர், சிவாத்துவிதசைவர் என்பவர்களாம்.

1. பிரமாண இயல்

முதற்சூத்திரம்

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர், வடமொழிச் சிவ ஞானபோதத்தில் கூறியபடியே சிவாகமங்களில் ஓதப் படும் ஞானபாதப் பொருள்கள் எல்லாவற்றையும், பொதுவதிகாரம் சிறப்பதிகாரம் என்று இரண்டாகத் தொகுத்து, பிரமாணவியல் இலக்கணவியல் சாதன வியல் பயனியல் என நால்வகைப்படுத்தி, பிரமாண வியலை மூன்று சூத்திரத்தால் கூறத்தொடங்கி, முதற் கண் உலகிற்குச் சங்காரகாரணனுயுள்ள முதல்வனே முதல்வன் என்று சிறப்புவகையால் கடவுள் உண்டு எனக் கூறும் ஆகமப்பிரமாணத்தை வலியுறுத்துவ தாகிய அநுமானப்பிரமாணத்தைக் கூறுகின்றுர்.

பொதுவதிகாரம் பிரமாணவியல் இலக்கணவியல் என இருவகைப்படும். சிறப்பதிகாரம் சாதனவியல் பயனியல் என இருவகைப்படும்.

உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவன் உளன் என்பது, பொதுவகையால் கடவுள் உண்டு எனக்கூறும் ஆக மப் பிரமாணமாம். உலகிற்குச் சங்கார காரணனுகிய முதல்வனே முதல்வன் என்பது சிறப்பு வகையால் கடவுள் உண்டு எனக்கூறும் ஆகமப்பிரமாணமாம். ஆகமப்பிரமாணம் அநுமானப்பிரமாணத்தால் வலி யுறுத்தப்படும். வலியுறுத்தப்படுவதைப் பின்வரும் அதிகரணங்களால் அறிக.

அவன்அவள் அதுவெனும் அவைமூ வினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கிமலத் துளதாம்
அந்தம் ஆதி என்மனர் புலவர்.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாதெனின், சங்கார காரணனுயுள்ள முதலையே முதலாக உடைத்து இவ் வுலகம் என்பது உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பதாம்.

இக்கருத்துரையின் பொருள் யாதெனின், அவன் என்றும் அவள் என்றும் அது என்றும் சுட்டியுணரப் படுவதாகிய உலகம், நிவிர்த்திகலை பிரதிட்டாகலை வித்தியாகலை சாந்திகலை சாந்தியதீதகலை என்னும் ஐவகைக் கலைகளுக்குட்பட்ட ஐவகையான சங்காரத் துள் இறுதிக்கண்ணதாகிய சாந்தியதீதகலையிலுள்ள சிவதத்துவ புவனபரியந்தம் சங்காரம் செய்யும் முதல்வனையே, தனக்கு முதற்கடவுளாக உடையது என வேதாகமங்களுள் கூறப்படுவதனை அநுமானப் பிரமாணத்தால் வலியுறுத்துகின்றது என்பதாம்.

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் இயற்றிய கருத் துரையிலுள்ள ஏகாரம், சங்காரகாரணனுயுள்ள முதல் வன் முதல்வனுவதற்குரிய இயைபில்லை என்பாரது கொள்கையை மறுத்து நீக்குதலால் இயைபின்மை நீக்குதற்கும்; சிருட்டிகாரணன் திதிகாரணன் என்னும் இவர்களினின்றும் சங்காரகாரணனைப் பிரித்து இவன் முதல்வன் என்றலின் பிறிதின் இயைபு நீக்குதற்கும் பொதுவாய் நின்ற பிரிநிலையேகாரமாம்.

பொழிப்புரை, வார்த்திகப் பொழிப்பு பிண்டப் பொழிப்பு என இருவகைப்படும். இவற்றுள் ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர், வார்த்திகப் பொழிப்பை உரைத்து, இதன் பொழிப்பு உரைத்துக்கொள்க என உரைமுக மாணுக்கர்களுக்கு, பிண்டப்பொழிப்பை உரைத்துக் கொள்ளும்படி ஆணைதந்துள்ளார். அவ்வாணையை மேற்கொண்டு உரையாசிரியராகிய சிவஞானமுனிவர் பிண்டப்பொழிப்பினை உரைத்துள்ளார்.

மாணுக்கர் நேர்முகமாணுக்கர், உரைமுகமாணுக்கர் என இருவகைப்படுவர். நேர்முகமாணுக்கர் நேரில் கேட்போர். உரைமுகமாணுக்கர் உரையைக்கேட்போர்.

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாதெனின், அவனென்றும் அவளென்றும் அதுவென்றும் இவ்வாறு பிரித்துப் பலவகையாகச் சுட்டியுணரப்படும் சொல்லும் பொருளுமாகிய இருவகைப்பட்ட பிரபஞ்சத் தொகுதி, தோன்றுதல் இருத்தல் அழிதல் என்னும் முத்தொழில்களையும் உடைமையால், ஒருவனுல் (கருத்தாவினுல்) தோற்றுவிக்கப்பட்டதான உள்பொருளேயாகும்; அவ்விருவகைப்பட்ட உலகத்தொகுதி தன்னைச் சகசமாகப்பற்றியுள்ள ஆணவமலம் நீங்குதற்பொருட்டுத் தான் ஒடுங்குதற்குக் காரணமாய் நின்ற கடவுளினின்றும் மீளத் தோன்றும் ஆகலின், சங்காரத் தொழிலைச் செய்யுங் கடவுளே உலகிற்கு முதற்கடவுள்; ஏனையோராகிய தோற்றம் நிலை என்னும் இரு தொழில்களைச் செய்யும் அயன் மால் இருவரும் சங்காரகாரணன்போல முதற்கடவுளர் அல்லர் என அளவைநூல் உணர்ந்தோர் கூறுவர்.

பிரபஞ்சம் பொருட்பிரபஞ்சம் சத்தப்பிரபஞ்சமென இருவகைப்படும். பொருட்பிரபஞ்சம் நிலம் கடல் முதலியனவாம். சத்தப்பிரபஞ்சம் வேதம் முதலியனவாம். அவை என்பதற்குத் தொகுதி எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். இங்ஙனமன்றி, அவை என்பதனைச் சுட்டுப் பெயரெனக்கொண்டு உள என்பதனைப் பயனிலையாக்கி ஆம் என்னும் ஆக்கச்சொல்லை வருவித்து முடித்தலும் பொருத்தமுடையதே. இப்பொருளில் தாம் அசைநிலை.

வினைமை - வினை உடைத்தாந்தன்மை. தோன்றிய என்று கூருது தோற்றிய எனப் பிற வினையால்

கூறினமையால் ஒருவனால் என்னும் வினைமுதல் வருவிக்கப்பட்டது. இதனை அவாய்நிலையென்பர். தோற்றிய என்னும் பெயரெச்சம் திதி என்னும் செயப்படுபொருளைக் கொண்டது. திதி என்றது இவ்விடத்தில் உள்பொருள் என்னும் பொருளைத் தந்து நின்றது. திதியாய் ஒருவனால் தோற்றப்பட்டது என்று கூற வேண்டிய ஆசிரியர் தோற்றிய திதி எனக் கூறினார். ஒடுங்கி என்பதற்கு வினையெச்சமாகப் பொருள்கொள்ளாது உலகம் ஒடுங்குதற்குக் காரணமான பெயராகப் பொருள் கொண்டுள்ளார். அந்தத்தைச் செய்யுங் கடவுளை அந்தம் என்று கூறினார்.

உலகம் தோற்றம் நிலை இறுதி என்னும் முத்தொழிலையுடைமையானும் இல்பொருளுக்கு இம்முத்தொழிலும் கூடாமையானும் உள்பொருளேயாம். முத்தொழிலையுடையதாதலும் உள்பொருளாதலும் ஆகிய இவ்விரண்டினையும் உடையதாதல்பற்றி அவ்வுலகம் நிமித்த காரணனையும் உடையதாகும். நிமித்தகாரணன் - காரியத்தைச்செய்வோன். இங்ஙனம் துணிதற் பொருட்டே மூவினைமையின் தோற்றிய திதி என்றார்.

உலகம் காணப்படு பொருள். கடவுள் காணப்படாத பொருள். காணப்படாத கடவுளை உண்டு எனத் துணியவேண்டுமானால் காணப்பட்ட உலகத்தைக் கொண்டே துணியவேண்டுதலின் தோற்றிய திதியே எனவும் ஒடுங்கியுளதாமெனவும் உலகின்மேல் வைத்துக் கூறினார். காணப்பட்ட உலகத்தால் காணப்படாத கடவுளை உண்டெனத் துணிதலாவது: காணப்பட்ட இவ்வுலகம் முத்தொழிலும் உடைமையானும், தொழில்செய்வோனை இல்லாது நடைபெறாது ஆகலானும் இவ்வுலகம் ஒரு முதல்வனை உடையது என்று துணிதலாம்.

இச்சூத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களை உடையது. மூன்று அதிகரணமும் ஒருபொருள்பற்றி வருதலின் ஒருசூத்திரத்தால் கூறினர்.

அதிகரணமாவது, தன்னால் சொல்லப்படும் பொருளும் (மேற்கோளும்), அப்பொருள்பற்றி உண்டாகும் ஐயமும், ஐயம்பற்றிப் பிறர் சொல்லும் கொள்கையும், அக்கொள்கையை மறுத்துத் தன்னால் சொல்லப்பட்ட பொருளை வலியுறுத்தும் சித்தாந்தமும், அதிகரணம் சூத்திரம் இயல் என்னும் இவற்றுள் ஒவ்வொன்றினுக்கும் உரிய சம்பந்தமும் என்னும் இவைகட்கு இடமாகவுள்ளது.

முதலதிகரணம்

'ஈண்டு உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம் உற்பத்தி திதி நாசமுடைத்து என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனின், இவ்வுலகம் மூவினையுடையதோ உடையதன்றோ என ஐயம் உண்டானவிடத்து, மீமாம்சகரும் உலகாயதரும் நித்தமாய்க் காணப்படும் பிரபஞ்சத்தை மூவினையுடையது என்றல் பொருந்தாது என்று கூற, ஒருவன் என்றும் ஒருத்தி என்றும் ஒன்று என்றும் இவ்வாறு அவயவப் பகுப்புடையதாயும், பலவேறு வகையாய்ச் சடமாயும், சுட்டி அறியப்படுவதாயும் இருத்தலின், இம்மூன்று ஏதுவானும் உலகம் தோன்றி நின்று அழிதலையுடையது எனக்கூறி அவர்களை மறுத்தருளினர் என்பதாம். உளதாய்ச் சுட்டப்படுதலாவது: ஐயவுணர்வானும் விபரீதவுணர்வானும் உணராது உள்ளவாறுணர்தலாம்.

மீமாம்சகரை மறுத்தற்குரிய ஏதுவை ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் மேற்கோளுடன் சேர்த்துக் கூறி யிருக்கின்ருர். எங்ஙனமெனின், 'பிரபஞ்சம் உற்பத்தி திதி நாசம் உடைத்து' என்பதே மேற்கோள். 'உள தாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட' என்பதனை அம்மேற்கோளுக்கு அடைமொழியாகப் புணர்த்தியிருக்கின்ருர். இவ்வடைமொழியே ஏதுவா கும். இதனை உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்படுதலானென ஏதுவாகக்கொள்க. கொள்ளவே மீமாம்சகர் மறுக்கப்படுவர்.

மீமாம்சகர் எங்ஙனம் மறுக்கப்படுவரெனின், அவ யவப்பகுப்பு உடையதாயும் பலவகையாய்ச் சடமாயும் சுட்டியறியப்படுவதாயும் உள்ள குடமுதலியன யாவும் தோன்றி நின்று அழியும் தன்மையுடையன என்பது எல்லோரானும் உடம்பட்டதாகும். அதுபோல இவ் வுலகமும் ஒருவன் என்றும் ஒருத்தி என்றும் ஒன்று என்றும் இவ்வாறு அவயவப்பகுப்புடையதாயும், கடல் நிலம் மலை எனப் பலவகையாய்ச் சடமாயும், இது கடல் இது நிலம் இது மலை எனச் சுட்டியறியப்படுவதாயும் இருத்தலின் தோன்றி நின்று அழியும் தன்மையுடையது என்பது துணியப்படும் என அநுமானப் பிரமாணத் தால் சாதித்தவழி மறுக்கப்படுவர்.

அவயவமாவது, ஆடையினின்றும் தனித்தனி வேருகப் பிரிக்கப்படும் நூல்கள்போல ஒரு பொருளி னின்றும் தனித்தனி வேருகப் பிரிக்கப்படுவது. நிலம் கடல் மலை முதலியனவும் தோண்டுதல் பிளத்தல் முகத்தல் முதலிய தொழில்களால் தனித்தனி வேருகப் பிரித்தற்குரியனவாம்.

இங்ஙனம் அநுமான அளவையால் மீமாம்சகரை மறுத்தவழி உலகாயதர் காட்சிப் பிரமாணத்தினல்

அறியப்படாதனவெல்லாம் பிரமாணமாகா; ஆதலின் உற்பத்தியும் நாசமும் காட்சி அளவையால் அறியப் படாமையின் உலகம் உற்பத்தியும் நாசமும் உடைய தெனக் கூறுதல் பொருந்தாது எனக்கூற, உற்பத்தி யும் நாசமும் காணப்பட்ட திதியினிடத்தே காணக் கிடத்தலால் உற்பத்தியும் நாசமும் காட்சி அளவை யால் அறியக்கிடக்கின்றன என்றுகூறி, காட்சியளவை பற்றியும் 'உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம் உற்பத்தி திதி நாசமுடைத்து' என்னும்மேற்கோளைத் 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன் பாலே கிடத்தலின்' என்னும் ஏதுவால் சாதித்தருளினர்.

இங்ஙனம் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தவழி திதியினிடத்துத் தோற்றமும் அழிவும் காணுதற்கு உரியனவாதல் எங்ஙனமென அவர்கள் வினவ, நிலம் முதலிய பூதங்களை முதற்காரணமாகவுடைய உலகத் திற்குத் திதித்தொழில் நடக்கும்பொழுது அத்தொழில், தோன்றுதபொருள் நில்லாது ஆதலின் தோற்றமும் அங்ஙனம் தோன்றி நின்ற பொருள் அழியுமாதலின் அழிவும் ஆகிய இரண்டையும் தனக்கு முன்னும் பின் னும் துணையாகக்கொண்டு நிகழும்; அங்ஙனமன்றித் தனியே நிகழாதாதலின் திதியின்கண்ணே தோற்றமும் ஈறும் காணக்கிடக்கின்றன எனச்சாதித்தருளினர்.

அங்ஙனமாயின் ஒருபொருள்தோன்ற ஒருபொருள் நிற்ப ஒருபொருள் அழிவதன்றி நீயிர் கூறியவாறு பொருள்களெல்லாம் ஓரேகாலத்தில் தோன்றி ஓரே காலத்தில் நின்று ஓரேகாலத்தில் அழியப் பார்த்திலம் எனின், இளவேனில் முதலிய பருவங்களுள் சில பருவங்களில் சில பயிர்கள் ஓரேகாலத்தில் தோன்றி ஓரேகாலத்தில் நின்று ஓரேகாலத்தில் அழிதல் காட்சி யளவையால் காணப்படுதலால் காட்சியளவைபற்றி

உலகத்திற்கும் அங்ஙனம் உண்டு என்று அறிவுடையவர்கள் சொல்வார்களென உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

பூதாதி யீறும் முதலும் துணையாகப்
பேதாய் திதியாகும் பெற்றிமையின் - ஓதாரோ
ஒன்றொன்றில் தோன்றி உளதாய் இறக்கண்டும்
அன்றென்றும் உண்டென்ன ஆய்ந்து.

என்பதாம்.

பூதாதி - பூதத்தை முதற்காரணமாகவுடைய பிரபஞ்சம். இங்ஙனம் பொருள் கொள்ளுதலை அன்மொழித்தொகை யென்பர். பூதாதிக்கு என்று நான்காம் வேற்றுமையுருபு விரித்துப் பொருள்கொண்டுள்ளார். பூதாதிக்கு என்பதனை உண்டு என்பதனோடும் கூட்டிப் பொருள் கொண்டுள்ளார். பூதத்துக்குமேலுள்ள தத்துவங்களை உலோகாயதர் கொள்ளாமையால் பூதாதி என்பதற்குப் பூதம்முதலிய தத்துவங்கள் என்று பொருள் கொள்ளுதல் பொருந்தாது. பெற்றிமை - சாதி. ஓகாரம்: எதிர்மறை. ஆகும் என்பது வினைமுற்று. ஒன்றொன்றின் என்பது அடுக்குத்தொடர். இத்தொடர் அன்று என்று பின்னே காலத்தையுணர்த்துஞ்சொல் வருதலால் ஒவ்வொருகாலங்கள் எனப் பொருள் கொள்ளப்பட்டது. ஒருங்கே என்று ஒரு சொல் வருவிக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் வருவித்தலைச் சொல்லெச்சம் என்பர். கண்டும் என்பதிலுள்ள உம்மை சிறப்பும்மை.

இதனல் உலோகாயதர் மறுக்கப்பட்டனர். இங்ஙனம் பொருட்பிரபஞ்சம் அவயவப்பகுப்புடையதாயும், பலவேறு வகைத்தாய்ச் சடமாயும், சுட்டியறியப்படுவ

தாயும், திரியின்கண் தோற்றமும் ஈறும் காணப்படுவ தாயும் இருத்தலின் தோன்றி நின்று அழிதலை உடை யது எனச் சாதிக்கவே, சத்தப்பிரபஞ்சமும் இந்த ஏதுக்களை உடையதாதல்பற்றி அதுவும் தோன்றி நின்று அழிதலை உடையது எனச் சாதிக்கப்பட்ட தாகும் எனவுணர்க.

இரண்டாமதிகரணம்

'இனி இல்லதற்குத் தோற்றமின்மையின் உள்ள தற்குச் செய்வோரின்றிச் செய்வினை இன்மையின் ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தி இல்லை யென்றது' என்பது மேற்கோள்.

இங்ஙனம் சொற்கள் பலவாக விரியாமலிருத்தற் பொருட்டுத் துணிந்தபொருளாகக்கொண்டு ஆசிரியர் ஓரதிகரணமாக உரைப்பினும் பொருட்பொருத்தத்திற் கேற்ப இதனை மூன்றதிகரணமாக வைத்துரைப்பதே அவரது கருத்தெனக்கொள்க. இது மூன்றதிகரண மாக வருதலைப் பின்வருமாற்றான் உணர்க.

'உலகம் உள்ளது' என்பது மேற்கோள். இம் மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், உலகம், இல் பொருளாய், முற்கணத்தில் தோன்றி நின்று அழியும் பொருள் பிற்கணத்தில் தோன்றும் பொருட்குச் சார்பா தலின் அவ்வச்சார்பிலிருந்து வித்துக்கெட்டவழி முளை தோன்றுதல் போலத் தோன்றி அழிதலை இயல்பாக உடையது என்பது பொருத்தமானது; அங்ஙனமின்றி முத்தொழிலுடையதாதல்பற்றி உள்பொருள் என்பது பொருந்தாது எனப் புத்தர்கள் கூறுதலை மறுத்து உலகம் உள்பொருளெனக் கூறுகின்றது.

புத்தர்கள் மீண்டும் உலகம் உள்பொருளாதல் எங்ஙனமென வினவ, இல்பொருளாகிய முயற்கோட்டிற்கு இறப்பு நிகழ்வு எதிர்வு என்னும் முக்காலங்களிலும் தோன்றுதலில்லாமையானும், அங்ஙனமன்றி உலகத்திற்குத் தோற்றமிருத்தலானும் உலகம் உள்பொருளே என மேற்கோளை 'இல்லதற்குத் தோற்றமின்மையின்' என்னும் ஏதுவால் சாதித்தருளினர்.

இங்ஙனம் 'இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தபொழுது புத்தர்கள் மீண்டும் உலகம் உள்பொருளாயின் தோன்றவேண்டுவதில்லை; ஆதலால் உள்பொருள் தோன்றும் என்னும் சற்காரியவாதம் பொருந்தாது எனக்கூற, உலகம் உள்பொருளாயினும் சங்கார காலத்தில் அழிந்தது; ஆதலால் அழிந்த உலகம் தான் ஒடுங்குதற்கு நிலைக்களமான சங்காரக் கடவுளினின்றும் படைப்புக்காலத்தில் மீண்டும் தோன்றிற்று. அங்ஙனமாயின் அழிந்த உலகம் அழிந்தேபோகாது மீளத் தோன்றுதல் வேண்டாம்; தோன்ற வேண்டுமாயின் முன் அழியாது நிலைபெறுதலே பொருத்தமானது; அவ்வாறன்றி அழிந்து மீளத் தோன்றுவது எதற்காக என வினவ, உள்பொருளாகிய உலகம் கன்மமலம் பக்குவமாதற்பொருட்டு அழிந்து ஆணவமலம் பக்குவமாதற்பொருட்டு மறுபடியும் தோன்றும் என விடைகூறியவிடத்து, அங்ஙனமாயின் முன்னுள்ள உலகம் அழிய வேறு உலகம் தோன்றுமென்னுமல் அதுவே அழிந்து மீளத்தோன்றும் என்றதற்குப் பிரமாணம் என்ன என வினவ, எப்பொருள் எவ்வாறு நின்று அழிந்தது அப்பொருள் அழிந்தவாறே தோன்றுதல் வேண்டும் என்னும் நியமமே பிரமாணமென ஏதுவை உதாரணத்தால் வலியுறுத்தருளினர்.

எனவே இந்நியமம் இல்லையாயின் நெல்கமுகாய்த் தோன்ருது நெல்லாகவே தோன்றுதற்குக் காரண மென்ன என்னும் தருக்கமே அதனை வலியுறுத்தும் என்க.

உதாரணம் வருமாறு :

இலயித்த தன்னிலில யித்ததாம லத்தால்
இலயித்த வாறுளதா வேண்டும்.

என்பதாம்.

இலயித்த என்னும் பெயரெச்சம் இலயித்தற்கிடமாகிய தன் என்னும் பெயரோடுமுடிந்தது. தன் என்பது சங்காரக்கடவுளை உணர்த்தி நின்றது. ஆ என்பது முதனிலைத் தொழிற்பெயர் ஆதலால் ஆதல் எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார். வேண்டும் என்பது வேண்டப்படும் என்னும் பொருளைத்தந்து நின்றது.

சற்காரிய வாதத்தியல்பைத் "தந்து முதல காரகம்" என்னும் ஞானமிர்தத்தில் (செய் - 22) காண்க.

இங்ஙனம் உலகம் உள்பொருளெனச் சாதித்துப் புத்தர்களை மறுத்தருளினர். இதனல் இல்லதும் உள்ளதும் அல்லாத பொருள் தோன்றுமென்னும் சூனிய வாதிகளும், இல்லதுமுள்ளதுமாய பொருள் தோன்றுமென்னும் அநேகாந்த வாதிகளும் மறுக்கப்பட்டனர் என அறிக. சூனிய வாதிகள் புத்தருள் மாத்துமிகர். அநேகாந்த வாதிகள் ஆருகதர்.

'இனி உலகம் செய்வோனை உடைத்து' என்பது மேற்கோள். இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது எனின், உள்பொருள் எனச் சாதிக்கப்பட்ட உலகம்

தத்தம் முதற்காரணத்தினின்றும் தானே தோன்றி அழியும்; இதற்கு நிமித்தகாரணனெனப்பட்ட கருத்தா வேண்டாம் எனக்கூறும் சாங்கியர்களை மறுத்து உலகம் செய்வோனை (நிமித்த காரணனை) உடையது எனக் கூறுகின்றது என்பதாம்.

இங்ஙனம் மறுத்துக் கூறியபொழுது, சாங்கியர்கள் உலகம் செய்வோனையுடையது என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என வினவ, மண் முதலாகிய முதற்காரணத்தினின்றும் தோன்றிய குடம்முதலிய பொருள்களுக்குக் குயவன் முதலிய செய்வோரையில்லாமல் வனைதல் முதலிய தொழில்கள் நடவா; அதுபோல உலகத்திற்கும் முதற்காரணமாகிய ஒரு பொருளினின்று நிமித்தகாரணன் எனப்படும் கருத்தாவாகிய செய்வோனால் அல்லாமல் தோன்றி அழிதல் என்னும் தொழில்கள் நடவா; ஆகலால் உலகம் செய்வோனையுடைத்து என்னும் மேற்கோளை 'உள்ளதற்குச் செய்வோரின்றிச் செய்வினை இன்மையின்' என்னும் ஏதுவால் சாதித்தருளினார்.

இங்ஙனஞ்சாதித்தபொழுது, காரியப்பொருள்கள் தமது முதற்காரணப்பொருள்களில் ஒடுங்குதல் முறைமையாதலின் அதுபோல உலகமும் தனக்கு முதற்காரணமாகிய மாயையின் ஒடுங்குவதல்லாமல் நிமித்த காரணனாகிய கருத்தா உளன் எனக்கொண்டாலும் அவனிடத்து ஒடுங்கும் என்றல் பொருந்தாது. ஆதலின் எப்பொருள் எவ்விடத்து ஒடுங்கும் அப்பொருள் அங்கு நின்றும் தோன்றும் என்னும் அவிநாபாவத்தால் மாயையின் ஒடுங்கிய உலகத்தை மாயையே தோற்றுவிக்கும்; இதற்கு ஒருகருத்தாவேண்டுவதில்லை எனச் சாங்கியர் மீண்டும் கூற, 'உள்ளதற்குச் செய்வோரின்றிச்செய்வினை இன்மையின்' என்னும் ஏதுவை

உதாரணத்தால் வலியுறுத்துகின்றார். வலியுறுத்துதல் வருமாறு. அவிநாபாவம் - விட்டு நீங்காமை.

மாயை வித்தும், உலகம் முளையும் போன்றன ஆதலின், வித்துக்கு ஆதாரமாகிய நிலம் குளிர்ந்த பொழுது அதன்கண் கிடந்த வித்தினின்றும் முளை தோன்றியவாறு போல, மாயை தனக்கு ஆதாரமாய் நின்று உலகத்தைத் தோற்றுவிக்கும் முதல்வனது சத்தியின்கண் கிடத்தலால் சத்தி அவரவர் வினைகளுக்குத் தகுந்தவாறு சங்கற்பித்தபொழுது அவரவர் வினைகளுக்குத்தக்க காரியங்களை அவ்வினைகளை அநுபவித்தற்குரிய முறையில் மாறுபடாமல் தோற்றுவிக்கும் வலிமையுடையதாகும். ஆகவே வித்து, நிலம்குளிர்ந்த பொழுது அதன்கண் கிடந்தல்லாமல் முளையைத் தோன்றச் செய்யாததுபோல மாயையும் சத்திசங்கற்பித்தபொழுது அதன்கண் கிடந்தன்றி உலகத்தைத் தோன்றச்செய்யாது என்பது பெறப்பட்டது.

