வ. ஆ. தேவசேனாபதி

சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள்.

24776

டாக்டர் எஸ். இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தத்துவத்துறை வெளியீடு - 33

பொதுப் பதிப்பாசிரியர் :

டாக்டர் இரா. பாலசுப்பிரமணியன்

சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள்

எம் நிறுவனத் தமிழ் வெளியீடுகள்

1. சிவஞானபாடியத் திறவு
2. சமணம்
3. வீரசைவம்
4. இந்திய எழிற்கலைகள்
5. இஸ்லாம், இந்தியச் சமயங்கள், தமிழ்ப்பண்பாடு
6. கிறிஸ்தவக் கவிஞர்களும் தமிழ்ப்பண்பாடும்
7. பௌத்தம்
8. பிரத்ய பிஜ்ஞா ஹ்ருதயம்
9. காஷ்மீர் சைவம்
10. திருமுறைத் தெளிவே சிவஞானபோதம்
11. திருஞானசம்பந்தர் — ஓர் ஆய்வு (முதற்பகுதி)

சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள்

டாக்டர் வ. ஆ. தேவசேனபதி
பேராசிரியர், இயக்குநர் (ஓய்வு)
டாக்டர் எஸ். இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

டாக்டர் எஸ். இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

© சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1981

விலை ரூ. 10/-

அச்சிட்டோர் :
அவ்வை அச்சுக்கூடம்
சென்னை, 600 013

பதிப்புரை

சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் மெய்யுணர்வு ஆராய்ச்சித்துறை 1927 செப்டம்பர் மாதத்தில் நிறுவப் பெற்றது. 1964 ஆகஸ்டு மாதத்தில் இத்துறையைப் பல்கலைக் கழக மானியக் குழுவானது மேல்நிலைக் கல்வி மையமாக ஆக்கியது. 1976 முதல் இதன் பெயர் டாக்டர் எஸ். இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம் என்பதாயிற்று. 1977 செப்டம்பரில் இத்துறையானது தன்னுடைய பொன்விழாவைக் கொண்டாடியது.

இந்நிறுவனத்தின் செயல்திட்ட அறிக்கையானது 1. தமிழகம் தழுவிய 2. இந்தியநாடு தழுவிய 3. உலகந் தழுவிய தத்துவக் கொள்கைகளைத் தனித்தும் இணைத்தும் ஆய்வது என்ற மூன்று கொள்கைகளை வரையறை செய்து வழி காட்டுகிறது. அவ்வகையில் தமிழகம் தழுவிய தத்துவச் சிந்தனை என்ற வரலாற்றுப் பெருமை யுடைய சைவசித்தாந்தத் தத்துவக் கொள்கையை எளிமையும் இனி மையும் தெளிவும் அமைய, இரத்தினச் சுருக்கமாக எடுத்து விளக் கும் வகையில் சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள் என்ற இந்நூல் இவ்வாண்டில் வெளிவருகிறது.

தமிழக அரசின் மொழிக் கொள்கையும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் குறிக்கோட் கொள்கைகளில் ஒன்றும் ஆகிய தமிழ்மொழி வளர்ச்சியை மனத்துட் கொண்டும், கற்றோரும் ஆய்வாளருமே யன்றி, தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் எல்லா நிலையினரும் எளிதில் படித்துப் பயன்பெற வேண்டும், இக் கொள்கைகள் மக்கள் மன்றத்தில் இடம் பெறவேண்டும் என்பதை எண்ணியும் இந்நூல் தமிழிலேயே எழுதப் பெற்று வெளியிடப் பெறுகிறது. தமிழிலேயே வெளியிடுதல் என்ற வரிசையில் இந்நூல் 12 ஆவதாகத் திகழ்கிறது.

இந்நூலின் ஆசிரியர், இந்நிறுவனத்தின் முன்னாள் இயக்குநர், பேராசிரியர் டாக்டர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி ஆவர். தமிழ்மரபும் திரு முறை மரபும் தவழும் குலமரபில் வரு சான்றோராகிய இந்நூலாசிரியர். 'நல்லாசிரியர்' என்ற சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் இலக்கணமாக அமைந்தவர். எனக்கு முன்னால் இந்நிறுவனத்தின் இயக்குநராக இருந்து, இந்நிறுவனத்தின் குறிக்கோள்களைத் திட்டமிட்டுச் செயற் படுத்திய பெருந்தகை ஆவர். இந்நிலைய வளர்ச்சியையும் தமிழின் உயர்ச்சியையும் கருத்திற்கொண்டு தமிழில் இந்நூலை ஆக்கித்தந்த பேராசிரியப் பெருந்தகை டாக்டர் வ. ஆ. தேவசேனாபதி அவர் களுக்கு நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

உலகந் தழுவிய ஒருசில விஞ்ஞான முதறிஞர்களுள் ஒருவர் எனத் தம்புகழ் தோற்றி அண்மையில் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் துணைவேந்தர் பொறுப்பினை ஏற்ற முதறிஞர் பேராசிரியர் டாக்டர் எம். சாந்தப்பனார் அவர்கள் துணைவேந்தர் பொறுப்பேற்றவுடன் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்து முதல் நூலாக வெளிவரும் இந்நூலின் மூலமாக யானும், இந்நிலையமும் அவருக்கு நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

நாங்கள் அவ்வப்போது அமைக்கும் திட்டங்களுக்குத் தனிப் பரிவுடன் செயல்வழி ஆக்கம் புரிந்துவரும் பதிவாளர் அவர்களுக்கும் பல்கலைக்கழக ஆட்சிக்குழு/அலுவலக உறுப்பினர்களுக்கும் நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

மெய்யுணர்வுத்துறை தொடங்கப் பெற்றபோது அதனை விரிவாகவும் உயர்வாகவும் அமைத்த பேராசிரியர் காலஞ்சென்ற எஸ். எஸ். சூரியநாராயணசாஸ்திரி அவர்களுக்கும், திட்டமிட்ட கொள்கைகளைச் செயற்படுத்தி நின்ற இந்நிறுவனத்தின் முன்னாள் இயக்குநர்கள் டாக்டர் டி.எம்.பி. மகாதேவன், டாக்டர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி ஆகியோர்களுக்கும் இந்நிறுவனம் பெரிதும் கடமைப்பட்டுள்ளது.

இந்நிறுவனத்தை மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனமாக உயர்த்திப் பத்து ஆண்டுகள்வரை பொருள் உதவி செய்ததோடமையாது, பின்னரும் இந்நிறுவனத்தின் முன்னேற்றத்தில் பரிவு காட்டி அரவணைத்து வரும் பல்கலைக் கழக மானியக் குழுவிற்கு நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

அச்சுத்தாள்களைச் சரிபார்த்து உதவிய டாக்டர் வை. இரத்தின சபாபதி அவர்களுக்கும் இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத்தந்த சென்னை, அவ்வை அச்சுக்கூடத்தாருக்கும் என் நன்றி.

சென்னை—5 **இரா. பாலசுப்பிரமணியன்**
இயக்குநர்
8—10—1981 பொதுப்பதிப்பாசிரியர்

முன்னுரை

சைவசித்தாந்தம் தமிழ்நாட்டு மக்களிடையே மட்டுமன்றி ஸ்ரீ இலங்கை, மலேசியா, தென் ஆப்ரிக்கா போன்ற பிற நாடுகளில் உள்ள தமிழ் மக்களிடையேயும் நிலவி வருகிறது. சைவசித்தாந்தம் என்பது அடிப்படைகளைப் பொறுத்த அளவில் முடிந்த முடிபு; ஆனால் அமைப்பு முறையில்—விளக்கும் வகையில்—காலத்தின் தேவைகளுக்கேற்ப ஒழுங்குபடுத்த வேண்டுவது. இவ்வகையில், மொஹஞ்சதாரோ, ஹரப்பா நாகரிகக் காலத்திலிருந்தோ அதற்கும் முற்பட்ட காலத்திலிருந்தோ இன்றுவரை வாழ்ந்துவந்துள்ள சித்தாந்தத்தின் வளர்ச்சியை உளங் கொள்ளுதல் நன்று. மரபு கெடாது புதிய முறைகளில் மேலும் வளர்ச்சி காண்பது சித்தாந்தத்திற்குச் செய்யும் ஆக்கத் தொண்டு என்னும் நோக்கத்துடன் இந்நூல் எழுதப் பெற்றுள்ளது.

வேதசிவாகமங்களும் பண்டைய தமிழ்நூல்களும் சைவசித்தாந்தத்தின் கருவூலங்கள். எனவே, இவற்றில் சைவத் தொடர்பான சொற்கள், கருத்துக்கள் யாவை எனத் தெரிந்து கொண்டு சைவ சித்தாந்தத்தின் வளர்ச்சிக்கு வழிகோலிய சமய, சந்தானசாரியர்களின் தொண்டினை நினைவு கூர்ந்து சைவவழிபாட்டு முறைகளைச் சுருக்கமாக வரலாற்றுப் பகுதி தருகிறது. தன் கொள்கையை நிலை நிறுத்தவும் பிறர் கொள்கைகளின் பொருந்தாமையை விளக்கவும் அளவைகள் யாவை என்பதும் அறிவின் ஏற்புடைமை, பொய்ம்மை (போலிக்காட்சி), மெய்ம்மையின் இயல்பு, மெய்ம்மைக்கு உரைகல் பற்றியவையும் அடுத்துக் கூறப்பெறுகின்றன. அடிப்படைத்தத்துவம் என்னும் தலைப்பில் காரண-காரியத் தொடர்புபற்றிய சைவ சித்தாந்தக் கொள்கையும் பதி (இறை), பசு (உயிர்), பாசம் (தளை) ஆகிய முப்பொருளை ஏற்பதற்கான வழக்குரைகளும் முப்பொருள் இயல்பும் எடுத்துரைக்கப் பெறுகின்றன. இறுதிப் பகுதியாகிய அற இயலும் சமயமும் என்னும் தலைப்பில் ஒழுக்கம் (பொதுவும் சிறப்பும்) சமய வாழ்க்கையின் படிகள், முடிநிலை என்பவை கருதப் பெறுகின்றன. சைவ சித்தாந்தம் வெறும் அறிவாராய்ச்சியன்று, நிறைவான வாழ்க்கைக்குரிய நெறிமுறையுமானது என்பதை உளங்கொள்ளுதல் நன்று.

இந்நூலின் கையெழுத்துப் பிரதியைப் பார்வையிட்டுத் திருத்தங்கள் வழங்கிய முதுபெரும் சைவப் புலவர் திரு க. வச்சிரவேலு முதலியார் அவர்களுக்கும் அவர்கள் பார்வையிடும்போது உடனிருந்து அவர்கள் கூறிய திருத்தங்களை எனக்குத் தெரிவித்த டாக்டர் எஸ். கங்காதரன் அவர்களுக்கும் என் நன்றி.

இந்நூலை வெளியிடும் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்திற்கும் அதன் ஆட்சிக் குழுவிற்கும் கடப்பாடுடையேன்.

டாக்டர் எஸ். இராதாகிருஷ்ணன் மேல்நிலை மெய்யுணர்வு நிறுவனத்தின் இயக்குநர் டாக்டர் இரா. பாலசுப்பிரமணியன் இந்நூலை வெளியிடும்படிப் பல்கலைக்கழகத்திற்குப் பரிந்துரை செய்ததுடன் விரைவில் வெளிவருவதற்கான ஏற்பாடுகளையும் உடனடியாகச் செய்தார்கள். அவர்கள் உதவியின்றேல் இந்நூல் வெளிவந்திராது. நிறுவனத்தின் வளர்ச்சிக்காக அவர்கள் செய்துவரும் தொண்டு நாளுக்கு நாள் பெருகிப் பல்லாண்டு நீடிக்க வேண்டும் என்னும் நல்வாழ்த்தே அவர்களுக்கு நான் கூறும் நன்றியுரை யாகும். அவர்களுடனிருந்து அச்சுத்தாள்களைச் சரிபார்க்கும் தொல்லையான வேலையைத் தாமே உவந்து ஏற்றுக்கொண்டதுடன் அவ்வப்போது தேவைப்பட்ட உதவிகளையும் செய்துவந்த புலவர் டாக்டர் வை. இரத்தினசபாபதி அவர்களுக்கும் என் நன்றியும் நல்வாழ்த்தும் உரியன.

மெய்யுணர்வுத்துறையின் பொன்விழா வெளியீடுகள் பலவற்றை அச்சிட்ட அவ்வை அச்சகத்தாரே இந்நூலையும் தமக்கே உரிய செவ்விய முறையில் அச்சிட்டதற்காக அவர்களுக்கும், சிறப்பாக அச்சகத்தின் உரிமையாளர் திரு. சேஷாசலம் அவர்களுக்கும் என் உளமார்ந்த நன்றி.

சைவசித்தாந்தத்தைத் தனித்தும் ஒப்பியல் முறையிலும் கற்க இந்நூல் துணைசெய்ய இறைவன் திருவருள் முன்னிற்பதாகுக!

40, முத்தியாலு செட்டித் தெரு
வேப்பேரி
சென்னை 600 007
8—10—81

வ. ஆ. தேவசேனபதி

உள்ளுறை

	பதிப்புரை	...	v
	ஆசிரியர் முன்னுரை	...	vii
1.	வரலாறு	...	1— 36
2.	அளவை	...	37— 56
3.	அடிப்படைத் தத்துவம்	...	57—116
4.	அற இயலும் சமயமும்	...	117—132
	எண்குறிப்பு விளக்கம்	...	133—143

1. வரலாறு

(அ) *வேதங்களில் சைவம்* (*உருத்திரன், சிவன், பசுபதி*)

சிவத்தை முழுமுதற் பொருளாக வழிபடும் சமயம் சைவம் எனப் பெறும். சைவம் மிகவும் தொன்மை வாய்ந்ததாகக் கருதப் பெறுகிறது. மொஹஞ்சதாரோ, ஹரப்பா என்னும் இடங்களில் செய்த அகழ்வாராய்ச்சிகளால் வேத காலத்திற்கும் முற்பட்டதாகக் கொள்ளக்கூடிய நாகரிகத்தைச் சார்ந்த பொருள்கள் கிடைத்துள்ளன. இவற்றில் சிலவற்றைக் கொண்டு சிவவழிபாடு அக்காலத்திலிருந்திருக்க வேண்டும் என்னும் ஊகம் எழுகிறது. இது பற்றித் திட்டவட்டமான முடிவுகள் காண மேலும் ஆராய்ச்சிகள் நடந்து கொண்டிருக்கின்றன.

வேதங்களில் பேசப்பெறும் கடவுளர்களில் உருத்திரக் கடவுளும் ஒருவர் ஆவார். இவரே பின்னர்ச் சிவன் என வழங்கப் பெற்றுர் என்பர் ஆராய்ச்சியாளர். உருத்திரக் கடவுள் நோய்களை யும் இறப்பையும் விளைவிக்கும் தீய இயல்புடையவராதலின் இவற்றைத் தவிர்ப்பதற்காக மக்கள் இவரை வழிபட்டனர் என டாக்டர் மியூர் கருதுகிருர். வேபர் என்பவரும், 'காற்று மழையை உண்டாக்கும் கடவுளே எல்லாத் தீமைகளுக்கும் காரணமாதலின் அச்சத்தையும் அதிர்ச்சியையும் ஏற்படுத்தும் நிகழ்ச்சிகள் அனைத்துமே இவருடன் தொடர்புடையன எனக் கொள்வது இயல்பாயிருந்தது' என்று கூறுகிருர். இவ்வாராய்ச்சியாளர்களின் எண்ணப் போக்கைப் பின்வருமாறு சுருக்கிச் சொல்லலாம். மலைகளின் மீது மேகம் தவழ்ந்து செல்லும் போது அதன் நீலநிறம் பரவலாயுள்ள செந்நிறத்துடன் இணைகின்றது. இக்காட்சியைக் கண்ட பழங்கால மக்கள் செம்மேனியும் நீலமிடறும் உடைய உருத்திரக் கடவுளைப் படைத்தனர். உருத்திரன் என்னும் சொல் ஊளையிடுதல் என்னும் பொருளுடன் தொடர்புடையது. மழையுடன் வரும் சூறைக் காற்றின் ஓசையைக் கேட்ட பழங்கால மக்கள், உருத்திரக்கடவுள் தம் மக்களான உருத்திரர், மருதருடன் ஊளையிட்டுக் கொண்டு திரிவதாக எண்ணினர். இடியும் புயலும் சில வேளைகளில் மக்களை யும் விலங்குகளையும் அழித்தன. மழையை அடுத்து வரும் நோய்கள் உயிர்களைக் கொள்ளை கொண்டன. உருத்திரக் கடவுளை வழிபடுவதால் இத்தீமைகள் விலகும் என்னும் நம்பிக்கை வளர லாயிற்று. இயற்கை நிகழ்ச்சிகளால் ஏற்படும் தீமைகளுடன், தீயவர்கள் செய்யும் கொடுமைகளும் சேர்வதுண்டு. கொள்ளைக்

கூட்டத்தினர் வழிப்போக்கர்களைத் தாக்கி அவர்கள் பொருள்களைப் பறிப்பதுடன் சில வேளைகளில் அவர்கள் உயிர்களையும் கவர்ந்தனர். உருத்திரக் கடவுள் பாதைகளுக்கும் அவற்றில் நடமாடிக் கொடுமை செய்த கொள்ளைக் கூட்டத்தினருக்கும் தலைவராகக் கருதப்பட்டார். இந்தப் போக்கில் வேதங்களில் உருத்திரக் கடவுளுக்குக் கூறப் பெற்ற வணக்கத்தையும் வழிபாட்டையும் கொண்டு, கொடுமை செய்யும் இயல்பும் முரட்டுத்தனமுமுடைய உருத்திரக் கடவுளைப் பழங்கால மக்கள் தம் வழிபாட்டினுல் உவப்படையச் செய்து நன்மை செய்யும் சிவனுக மாற்றினர் என மேற்சொன்ன ஆராய்ச்சி யாளரை உள்ளிட்ட சிலர் முடிவு காண்கின்றனர்.