முதல்வன் அவரவர் வினைகளுக்குத் தக்கவாறு உலகத்தைத் தோன்றச் செய்வானெனில், தனது இச்சையின்படித் தோன்றச் செய்யான் என்பது பெறப்படும்; படவே தனது இச்சையின்படி தோன்றச் செய்யாதவன் முதல்வனாகான் எனக் கூற, குளவியாக வேண்டுமென்று விரும்பிய புழுவிற்கு அது விரும்பிய வடிவத்தைக் குளவி கொடுக்குமாறுபோல, முதல்வனும் அவரவர் வேண்டும் உருவினைக் கொடுத்து அவ்வவ்வினைகளுக்குத் தகுந்த பயன்களைக் கூட்டுவன் ஆதலால், அவனது முதன்மைக்கு யாதொரு குற்றமும் இல்லையென்பது பெறப்பட்டவாறு காண்க.

ஆதலால், மாயையினொடுங்கித் தோன்றிய உலகம் அதற்கு ஆதாரமாய் நின்ற இறைவனது சத்தியில்

ஒடுங்கித் தோன்றியது எனல் பொருந்தும் என்ப தாயிற்று. உதாரணம் வருமாறு :

வித்துண்டா மூல முளைத்தவா தாரகமாம்
அத்தன்றாள் நிற்றல் அவர்வினையால் - வித்தகமாம்
வேட்டுவனு மப்புழுப்போல் வேண்டுருவைத் தான்
கூட்டானே மண்போற் குளிர்ந்து. [கொடுத்துக்

என்பதாம்.

ஆதலால் என்பதுமுதல் பொருந்தும் என்பது வரையிலும் வருவிக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் வருவித்தலைக் குறிப்பெச்சமென்பர். ஆதலால், அவனது முதன்மைக்கு யாதொரு குற்றமுமில்லை என்பதும் வருவித்துரைக்கப்பட்டதால் குறிப்பெச்சமாகும். குளிர்ந்து என்னும் உவமானத்தின் வினையை உவமேயத்திலும் கூட்டியுள்ளார். தாரகம் என்னும் உவமேயத்தின் அடைமொழியை உவமானத்திலும் கூட்டியுள்ளார். குளிர்ந்தவழி என்பது குளிர்ந்து எனத் திரிந்து நின்றது. நிற்றலின் என்பதிலுள்ள இன் என்னும் ஐந்தாம் வேற்றுமையுருபு மறைந்துநின்றது. ஏகாரம் : எதிர்மறை. போல் : அசைநிலை.

மாயையில் தோன்றிய உலகம் முதல்வனிடத்தில் தோன்றும் என்பது, கிழங்கினின்றும் தோன்றிய தாமரையைக் கிழங்கிற்கு ஆதாரமாகிய சேற்றினின்றும் தோன்றிற்று என்னும் பொருள்படப் பங்கயம் என வழங்கும் வழக்காலும் பொருந்துமென்று உணரப்படும். "உலகு அவன் உருவில் தோன்றி ஒடுங்கிடும்" (சித்தி. 1:48) என்னும் சுருதியின் தாற்பரியம் இதுவே ஆகும்.

இங்ஙனம் உள்ளது தோன்றும் என்னும் சற்காரிய வாதத்தை வலியுறுத்தியதனால் வித்து இல்லாவிடின்

நிலத்திலின்றும் முளை தோன்றுதவாறுபோல, மாயை என்பதொரு பொருள் அது இல்லாவிடின், பிரமத்தி லிருந்து உலகம்தோன்றுது என்றதனுல் பிரமத்தி னின்றும் உலகம்தோன்றும் என்னும் பரிணமவாதிகள் மறுக்கப்பட்டனர்.

மாயை என்பது ஒரு பொருள். அதன்கணின்றும் உலகந்தோன்றும் எனவே, மாயை நிர்வசனம் எனப் பெறப்படுதலால் மாயை அநிர்வசனம் என்னும் மாயா வாதிகளும் மறுக்கப்பட்டனர். நிர்வசனம் - சொல்லப் படுவது. அநிர்வசனம் - சொல்லப்படாதது.

மாயை வித்தும் முதல்வன் நிலமும்போலும் எனவே மாயையும் முதல்வனும் வெவ்வேறு பொருள் எனப் பெறப்படுதலால் மாயை முதல்வனின் வேறுபொருள் அல்ல என்னும் சிவாத்துவிதசைவரும் பாஞ்சராத்திரி களும் மறுக்கப்பட்டனர்.

இதுகாறும் கூறிய காரணங்களால் முதற்கடவுள் ஒருவன் உண்டு எனக்கொள்ளினும் அவன் படைத்தல் காத்தல் அழித்தல் என்னும் தொழில்களைச் செய்வா னுயின் களைப்புமுதலிய விகாரமெய்தி அவ்விகாரத்தால் பந்தமுறுவன்; இங்ஙனம் பந்தமுறுதல் முதல்வனுக் குப் பொருந்தாது என மீண்டும் சாங்கியர்கள் கூறிய பொழுது, இறப்பு நிகழ்வு எதிர்வு முதலியவாய் வேறு பட்டு எல்லாத் தொழில்களையும் செய்தும் தனக்கு யாதொரு விகாரமுமின்றி நிற்கும் காலம்போல, முதல் வன் விகாரமின்றி நின்று, உலகத்தைக் கரணத்தால் (கருவிகளால்) படைத்தல்தொழிலைச் செய்யாது சங்கற் பத்தால் (நினைவால்) படைத்தல் தொழிலைச் செய்தும், கரணத்தால் காத்தல் தொழிலைச் செய்யாது சங்கற் பத்தால் காத்தல் தொழிலைச் செய்தும், கரணத்தால்

அழித்தல் தொழிலைச் செய்யாது சங்கற்பத்தால் அழித்தல் தொழிலைச் செய்தும் வருதலால் முதல்வனுக்கு விகாரத்தால் பந்தமுறுதல் இன்றாம்.

நன்கு கற்றுப் பயின்ற நூலின் சொல்லும் பொருளும் உள்ளத்தில் தோன்றுங்கால் உள்ளம் அச்சொல்லாலும் பொருளாலும் கட்டுற்றுத் துன்புறுதல் முதலியன இல்லாமை போலவும், கனவில் கண்ட கண்ட விடயங்களைப் புறத்து விடயங்களை அறிந்துவந்த நனவுணர்வின்கண் விளங்க அறிந்தவன் அங்ஙனம் அறிந்தபோது கனவில்கண்ட அகத்து விடயங்களால் கட்டுற்றுத்துன்புறுதல்முதலியன இல்லாமைபோலவும் முதல்வனும் விகாரமெய்திப் பந்தமுறான் என்று உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினார். உதாரணம் வருமாறு :

நோக்காது நோக்கி நொடித்தன்றே காலத்தில்
தாக்காது நின்றுளத்தில் கண்டிறைவன் - ஆக்காதே
கண்ட நனவுணர்வில் கண்ட கனவுணரக்
கண்டவனில் இற்றின்றாம் கட்டு.

என்பதாம்.

எனவே இஃது இப்படியாகுக என்று எண்ணுதலாகிய சங்கற்பத்தால் செய்யும் வினைமுதலும் அங்ஙனமன்றிக் கரணத்தால் செய்யும் வினைமுதலும் என வினைமுதல் இருவகைப்படும் என்பதும், கரணத்தால் செய்யும் வினைமுதலாகிய குயவன் முதலியோர் சங்கற்பத்தால் செய்யும் வினைமுதலாகிய முதல்வனுக்கு வினைமுதல் என்னும் பொதுத்தன்மைபற்றி ஒருபுடை ஒப்புமையாதலன்றி முற்றுவமையாகாது என்பதும், சங்கற்பத்தால்செய்யும் தொழிலுக்குக் களைப்பு முதலியவற்றால்கட்டுறுதல் பகையாதலால் அத்தகைய களைப்பு

முதலிய விகாரங்கள் சங்கற்பத்தால் செய்யும் முதல் வனுக்கு உளவாதற்கு யாதொரு சம்பந்தமும் இல்லை என்பதும் கூறி 'உள்ளதற்குச் செய்வோரையின்றிச் செய்வினை இன்மையின்' என்னும் ஏதுவை வலியுறுத் தருளினர் என்பது பெறப்பட்டது. ஆக்குதலும் காண் டலும் படைத்தல் என்னும் பொருளை உணர்த்தின. நோக்குதல் - காத்தல். நொடித்தல் - அழித்தல். ஆக் காதே கண்டு நோக்காது நோக்கி என்றமையால் நொடித்து என்னும் சொல்லுக்குமுன் நொடியாது என்பது வருவிக்கப்பட்டது. நொடித்தலான் என்பது நொடித்து எனத் திரிந்து வந்தது. அன்றே: அசை; அல்லது அநாதி எனக் கொள்ளினும் பொருந்தும். உளத்தில் என்பதற்குச் சங்கற்பத்தால் என்றுபொருள் கொள்ளினும் பொருந்தும். இன்றும் கட்டு என்பது கட்டு இன்றும் என்று மாறிநின்று பந்தமின்றும் என் னும் பொருளைத்தந்துநின்றது.

'ஒடுங்கின சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தி இல்லை' என்பது மேற்கோள். இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், இதுகாறும் கூறிய காரணங்களால் உல கத்தைத் தோற்றுவிக்கும் நிமித்தகாரணன் எனப்படும் கருத்தா உளன் என்பது பெறப்பட்டது. அக்கருத்தா திதிகருத்தா சிருட்டிகருத்தா முதலியவர்களுள் ஒருவ ராதலே பொருத்தமுடைத்து என்னும் பாஞ்சராத்திரி முதலியோர்களை மறுத்து, உலகம் தான் ஒடுங்குதற்கு நிலைக்களமான சங்கார கருத்தாவினிடத்தல்லாமல் தோன்றுதெனக் கூறுகின்றது.

ஒடுங்கின என்னும் பெயரெச்சம் ஒடுங்குதற்கிட மாகிய சங்காரம் என்னும் இடப்பெயரோடு முடிந்தது. சங்காரம் என்னும்பெயர் தொழிலையுணர்த்தாது சங்கா ரத்தைச்செய்யும் நிமித்தகாரணனையுணர்த்திநின்றது.

இதனை ஆகுபெயர் என்பர். திதி கருத்தா சிருட்டி கருத்தா ஆகிய இவர்களினின்றும் உலகந்தோன்றுது என்பதை வலியுறுத்தும்பொருட்டு சங்காரத்தின் உற்பத்தியாகும் என்று உடன்பாட்டுமுகத்தால் கூறுது சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தி இல்லை என எதிர்மறை முகத்தால் கூறியருளினர்.

பாஞ்சராத்திரிகள் சங்கார கருத்தாவினின்றும் உலகம் தோன்றும் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என வினவ, சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தியில்லை என்னும் மேற்கோளுக்கு ஒடுங்கின என்பது அடைமொழியாகப் புணர்த்தப்பட்டது; ஒடுங்கின என்னும் அடைமொழியால் பெறப்பட்ட குறிப்பேதுவாகிய ஆண்டு ஒடுங்குதலின் என்னும் ஏதுவினல் மண்ணில் தோன்றிய குடம் மண்ணில் ஒடுங்குதல்போல எப்பொருள் எவ்விடத்து ஒடுங்கிற்று அப்பொருள் அவ்விடத்தினின்றும் தோன்றும் என்னும் அவிநாபாவத்தால் உலகம் சங்காரகாரணனிடத்து ஒடுங்குதலின் மீளத் தோன்றுங்கால் அவனிடத்தினின்றும் தோன்றுதலே பொருத்தமென ஏதுவினல் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

உள்ளதுதோன்றும் என்னும் சற்காரியவாதத்தில் அவ்வக்காரியங்கள் தத்தமக்கு உரிய முதற்காரணங்களில் ஒடுங்கும் எனக் கொள்ளுதலால், உலகத்திற்கு முதற்காரணம் மூலப்பிரகிருதி; அம்மூலப் பிரகிருதி வாசுதேவனுருவம்; ஆகலான் உலகம் தனக்கு முதற்காரணமாகிய மூலப்பிரகிருதியின் வடிவமான வாசுதேவனுகிய திதிக்கடவுளினிடத்து ஒடுங்கும் என்பதே பொருத்தமானது; அங்ஙனமன்றி முதற்காரணமாகிய மூலப்பிரகிருதியின் வேறுய் நிமித்தகாரணன் எனக் கொண்ட சங்காரகருத்தாவினிடத்து ஒடுங்குமென்பது பொருந்தாது எனப் பாஞ்சராத்திரிகள் மீண்டுங்கூற,

உலகம ஒடுங்கியது தனக்கு முதற்காரணமாகிய மூலப் பகுதியின் வடிவமான திதிக் கடவுளினிடத்து என்று சொல்லுவீர்களாயின், நீவிர் கொண்டவாறே கொள்ளினும் மூலப்பகுதிக்கு மேலும் உலகங்கள் உள்ளன என வேத ஆகமங்கள் கூறுகின்றன; மேலுள்ள உலகங்கள் கீழுள்ள மூலப்பகுதியினுல் வியாபிக்கப் படாமையின் மூலப்பகுதிக்குக் கீழுள்ள உலகங்கள் மூலப்பகுதியில் ஒடுங்கும் எனக் கொள்ளுவதன்றி மூலப்பகுதிக்கு மேலுள்ளதான அசுத்தமாயை சுத்த மாயைகளின் காரியமாகிய உலகமுழுவதும் ஆண்டு ஒடுங்காது என மறுத்துக்கூற, உலகமுழுவதும் மூலப் பகுதியின்கண் ஒடுங்காதாயின் ஒடுங்குவது எவ்விடத் தென மீண்டும் வினவ, அந்தத் திதிக் கடவுளாகிய வாசுதேவனும் படைப்புக் கடவுளாகிய அயனும் தோன்றுதற்குக் காரணமான அந்தச் சங்காரக் கடவுளிடத்து அவ்விரு கடவுளரோடுங்கூட மாயையின் காரியமாகிய உலகமுழுவதும் ஒடுங்குமென மேற்கோளில் போந்த ஆண்டொடுங்குதலின் என்னும் குறிப்பு ஏதுவையும், இரண்டாம் அதிகரணத்தின் உதாரணத்துள்ள 'இலயித்த தன்னில்' என்பதனுல் போந்த இலயித்தலால் என்னுங்குறிப்பேதுவையும் உதாரணத்தால் வலியுறுத்திப் பாஞ்சராத்திரிகளை மறுத்தருளினுர். உதாரணம் வருமாறு :

இலயித்த தன்னிலில யித்ததாம லத்தால்
இலயித்த வாறுளதா வேண்டும் - இலயித்த
தத்திதியி லென்னின் அழியா தவையழிவ
தத்திதியும் ஆதியுமாம் அங்கு.

என்பதாம். இரணியகருப்ப மதத்தர்களையும் மறுத்தற் பொருட்டு, படைப்புக்கடவுளாகிய அயனையும் ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் உடன்கூறியருளினுர்.

ஆசிரியர் உதாரணத்தில் 'இலயித்தது' எனக் கூறலால் இலயித்த (ஒடுங்கின) நிலையில் அவ்வக்காரிய சக்திகளின் தொகுதியாய்ச் சூக்குமமாய் நிற்பது ஒன்று உண்டு என்பது பெறப்பட்டது. அதுவே உலகத்திற்கு முதற்காரணம் எனப்படும் மாயை என்க. இலயித்தது என்றது இப்பொருளைத் தருதலால் ஏதுப் பொருளை உணர்த்திநின்ற பெயராம். அவை என்றது தொகுதி. அஃறிணைப் பன்மைப் பெயரெனக்கொண்டால் அழியாது அழிவது என்னும் ஒருமைகளோடு இயையாமையானும், வாதிகளது வினவுக்கு விடையாகாமையானும் பொருந்தாதெனக்கொள்க.

திதி என்பது திதிக் கடவுளை உணர்த்துதலால் ஆகுபெயராம். ஆதி என்பது முதற்றொழிலை (படைப்புத்தொழிலை) உணர்த்துதலால் ஆகுபெயராம். ஆம் என்னும் பெயரெச்சம் அங்கு என்பதனோடு முடிந்தது.

நிமித்தகாரணனாகிய முதல்வன் உலகிற்கு முதற்காரணனல்லனாயினும் முதற்காரணமாகிய மாயைக்கு ஆதாரமாய் நிற்றலால் உலகம் நிமித்தகாரணனாகிய முதல்வனிடத்து ஒடுங்கித் தோன்றுமென்பது பொருந்தும். இது 'உள்ளதற்குச் செய்வோரின்றிச் செய்வினையின்மை' என்னும் ஏதுவை வலியுறுத்தும் உதாரணத்தால் சாதித்தவாறுபற்றி உணரப்படும். இவ்விரண்டாமதிகரணத்துள் இங்ஙனம் மூன்று அதிகரணப்பொருளும் தோன்றுமாறு உரைக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் உரைக்கவில்லை ஆயின், பொருட்பொருத்தமின்றியிருத்தலை நுண்ணுணர்வால் கண்டுகொள்க.

மூன்றாமதிகரணம்

இனிச் சங்காரமே முதல்' என்பது மேற்கோள். இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனின், ஒடுங்கின

சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தியில்லை எனவே சங்கார கருத்தாவே உலகிற்கு முதற்கடவுள் என்பது பெறப் பட்டது. ஆயினும் தேர் முதலியவற்றைப் பலர் கூடிச் செய்யக்காண்டலின், அத்தேர் முதலியவற்றினும் அதி விசித்திரமான இவ்வுலகத்திற்கு முதற்கடவுள் பல ருளார் எனக் கொள்ளுதலே பொருத்தம் எனக்கூறும் அநேகேசுரவாதிகளை மறுத்துச் சங்காரகருத்தா ஒரு வனே உலகிற்கு முதற்கடவுள் எனக் கூறுகின்றது என்பதாம்.

சங்காரம் - சங்காரக்கடவுளை உணர்த்துதலால் ஆகுபெயர். திதிகருத்தா சிருட்டிகருத்தா முதல்வர் ஆகாரெனப் பிரித்தமையால் ஏகாரம் பிரிநிலை.

சங்காரகருத்தா ஒருவனே உலகிற்கு முதற்கடவுள் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என மீண்டும் அவ் வநேகேசுர வாதிகள் வினவ, ஒவ்வொரு பொருளாக இது குடம் இது ஆடை எனச் சுட்டி அறிதலும் உரு வுடலாகிய தூலவுடலைப்பற்றி நின்று உருவமெனவும் அருவுடலாகிய சூக்குமவுடலைப் பற்றிநின்று அருவ மெனவும் இருவகைப்படுதலும் உடைய சேதனப் பிர பஞ்சமாகிய உயிர்கள், அங்ஙனம் சுட்டி அறிதலின்றி எவ்வுலகத்தையும் ஓரேகாலத்தில் தனித்தனியாக அறி யாது ஒருங்கே அறிந்துநின்ற சங்கார கருத்தாவின் வழிப் பரதந்திரமாய் நிற்பன; அங்ஙனமன்றித் தமக் கெனச் சுதந்தரம் உடையனவாய் நிற்பன அல்ல. ஆகலான் சங்கார காரணனொருவனே உலகிற்கு முதற் கடவுளன்றி ஏனையோர் முதற்கடவுளர் அல்லர் என்று 'சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சங்காரத்தின்வழியல்லது சுதந்தரமின்றி நிற்றலான்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர் என்க.

சுட்டுணர்வுடைமையால் சேதனப்பிரபஞ்சமாகிய உயிர்கள் சுதந்தரமில ஆயின. சுட்டுணர்வின்மையால் சங்காரகாரணன் சுதந்தரமுடையன் ஆயினன்.

இப்பொருள் விளங்கும்பொருட்டுப் பிரபஞ்சம் எனக் கூறுமல் சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் எனவும், சங்காரம் எனக் கூறுது சுட்டுணர்வின்றிநின்ற சங்காரம் எனவும் அடைமொழிபுணர்த்திக் கூறியருளினுர். இவ்வடைமொழிகளே ஏதுக்களாகும். அவ்வேதுக்கள் யாவையெனின் சுட்டுணர்வுடைமையால் என்பதும் சுட்டுணர்வின்மையால் என்பதும் ஆகிய இரண்டுமே யாம். சுட்டுணர்வு என்பதற்குச் சுட்டுணர்வுடைய உயிர்கள் எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார். பிரபஞ்சம் என்பது சேதனப் பிரபஞ்சமாம். ஏனெனில் மேற்கோளில் வந்த பிரிநிலை ஏகாரத்தால் விலக்குதற்கு உரிய பொருள் அதுவாதலால் என்றுணர்க.

தேர் முதலாயின பலரால் செய்யப்படினும் அப் பலரும் தலைவனுகிய ஒருவன் ஏவலின்படியே செய்வர். ஆதலால் வேதத்துள் காரணர் இவரெனக் கூறுங் காரணவாக்கியங்களில் சுட்டுணர்வுடையராகிய நாராயணன், இரணிய கருப்பன், இந்திரன், அக்கினி, சூரியன் முதலியோரைக் காரணர் எனக் கூறியது குயவன்போல அவாந்தர காரணமாதல் (இடையிட்ட காரணமாதல்) பற்றியாம். ஆதலால் அந்த வாக்கியங்களெல்லாம் ஆகுபெயரால் சங்காரகாரணனுகிய முதற்கடவுளையே உணர்த்திநிற்கும் என உணர்க. இதனுல் செய்தும் செய்வித்தும் எல்லாத்தொழிற்கும் வினைமுதலாய் நிற்கும் முதற்கடவுள் சங்காரகருத்தா ஒருவனே என்பது பெறப்பட்டது.

அநேகேசுரவாதிகள் மீளவும், சுட்டுணர்வுடைய சேதனப்பிரபஞ்சமாகிய உயிர்கள் பலவானுற்போலச்

சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சங்காரக்கடவுளரும் பலரெனக் கொள்ளுவோம்; சங்காரக்கடவுள் ஒருவனே என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என வினவ, சேதனப்பிரபஞ்சமாகிய உயிர்த்தொகுதிகள், உருவம் அருவம் என்னும் இருவகைப் பிரபஞ்சத்துள் ஒன்றுகாத ஒப்பற்ற முதல்வனுல் தோற்றுவிக்கப்பட்டுக் காக்கப்பட்டு நின்றாற்போல அம்முதல்வனை சங்காரக்கடவுளின் கண்ணே சங்காரப்பட்டு (ஒடுங்கி) நிற்றலால், அச்சங்காரக்கடவுள் ஒருவனே உலகிற்கு முதற்கடவுள் எனச் சாதித்தருளினர். சாதித்தபொழுது முத்தொழிற்படும் சேதனப்பிரபஞ்சமாகிய உயிர்கள், வீடுபெற்ற காலத்தில் சுட்டுணர்வின்றிச் சிவசமமாமென வேதத்திலும் ஆகமத்திலும் ஓதுதலின் அங்ஙனம் வீடுபெற்றபோது அவ்வுயிர்களும் முதற்கடவுளாம் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தும்; அவ்வாறு கொள்ளுதலால் யாதொரு குற்றமும் இன்று என அவர்கள்கூற, அப்பரம்பொருள் போல அழிவின்றி நித்தமாயுள்ள சேதனப்பிரபஞ்சமாகிய உயிர்கள், வீடு பெற்றபொழுதும் பலவகையாலும் பரம்பொருளுக்கு அடிமையாமென உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தி அநேகேசுரவாதிகளை மறுத்தருளினர். உதாரணம் வருமாறு :

ஒன்றலா வொன்றால் உளதாகி நின்றவா(று)
ஒன்றலா வொன்றிலவை ஈருதல் - ஒன்றலா
ஈறே முதலதனில் ஈறலா வொன்றுபல
வாறே தொழும்பாகும் அங்கு.

என்பதாம்.

இவ்வெண்பாவில் முன்வந்துள்ள சொல்லும் பொருளும் பின்னும் வருதலால் சொற்பொருட்பின் வருநிலையணியாம். ஈறு - அழிதல் என்னும் தொழிலை

யுணர்த்தாமல் அழித்தலைச்செய்யும் கடவுளையுணர்த்தி நின்றது; ஆதலால் ஆகுபெயராம். சங்காரமே முத லென்று மேற்கோளில் வரவும் உதாரணத்தில் ஈறே முதல் என்றது கூறியதுகூறல் என்னுங்குற்றமாகாது முடிந்தது முடித்தலென்னும் உத்தியாகும் என்றுணர்க. அங்கும் என்பதிலுள்ள உம்மை விகாரத்தால் தொக் கது. இவ்வும்மை பெத்தநிலையைத் தழுவுதலால் இறந் தது தழுவிய எச்சவும்மையாகும்.

காரியப்பிரபஞ்சமாகிய நிலம் கடல் மலை முதலியன சடமாகலால் தொழில் செய்தற்கு உரியன அல்ல; சேதனப்பிரபஞ்சமாகிய உயிர்கள் அறிவுடையன ஆயி னும் அவிச்சையால் கட்டுற்றுச் சுட்டுணர்வுடையன வாய் நிற்றலால் தாமே உணர்ந்து தொழில்களைச் செய்தற்கு உரியன அல்ல; ஆதலால் இவ்விருவகைப் பிரபஞ்சங்களையும் தொழிற்படுத்தற்கு இப்பிரபஞ்சங் களின் வேறாய் ஒரு முதற்கடவுளுண்டு என்பது பெறப் பட்டது. இந்த முதற்கடவுளும் அதிவிசித்திரமாய்க் காணப்படும் பிரபஞ்சத்தை நடத்துதலால் முற்றுணர் வும் அளவிலாற்றலும் பேரருளும் சுதந்தரமும் முதலான நிரதிசய குணங்களுடையன் என்பது பெறப்பட்டது. இத்தகைய நிரதிசய குணங்களை (அளவில்லாத பெருங் குணங்களை) யுடையமுதற்கடவுளொருவனே அமையும், இங்ஙனமின்றி, இத்தகைய கடவுள் பலர் உண்டு எனக் கொள்ளின் அது மிகையென்னும் குற்றமாம். அல்லா மலும் இலக்கணத்தால் சிறிதும் வேறுபாடு இல்லா விடின், அவ்விலக்கணத்தையுடைய இலக்கியமாகிய பொருளும் பலவாகாது ஒன்றேயாம். இக்கருத்துப் பற்றியே உதாரணத்தில் 'ஒன்றுலா ஒன்று' என்று வரையறுத்துக் கூறியருளினர். ஆதலால் முதற்கடவு ளாதற்குரிய இலக்கணங்களில் சிறிதும் வேறுபாடில் லாது கடவுள் பலர் உண்டு எனக் கொள்ளுதல்

பொருந்தாது என்பதும் பெறப்பட்டது. இலக்கணமாவது, பொருள்களைப் பிரித்து அறிதற்குக் காரணமான சிறப்பியல்பு. இலக்கணத்தையுடையது இலக்கியம்.

வீடுபேற்றின்கண்ணும் பலவகையால் அடிமையாதல் எங்ஙனமெனில், இருளினால் காணுதலை இழந்த கண்ணுக்கு இருள் நீங்கியவிடத்தும் காணுதல் ஞாயிற்றையின்றி முடியாது; அதுபோல ஆணவ மலத்தால் அறிவிழந்த ஆன்மாவுக்கு ஆணவமலம்நீங்கிய முத்தி நிலையிலும் அறிவுவிளங்கி அறிதல் அவ்வான்மா உடனின்று அறிவிக்கும் முதல்வனையின்றி முடியாமையானும் அடிமையாம்.

கண் இருளைச் சார்ந்தவழி இருளாயும் ஒளியைச் சார்ந்தவழி ஒளியாயும் சார்ந்த பொருளின் தன்மையாய் நிற்றல்போலவும், படிகம் தன்னைச்சார்ந்த பொருளின் நிறமாக நிற்றல்போலவும், ஆகாயம் தன் குணமாகிய ஓசையை விளக்குதற்குரிய பொருள் குழலாயின் குழலோசையாயும், யாழாயின் யாழோசையாயும் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்றல்போலவும், ஆன்மாவும் பாசத்தொடு சார்ந்து பாசமாயும், சிவத்தொடு சார்ந்து சிவமாயும் சார்ந்தபொருளின் தன்மையாய் நிற்பதன்றி முதல்வன்போலத் தனித்துநிற்கும் இயல்பில்லாமையானும் அடிமையாம்.

முதல்வன்போல ஐந்தொழில் செய்தற்கு உரிமையின்றிச் சிவானுபவம் ஒன்றற்கே உரிமையுடைமையானும் அடிமையாம்.

முதல்வனும் ஆன்மாவும் சம வியாபகமாயினும் முதல்வனது அறிவை நோக்கத் தூல அறிவாகலான் தன்னொளியை விளக்கும் விளக்கொளியுள் கண்ணொளி வியாப்பியமாய் அடங்கி நிற்றல்போல, தன்னறிவை

விளக்குபவனுகிய முதல்வனது சூக்கும அறிவினுள் வியாப்பியமாயடங்கி நிற்றலானும் அடிமையாம்.

முத்திநிலையில் ஆன்மா சிவமாம் என்னும் சுருதியின் பொருள் உண்மையதிகாரத்துள் விளக்கப்படுதலின், ஈண்டுக் கூருது விடப்பட்டது. உண்மை அதிகாரம் - சிறப்பியல்பு கூறும் அதிகாரம்.

இதனல் சிவசமவாதி, சங்கிராந்தவாதி, உற்பத்திவாதி (மாவிரதர்), ஆவேசவாதி (காபாலர்) ஆகியோர் மறுக்கப்பட்டனர்.

இச்சூத்திரத்தில் உலகம் மீளத் தோன்றுதற்குக் காரணம் கூறுவார் ஆணவமலத்தால் தோன்றும் எனக் கூறியருளினர். அவ்வகையால் ஆணவமலம் உண்டு என்பது பெறப்பட்டது. அதிகரணத்திற்குரிய ஐயப்பாடு முதலியன எல்லாம் 'சகசமலத்துணராது' எனக் கூறும் நான்காம் சூத்திரத்தில் இலக்கணம் கூறும்வழிப் பெறப்படுதலால் ஈண்டு வேருேரதிகரணமாக வைத்து உரைத்திலர் ஆசிரியர் என்க.

இரண்டாம் சூத்திரம்

அவனே தானே யாயிரு வினையின்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கம் இன்றி நிற்கும் அன்றே.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாதெனின், புனருற்பவம் வருமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பதாம்.

இக்கருத்துரையின் பொருள் யாதெனின், உலகம் தான் ஒடுங்குதற்குக் காரணமாகிய சங்காரகாரணனாகிய முதற்கடவுளினின்றும் மீளத் தோன்றுதலைக் கூறுமுகத்தால் அவ்வுலகத்திற்கு முதற்காரணமும் துணைக்காரணமுமில்லையாதலால் முதற்கடவுளை நிமித்த காரணன் என்பது பொருந்தாது என்னும் ஐயத்தை நீக்கி, முதற்காரணமும் துணைக்காரணமும் உள்ளன என்பதற்குப் பிரமாணங்கூறுகின்றது என்பதாம்.

முற்சூத்திரத்தில் உலகம் தான் ஒடுங்குதற்குக் காரணமாகிய முதற்கடவுளினின்றும் தோன்றும் என்றதனால் அவ்வுலகம் எங்ஙனம் தோன்றும் என்று தோன்றுமுறையை அறிதற்கு விருப்பமுண்டாகும். அவ்விருப்பம் பற்றி மீளத் தோன்றுதல் இச்சூத்திரத்தில் கூறப்பட்டுளது. இதனால் மேலைச்சூத்திரமும் இச்சூத்திரமும் சம்பந்தமுடையன என்பது நன்குவிளங்கும்.

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாதெனின், உயிர் உடலில் கலந்துநிற்கும் கலப்பினால் உடல் என்றும் தான் என்றும் வேறுபாடு இல்லாமல் அவ்வுடலாய் நிற்குமாறு போல, சங்காரகாரணனாகிய முதல்வன் உயிர்களில்கலந்துநிற்கும் கலப்பால் உயிர்களென்றும்

தானென்றும் வேறுபாடு இல்லாமல் அவ்வுயிர்களே யாயும் நிற்பன். சூரியன் கண்ணோடு கலந்து நின்றாலும் கண்ணின்தன்மைக்கு வேறாகிய தன்மையுடைமையால் அக்கண்ணிற்கு வேறாதல்போல, முதல்வன் உயிர்களோடு கலந்து நின்றாலும் உயிர்களின் தன்மைக்கு வேறாகிய தன்மையையுடைமையால் அவ்வுயிர்களுக்கு வேறாகியும் நிற்பன். கண் ஒளியை உடையதானாலும் ஆன்மாவின் அறிவு அக்கண்ணொளியோடு கூடி உடனாய் நின்றபொழுது பொருள்களை அறியும். இங்ஙனம் கண்ணொளியோடு ஆன்மவறிவு உடனாய் நிற்றல் போல, உயிர் அறிவுடையதானாலும் முதல்வனது சிற்சத்தியாகிய பேரறிவு அவ்வுயிரறிவோடு கூடி உடனாய் நின்றபொழுது பொருள்களை அறியும். இங்ஙனம் உயிர்க்கு உயிராதல்பற்றி உடனாயும் நிற்பன். இங்ஙனம் முதல்வன், கலப்பினால் அவ்வுயிர்களேயாயும் பொருட்டன்மையால் அவ்வுயிர்களுக்கு வேறாகியும் உயிர்க்கு உயிராதற்றன்மையால் அவ்வுயிர்களோடு உடனாயும் நின்று, ஆணை என்னும் பெயருடைய தன்னுடைய ஞானசத்தியால் உயிர்களுக்கு வருகின்ற நல்வினை தீவினை என்னும் இருவினைகளால் அவ்வுயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல்களை எப்பொழுதும் மேற்கொள்ளும்படி அந்த ஆணையாகிய ஞானசத்தியோடு நீக்கமின்றி நிற்பான் என்பதாம்.

சூத்திரத்திலுள்ள 'அவையே தானேயாய்' என்பதற்கு அவையேயாய், தானேயாய், அவையேதானேயாய் எனப் பொருள் கொள்ளப்பட்டது. இங்ஙனம் பொருள் கொள்ளுதலை இரட்டுறமொழிதல் எனக் கூறுவர். அவையேயாதல் - உயிராதல் (அபேதமாதல்), தானேயாதல் - வேறாதல் (பேதமாதல்), அவையே தானேயாதல் - உடனாதல் (பேதாபேதமாதல்) எனக் கொள்க.

முற்சூத்திரத்தில் அந்தமேயாதி என வரவேண்டியது, ஏகாரம் மறைந்து அந்தமாதி என வந்தது. அந்த ஏகாரம் பிரிநிலை. அந்த ஏகாரத்தால் முதல்வனல்ல என விலக்கப்பட்டு நின்றன உயிர்கள். அந்த உயிர்களை இச்சூத்திரத்தில் 'அவை' எனச் சுட்டினர்.

முற்சூத்திரத்தில் ஒடுங்கியுளதாம் என்று ஒடுங்குதலை முன்னும், தோன்றுதலைப் பின்னும் கூறியதற்கு ஏற்ப, இச்சூத்திரத்திலும் 'போக்குவரவு புரிய' என்று ஒடுங்குதலை முன்னும், தோன்றுதலைப் பின்னும் கூறினர். 'ஆணை' என்னும் சொல் முன்னே கூறப்பட்ட 'இருவினை' என்பதனோடும் பின்னே கூறப்பட்ட 'நீக்கமின்றி' என்பதனோடும் சேர்ந்து பொருளைத்தந்து நின்றது. இங்ஙனம் முன்னும் பின்னும் சேர்ந்து பொருள் தருதலை இலக்கணநூலார் சிங்கநோக்கு என்பர்.

புரிதலாவது எப்போதும் மேற்கொள்ளல். இருவினையின் என்பதிலுள்ள இன் உருபு ஏதுப்பொருளில் வந்துள்ளது. ஆணையின் என்பதிலுள்ள இன் உருபு நீக்கப்பொருளில் வந்துள்ளது. இந்த இன் உருபு இரண்டையும் சாரியை எனக் கொண்டு இரண்டிடத்திலும் பொருத்தமான உருபுகளை விரித்து உரைத்துக் கொள்ளுதலும் பொருந்தும். அன்றே: அசை; அநாதி எனினும் பொருந்தும்.

சூத்திரத்தில் முதல்வன் ஆய், புரிய, நிற்கும் என்றமையால் முதல்வன் ஆய் நிற்றலும் உயிர்கள் புரிதலும் ஒரேகாலத்தில் நிகழ்கின்றன என்பது பெறப்படுதலானும், நிற்கும் என்னும் சொற்குறிப்பானும் அம் முதல்வன் தொழில்களை எல்லாம் கரணத்தால் செய்யாமல் சங்கற்பத்தால் செய்வன் என்பது பெறப்பட்டது.

முற்சூத்திரத்தில் முதல்வனுக்குச் சங்காரகாரணன் எனப் பெயர் கூறப்பட்டது. அச்சங்காரகாரணனுகிய முதற்கடவுளுக்கு இச்சூத்திரத்தில் இலக்கணம் கூறப்பட்டது. இந்த இலக்கணம் தடத்தலக்கணம் எனப் படும் பொதுவியல்பாகும். பொது இலக்கணம் ஐந் தொழில் புரிந்து நிற்றலாகும்.

சூத்திரத்தில் 'ஆணையினிருவினை' எனவே, ஆணை என்னும் பெயருடைய சிற்சத்தியே துணைக்காரணம் எனவும், ஆணையின் என்பதனைமட்டும் கூருது இரு வினையின் எனவுங்கூறுதலால் இருவினையும் சிற்சத்தி வழியே நடக்கும் துணைக்காரணமெனவும் பெறப்பட்டது. ஆகவே, சிற்சத்தியும் அதன்வழியே நடக்கும் இருவினையும் துணைக்காரணங்களாம்.

'இரு வினையின்' எனவே இருவினையும் தொழிலாதலால் அது ஒரு பொருளைப் பற்றிநிற்கும்; பொருளைப் பற்ருது தனியே நில்லாது; ஆதலால் அவ்வினை பற்றிநிற்கும் பொருளுண்டு என்பது பெறப்பட்டது. அப்பொருளே மாயையாகும். இம்மாயையே முதற் காரணமாகும் என்பதும் பெறப்பட்டது.

'இருவினையின் போக்கு வரவு புரிய' எனவே உலகம் தான் ஒடுங்குவதற்குக் காரணமாகிய சங்கார காரணனுகிய முதற்கடவுளினின்றும் மீளத்தோன்றும் பொழுது இருவினைகளுக்குத் தகுந்தபடி பலவேறு வகையாகத் தோன்றும் என்பதும் பெறப்பட்டது.

இச்சூத்திரம் நான்கதிகரணங்களை உடையது.

முதலதிகரணம்

'ஈண்டு இவ்வான்மாக்கள் பலவும் முதல்வன் தானேயாய் நிற்கும் என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனின், முற்சூத்திரத்தில் முதற்கடவுள் அல்ல என விலக்கப்பட்டு நின்ற சேதனப் பிரபஞ்சமாகிய உயிர்களும், முதல்வனும், பொன்னும் பொன்னல் செய்யப்பட்ட ஆபரணமும் பொன்ருதல்போல ஒன்றே (அபேதமோ), இருளும் அதனை நீக்கும் ஒளியும் வேருதல்போல வேறே (பேதமோ), சொல்லும் அச்சொல்லுக்குரிய பொருளும் வேருயினும் சொல் தோன்றியபொழுது பொருள் விளங்குதல்பற்றி ஒன்ருதலுமுடைமையின் சொல்லும் பொருளும்போல உடனே (பேதாபேதமோ) என ஐயமுண்டானபொழுது, ஒன்ருதல் வேருதல் உடனுதல் என்னும் மூவகைச் சம்பந்தத்துள் ஒவ்வொரு சம்பந்தமே உடையன் என்று மாயாவாதி முதலியோர் கூற, முதல்வன் உயிர்களோடு கலந்து நிற்கும் கலப்பினுல் உயிர்களேயாயும், இங்ஙனம் கலப்பினுல் உயிர்களேயாய் நிற்பினும் முதல்வன் உயிர்களின் குணங்களுக்கு வேருகிய குணங்களையுடைமையால் அவ்வுயிர்களுக்கு வேருகியும், கண்ணெளி குடம் முதலிய பொருள்களை அறியுமாறு ஆன்மாவின் அறிவு உடனுய்நிற்றல்போல உயிரறிவு பொருள்களை அறியுமாறு முதல்வனது பேரறிவு உயிர்க்கு உயிராய் நிற்றல்பற்றி உடனுயும் இங்ஙனம் மூவகைச் சம்பந்தங்களையும் உடையனுய் நிற்பனெனக்கூறி அம்மாயாவாதி முதலியோரை மறுத்தருளினர் என்பதாம். இம்மேற்கோளும் 'அவையே தானேயாய்' என்பதுபோல முதல்வன் இவ்வான்மாக்கள் பலவுமாயும் நிற்பன், தானேயாயும் நிற்பன், இவ்வான்மாக்கள் பலவும் தானேயாயும் நிற்பன் எனப் பொருள்கொள்ளப்பட்டது.

இதனுல் கண்ணெளியோடு ஆன்மாவின் அறிவு கூடி ஒருபொருளை அறியும்பொழுது ஆன்மாவின் அறிவு கண்ணெளி எனவும் தானெனவும் வேறுபாடு

இல்லாமல் உடனாய்நின்று அறிதல்போல முதல்வனும் உலகத்தை மீளத் தோற்றுவிக்கும்பொழுது அவ்வுயிர் களோடு உயிர்களெனவும் தானெனவும் வேறுபாடு இல்லாமல் உடனாய்நின்று தோற்றுவிப்பன் என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙனம் முதல்வன், உயிர்களோடு ஒன்றுதல் வேறுதல் உடனாதல் என்னும் மூன்றுவகைச் சம்பந்த மும் உடையனாய் நிற்பன். ஆதலால் ஒவ்வொன்றே கொண்டு மற்றவற்றைக் கொள்ளாதவர்கள் கூறுவன பொருந்தா என மறுத்துக் கூறியபொழுது, முதல்வன் மூன்றுவகைச் சம்பந்தமும் உடையன் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என மீண்டும் அவர்கள் வினவ; ந+துவிதம் என்னும் இரண்டு சொற்கள் இலக்கண விதியின்படி சேரும்பொழுது அத்துவிதம் என நிற்கும். அத்துவிதம் என்ற சொல்லினது நகரம் இன்மை அன்மை மறுதலை என்னும் மூன்று பொருள்களையும் உணர்த்தும். அம்மூன்று பொருள்களுள், இன்மை என்ற பொருள்பற்றித் துவிதமின்று அதாவது ஒன்று எனப் பொருள்கொண்டு அத்துவிதமென்ற சொல்லால் பொன்னும் அதனால் செய்யப்பட்ட ஆபரணமும் ஒரு பொருளாதல்போல முதல்வனும் உயிரும் ஒருபொருள் என்றல் (அபேதம்) பொருத்தமானது என்று கொண் டால் தனக்கு வேறாக ஒருபொருளுமில்லாத முதல்வன் தானே தன்னை ஒருபொருள் என்று எண்ணுதல் பொருத்தமின்றாம். ஆதலால் அங்ஙனம் ஒரு பொருள் என்று எண்ணும் பொருள் முதல்வனுக்கு வேறாக உண்டு என்பது பெறப்படும். ஆதலாலும், துவிதம் என்னும் எண்ணுப்பெயர்மேல்வந்த நகரம் அன்மைப் பொருளையுணர்த்தி இரண்டன்று எனப்பொருள்தந்து ஒருபொருளாதலும் இருபொருளாதலும் ஆகிய இரண் டற்கும் பொதுவாய் நிற்கும்.

இங்ஙனமன்றி எண்ணுப்பெயர் அல்லாத சொற்களின் மேல்வந்த நகரத்தைப்போல இன்மை மறுதலை என்னும் பொருள்களை உணர்த்துதல் வழக்கத்தில் இல்லை. ஆதலால் அத்துவிதமென்ற சொல்லே வேறு காரணமில்லாமலே முதல்வனும் உயிர்களும் வேறன்று என்பதை உணர்த்திநிற்கும் ஆதலாலும் எனப் பிரமாணங்காட்டி, ‘அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகமென்னில் ஏகமென்று சுட்டுவதுண்மையின் அத்துவிதமென்ற சொல்லே அந்நியநாத்தியை உணர்த்துமாயிட்டு’ என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்து மறுத்தருளினார்.

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் காலத்தில் ஆயிட்டு என்பது ஆகலான் என்னும் பொருளில் வழங்கி வந்தது. அவ்வழக்கம்பற்றி ஆசிரியர் வழங்கினர். ஆயிடலால் என்பது ஆயிட்டு எனத் திரிந்துநின்றது எனக் கொள்ளுதலும் பொருந்தும். உண்மையின் என்றவிடத்தும் ஆயிட்டு என்றவிடத்தும் எண்ணும்மைகளை விரித்துரைக்க.

இதனுல் முதல்வனும் உயிர்களும் வேறின்றி உடனுதல் பெறப்படவே முதல்வன் உயிர்கள் என்னும் இருபொருள்களும் பொருள்களுக்குரிய தன்மைகளால் வேறு என்பதும் (பேதமும்), முதல்வனும் உயிர்களும் கலந்து நிற்கும் கலப்பினுல் ஒன்று என்பதும் (அபேதமும்) பெறப்பட்டன.

முதல்வன் உயிர்களோடு கலந்துநிற்கும் தன்மை இங்ஙனம் மூன்றுவகைப்படுமெனச் சாதித்தபொழுது முதல்வன் மூன்று வகையான சம்பந்தம் உடையனுதல் எப்படி என மறுபடியும் அவர்கள் வினுவ; உயிர், நரம்பு முதலியவைகளால் கட்டப்பட்டமையால் யாக்கை

யெனப் பெயர்பெற்ற உடம்பினையும், மெய் வாய் கண் மூக்குச் செவி என்னும் ஐம்பொறி முதலாகிய கருவி களையும் கைக்கொண்டு நின்று சாத்தா! கொற்ரு! என்று உடம்பிற்கு இட்டபெயரால் பிறர் கூப்பிட்ட போது என்ன என வந்து நிற்றலைக் காண்கின்ரேம். இருவர்கள் கைகோத்துக்கொண்டு நின்றபோதும் அவ்விருவர்களுள் ஒருவரைப் பிறர் அழைப்பார்களா ஞல், அழைக்கப்பட்டவர் என்ன என வந்து நிற்பர். அவ்வாறன்றி அழைக்கப்படாத மற்றவர் என்ன என்று வந்துநிற்கமாட்டார். இதுவே உலகவழக்காம்.

இங்ஙனமன்றி, உடம்பின் பெயரிஞலே அழைத்த பொழுது உயிர் என்ன என்று வந்து நிற்றற்குக் காரணம், அவ்வுயிர் உடம்பெனத் தானென வேறுபா டில்லாமல் ஒற்றுமையாய் (அபேதமாய்) நிற்கின்றது என்பது பெறப்படும். அதுபோல முதல்வனும், உயி ரெனத் தானென வேறுபாடில்லாமல் ஒற்றுமையாய் (அபேதமாய்) நிற்பன். உயிர் உடம்போடு உடம் பெனத் தானென வேறுபாடு இல்லாமல் நிற்கும் பொழுதும் உயிர் உயிரே; உடம்பு உடம்பே; உயிர் உடம்பாகமாட்டாது. உடம்பு உயிராகமாட்டாது ஆஞ லும் உயிர் உடம்பாயும் உடம்பிற்கு வேருயும் நிற்கும். உடம்பு அப்படி நில்லாது. அதுபோல முதல்வன் உயிர் களோடு உயிரெனத் தானென வேறுபாடு இல்லாமல் ஒற்றுமையாய் (அபேதமாய்) நிற்பன். ஆஞலும் முதல் வன் முதல்வனே; உயிர் உயிரே; முதல்வன் உயிராக மாட்டான்; உயிர் முதல்வஞகமாட்டாது; ஆஞலும் முதல்வன் உயிராயும் உயிர்க்கு வேருயும் நிற்பன்; உயிர் அப்படி நில்லாது என்று மூவகையான சம்பந் தத்துள் அவையேயாதல் என்று சொல்லப்படும் ஒன்ரு தலை (அபேதமாதலை) உவமான முகத்தால் வலியுறுத் தருளிஞர்.

உதாரணம் வருமாறு:

கூட்டு முறுப்புங் கரணமுங் கொண்டுள்ளம்
இட்டதொரு பேரழைக்க என்னென்றாங் – கொட்டி
அவனுளமா கில்லா னுளமவனா மாட்டா(து)
அவனுளமா யல்லனுமாம் அங்கு.

முதல்வன் உயிராகமாட்டான். உயிர் முதல்வனாக மாட்டாது. முதல்வன் உயிராயும் உயிர்க்கு வேறாகியும் நிற்பன்; என்றது முதல்வன் உயிராயும் என்பதனால் ஒன்றாய் நின்றாலும், உயிர்க்கு வேறாகியும் என்பதனால் ஒன்றல்லாமல் வேறாகியும் நிற்பன் என்பதற்கு அநுபவம் காட்டியவாறாம்.

உறுப்பு - உடம்பினையுணர்த்துதலால் ஆகுபெயர். எவன் என்பது என் என மருவிற்று. ஓட்டி என்பதனை வினையெச்சமாகக் கொள்ளாது ஓட்டிநிற்கும் முதல்வன் எனப் பெயராகக் கொண்டுள்ளார் (ஓட்டி நிற்போன்); வினையெச்சமாகக் கொண்டால் ஓட்டியும் என்று சிறப்பும்மையை விரித்துக்கொள்க. ஓட்டுதல் - பொருந்துதல். அங்கு - அதுபோல. வேதம் அத்துவிதமென்று கூறினதேயல்லாமல் ஏகம்(ஒன்று) எனவும் கூறுதலின், ஏகம் என்பதற்கு மாறாக முதல்வன் உயிர்களோடு வேறுபாடில்லாமல் கலந்துநிற்பன் என்று முதல்வன் என்றும் உயிர் என்றும் இரு பொருள்கள் உள்ளன என்று தோன்றும்படி பேதமாகக் கூறுவது பொருந்தாது என்று அவர்கள் கூறியபோது, வேதம் ஏகம் என்றதற்குப் பொருள் ஒன்று என்பதேயாகும்; வேறுபொருளைத் தராது. ஒருபொருளென்பதன் தாற்பரியம் முதற்கடவுள் ஒருவனே இருவரல்லர் என்பதாகும். இங்ஙனம் முதற்கடவுள் ஒருவனே இருவரல்லர் என்பதனை அறியாது ஒருபொருள் என்று சொல்லுகிற

நீ முதற்கடவுளுக்கு வேருகிய உயிர் என்று தெரிந்து கொள்வாயாக என்று, வேதம் ஏகம் என்பதன் தாற்பரியம் கூறியபொழுது, முதற்கடவுளும் அறிவுடைய பொருள், யானும் அறிவுடைய பொருள், இங்ஙனம் முதல்வனும் யானும் அறிவுடைய பொருளாயிருக்கவும் முதற்கடவுளைப் பதி எனவும், என்னைப் பசு எனவும் கூறியதன் காரணம் என்ன என்று அவர்கள் வினவ; நீ ஆணவமலத்தால் பந்தமுற்று நிற்கின்ருயாதலால் பசு என்று கூறப்பட்டாய் என்றுகூறியருளினர்.

இங்ஙனம் பதி என்றும் பசு என்றும் வேறுபடுத்துக்கூறினல் 'பிரமம் இல்லையாயின் ஒருபொருளும் இல்லை' என்னும் வேதவாக்கியம் பதி என்றும் பசு என்றும் வேறுபாடு இல்லாமையைத் தெரிவித்தலின் அவ்வாக்கியத்தின் பொருளோடு மாறுபடும்; ஆதலால் அவ்வேதவாக்கியத்திற்குத் தாற்பரியம் என்ன என்று வினவ, அகர எழுத்து என்றும் மற்றைய எழுத்துக்கள் என்றும் வேறுபாடு காணப்படவும் மற்றைய எழுத்துக்களின் தோற்றம் முதலியவைகளுக்கு அகர எழுத்து இன்றியமையாது வேண்டப்படுதல்பற்றி இந்த அகர எழுத்து இல்லையாயின் அக்ஷரங்கள் இல்லை என்று கூறுவர் பெரியோர். அதுபோல வேதமும் பசுவாகிய உயிர்களின் தொழில்கட்குப் பிரமம் இன்றியமையாது வேண்டப்படுதல்பற்றிப் பிரமம் இல்லையாயின் ஒரு பொருளும் இல்லை என்று கூறும் என்று தாற்பரியம் கூறி, தானேயாதல் எனப்படும் பேதசம்பந்தத்தை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

ஒன்றென்ற தொன்றேகாண் ஒன்றே பதிபசுவாம்
ஒன்றென்ற நீபாசத் தோடுளைகாண் - ஒன்றின்ருல்

அக்கரங்க ளின்றும் அகர வுயிரின்றேல்
இக்கிரமத் தென்னும் இருக்கு.

என்பதாம்.

அகர எழுத்து இல்லையாயின் மற்றை எழுத்துக்க ளில்லை அதுபோலப் பிரமமில்லையாயின் ஒருபொருளு மில்லை என்பது; அகர எழுத்தும் மற்றைய எழுத்துக் களும் வேறுதல் போல, பிரமமும் உயிர்களும் வேறுகி நின்றாலும் அகர எழுத்தில்லையாயின் மற்றைய எழுத் துக்கள் இல்லை என்பதனால் மற்றைய எழுத்துக்களின் தோன்றுதல் முதலிய தொழில்களுக்கு அகரம் இன்றி யமையாது வேண்டப்படுதல் போல, பிரமமும் உயிர் களின் தொழில்களுக்கு இன்றியமையாது வேண்டப் படும் என்றமையால் பிரமம் உயிர்களோடு வேறல்லா மல் நிற்கும் என்றதற்கு அநுபவம் காட்டியவாறும்.