இவ்வாறு முடிவு காண்கின்றவர் வேதங்களில் பேசப்பெறும் கடவுளரை வளிமண்டல நிகழ்ச்சிகளின் உருவகமாகக் கொண்ட தால்அக்கடவுளரின் இயல்புகளைச் சரிவர உணரத்தவறினர் என்னும் தம் கருத்தை C. V. நாராயண ஐயர் வேத மொழிகளைக் கொண்டே நிலை நாட்டுகிருர். உருத்திரக் கடவுளுக்கு இரு தொழில்கள் கூறப் பெறுகின்றன. அவை துன்பம் துடைத்தலும் இன்பம் அளித் தலுமாம். துன்பம் துடைக்கும் நிலையில் சினம் உடையவராகவும் இன்பம் அளிக்கும் நிலையில் இனிய இயல்புடையவராகவும் இருக்கு வேதத்தில் உள்ள புகழ்ப் பாடல்களில் உருத்திரக் கடவுளைக் காண் கிரேம். எடுத்துக்காட்டாகச் சிலவற்றைப் பார்ப்போம்.

'தங்கள் சினத்தில் எங்கள் மக்களைக் கொல்லாதீர்'[1] 'பசுக்களை யும் மக்களையும் கொல்லும் தங்கள் ஆயுதம் எங்களுக்கு மிகத் தொலைவில் இருப்பதாக'![2] 'உருத்திரனின் இடி எங்கள் மேல் விழாதிருப்பதாக'.[3] இவற்றைப் போன்ற வேண்டுகோள்கள் உருத்திரக் கடவுளைத் தீய இயல்புடையவராயும் அழிக்கும் கடவுளாகவும் எண்ணச் செய்யலாம். அவருடைய இனிய இயல்பைப் போற்றும் புகழுரைகளும் பல உள்ளன. பின் வருவன வற்றைக் காண்க: 'இருகால், நான்குகால் உயிர்கள் செழிக்கவும் இவ்வூரிலுள்ள உயிர்கள் அனைத்தும் நன்கு உண்டு நோயுருதிருக்க வும் தங்களை வேண்டிக் கொள்கிரேம்'.[4] 'தாங்கள் மருத்துவர்களுள் தலை சிறந்தவர் எனக் கேள்வியுறுகிரேம்'[5] 'தம் கையில் மிகச் சிறந்த மருந்துகளைக் கொண்டுள்ள அவர் நமக்குப் பாதுகாப்பும் அரணும் அளிப்பாராக'[6] 'உருத்திரரே! தாங்கள் அளிக்கும் மங்கலமான மருந்துகளினுல் நான் நூருண்டு வாழ்வேனுக! பகையும் இன்னலும் நோய்களும் எங்களை விட்டு விலகிச் செல்லச் செய்வீராக'[7] 'உருத் திரரே! எங்கள் வழித்தோன்றல்கள் பெருகுவார்களாக!'[8].

உருத்திரனின் இயல்பை நன்கு உணர்வதற்கு வேதத்திற்கு உரை கண்ட சாயனர் தரும் இரு விளக்கங்களில் ஒன்று துணை செய் கிறது என்று நாராயண ஐயர் கூறுகிருர். அவ்விளக்கம், 'ருத்' என்பது துன்பம் அல்லது துன்பத்திற்குக் காரணமான பாவத்தைக் குறிக்கும். அதை நீக்குபவர் உருத்திரன் என்னும் பெயர் பெற்ருர் என்பதாகும். பாவத்தினுல் துன்பம் ஏற்படுகிறது என்பது வேதகால

மக்களின் கருத்தாயிருந்திருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, 'நாங்கள் செய்திருக்கக்கூடிய பாவம் யாதாயினும் எங்கள் உடலைப்பற்றி யுள்ள அதனை நீக்கிப் போக்குவீராக!''[9]

இருக்கு வேத காலத்திற்குப்பின் உருத்திரக் கடவுள் எங்ஙனம் சிவன் என்னும் பெயர் பெற்றார் என்பதை நாராயண ஐயர் பின்வரு மாறு விளக்குகிறார். *சித்தாந்த கௌமுதீ*, 'சோ' என்னும் வேர்ச் சொல்லுக்கு 'மெலிவாக்குதல்' 'தேய்த்தல்' என்னும் பொருளைத் தருகிறது. *சப்தகல்ப துருமத்தின்*படிச் சிவன் என்பவர் பாவத்தை (அசுபத்தை)த் தேய்ப்பவர். ஆக, உருத்திரன், சிவன் ஆகிய இரு சொற்களுக்கும் பாவம் அல்லது துன்பத்தைத் துடைப்பவர் என்பதே பொருளாகிறது.

வேதகாலம் முதலாகச் சைவஇலக்கியக் காலம்வரை உருத்திரன், சிவன் என்னும் சொற்கள் மேற்சொன்ன பொருள் களில் வழங்கி வருகின்றன. கி. பி. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் சிவஞான முனிவரால் எழுதப்பெற்ற காஞ்சிப்புராணத்தில் இதனைச் சுருக்கமாகக் காண்கிறோம்:

> இன்பம் செய்தலின் சங்கரன் எம்பிரான்
> இன்பம் ஆக்கலின் சம்பு இடும்பை நோய்
> என்ப தோட்டும் இயல்பின் உருத்திரன்[10]

என்பது காஞ்சிப் புராணம்.

யசுர் வேதத்தின் பகுதியான ஸ்ரீருத்ரத்தில் ''நம: சிவாய ச சிவதராய ச'' என்ற வரி காணப் பெறுகிறது. திருவைந்தெழுத்தான (பஞ்சாக்ஷரம்) நம: சிவாய என்பது இங்கே வருவது குறிப்பிடத் தக்கது. 'மங்கள வடிவினரும், தம்மை அடைந்தவரையும் சிவமாக்கும் மிக மங்களவடிவினரும் ஆகிய தங்களுக்கு வணக்கம்' என்னும் இவ்வேதவாக்கானது சைவத்திற்கு உயிர்நாடியாயுள்ளது.[11]

சைவசித்தாந்தம் ஏற்கும் முப்பொருள்களுள் முதற் பொருளாயது பதி. பசுபதி என்பது முழுப்பெயர். இப்பெயரும் சிவனுக்குச் சைவத்தில் வழங்கும் வேறு சில பெயர்களும் ஸ்ரீருத்ரத்தில் காணப் பெறுகின்றன.

> நமோ *பவாய ச ருத்ராய ச* நம *சர்வாய ச பசுபதயே ச*
> நமோ *நீலக்ரீவாய ச சிதிகண்டாய ச*
> நம: *கபர்தினே ச வ்யுப்த கேசாய ச.*[12]

(உலகத்தின் படைப்புக்குக் காரணராகவும் உலகை அழ வைக்கும் துன்பத்தைப் போக்குபவராகவும் பாவத்தைத் தொலைப்பவராகவும் உயிர் வகைகளின் தலைவராகவும் (நஞ்சுண்டதால்) கண்டம் கருத்தவராகவும் (திருநீற்றினால்) கண்டம் வெளுத்தவராகவும் சடை முடியுடையவராகவும்

முடி நீக்கப்பெற்ற துறவிவடிவினராகவும் உள்ள தங்களுக்கு வணக்கம்)

ஸ்ரீருத்ரத்தில் 'ஸ்தேனனும் பதயே நமோ நமோ' (கள்வர் தலைவராகியவருக்கு முன்னும் பின்னும் வணக்கம்) 'தஸ்கராணும் பதயே நமோ நமோ' (கொள்ளைக்காரரின் தலைவருக்கு முன்னும் பின்னும் வணக்கம்). என வருவனவும் குறிப்பிடத் தக்கன.[13]

சிவனுக்கு வழங்கும் பல பெயர்களுள் எட்டைக் குறிப்பிட்டு அவற்றுள் நான்கு மங்கல இயல்பையும் நான்கு அழிக்கும் இயல்பையும் காட்டுவனவாகக் கொள்வது மரபு. அவை யாவன:

> பவன், பசுபதி, மஹாதேவன், ஈசானன் — மங்கல இயல்பு
> உருத்திரன், சர்வன், உக்ரன் (பீமன்), அசனி — அழிக்கும் இயல்பு.

இனி, சிவஞானபோதம் முதற்சூத்திரம் மூன்றும் அதிகரணத்தின் விளக்கத்தில் (ஒடுங்கின சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தியில்லை' என்பது இவ்வதிகரணம்) சிவனெனும் நாமம் தனக்கேயுரிய 'செம் மேனி அம்மான்' என்பதைக் கொண்டு சிவஞான முனிவர் பரிசங்கியா விதியின் மூலம், சிவன் என்னும் பெயர் சிவனுக்கே உரியது என்பதை நிலைநாட்டுகிறார். இதனை, க. வச்சிரவேலு முதலியார் பின்வருமாறு தெளிவுபடுத்துகிறார். 'இனி, சிவனென்னும் நாமம் மங்கலப் பொருள் பற்றிச் சிவனுக்கு எப்போதும் உண்டு. மங்கல நிலையில் உள்ள மற்றவர்க்கும் அது வழங்கப்படல் வேண்டும். இப்பெயர் சிவனுக்கு உண்டு என்பதை விதிக்க வேண்டுவதேயில்லை. "தனக்கேயுரிய செம்மேனி எம்மான்" என்னும் தொடரின் கருத்து அப்பெயர் பிறர்க்குச் செல்லாது என விலக்குவது மட்டுமேயாகும். விதிப் பொருள் அவ்விடத்து இல்லை. ஆதலினல், அஃது ஈரிடத்து எய்தற்பாலதனை ஒருமருங்கு மறுப்பதாகிய பரிசங்கியா விதி எனக் காட்டுகிறார்'[14]

பேராசிரியர் ஹிரியண்ண உருத்திர சிவனைப் பற்றித் தம் நூலில் கூறியிருப்பதின் சுருக்கம் இதுவரை நாம் பார்த்தவற்றோடு உடன் வைத்து ஆராயத் தக்கது என்பதற்காக இங்கே தரப் பெறுகிறது:

உருத்திரனைப் பற்றி ரிக்வேதத்தில் உள்ள பாக்கள் மிகச் சிலவே. ஆயினும், பிற்காலங்களில் சிவனைப் பற்றித் தலைமையாகப் பேசப் பெறும் கூறுகள் அவற்றிலேயும் காணப் பெறுகின்றன. அவை யாவன: மலைகளில் அவர் உறைதல், சடை முடிவைத்திருத்தல், தோல் உடை அணிதல் என்பன.

(ஆ) சுவேதாசுவதர உபநிடதத்தில் சைவம்

உருத்திரக் கடவுளின் இயல்பு பொதுவாக அச்சந்தரத்தக்கதாயிருந்ததால் மங்கலமானவராக — சிவனாக — ஆகும் பொருட்டு

அவர் வணங்கப் பெற்ருர். சிவன் என்னும் பெயர் வேதங்களின் பிற்பகுதிகளில் அவர் சிறப்புப் பெயராகிறது. இப்பகுதிகளில் அவர் மஹாதேவன் என்றும் கருதப்படுகிருர். முழுமுதல் (பிரம்மம்) என்னும் கருத்தோடு இது ஆங்காங்கு விரவிவருவதால் சுவேதா சுவதர உபநிடதத்தில் அவருக்கு இந்தத் தலைசிறந்த இடம் தரப் பெறுகிறது. பக்தியால் அவரை உணரக்கூடும் என்றும் கூறப் பெறு கிறது. வீடுபேறு அடைவதற்குத் திருவருள் (பிரசாதம்) இன்றியமை யாதது என்று இவ்வுபநிடதம் கூறுகிறது. திருவருளும் அதன் இணை பிரியாப் பகுதியான பக்தியும் திருமேனிக் கொள்கையின் (Personal Theism) சிறப்புக் கருத்துக்களாகும். இது மிகத்தெளிவாக இவ்வுப நிடதத்தில் காணப் பெறுகிறது. இத்தகைய சிறப்பியல்புகள் பிற்கால இலக்கியத்தில் — எடுத்துக்காட்டாக, மஹாபாரதத்தின் சில பகுதிகளில் — மேலும் தெறிப்பாகக் காணலாகும். மொஹஞ்ச தாரோவில் கிடைத்த சின்னங்களுள் சிவனுடைய உருவங்களும் அவருடைய தெய்விகத்தின் அடையாளங்களும் உள்ளன. இச் சின்னங்கள் சுட்டும் கொள்கைக்கும் உருத்திர சிவன் பற்றிய வேதக் கொள்கைக்கும் உள்ள திட்டமான தொடர்பு யாதென்பது இது வரை விளங்கவில்லை. சிந்து சமவெளி நாகரிகம் என்பது விளக்கப் பெற்ருல் இது மேலும் தெளிவாகும். மாறுபட்ட கூறுகளின் இணைப்பு இக்கொள்கையில் உளது என்பது தெளிவு. ஆரியக் கொள்கைக்குப் புறம்பான கூறுகள் அதனுடன் ஒன்றிவிட்டதால் இத்தகைய மாறுபாடுகள் இடம் பெற்றிருக்கலாம். கலவை இயல்பைக் காட்டும் குறிப்புக்கள் பல உள. ''மட்டமான கடவுள்'' என்று சிவனைப் பற்றிய பேச்சு நிகழ்ந்த தக்கன் வேள்வி போன்ற வரலாறு அவற்றில் ஒன்று. மற்றென்று சிவவழிபாடு ஆகம அடிப் படையைப் பற்றியதாகும். சங்கரர் போன்ற சிந்தனையாளர் சிலர் வேதங்கள் அல்லது சுருதியுடன் ஆகமங்கள் முற்றிலும் பொருந்துவன அல்ல என்று கருதுகின்றனர்.[15]

சுவேதாசுவதர உபநிடதத்தில் சைவத்திற்கு அடிப்படையாகக் காணப்பெறும் மந்திரங்களுள் சில பின்வருமாறு:

உலகங்களைத்தம் சொந்த ஆற்றலால் காத்து ஆள்கின்றவர் உருத்திரக்கடவுள் ஒருவரேயாவார். அவரை இரண்டாமவர் ஆக்கக் கூடியவர் எவருமிலர். மக்களே! அவர் ஒவ்வொரு உயிரினுள்ளும் நிலைத்திருக்கிருர். உலகங்கள் அனைத்தையும் வெளிப்படுத்திக்காத்து இறுதிக்காலத்தில் தம்முள் ஒடுக்குகிருர்.[16]

வேதங்களை வெளிப்படுத்தி அனைத்து உயிர்களையும் வாழ்விக்கும் உருத்திரரே! அச்சத்தையும் பாவத்தையும் போக்கும் தங்கள் மங்கல மான திருமேனியால் (சிவாதனு) எங்களை இன்புறச் செய்வீராக![17]

அவர்தாம் (உரிய) காலத்தில் உலகத்தைக் காப்பவர்; உலகத்தின் தலைவராகிய அவர் எல்லா உயிர்களுள்ளும் மறைந்திருப்பவர்; அவருள் பிரம்ம ரிஷிகளும் தேவர்களும் கலந்துள்ளனர்; அவரை உணர்ந்தோர் இறப்பின் தளையைத் தகர்க்கின்றனர்.[18]

உலகத்தைச் சூழ்ந்து கொண்டு நெய்யை விட நுண்மையாக அனைத்துயிர்களுள்ளும் மறைந்துள்ள மங்கலமானவரை (சிவம்) உணர்வதால் எல்லாத் தளைகளும் (சர்வபாசம்) அறுபடுகின்றன.[19]

இணைபிரியா நண்பர்களான, அழகிய சிறகுகளை உடைய இரு பறவைகள் ஒரேமரத்தில் வீற்றிருக்கின்றன. இவற்றுள் ஒன்று மரத்தின் பழங்களைச் சுவைத்து உண்கிறது. மற்றொன்று உண்ணமல் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது.[20]