இக்கிரமத்தால் என ஆல் உருபு விரித்துரைக்கப் பட்டது. காண் என்பது பசுவாம் என்பதனோடுங்கூட்டி யுரைக்கப்பட்டது. அக்கரங்களின்று என்பதிலுள்ள இன்று என்பது ஒருமையை உணர்த்திநில்லாது இன்மை (இல்லை) என்னும் பண்பை உணர்த்திநின் றது. ஆல்: அசை.

வேதம் ஒருபொருளாகிய பிரமத்தை ஒருபொரு ளென்று கூறுதலோடு நில்லாது சில இடங்களில் பிரமம் அத்துவிதம் என்று கூறுகின்றது. ஆதலால் அத்துவிதம் என்ற சொல்லிற்கு இரண்டு பொருள் வேற்றுமையின்றி நிற்பது என்று பொருள் கொள்ளு கின்ற உங்களுக்கு ஒருபொருளாகிய பிரமத்தை அத் துவிதம் என்று சொல்லுதல் பொருந்தாதாய்முடியும் என்று அவர்கள் கூறியபொழுது; பண்ணும் அப்பண் ணுக்கு வேறுகாத ஓசையும், பழமும் அப்பழத்திற்கு

வேருகாத சுவையும் பண்ணினிடத்திலும் பழத்தினிடத்திலும் வியாபகமாய் நிறைந்து நிற்றல் போல எல்லாவிடத்தும் வியாபகமாயுள்ள முதற்கடவுள் என்று சொல்லப்படுகின்ற பிரமத்தினது திருவருள் உயிர்களிடத்தில் வேற்றுமையின்றிநிற்கும். ஆதலால் வேதங்கள் பிரமமாகிய முதற்கடவுள் உயிர்களினிடத்தே வேற்றுமையின்றி நிற்பன் என்னும் பொருள்பற்றிப் பிரமம் அத்துவிதம் என்றது. ஆதலால் பிரமம் ஏகம் என்பதனேடு மாறுபடாது என உவமானத்தால் அவையேதானுதல் எனப்படும் உடனுதலை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு:

பண்ணையும் ஓசையும் போலப் பழமதுவும் [தாள்
எண்ணும் சுவையும்போல் எங்குமாம் - அண்ணல்
அத்துவித மாதல் அருமறைகள் ஒன்றென்னு(து)
அத்துவிதம் என்றறையும் ஆங்கு.

என்பதாம்.

ஓசை - குணம்; அவ்வோசையை உடைய பண் குணி எனப்படும். சுவை - குணம்; அச்சுவையை உடைய பழம் குணி எனப்படும்.

எவ்விடத்தும் வியாபகமாகிய முதற்கடவுளினது திருவருளென்று திருவருளை விசேடித்தது: பண்ணும் ஓசையும் பழமும் சுவையுமாகிய குணகுணிகள் போல என்றதனல் உடனுய்நின்ருலும் எவ்விடத்திலும் வியாபகமாகிய முதல்வன் திருவருள் என்பதனல் உடனுகாமலும்நிற்பன் என்பதற்கு அநுபவங்காட்டியவாரும்.

பண்ணை என்பதிலுள்ள ஐகாரம் பகுதிப்பொருள் விகுதி. பண் - பாலைப்பண் முதலியனவாம். வியாப்பிய

வியாபகமாகிய ஒப்புமைபற்றிக் குண குணிகளை உயிர்களுக்கும் முதல்வனுக்கும் உவமானமாகக் கூறினர்.

இங்ஙனம் முதல்வனுக்கு உரிய மூன்று வகையான சம்பந்தத்தை வேறுவேருக மூன்று உவமானங்களைக் கூறி வலியுறுத்தல் அநேகாந்தவாதம் என்னும் குற்றமுடையதாகும் என்று அவர்கள் கூறியபொழுது, அரக்கை உருக்கி அந்த அரக்கோடு சேர்க்கப்பட்ட கற்றூள் அவ்வரக்கோடு ஒன்ருய் ஒருங்கு சேர்ந்து பிரிப்பின்றி நிற்கும்; அதுபோல முதல்வன் உயிர்களோடு ஒருங்கு கூடிநின்று பிரிப்பின்றி உடனுய் நிற்பன். எங்ஙனமெனின், கற்றூள் அரக்கோடு ஒன்ருகக்கலந்து அரக்காய் நிற்குமாறு போல முதல்வனும் உயிர்களோடுஒன்ருகக்கலந்து உயிர்களாயும், கற்றூள் அரக்கோடு கலந்து நின்ருலும் அரக்கின் தன்மைக்கு வேருன தன்மையை உடைமையால் அவ்வரக்கிற்கு வேருய் நின்ருற்போல முதல்வன் உயிர்களோடு கலந்து நின்ருலும் உயிர்களின் தன்மைக்கு வேருகிய தன்மையை உடைமையால் அவ்வுயிர்க்கு வேருகியும், கற்றூள் அரக்கோடு பிரியாது உடனுய்நிற்றல்போல முதல்வனும் உயிர்களோடு பிரியாது உயிர்க்குயிராய் நிற்றலால் உடனுகியும் நிற்பன் என்பதாம். இதனுல் முதல்வன் அவையேயாதல் தானேயாதல் அவையே தானேயாதல் என்னும் மூன்றுவகையான சம்பந்தமும் உடையவன் என்பது பெறப்பட்டது. ஆனுல் உபநிடதங்களுள் வாமதேவ முனிவர் முதலியோர் நானே உலகமெல்லாமாயினேன் என்று கூறுவதாலும், சர்வஞானேத்தரத்தில் மூவகைச் சம்பந்தத்தையும் உயிர்களின்மேல்வைத்துக் கூறுவதாலும் உயிர்களும் இம் மூவகையான சம்பந்தமும் உடையன என்பது பெறப் படுகின்றது. இதனுல் உயிர்களும் முதல்வனுக்குரிய மூன்று வகையான சம்பந்தங்களையும் உடையனவோ

என வினவ, முதல்வன் ஆணவமாகிய பாசத்தினின்றும் நீங்கிய உயிர்களிடத்தில் அவ்வுயிர்கள் பாவிக்கும் சிவோகம்பாவனையால் விளங்கித் தோன்றி அவ்வுயிர்களோடு வேற்றுமையின்றி நிற்பன். அங்ஙனம் முதல்வன் வேற்றுமையின்றி நிற்றல்பற்றி முதல்வனுக்குரிய மூன்றுவகையான சம்பந்தங்களும் உயிர்கட்கு ஏற்றிச் சொல்லப்பட்டன; ஆதலால் அம்மூன்று வகையான சம்பந்தங்களும் முதல்வனுக்கே உரியன உயிர்களுக்கு உரியன அல்ல எனக்கூறி ஒருவமையால் மூன்றுவகையான சம்பந்தங்களையும் அநேகாந்தவாதம் என்னும் குற்றமுண்டாகாவண்ணம் வலியுறுத்தருளினார். அநேகாந்தவாதமாவது பல முடிவுகளையுடையது. ஆதலால் மூன்று வகையான சம்பந்தங்களும் உயிர்களுக்குரியன அல்ல என்பது வருவித்துரைக்கப்பட்டது. இதனைக் குறிப்பெச்சம் என்பர்.

உதாரணம் வருமாறு :

அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்தவக் கற்போல்
உருக்கி உடங்கியைந்து நின்று – பிரிப்பின்றித்
தானே உலகாம் தமியேன் உளம்புகுதல்
யானே உலகென்பன் இன்று.

என்பதாம்.

கலப்பாய் நிற்றலால் உலகேயாமென்று கூற வேண்டியவர் ‘உடங்கியைந்து’ எனவும், பொருள் தன்மையால் தானேயாம் என்று கூறவேண்டியவர் ‘நின்று’ எனவும், உயிர்க்குயிராய் நிற்றலால் தானே உலகாம் என்று கூறவேண்டியவர் ‘பிரிப்பின்றி’ எனவும் கூறியருளினார். தானே உலகாம் என்பது, தானேயாம் எனவும் உலகாம் எனவும் தானே உலகாம்

எனவும் பொருள்கொள்ளப்பட்டது. இதனை இரட்டுற மொழிதல் என்பர். இன்றி என்னும் வினையெச்சம் காரணப்பொருளாய் நின்றது.

கண்ணபிரான் உபமன்னிய முனிவர்பால் சிவ தீக்கை பெற்றுத் தன்னையும் தன்னுடைய தலைவனை சிவனையும் உணர்ந்து சிவோகம்பாவனை பாவித்தலின் சிறந்தவனுவன். கண்ணபிரான் கீதை நூலை அருச்சுனற்கு உபதேசித்தபொழுது 'யானே உலகமெல்லா மாயினேன்' என்று சிவனுக்குரிய இலக்கணத்தைத் தன்மேல்வைத்துக் கூறியதும், சிவனுக்குரிய விசுவ ரூபத்தைத் தான் காட்டியதும், பிற கடவுளரை வழி படாது என்னையே வழிபடுக என்றதும் சிவோகம் பாவனையால் சிவனேதானுய் நின்றமையால் கூறினன் என்று உணரப்படும். இங்ஙனம் கண்ணன் சிவோகம் பாவனையில் நின்று கூறினன் என்பதனை அருச்சுனன் உணர்ந்து, அவன் என்னையே வழிபடுக எனக்கூறவும் அவனை வழிபடாது சாகுமளவும் சிவனைப் பூசித்தனன் என்க. கண்ணன் சிவோகம்பாவனையில் நின்றதனுல் கண்ணன்மேல் சாத்திய மலர்களைச் சிவனது திரு மேனியில் அருச்சுனன் கண்டனனென்க.

இந்த அதிகரணத்தால் அபேதம் என்றும் பேதம் என்றும் பேதாபேதம் என்றும் மாறுபடும் சமயத்தார் களையெல்லாம் மறுத்து இம்மூவகைச் சம்பந்தமும் தன் னிடத்துடைய அத்துவிதவுண்மையை ஏதுக்களினுலும் உவமானங்களாலும் ஆசிரியர் உணர்த்தியருளினுர்.

இரண்டாமதிகரணம்

'இனி இவ்வான்மாக்களுக்கு இருவினை முதல்வன் ஆணையின் வரும் என்றது' என்பது மேற்கோள்.

மேற்கோள் கூறும்பொருள் யாதெனின், முதல்வன் முற்கூறியவாறு உயிர்களோடு அத்துவிதமாக நின்று உலகத்தை மீளத்தோற்றுவிக்கும்போது, குயவனுக்குக் குடத்தை வனையும்போது மண்ணாகிய முதற்காரணமும் தண்டசக்கரமாகிய துணைக்காரணமும் வேண்டப்படுதல்போல முதல்வனுக்கு முதற்காரணமும் துணைக்காரணமும் வேண்டப்படுமோ வேண்டப்படாவோ என ஐயமுண்டானபோது, முதல்வன் முதற்காரணத்தையும் துணைக்காரணத்தையும் கொண்டு உலகத்தைத் தோற்றுவிப்பானென்றால் அவ்விரண்டும் இல்லாவிட்டால் அவனால் தோற்றுவிக்க முடியாதென்பது பெறப்படும்; அதனால் அவனுடைய சுதந்திரத்திற்கும் ,அளவில்லாத ஆற்றலுக்கும் குற்றம் உண்டாகும்; ஆதலால் முதல்வனுக்கு முதற்காரணமும் துணைக்காரணமும் வேண்டாம் என்று பரிணமவாதிகள் கூற; இருவினைகள் தொழிலாதலின் அவை ஒருபொருளைப் பற்றி நிற்கும்; தனியே நிற்கமாட்டா. அவை பற்றி நிற்றற்குரிய பொருள் மாயையாம். இவ்விருவினைகளும் முதல்வனது ஆணையினால் (சத்தியினால்) உயிர்களுக்கு வருதலானும், மாயையும் முதல்வன் ஆணையினது சங்கற்பத்திற்கேற்ப உலகத்தைத் தோற்றுவிக்குமாதலானும், முதற்காரணமும் துணைக்காரணமும் வேண்டப்படுதல்பற்றி முதல்வனது சுதந்தரத்திற்கும் அளவிலாற்றலுக்கும் குற்றம் இல்லை என்று மறுத்தருளினரென்பதாம். ஈண்டு இருவினை என்றது. முற்பிறவிகளிற்செய்யப்பட்டு மாயையிற்கிடந்த சஞ்சிதமாகிய புண்ணிய பாவங்களாம்.

இங்ஙனம் ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர், பரிணமவாதிகளை மறுத்தபொழுது அவர்கள் மீண்டும் ஆணையும் இருவினையும் என்னும் துணைக்காரணங்களுள் ஆணை ஒன்றே அமையும் இருவினைவேண்டாம் என்று

கூறு, ஒரு பட்டணத்தைக் காக்கும் அரசன் தான் செய்யும் தண்டத்தொழிலை அதற்குரிய ஒருவனிடத்தில் வைத்து நடத்துதல்போல முதல்வனும் உலகத்தை மீளத் தோற்றுவிப்பதாகிய தனது ஆணையை இரு வினைகளிடத்து வைத்து நடத்துவன் ஆதலால் இரு வினையும் வேண்டப்படுமென்று கூறி 'ஒரு நகரியைக் காப்பான் பாடிகாவலிட்டாங்கு அவை அவனது ஆக் கினை ஆகலான்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

பாடிகாவலாவது ஓரரசன் காவலனைக்கொண்டு செய்விக்கும் தண்டனையாம். முதல்வன் செய்கின்ற தொழில்களெல்லாம் உலகத்தோடு பொருந்த நிகழ் வனவாம். ஆதலால் அரசனது தொழிலை முதல்வனது தொழிலுக்கு உவமானமாகக் கூறினர்.

இங்ஙனம் ஆணையே அமையும், இரு வினைகள் வேண்டாம் என்பாரை மறுத்து மேற்கோளை ஏது வினல் சாதித்தபொழுது அவர்கள் மீண்டும் இருவினை கள் உண்டு என்பதற்கும், அவ்விருவினைகளே உயிர் களுக்கு இன்பத் துன்பங்களாகிய பயனைய் வரும் என் பதற்கும், முற்பிறவிகளில் செய்தவினைகளை இப்பிறவி களில் அனுபவித்துக்கழித்தபிறகும் வினையுண்டாவதற் கும், அவ்வினைகள் தாமே உயிர்களைச் சேராமல் முதல் வனல் சேரும் என்பதற்கும் பிரமாணம் என்ன என்று வினவ; இல்பொருள் தோன்ருது என்பதும் உள் பொருள் தோன்றும் என்பதும் முற்கூறிய வகையால் பெறப்பட்டன. அதனல் உள்பொருளாகிய புண்ணியம் பாவம் என்று இருவகைப்பட்ட சஞ்சிதவினை தன்னு டைய பயனகிய இன்பத்துன்பங்களையும், அவ்வின்பத் துன்பங்களை அனுபவித்தற்கு இடமாகிய உடம்பையும் தோன்றச்செய்யும். அவ்வின்பத் துன்பங்களை அனு பவித்தல், அறிவு இல்லாத சடமாகிய உடம்பிற்குப்

பொருந்தாது ஆதலால் அறிவுடைய உயிரே அந்த உடம்பில் பொருந்திநின்று, அவ்வின்பத்துன்பங்களை அனுபவிக்கும். இங்ஙனம் முற்பிறவிகளில் செய்த வினைகளை இப்பிறவிகளில் அனுபவித்துக் கழித்தால் வினைகள் ஒழிந்துபோகும் எனக் கொள்ளுதலே பொருந்தும்; அங்ஙனமன்றிப் பின்னும் வினைகளுண்டாகும் என்பது பொருந்தாது என்று கூற, முற்பிறவிகளில் செய்த வினைப்பயன்களை அனுபவித்தல், அனுபவித்தற்குத் துணைக்காரணமாகிய விருப்பு வெறுப்புக்களையில்லாமல் முடியாது. ஆதலால் அனுபவித்தற்குத் துணைக்காரணமாகிய விருப்பு வெறுப்புக்களால் வினையுண்டாகும் என்பது பொருந்துமெனக் கூறியபோது, அங்ஙனமாயின் அவ்வினைகளே இன்பத் துன்பங்களாகிய பயனாய் உயிர்களிடம் சேரும், முதல்வன் வேண்டாம் என்று கூற; உழவர்கள் செய்யும் தொழிலுக்குத் தக்க பயனை அந்தத் தொழில் கொடுக்காது, நிலமே கொடுக்கின்றது, அதுபோல, இன்பத்துன்ப அனுபவமும், அவ்வின்பத்துன்ப அனுபவத்திற்குத் துணைக்காரணமாகிய விருப்பு வெறுப்புக்களுமாகத் தொடர்ந்துவரும் வினைகள், தாமே உயிர்களைச் சேரமாட்டா, முதல்வனே அவ்வினைகளை உயிர்களிடத்தில் சேர்ப்பன் என்று பிரமாணங்கூறி ஆசிரியர் வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

உள்ளதே தோற்ற உயிரனையும் அவ்வுடலின்
உள்ளதா முற்செய்வினை யுள்ளடைவே – வள்ளலவன்
செய்பவர் செய்திப் பயன்விளைக்கும் செய்யேபோல்
செய்வன் செயலணையா சென்று.

என்பதாம்.

ஏதுவில், வினையாகிய துணைக்காரணம்வேண்டும் என்பதற்கு அரசனை உவமானமாகக் கூறினர். இவ்வுதாரணத்தில் வினை, முதல்வனையின்றித் தானே உயிர்கட்குப் பயனாய் சேராது என்பதற்கு உழவுத்தொழிலை உவமானமாகக் கூறினர். தன்னுடைய பயனைக் கருதாமல் கொடுக்கும் கருணைபற்றி முதல்வனைக் கருணைவள்ளல் என்று கூறியருளினர். உள்ளடைவு என்பதற்கு உள்ளுதற்கு ஏதுவாகிய முறைமையெனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். அடைவே என்பதிலுள்ள ஏகாரம் ஏழாம் வேற்றுமைப் பொருளைத் தந்துநின்றது. உள்ளுதல் - அனுபவித்தல்.

இங்ஙனம் ஆசிரியர் மறுத்தபொழுது, இருவினைகள் அறிவில்லாதன ஆதலால் தாமே உயிர்களைச் சேரமாட்டா; உயிர்கள் அறிவுடையன ஆதலால், அவ்வுயிர்களே அவ்வினைகளது பயனை அறிந்து எடுத்துக்கொண்டு அனுபவிக்கும்; முதல்வன் வேண்டாம் என்று அவர்கள்கூற; ஒருவன் இரும்பை நேராகப் பிடித்தபொழுது இரும்பை இழுத்துக்கொள்ளுதலும் நேராகப் பிடிக்காதபொழுது இழுத்துக்கொள்ளாதிருத்தலுமுடைய காந்தம்போல, ஆணவமலத்தால் மறைக்கப்பட்டு அறிவையும் சுதந்தரத்தையும் இழந்து கிடக்கும் பெத்தகாலத்தில், அந்தந்த உயிர்கள் செய்த வினைகளை அந்தந்த உயிர்களே அனுபவிக்கும்படி மாறுபடாமல் அவ்வினைப்பயன்களைக் கூட்டி அனுபவிக்கச் செய்வன் முதல்வன்; அம்முதல்வனால் உயிர்கள் அவ்வினைகளைச் செய்தற்கு இடமாகிய உடம்பினிடத்தில் பொருந்தி நின்று அவ்வினைகளின் பயன்களை அனுபவிக்கும்; முதல்வன் கூட்டாவிட்டால் அனுபவிக்கமாட்டா; ஆதலால் வினைகளின் பயன்களைக் கூட்டுபவர் முதல்வனையன்றி வேறொருவரும் இலர் என்று கூறி மறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

அவ்வினையைச்செய்வதனில் அவ்வினைஞர்தாஞ்சென்றங்
கவ்வினையைக் காந்த பசாசம்போல் — அவ்வினையைப்
போரமலூட்டும் பிரானின் நுகராரேல்
ஆர்தாம் அறிந்தணைப்பார் ஆங்கு.

என்பதாம்.

இதனல் உயிர்களுக்குத் தமக்கென அறிவில்லாமையால் அவ்வுயிர்கள் தாமே தாம் செய்த வினையின் பயன்களை அறிந்து அனுபவிக்கமாட்டா. வினைகள் அறிவில்லாதன. ஆதலால் அவ்வினைகளும் வினைப் பயன்களாய் உயிர்களிடத்தில் சேரமாட்டா. மாயை தனக்கு ஆதாரமாகிய முதல்வனது சத்தியினிடத்து நிற்றலால் தானே ஒன்றையும் செய்யாது. ஆதலால் சுத்தமாயையும், வினைப்பயன்களை உயிர்களிடத்தில் சேர்க்கமாட்டாது. ஆதலால் முதல்வன் ஒருவனே வினைகளின் பயன்களை உயிர்களிடத்தில் சேர்ப்பன் என்பது பெறப்பட்டது. இங்ஙனம் பெறப்படுதலைப் பாரிசேடப் பிரமாணமென்பர். இவ்வெண்பாவில் முன் வந்துள்ள சொல்லும் பொருளும் பின்னும் வருதலால் சொற்பொருட் பின்வருநிலையென்னும் அணியாம்.

இங்ஙனம் வினைகளின் பயன்களை உயிர்களே அறிந்து எடுத்துக்கொண்டு அனுபவிக்கும்; முதல்வன் வேண்டாம் என்பார் கூறுவன பொருந்தாது என மறுத்தபொழுது, வினைகள் ஆதியோ? அநாதியோ? ஆதி என்ருல் முன்பு இல்லாதவினை இடையே தோன்றும் என்பது சற்காரிய வாதத்திற்குப் பொருந்தாது; ஆதலால் அநாதி என்று கொண்டால், அநாதியாயின் ஒருவர் கூட்டவேண்டுவதில்லை; ஆதலால் முதல்வன் கூட்டுவன் என்பது பொருந்தாது எனக்கூற, நெல்

உண்டானபொழுதே அதனிடத்து உமியும் உண்டாயிற்று, அது நடுவில் வந்ததன்று. செம்பு உண்டான பொழுதே அதனிடத்துக் களிம்பு உண்டாயிற்று, நடுவில் வந்ததன்று அதுபோல உயிர்களுக்கு ஆணவம், மாயை, கன்மம் என்னும் மும்மலங்களும் அநாதியே உள்ளனவாம். முன்னேயுள்ள தாமரைப்பூ மலர்தலும் குவிதலும் சூரியனால் நிகழ்தல்போல, ஆணவம் மாயை கன்மம் என்னும் மூன்று மலங்களும் தத்தம் காரியங்களைச் செய்தலும் வள்ளலாகிய முதல்வனாலேயே ஆகுமென்று உணர்த்தி உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தியருளினாரென்க.

உதாரணம் வருமாறு:

நெல்லிற் குமியும் நிகழ்செம்பி னிற்களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே - வல்லி
மலகன்ம மன்றுவவாம் வள்ளலால் பொன்வாள்
அலர்சோகம் செய்கைமலத் தாம்.

என்பதாம்.

கன்மம் அநாதியெனக் கூறவந்த ஆசிரியர், அதனோடு இனமாக எண்ணப்படும் ஆணவம் மாயைகளும் அநாதி எனக் கூறினார்.

முதல்வனுக்குத் தாதான்மிய சத்தி, பரிக்கிரக சத்தி, என்று இருவகைச் சத்திகள் உள்ளன. தாதான்மிய சத்தி ஞானசத்தி, கிரியாசத்தி, இச்சாசத்தி என முத்திறப்படும். பரிக்கிரக சத்தி - மாயை. (உலகத் தோற்றத்திற்காகக் கொள்ளப்பட்ட சத்தி) இவ்வெண்பா எடுத்துக்காட்டுவமையணி. பரிக்கிரக சத்தியாதலின் மாயையை வல்லி என்றார். புதிதன்று என்பது உமி என்பதனோடும் களிம்பு என்பதனோடும் கூட்டப்பட்டது.

மிகத் தொன்மையாகவுள்ள உமியையும் களிம்பையும் தொன்மை என்று கூறினர். இங்ஙனம் கூறுதலை உபசாரமென்பர். தொன்மையே என்பதிலுள்ள ஏகாரம் பிரிநிலை.

ஆணவமலத்தின் காரியம் மோகம், மதம், அராகம், கவலை, தாபம், வாட்டம், விசித்திரம் என எழுவகைப் படும். மாயையின் காரியம் தநு (உடம்பு), கரணம், புவனம் முதலியனவாம். வினையின் காரியம் இன்பத் துன்பம் முதலியனவாம்.

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் உதாரணத்தில் 'வள் ளலால் ஆம்' எனக்கூறியருளினமையால், வள்ளலாகிய முதல்வன் தானே செய்யாது தனது சத்தியினால் செய் வன் என்பது பெறப்பட்டது. இச்சத்தியே திரோ தானசத்தி எனப்படும். இத்திரோதான சத்தி பக்குவம் உண்டாதற்பொருட்டு மலத்தின்வழி நின்று மோகம் முதலிய காரியங்களைத் தொழிற்படுத்தும். சிவனுடைய சங்கற்பத்திற்குக் காரணமாதல்பற்றி மலம் என்று உப சாரமாகக் கூறப்படும்.

இதனால் ஆணவம், கன்மம், மாயை, திரோதாயி, மாயேயம் (மாயாகாரியம்) எனப் பாசம் ஐந்துவகைப் படும் என்பது பெறப்பட்டது.

இந்த ஐவகைப்பாசங்களுள் மாயை, சுத்தமாயை என்றும் அசுத்தமாயை என்றும் இருவகைப்படும். இவ்விரண்டினுள், சுத்தமாயையின் காரியமே அசுத்த மாயை என்பர் ஒருசாரார். சுத்தமாயை அநாதியாதல் போல அசுத்தமாயையும் அநாதியாம் என்பர் ஒரு சாரார். குன்றிமணி ஒன்றே கறுப்பும் சிவப்பும் விரவி நிற்றல்போல, மாயை ஒன்றே சுத்தமும் அசுத் தமும் என்னும் இவ்விரண்டு தன்மையும் உடையதாய்

நின்று, சுத்தம் விரவியபாகம் சுத்தமாயை எனவும், அசுத்தம் விரவியபாகம் அசுத்தமாயை எனவும் இரு வகைப்படும் என்பர் ஒருசாரார். மாயையைப்பற்றிய இம்மூவகைக் கருத்துக்களுள் முன்னுள்ள இரண்டினை யும் இரத்தினத்திரயம் என்னும் நூலுள் பிறர்கருத் தாகக்கூறுதலின் அவைகள்பொருத்தமில்லை என்றறிக. மூன்றாவதான கருத்தே பொருத்தம் உடையதாகும். இதனைச் சிவஞானபாடியத்தில் விளக்கமாகக் கண்டு உணர்க.

முதல்வனது கிரியாசத்தியே சுத்தமாயை என்பர் சிலர். கிரியாசத்தி தாதான்மியசத்தியாம். சுத்தமாயை பரிக்கிரக சத்தியாம். தாதான்மிய சத்தியாகிய கிரியா சத்தியைப் பரிக்கிரக சத்தியாகிய மாயை என்பது பொருந்தாது. சுத்தமாயையினின்றும் நிவிர்த்தி, பிர திட்டை, வித்தை, சாந்தி. சாந்தியதீதை என்னும் பஞ்ச கலைகளும்; சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வை கரி யென்னும் நால்வகை வாக்குகளும்; சிவம், சத்தி, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்தவித்தை என்னும் சிவதத் துவம் ஐந்தும்; சுத்தகாலம் முதல் சுத்தநிலம் ஈறாகிய முப்பத்தொரு தத்துவங்களும் தோன்றும்.

அசுத்த மாயையினின்றும் அசுத்தகாலம் முதல் அசுத்தநிலம் ஈறாகிய முப்பத்தொரு தத்துவங்களும் தோன்றும்.

இத்தத்துவங்களெல்லாம் தனித்தனி பொதுவும் சிறப்பும் பொதுச்சிறப்பும் என்றும் மூன்றுவகைப்பட்டு உயிர்கள்தோறும் வெவ்வேறாக உள்ளனவாம்.

புவனவடிவமாகிய தத்துவங்கள் எல்லாருக்கும் பயன்தருதலின் பொதுவாம். சூக்குமதேகவடிவமாகிய தத்துவங்கள் தனக்குமட்டும் போகம்அனுபவித்தற்குக்

கருவியாகலின் சிறப்பாம். தூலதேக வடிவமாகிய தத்துவங்கள் தனக்குப் போகம் அனுபவித்தற்கும் உரிமையுடைய பிறர் அனுபவித்தற்கும் கருவியாகலின் பொதுச்சிறப்பாம்.

அசுத்தமாயையினின்றும் முப்பத்தொரு தத்துவங்களும் தோன்றும் முறையாவன: அசுத்தமாயையினிற் கலக்குண்டபாகம் மாயாதத்துவமெனப்படும். அதனினின்றும் காலமும், நியதியும், கலையும் தோன்றும். கலையினின்று வித்தை தோன்றும், வித்தையினின்று அராகம் தோன்றும். இவ்வைந்து தத்துவங்களும் உயிர்களுக்கு உபகாரமாய் எப்பொழுதும் அவ்வுயிர்களுடனுய் கஞ்சுகம் (சட்டை)போல நிற்கும். இந்த ஐந்து தத்துவங்களாலும் பொதுவாகப் போகநுகர்ச்சியுடைய உயிர்கள்; அவிச்சை, ஆங்காரம், அவா, ஆசை, கோபம் என்னும் பஞ்சக்கிலேசம் எனப்படும் பும்சத்துவமலத்தை உடையதாய்ப் புருடதத்துவம் என நிற்கும்.

கலையினின்றும் மூலப்பிரகிருதி தோன்றும். மூலப்பிரகிருதியினின்றும் குணதத்துவம் தோன்றும். குணதத்துவத்தினின்றும் புத்திதத்துவம்தோன்றும்; புத்திதத்துவத்தினின்றும் ஆங்காரதத்துவம் தோன்றும்; சாத்துவிககுணம் மிகுந்து மற்றைய இரண்டு குணங்களும் குறைந்தபாகம் தைசதவாங்காரமென்று பெயர் பெறும். இராசதகுணம் மிகுந்து மற்றைய இரண்டு குணங்களும் குறைந்தபாகம் வைகரியாங்காரம் என்று பெயர்பெறும். தாமதம் மிகுந்து மற்றைய இரண்டு குணங்களும் குறைந்தபாகம் பூதாதியாங்காரம் என்று பெயர்பெறும். இங்ஙனம் ஆங்காரம் மூவகைப்படும். தைசதவாங்காரத்தினின்றும் மனமும், செவி மெய் கண் வாய் மூக்கு என்றஞானேந்திரியம் ஐந்துந்தோன்றும். வைகரியாங்காரத்தினின்றும் வாக்கு பாதம் பாணி

பாயு உபத்தம் என்னும் கன்மேந்திரியம் ஐந்தும் தோன்றும். பூதாதியாங்காரத்தினின்றும் சத்தம் பரிசம் உருவம் இரதம் கந்தம் என்னும் தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் தோன்றும். இவற்றுள் சத்ததன்மாத்திரையி னின்றும் ஆகாயம் தோன்றும். பரிச தன்மாத்திரையி னின்றும் வாயுதோன்றும். உருவதன்மாத்திரையினின் றும் தேயு தோன்றும். இரத தன்மாத்திரையினின்றும் அப்புதோன்றும். கந்ததன்மாத்திரையினின்றும் பிரு திவி தோன்றும். இங்ஙனம் அசுத்தமாயையினின்று தத்துவங்கள் தோன்றுமுறையைக் கண்டுகொள்க.

குணதத்துவத்தைப் பிரகிருதியில் அடக்கி ஆன்ம தத்துவம் இருபத்துநான்கு எனக் கொள்ளப்படும். அசுத்தமாயையிற் கலக்குண்டபாகத்தை மாயாதத்துவ மாகக்கொண்டு வித்தியாதத்துவம் ஏழு எனக்கொள் ளப்படும்.

கன்மமும் "நாசோற்பத்தி பண்ணிவரு மாதலால் அநாதி" என்பதுபற்றி வித்துக் கெட்டவழி முளை தோன்றுதல்போல ஒரு கன்மம் அனுபவித்துக் கழியும் பொழுது அவ்வனுபவத்திற்குத் துணைக்காரணமான விருப்பு வெறுப்புக்களால் வேறொரு கன்மம் உண்டாத லால், பிரபஞ்சம்போல பிரவாகாநாதி என்பார் ஒரு சாரார். "ஏகன் அநேகன் இருள் கருமம் மாயை இரண், டாகவிவை ஆறுதி யில்" என்பதுபற்றி முதல் வனும், உயிர்களும், ஆணவமும், கன்மமும், சுத்த மாயையும், அசுத்தமாயையும் என்னும் ஆறும் அநாதி எனவும், "ஆணவ முதலன்று அதுபோல் கருமமும்" என்பது பற்றி ஆணவம் அநாதி அதுபோலக் கன்ம மும் அநாதி எனவும், ஆணவ முதலியவற்றோடு ஒப்ப ஓதுதல்பற்றி ஆகாமியம் சஞ்சிதம் பிராரத்துவம் என் னும் மூவகை வினைக்கும் மூலகாரணமாகிய கன்மம்

அநாதியாகவுண்டு என்பாரும் என்று ஆசிரியர் இரு வகைப்படுவரென்று உணர்க. பிரவாகாநாதியாவது ஆற்றுநீர்ப்பெருக்குப்போல் தொடர்ச்சியாய் வருவது.

இவ்வினைகள் செய்யப்படும்பொழுது மந்திராத்துவா, பதாத்துவா, வன்னத்துவா, புவனத்துவா, தத்துவாத்துவா, கலாத்துவா என்னும் அறுவகை அத்துவாக்களை இடமாகக்கொண்டு மனம் வாக்குக் காயம் என்னும் இம்மூன்றாலும் செய்யப்பட்டுத் தூல கன்மமாய் ஆகாமியம் என்று பெயர்பெறும். தூலகன்ம மாகிய ஆகாமியம் அனுபவித்தற்குரிய பக்குவமாகுமளவும் சூக்குமகன்மமாய் புத்தி தத்துவத்தை ஆதார மாகக் கொண்டு மாயையில் கிடந்து சாதிக்குக் காரண மாய் சனகம் எனவும், ஆயுளுக்குக் காரணமாய் தாரக மெனவும், போகத்திற்குக் காரணமாய் போக்கியம் எனவும் மூவகைப்பட்டு அபூர்வம் சஞ்சிதம் புண்ணிய பாவம் என்னும் பல பெயர்களையுடையதாய் நிற்கும். இங்ஙனம் சூக்குமமாய்க் கிடந்த சஞ்சிதவினை அனுப விக்கப்படும்பொழுது ஆதிதைவிகம் ஆத்தியான்மிகம் ஆதிபௌதிகம் என்று மூன்றுவகையாய்ப் பலவகைப் பட்டுப் பிராரத்தம் எனப் பெயர்பெறும்.

ஆதிதைவிகமாவது, தெய்வத்தினால் வருவது. ஆத்தியான்மிகமாவது, சடத்தோடுகூடிய உயிர்களால் வருவது. ஆதிபௌதிகமாவது, சடப்பொருள்களால் வருவது.

இன்னும் வினைகள் உலக வினை, வைதிக வினை, அத்தியான்மிக வினை, அதிமார்க்க வினை, மாந்திர வினை என்று ஐந்து வகைப்படும். இவைகள் ஒன்றுக் கொன்று சிறந்தனவாம். உலக வினை நிவிர்த்திகலை யிலும், வைதிகவினை பிரதிட்டாகலையிலும், அத்தியான் மிகவினை வித்தியாகலையிலும், அதிமார்க்கவினை சாந்தி

கலையிலும், மாந்திரவினை சாந்தியதீத கலையிலும் அடங்கி நிற்கும். உலகவினை வைதிகவினை என்னும் இருவினைகளும் அசுத்த போகங்களைக் கொடுக்கும். அத்தியான்மிகவினை மிச்சிரபோகங்களைக் கொடுக்கும். அதிமார்க்கம் மாந்திரம் எனும் இரண்டு வினைகளும் சுத்த போகங்களைக் கொடுக்கும். மிச்சிரம் - அசுத்தமும் சுத்தமும் கலந்ததாகும்.

மூன்றுமதிகரணம்

'இனி இவ்வான்மாக்கள் மாறிப்பிறந்து வருமென்றது' என்பது மேற்கோள். இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், மீளத்தோன்றுதல் அறிவில்லாத பொருள் எனப்படும் நிலம் கடல் மலை முதலிய பொருள்களுக்கே உள்ளது; அங்ஙனமன்றி அறிவுடையபொருளாகிய உயிர்களுக்கும் உண்டென்றுகொண்டால் அவ்வுயிர்களுக்கு முற்பிறவியில் செய்த வினைகள் இப்பிறவியில் வரும் என்று முன் அதிகரணத்தில் கூறியது பொருந்தும். ஆதலால் அவ்வுயிர்களுக்குத் தோன்றுதல் உண்டோ இல்லையோ என ஐயம் உண்டானபொழுது குடம் உடைந்தபொழுது குடாகாயம் ஆகாயத்தோடு கூடுமாறுபோல உடம்பு நீங்கியபொழுது உயிர் பிரமத்தோடு கூடுமென்னும் வேதவாக்கியம்பற்றி இறந்த உயிர் மீளப் பிறப்பதில்லையென்று கிரீடாப் பிரமவாதிகள் கூற; இருவினைப்பயன்களை அநுபவித்தற்கு உரிய உயிர்கள், இறந்து பிறந்து இங்ஙனமே தொன்றுதொட்டுவரும் என்று கூறி, அவர்களை மறுத்தருளினர் என்பதாகும். வருதல் - தொன்றுதொட்டு அங்ஙனமாதல். மாறுதல் என்பது இறத்தல் என்னும் பொருளை உணர்த்திநின்றது. இஃது அறியாது அச்சு வேறுபடுதல் என்றுரைப்பாருமுளர். அது பொருந்தாதென்று உணர்க.

இங்ஙனம் ஆசிரியர் கிரீடாப்பிரமவாதிகளைமறுத்த பொழுது அவர்கள் மீண்டும் உயிர்கள் பிறக்கும் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்ன என வினவ; பிறத்தலையும் இறத்தலையும் தொடர்ச்சியாக உடைய பொருளுக்கே பிறத்தல் உண்டு, அங்ஙனம் தொடர்ச்சி இல்லாத பொருளுக்குப் பிறத்தல் பொருந்தாதெனப் பிரமாணங் கூறி, 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதற்கல்லது உளதாதல் இன்மையான்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர். உளதாதல் - தோன்றுதல்.

தோற்றமும் ஈறும் என்னும் உம்மைகள் பின் உளதாகும் தோற்றத்தையும் ஈற்றையும் தழுவுதலின் தொடர்ச்சியாயென்பது பெறப்பட்டது. இவ்வும்மைகள் எதிரது தழுவிய எச்சவும்மைகளாம்.

இனி, இவ்வாறன்றி, குடமுடைந்தபொழுது குடாகாயம் ஆகாயத்தோடு கூடுமாறு போல என்னும் உவமானம்பற்றி இருவினைகளாலுண்டாகும் புனருற்பவம் உயிரின்பொருட்டுச் சிவத்துக்கேயாகும் என்னும் சிவாத்துவிதிகளையும் மூலப்பிரகிருதியில் தோன்றிய புத்திதத்துவத்திற்கே புனருற்பவம் உண்டு என்னும் சாங்கியர்களையும் மறுத்தற்கு எழுந்தது இவ்வதிகரணமெனக்கொண்டு பிறத்தலும்இறத்தலுமாகியவிரண்டும் பிறத்தற்கும் இறத்தற்கும் உரிமையுடைய பொருட்கே உளவாம். உரிமையில்லாத மற்றைப் பொருள்களுக்கு இலவாம் ஆதலின், 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதற்கு அல்லது உளதாதல் இன்மையான்' என்னும் ஏதுவால் இவ்வான்மாக்களே மாறிப்பிறந்து வரும் என்னும் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர் என்று கொள்ளுதலும் பொருந்தும். இப்பொருட்கு உரிமை என்பது அவாய் நிலை என்னும் இலக்கணவிதிப்படி வருவிக்கப்பட்டது. உளதாதல் என்பது தோற்றம் என்பதனோடும் ஈறு

என்பதனோடும் தனித்தனிக் கூட்டப்பட்டது. ஆன்மாக்களே என்னும் பிரிநிலை ஏகாரம் மறைந்துநின்றது. பிரிக்கப்பட்ட பொருள் சடம்.

சிலர், மாயாவாதி மதத்தை மறுத்தற்கு எழுந்தது இவ்வதிகரணம் என்பர். அம்மாயாவாதிகளை அத்துவிதம் என்ற சொல்லால் மறுத்து ஆன்மா உண்டெனச் சாதித்தமையின் ஈண்டு மறுத்தற்குரிய சம்பந்தமில்லை. ஆதலால் அங்ஙனம் கொள்ளுதல் பொருத்தமின்று என்றுணர்க.

உயிர்கள் மீளத் தோன்றும்பொழுது உண்டாகும் இயல்புகள் யாவை என அவர்கள் வினவ; கண் செவி முதலிய உறுப்புக்களையுடைய தூலவுடம்பு அழிந்த பொழுது, படைப்புக்காலம் முதல் சங்காரகாலம் வரையில் அழியாது நிலைபெறும் சூக்கும உடம்பினின்றும், தேவ உலகத்திற்சென்று இன்பத்தை அனுபவித்தற்கு உரிய பூதசாரவுடம்பும், நரகலோகத்திற்சென்று துன்பத்தை அனுபவித்தற்குரிய யாதனாசரீரமும் தோன்ற; உயிரானது அவ்வுடம்புகளுள்பொருந்தி, தேவவுலகங்களிலும் நரகவுலகங்களிலும் சென்று இன்பத் துன்பங்களை அனுபவித்துப் பிறகு சாக்கிராவத்தையில் (நனவில்)கண்டபொருள்களைச் சொப்பனாவத்தையில்(கனவில்) மறந்து அறிவு வேறுபட்டாற்போல, முன் தூல உடம்பு கெட்டதும் சூக்கும உடம்பினின்று தோன்றிய பூதசாரம் யாதனாசரீரமென்னுமுடம்புகளில்பொருந்தி, துறக்க நிரயங்களில் சென்றதும் அவ்வவ்விடத்தில் இன்பத் துன்பங்களை அனுபவித்ததுமாகிய இவைகளை மறந்து அறிவு வேறுபட்டுத் தூலவுடம்பு அழிந்த பொழுது பின் அனுபவித்தற்குரியதாய் அடுத்துள்ள வினை காட்டிய பிறப்பினை உயிர் விரும்பும்படி மனஞ் செலுத்துதலால் அப்பிறப்பினை அடைதற்குக் காரணமாய் துறக்க நிரயங்களில் அனுபவிக்கப்படாது எஞ்சி

நின்ற புண்ணிய பாவங்களால் சூக்குமதேகத்துடன் சென்று மனஞ்செலுத்திய பிறவிக்குத் தகுந்த கருவில் செல்லும் என்று உணர்க என்று உயிர் மீளத் தோன் றும்பொழுது உண்டாகும் இயல்புகளை உணர்த்தியருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

கண்ட நனவைக் கனவுணர்வின் தான்மறந்து
விண்படர்ந்தத் தூடு வினையினல்-கண்செவிகெட்(டு)
உள்ளதே தோற்ற உளமணுவாய்ச் சென்றுமனம்
தள்ள விழும்கருவில் தான்.

என்பதாம்.

ஆகாயம், வாயு, தேயு, அப்பு, பிருதிவி என்னும் இப்பூதங்கள் ஐந்தும் தூலபூதம் எனப்படும். சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம் என்னும் தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் சூக்கும பூதம் எனப்படும். சூக்கும பூதமான தன்மாத்திரைகளினின்றும் ஐம்பெரும் பூதங்கள் தோன் றும். ஆதலால், தன்மாத்திரை வடிவாகவுள்ள சூக்கும வுடம்பினின்றும் தோன்றிய தூலவுடம்பு ஐம்பெரும் பூதமயம் எனக் கூறப்பட்டது.

மரம் அழிய அதன் வேரினின்றும் வேருெரு மரம் தோன்றுதல்போல, சூக்குமவுடம்பு அழியாதுநிற்பத் தூலவுடம்புகள் வினைகளுக்குத் தக்கபடி தோன்றும் என்க. சூக்குமவுடம்பினின்று பூதசார சரீரம் யாதனு சரீரம் என்னும் உடம்புகள் தோன்ற என்றதனுல் உடம்பு வேறுபாடும், தேவவுலகு நரகவுலகுகளில் சென்று என்பதனுல் இடவேறுபாடும், சாக்கிராவத்தையில் கண்ட பொருள்களைச் சொப்பனுவத்தையில் மறந் தாற்போல மறந்து என்பதனுல் அறிவு வேறுபாடும் பெறப்பட்டன.

இன் உவமவுருபு. மறந்து என்பதற்குச் செயப்படுபொருள் அவாய்நிலையால் வருவித்து உரைக்கப்பட்டது. செயப்படுபொருளாவது கண் செவி கெட்டதும், துறக்கநிரயங்களில்சென்றதும், ஆண்டு இன்பத்துன்பமனுபவித்ததுமாம். வினை படர்ந்து என்றதனல் நிரயம் படர்ந்து என்பது வருவிக்கப்பட்டது; உபலக்கணத்தான் என்க. படர்ந்து என்பதற்குச் சென்று அனுபவித்து எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். படர்தல் காரணம். அனுபவித்தல் காரியம். அனுபவித்தலாகிய காரியத்தைக் காரணமாகிய படர்தல் என்று கூறியுள்ளார். இங்ஙனம் கூறுதலை உபசாரமென்பர்.

அத்தூடு என்ற இடத்து அன் சாரியை மறைந்து நின்றது. அத்தூடு பொருந்தி என்று பொருந்தி என்னும்சொல்லை வருவித்துள்ளார். இது சொல்லெச்சம். வினை என்பதற்கு வினையின் சேடம் எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார். அணு சூக்கும உடம்பு. தள்ள - தள்ளுதலான் எனக் காரணப்பொருளில் வந்தது. அக்கருவில் எனச் சுட்டு வருவிக்கப்பட்டது. தான் : அசை.

புதிது புதிதாகப் பூதசார முதலிய உடம்புகள் தோன்ற என்றதனல் சற்காரிய வாதத்திற்குக் குற்றமுண்டாகும் எனின், இல்லது தோன்ற என்னமல் உள்ளதான சூக்குமவுடம்பினின்று தோன்றும் என்றமையால் குற்றமில்லை என்றுணர்க. உயிர் வியாபகம். வியாபகம் என்பது எங்கும் நிறைந்திருப்பது. வியாபகமான உயிர் போக்கு வரவு புரியும் என்பது குற்றமெனின், பூதசார முதலிய உடம்புகளுட் பொருந்தி தேவவுலகு முதலிய உலகுகளிற் சென்று என்றமையாலும், சூக்கும தேகத்தோடு கருப்பத்தில் செல்லும் என்றமையாலும் குற்றமில்லை என்றுணர்க.

துறக்க நிரயங்களில் வினைப்பயன்களை அனுபவித்துக் கழித்தமையால் மீளத் தோன்றுதற்குக் காரணம் இல்லையெனில், தூலவுடம்பு அழிந்தபொழுது, அடுத்த வினைகாட்டிய பிறவியை மனமானது விரும்புதலால், அப்பிறவியிற் சென்று அனுபவித்தற்கு உரியனவாகிய வினைகள் அனுபவிக்கப்படாமல் நிற்க, மற்றைய வினைகளே துறக்க நிரயங்களில் அனுபவிக்கப்பட்டன. ஆதலால் அவ்விடங்களில் அனுபவிக்கப்படாமல் நின்ற வினைகளே மீளத் தோன்றுதற்குக் காரணம் என்று உணர்க.

தூலவுடம்பு கெட்டபொழுது தேவவுலகு முதலிய உலகுகளில் சென்று, அறிவு வேறுபட்டுச் சூக்கும உடலோடு தான் விரும்பிய பிறப்பிற்கு ஏற்ற கருப்பத்தில் செல்லும் என்றமையால் பஞ்சாக்கினி வித்தையும் பெறப்பட்டது.

பஞ்சாக்கினி வித்தையினியல்பாவது: பார்ப்பனச் சாதி முதலியவைகளிற்பிறந்து யாகம் முதலிய புண்ணியங்களைச் செய்த உயிர்கள், அந்தப் புண்ணியங்களின் பயன்களை அனுபவித்தற்பொருட்டு இத்தூலவுடம்பினின்றும் நீங்கி, சூக்கும உடம்போடும் துறக்கத்திற் சென்று, ஆண்டுள்ள இன்பம் அநுபவித்தற்குரிய பூத சாரவுடம்பினை எடுத்துக்கொண்டு, தேவர்களோடும் வாழ்ந்து புண்ணியப்பயன்களை அநுபவித்துப் பிறகு மீண்டும் பூமியில் பார்ப்பனச்சாதி முதலியவைகளிற் பிறந்து, புண்ணியங்களைச் செய்தற்குக் காரணமாய் அனுபவிக்காது எஞ்சி நின்ற வினைகளால், அப்பூத சாரவுடம்பினின்று நீங்கி, சூக்குமதேகத்தோடு மேக மண்டலத்தினை அடைந்து, பிறகு மேகமண்டலத்தினின்றும் மழைத்தாரையோடு கூடி, பூமியை அடைந்து நெல்முதலிய பயிர்களில் கலந்து நின்று, அப்பயிர்கள்

உணவாக மாறினபொழுது அவ்வுணவோடு கலந்து தந்தையின் வயிற்றுள் சென்று சுக்கிலமாய்மாறி, அச் சுக்கிலத்தோடு தாய்வயிற்றுள் சென்று கருப்பமாகத் தோன்றி, பார்ப்பனச்சாதி முதலியவற்றிற்குரித்தான தூலவுடம்போடு பூமியிற் பிறக்கும் என்றுணர்க.

ஆன்மா தூலவுடம்பினின்று நீங்கித் துறக்கமும் மேகமண்டலமும் பூமியும் தந்தையும் தாயும் என்னும் ஐந்து இடங்களிலும் தங்கித்தோன்றுதலின், இவ்வைந் திடங்களையும் அக்கினியாகவும் •இவற்றை அடைந்த ஆன்மாவை ஆகுதியாகவும் தியானிப்பது ஒரு சாதகம். ஆதலால் இது பஞ்சாக்கினிவித்தை யெனப்பட்டது. தீவினை செய்து நிரயத்திற்சென்று துன்பம் அனுப வித்து மீண்டும் பூமியிற்பிறக்கும் உயிர்களுக்கு இம் முறை இல்லையென்றுணர்க.

மறந்து விண்படர்ந்து எனக்கூட்டி அறிவு வேறு பட்டுத் தேவவுலகு முதலிய உலகுகளிற்சென்று என்று உரை கூறுவர் சிலர். துறக்க நிரயங்களில் இன்பத் துன்பங்களை அனுபவிக்கின்றபொழுது முன்செய்த நல்வினை தீவினைகளை மறவாது அனுபவிப்பார் எனப் புராணங்கள் கூறுகின்றன. ஆதலால் அவ்வுரை பொருந்தாது என்று உணர்க.

மீளத்தோன்றும்போது உண்டாகும் இயல்புகளைக் கூறி உயிர்கள் மீளப்பிறக்கும் என்பதனை வலியுறுத்திய பொழுது மீண்டும் உயிர்கள் பிறவாது என்பதற்கு நாங்கள்கூறிய குடாகாய உவமைக்குப் பொருள் யாது என விுவை; உயிர் தூலவுடம்பு கெட்டபொழுது சூக்குமவுடம்பினின்றும் தோன்றிய பூதசார முதலிய உடம்புகளிற் பொருந்தித் தேவவுலகு முதலிய உலகு களிற் செல்லுதற்கு வழங்கும் உவமானங்கள்: பாம்பு தோலையுரித்து அதனை நீக்கிப் புதிதான வேறொரு

தோலைப் போர்த்துக்கொண்டு செல்லுதலும், உயிர் சாக்கிராவத்தைக்குரிய (நனவிற்குரிய) தூலவுடம்பினை விட்டுச் சொப்பனுவத்தையில் (கனவில்) அதற்குரிய சூக்கும உடம்பினைக் கொண்டு செல்லுதலும், யோகிகள் தம்முடம்பினைவிட்டு வேறொரு உடம்பினிற் சென்று மீளலும் ஆகிய இவைகளாம். இவ்வுவமானங்களுக்கு மாருக, குடாகாயம் குடமுடைந்தவழி ஆகாயத்தோடு கூடுதல் போன்றது என்று நீ கூறுதல் பொருந்தாது; சூக்கும உடம்பினைவிட்டுப் போதலுக்குக் குடாகாய உவமை கூறப்பட்டுள்ளது என்றுணர்க என்று குடா காயவுவமைக்குப் பொருள் கூறி, கிரீடாப்பிரமவாதி களை மறுத்து உதாரணத்தால் 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதற்கல்லது உளதாதலின்மையான்' என்னும் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

அரவுதன் தோலுரிவும் அக்கனவும் வேறு
பரகாயம் போய்வருமப் பண்பும் — பரவில்
குடாகாய வாகாயக் கூத்தாட்டாம் என்ப(து)
அடாதுள்ளம் போமா றது.

என்பதாம்.