அந்த மரத்திலேயே அமர்ந்துள்ள ஜீவாத்மப்பறவை (புருஷன்) தளையுற்றுத் தன்தெய்விகத்தன்மையை மறந்து மயங்கித் துன்புறு கிறது; அனைத்திற்கும் இறைவனுைதும் வணங்கப்படுவதுமான மற்றதைப் பார்த்துப் பெருமையனைத்தும் அதனுடையது என்பதை உணர்ந்ததும் துன்பத்தினின்றும் விடுபடுகிறது.[21]

நிலைத்திருப்பவை, நிலையாதவை; விளங்கிநிற்பவை, விளங்கா தவை ஆகியவற்றின் தொகுப்பாகிய இப்பிரபஞ்சத்தை இறைவன் தாங்கி நிற்கிறன். ஆத்மா இறைவனை உணராதவரையில் (உலக இன்பங்களை) நுகர்வோனுகித் தளையுறுகிறன். அவனை உணர்ந்த வுடன் எல்லாத் தளைகளினின்றும் விடுபடுகிறன்.[22]

அணுவினுக்கு அணுவாயும் பெரியவற்றுள் பெரிதாயுமுள்ள இறைவன் சிற்றுயிர்களின் நெஞ்சக்குகையில் மறைந்துளன். அவ னுடைய அருளால் எல்லாத்துன்பங்களினின்றும் விருப்பங்களி னின்றும் விடுபட்டு அவனைப் பெரியவனை இறைவனுகப் பார்க் கின்றேம்.[23]

அறியாமை நீங்கியநிலையில் பகலுமில்லை, இரவுமில்லை. உள் பொருளும் (சத்) இல்லை, இல்பொருளும் (அசத்) இல்லை. அழிவற்ற வனும் படைப்புக்கடவுளால் வணங்கத் தக்கவனுமான சிவன் மட்டுமே உளன் (கேவல: சிவ: ஏவ). அவனிடமிருந்தே பண்டைய ஞானம் வெளிப்பட்டது.[24]

ஒருவனேயான இறைவன் எல்லா உயிர்களிலும் மறைந்திருக் கிறன். அவன் அனைத்திலும் பரவி, அனைத்துயிர்களுக்கும் உயிரா யுள்ளான். கர்மத்தின் நெறியாளனுயுள்ளான் (கர்மாத்யக்ஷர்). எல்லா உயிர்களும் அவனுக்குள் வசிக்கின்றன. அவன் சாட்சியாயும் முக் குணங்களுக்குட்படாத தூய உணர்வாயுமுள்ளான்.[25]

சைவ இலக்கியத்தைக் கொண்டு பார்க்கும் பொழுது உருத்திர னின் தீய இயல்பைக் காட்டுவன என்று கொள்ளப்பெறும் சில தொடர்களும் பெயர்களும் மிக உயர்ந்த பொருளுடையவை என்பது தெளிவாகிறது. எடுத்துக்காட்டாகச் சிலவற்றைப் பார்ப் போம். **தஸ்கராணும்பதயே** (கொள்ளைக்காரரின் தலைவர்); **ஸ்தேனா ணும் பதயே** (கள்வர் தலைவர்) என்னும் தொடர்கள் நேர்ப்பொரு ளுடையவை அல்ல. அகப்பொருள் துறை வழக்கில் இவைகள்

திருமுறைகளில் பரவலாகக் காணப்பெறுகின்றன. 'உள்ளங்கவர் கள்வன்' என்று திருஞானசம்பந்தர் திருவாய்மலர்ந்தருளிய முதல் பதிகத்தின் பத்துப்பாக்களிலும் வருவதை இங்கே நினைவு கூரலாம். இவ்வாறே வளையலைக்கவர்ந்து செல்வது போன்றவை அகப்பொருள் குறிப்புடையவை. எத்தன், சோரன் என்னும் திரு முறைத் தொடர்களையும் நினைவுகொள்ளலாம். சிவபெருமான்தம்மை ஒளித்துக்கொள்வதை மாணிக்கவாசகர் திருவாசகத்தின் திருவண்டப் பகுதியில் (126-145 வரிகள்) பாடுகிறார். ஒளிக்கும் சோரனை என்பதும் இங்கே வரும் தொடர்களில் ஒன்று. இத்தகைய கள்வன் அன்பர் உள்ளத்தில் வெளிப்படுகிறான் என்பதும் அவர் வாக்கு. 'அன்ப ருள்ளம் கரந்து நில்லாக் கள்வனே'[26] என்பது திருவாசகம்.

எத்தன் என்னும் சொல் வரும் இடங்களைக் காணலாம்.

'எல்லா உயிருமாய்த் தழைத்துப் பிழைத்தவை அல்லையாய் நிற்கும் எத்தனே'[27]

'எத்தனாகிவந்து இல்புகுந்து எமை ஆளுங்கொண்டுபணி கொள்வான்'[28]

என்பவை திருவாசகத் தொடர்கள்.

இனி, பாதைகளின் தலைவன் என்பது போன்ற வழக்குகள் இறைவன் எல்லாச் சமய நெறிகளையும் வகுத்து அவற்றின் தலைவனாக உளன் என்பதைப் புலப்படுத்தும். நோய்களைத் தீர்க்கும் மருந்துடையவன் எனவரும் தொடர், உடல், உள்ளத்து நோய்களை மட்டுமன்றி உயிரைப் பற்றிய நோயையும் தீர்ப்பவன் என்னும் கருத்துடையது. 'தீரா நோய் தீர்த்தருள வல்லான் தன்னை' என அப்பர் கூறுவது ஈண்டு உன்னற்பாலது.

உருத்திரக்கடவுளை அச்சம் உண்டாக்குபவராக மட்டும் கொள்வது இறை இயல்பை நன்குணரத் தவறுவதாகும். இதனைச் சமய ஒப்பியல் முறையில் பார்க்கும்போது தெளிவு ஏற்படுகிறது. தெய்விகம் மனித உள்ளத்தில் முகிழ்க்கும்போது, 'மெய்தான் அரும்பி விதிர்விதிர்க்கும்' நிலை ஏற்படுகிறது. இதனை அச்சம் என்னும் சொல் உணர்த்தவல்லதன்று என்பதற்காக ருடால்ஃப் ஓட்டோ (Rudolf otto) என்பார் நூமினஸ் (numinous) என்னும் சொல்லை இலத்தீன் மொழியில் உள்ள நூமென் (numen) என்பதினின்றும் உண்டாக்குகிறார். அறிவுக்கு எட்டாமல் மறைவாய், நன்மை, எழில் ஆகியவற்றிற்கு அப்பாலாய், தூயதாய் உள்ள பொருளின் இயல்பை உணரும்போது இவ்வுணர்ச்சி ஏற்படுகிறது; மறை பொருளாய் விதிர்விதிர்ப்பை உண்டாக்குவதாய் இருத்தலின் விலகலாமெனின் நம்மை விலக வொட்டாமல் கவர்ச்சியுடன் ஈர்ப்ப தாயுமுள்ளது என்பதைக் குறிக்க mysterium tremendumet fascinans என்னும் தொடர் வழங்கப் பெறுகிறது. நம் நாட்டு மரபில் கூற வேண்டுமெனின் மேன்மை நிலையில் (பரம்) மறைவுத் தன்மையும் அச்சம் ஊட்டும் இயல்பும், எளிமை நிலையில் (சௌலப்யம்) கவர்ச்சி யும் இறைமையின் கூறுகள் எனலாம். 'தெய்வம் சான்ற திறல்

விளங்கு உரு' 'அணங்குசால் உயர்நிலை' "மணங்கமழ் தெய்வத்து இளநலம்' என்று திருமுருகாற்றுப்படையில் வரும் தொடர்களும் இத்தகைய சமய உணர்வுக்குப் பொருந்தும். ஆக, உருத்திரக் கடவுள் (சிவன்) அச்சம் தருபவராகவும் நம் உணர்வால் முற்றும் பற்றப்படாதவராகவும் இருப்பினும் நம்மைத் தம்பால் ஈர்க்கும் கவர்ச்சியுமுடையவர் என்பது உணரற்பாற்று.

பெரியபுராணத்தில், திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றில், 'ஈறில் பெருந்தவம்' எனத் தொடங்கும் செய்யுளின் பின்னிரண்டு அடிகளாகிய

> வேறுவிளைந்த வெருட்சி வியப்பு விருப்போடும்
> கூறும் அருந்தமிழின் பொருளான குறிப்போர்வார்[29]

என்பவை, வெருட்சி tremendum, வியப்பு mysterium, விருப்பு fascinans என்னும் குறிப்புடையனவாகக் கொள்ளுதலும் பொருந்து மெனத் தோன்றுகிறது.

(இ) இலிங்கம்

இலிங்கம் என்னும் சொல்லுக்குப் பல பொருள்கள் உண்டு. அவற்றுள் சில பின்வருவன:

(1) பொதுவாக இச்சொல் யாதாயினும் ஒரு பொருளின் சிறப் பியல்பை உணர்த்தும் அடையாளத்தை அல்லது குறியை உணர்த் தும்.

(2) சைவ இலக்கியத்தில் எதனுள் யாவும் ஒடுங்குகின்றனவோ அது இலிங்கம் எனப்பெறும்.

(3) வேள்விகள் பற்றிய வழக்கில், யோனி என்பது யக்ஞ குண்டத்தையும், இலிங்கம் அதனின்றும் எழும் தீயையும் குறிக்கும்.

(4) யோகப் பயிற்சியில் ஆறு ஆதாரச் சக்கரங்கள் யோனி என வும் அவற்றுள் எழும் ஒளி இலிங்கம் எனவும் கூறப்பெறும்.

(5) சமஸ்கிருத இலக்கணத்தில் பெண், ஆண், அலி ஆகிய முப்பாலை உணர்த்துவன ஸ்த்ரீலிங்கம், புல்லிங்கம், நபும்ஸக லிங்கம் எனப்பெறும்.

(6) தருக்க இயலில் (அளவை இயல்) வழியளவை (அனு மானம்) இலிங்க பராமரிசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இலிங்கபராமரிச மெனினும் குறிஆராய்ச்சி எனினும் ஒன்றே என்பர் சிவஞானமுனிவர்.

இவ்வாறு பல பொருள்களைக்கொண்ட இலிங்கம் என்னும் சொல்லை ஆண்குறியை மட்டும் குறிப்பிடுவதாகக் கொண்டு இனப்

பெருக்க வளத்திற்கான ஆண்குறிவழிபாடு (Fertility cult) என்று விளக்குவது முறையன்று. மேலும் வேதகாலத்தில் வேள்வித் தூண்களாக அமைத்த யூபஸ்தம்பங்கள் பின்னர் இலிங்கங்களாக மாறுதல் அடைந்திருக்கலாம் என்றும் கருதப்படுகிறது. ஸ்தம்பம் அல்லது ஸ்கம்பம் என்னும் சொல் தாங்கி (Prop), தூண் (ஸ்தாணு— நிலையானது) என்று பொருள்படும். சிவன் ஒளிப் பிழம்பாக வெளிப் பட்டான் என்னும் புராணவரலாறு ஸ்கம்ப வழிபாட்டினின்றும் ஏற்பட்டதாயிருக்கலாம் என்று T. A. கோபிநாதராவ் கருதுகிறார். இலிங்கத்தின் அடிப்புறம் ஆவுடையார், தூண் போன்ற பகுதி பாணம். பிரணவத்தினைக் (ஓங்காரத்தின்) காண்பதற்கான அறிகுறி; அகர, உகர, மகரங்களின் சேர்க்கை. இலிங்கத்தின் அடிப்புறத் தைப் பிரம்மாவாகவும் நடுப்புறத்தை விஷ்ணுவாகவும் மேற்புறத் தைச் சிவனாகவும் கூறுவது மரபு.

குறிகளும் அடையாளமும் கடந்த பொருளை மனம்பற்றாதாகை யால் குறியற்றதை (அலிங்கத்தை) ஒரு குறியைக்கொண்டு வழிபட வேண்டியதாயிற்று. இலிங்கம், உருவம் உடையதென்றும் (உரு), உருவம் அற்றதென்றும் (அரு), உருவமும் அருவமும் சேர்ந்த தென்றும் (அருவுரு) கருதக் கூடிய பொதுமை உடையது. காட்சிக் குப் புலனாவதால் அதனை உருவம் எனலாம். ஆயினும் ஆண் பெண் என்றோ, தேவர் மக்கள் விலங்கென்றோ வகைப்படுத்த முடியாத தாகையால் அதனை அருவம் எனலாம். மக்கள் உய்ய வேண்டும் என்னும் கருணைப் பெருக்கால் பரம்பொருள் இம்மூன்று மேனிகளையும் மேற்கொள்ளுகிறது என்பதை அருணந்திசிவம் பின் வருமாறு அறிவுறுத்துகிறார்:

> உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும் உருவிறந்த
> அருமேனியதுவுங் கண்டோம் அருஉருவானபோது
> திருமேனி உபயம் பெற்றோம் செப்பிய மூன்றும்நந்தங்
> கருமேனி கழிக்கவந்த கருணையின் வடிவுகாணே [30]

இலிங்கம் சைவத்திற்கே உரியதாய்க் கொள்ளப் பெறினும் அதன் உட்பொருளைக் கூர்ந்து நோக்கினால் அது ஒரு சமயத்திற்கு மட்டுமே உரித்தாகாமல் அனைத்துச் சமயங்களும் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்க பொதுமை உடையது என்பது பெறப்படும். இவ்வுண்மையை உய்த்துணரவைப்பது சாக்கிய நாயனார் வரலாறு. இவர், 'நன்ஞானம் அடைவதற்குப் பலவழியும் நாடுவார், முன்னாகச் சாக்கியர் தாம் மொழி அறத்தின் வழிச்சார்ந்து, மன்னாத பிறப்பறுக்கும் தத்துவத்தின் வழியை'ச் சாக்கியர் தம் அருங்கலையைப் பயின்றார். பின்னர், சிவ நெறியே பொருளாவதென உணர்ந்தார். இவ்வுணர்வினால்,

> "காணாத அருவினுக்கும் உருவினுக்குங் காரணமாய்
> நீணாகம் அணிந்தார்க்கு நிகழ்குறியாம் சிவலிங்கம்"[31]

என்பது தெளிவாயிற்று.

இனப் பெருக்க வளத்திற்கான வழிபாடு உலகத்தில் சிலவிடங்களில் பழங்காலத்தில் நிகழ்ந்து வந்தது என்பதைக் கொண்டு இலிங்கமும் அத்தகைய பொருளுடையது எனக் கொள்வது பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லையெனினும் வேறொரு நோக்கில் அவ்வாறு கொள்வதிலும் சிறந்த பொருளைக் காணலாம். பால் உணர்ச்சியை அடக்கி ஒடுக்குவது பெரும்பாலோர்க்கு இயல்வதன்று. இயல்வதாயினும், அனைவரும் துறவிகளாய்விட்டால் மக்கள் இனம் மறைந்து விடும். வலுவான பாலுணர்ச்சியை அடக்குவதால் தீமை ஏற்படலாம். வாழையடி வாழையாக மக்கள் இனம் வாழ்வாங்கு வாழப் பால் உணர்ச்சியை நெறிப்படுத்த வேண்டும். மடை மாற்றம் வேண்டும். இல்வாழ்க்கை ஆன்மிய வளர்ச்சிக்கு இன்றியமையாத ஒருபடியாகும். இல்வாழ்க்கையை அடுத்து வர வேண்டுவது துறவு.

சிவனுடைய திருமேனிகளுள் மூன்று பொதுமக்களுக்கு இவ்வுண்மைகளை உணர்த்துவனவாகக் கருதப்பெறும். மன்மதனை எரித்த காமாரித் திருமேனி பால் உணர்ச்சி முறைதவறிச் செயல்படக்கூடாது என்பதை விளக்குவது; நெறிப்படுத்தப்பட்ட பால் உணர்ச்சியே இல்வாழ்க்கைக்குத் தேவை என்பதை விளக்குவது உமா மகேசத் திருமேனி. 'மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம், வைகலும் எண்ணில் நல்ல கதிக்கியாது மோர் குறைவில்லை' என்பதை எடுத்துக்காட்டுவதற்காகப் 'பெண்ணில் நல்லாளொடும் பெருந்தகை இருந்ததே' என்கிறார் திருஞானசம்பந்தர். நெறிப்படுத்தப்பட்ட பால் உணர்ச்சியையும் வாழ்க்கையில் ஒரு நிலைக்கப்பால் மடைமாற்றித் தியானயோக முறைகளை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை விளக்குவது தட்சிணாமூர்த்தித் திருமேனி. இதனால், பால் உணர்ச்சியானது தூய்மை அடைகிறது. சிவஞான சித்தியார் திருமேனியின் இம் மூவகைகளைப் பின்வருமாறு தெளிவுறுத்துகிறது.