இதனல் பாம்பு தோலுரித்து அதனை நீக்கிப் புதிய தொரு தோல் போர்த்துச் செல்லுதலும், உயிர் நனவு உடம்பினின்றும் நீங்கி கனவு உடம்பில் செல்லுதலும், யோகிகள் தம்முடம்பை விட்டு வேறொரு உடம்பில் செல்லுதலும் ஆகிய இவ்வுவமானங்கள் தூலவுடலை விட்டுப் போதலுக்கென்பதும் குடாகாயம் குடமுடைந்த பொழுது ஆகாயத்தோடு கூடுதல் என்னும் உவமானம் சூக்குமவுடம்பினைவிட்டுப் போதலுக்கென்பதும் பெறப் பட்டன. உவமான வேறுபாடுகளையறியாது குடாகாய

உவமானம் தூலவுடம்பைவிட்டுப் போதலுக்கு என்று கொள்ளுதல் பொருந்தாதென்பதும் பெறப்பட்டது.

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர், முன் உதாரண வெண்பாவில் அறிவு வேறுபடுதலுக்குக் 'கண்ட நனவைக் கனவுணர்வின் தான் மறந்து' என உவமானங் கூறியருளினர். இவ்வுதாரணவெண்பாவில் அதனையே உடல் வேறுபடுதலுக்கு உவமானமாக 'அக்கனவு' என்று சுட்டிக்கூறியுள்ளார்.

பரவு என்னும் பகுதி பரவுதல் என்னும் பொருளைத் தந்து நின்றது. ஆதலால் முதனிலைத் தொழிற் பெயர் எனப்படும். இல் என்னும் ஏழாம் வேற்றுமையுருபு தொழில்நிகழ்ச்சிக்கண் வந்தது. பரவுதல் - எல்லார்க்கும் புலப்படுமாறு விளங்கி நிற்றல். உள்ளம் - சூக்குமதேகம். போமாறு என்பதில் நான்காம் வேற்றுமையுருபு மறைந்து நின்றது. குடவாகாயமென்பது குடாகாயமென்று மருவிற்று.

ஆசிரியர் இவ்வுதாரண வெண்பாவில் 'குடாகாயவாகாயக் கூத்தாட்டாம்' எனக் குடாகாயவுவமை கூறியதற்குக் குடாகாயம் குடமுடைந்தபொழுது ஆகாயத்தோடு கூடுதல் போல்வதோர் கூத்தாட்டாகும் என்று ஒன்ருகப் பொருள் கொள்ளாது குடாகாயவாகாயமும் கூத்தாட்டும் போல என்று இரண்டாகப் பொருள் கொள்ளுவாரும் உளர். அப்பொழுது கூத்தாட்டம் கூத்தாடுவோன் பலவேடம் தரித்து ஆடுதல்போல, உயிர் தூலவுடம்பினை விட்டுப் பூதசார முதலிய பல உடம்புகளை எடுத்தற்கு உவமானமாகக் கொள்க.

நான்காமதிகரணம்

'இனி நீக்கமின்றி நிற்குமன்றே என்றது' என்பது மேற்கோள். இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாது

எனின், உலகம் மீளத்தோன்றுதலுக்குக் காரணமாய் இருவினைகளை உயிர்களுக்குக் கூட்டுகின்ற ஆணை என்னும் பெயருடைய சத்தியானது முதல்வனுக்கு வேறோ? வேறன்றோ? என்று ஐயம் உண்டான பொழுது, மீமாம்சகர் பொருள்களுக்குச் சத்திவேறு என்றும், நையாயிகர் பொருள்களுக்குச் சத்திவேறன்று என்றும் கூற, முதல்வன் தனதாணையாகிய ஞானசத்தி யோடு சமவேதமாய் (நீக்கமின்றி) நிற்பன் என்று கூறி இவ்விருவர்களையும் மறுத்தருளினர் என்பதாம்.

அந்நியயோக வியவச்சேதம் என்னும் வடமொழிச் சொல் பிறிதின் இயைபு நீக்குதல் எனவும், அயோக வியவச்சேதமென்னும் வடமொழிச்சொல் இயைபின்மை நீக்குதல் எனவும் தமிழில் மொழிபெயர்த்து வழங்கப் படுதல்போல, சமவாயம் என்னும் வடசொல் தமிழில் நீக்கமின்றி நிற்றல் என மொழிபெயர்த்து வழங்கப் படும். வடமொழிச் சிவஞானபோதத்து இரண்டாஞ் சூத்திரத்தின் இறுதியில் ஆணை என்னுஞ்சத்தி முதல் வனோடு சமவேதமாய் நிற்குமென ஆணைமேல் வைத் துக் கூறப்பட்டது. ஈண்டு ஆசிரியர் மெய்கண்ட தேவர் முதல்வன் சத்தியோடு சமவேதமாய் நிற்பன் என முதல்வன்மேல்வைத்துக் கூறியருளினார்.

இரண்டாமதிகரணத்துள், மேற்கோளில் 'இவ் வான்மாக்களுக்கு இருவினை முதல்வன் ஆணையின் வரும்' எனக் கூறியருளினார். அவ்வாணையை ஈண்டுக் கூறுவிட்டாலும் நன்கு விளங்குமென்னும் கருத்தால் சொல் பெருகாதிருத்தற்பொருட்டு ஆணையின் நீக்க மின்றி நிற்குமன்றே எனக் கூறவேண்டிய ஆசிரியர், அங்ஙனம் கூறாது 'நீக்கமின்றி நிற்குமன்றே' எனக் கூறியருளினார். இங்ஙனம் பொருள்கொள்ள அறியா தார், நீக்கமின்றி நிற்குமன்றே என்பதற்குச் சர்வ

வியாபியாய் நிற்பன் எனப் பொருள்கொள்வர். அங்ஙனம் பொருள் கொண்டால் சர்வ வியாபியாய் நிற்றலால் என்னும் ஏதுவின் பொருளே மேற்கோளுக்கும் பொருளாகும். அதனால் கூறியதுகூறல் என்னும் குற்றமுண்டாகும். மேலும், ஆசிரியர் வடமொழியிலுள்ள சிவஞானபோதத்தைத் தமிழில் மொழிபெயர்க்கின்றார் ஆதலின், ஆணை முதல்வனோடு சமவேதமாய் நிற்கும் என்னும் வடமொழிச் சிவஞானபோதக் கருத்து ஈண்டுப் பெறப்படாமையின் மொழிபெயர்த்தல் யாப்பிற்குப் பொருந்தாதாய் முடியும் ஆதலால், இந்தப் பொருள் பொருந்தாது என்றுணர்க.

ஈண்டுச் சமவாயம் என்றது தாதான்மிய சம்பந்தமாகும். தாதான்மிய சம்பந்தமாவது, பொருளால் ஒன்றாயும் ஒருவகையால் இரண்டாயும் நிற்கும் சம்பந்தமாகும்.

இங்ஙனம் ஆசிரியர் மீமாம்சகரையும் நையாயிகரையும் மறுத்தபொழுது, அவர்கள் முதல்வன் தனது சத்தியோடு வேறுதலும் வேறன்றுதலும் இன்றி நிற்பன் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்னவென வினவ; முதல்வன், ஒன்று வேறு என்னும் இரண்டு தன்மையுமின்றி, ஒன்று வேறு என்னும் அவ்விரண்டுக்கும் பொதுவாய், எவ்விடத்தும் வியாபியாய் நிற்றலால் எனப் பிரமாணங்கூறி, 'அவன் ஏகாநேகம் இரண்டும் இன்றிச் சருவவியாபியாய் நிற்றலான்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

நீக்கமின்றி நிற்றலாவது ஒன்று வேறு என்னும் இருதன்மையும் இன்றி நிற்றலாம். நீக்கமின்றி நிற்றலும் சருவவியாபியாய் நிற்றலும் ஒன்றையொன்று விட்டு நீங்காமல் நிற்கும். அதாவது நீக்கமின்றி நிற்பது சர்வவியாபியாய் நிற்கும்; சர்வவியாபியாய்

நிற்பது நீக்கமின்றி நிற்கும் என்பதாம். இங்ஙனம் விட்டு நீங்காமல் நிற்பது அவிநாபாவம் எனப்படும். இங்ஙனம் மேற்கோளும் ஏதுவும் அவிநாபாவமுடையனவாதலை விளக்குதற்பொருட்டு 'ஏகாநேகம் இரண்டும் இன்றி' என்று மேற்கோளில் சொல்லப்பட்ட பொருளையே மீண்டும் எடுத்துக்கூறிச் சருவவியாபியாய் நிற்றலால் என்று ஏதுக்கூறினர் என்றுணர்க.

முதல்வன் சருவவியாபியாய் நிற்றல் 'அவையே தானேயாய்' என்னும் முதலதிகரணத்தால் சாதிக்கப்பட்டது. அங்ஙனம் சாதிக்கப்பட்ட சர்வவியாபியாய் நிற்றல் என்பதனையே ஏதுவாகக்கொண்டு ஆணையின் நீக்கமின்றிநிற்கும் என்னும் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

மீண்டும் அவர்கள் மேற்கோளும் ஏதுவும் தம்முள் அவிநாபாவமாதல் எங்ஙனம் என்று வினவ; எவ்விடத்தும் முதல்வன் வியாபித்துள்ளான் என்னும் பொருளைத் தருகின்ற அவையே தானேயாய் என்னும் பிரமாணத்தால் முதல்வன் ஒருபொருளென்று கொள்ளுதல் பொருந்தாது; எவ்வாறெனின், கங்கைக்கரையில் நின்ற ஒருவன் அதேகாலத்தில் காவிரிக்கரையிலும் நிற்கமாட்டான். அதுபோல முதல்வன் ஒரு பொருளானல் ஓரிடத்தில் இருப்பன். அங்ஙனமன்றி எவ்விடத்தும் வியாவித்து நிற்கமாட்டான் என்பதாகும்.

அப்படியானல் முதல்வன் இருபொருளாய் வேறுபட்டு நிற்பன் எனக்கொள்ளலாமெனின் தன்னிடம் வேறுபாடுடையன் பிறபொருள்களிடத்தில் வேறுபாடு இல்லாமல் ஒற்றுமையாய் எவ்விடத்தும் வியாபித்து நிற்கமாட்டான் என்றுணர்க. இங்ஙனம் முதல்வன் எவ்விடத்தும் வியாபித்துள்ளான் எனக் கொண்டால் முதல்வன் ஒரு பொருள் என்பதனேடும் மாறுபடு

கின்றது, முதல்வன் இரண்டு பொருள் என்பதனோடும் மாறுபடுகின்றது ஆதலால் முதல்வன் எவ்விடத்தும் வியாபித்திலன் என்று கொள்ளலாமெனின்; அகர வெழுத்து இல்லாவிட்டால் மற்றைய எழுத்துக்கள் இல்லையாம் அதுபோல எவ்விடங்களிலுள்ள எப்படிப் பட்ட பொருள்களும் முதல்வனையின்றி இருக்கமாட்டா ஆதலால் முதல்வன் எவ்விடத்தும் வியாபித்திலன் என்று கொள்ளுதல் பொருந்தாது என்றுணர்க.

இங்ஙனம் பலவகையானும் மாறுபடுதலின் கொள் வதெப்படி எனின், ஞாயிறும் ஒளியும் ஒன்றாயும் வேறா யும் இருத்தல்போல முதல்வன் ஒன்றாதற்கும் இரண் டாதற்கும் பொதுவாய், தாதான்மியத்தால் சிவமும் சத்தியும் என்று இயைந்து நிற்பன் என்று கொள்க. அப்படியானல் பசு பாசங்களும் வியாபகமாயுள்ளன எனக் கூறப்படுதலால், அவைகளும் முதல்வன்போல தம்முடைய சத்திகளோடு ஒன்றாதற்கும் இரண்டாதற் கும் பொதுவாய், தாதான்மியமாய் நிற்கும் எனப் பெறப்பட்டு முதல்வனோடு சமமாமெனின், பசு பாசங் கள் சமமாயினும் முதல்வனது வியாபகத்தைநோக்க வியாப்பியமாய் முதல்வனது வியாபகத்துள் அடங்கி நிற்றலால், பாசங்கள் முதல்வனுக்கு உடைமைப் பொருளாம். பசுக்கள் முதல்வனுக்கு அடிமையாம்.

எங்குமுளன் என்றளவை ஒன்றன் றிரண்டென்னில்
எங்கும் உளனன் றெவற்றெவனும் — அங்கண்
அவையவனன் றில்லைப் பொன்னொளிபோல் ஈசன்
அவையுடைமை ஆளாநாம் அங்கு.

'தாரகமாம் அத்தன்தாள் நிற்ற'லால் (முதற்சூத் ரம் - 2-ம் அதி) என்பதனல் பாசங்கள் உடைமை என்பது பெறப்பட்டது. 'அதனில் ஈறலா ஒன்று பல வாறே தொழும்பாகும்' (முதற்சூத்திரம் - 3-ம் அதி)

என்பதனுல் பசுக்கள் அடிமை என்பது பெறப்பட்டது. ஆதலால், முதல்வன் எவ்விடத்தும் வியாபித்திலன் என்று கொள்ளுதல் பொருந்தாது என்பது வரையில் வருவித்து உரைக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் வருவித்தலைக் குறிப்பெச்சம் என்பர். என்ற என்னும் பெயரெச்சத்தினது அகரம் மறைந்து என்று என நின்றது. அளவையான் என்று ஆன் என்னும் மூன்றும் வேற்றுமையுருபு விரித்துரைக்கப்பட்டது. ஒன்று அன்று என்பதில் ஒன்று என்பது ஒருமை (ஒரு பொருள்) உணர்த்திநின்றது. உளன் அன்று என்பதில் உளன் என்பது உண்மையை (உளதாதலை) உணர்த்தி நின்றது. ஆதலால், உளன் என்பது அன்று என்னும் அஃறிணையோடு முடிந்தது. அன்று என்பது கூடாது (பொருந்தாது) என்னும் பொருளைத் தந்து நின்றது. எவற்றெவனும் என்பது ஏழாம் வேற்றுமைத் தொகை ஆதலால், எவற்றின்கண்ணும் உள்ள என்று பொருள் உரைத்துள்ளார். எவன் என்னும் அஃறிணை வினவினைக் குறிப்புச்சொல் பெயர்த்தன்மையடைந்து எல்லாப் பொருளும் என்னும் பொருளைத் தந்துநின்றது. அன்றி என்னும் வினையெச்சம் அன்று என்று திரிந்து நின்றது. இன்மை என்பது இன்றியமையாது என்னும் பொருளை உணர்த்திநின்றது. பொன் என்பது சூரியனை உணர்த்துதலால் ஆகுபெயர். ஆம் என்பது உடைமை என்பதனேடும் சேர்ந்து நின்றது. பொதுத்தன்மை மறைந்து வந்தமையால் பொன்னொளிபோல் ஈசன் என்பது தொகையுவமமாகும்.

இவ்வதிகரணத்தால் பெறப்பட்டபொருள் யாது எனின், முதல்வன் வியாபகனுயுள்ளவன் ஆதலால் வியாபகப்பொருள் ஒரு பொருளாதல் பொருந்தாது. ஒருபொருள் என்றல் பொருந்தாவிடின், முதல்வன்

இரண்டு பொருளாய் நிற்பன் எனக் கொள்ளலாம் எனின், முதல்வன் வியாபகனுயுள்ளான் என்பது பொருந்தாது; ஆதலால் முதல்வன் வியாபகனுயுள் ளானெனக்கொண்டால், முதல்வன் ஒருபொருளென் பதோடும் மாறுபடுகின்றது. முதல்வன் இருபொருள் என்பதோடும் மாறுபடுகின்றது. ஆதலால் முதல்வன் வியாபகனல்லன் எனக்கொள்ளலாமெனின் பசு பாசங் கள் அம்முதல்வனையின்றி இருக்கமாட்டா; இங்ஙனம் பலவகையானும் மாறுபடுதலால் கொள்ளுவது எப்படி யெனின், ஞாயிறும் ஒளியும்போல முதல்வனொருவனே சிவமும் சத்தியும் எனத் தாதான்மியத்தால் இருதிறப் பட்டு, சர்வவியாபியாய் ஒன்றாதற்கும் இரண்டாதற்கும் பொதுவாய் நிற்பன் எனக் கொள்க என்பதாம்.

இங்ஙனம் முதல்வன் சமவேதமாய் நிற்றலை விளக்குமுகத்தால் தாதான்மியசத்தி உண்டு என்ப தற்குப் பிரமாணம் கூறியருளினர். எங்ஙனமெனின், தன்னைவிளக்குபவனும் சூரியனே; பொருள்களைவிளக் குபவனும் அச்சூரியனே; ஆகவே பொருள்களை விளக் கும்பொழுது கதிரெனவும் (ஒளியெனவும்) தன்னை விளக்கும்பொழுது சூரியனெனவும் தாதான்மிய சம்பந் தத்தால் சூரியனொருவனே இங்ஙனம் இருதிறப்பட்டு இயைந்து நிற்பான். அதுபோலப் புறப்பொருளை நோக்காது அறிவுமாத்திரையாய் தன்னியல்பின் நிற்றலும் புறப்பொருளை நோக்கிநின்று உணர்த்து தலும் ஆகிய இரண்டு தன்மைகளையுடைய முதல்வன் ஒருவனே, புறப்பொருளை நோக்கிநிற்குநிலையில் சத்தி எனவும் புறப்பொருளை நோக்காது அறிவுமாத்திரை யாய் நிற்குநிலையில் சிவன் எனவும் தாதான்மியத்தால் இருதிறப்பட்டு இயைந்துநிற்பனென்று உணர்க.

இனித் தீயினது சத்தி ஒன்றே சுடுதல், அடுதல் முதலிய பலவகைத் தொழில்பற்றிச் சுடுஞ்சத்தி, அடுஞ்

சத்தி என்று பலவகைப்பட்டாற்போல, சிவனது சத்தி ஒன்றே பலவகையான தொழில்பற்றிப் பராசத்தி திரோதானசத்தி, இச்சாசத்தி, ஞானசத்தி, கிரியாசத்தி எனப் பஞ்சசத்திகளாயும் நிற்கும். முறையே ஐந்தும் நான்கும் எட்டும் பதின்மூன்றும் எட்டுமாகிய கூறுபாடு களையுடைய ஈசானி முதலிய ஐவகைச் சத்திகளாயும் நிற்கும். ஆரணி, செனனி, ரோதயித்திரி என மூவகைச் சத்திகளாயும் நிற்கும்.

நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்திய தீதை என ஐவகைச்சத்திகளாயும் நிற்கும். வாமை, சேட்டை, இரௌத்திரி, காளி, கலவிகரணி, பலவி கரணி, பலப்பிரதமனி, சர்வபூததமனி என அஷ்டசத்தி களாயும் நிற்கும். பரவாகீசுவரி, அபரவாகீசுவரி, மனோன்மணி, மகேசை, உமை, திரு, வாணி என எழுவகைச் சத்திகளாயும் நிற்கும். உன்மனை, சமனை, வியாபினி, வியோமரூபை, அநந்தை, அநாதை, அநா சிருதை, சத்தி, நாதாந்தம், நாதம், நிரோதி, அர்த்த சந்திரன், விந்து, விடம், அருக்கீசம், மேதை எனச் சோடசகலைகளாயும்நிற்கும். இவற்றுள்வியோமரூபை, அநந்தை, அநாதை, அநாசிருதை என்னும் நான்கை யும் நீக்கித் துவாதசகலையெனக் கொள்ளலும் உண்டு. இங்ஙனம் தொழில் வேறுபாட்டால் சிவசத்தியும் பல வகைப்பட்டுநிற்கும் என்று உணர்க. சத்திவேறுபாட் டிற்குத் தகுந்தபடி அச்சத்திகளோடு கூடிய சிவமும் பலவேறுவகைப் பெயர்பெற்று நிற்கும். அச்சத்திகளுக் கிடமாயுள்ள சுத்தமாயையும் அங்ஙனமே பலவகைப் பட்டு அப்பெயர்பெற்று நிற்கும். இவைகளின் இயல்பு களையெல்லாம் ஆகமங்களில் கண்டுணர்க.

மூன்றும் சூத்திரம்

உளதில தென்றலின் எனதுட லென்றலின்
ஐம்புல னொடுக்க மறிதலின் கண்படில்
உண்டிவினை யின்மையின் உணர்த்த வுணர்தலின்
மாயா வியந்திர தனுவினுள் ஆன்மா.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து யாதெனின், ஆன்மப் பிரகாசம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பதாம்.

இக்கருத்துரையின் பொருள் யாதெனின், இரண்டாம் சூத்திரத்தில் 'அவையே தானே' என்பதனுள் அவை எனச்சுட்டிக்கூறப்பட்ட உயிர் சூனியம், தேகம், இந்திரியம், அந்தக்கரணம், சூக்குமதேகம், பிராணன், பிரமம் (விஞ்ஞானம்), தேகம் முதலியவற்றின் சமுதாயம் என்பனவற்றுள் ஒன்று எனச் சூனியான்மவாதி முதலியோர் கூற, சூனியம் முதலியவற்றிற்கு வேறாய் உடம்பினுள் உயிரெனப்படுவது ஒன்று உண்டு என்று அனுமானப் பிரமாணத்தால் விளக்கி முற்சூத்திரத்தில் முதல்வன் உயிர்களோடு கலந்துநிற்கும் கலப்பினால் உயிர்களாயும் பொருட்டன்மையால் அவ்வுயிர்களுக்கு வேறாகியும் உயிர்களுக்கு உயிராய் நின்று அறிவிக்குந் தன்மையால் அவ்வுயிர்களோடு உடனாயும் நிற்பன் என உயிர்கள்மேல் வைத்துக்கூறிய முதல்வனது இலக்கணத்தை வலியுறுத்துகின்றது என்பதாம்.

உயிர்கள்மேல்வைத்துக் கூறிய முதல்வனது இலக்கணத்தை வலியுறுத்துவது எப்படியென்னில், உயிர்கள் சூனியம் முதலியவைகளுள் ஒன்றானால் உயிர்கள் மேல்வைத்துக் கூறிய முதல்வனது இலக்கணம் நிலைபெறுதொழியும். ஆதலால் உயிர்கள் சூனியம் முதலிய

வைகளுள் ஒன்றல்ல என்று அனுமானத்தால் சாதித்தால், உயிர்கள் சூனியம் முதலியவைகளுக்கு வேறு என்று துணியப்படும். அப்பொழுது உயிர்கள்மேல் வைத்துக் கூறிய இலக்கணமும் நிலைபெறும் என்று உணர்க என்பதாம்.

குடம் முதலிய காரியப் பொருள்களுக்கு முதற் காரணம் துணைக்காரணம் நிமித்தகாரணம் என மூன்று காரணங்கள் உள்ளன. இம்மூன்று காரணங்களுள் சிறந்தது நிமித்தகாரணமாகும். காரியப்பொருளாகிய உலகத்திற்கும் மூன்று காரணங்களும் உள்ளன. அவற்றுள் சிறந்ததாகிய நிமித்தகாரணமெனப்படும் முதல்வன் உண்டு என்பதை முதற்சூத்திரத்தில் கூறியருளினர். பிறகு முதற்காரணமெனப்படும் மாயையும் துணைக்காரணமெனப்படும் சிவசத்தியும் அதன் வழித்தாகிய இருவினையும் உளவாதலையும் இந்தக் காரணங்களால் உலகம் தோன்றுதலையும் இரண்டாஞ் சூத்திரத்தில் கூறினர். உலகத்தோற்றத்தால் உண்டாகும் பயனை அனுபவித்தற்குரிய உயிர்கள் உள்ளன என்பதற்குப் பிரமாணத்தை இச்சூத்திரத்தில் கூறுகிறார். இதனால் முற்சூத்திரமும் இச்சூத்திரமும் சம்பந்தமுடையன என்பது பெறப்பட்டது

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் யாதெனின், இலது என்றல், எனதுடல் என்றல், ஐம்புலன் அறிதல், ஓடுக்கம் அறிதல், உண்டிவினை இன்மை, உணர்த்த உணர்தல், மாயாவியந்திரதனு என்னும் ஏழு ஏதுக்களானும் சூனியம் முதலியவைகளுக்கு வேறாய் இவ்வுடம்பினுள் உயிரென்பது ஒன்று உண்டு என்பதாம்.

ஆசிரியர் ஆறு ஏதுக்களைச் சூத்திரத்துள் வெளிப்படையாகக்கூறி, ‘மாயா வியந்திரதனு’ என்னும் அடைமொழியால் ஒரு ஏதுவைக் குறிப்பாகக் கூறியுள்ளார்.

அக்குறிப்பேதுவை மாயாவியந்திரதனுவாகலின் என ஏதுவாகக்கொள்க.

காணப்படுவது உடம்பு. காணப்படாதது உயிர். காணப்படாத உயிர் உண்டு என்று கூறவேண்டு மானல் காணப்பட்ட உடம்பைக்கொண்டே கூற வேண்டும். ஆனல் ஆசிரியர் 'தனுவினுள் ஆன்மா உளது' அதாவது உடம்பினுள் உயிர் உண்டு என்று காணப்படாத உயிர்மேல் வைத்துக் கூறியிருக்கின்ருர். இங்ஙனம் கூறினும் இவ்வுடம்பு சூனியம் முதலியவை கட்குவேருன உயிரையுடையது என்று உடம்பின்மேல் வைத்துக் கூறியதாகக் கொள்ளவேண்டும். இதுவே ஆசிரியர் கருத்தாகும். முதற்சூத்திரத்தில் கடவுளுண்டு என்பதை உலகின்மேல் வைத்துக் கூறியதும் இந்தக் கருத்தினலென்று உணர்க.

மேற்கோள் ஒன்று. ஏழு மதங்களை மறுக்கும் ஏதுக்கள் ஏழு. ஆன்மா உளது என்னும் ஒரு மேற் கோள் ஒவ்வொரு ஏதுக்களோடும் தனித்தனி சென்று கூடுகின்றது. ஆதலால் இச்சூத்திரம் ஏழு அதிகர ணங்களை உடையதாயிற்று. இச்சூத்திரத்தில் கூறிய ஏதுவே ஏது. மேற்கோளும் அதுவே. ஆதலால் முற்சூத்திரங்களிற்போல வேறே ஏதுக்கூற வேண்டிய தில்லை. இவ்வேதுக்கள் ஏதுக்களாதலையும், ஏதுக் களால் மேற்கோள் சாதிக்கப்படுதலையும் நன்ருக விளக்கி உயிர்கள்மேல்வைத்து ஓதிய முதல்வனது இலக்கணம் வலியுறுத்தப்படுகின்றது என்றுணர்க.

முதலதிகரணம்

'ஈண்டு இலது என்றலின் ஆன்மா உளது என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், சூனியான்மவாதி, தேகான்மவாதி, இந்திரியான்மவாதி, அந்தக்கரணான்மவாதி, சூக்குமதேகான்மவாதி, பிராணான்மவாதி, விஞ்ஞானான்மவாதி (பிரமவாதி), சமூகான்மவாதி என்று கூறப்பட்ட எட்டு வாதிகளுள், அந்தக்கரணான்மவாதிகள் ஆன்மாவின் இலக்கணம் கூறுமிடத்து மறுக்கப்படுகின்றனர். ஆதலால் அவர்களைவிடுத்து மற்ற எழுவர்களையுமே மறுக்கத்தொடங்கி அவர்களுள் சூனியான்மவாதியாகிய மாத்துமிகர் ஆன்மா சூனியம் என்று கூற, 'ஆன்மா இலது என்றலின்' என்னும் ஏதுவால் சூனியம் அல்ல என்று கூறி ஆன்மா உளது என்னும் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினார். ஆசிரியர் இலதென்றலின் என்பதற்கு ஆன்மா இலது என்றலின் எனப்பொருள்கொண்டுள்ளார்.

ஆன்மா இலது என்றல்பற்றி ஆன்மா உளது என்பது, முயற்கொம்பு இல்லையென்றல்பற்றி முயற்கொம்பு உளது என்று கொள்ளுவதற்கு ஒப்பாகும் என்று சூனியான்மவாதிகள் மீண்டும் கூற, ஆன்மா இலது என்னும் நீவிரும் இல்லையென்றே கூருது உடல் ஆன்மா அன்று, இந்திரியங்கள் ஆன்மா அன்று, சத்தம் பரிசம் முதலிய விடயங்களும் ஆன்மா அன்று என ஒவ்வொன்ருக இது ஆன்மா அன்று இது ஆன்மா அன்றெனக்கழித்து இங்ஙனமாகலின் ஆன்மா சூனியம் என்று கூறுகின்றீர்; ஆதலால் உடல் பொறி முதலியவற்றை ஆன்மா அன்றெனக்கழித்து ஆன்மா சூனியம் என்று சொல்லிக்கொண்டு நிற்கும் அறிவு உளது. ஆதலால் அவ்வறிவே 'அவையேதானேயாய்' என்பதனுள் ஆகமப்பிரமாணத்தால் சாதிக்கப்பட்ட ஆன்மாவாகும் என்று 'எவற்றினையும் அன்று அன்று என விட்டு ஆன்மா இலது என்று நிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம்' என ஆன்மா இலது

என்றலின் என்னும் ஏதுவின் தாற்பரியங்கூறி மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

அங்ஙனம் உடல் ஆன்மா அன்று, பொறி ஆன்மா அன்று என்றறியும் அறிவும் சூனியமென்று கொண்டால், அங்ஙனம் இல்லை என்று அறியும் அறிவு உளதாயிருக்கவும் அதனை இல்லையென்றல் ஒருவன் தன்னைப் பெற்ற தாயைப் பிள்ளைபெருத மலடி என்பதற்கு ஒப்பாகும் என்று உணர்க. இத்தன்மை என்பது இவ்விடத்தில் சூனியம் என்னும் பொருளைத் தந்துநின்றது.

சூனியமாவது, உள்ளதும் அன்று இல்லதும் அன்று உள்ளதும் இல்லதும் அன்று வேறும் அன்று எனக் கூறப்படும் பாழாகும்.

உடல் ஆன்மா அன்று, பொறி ஆன்மா அன்று, சத்தம் முதலிய விடயங்கள் ஆன்மா அன்று என்று கழித்து, ஆன்மா சூனியம் என்று சொல்லிக்கொண்டு நிற்கும் அவ்வறிவே ஆன்மா எனச் சாதித்தபொழுது, அவ்வறிவை உடல் பொறி முதலியவைகளினின்று வேருகப் பிரித்துக் காணுதலும் அதுவே உயிராதலும் எப்படி என மீண்டும் அவர்கள் வினவ, உடல் பொறி முதலியவைகளுள் கலந்து உடலாயும், பொறியாயும், மற்றவைகளாயும் நின்ருலும் இவ்வுடல் நான் அன்று, இப்பொறி நான் அன்று என்று கழித்தாற்போல மற்றவைகளையும் இங்ஙனமே நானன்று எனக் கழித்து நீக்கியவிடத்து அகரமுதலிய சூக்குமபஞ்சாக்கரரூபமாயறிந்துவந்ததோர் அறிவு உளது, அவ்வறிவும் நான் அன்று எனக்கழித்தால் அங்ஙனம் கழித்தவுணர்வு வேறு உண்டு என்பது பெறப்படும். அங்ஙனம் கழித்த உணர்வும் நானன்றெனக்கழித்தால் அங்ஙனங்கழித்த உணர்வு வேன்றறு எனப்பட்டு இங்ஙனம் முடிவு

இல்லாது போகும். இது வரம்பின்றியோடுதல் என்னும் குற்றமாகும். ஆதலால் சூக்குமபஞ்சாக்கரருபமாயிருந்து அறிந்துவந்த அவ்வறிவே ஆன்மாவாகிய நீ என்று உணர்வாயாக எனக் கூறியருளினர்.

அப்படியானல் மாயையும் சிவமும் உள்ளன என்பது முற்சூத்திரத்தில்சாதிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆகையால் மாயையும் சிவமும் சூக்கும பஞ்சாக்கர ரூபமாயிருந்து அறியும் அறிவை நானன்று எனக்குறிக்கும் ஆதலால் முடிவில்லாது போதல் என்னும் குற்றம் உண்டாகாது என்னில், உன்னல் சாரப்பட்ட மாயை நிலம்முதலிய காரியமாய்நின்று மலத்தால் அறிவிழந்த இப்பெத்தகாலத்தில் கண்ணுக்குக் கண்ணுடி பொருள்களை விளக்கிக்காட்டுதல்போல உனக்கு அறிவைவிளக்கும் பொருள்களை அறியாது, ஆகையால் நீ மாயை அல்ல. இங்ஙனம் மாயையால் அறிவு விளங்கும் நீ அம்மாயையைக் கடந்து மேலாய் நிற்கும் சிவமுமல்ல. இந்த இரண்டு பொருள்களுக்கும் வேறென்று உணர்வாயாக எனக் கூறி, உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்திச் சூனியான்மவாதிகளை மறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

அன்றன் றெனநின் றனைத்தும்விட் டஞ்செழுத்தாய்
நின்றென் றுளததுவே நீயனைத்தும் – நின்றின்று
தர்ப்பணம்போல் காட்டலால் சார்மாயை நீயல்லை
தற்பரமும் அல்லை தனி.

என்பதாம்.

ஆசிரியர், 'இலதென்றலின்' என்னும் ஏதுவின் பொருளையே உதாரணத்தில் 'அன்று அன்று என நின்று அனைத்தும் விட்ட'வழி அதாவது, உடல்

நானன்று பொறி நானன்று என்று இங்ஙனமே மற்றவைகளையும் ஒவ்வொன்ருக நானன்று நானன்று எனக் கழித்தவிடத்து என அநுவதித்துக் கூறல் என்னும் விதிபற்றிக் கூறியருளினர்.

அவ்வறிவு அஞ்செழுத்தாய் நிற்குமென்று அவ்வறிவுக்கு அடையாளமும் கூறியருளினர். அஞ்செழுத்தாய் நின்று அறியுந்தன்மை வருகின்ற சூத்திரத்துள் கூறப்படும். இதற்குப் பிறரெல்லாம் கூறியது கூறல் என்னும் குற்றம்பட இயைபின்றி உரைத்தருளினர்.

தற்பரம் என்னும் பெயர்: தத் - அது, ஈண்டு மாயை; பரம்-மேலானது; மாயையைக் கடந்தது; அஃதாவது சிவம் என்னும் பொருளாய் உயிர் சிவமல்ல என்பதைக் குறிப்பாக விளக்குதலின், குறிப்பேதுவாக நின்ற பெயராகும்.

விட்டவழியென்றது விட்டு எனத் திரிந்து நின்றது. அனைத்துநின்று என்றவிடத்துக் கண்ணுருபும் அவ்வுருபின்பின்னர் ஆய் என்னும் ஆக்கச் சொல்லும் மறைந்துநின்றன.

ஆசிரியர், உதாரணத்துள் 'அனைத்தும் நின்று இன்று தர்ப்பணம்போல் காட்டலால் சார்மாயை நீ அல்லை' என்று கூறியருளினது: இரண்டாம் அதிகரணம், மூன்ரும் அதிகரணம், நான்காம் அதிகரணம், ஐந்தாம் அதிகரணமாகிய இவைகட்குத் தோற்றுவாய் எனவும், 'தற்பரமும் அல்லை' என்றது ஆரும் அதிகரணத்திற்குத் தோற்றுவாய் எனவும் 'தனி' என்றது ஏழாம் அதிகரணத்திற்குத் தோற்றுவாய் எனவும் கொள்க.

இரண்டாமதிகரணம்

'இனி எனது உடல் என்றலின் ஆன்மா உளது என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், முன்னதிகரணத்தால் பெறப்பட்ட அறிவு உடம்பினிடத்தே நிகழ்கின்றது, வேறிடத்தில் நிகழவில்லை ஆதலாலும், நான் சிறுத்தேன், நான் பருத்தேன் என்று உடம்பே நானென்று வழங்கப்படுகிறது ஆதலாலும் உடம்பே ஆன்மா என்று தேகான்மவாதிகள் கூற; நான் பருத்தேன், நான் சிறுத்தேன், நான் கரியேன், நான் மனிதன், நான் பார்ப்பான் என உடம்பின் குணங்களாகிய பருத்தல், சிறுத்தல், கருமை முதலியவைகளை உயிருக்கேற்றி உபசாரமாக வழங்குவர். அங்ஙனம் வழங்கினாலும் யான் உடம்பு, யான் கை, யான் கால் என உடம்பை அவ்வாறு வழங்குவார் ஒருவரும் இலர். எனது உடல் என்று வேறாகவே வழங்குவர். இங்ஙனம் வேறாக வழங்குதலின் அவ்வழக்கமே உடலுக்கு வேறாக உயிருண்டு என்பதனைத் தெரிவிக்கும் என அவர்கள் வழங்கும் வழக்கம்பற்றி அவர்களை மறுத்து மேற்கோளை 'எனது உடல் என்றலின்' என்னும் ஏதுவால் சாதித்தருளினார் என்பதாகும்.

தலைமாத்திரையாய் நிற்கின்ற இராகுவை இராகுவினது தலை என்று வேறாக வழங்குவர். அங்ஙனம் வழங்கினாலும் இராகுவிற்கு வேறாகத் தலையில்லாமையால் இராகுவே தலையெனப் பொருள்பட்டு ஒன்றாய் நின்றாற்போல, எனதுடல் என் வேறாக வழங்கினாலும் உடல்வேறு உயிர்வேறு எனப்பொருள்படாது உடலே உயிரெனப் பொருள்படும் என்று தேகான்மவாதிகள் மீண்டும் கூற, இராகுவினது தலை என்பது போல வழங்கும்வழக்கம் பெரும்பாலும் வழங்கும் வழக்கமன்று

சிறுபான்மை வழங்கும் வழக்கமாகும் ஆதலால் இராகு வினது தலை என வேறாக வழங்கினும் இராகுவே தலை என்று ஒற்றுமைப்பொருள்கொள்ளுதல் பொருந் தும் என்க.

அங்ஙனமன்றி எனது ஊர், எனது மனைவி, எனது வீடு, எனது மாடு, எனது பொருள் என்று பலவித மாக வழங்குதல் போல எனது உடல், எனது கால், எனது கண், எனது செவி, எனது பொறி, எனது பிராணன், எனது அறிவு எனப் பலவிதமாக வழங்கு கின்றார்கள். இவ்வழக்க மிகுதியால் உயிருக்கு வேறாக ஊரும், மனைவியும், வீடும், மாடும் உளவாதல் போல உயிருக்கு வேறாக உடலும், காலும், கண்ணும், செவி யும், பொறியும் உடையன எனப் பொருள்படுமேயல் லாமல் உடலே உயிர் காலே உயிர், கண்ணே உயிர், என்று ஒற்றுமைப்பொருள் தராது ஆதலால் கை கால் முதலியவைகளுக்கு வேறாக எனது கால் எனது கை எனக் கூறிக்கொண்டு நிற்கும் பொருள் உண்டு என்பது பெறப்படுதலின், அதுவே 'அவையேதானே யாய்' என்பதனுள் ஆகமப்பிரமாணத்தால் சாதிக்கப் பட்ட ஆன்மாவாகும் என்று என்பதி என்மனை என் றாற்போல என்கை என்கால் என நிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது என 'எனதுடல் என்றலின்' என்னும் ஏதுவின் தாற்பரியங்கூறி மேற் கோளைச் சாதித்தருளினார்.

ஊர், மனைவி முதலியபொருள்கள் தனக்குவேறாக இருத்தலைக்கண்டு, எனது ஊர், எனது மனைவி என வழங்குவர். அங்ஙனம் வழங்கும் எனது ஊர், எனது மனைவி என்பனவும் அங்ஙனமின்றிக் கை கால்முதலிய வைகள் தனக்கு வேறாக இல்லாமையால் நானே கை, நானே கால் என்னும் ஒற்றுமைப்பொருள்பட வழங் கும் எனது கை, எனது கால் என்பனவும் தம்முள்

ஒக்கும் என்பது எப்படி என்று மீண்டும் தேகான்ம வாதிகள் வினவ, நீ உலோகாயதநூலைக் கேட்பதற்கு முன்னெல்லாம் ஊர் மனைவி முதலான உனக்கு வேருக உள்ள பொருள்களையே உயிராக எண்ணி மயங்கி நின்ருய்; அக்காலத்தில் ஊர், மனைவி முதலிய வேருன பொருள்களை எனக்கு வேறு என்று அறிந்துகொள்ளாமல் தனித்தனியாக அவ்வூர் முதலிய பொருள்களையே நானென்று எண்ணிக்கொண்டு நின்ருற்போல உன்னுடையதல்லவாகிய கை கால் உடம்பு முதலியவைகளைத் தனித்தனி எனது கை, எனது கால், எனது உடம்பு என்றும், இங்ஙனம் அறிந்து வந்த பாச அறிவை எனதறிவு என்றும் உனக்கு வேருகக் கை கால் முதலியன உள்ளன என்பதை அறியாது நானே கை, நானே கால் என்று ஒற்றுமைப்பொருளாயறிந்து நிற்கின்ருய்; உலோகாயத நூலைக் கேட்ட பிறகு ஊர் மனைவி முதலிய பொருள்கள் உனக்கு வேருகத் தோன்றினுற்போல, கை கால் முதலிய பொருள்களினியல்புகளையும் நன்கு ஆராய்ந்துபார்த்தால் அந்தக் கை கால் முதலியன உனக்கு வேருகத் தோன்றும்; ஆதலால், அவைகளின் இயல்புகளை ஆராய்ந்து பார்ப்பாயாக என்று கூறி அவர்களை மறுத்து 'எனதுடல் என்றலின்' என்னும் ஏதுவை உதாரணத்தால் வலியுறுத்தருளினுர்.

உதாரணம் வருமாறு:

எனதென்ற மாட்டின் எனதலா தென்னு(து)
உனதலா வுன்கைகால் யாக்கை — எனதென்றும்
என்னறிவ தென்றும் உரைத்துநீ நிற்றிகாண்
உன்னிலவை வேரும் உணர்.

என்பதாம்.

இன் உவமவுருபு. உனது அலாது என்பதனைக் கையோடும் காலோடும் யாக்கையோடும் தனித்தனி கூட்டிப் பொருளுரைத்தருளினர்.

மூன்றுமதிகரணம்

'இனி, ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், ஐம்பொறிகள் ஐம்புலன்களை அறியும் என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடாகும். ஆதலால் ஐம்பொறிகள் உடல் போலச் சடமல்ல என்பது பெறப்படுதலாலும், அவ்வைம்பொறிகளை எனது என்று வழங்கும் வழக்கம் பெரும்பான்மையன்று சிறுபான்மையாகும் ஆதலானும், ஐம்பொறிகளே உயிர் என்பது பொருந்தும் என்று இந்திரியான்மவாதிகள் கூற, ஐம்பொறிகள் ஐம்புலனை அறிதலால் ஐம்பொறிகளுக்கு வேருக ஆன்மா உளது என்று கூறி, அவர்களை மறுத்து 'ஐம்புலன் அறிதலின்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

இங்ஙனம் சாதித்தபொழுது இந்திரியான்மவாதிகள் 'ஐம்புலனறிதலின்' என்பது ஆன்மா ஐம்பொறிகளுக்கு வேறு எனச் சாதிப்பதற்கு ஏதுவாதல் எங்ஙனம் என்று வினவ, ஐம்புலன்களாகிய சத்த பரிச ரூப ரச கந்தங்களை இந்திரியங்களுள் ஒருவிடயத்தை அறிந்த இந்திரியம் மற்றொரு விடயத்தை அறியாது. ஆதலால் இவ்வைந்து இந்திரியங்களாலும் ஐம்புலன்களையும் அறியும்பொருள் ஒன்று உண்டு என்பது பெறப்படும். ஆதலால் அங்ஙனம் அறியும்பொருளே ஆன்மாவாகுமென்று 'ஐம்புலனாகிய சத்த பரிச ரூப ரச

கந்தங்களை இந்திரியங்கள் ஒன்று அறிந்து ஒன்றறியாமையின் இவ்வைந்தினுலும் ஐம்பயனும் அறிவது ஆதலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது' என 'ஐம்புலன் அறிதலின்' என்னும் ஏதுவின் தாற்பரியங் கூறி மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

இந்திரியங்களுள் ஒரு விடயத்தை அறிந்த இந்திரியம் மற்றெருவிடயத்தை அறியாது என்பது எங்ஙனமெனின், சத்தத்தையறிந்த காது ரூபத்தை அறியாது. ரூபத்தை அறிந்தகண் சத்தத்தை அறியாது. கந்தத்தை அறிந்த மூக்கு ரசத்தை அறியாது. ரசத்தை அறிந்த நாக்கு கந்தத்தை அறியாது. இங்ஙனமே மற்றவைகளுக்கும் கொள்க.

இந்திரியங்களுள் ஒரு விடயத்தை அறிந்த இந்திரியம் மற்றெருவிடயத்தை அறியாதென்பது பொருத்தமானதாகும். நாங்கள் ஐம்பொறிகளும் ஐந்து உயிர்களென்று கொள்ளுகின்ருேம். ஆதலால் இந்திரியங்களுள், ஒருவிடயத்தை அறிந்த இந்திரியம் மற்றெரு விடயத்தை அறியாதென்பதனுல் எங்களுக்கு யாதொரு குற்றமும் இல்லை. இவ்வைம்பொறிகளையுங்கொண்டு ஐம்புலன்களையும் ஒருபொருளே அறியுமென்பதற்குப் பிரமாணத்தைக் கண்டிலம். ஆனுல் குடத்தைக்கண்டயானே அதனைத் தீண்டினேனென்று கண்ணிற்குரிய காட்சியுணர்வு தோன்றுதலே அல்லாமல் தீண்டுதலான மெய்க்குரிய வேறுணர்வும் ஒருபொருளிடத்தில் தோன்றுகின்றது. ஆதலால் கண்ணுற்கண்டு மெய்யால் தீண்டின பொருள் ஒரே பொருளென்றும் அப்பொருள் இவ்விரண்டிற்கும் வேறு என்றும் பெறப்படுகின்றது. இதனுல் ஐம்பொறிகளாலும் ஐம்புலன்களையும் அறியும் பொருள் அவ்வைம்பொறிகளுக்கு வேறு எனப் பெறப்படுமெனின், இவ்வைம்பொறிகளும் ஓர்

உடம்பினிடத்தே இருக்கின்ற ஒற்றுமைபற்றிக் குடத்தைக் கண்ட யானே அதனைத் தீண்டினேன் என்ன மறித்துணர்வு நிகழுமெனக்கொள்ளுதல் பொருந்தும். ஆதலால் இங்ஙனம் மறித்துணர்வு நிகழ்தல்பற்றி ஐம்பொறிகளுக்கு வேருக ஆன்மா உண்டு என்பது பொருந்தாது என்று மீண்டும் இந்திரியான்மவாதிகள்கூற, உடம்பினிடத்தே நிலைபெற்று ஒருவிடயத்தை அறிந்த இந்திரியம் வேறொரு விடயத்தை அறியாது. இங்ஙனம் தமக்குள் மாறுபட்ட சத்தம் முதலிய விடயங்களைச் சூக்குமபஞ்சாக்கரத்தால் (அகார உகார மகார விந்து நாதங்களால்) செலுத்தப்பட்டு, ஐம்பொறிகளறிகின்றன. கண் உருவத்தை அறிகிறது. செவி ஓசையை அறிகின்றது, மூக்கு மணத்தை அறிகின்றது. வாய் சுவையை அறிகின்றது. மெய் பரிசத்தை அறிகின்றது என்று இங்ஙனம் அறிகிற பொருள் உளதோ இலதோ என வினவினல்; இலது என்று சொன்னல் கண் உருவத்தை அறிகின்றது. செவி ஓசையை அறிகின்றதென்று இங்ஙனம் தோன்றுகின்ற அறிவு தோன்ருதிருத்தல்வேண்டும்; அங்ஙனமன்றித் தோன்றுதலால் உளது என்று சொன்னல், அங்ஙனம் உணர்கின்ற அறிவே ஆன்மா என்று உணர்க.

அங்ஙனம் அறிகிற அறிவும் இந்திரியங்களென்று கொண்டால் வரும் குற்றம் என்னவெனில், இந்திரியங்கள் தங்கள் தங்களுக்குரிய விடயங்களை வேறு வேருகக் கண்டு அறியும். அங்ஙனமன்றி, கண் உருவத்தை அறியும், உருவத்தை அறியுமறிவு உடையேனென்று அறியமாட்டாது. இங்ஙனமே மற்ற இந்திரியங்களும் விடயங்களை அறியும். விடயங்களை அறியும் அறிவுடையோம் என்று அறியமாட்டா. ஆதலால், ஐம்பொறிகளினது தொழில்களையும் அறிந்து அவ்வைம்பொறிகளால் வரும் பயன்களையும் அனுபவிக்கிற

அறிவாகிய நீ அந்த ஐம்பொறிகளுக்கு வேருகிய ஆன்மா என்றறிக என்று கூறி, அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினரென்று உணர்க. உதாரணம் வருமாறு :

ஒன்றறிந்த தொன்றறியா தாகி யுடன்மன்னி
அன்றும் புலனுயவ் வஞ்செழுத்தை – ஒன்றறிதல்
உள்ளதே யாகி லதுநீ தனித்தனிகண்(டு)
உள்ளலவை யொன்றல்லை ஓர்.

என்பதாம்.

ஆகி என்னும் சிறப்புவினை (ஒரு இந்திரியத்தின் வினை) ஆய் என்னும் பொதுவினையோடு (பல இந்திரியத்தின் வினையோடு) முடிந்தது. அஞ்செழுத்து என்பது அஞ்செழுத்தால் செலுத்தப்பட்ட பொறிகளை யுணர்த்தி ஆகுபெயராய் நின்றது. பொறிகள் தம்மை உணர்த்தாது தந்தொழிலை உணர்த்தி ஆகுபெயராய் நின்றது. இங்ஙனம் வருதலை இருமடியாகுபெயர் என்பர்.

இம்மூன்றதிகரணங்களாலும் சாக்கிராவத்தையின் நிகழும் இயல்புபற்றி ஆன்மா உண்டு என்பது சாதிக்கப்பட்டது.

நான்காமதிகரணம்

'இனி ஒடுக்கமறிதலின் ஆன்மா உளது என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள்கூறும்பொருள் யாதெனின், சூக்கும உடம்பால் இந்திரியங்களுக்கு அறிவு நிகழுமென்று நீங்களும் கொள்ளுதலால் அவ்வைந்திந்திரியங்களின் வேருய் அறியும் பொருள் சூக்குமவுடம்பாகும் எனக்

கொள்வது பொருந்தும். அச்சூக்குமவுடம்பு புறத்திலே தோன்றுது; ஆனாலும் அகத்திலே நின்று இந்திரியங்களைப் புறத்திலே செலுத்தி விடயங்களை அறியுமெனக் கொள்ளுவோம் என்று சூக்குமதேகான்மவாதிகள் கூற, அவ்வைம் பொறிகளும் இல்லாமல் ஒடுங்கின சொப்பனத்தில் நிகழ்ந்தவைகளை அறிதலினால் சூக்குமவுடம்பினுக்கு வேருக ஆன்மாவுளது என்று கூறி, அவர்களை மறுத்து 'ஒடுக்கம் அறிதலின்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர்.

ஒடுக்கம் - சொப்பனம். ஒடுக்கம் என்பது ஈண்டு ஒடுக்கத்தில் நிகழ்ந்தவற்றை உணர்த்துதலால் ஆகு பெயராம்.

இங்ஙனம் சாதித்தபொழுது சொப்பனத்திலே நிகழ்ந்தவைகளை அறிவதும் சூக்குமவுடம்பே ஆதலால் சித்தசாதனம் என்னும் குற்றமாகும் என்று அவர்கள் கூற, சொப்பனத்தில் கண்டவைகளை நனவிடத்துக் கண்டோம் என்றும் காணப்பெற்றிலோம் என்றும் மயங்கி அறியும் பொருள் உண்டு; அங்ஙனம் மயங்கி அறியும் பொருளே ஆன்மா என்று உணர்க என்று 'நனவின்கண் கனவு கண்டாம் என்றும் கண்டிலம் என்றும் நிற்பது உளதாகலின் அதுவே ஆன்மாவாம் என்றது' என ஒடுக்கம் அறிதலின் என்னும் ஏதுவின் தாற்பரியங்கூறி சித்தசாதனம் என்னும் குற்றமில்லாமையை விளக்கி மேற்கோளைச் சாதித்தருளினர். சித்தசாதனமாவது, முன்சித்தித்ததைப் பின்னும் சாதித்தல்.

இதனால் ஒடுக்கம் அறிதல் என்பது ஒடுக்கத்தின் கண் நிகழ்ந்தவற்றை நனவினிடத்து மயங்கி அறிதல் என்னும் பொருளைத் தருதலால் சித்த சாதனமாகாது என்பது பெறப்பட்டது.

கனவுகண்ட சூக்குமவுடம்பே நனவின்கண் அக் கனவினை அறியுமானால் கண்டபடி அறியாமல் மயங்கி அறிதல் கூடாது. உயிரானல் அதுபோல ஒரு தன்மை உடையதாகாது அகத்தே சேறலும் புறத்தே சேறலுமாகிய வேறுபாடு உடைமையால் அதுபற்றி மயங்கி அறிதல் பொருந்தும்; ஆதலால் அங்ஙனம் அறியும் உயிர் சூக்குமவுடம்பிற்கு வேருக உண்டு என்று உணர்க என்பது பெறப்பட்டது.