கண்ணுதல் யோகிருப்பக் காமன் நின்றிட வேட்கைக்கு
விண்ணுறு தேவராதி மெலிந்தமை ஓரார் மால்தான்
எண்ணிவேள் மதனை ஏவ எரிவிழித்திமவான் பெற்ற
பெண்ணினைப் புணர்ந்துயிர்க்குப் பேரின்ப மளித்த தோரார்[32]

போகியா யிருந்துயிர்க்குப் போகத்தைப் புரிதல் ஓரார்
யோகியாய் யோகமுத்தி உதவுதல் அதுவும் ஓரார்
வேகியானுற் போற் செய்த வினையினை வீட்டலோரார்
ஊகியா மூடரெல்லாம் உம்பரின் ஒருவனென்பர்.[33]

இலிங்கத்தை எந்த அளவிற்குப் பால் நோக்கில் காணக்கூடும், அதற்கப்பால் அந்நோக்கை மாற்ற வேண்டும் என்று நம்மை எண்ணும்படிச் செய்பவை பின்வரும் செய்யுட்கள் :

சத்தியும் சிவமுமாய தன்மை இவ்வுலக மெல்லாம்
ஒத்தொவ்வா ஆணும்பெண்ணும் உணர்குணகுணியுமாகி
வைத்தனன் அவளால்வந்த ஆக்கமிவ் வாழ்க்கை யெல்லாம்
இத்தையும் அறியார் பீடலிங்கத்தின் இயல்பு மோரார்.[34]

பாலுக்கு அப்பால் என்பது பின்வருமாறு கூறப் பெறுகிறது.

சிவம் சத்திதன்னை ஈன்றும் சத்திதான் சிவத்தை ஈன்றும்
உவந்திருவரும் புணர்ந்திங் குலகுயிரெல்லா மீன்றும்
பவன் பிரம சாரியாகும் பான்மொழி கன்னியாகும்
தவந்தரு ஞானத்தோர்க் கித்தன்மைதான் தெரியுமன்றே.[35]

இலிங்கம் என்பது அணுவுக்கு அணுவாயும் அப்பாலுக்கு அப்பாலாகவும் உள்ளது. திருமூலர் அருளிய திருமந்திரத்தில் அண்டலிங்கம், பிண்டலிங்கம், சதாசிவலிங்கம், ஆத்மலிங்கம், சிவலிங்கம் பற்றிய பாக்கள் உள்ளன. அண்டலிங்கம் நிலனும் வானும் சேர்ந்த தோற்றம். பிரபஞ்சத்தையே இலிங்கமாகக் காண்ப தாகும். பிண்டலிங்கம் என்பது மனித உடலையே சிவலிங்க வடிவ மாகக் காண்பதாகும். சதாசிவ லிங்கம் என்பது சக்தியும் சிவமும் சேர்ந்த உருவம். ஆத்மலிங்கத்தைப் பற்றி 'ஒன்றியென் உள்ளத் தின் உள்ளிருந்தானே' என்று திருமூலர் பாடுகிறார். இது உயிர் உடலாகவும் இறைவன் உயிர்க்குயிராகவும் இருக்கும் நிலை. தனி உயிர்கள் இப்பொருளில் ஆத்ம லிங்கங்களாகும். ஞானலிங்கம் உள்ளம், உரை, செயலைக் கடந்து நிற்கும் இறைவன் நிலையாகும்; உணர்வு சூழ் கடந்ததோர் உணர்வுநிலை. தனி வழிபாட்டில் இடம் பெறும் இலிங்கம் சல லிங்கம் அல்லது ஆத்மார்த்த லிங்கம். கோயிலில் பொது வழிபாட்டிற்காக உள்ளது தாவர அல்லது பரார்த்தலிங்கம். தொலைவிலிருந்தே கோயிலைக் காணக் கூடிய கோபுரம் அல்லது விமானம் தூல லிங்கம் எனவும் கருவறையிலுள்ளது சூக்குமலிங்கம் எனவும் பலிபீடம் பத்ரலிங்கம் எனவும் வழிபடப் பெறுகின்றன. க்ஷணிகலிங்கம் என்பது வழி பாட்டுக்காகத் தேவைப்படும் அதே **நொடியில்** (க்ஷணத்தில்) சந்தனம் போன்ற பொருள்களால் செய்யப் பெறுவதாகும். தோற்றத்திற் கேற்ப இலிங்கங்கள் ஸ்வாயம்பு (தானாகத் தோன்றியவை), தைவிகம் (தேவர்களால் நிலை கொள்பவை), மானுடம் (மனிதர்களால் ஏற்படுத்தப் பெறுபவை), ஆர்ஷம் (ரிஷிகளால் தோன்றியவை), பாண (வாணாசுரனால் நிலையுறுத்தப்பெற்றவை) எனப்பெறும். மேலும் திருமூலர் இலிங்கத்தை ஞானலிங்கமாகவும் சிவலிங்கமாகவும் எடுத் தோதுகிறார். உருவமாகவும் அருவமாகவும் இரண்டின் இணைப்பாக வும் இரண்டையும் கடந்ததாகவும், எனினும் அனைத்திலும் கலந்த தாகவும் முழுமுதலுக்குரிய குறியாகவுள்ள இலிங்கத்தின் ஆழ்ந்து அகன்று நுண்ணியதாயுள்ள இயல்பு வரையறைக்கு உட்படாத தாகும்.

தொல்காப்பியத்திலும் சங்கநூல்களிலும் சைவம்

பழந்தமிழ் நூல்களில் சைவம் பேசப் பெறுகிறதே என்னும் கேள்விக்கு விடை காணும் வகையில் இப்போது நமக்குக் கிடைக்கும் பண்டைய நூல்களுள் முற்பட்டதாகக் கருதப் பெறும் தொல்காப்பியத்தையும் அதை அடுத்துச் சங்கநூல்களையும் சிறிது பார்ப்போம். இலக்கணம் மொழி பற்றிய விதிகளைக் கூறுவதாதலின் வேறு செய்திகளை அங்கே காண முடியாது என்னும் தடை எழலாம். பிற இலக்கண நூல்களைப் போலன்றித் தொல்காப்பியம் மொழியைப் பற்றியதாக மட்டும் இல்லாமல் வாழ்க்கையைப் பற்றியதாகவும் உளது என்பது ஓரளவு அமைதி கூறுவதாகும். இராமாநுசரின் விசிட்டாத்வைதத்தைத் திறனாய்வு செய்யும்போது பேராசிரியர் M. ஹிரியண்ணா, "மொழியை ஆளும் வகைகளிலிருந்து அடிப்படைத் தத்துவ இயலான முடிவைப் பெறுவது, மொழி இலக்கணத்தை உள்பொருளின் இலக்கணமாகக் கொள்வது முற்றிலும் சரியானதா என்பதைப் பற்றி ஐயம் எழக்கூடும்" என்கிறார்.[36] ஆயினும், அண்டத்தில் உள்ளது பிண்டத்தில் என்பதற்கிணங்க, பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படை அமைப்பானது மொழிக்கும் ஏற்ற பெற்றி பொருந்தும் எனக் கொள்வதில் தவறு யாது? இவ்வாறு கொண்டால் பிரபஞ்சம் முழுவதையும் பற்றித் தெரிந்து கொள்ளும் முயற்சியில் முதலில் தெரிந்ததிலிருந்து தெரியாததற்குப் பிறகு செல்வது எளிதாகிறது. பிரபஞ்ச அமைப்பு மொழி அமைப்பில் நிழலிடுவதாயின் சிறிய கண்ணாடியைக் கொண்டு பெரிய மலையைத் தெரிந்து கொள்ளும் முயற்சியைப் போல மொழி இலக்கணத்தைக் கொண்டு ஒருவாறு பிரபஞ்ச இலக்கணத்தையும் தெரிந்து கொள்ள லாம். மொழிக்கு அகரம் முதன்மையானது என்பதைக் கொண்டு திருவள்ளுவரும் உமாபதி சிவாசாரியரும் பிரபஞ்சத்திற்கு இறைவன் முதல் என வழிகாட்டியுள்ளதைக் கொண்டு நாமும் இவ்வழியிற் செல்லலாம். மேலும், சிவஞானசித்தியார் சுபக்கத்திற்கு உரை கண்ட அறுவருள் மறைஞான தேசிகர் சித்தியார் செய்யுள்களுக்குப் பிரமாணநூல் இவை எனக் குறிப்பிடும்போது சில இடங்களில் தொல்காப்பியத்தையும் குறிப்பிடுகிறார். மேலும், தெறிப்பாக அவர் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தைச் சித்தியார் இரண்டாஞ் சூத்திரச் செய் யுள் ஒன்றை விளக்கப் பயன்படுத்துவதைப் பின்னர்க் காண்போம். தொல்காப்பியத்திலும் பிறதமிழ் நூல்களிலும் சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கருத்துக்களைக் காட்டுவது தமிழில் மட்டுமே சைவ சித்தாந்தம் இடம் பெறுவது என்றோ பிறசமய, மெய்யுணர்வுக் கொள்கைகளுக்குத் தமிழில் இடமில்லை என்றோ கூறுவதாகாது. சைவசித்தாந்தத்தைத் தமிழ் அல்லாத பிறமொழிகளிலும் எடுத் துரைக்கலாம். சைவ சித்தாந்தம் அல்லாத பிறகொள்கைகளைத் தமிழி லும் விளக்கலாம். பின் வருவதில் நம் முயற்சி தொல்காப்பியத்தில் எழுத்து, திணை, அகம், புறம் பற்றி வருவனவற்றைக் கொண்டு சைவசித்தாந்த அடிப்படைகள் சிலவற்றை விளக்க வாய்ப்பிருக் கிறது என்பதைக் காட்டுவதேயாம்.

எழுத்து வகைகள் — முப்பொருள்கள் உயிர், மெய் என்னும் தமிழ்மொழியின் எழுத்துப் பெயர்கள் சைவ சித்தாந்த மெய் பொருளியலுக்கு ஏற்ப அமைந்துள்ளன. தனித்தியங்கும் இயல் புடையது உயிர். அவ்வியல்பின்றி உயிரால் இயக்கப்படுவது மெய். பொருள்கள் தனித்தியங்கும் இயல்புடைய உயிர்ப் பொருள்கள் (அல்லது அறிவுடைப் பொருள்கள்—சேதனம்), அவ் வாறு இயங்கா உயிரில் பொருள்கள் (அல்லது அறிவு அல் பொருள்கள்—அசேதனம், ஜடம்) என வகுக்கப்படும்.

இங்ஙனமே இறைவன் முதலாக ஏனைய உயிர்கள், உயிர் எழுத் துப் போன்றவை. உடல், நுகர்ச்சிப் பொருள்கள், உலகம் ஆகியவை மெய்யெழுத்துப் போன்றவை. இவற்றின் இயக்கம் உயிர்களுள் தலையாய இறைவன் அருளால் நிகழ்வது என்பதை 'மெய்யின் இயக்கம் அகரமொடு சிவணும்' என்பதைக் கொண்டுணரலாம். எழுத்துக்கள் அகரத்தையின்றி அமையா. 'அக்கரங்கள் இன்ரும் அகரஉயிர் இன்றேல்' என்னும் சிவஞானபோதச் சொற்களை இங்கே நினைவு கொள்ளலாம். 'அகரமுதல எழுத்தெல்லாம்'; இங்ஙனமே உலகும் இறைவனையின்றி உளதாகாது. 'ஆதிபகவன் முதற்றே' உலகு'— என்னும் திருக்குறட் கருத்தை விரிவுபடுத்தி, திருவருட்பயன் என்றநூலில்,

அகரஉயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
நிகரில் இறை நிற்கும் நிறைந்து.

என்று உமாபதி சிவாசாரியர் கூறுகிருர். உயிர்கள் அனைத்தையும் உயிர் எழுத்துக்களுடன் ஒப்பிடுவதால் இறைவனின் மேன்மைக்கு இழுக்கு ஏற்படாதவாறு உயிர்களுள்ளும் அகரத்தின் முதன்மை வற்புறுத்தப்பெறுகிறது. இதை மேலும் வலுப்படுத்த வேருெரு இலக்கண மரபும் சிவஞான முனிவரால் பயன்படுத்தப்பெறுகிறது. 'வல்லெழுத்து என்ப—க, ச, ட, த, ப, ற'. ஆயினும் வல்லெழுத்துக் களாகிய ட, ற என்பவை மொழிக்கு முதலாகா என்பது மரபு.[37]

இங்ஙனமே உயிர்களை அறிவுடைப் பொருள்கள் (சித்) என்று உரைத்தாலும் அவை உலகத்திற்கு முதலாகா என்றும் இறைவனின் முதன்மை ஏனைய உயிர்களுக்கு இல்லை என்றும் சிவஞானமுனிவர் தெளிவுபடுத்துகிருர்.

இனி, இறைவனல்லாத பிற உயிர்களின் தோற்றம் உடலோடு கூடிய நிலையில்தான் காட்சிப்படுகிறது என்பதை

'மெய்யின்வழியது உயிர் தோன்று நிலையே'

என்பதுடன் வைத்துணரலாம். உடலுடன் சேர்ந்து உயிர் தோன்று வதாலும் சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் உயிருக்கு இயல்பாதலாலும் உயிரின் தன்மை மாருதா என்னும் கேள்வி எழலாம். மெய்யின் வழி

யாகத் தோன்றினும் உயிர்தன் அடிப்படையில் மாறுவதில்லை. இதனை,

'மெய்யோடு இயையினும் உயிர் இயல் திரியா'

என்னும், நூற்பாவைக் கொண்டு தெளிவுறலாம்.

திணை இச்சொல்லுக்கு ஒழுக்கம் என்பது பொருள். மக்கள் ஆறறிவு படைத்தவர்கள். தம் அறிவைக் கொண்டு நன்று இது, தீது இது எனப் பகுத்தறிந்து ஒழுகுவதால் மேன்மேல் உயர்ச்சி அடையக் கூடியவர்கள். இந்தத் திறமும் ஒழுக்கமும் விலங்குகளிடம் காணப் பெறு, உயரக்கூடிய ஒழுக்கமுடைய மக்களை உயர்திணையென்றும் உயர்ச்சிக்குத் தேவையான நல்லறிவும் ஒழுக்கமும் வாய்க்கப் பெறாத ஏனைய உயிர்களை அஃறிணை என்றும் தொல்காப்பியம் வகைப்படுத்துகிறது.

'மக்கள் தாமே ஆறு அறிவு உயிரே,
'ஆறு அறிவதுவே அவற்றொடு (உற்றுஅறிவு, நா, மூக்கு, கண், செவியோடு) மனனே'
'உயிர்திணை என்மனார் மக்கட் சுட்டே'

என வருபவை இங்கே நினைவுகொள்ளத் தக்கவை.

உயர் என்பதனை இறந்த, நிகழ் எதிர்காலங்களுக்குப் பொருந்து வதாகக் கொண்டு ஓரறிவு உயிர்முதல் ஆறறிவுவரை வளர்ந்ததற்கும் இப்போது வளர்ந்து கொண்டும், இனி வளரவும் இருக்கும் உயிரின் நிறைவு நிலைகளுக்கு வாய்ப்பாக இருப்பது மக்கட்பிறவி என்பதை உயர்திணை என்பதன் உட்கிடையாகக் கொள்ளலாம். மக்கட்பிறவி எய்துவதன் அருமையையும் பெருமையையும் நிறைவெய்தற்குரிய வாய்ப்புடைமையையும்,

'...பல்யோனியெல்லாம் ஒழித்து மானுடத்துதித்தல்
கண்டிடில் கடலைக்கையால் நீந்தினன் காரியம் காண்'

என்றும்,

' மானுடப்பிறவிதானும் வகுத்தது மனவாக்காயம்
ஆனிடத்தைந்து மாடும் அரன்பணிக்காக அன்றோ
வானிடத்தவரும் மண்மேல் வந்தரன்தனை அர்ச்சிப்பர்
ஊனெடுத்துழலும் ஊமர் ஒன்றையும் உணரார் அந்தோ'

என்றும், வரும் சித்தியார், சுபக்கச் செய்யுட்கள் தெளிவுபடுத்து கின்றன.

'காயமே அழிவேயானால் உள்ளபோதேபார் நீ உய்ய' என்பது சித்தியார். காயத்தைப் பழிக்காமல், ஒடுக்காமல் ஒழிக்காமல், மக்கட் பிறவியின் பயனை அடைதற்கு அதனைப் பயன்படுத்தி முயல வேண்டும் என்பதைக் காஞ்சித்திணையின் உட்கிடையாகக் கொள்ள

லாம். நில்லாதவற்றுல் நிலைபேறுடையதனை அடையும் முயற்சியே காஞ்சித்திணை எனப்பெறும். உலகில் நேரும் பலவகைத் துன்பங்களை எதிர்த்து நிற்றல் என்னும் கருத்தில் 'எதிருன்றல் காஞ்சி' என்னும் கொள்கையும் பிற்காலத்தில் இடம் பெறுகிறது.

'காஞ்சிதானே பெருந்திணைப்புறனே
பாங்கருஞ்சிறப்பின் பல்லாற்றுனும்
நில்லா உலகம் புல்லிய நெறித்தே'

என்பது தொல்காப்பியம்.

பிறவியின் நிலையாமையை உணர்ந்து வாழ்க்கையின் துன்பங்களை எதிர்த்து நிற்பதோடு அமையாது சிறந்ததைப் பெறுவதற்குப் பயிற்சியும் வேண்டற்பாலது. இல்லறத்தில் வாழ்ந்து அந்நிலைக்கு அப்பால் செல்லும் முயற்சியில் தனித்துச் செல்லாமல் மனைவி மக்கள் உள்ளிட்ட பிறரையும் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். மெல்லமெல்ல அவர்களும் ஊக்கமிக்கவராவர்.

'காமம் சான்ற கடைக்கோட்காலை
ஏமம்சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியுஞ்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே.'

என்பது தொல்காப்பியம்.

மக்கள் வாழ்க்கை—மனைவாழ்க்கை உட்பட முழுமுதற்பொருளை எண்ணிப்போற்றும் நிறைவை முடிந்த பயனுக உடையது என்பது தெளிவாகிறது. மக்கட்பிறப்பைப் பேதைமையாக்கிவிடாமல் சிறப்பென்னும் செம்பொருளாகிய சிவத்தை அடைவதற்குத் தமக்கு மட்டுமின்றித் தம்மக்களுக்கு மட்டுமின்றி அறவாழ்வை மேற்கொண்டுள்ள சுற்றத்தாருக்கும் வாய்ப்பாகக் கொள்ள வேண்டும் என்னும் நுட்பம் அமைந்த கருத்தின் விரிவை, விளக்கத்தைச் சைவசித்தாந்தத்தில் காணலாம்.

பால்வரை தெய்வம்: 'காலம் உலகம் உயிரே உடம்பே' என்னும் சூத்திரத்தில் இத்தொடர் வருகிறது. ஊழ்வினை தானே வந்து உயிர்களைப் பற்றும் தன்மை உடையதன்று. அறங்காவலனுகிய இறைவன் வகுக்கும் வழியே அது எய்தற்பாலது என்னும் இக்கருத்தின் தெளிவாகப் பின்வரும் பெரியபுராணச் சொற்களைக் கொள்ளலாம்.

'செய்வினையும் செய்வானும் அதன் பயனும் சேர்ப்பானும்
மெய்வகையால் நான்காகும் விதித்த பொருள்' [38]

கந்தழி எனத் தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பெறுவது ஒரு பற்றுக்கோடுமின்றி அருவாகித்தானே நிற்கும் தத்துவங் கடந்த பொருள்

என்று உரைவிளக்கம் கொள்ளப் பெறுகிறது. இதனை விளக்கும் உரையாசிரியர்

'உற்ற ஆக்கையின் உறுபொருள் நறுமலர் எழுதரும்
நாற்றம் போல்
பற்றலாவது ஓர்நிலையிலாப் பரம்பொருள்'

என்னும் திருவாசகச் சொற்களை மேற்கோளாகக் கொடுப்பது ஈண்டு எண்ணிப் பார்க்கத் தக்கது.

மேலும்,

"சார்பினால் தோன்றாதுதான் அருவாய் எப்பொருட்கும்
சார்பென நின்றெஞ்ஞான்றும் இன்பம் தகைத்தரோ
வாய்மொழியால் மெய்யால் மனத்தால் அறிவிறந்த
தூய்மையதாம் மைதீர் சுடர்"

என்பதையும்,

பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு

என்பதையும்,

சார்புணர்ந்து சார்பு கெட ஒழுகின் மற்றழித்துச்
சார்தரா சார்தரும் நோய்

என்பதையும் உடன்வைத்து எண்ணிப் பார்த்தால் தனக்குச் சார்போ பற்றோ இல்லாத இறை (பதி); சரியான சார்பு உணராததால் பற்றப் பெற்ற உயிர் (பசு); தவறான சார்பும் பற்றுமாகிய தளை (பாசம்); மைதீர் தூய்மையதாம் சுடர்(இறை); மைதீர்ந்து தூய்மை பெறவேண்டிய சுடர் (உயிர்); மையாகிய தளை (பாசம்)—என்னும் முப்பொருளின் இருப்பும் இயல்பும் கந்தழியென்னும் சொல்லின் உள்துறையாகக் கொள்ளலாம்.

மறைஞான தேசிகர் தொல்காப்பியத்தைப் பிரமாண நூலாகக் காட்டுகிறார் என்று முன்பு கூறினோம். மொழி இலக்கணத்தைக் கொண்டு பிரபஞ்ச இலக்கணத்தை அவர் தம்மதி நுட்பத்தால் தெளிவு படுத்துவது கருத்திற்கு விருந்தாக உள்ளது 'வேற்றுமை மயங்கியல்' என்னும் பகுதியில்

"வினையே செய்வது செயப்படு பொருளே
நிலனே காலம் கருவி என்றா
இன்னதற்கு இது பயன் ஆக என்னும்
அன்ன மரபின் இரண்டொடுந் தொகைஇ
ஆயெட்டு என்ப தொழில் முதனிலையே" [39]

என்று வரும் சூத்திரத்திற்கும் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களுக்கும் பின்வருமாறு இயைபு காட்டுகிறார்.

'வினை—ஆன்மாக்கள் செய்யும் தொழில்

செய்பவன் } — ஆன்மா
செய்வது }

செயப்படுபொருள்—இருவினை

நிலனே—அவ்வான்மாக்கள் இருக்கும் புவனம்

காலம்—முக்காலங்களையும் உண்டாக்கும் காலதத்துவம்

கருவி—முப்பத்தாறு தத்துவம்

இன்னதற்கு—இருவினைப் பயன்களைப் புசிக்கவேண்டிய காரணம்

இதுபயன்—சுக துக்கங்களைப் புசித்துத் தொலைந்தபின் கன்ம க்ஷயம் பிறந்து மோட்சம் அடைக என அறிக'

தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்தில் வருவன சிலவும் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களுக்கு இயைபுடையனவாக உள்ளன. அகத்தே நிகழ்கின்ற இன்பம் அகமெனப் பெறும். ஒருவனும் ஒருத்தியும் கூடுகின்ற காலத்தில் பிறக்கின்ற இவ் வின்பம் இறைவனும் உயிரும் கூடும்பொழுது பிறக்கின்ற பேரின்பத்திற்கு வழிகாட்டியாக இருக்கிறது. அகத்திணை மரபையொட்டித் திருமுறையில் வரும் பாக்கள் பல.

"காமப் பகுதி கடவுளும் வரையார்
ஏனோர் பாங்கினும் என்மனார் புலவர்" [40]

என்பது தொல்காப்பியம். எல்லாம் வல்ல கடவுளைத் தலைவனாகவும் தம்மைத் தலைவியாகவும் கருதி அன்பினால் வழி படும் மரபு இதனால் உய்த்துணரப்படும்.

இனி, களவு, கற்பு என்பனவற்றை முறையே கண்ணப்பர் அன்பிற்கும் சிவகோசரியார் அன்பிற்கும் ஒத்த நெறிகளாகக் கொள்ளலாம். கண்டவுடன் பெருக்கெடுத் தோடுவதற்குக் கண்ணப்பர் அன்பும் நெறிமுறைகளுக்கு உட்பட்டுப் படிப்படியாக வளர்வதற்குச் சிவகோசரியார் அன்பும் எடுத்துக்காட்டாக உள்ளன.

தலைவன் தலைவிக் கிடையே நிகழும் அன்பேயன்றி, பெற்றோர்-குழந்தைகள், நண்பர்கள், ஆண்டான் பணியாளன், ஆசிரியன்—மாணாக்கன் இவர்களிடையே நிகழும் அன்பு முறைகளும் கடவுள் உயிர் உறவுக்குப் பொருந்துவனவாகக் கொள்ளலாம். இவ்வகையில் பிள்ளைத் தமிழ் போன்ற பிற்கால இலக்கியம் எழுவதாயிற்று.

புறத்திணை: அகத்திணை ஒத்த அன்புடையாரால் உணரப்படுவது. புறம் எல்லாராலும் உணரப்படுவது. இது அறமும் பொருளும் பற்றிய ஒழுக்கம். அகம் ஏழு திணையாகவும், பூக்களின் பெயராலும் பகுத்துரைக்கப் படுவதுபோலப் புறமும் ஏழு திணைகளாகவும் பூக்களின் பெயராலும் பேசப்படுகிறது. புறத்திணையில் போர் பற்றி வருவனவற்றின் போக்கைக் கொண்டு பகைவர் புறத்தே இருப்பவர்

மட்டுமல்லர், அகத்தேயுமிருப்பவர் என்று உணர்ந்து இறைவன் அருளைத் துணையாகக் கொண்டு நம்முள்ளே உடன் பிறந்து நம்மை அழிக்க முயலும் தீய ஆற்றல்களுடன் போரிட்டு அவற்றை வெல்வதும் சமய இலக்கியம் புறத்திணை மரபை ஒட்டி அடையும் விரிவும் வளர்ச்சியுமாகும்.

இவ்வகையில் பரணி இலக்கியத்தைக் குறிப்பிடலாம். (எடுத்துக் காட்டு மோகவதைப் பரணி) திருவாசகத்தில் வரும் திருப்படை எழுச்சியும் புறப்போர் முறையை அகப்போர் முறையாக மாற்ற வேண்டியதன் இன்றியமையாமையை நுட்பமாகக் கூறுவதாகக் கொள்ளலாம். போரிடுவது மக்களின் இயல்பூக்கங்களில் ஒன்றுனுல் அதை மடை மாற்றுவதே மன்பதை உய்வதற்கான வழி. அதனை ஒடுக்குவதோ, அதனை அதன் வழியே செல்லவிடுவதோ ஏற்றதன்று.

தொல்காப்பியத்தை யடுத்த சங்க இலக்கியத்தில் சிவனுக்கு உரிய பண்புகளும் செய்திகளும் காணப்பெறுகின்றன. எடுத்துக் காட்டாகப் பின்வருவனவற்றைக் கூறலாம்.

''நன்று ஆய்ந்த நீள் நிமிர்சடை முது முதல்வன்''[41]

''நான் மறைமுதுநூல் முக்கட் செல்வன்''[42]
''ஓங்கு மலைப் பெருவிற்
கறைமிடற் றண்ணல் காமர் சென்னிப்
பிறைநுதல் விளங்கு மொருகண் போல''[43]

''நீரும் நிலனும் தீயும் வளியும்
மாக விசும்பொடு ஐந்துடன் இயற்றிய
மழுவாள் நெடியோன் தலைவனுக''[44]

''நீலமேனி வாலிழை பாகத்து
ஒருவன் இருதாள் நிழற்கீழ்
மூவகை யுலகமும் முகிழ்த்தன முறையே''[45]

''உமையமர்ந்து விளங்கும் இமையா முக்கண்
மூவெயில் முருக்கிய முரண்மிகு செல்வனும்''[46]

''ஆலமர் செல்வன்''[47]

''ஆறு அறி அந்தணர்க்கு அருமறை பல பகர்ந்து
தேறுநீர் சடைக்கரந்து திரிபுரம் தீ மடுத்து
கூறுமல் குறித்ததன் மேல் செல்லும் கடும் கூளி
மாருப் போர் மணி மிடற்று எண்கையாய்''[48]

''இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமை அமர்ந்து உயர்மலை இருந்தன ஞக
ஐஇரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப்பொலி தடக்கையின் கீழ்ப் புகுத்து அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன்போல''[49]

"அரும்பெறல் ஆதிரையன்"[50]
"ஆன் ஏற்றுக் கொடியோன்"[51]
'புங்கம் ஊர்வோன்'[52]

காரிகிழார் என்னும் கவிஞர் முதுகுடுமிப் பெருவழுதி என்னும் மன்னனைப் புகழ்ந்து பாடுகிறார். மன்னனின் குடை முக்கட் செல்வனாகிய சிவன் கோவிலில் வலம் வரும்போது மட்டும் சாய்வதாக என்று கூறுவது பிறர் எவர்க்கும் தலைமை இல்லை என்னும் கருத்துடையது.

பணியியர் அத்தை நின் குடையே—முனிவர்
முக்கட் செல்வர் நகர்வலஞ் செயற்கே[53]

சிலப்பதிகாரத்தில் 'பிறவாயாக்கைப் பெரியோன்' என்னும் தொடர் வருகிறது. மணிமேகலையில் சமயக் கணக்கர் திறம் கூறுவதில் சைவவாதியின் கொள்கையும் எடுத்துரைக்கப் பெறுகிறது.

பின்னைய சிற்பங்களில் சிவபெருமானுடைய அட்ட வீரட்டமும் கூத்தாகக் காட்டப்பெறுகின்றன. இதற்கு அடிப்படையாகச் சங்கப்பாக்கள் உள்ளன என்று கூறி, அதற்கு எடுத்துக் காட்டாகப் பின்வரும் கலித் தொகைக் கடவுள் வாழ்த்தின் பின்பகுதி தரப் பெறுகிறது.

"படுபறை பல இயம்ப, பல் உருவம் பெயர்த்துநீ
கொடு கொட்டி ஆடுங்கால் கோடு உயர் அகல் அல்குல்
கொடிபுரை நுசுப்பினாள் கொண்டசீர் தருவாளோ?
மண்டு அமர் பல கடந்து மதுகையால் நீறு அணிந்து
பண்டரங்கம் ஆடுங்கால் பணை எழில் அணைமென்தோள்
வண்டு அரற்றும் கூந்தலாள் வளர் தூக்குத் தருவாளோ?
கொலை உழுவைத் தோல் அசைஇ கொன்றைத் தார் சுவற் புரள
தலைஅங்கை கொண்டு நீ காபாலம் ஆடுங்கால்
முலை அணிந்த முறுவலாள் முன்பாணி தருவாளோ?
என ஆங்கு
பாணியும் தூக்கும் சீரும் என்றிவை
மாண் இழை அரிவை காப்ப
ஆணம் இல்பொருள் எமக்கு அமர்ந்தனை ஆடி"[54]

சிவபெருமானின் எளிமையை — தன் மேன்மை கருதாது உயிர்களுக்கு எளிவரும் தன்மையை உணர்த்தும் குறிப்பைப், பின்வரும் பாடலிற் காணலாம்.

"நல்லவும் தீயவும் அல்ல குவிஇணர்ப்
புல்இலை எருக்கம் ஆயினும் உடையவை
கடவுள் பேணேம் என்னா; ஆங்கு
மடவர் மெல்லியர் செல்லினும்
கடவன் பாரி கைவண் மையே".[55]

சமயாசாரியர்களும் நாயன்மார்களும்

சங்ககாலத்தில் வடநாட்டில் சமணமும் பௌத்தமும் பரவியிருந்த அளவில் தமிழ் நாட்டில் அவை இடம் பெறவில்லை. பரவியிருந்த அளவிலும் பிற கொள்கைகளிடம் காழ்ப்புணர்ச்சியின்றிப் பொறையே அவற்றின் போக்காயிருந்தது. சங்க காலத்திற்குப் பிறகு தமிழ்நாட்டில் அரசாண்ட களப்பிரரும் பல்லவரும் சமணராயிருந்தனர். சமணம் அரசியல் செல்வாக்கைப் பெற்றதால் கோயில் வழிபாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்த சைவம் (வைணவத்தையும் சேர்க்கலாம்) தன் சிறப்பையும் முதன்மையையும் இழந்தது. இவற்றை மீண்டும் பெற வழி கோலியது திருமூலரின் திருமந்திரம். சைவ சமயாசாரியர் நால்வர் என்பது சைவர் மரபு. இவர்கள் திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர் (அப்பர்), சுந்தரர், மாணிக்க வாசகர் ஆவர். மாணிக்கவாசகர் காலத்தைப் பற்றி ஆராய்ச்சியாளர்களுக்குள் கருத்து வேறுபாடு உளது. ஏனைய மூவருக்கும் முற்பட்டவராகக் கருதுவது மரபு. மாறாக, மூவருக்கும் பிற்பட்டவராக இப்போது பல ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகின்றார்கள்.

சைவ சமயாசாரியர்களால் அருளப்பெற்ற அருள்நூல்கள் திருமுறைகள் எனப்பெறும். அவைகள் பன்னிரண்டு என்ற எண்ணிக்கையில் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன. "பன்னிரு திருமுறை" என்ற வழக்கை நோக்குக. பன்னிரு திருமுறைகளின் விளக்கங்கள் கீழே வருமாறு அமைகின்றன.

1, 2, 3 திருமுறைகள் திருஞானசம்பந்தரால் அருளப்பெற்றவை

4, 5, 6 திருமுறைகள் திருநாவுக்கரசரால் அருளப்பெற்றவை

7 ஆவது திருமுறை சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளால் அருளப் பெற்றது

8 ஆவது திருமுறை — திருவாசகமும் திருக்கோவையாரும் மாணிக்கவாசகரால் அருளப்பெற்றவை

முதல் ஏழு திருமுறைகளுக்கும் 'தேவாரம்' என்ற பெயர் உண்டு. அவற்றின் ஆசிரியர்கள் மூவருக்கும் 'மூவர் முதலிகள்' என்ற பெயரும் உண்டு.