உயிர் கனவினிடத்துச் செல்லுதலும் அவ்விடத்து அனுபவித்தலும் மீண்டும் நனவினிடத்து வருதலும் எங்ஙனமென வினவ, இரண்டாம் அதிகரணத்தால் உயிரல்ல எனச் சாதிக்கப்பட்ட தூலவுடம்பினிடத்து ஐம்பொறிகள் தங்கள் தங்கள் விடயங்களை அறியாது தொழிலின்றிக் கிடக்க அதனல் புறத்தே நிகழும் தொழிலில்லாது அத்தூலவுடம்பினின்றும் வருத்தமில்லாமல் அத்தூலவுடம்பு போன்ற சூக்குமவுடம்பை எடுத்துக் கொண்டு தூலவுடம்பினிடத்துக் கண்ணால் கண்டும், காதால் கேட்டும், மூக்கால் உயிர்த்தும், வாயால் உண்டும், மெய்யால் உற்றும் (பரிசித்தும்) நின்றாற் போல வேறுவகையால் கண்டும் கேட்டும் உண்டும் உயிர்த்தும் உற்றும் விளையாடி, மறுபடியும் அச்சூக்கும உடம்பை விட்டுத் தூலவுடம்பினிடத்து வருதலால் உயிர் சூக்குமவுடம்பு அன்று அதற்கு வேறும் என்று உணர்க எனக் கூறி, உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர். உதாரணம் வருமாறு:

அவ்வுடலி னின்றுயிர்ப்ப ஐம்பொறிகள் தாங்கிடப்பச்
செவ்விதி னவ்வுடலில் சென்றொடுங்கி - அவ்வுடலின்
வேறொன்று கொண்டு விளையாடி மீண்டதனை
மாறலுடல் நீயல்லை மற்று.

என்பதாம்.

உயிர்ப்ப - பலவின்பால் வினைமுற்று. உயிர்த்தல் - தொழிற்படுதல். மீண்டு என்பதற்கு மீள எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார்.

இவ்வதிகரணத்தால் சொப்பனத்தினிகழும் இயல்பு பற்றி உயிருண்டு என்பது சாதிக்கப்பட்டது.

ஐந்தாமதிகரணம்

'இனிக் கண்படில் உண்டி வினை இன்மையின் ஆன்மா உளது என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், சொப்பனத்தில் தொழிற்படுவது சூக்குமதேகம். அங்ஙனமன்றிச் சுழுத்தி துரியங்களிலும் தொழிற்படுவது பிராணவாயுவாகும். அப்பிராணவாயுவே அடங்குதல் விடுதல்செய்து அறிவதாகிய ஆன்மா என்று கொள்ளுதல் பொருந்தும் என்று பிராணான்மவாதிகள் கூற, துயிலும்பொழுது இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்படுதலும் இல்லாமையால் பிராணவாயுவுக்கு வேறாய் ஆன்மாவுண்டு என்று கூறி, 'கண்படில் உண்டி வினையின்மையின்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினார்.

உண்டிவினை என்பது உம்மைத்தொகை ஆதலால் உண்டியும் வினையும் எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார். "உண்டியும் வினையுமின்றிக் கிடந்து" என்று சித்தியாரில் வழிநூலாசிரியர் கூறியருளினர். உண்டி என்றது, விடயங்களினிடமாக வரும் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியை. வினை என்றது உடம்பு தொழிற்படுதலை.

துயிலும்போது இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிலும் இல்லையென்றது உடம்புக்கோ பிராணவாயுவுக்கோ

என வினவின், உடம்பு உயிர் அன்று ஆதலால் உடம்புக்கு இன்பத்துன்பநுகர்ச்சியும் தொழிலும் இல்லாமையால் யாதொரு குற்றமும் இல்லை. இனிப் பிராணவாயுவுக்கு இல்லை எனில், துயின்றெழுந்தபிறகு சுகமாகத் துயின்றேன் என்றறிதலால் துயிலுமிடத்தும் இன்பத்துன்பநுகர்ச்சி உண்டு என்பது பெறப்பட்டது. துயிலாதபொழுது பிராணவாயு இயங்குதல் போலவே துயிலும்பொழுதும் பிராணவாயு இயங்குதலால் வினை உண்டு என்பதும் பெறப்பட்டது. ஆதலால் துயிலும்போது பிராணவாயுவுக்கு இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிலும் இல்லை என்பது பொருந்தாது என்று கூற, விடயங்களினிடமாக வரும் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் உடம்பு தொழிற்படுதலும் ஆகிய இரண்டும் பிராணவாயு நீங்கலாக மற்றக் கருவிகளெல்லாம் ஒடுங்கின துயிலினிடத்து அப்பிராணவாயு இயங்கவும் உடம்பினிடத்து நிகழவில்லை. கருவிகளெல்லாம் ஒடுங்காத நனவினிடத்து இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்படுதலும் உடம்பினிடத்து நிகழ்கின்றன. ஆதலால் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்படுதலும் உளவாதற்குக் காரணமாகக் கருவிகளை ஒடுக்காமலும் அவ்விரண்டும் இல்லாமலிருத்தற்குக் காரணமாகக் கருவிகளை ஒடுக்கியும் நிற்கும் பொருள் ஒன்று உண்டு என்பது பெறப்படும். அதுவே ஆன்மாவாகும் என்று 'ஒடுங்கினவிடத்து இன்பத்துன்பஞ்சீவனம் பிரகிருதிக்கின்மையின் ஒடுங்காதவிடத்து இன்பத்துன்பஞ்சீவியாநிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது' எனக் 'கண்படில் உண்டிவினையின்மையின்' என்னும் ஏதுவின் தாற்பரியம் கூறி மேற்கோளைச் சாதித்தருளினார்.

ஒடுங்கின என்றவிடத்துப் பிராணவாயுவை ஒழித்தொழிந்த கருவிகள் என்று ஆற்றலால் வருவித்தும்

இன்பத்துன்பம் என்பதற்கு இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சி எனப் பொருள்கொண்டும் உள்ளது. இங்ஙனம் கொள்ளுதலை உபசாரம் என்பர். சீவனம் - சீவித்தல் (தொழிற்படுதல்). சீவியாநிற்பது என்பதற்குச் சீவித்தல் எனத் தொழிற்பெயராகப் பொருள்கொண்டுள்ளார். உளது என்பது இன்பத்துன்பம் என்பதனோடும், சீவியாநிற்பது என்பதனோடும் கூட்டப்பட்டது.

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் பொழிப்புரையில், துயின்றபொழுதும் துயிலாதபொழுதும் மாறுபாடின்றி ஒருதன்மையாயிருத்தல்பற்றி உடம்பினைப் பிரகிருதி எனக் கூறியுள்ளார். பிரகிருதிக்கு என்பதற்குப் பிரகிருதிக்கண் என்று பொருள்கொண்டுள்ளனர். இதனை உருபுமயக்கம் என்பர்.

துயின்றபொழுதும் துயிலாதபொழுதும் ஒருதன்மையாய் இயங்குதல்பற்றிப் பிராணவாயுவைப் பிரகிருதி எனக்கொண்டு, அதற்கு இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்படுதலும் இல்லாமையின் எனக்கொண்டு அதற்கேற்ப உரைப்பாரும் உளர்.

பிரகிருதி தத்துவத்தின் விகாரமான சித்தத்திற்கு இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்படுதலும் இல்லாமையினால் என்றுகூறி, சுழுத்தியினிடத்தும் தொழிற்படுகின்ற சித்தமே ஆன்மா என்னும் சித்தான்மவாதிகளை மறுத்தற்கெழுந்தது இவ்வதிகரணம் என்று உரைப்பாரும் உளர்.

இங்ஙனம் பிராணான்மவாதிகளை மறுத்தபொழுது, அவர்கள் துயிலும்பொழுது கருவிகளெல்லாம் ஒடுங்குதலின் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்படுதலும் உடம்பிற்கு இல்லையாயின. ஆதலால் அதுபற்றிப் பிராணவாயுவை ஆன்மா என்று கொண்டால் வரும்

குற்றம் என்ன என்று கூற, விடயங்களைக் கண்டு அறிதற்கு இடமான இவ்வுடம்பினிடத்து விடயங்களைக் காட்டுகின்ற கருவிகள் தொழிற்படாமல் ஒடுங்கவும், அங்ஙனம் கருவிகள் ஒடுங்கினபடியால் உடலுக்கு இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்படுதலும் இல்லாமற்போகவும், அப்பொழுதும் பிராணவாயு இயங்குகின்றது. இதனால் அரசன் தொழில் புரியுங்கால், அமைச்சர்கள் தொழில் செய்யாதிருக்கமாட்டார்கள். அதுபோலப் பிராணவாயு கருவிகளுக்கு முதலாகிய ஆன்மாவாக இருக்குமானால், அது இயங்கிக்கொண்டிருக்கக் கருவிகள் தொழிற்படாமல் ஒடுங்கமாட்டா. ஆதலால் விடயங்களைக் கருவிகளைக்கொண்டு அறியும் உரிமையுடைய உயிர், பிராணவாயுவுக்கு வேறாக உண்டு; அவ்வுயிர் ஒடுங்காது உடம்பினிடத்தே நின்றால் அவ்வுடம்பு கருவிகளின் தொழிலால் வரும் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியையும் தொழிலையும் உடையதாகும்; இதனை ஆராய்ந்து பார்ப்பாயாக எனக் கூறி, அவர்களை மறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர்.

உதாரணம் வருமாறு :

கண்டறியு மிவ்வுடலே காட்டொடுங்கக் காணாதே
உண்டி வினையின்றி உயிர்த்தலால் — கண்டறியும்
உள்ளம்வே றுண்டாய் ஒடுங்கா துடனண்ணில்
உள்ளதாம் உண்டிவினை ஊன்.

என்பதாம்.

கண்டு அறிதல் என்னும் இருசொற்களும் அறிதல் என்னும் ஒரு பொருளை உணர்த்தி நின்றன. இன்றி என்பதற்கு இல்லையாக எனச் செயவெனெச்சத்திரிபாகப்பொருள் கொண்டுள்ளார். ஒடுங்க என்றவிடத்தும்

சிறப்பும்மைகள் மறைந்து நின்றன. அவை "அறிந்திடா துடலுறக்கத் தறிவின்மை கரணமின்மை, அறிந்திடு முதலி யாகின் அதுநிற்கக் கரணம் போகா'' (சித்தி - சூ - 3, செய் - 4) என்னும் பொருளைத் தந்து நின்றன. ஊன் என்பதற்கு உடம்பு எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். இதனை ஆகுபெயரென்பர். உயிர் பிராணவாயுவுக்கு வேருகவுண்டு என்பதை வலியுறுத்தும்பொருட்டு உள்ளம் வேறுண்டு என்று உடன் பாட்டினுலும் கூறியருளினுர்.

இவ்வதிகரணத்தால் சுழுத்தி துரியங்களின் நிகழும் இயல்புபற்றி உயிர் உண்டு என்பது சாதிக்கப் பட்டது. இதுவரையும் 'சார்மாயை நீயல்லை' என்றதனை வலியுறுத்தியருளினுர்.

ஆருமதிகரணம்

'இனி, உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது என்றது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், பிரமப்பொருள் முற்கூறப்பட்ட உடல், பொறி, சூக்கும உடல், பிராணவாயு என்பனபோலச் சடப்பொருள் அன்று சித்துப்பொருள் ஆதலால் அப்பிரமமே உயிரெனக்கொள்ளுதல்பொருந்தும் என்று விஞ்ஞானுன்ம வாதிகள் கூற, தொழிற்படும் கலை முதலிய கருவிகள் ஒன்றுமில்லாமல் கேவலமாய் அதீதாவத்தையில்நின்ற பொழுது அறியாமலிருந்து பின்னர் கலை முதலிய கருவிகளால் அறிவிக்க அறிந்து வருதலால், எந்தக் காலத்திலும் வேறுபாடு இல்லாமல் அறிந்தவாறே அறிந்து நிற்கும் சித்துப் பொருளாகிய பிரமத்துக்கு இது பொருந்தாது. ஆதலால் கலை முதலிய கருவிகளால் உணர்த்த உணரும் ஆன்மா பிரமத்திற்கு

வேருக உண்டு என்று கூறி, அவர்களை மறுத்து, 'உணர்த்த உணர்தலின்' என்னும் ஏதுவால் ஆன்மா உளது என்னும் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினுர் என்பதாம்.

உணர்த்த உணர்தல் எனவே முன் உணராது கிடத்தல் பெறப்பட்டது.

இங்ஙனம் மறுத்தபொழுது, அவர்கள் அறிந்த படியே அறியும் பிரமப்பொருள், அவிச்சையோடு கூடின காலத்தில் கருவிகளோடு கூடியே அறியும், கருவிகளோடு கூடாதபொழுது அறியாது என்று நாங்கள் கொள்ளுதலால், கருவிகளால் உணர்த்த உணர்தல்பற்றிப் பிரமத்திற்கு வேருக உயிர் உண்டு என்று கூறுதல் பொருந்தாது என்று மீண்டும் அவர் கள் கூற, கருவிகளோடு கூடி விடயங்களை அறிகின்ற பொழுதும் தன்னுடைய இயல்பு இன்னது என்றறி யாத ஆன்மாவைப்போல, அப்பிரமமாகிய முதல்வன் மறந்து அறியாது அறிந்தபடியே அறிந்துநிற்கும் பேரறிவுடையன் என்று வேதாகமங்களால் அறிவிக்க அறிந்து குரவன் உபதேசிக்கும் உபதேசமொழியைப் பெற்றுடையதாய் நிற்கும் பொருள் ஒன்று உண்டு என்பது பெறப்படும். அப்பொருளே 'அவையே தானேயாய்' என்பதனுள் ஆகமப் பிரமணத்தால் சாதித்த ஆன்மா என்று உணர்க என்று 'அவன் அறிந்தாங்கறிவன் என்றறிவிக்க அறிந்து உபதேசி யாய் நிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மா என்றது' என ஏதுவின் தாற்பரியங்கூறி மேற்கோளைச் சாதித்தருளினுர். அறிந்தாங்கு என்பதற்கு அறிந்த வாறே எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார்.

கருவிகளோடுகூடிய பொழுதும் அவிச்சை நீங்கா மையால் விடயங்களைமட்டும் அறியும், தன்னுடைய இயல்பு இன்னதென்று அறியாது. தன்னுடைய

இயல்பு உபதேசத்தால் உணரப்படும். ஆதலால் அது பற்றி எங்களுக்குவரும் குற்றம் என்ன என்று அவர்கள் கூற, கருவிகளெல்லாவற்ருேடுங்கூடிச் சாக்கிரத்தானத் திலிருந்து விடயங்களை அறியும்பொழுதும், அவைகள் எல்லாவற்றையும் ஒன்ருக அறியாது, ஒன்றை அறிந் தும் ஒன்றை அறியப் புகுவதாயும், முன் அறிந்த தொன்றை அறியாதுவிட்டும் இங்ஙனம் ஒவ்வொன்ருக அறியப்பட்ட விடயத்தையும் தொடர்ச்சியாய் அறியா மல் இடையிடையே விட்டுவிட்டறிந்து ஐந்தவத்தைப் பட்டு மீண்டும் அறிந்துவருதல் கண்கூடாகக் காணப் படுகின்றது. ஆதலால் அங்ஙனம் அறிந்துவந்த பொருள் சடமன்று. ஒரேதன்மையாகத் தாஞகவே உணரும் பேரறிவுடையமுதல்வனும் அன்று. உண்மை யாகிய சித்தாந்தநெறியை உணர்ந்தவன் ஆராய்வாஞ கில் அப்பொருள் காட்டும் ஒளியாகிய விளக்கொளிக்கு வேருகிய கண்ணொளிபோல உள்ளிருந்தும் பேரறி வுடைய முதல்வனுக்கு வேருய்ச் சார்ந்ததன் வண்ண மாய் நின்று அறியும் இயல்புடைய உயிராகும் என்று விடயங்களை அறியும்பொழுது உண்டாகும் வேறுபாடு களைக்கூறி, அவர்களை மறுத்து, உதாரணத்தால் ஏது வைச் சாதித்தருளினர். இங்ஙனமன்றி, பிரமப்பொருள் அறிந்தபடி அறியும் தன்மையையும் விளக்கி, உயிர் மறந்துமறந்து அறியும் தன்மையையும் விளக்கி அவர் களை மறுத்து, ஏதுவை உதாரணத்தால் வலியுறுத் தருளினரென்று கொள்வாரும் உண்டு. உதாரணம் வருமாறு:

அறிந்தும் அறிவதே யாயும் அறியா(து)
அறிந்ததையும் விட்டங் கடங்கி – அறிந்த(து)
ஏதுவறிவும் அன்ருகும் மெய்கண்டான் ஒன்றின்
அதுவதுதான் என்னும் அகம்.

என்பதாம்.

அறிந்தும் அறிவதேயாயும் என்பவற்றில் உள்ள உம்மை எண்ணும்மைகளாம். அறியாது என்பதில் எண்ணும்மை மறைந்து நின்றது. ஆதலால் அறியாதும் எனக்கொள்ளப்பட்டது. அறிந்ததையும் என்பதிலுள்ள உம்மை ஒரோ ஒன்ருக அறியும் இழிவை உணர்த்திநின்றது. ஆதலால் அவ்வும்மை இழிவு சிறப்பு உம்மையாம். அறிவும் அன்று என்பதிலுள்ள உம்மை சடமன்று என்பதைத் தழுவிநிற்றலால் இறந்தது தழுவிய எச்சவும்மையாம். அங்கு என்பதற்கு உணர்த்துமுறைத் தானமாகிய இலாடமெனப்பொருள் கொண்டுள்ளார். இலாடம் - புருவநடு. சாக்கிரத் தானத்திலிருந்து அறியும்பொழுதும் ஒரோவொன்ருக அறியப்பட்ட விடயத்தையும் தொடர்ச்சியாய் அறிய மாட்டாது விட்டுவிட்டு அறிந்து ஐந்தவத்தைப்படுதல் நாலாஞ்சூத்திரத்திறுதியில் கூறப்படும். உயிர் சார்ந்த தன் வண்ணமாதல் உண்மையதிகாரத்துள் கூறப்படும். அஃதாவது ஏழாஞ்சூத்திரத்தில் கூறப்படும்.

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் கூறிய 'அறிந்தும் அறிவதேயாயும் அறியாது, அறிந்ததையும் விட்டு அங்கு அடங்கி அறிந்தது எது' என்னும் உதாரணப் பகுதிக்கு ஓதியதை ஓதியபொழுதே உணர்ந்தும், பல தரம் ஓதி உணர்வதாயும், பலதரம் ஓதியும் உணராதும், உணர்ந்ததையும் பிறகு மறந்தும் இங்ஙனம் ஓதி உணர்ந்தபொருள் எது என்று உரை கூறுவாரும் உளர். இப்பொருளுக்கேற்ப அடங்கியும் என எண்ணும்மை விரித்துரைப்பர்.

உணர்த்த உணர்தல் என்னும் ஏதுவினுல், அதீதத்தினிகழும் இயல்புபற்றி அதாவது கருவிகள் இல்லாமையால் அறியாது கிடந்த உயிர்க்குக் கருவிகளைக்கூட்டி அறிவித்தல்பற்றி உயிருண்மை சாதிக்கப்

பட்டது. அவ்வேதுவின் தாற்பரியம் கூறும் பொழிப்புரையால் சுத்தத்தின்கண் நிகழும் இயல்புபற்றி அதாவது உபதேசியாய் நிற்றல்பற்றி உயிருண்மை சாதிக்கப்பட்டது. உதாரணத்தால் உணர்த்தும் முறைமைக்கண் நிகழும் இயல்புபற்றி அதாவது ஐந்தவத்தைப்படுதல்பற்றி உயிருண்டு என்பது சாதிக்கப் பட்டது.

இவ்வதிகரணத்தால் 'தற்பரமும் இல்லை' என்பது வலியுறுத்தப்பட்டது.

இவ்வதிகரணம் விஞ்ஞானமே ஆன்மா என்னும் புத்தருள் யோகாசாரர் மதத்தை மறுத்தற்கெழுந்தது எனக்கொண்டு அதற்கேற்ப உரை கூறுவாருமுளர்.

ஏழாமதிகரணம்

'இனி, மாயாவியந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது' என்பது மேற்கோள்.

இம்மேற்கோள் கூறும் பொருள் யாதெனின், உடம்பு, பொறி, சூக்குமவுடம்பு, பிராணவாயு முதலியவற்றுள், ஒவ்வொன்று ஆன்மா அன்று என்பது பொருந்தும். உடம்பு முதலியவைகளுள் ஒன்று இல்லாத பொழுதும் அறிவு தோன்றுது. உடம்பு முதலியவெல்லாம் சேர்ந்துள்ளபோது அறிவு தோன்றுகிறது. ஆதலால், உடம்பு முதலியனவெல்லாம்கூடிய கூட்டமே ஆன்மா என்பது பொருந்தும் என்று சமூகான்மவாதிகளாகிய சௌத்திராந்திகர் வைபாடிகர் கூற, மாயையினது காரியங்களாலாகிய சூத்திரப்பாவைபோன்ற உடம்பினிடத்து அம்மாயாகாரியங்களுக்கு வேருய் ஆன்மா உளது என்று கூறி, அவர்களை மறுத்து 'மாயா இயந்திரதனு ஆகலின்' என்னும் குறிப்பேதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினுர்.

இதனுல் உடம்பு, பொறி, சூக்குமவுடம்பு, பிராணன் முதலியன எல்லாம் மாயையின்காரியமாய் நிலைபெருது அழியுந்தன்மை உடையன. ஆதலால், இவைகள் அழியாது நிலைபெறுதலையுடைய உயிராகா என்பது பெறப் பட்டது. மாயை என்பதற்கு மாயாகாரியம் எனப் பொருள்கொண்டுள்ளார். இங்ஙனம் பொருள்கொள்ளுதலை ஆகுபெயரென்பர். இயந்திரம் என்பதில் இகரம் விரித்தல் விகாரம்.

இங்ஙனம் சமூகிர்ன்மவாதிகளை மறுத்தபொழுது மீண்டும் அவர்கள் சித்தமும் அதன் பகுதியாகிய உருவம், வேதனை, ஞானம், குறி, வாசனை என்னும் அகச்சமுதாயம் ஐந்தும் மாயாகாரியமாம் என்பது எங்கள் கொள்கையன்று. ஆதலால், மாயா காரியம் என்பதுபற்றி அவைகளுக்கு வேருக ஆன்மா உண்டு என்று சாதிப்பது பொருந்தாது என்று சொல்ல, நீயிர் ஐந்து கந்தம் எனக் கொண்ட மாயா காரியங்கள் ஆன்மா எனப் பெயர் பெருமல் வேறு வேறு பெயர் பெற்று நிற்கின்றன. ஆதலால், மாயாவியந்திரதனுவினுள் ஆன்மா உளது என்று கூறி, 'அவை தாம் வெவ் வேறு பெயர் பெற்று நிற்றலால்' என்னும் ஏதுவால் மேற்கோளைச் சாதித்தருளினுர்.

வேறு வேறு என்பது வெவ்வேறு என மருவிற்று.

சித்தமும் சித்தப்பகுதியுமாகிய அகச்சமுதாயம் ஐந்தும், தனித்தனியாக வேறுவேறு பெயர்பெற்று நின்ருலும் அவைகள் கூடிய கூட்டத்தில் ஆன்மா என்று பெயர்பெறும் என்று யாங்கள் கொள்ளுவோம் அதனுல் உண்டாகும் குற்றம் என்ன என்று வினவ, நீங்கள்கூறியவாறு சமுதாயமாதற்கு (கூட்டமாதற்கு) உரியன யாவை என்று பிரமாணங்களால் ஆராய்ந்து

பார்த்தால் அவை கலை முதலாக நிலம் ஈருக உள்ள முப்பத்தொரு தத்துவங்களாகும். இம்முப்பத்தொரு தத்துவங்களும் மாயையினுடைய காரியங்களாம். ஆதலால், நிலைத்து நில்லாமல் சிலகாலமிருந்து அழியக்கூடியனவாம். இம்முப்பத்தொரு தத்துவங்களும்கூடின கூட்டத்தில் விளங்கித் தோன்றும் ஞானத்தின் இயல்பை ஆராய்ந்தறிந்து பின் முப்பத்தொரு தத்துவங்களின் சமுதாயத்தை ஆராய்ந்தால் கண்ணை விளக்குகின்ற விளக்கு கண்ணுக்கு வேறு பொருளாதல் போல அச் சமுதாயமும் ஞானமாகிய உயிர்க்கு வேருகிய தூலம் சூக்குமம் பரம் என்னும் உடம்புகளாம் என்று அவர் கூறியவாறு அவைகள் பெயர்பெருது வேறு வேறு பெயர் பெறுதலையும் அவைகள் மாயையினது காரியமாதலையும் அவைகள்கூடிய கூட்டத்திலும் ஆன்மா எனப் பெயர்பெருமல் வேறு வேறு பெயர் பெறுதலையும் கூறி அவர்களைமறுத்து உதாரணத்தால் ஏதுவை வலியுறுத்தருளினர். உதாரணம் வருமாறு :

கலையாதி மண்ணந்தம் காணிலவை மாயை
நிலையாவாம் தீபமே போலும் – அலையாமல்
ஞானத்தை முன்னுணர்ந்து நாடில் அதுதநுவாம்
தானத்தின் வேருகும் தான்.

என்பதாம்.

ஆம் என்பதனை அந்தம் என்பதனேடும் கூட்டிப் பொருள்கொண்டுள்ளார். மாயை என்பதற்கு மாயா காரியங்களெனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். இங்ஙனம் பொருள்கொள்ளுதலை ஆகுபெயர் என்பர். முன்னேயுள்ள தான் என்பது எழுவாய்; பின்னேயுள்ள தான் என்பது அசை. அதனின் என்பது அத்தின் என மருவிற்று.

தூலவுடம்பு - சூக்குமவுடம்பினின்றும் தோன்றுவது. சூக்குமவுடம்பு - தன்மாத்திரை ஐந்து, மனம், அகங்காரம், புத்தி என்னும் எட்டுக்கருவிகளாலாயது.

பரவுடம்பாவது - காரணசரீரம், கஞ்சுகசரீரம், குணசரீரம் ஆகிய மூன்றுமாம்.

இதனுல் தனியென்பது வலியுறுத்தப்பட்டது.

இங்ஙனம், மூன்று சூத்திரங்களாலும் சிவாகமங்களுள் கூறப்படுகின்ற பதி பாசம் பசு என்னும் மூன்று பொருள்களும் உள்ளன என்பது அனுமானப் பிரமாணத்தால் வலியுறுத்தப்பட்டது. மூன்றுபொருள்களும் உள்ளன என்பதற்கு ஆகமப்பிரமாணமே போதுமானது; அனுமானப் பிரமாணம் மிகையாம் ஆதலால் வேண்டாவெனின், மந்தபுத்தியையுடைய மாணுக்கர்களுக்குப் பிறசமய நூல்களைப் பார்த்த பொழுது சிவாகமப் பொருளில் ஐயம் உண்டாகும்; அங்ஙனம் ஐயம் உண்டாகாதிருத்தற்காகவும் கேட்டல் சிந்தித்தல் தெளிதல் நிட்டை என்னும் நான்குவகையாலல்லாமல் சிவாகமங்களைக்கேட்டதனுலேயே அநுபவம் கைகூடாது. ஆகையால் சிந்தித்து வன்மை மென்மைகளை உணர்ந்து தெளிந்து கொள்ளுதற்காகவும் அனுமானப்பிரமாணம் வேண்டும். ஆதலால், அனுமானப் பிரமாணம் மிகையன்ரும் என்று உணர்க.

பிரமாணவியல் முற்றிற்று.