> "தேவர் குறளும் திருநான்மறை முடிவும்
> மூவர் தமிழும்"

என வருவதிலிருந்து மூவர் அருளிய தேவாரங்களும் தமிழ் என்ற பெயராலேயே சுட்டப் பெற்றன என்பதையும் அறியலாம்.

எட்டாந் திருமுறையில் அமைந்த திருக்கோவையாரை மாணிக்க வாசகர் இயற்றவில்லை என்ற கருத்தும் உண்டு.

9 ஆவது திருமுறை — திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு.

திருமாளிகைத் தேவர், சேந்தனர், கருவூர்த்தேவர், பூந்துருத்தி நம்பி, காடநம்பி, கண்டராதித்தர், திருவாலியமுதனர், புருடோத்தம நம்பி, சேதிராயர் ஆகிய ஒன்பது அருளாளர்களை ஆசிரியர்களாகக் கொண்டது ஒன்பதாந் திருமுறை.

10 ஆவது திருமுறை திருமூலர் திருமந்திரம்

11 ஆவது திருமுறை பன்னிரண்டு அருளாளர்களின் நூல்களின் தொகுப்பு.

திருவாலவாயுடையார், காரைக்காலம்மையார், ஐயடிகள் காடவர் கோன், சேரமான் பெருமாள் நாயனர், நக்கீரதேவர், கல்லாட தேவர், கபில தேவர், பரண தேவர், இளம் பெருமானடிகள், அதிராவடிகள், திருவெண்காட்டடிகள், நம்பியாண்டார் நம்பி ஆகிய பன்னிருவர் அருளிய நாற்பது நூல்கள் பதிஞெராந் திருமுறை என்ற ஒரு திருமுறையாகத் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன.

12 ஆவது திருமுறை சேக்கிழார் அருளிய பெரியபுராணம், பெரிய புராணம் திருத்தொண்டர் புராணம் எனவும் வழங்கப்பெறும்.

இனி, சமயாசாரியர் நால்வர் வரலாற்றை ஒரு சிறிது இங்கே காணலாம். திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர் என்ற முதல் மூவர் வரலாறுகளைப் பெரிய புராணத்தில் விரிவாகக் காண லாம். மாணிக்கவாசகர் வரலாற்றைத் திருவிளையாடற் புராணத்திலும் வாதவூரர் புராணத்திலும் விரிவாகக் காணலாம்.

திருஞானசம்பந்தர் தந்தை சிவபாத இருதயர், தாய் பகவதியார். வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகு சைவத்துறை விளங்க இவர் சீகாழி யில், கி.பி. ஏழாம் நூற்ருண்டில் வாழ்ந்தவர். தம் மூன்ரும் ஆண் டில் திருக்குளத்தில் நீராடப்போன தம் தந்தையாருடன் சென்று கரையில் இவர் அமர்ந்திருக்க அவர் நீராட மூழ்கினர். தந்தையைக் காணுமல் அழத் தொடங்கிய இவர் கருவிலே அருள் உணர்வுத்திரு மிக்குடையவராதலால் அனைத்துயிர்க்கும் தாய் தந்தையரான அம்மை அப்பரை நினைவு கொண்டார். குழந்தையின் அழுகுரல் கேட்ட இறைவன் இறைவியுடன் காட்சி கொடுத்து இறைவியைக் குழவிக்கு ஞானப்பால் ஊட்டப் பணித்தார். இறைவியால் ஞானப்பால் ஊட்டப் பெற்றவுடன் அம்மை அப்பரைப் பாடும் ஆற்றல் எய்தி யது. அது முதல் தம் திருமணத்தின்போது வந்திருந்தவர்களுடன் தம் மனைவியின் கைப்பிடித்துத் திருவருள் ஒளியில் கலந்தது வரை யில்—பதின்மூன்று ஆண்டுக்காலத்தில் திருத்தலங்களுக்குச் சென்று இன்னிசைப் பாடல்களால் இறைவனை வணங்கிச் சைவத்துடன் தமிழையும் பரப்பி நிலைபெறச் செய்தார்.

மக்களின் பலவகையான இடர்களைப் பதிகங்கள் பாடி நீக்கிய இவர் தமக்காக எதையும் இறைவனிடம் கேட்டதில்லை. திருநாவுக்

கரசருடன் தொடர்புகொண்டு அவரை 'அப்பரே' என்று இன்றும் நிலைத்திருக்கும் பெயரால் இவர் போற்றினர். திருநீலநக்கர், முருகர், சிறுத்தொண்டர் ஆகியோருடன் அளவளாவிய இவர், தம் பாடல்களை யாழில் இசைக்கும் பெருமையைத் திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணருக்கு அளித்தார். சமணச் சார்பு கொண்டிருந்த பாண்டிய மன்னனின் உடற்பிணியை நீக்கிச் சமணருடன் நிகழ்த்திய அனல், புனல் வாதங்களால் சைவத்தை மீண்டும் நிலைபெறச் செய்தார் என்பது வரலாறு. இவர் வெற்றியானது சைவத்தை மட்டும் நிலை நாட்டுவதாக அமையாது தமிழ் மொழியையும் முதன்மை பெறச் செய்தது. நுட்பமான கருத்துக்களை விளக்கும் ஆற்றல் தமிழுக்கு உண்டு என இவர் வாதத்தால் புலப்படுத்தியதை

'அறிவாகி இன்பஞ் செய் தமிழ் வாதில் வென்று'[56]

என்று நம்பியாண்டார் நம்பி பாராட்டுகிருர்.

தமிழால் வழிபாட்டு நெறியை இவர் அமைத்தார் என்பதை நினைவூட்ட அந்நெறியைப் 'பதிகப் பெருவழி' என்றும் இவரை 'ஆற தேறுஞ் சடையார் அருள் மேவ அவனியார்க்கு வீறதோறும் தமிழால் வழி கண்டவன்' என்றும் நம்பி பாராட்டுகிருர். திருஞான சம்பந்தரின் பதிகங்களில் மொழி மாற்று, மாலை மாற்று போன்றவை தமிழ் மொழிக்கு மூல இலக்கியங்களாக அமைந்துள்ளன என்பர் தமிழ் அறிஞர்.

இறைவன், உயிர், தளை, (பதி, பசு, பாசம்) என்னும் முப்பொருள் உண்மை, அப்பொருள்களின் இலக்கணம், இறைவனை அடைதற்குரிய முறைகள், வழிபாட்டால் எய்தும் பேறு இவற்றை முறைப்படுத்திப் பதினான்கு மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. இவற்றின் கருவூலத்தை ஞானசம்பந்தருடைய பதிகங்களில் காணலாம்.

(1) பிழை செய்தாலும் இறைவன் திருவடியை உளமுருகி வணங்கி மனந் திருந்தினல் உய்வுண்டு.

(2) இறைவன் அருளைத் துணையாகக் கொள்ளாமல் தன் முனைப்பால் அறிவைக் கொண்டு அவனைக் காண முயல்பவருக்கு அவன் அரியன்.

(3) இறையுணர்வில்லா அறவொழுக்கம் மறமாகிவிடும் என்னும் இம் மூன்று கருத்துக்களைப் பதிகந் தோறும் திருஞானசம்பந்தர் நினைவூட்டுகிருர். சற்புத்திர மார்க்கம் (மகன்மை நெறி), கிரியை என்பவற்றிற்கு இவர் வாழ்க்கையை எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்வது மரபு.

திருநாவுக்கரசர் (அப்பர்) ஏழாம் நூற்றுண்டில் திருவாமூரில் சைவ மரபில் பிறந்த இவர் சமய ஆராய்ச்சியை மேற்கொண்டு

சமணம் புகுந்தார். தந்தையார் புகழனுர். தாயார் மாதினியார். பிள்ளைத் திருப்பெயர் மருணீக்கியார். சமண சாத்திரங்களில் புலமை பெற்ற இவரை மதிப்புடன் அவர்கள் போற்றியதுடன் 'தரும சேனர்' என்ற பெயரையும் கொடுத்தனர். இவர் சைவத்தைத் துறந்தது, இவர் தமக்கை, திலகவதியாருக்கு மிக வருத்தமாக இருந்தது. சைவத்திற்குத் தம்பி மீளவேண்டு மென்று திலகவதியார் இறைவனை இடைவிடாது வேண்டிக்கொண்டார். இறைவன் அவருக்குக் கடுமையான சூலை மடுத்தாளத் திருவுளங் கொண்டார். தாங்கொணுச் சூலையால் தளர்வுற்ற இவருக்குச் சமணர் செய்த மந்திரம், மருத்துவம் ஒன்றும் பயன் தரவில்லை. தம் தமக்கையிடம் சரண்புகத் தீர்மானித்து அவரிடம் வந்த மருணீக்கியாருக்கு ஐந்தெழுத்தோதி, திருநீறு கொடுத்துப்பணி செய்யப் பணித்தார். சூலை நோய் நீங்கித் தமிழ்ப்பாமாலை பல சாத்தும் உணர்வும் பெற்றவரானவுடன் வளமான செந்தமிழிற் பாட வல்லவர் என்பதற்காகத் திருநாவுக்கரசர் என்னும் பெயர் திருவருளால் இவருக்குத் தரப்பட்டது. மானத்தொடு வாய்மையுடன் மெய்யுற்ற திருப்பணி செய்பவராய்க் கையில் உழவாரத்தைக் கொண்டு தியானம் அரு உணர்வுடன் ஈறின்றி எழும் இறைபுகழ் பாடுவோராய்த் திருத்தலங்களுக்குச் செல்லலானுர். இராவணனுக்கு அருளும் திறனை இவரும் நினைவு கொண்டார்.

"இத்தன்மை நிகழ்ந்துழி நாவின் மொழிக் கிறையாகிய அன்பரும், 'இந் நெடுநாள்
சித்தந் திகழ் தீவினையேன் அடையும் திருவோ இது?' என்று தெருண்டறியா
அத்தன்மையனுய இராவணனுக் கருளுங் கருணைத் திறமான அதன்
மெய்த்தன்மை அறிந்து துதிப்பதுவே மேல்கொண்டு விளங்கினர் மெய்யுறவே" [57]

என்பது பெரியபுராணம்.

தாண்டக வேந்தர் என்னும் சிறப்புப் பெயர் இவருக்கு வழங்குவதாயிற்று. அறிவுத் திறனல் வரும் புலமையும் அறவொழுக்கமும் அமைவதுடன் திருவருள் உணர்வும் எய்தும்போதுதான் வாழ்க்கை நிறைவுறும் என்பதைத் தம் வாழ்க்கையில் கண்டறிந்தவராதலின் இவர் சொல்லுக்கு உறுதி உண்டு. சமணத்திலிருந்து சைவத்துக்கு மீண்டதால் பல துன்பங்களுக்கு ஆளாக்கப் பெறினும் திருவருள் வலத்தாலும் நெஞ்சுறுதியாலும் இவர் அவற்ருல் தளர்ந்து ஒடுங்கவில்லை. "தாமார்க்கும் குடியல்லாச் சங்கரன்" தாளைப் பற்றிக் கொண்டதால் 'நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை அஞ்சோம்' என்னும் துணிவு உடையவரானுர். தம்மைத் தாங்குவோன் சிவன் என உணர்ந்து பணி செய்வதையே தம்கடனுக இவர் கொண்டிருந்தார்.

"கனியினுங் கட்டிபட்ட கரும்பினும்
பனிமலர்க் குழல் பாவை நல்லாரினும்
தனி முடி கவித்தாளு மரசினும்
இனியன் தன்னடைந்தார்க் கிடை மருதனே" [58]

"என்னிலாரும் எனக்கினி யாரில்லை
என்னிலும் மினி யாெருவன்னுளன்
என்னுளே உயிர்ப் பாய்ப் புறம் போந்து புக்
கென்னுளே நிற்கும் இன்னம்பர் ஈசனே."[59]

என்பன அவர்தம் தேவார மொழிகள்.

தம் உயிரினும் சிவன் இனியன் என்பதைக் கண்டவராதலின் அவன் திருவடி இன்பம் என்னும் கனியை உண்பதற்கு இவர் மக்களை அன்பாக அழைத்தார்.

மனிதர்காளிங் கேவம் மொன்று சொல்லுகேன்
கனிதந்தால் கனி உண்ணவும் வல்லிரே
புனிதன் பொற்கழல் ஈசனெனுங் கனி
இனிது சாலவும் ஏசற் றவர்கட்கே[60]

அடிமை நெறியை (தாசமார்க்கம் சரியை) இவர் வாழ்க்கை காட்டுவதாகக் கொள்வது மரபு.

சுந்தரர் திருநாவலூரில் ஆதிசைவ மரபில் வரு சடையனுர் என்பவர்க்கும் இசை ஞானியார் என்பவர்க்கும் மகனுகப் பிறந்தார், பிள்ளைத்திரு நாமம் ஆரூரர். ஆலால சுந்தரன் என்பது அவருக்கு முதலிலிருந்த பெயர். நரசிங்க முனையர் என்னும் அரசர் அன்பினுல் இவரை மகன்மை கொண்டு வளர்த்து வந்தார். கல்வி கேள்விகளில் சிறந்த தேர்ச்சி பெற்ற இவருக்குத் திருமணம் ஏற்பாடாயிற்று. திருமணம் நடந்து கொண்டிருக்கும்போது சிவபெருமான் ஒரு முதிய வேதியராகத் தோன்றி, இம்மணமகன் தன் அடிமை என வழக்குத் தொடுத்து மணமகனின் பாட்டனுர் எழுதித் தந்ததாக ஓர் ஓலை இருப்பதாகக் கூறினுர். அந்தணர் வேறோர் அந்தணர்க்கு அடிமை ஆதல் புதுமை ஆதலின் இவ்வாறு அடாத வழக்குத் தொடுத்தலினுல் 'நீர் பித்தனே?' என்று மணமகன் கேட்டார். அதற்கு வேதியர்

"பித்தனும் ஆகப்பின்னும் பேயனும் ஆக நீயின்று
எத்தனை தீங்கு சொன்னுல் யாதுமற்றவற்றுல் நாணேன்
அத்தனைக் கென்னை ஒன்றும் அறிந்திலை யாகில் நின்று
வித்தகம் பேச வேண்டா பணிசெய்ய வேண்டும் என்றுர்."[61]

என்பது பெரியபுராணம்.

ஓலையைச் சான்றோர் அவை முன் காட்டுவதற்காக வேதியர் விரைந்து செல்ல மணமகன் ஓடிச் சென்று இடை மறித்து அவ் வோலையைக் கிழித்தெறிந்தார். படி ஓலை கிழிக்கப் பெறினும் மூல ஓலை தம்மிடம் இருப்பதாகச் சொல்லி அருகிலிருந்த திருவெண்ணெய் நல்லூரில் மறையவர் அவையில் அதனை வேதியர் காட்டினுர். அவ் வோலையில்,

'அருமறை நாவல் ஆதிசைவன் ஆரூரன் செய்கை
பெருமுனி வெண்ணெய் நல்லூர்ப் பித்தனுக்கியானும் என்பால்
வருமுறை மரபுளோரும் வழித் தொண்டு செய்தற்கோலை
இருமையால் எழுதி நேர்ந்தேன் இதற்கிவை என் எழுத்து'[62]

என்றிருந்தது. கையெழுத்து மணமகனின் பாட்டனருடையது என்பதைச் சரி பார்த்தபின் மணமகன் அடிமையாகத் தொண்டு செய்ய வேண்டும் என்பது தீர்ப்பாயிற்று. கிழவேதியர் கோயிலுக்குட் சென்று மறைந்தார். வழக்குத் தொடுத்து வென்றவர் மணமகனை யன்றி மற்று யாவரையும் தமக்கு அடிமையாக உடைய சிவ பெருமானே என்பது தெளிவாயிற்று. தமக்கு அருச்சனை பாட்டே யென்று வானொலியாக மணமகனுக்குக் கூறித் தம்மைப் பாடும்படி இறைவன் பணித்தார். வியப்பில் மூழ்கியிருந்த மணமகன் 'எங்ஙனம் பாடுவேன்' என்றதற்குப் 'பித்தன் என்று எம்மைக் கூறியதால் அங்ஙனமே பாடுக' என்று பெருமான் முதலெடுத்துக் கொடுத்தார். மணமகனும் 'பித்தா, பிறைசூடி, பெருமானே, அருளாளா' என்று தொடங்கிப் பாடினர். தாய்ப் பித்தினையும் விஞ்சும் பித்தன்றே இறைவன் உயிர்களுக்குக் காட்டும் பரிவிற்குக் காரணமாயிருப்பது!

பரவையார், சங்கிலியார் என இருவரைச் சுந்தரர் திருமணஞ் செய்து கொண்டார். தோழமை நெறிக்கு (சக மார்க்கம்) எடுத்துக் காட்டாகக் கூறப்பெறும் இவர் வரலாற்றில் சிவபெருமான் இவருக் காகத் தூது செல்வது போன்ற நிகழ்ச்சிகள் உண்டு. எனினும் கொடுத்த வாக்குறுதியைச் சுந்தரர் மீறும்போது இரு கண் பார்வை யும் இழக்க வேண்டியதாயிற்று. பிழைக்காக வருந்தி உளம் திருந்தும்போது பார்வை மீளவும் தரப்பெற்றது. இடரினும், தளரினும், நனவினுங் கனவினும் உண்ணினும் பசிப்பினும் எந்நிலை யினும் இவர் இறைவனை இடையறாது நினைந்திருந்தவராதலால் இவர் வாழ்க்கையை யோக நெறிக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்வது மிகப் பொருத்தம். இவருடைய தேவாரப் பாக்களுக்காகச் சைவ உலகம் நன்றி பாராட்டக் கடமைப் பட்டிருத்தலைப் போல அதன் பகுதியாகிய திருத்தொண்டத் தொகைக்காக மேலும் கடமைப் பட்டுள்ளது. நம்பியாண்டார் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந் தாதிக்கும் பன்னிரண்டாம் திருமுறையாகிய திருத்தொண்டர் (பெரிய) புராணத்திற்கும் மூலமாக இருந்தது இவர் பாடிய திருத்தொண்டத் தொகையன்றே?

மாணிக்கவாசகர் பாண்டி நாட்டுத் திருவாதவூரில் பிறந்தவர். இவர் காலத்தைப்பற்றி ஆராய்ச்சியாளர்களுக்குள் கருத்து வேற்றுமை உள்ளது. தேவாரஆசிரியர்களான மூவர் முதலிகளுக்கு முற்பட்டவர் என்பது மரபு; அவர்களுக்குப் பிற்பட்டவர் என்னும் கருத்து இப்பொழுது பரவி வருகிறது.

இவர் கல்வி, குண நலன்களைப் பாராட்டித் தம் அமைச்சராகப் பாண்டிய மன்னன் கொண்டான். நாட்டின் ஆட்சிப் பொறுப்பைத் திறம்படச் செய்து வரும்போதும் தம்மை ஆட்கொள்ள வல்ல குரு அருளை இவர் நாடியிருந்தார். மன்னனுக்காகக் குதிரைகள் வாங்கச் சென்ற போது திருப்பெருந்துறையில் குருந்த மரத்தடியில் சிவபெருமான் குருவடிவில் வீற்றிருந்தார். அன்றே தம் ஆவியும் உடலும் உடைமை எல்லாமும் குருவிற்கு உரிமையாக்கி அவரால் ஆட்கொள்ளப் பெற்றார். குதிரை வாங்கச் சென்ற பணத்தைக் கொண்டு இவர் கோயில் கட்டியதால் மன்னன் இவரைச் சிறையில் இட்டான். சிவபெருமானே நரிகளைப் பரிகளாக்கிக் கொண்டு வந்து மன்னனிடம் சேர்ப்பித்துச் சென்றார். மாணிக்கவாசகர் சிறையிலிருந்து விடுபட்டார். அன்றிரவே பரிகள் மீண்டும் நரிகளாகிக் காட்டுக்கு ஓடிவிட்டன. மாணிக்கவாசகர் மீண்டும் தண்டனைக் குள்ளானார். இவர் பெருமையைப் புலப்படுத்துவதற்காக இறைவன் வைகை யாற்றில் வெள்ளம் வரச் செய்தார். மதுரையை வெள்ளத்தினின்றும் காப்பதற்காக வைகைக்கு அணைகட்டும் வேலையில் பிட்டு விற்கும் வந்தி என்பவளுக்கு உதவ இறைவன் கூலியாளாக வந்து, பிட்டுக்கு மண் சுமந்தார். வேலையைச் சரியாகச் செய்யவில்லை யென்பதற்காகப் பாண்டியன் கூலியாளைப் பிரம்பால் அடித்த அடி எல்லா உயிர்கள் மீதும் பட்டது. கூலியாள் மறைந்து விடவே, அவ்வாறு வந்தவன் இறைவனே என்பதையும்மாணிக்கவாசகரின் பெருமையையும் பாண்டியன் உணர்ந்து அவருக்குத் தன் அரசைக் கொடுக்க முன்வந்தான். மாணிக்கவாசகர் அதனை யேற்க மறுத்து அவனிடம் விடை பெற்றுப் பல தலங்களுக்குச் சென்று இறைவன் புகழைப் பாடினார். இவர் தில்லையிலிருந்தபோது நடராஜப் பெருமானே வந்து இவர் பாடல்கள் அனைத்தையும் கூறுமாறு கேட்டு எழுதி, இறுதியில் 'மாணிக்கவாசகன் சொல்ல அழகிய திருச்சிற்றம்பல முடையான் எழுதியது' என்று கைச் சாத்திட்டு அதனைக் கோயில் படியில் வைத்துச் சென்றார். தில்லைவாழ் அந்தணர் அதன் பொருள் யாதெனக் கேட்க இவர் நடராஜப் பெருமானே பொருள் என்று கூறிப் பெருமானின் தூக்கிய திருவடிக் கீழ் மறைந்து விட்டார். திருவாசகத்தை எழுதி முடித்ததும் 'பாவை (திருவாசகத்தின் ஒரு பகுதியாகிய திருவெம்பாவை) பாடிய வாயால் கோவை பாடுக' என்று பெருமான் கேட்டதற் கிணங்கி மாணிக்கவாசகர் திருக்கோவை பாடினார் என்பது மரபு. திருக்கோவையார் மாணிக்கவாசகர் செய்த நூலன்று என்று சில ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். ஓதுவார் உள்ளத்தையும் கேட்பார் உள்ளத்தையும் உருக்கும் தன்மை உடைய திருவாசகம் ஞானப் பனுவலாகவும் சிறந்து விளங்குகிறது. ஆன்மிய வாழ்க்கை அல்லது ஆன்மியப் பயணத்தின் பல நிலைகள் தெளிவாக்கப் பெறுகின்றன. இவர் வாழ்க்கை ஞானமார்க்கம் என்னும் சன்மார்க்கத்தை விளக்குவதாகக் கொள்வது மரபு.

பத்தாம் திருமுறையாகிய திருமந்திரம் தோத்திர நூல்களுடன் சேர்க்கப்பட்டதாயினும் சாத்திரமாகவும் கருதுதற்குரியது.

தேவார முதலிகள் மூவருடன் திருமூலர் போன்ற தனி அடியார்கள் அறுபத்துமூவர், தொகையடியார் ஒன்பதின்மர் வரலாற்றைக் காப்பியமாகத் திருத்தொண்டர் புராணம் (பெரிய புராணம்) தருகிறது. சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களை மட்டுமன்றிச் சமய வாழ்க்கையின் பல வகைகளையும் சேக்கிழார் தெளிவுறுத்துவது படித்து மகிழ்தற் குரியது. அடியார்களின் தனிச்சிறப்பையோ, பொதுஇயல்பையோ விளக்கச் சேக்கிழார் ஆளும் சொற்கள் கருத்து ஆழமுடையன, உள்ளும் போதெல்லாம் புதிது புதிதான பொருள்களை வழங்குவன.

சந்தானசாரியர்கள்

மெய்கண்டார், அருணந்தி சிவாசாரியார், மறைஞான சம்பந்தர், உமாபதி சிவாசாரியார் ஆகிய நால்வரும் சைவ சந்தானசாரியர் எனப்பெறுவர். மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் அல்லது சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினான்கு என்பனவற்றுள் இவர்களுள் மூவர் அருளிய நூல்கள் பதினொன்று. (அல்லது மரபுவழிப்பார்த்தால் பன்னிரண்டு) பதினான்கு சாத்திரங்கள் பின்வருவன.

1. திருவுந்தியார் — திருவியலூர் உய்யவந்த தேவர்
2. திருக்களிற்றுப்படியார் — திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவர்
3. சிவஞானபோதம் — மெய்கண்டார்
4. சிவஞான சித்தியார் (சுபக்கம், பரபக்கம்) } அருணந்தி சிவாசாரியர்
5. இருபா இருபஃது } அருணந்தி சிவாசாரியர்
6. உண்மை விளக்கம் — திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார் (மெய்கண்டாரின் மாணக்கர்களுள் ஒருவர்).
7. சிவப்பிரகாசம்
8. திருவருட்பயன்
9. வினாவெண்பா
10. போற்றிப் பஃறொடை
11. கொடிக்கவி
12. நெஞ்சுவிடுதூது
13. சங்கற்ப நிராகரணம்

(7–13) — உமாபதி சிவாசாரியர்

14. உண்மை நெறி விளக்கம் — நெடுநாளாக உமாபதி சிவாசாரியரால் இயற்றியதாகக் கருதப்பட்ட இந்நூல் சீகாழித் தத்துவ நாதர் அருளிச் செய்தது என்று ஆராய்ச்சியாளர் முடிவு செய்துள்ளனர். இதனையும் சேர்த்தே உமாபதி சிவாசாரியரின் நூல்கள் எட்டு எனக்கொண்டு, அவைகளைத் தொகுத்துக் குறிக்கும் முறையில் '*சித்தாந்த அஷ்டகம்*' என்று கொள்வது மரபு.

சில ஓலைச் சுவடிகளில் உண்மை நெறி விளக்கம் காணப் படாது ***துகளறு போதம்*** என்னும் நூல் காணப்படுவதால் அதனை

யும் மெய்கண்ட சாத்திரங்களுடன் சேர்த்துக் கொள்ளுதல் ஒழுங்காம் எனச் சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜப் பதிப்பில் அது சேர்க்கப் பெற்றுள்ளது. அதன் ஆசிரியர் சீகாழிச் சிற்றம்பல நாடிகள்.

மேலே கூறப்பெற்ற நூல்களுள் முதலிரண்டும் — திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் — சிவஞான போதத்திற்கு முற்பட்ட நூல்கள். கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டைச் சேர்ந்தவை.

சந்தானுசாரியர்களின் வரலாற்றுச் சுருக்கம்

மெய்கண்டாரும் அருணந்தி சிவாசாரியரும் பெண்ணுகடத்திலிருந்த அச்சுதக் களப்பாளர் தமக்கு மகப்பேறு இல்லையென்று தம் குல குருவாகிய சகலாகம பண்டிதரிடம் குறையிரந்தார். அவர் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தில் கயிறு சாத்திப் பார்க்க, 'பிள்ளையினேடு உள்ள நினைவாயினவே வரம் பெறுவர் ஐயுற வேண்டா ஒன்றும்' என்னும் வாக்குக் கிடைத்தது. அப்பதிகம் வருமாறு:

"பேயடையா பிரிவெய்தும் பிள்ளையினேடு உள்ள நினைவு
ஆயினவே வரம்பெறுவர் ஐயுற வேண்டா ஒன்றும்
வேயனதோள் உமைபங்கன் வெண்காட்டு முக்குளநீர்
தோய்வினை யாரவர்தம்மைத் தோயாவாந் தீவினையே"

இது திருஞானசம்பந்தரின் திருவெண்காட்டுப் பதிகத் தேவாரம். அதன்படித் திருவெண்காடு சென்று திருவெண்காட்டு முக்குளத்தில் நாள்தோறும் அச்சுதக் களப்பாளரும் அவர் மனைவியும் முழுகி வழிபடத் திருஞானசம்பந்தரைப் போலவே சைவத்தை நிலை நிறுத்தக் கூடிய அருள் திறன் வாய்ந்த மகவு பிறந்தது. மீளவும் தம் சொந்த ஊர் திரும்பித் திருவெண்ணெய் நல்லூரில் வாழ்ந்து வந்தார். குழந்தையின் மூன்ருவது வயதில் பரஞ்சோதி முனிவர் உபதேசம் செய்தார். முனிவரிடம் கேட்ட உண்மைகளை வெண்ணெய் நல்லூர்ப் பொல்லாப் பிள்ளையார் சந்நிதியில் அமர்ந்து, சிந்தித்துத் தெளிவடைந்த இவர் தம் மாணுக்கர்களுக்கு அவற்றை விளக்கிக் கொண்டிருக்கும்போது சகலாகம பண்டிதர் அங்கே வந்து 'ஆணவத்தின் ஸ்வரூபம் யாது? என்று கேட்டார். மெய்கண்டார் வாய்திறவாது தம் விரலால் பண்டிதரையே காட்ட அவர் மெய்யுணர்வு பெற்று மெய்கண்டாரின் மாணுக்கரானுர். இவ் வரலாற்றுக்குத் தகுந்த சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை என்பர், ஆராய்ச்சியாளர். மெய்கண்டார் அவருக்கு அருணந்திசிவம் என்னும் பெயர் தந்து தாம் மிகச் சுருக்கமாக எழுதிய சிவஞான போதத்திற்கு விளக்க உரை எழுதும்படிப் பணித்தார். குருவின் ஆணைப்படி அருணந்திசிவம் தம் விளக்க உரையை இருபகுதிகளாக எழுதினுர். முதற்பகுதி *சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம்*. இப்பகுதியில் உலகாயதன், சௌத்திராந்திகன், யோகாசாரன்,

மாத்தியமிகன், வைபாடிகன், நிகண்டவாதி, ஆசீவகன், பட்டா சாரியன், பிரபாகரன், சத்தப் பிரமவாதி, மாயாவாதி, பாற்கரியன், நிரீச்சுர சாங்கியன், பாஞ்சராத்திரி ஆகியோர் மதங்கள் எடுத்துக் கூறப் பெற்று மறுக்கப் பெறுகின்றன. ***சித்தியார் சுபக்கம்*** சிவஞான போதத்திற்கு விரிவுரையாக அமைந்துள்ளது. சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினுன்கினுள் இஃதொன்றே அளவையைக் கூறி மேற் செல்கிறது. இருபா இருபஃது ஆசாரியரை முன்னிலைப்படுத்தி வினுக்கள் தொடுத்து அவற்றிற்கு அவர் தரும் விடைகளாகப் பத்து வெண்பாவும் பத்து அகவலுமாக — இருபாவாக அமைந்த நூல். *சித்தியார் பரபக்கம் சித்தாந்தம் அல்லாத பிற* கொள்கைகளுக்கு விடையாக உளது. இருபா இருபஃது சித்தாந்தத்தை ஏற்போருக்கு உண்டாகக்கூடிய ஐயங்களுக்கு — மாணுக்கர்களுக்கு ஏற்படும் ஐயங்களுக்கு ஆசிரியர் விடை கூறுவதாக உளது. இதை இயற்றி யவர் அருணந்தி சிவாசாரியரே.

மறை ஞானசம்பந்தரும் உமாபதி சிவாசாரியரும்: அருணந்தி சிவாசாரியரின் மாணுக்கர் மறைஞான சம்பந்தர். இவர் நூல் எழுதியதாகத் தெரியவில்லை. இவருடைய மாணுக்கர் உமாபதி சிவாசாரியர். உமாபதிசிவம் தில்லை மூவாயிரவருள் ஒருவர். நூலறிவு மிக்கிருந்தும் தக்க குருவிடம் அறிவுரை கேட்டுத்தெளிய வேண்டுமென்றிருந்த இவரையாட்கொண்ட பெருமை மறைஞான சம்பந்தருக்கு உண்டு. சிவஞானபோதம் முதல் நூல் எனவும், *சிவஞான சித்தியார்* வழிநூல் எனவும் *சிவப்பிரகாசம்* புடைநூல் எனவும் கொள்வது மரபு. *சிவப்பிரகாசத்திற்குச் சிந்தனை* உரை எழுதியவர், சிவஞானபோதம் முளைக்கவும், சிவஞானம் சித்திக்கவும் அதன்பின் சிவம் பிரகாசிக்கவும் என இம் மூன்று நூல்களுக்குத் தொடர்ச்சி கூறுகிருர். உமாபதிசிவம் இயற்றிய *திரு வருட்பயன் திருக்குறளை* யொத்த பாவகையில் அமைந்து சித்தாந்த நுண்பொருள்களைப் பத்து அதிகாரங்களில் எடுத்துரைக்கிறது. ஒவ்வொரு அதிகாரமும் பத்துக் குறள்களைக் கொண்டது. இவர் இயற்றிய *சங்கற்ப நிராகரணம்* என்னும் நூலில் மாயாவாதி, ஐக்கிய வாதி, பாடாணவாதி, பேதவாதி, சிவசமவாதி, சங்கிராந்தவாதி, ஈசுவரவவிகாரவாதி, நிமித்தகாரண பரிணும வாதி, சைவ வாதி ஆகியோரின் கொள்கைகள் ***சங்கற்பம்*** என்னும் தலைப்பில் கூறப் பெற்று ***நிராகரணம்*** என்னும் தலைப்பில் மறுக்கப் பெறுகின்றன. இந்நூல் பாயிரத்தில் சாலிவாகன சகாப்தம் 1235ல் இயற்றப் பெற் றது என்று உள்ள குறிப்பால் *கி.பி. 1313* இதன் காலம் என்பது தெரிய வருகிறது.

சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினுன்கைப் போல நமக்குக் கிடைத் துள்ள வேறு பதினுன்கு நூல்கள் *பண்டார சாத்திரங்கள்* எனப் பெறும். அவையாவன:

1.	தசகாரியம்	அம்பலவாண தேசிகர்
2.	சன்மார்க்க சித்தியார்	
3.	சிவாச்சிரமத் தெளிவு	
4.	சித்தாந்தப் ப.்.றொடை	
5.	சித்தாந்த சிகாமணி	
6.	உபாய நிட்டை வெண்பா	
7.	உபதேச வெண்பா	
8.	நிஷ்டை விளக்கம்	
9.	அதிசய மாலை	
10.	நமச்சிவாயம்	
11.	தசகாரிய மாலை	தட்சிணாமூர்த்தி தேசிகர்
12.	உபதேசப் பஃறொடை	
13.	தசகாரியம்	... சுவாமிநாத தேசிகர்
14.	பஞ்சாக்கரப் பஃறொடை.	பின் வேலப்ப தேசிகர்

சிவஞான சித்தியாரைப் போல விரிவாகச் சைவசித்தாந்தத்தை எடுத்துரைக்கும் நூலொன்றையும் இங்கே குறிப்பிடலாம். மெய்கண்ட மரபில் ஏறத்தாழ நூறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு தோன்றிய தத்துவப் பிரகாசர் என்பவர் இயற்றிய இந்நூல் தத்துவப் பிரகாசம் எனப்பெறும். சித்தியாரைப் போல இந்நூல் அளவையை ஒன்பது பாடல்களில் கூறுகிறது. மேலும் சரியை, கிரியை, யோகம் என்னும் முதல் மூன்று பாதங்களையும் விரித்துரைக்கும் தமிழ்நூல் இது ஒன்றே என்று தெரிகிறது.

இந்நூல்களுக்குப் பின் சிவாக்கிர யோகிகள் இயற்றிய சிவநெறிப் பிரகாசத்தையும் நினைவு கொள்ளலாம். சித்தியார், தத்துவப் பிரகாசம் ஆகிய இரு நூல்களைப் போல இந்நூலும் அளவையைக் கூறி மேற்செல்லுகிறது.

ஆகமங்களில் கூறப்பெறும் வழிபாட்டு முறைகள்.

வழிபாடு சைவத்தின் இன்றியமையாத பகுதி. மெய்யுணர்வு பெறுதற்கு மட்டுமின்றி மெய்யுணர்வு பெற்றோரும் மேற்கொள்ளும் ஒழுக்கமே சைவவழிபாடு. அணைந்தோர் தன்மை (ஜீவ முக்தர் இயல்பு) கூறப்பெறும் சிவஞானபோதப் பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தில் 'அன்பரொடு மருவுதல், மாலற நேயமும் மலிந்தவர் வேடமும் ஆலயந்தானும் அரன் எனத் தொழுதல்' எனக்கூறப் பெறும் கருத்துக்கள் ஈண்டு நினைவு கொளற்பாலன. ஆன்மியவளர்ச்சியையும் வாழ்க்கையையும் ஆகமங்கள் நான்கு படிகளாக வகுத்துக் கூறுகின்றன. இவை சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் எனப் பெறும். உடல், உள்ளம், உயிர் ஆகிய மூன்றும் சேர்ந்தே மக்கள் வாழ்க்கை அமைந்திருப்பதனால் இவை ஒவ்வொன்றும் மாசுநீங்கித் தூய்மை அடைவதற்கான பயிற்சி தேவைப்படுகிறது. இத்தேவையை நிறைவு செய்யும் வகையில் வழிபாடு ஆன்மிய வாழ்க்கையின் தொடக்க நிலையையும் முடிவு நிலையையும் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது. புறவழிபாடு, அகவழிபாடு என்பவை ஒன்றற்

கொன்று முரணுனவை அல்ல. அவை ஒன்றையொன்று நிறைவு செய்பவை. அவரவர் பக்குவத்திற்கும் முயற்சிக்கும் ஏற்றபடி வளர் வதற்காக இம்முறை வகுக்கப்பட்டுள்ளது. தொடக்க நிலையிலுள் ளோர் புறவழிபாட்டினின்றும் அகவழிபாட்டு நிலைக்கு உயர்வர். வழி பாட்டின் முடிநிலையை யடைந்த ஞானிகளும் புறவழிபாட்டில் ஈடு படக்கூடும். வழிபாட்டின் முழுப்பயனைக் கண்டஅவர்களே பிறர் அதனையடைவதற்காகப் புறவழிபாட்டின் நெறிமுறைகளை வகுத்துத் தருவதுடன் தாமே அவற்றைப் பின்பற்றியும் காட்டுகின்றனர்.

சைவ ஆகமங்களுள் சிலவேனும் மிகத்தொன்மையானவையாக கி. மு. ஆறு, ஐந்து நூற்ருண்டுகளுக்கு முற்பட்டவையாக இருக்க லாம் என்று கருதப்படுகிறது. ஆகமங்கள், மேலே சொன்னவாறு, நான்கு பாதங்களைக் கொண்டவை. இவற்றுள் தொடக்க நிலை வழி பாட்டைச் சரியை, கிரியை என்னும் பகுதிகள் கூறுகின்றன. இங்கே நாம் சிறிது கிரியைப் பகுதியை மட்டும் பார்ப்போம்.

கிரியை என்னும் சொல் செயல் எனப்பொருள் படுவதால் வழி பாட்டின் உறுப்புக்களான பல செயல்களைக் குறிக்கும். தனிப்பட்ட முறையில் இல்லத்தில் செய்யும் வழிபாடு, அனைவருக்கும் பொது வான கோயில் வழிபாடு ஆகிய இரண்டிற்கும் விதி விலக்குகள் உண்டு. கோயிலைக் கட்டுதல், திருஉருவங்களைச் செய்தல், கோயி லில் திருஉருவங்களை அமைத்தல், நாள்தோறும் நிகழும் வழிபாடு திருவிழாக்கள்—வழிபாட்டிற்குத் தேவையான பொருள்கள்—இத் தகைய பலவற்றை ஆகமங்கள் விரித்துரைக்கின்றன. கிரியையைப் பொறுத்த வரையில் கி. பி. 13—15 நூற்ருண்டுகளில் சிவாசாரியர்கள் ஆகமங்களின் பிழிவாகத் தந்துள்ள *பத்ததி* என்னும் நூல்கள் ஆக மங்களையொத்த ஏற்புடைமை வாய்ந்தவை. இவற்றுள் ஈசான சிவ குரு பத்ததியும் (கி. பி. 13வது நூற்ருண்டு) அகோர சிவ பத்ததியும் (கி. பி. 15வது நூற்ருண்டு) குறிப்பிடத்தக்கன. சைவ ஆகமங்களும் பத்ததிகளும் வடமொழியிலுள்ளன. மேலே கூறியவாறு (ஞானபாதத் துடன்) முதல் மூன்று பாதங்களையும் தமிழில் விரிவாக எடுத்துரைக் கும் நூல் தத்துவப் பிரகாசமாகும்.

சைவவழிபாட்டில் திருநீறு, உருத்திராக்கம் அணிதலும் திருவைந் தெழுத்தை ஓதுதலும், குருவிடம் தீக்கை பெறுதலும் கட்டாய மாகும். நீராடுதல் போன்ற புறத்தூய்மை சொல்லாமலே பெறப்படும். வழிபாட்டில் பயன்படுத்தப்படும் பொருள்களையும் நம் உடலின் உறுப்புக்களையும் தக்க மந்திரங்களால் தூய்மைப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். கரநியாசம், அங்கநியாசம் என்னும் செயல்களால் கைகளையும் உடலின் உறுப்புக்களையும் தூய்மைப்படுத்தி வழிபாட் டிற்குத் தேவையான தெய்விகத் தன்மையைப் பெற்றுக் கொள் ளுதல் இன்றியமையாதது. புறப்பொருள்களில் மனம் செல்லாமல் உலகக் கவலைகளுக்கிடங் கொடாமல் ஒருமையுடன் வழிபாடு இயற்ற வேண்டும். கோயிலில் வழிபாடு செய்யும் சிவாசாரியர்களும் முத லில் ஆத்மார்த்தமாகத் தம் இல்லத்தில் வழிபாடு செய்த பின்னரே

கோயில் வழிபாட்டைத் தொடங்க வேண்டும். இதனுல் அவர்கள் மனம் வழிபாட்டிற்கு வேண்டிய பாங்கை நன்கு பெறுகிறது. எங்கும் நிறைந்தவராகவும், அனைத்தையும் அறிந்தவராகவும் எல்லாம் செய்யக்கூடியவராகவும் ஒளிவளர்விளக்காகவும் சிவனைத்தியானித்துக்கொண்டே வழிபாடு தொடங்குகிறது. பின்னர் வழிபடப்பெறும் உருவத்தில் இறைவனை எழுந்தருளப்பண்ண வேண்டுவது *ஆவாஹனம்* எனப்பெறும். இறைவன் அவ்வுருவத்தைப்பற்றிக் கொள்கிறுர். அவ்வுருவம் அவரால் பற்றப்படுவது (விக்ரஹம்). பற்றப்பட்ட நிலையில் அன்றி பற்றப் படாத நிலையில் அவ்வுருவம் இறைவன் அன்று. உருவம் வெண்கலமாகவோ, கல்லாகவோ, மரமாகவோ, மணலாகவோ, நீராகவோ இருக்கலாம். மூன்று நிலைகள் இங்கே கருதத்தக்கன. அவையாவன உருவத்தை எழுந்தருளச் செய்யும் இடம், உருவம், உருவத்தின் உயிர்ப்பாக உள்ளது என்ற மூன்றுமே. இவை ஆசனம், மூர்த்தி, மூர்த்திமான் எனப்பெறும். பருமையிலிருந்து நுண்மைக்குச் செல்வதே தொடக்க நிலையில் இயல்வதாதலால் முதலில் இடத்திற்கும், பிறகு இடத்தில் நாம் விரும்பும் நிலையில் எழுந்தருளச் செய்யும் உருவத்திற்கும் முடிவாக அவ்வுருவம் குறிக்கும் பரம்பொருளுக்கும் வணக்கம் செலுத்தி வழிபடுவது உள்ளத்தியலை நன்கு பயன்படுத்தும் சமயப் பயிற்சி முறை. எடுத்துக்காட்டாக,

ஓம் கணேச ஆசனுய நம:
ஓம் கணேச மூர்த்தயே நம:
ஓம் கணேசாய நம:

என்பவைகளைக் கொள்ளலாம்.

ஸ்தாபனம்: வழிபடப் பெறும் உருவத்தில் எழுந்தருளும் இறைவனைத் தகுந்த மந்திரங்களாலும் முத்திரைகளாலும் நிலைபெறச் செய்வது ஸ்தாபனம் எனப்பெறும். ஒரு கை, இருகை, கைவிரல்களைக் கொண்டு குறிப்பாக ஒரு பொருளையோ, செயலையோ உணர்த்துவது முத்திரை எனப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, தேனு (காமதேனு) அல்லது சுரபி முத்திரையென்பது உள்ளங் கைகளைச் சேர்த்து விரல்களைப் பசுவின் மடியைக் குறிக்கும் வகையில் காட்டுவது காமதேனுவின் மடியிலிருந்து பாலைப் பொழியச் செய்வதை உணர்த்துவதாகும். வழிபாடு நிறைவுறும் வரையில் இறைவன் இருப்பை இடைவிடாது உளங் கொள்ளுதற்கு ஸ்தாபனம் உதவுகிறது.

எழுந்தருளி (ஆவாஹனம்) இடங்கொண்ட (ஸ்தாபனம்) இறைவன் கண்முன் தோன்றுவதாக உளங்கொள்வதால் மதிப்புக்குரிய விருந்தினர்க்குச் செய்யப் பெறும் பணிவிடை (*உபசாரம்*) வழிபடும் உருவத்திற்குச் செய்யப்பெறுகிறது. பணிவிடையில் பின்வருவன இடம் பெறுகின்றன.

1. *ஆசனம்* (முன்னர்க் கூறியபடி) தக்க இருக்கை அமைத்தல்.
2. *பாத்யம்* கால் அலம்புவதற்குத் தண்ணீர் தருதல்.

3. **ஆசமனம்** வலக்கையால் உட்கொள்ள மும்முறை நீர் விடுதல்.

4. **அர்க்கியம்** மந்திரங்களை உச்சரித்து நீரை அமிர்தமாகக் கருதி அளித்தல்.

5. **அபிஷேகம்** வெட்டிவேர் போன்ற நறுமணப் பொருள்களைக் கொண்ட நீரால் திருமுழுக்காட்டல்.

   ஆனைந்து (பசுப்பால், தயிர், வெண்ணெய் முதலியன) கொண்டும் செய்யலாம். பின்னர் நறுமணத் தைலம் பூசலாம்.

6. **வஸ்திரம்** அழகிய ஆடை உடுத்துதல். மலர்கள், அணிகள் கொண்டு அலங்காரம் செய்தல்.

7. **கந்தம்** சந்தனம் பூசுதல்.

8. **புஷ்பம்** மலர்தூவி வழிபடுதல். நறுமண மலர்கள் நிறங்கள் பற்றிய விதிவிலக்குகள் உண்டு. புன்னை, வெள்ளெருக்கு, சண்பகம், நந்தியாவர்த்தம், நீலோற்பலம், பாதிரி, அலரி செந்தாமரை.

   அகவழிபாட்டில் (மானச பூஜையில்) இடம் பெறும் மலர்கள் கொல்லாமை, ஐம்பொறியடக்கல், பொறை, அருள், அறிவு, வாய்மை, தவம், அன்பு (புறவழிபாட்டில் இடம் பெறும் பொருள்களையே நுண்ணிதாகக் கற்பித்து வழிபடுவதும் அக வழிபாடு).

மறவாமையான் அமைத்த மனக்கோயில் உள்ளிருத்தி
உறவாதிதனை யுணரும் ஒளிவிளக்குச் சுடரேற்றி
இறவாத ஆனந்தம் எனுந் திருமஞ்சனம் ஆட்டி
அறவாணர்க்கு அன்பு எனும் அமுதமைத் தர்ச்சனை செய்வார்.

9. **தூபம்** நறும்புகை, விளக்கொளி காட்டுதல்.

10. **நைவேத்யம்** உணவு பற்றிய விவரங்கள் உண்டு. இறைவனுக்குப் படைத்த பின்னரே உணவை உட்கொள்வது முறைமை. உணவு படைக்கும் போதும், வழிபாட்டின் போதும் மணி அடிக்க வேண்டும் என்பது விதி. (மாணிக்க வாசகரின் குழைத்தபத்து, ஆத்ம நிவேதனம் எனப் பெறுவதும், தாயுமானவர் ‘என் ஆவிநைவேத்யம்’ என்பதும் ஈண்டு உன்னற் பாலன)

11, 12, 13. **தாம்பூலம், தர்ப்பணம்** (கண்ணடி காட்டல்), குடை பிடித்தல் (**சத்ரம்**). **சாமரம்** (விசிறுதல். **வீணை** இசை பாடுதல், ஆடுதல், போன்றவையுமாம்)

   உலகில் மன்னருக்குச் செய்யும் பணிவிடையை மன்னர்க்கு மன்னரான இறைவனுக்குச் செய்தல். அரசின் பத்துறுப்

புக்கள் (தசாங்கம்) இங்கே நினைவு கொள்ளலாம். திருவாசகத்தில் தசாங்கத்தைக் காண்க. மன்னர்களுக்கு உரிய பத்து உறுப்புக்கள் கூறப்பெறுகின்றன. இவை பெயர், நாடு, வாழும் ஊர், ஆறு, மலை, ஊர்தி, படை, முரசு, மாலை, கொடி என்னும் பத்தாம்.

14 & 15. *நமஸ்காரம், பிரதக்ஷிணம்:* நிலத்தில் நெடுங் கடையாக விழுந்து வணங்குதல். வலம் வருதல்.

16. *விசர்ஜனம்:* அன்பினால் உருவத்தில் கட்டுப்படுத்திய இறைவனை மீண்டும் தம் கட்டற்ற நிலைக்கு மீளச் செய்தல்.

வழிபாடு தன்பொருட்டு (*ஆத்மார்த்தம் அல்லது ஸ்வார்த்தம்*) என்றும் பிறர் பொருட்டு (*பரார்த்தம்*) என்றும் இருவகைப்படும். கோயிலில் நிகழும் வழிபாடு பிறர் பொருட்டுச் செய்யப்படுவது. இரண்டிற்கும் அடிப்படை ஒன்றுதான். கோயில் வழிபாட்டில் தனித்திராமல் அனைவரும் சேர்ந்து பங்குபெறுவதால் கூட்டுணர்ச்சி ஏற்படுகிறது. கோயில் வழிபாடு மக்கள் தொழில்கள் அனைத்திற்கும் மையமாக இருப்பது போலத் தனி (இல்லத்தில் நிகழும்) வழிபாடும் பிறசெயல்கள் அனைத்திற்கும் மையமாக இருக்கவேண்டும். வேறு வகையாகச் சொன்னால், நீராடுதல், உணவு சமைத்தல் போன்ற அனைத்தும் நம்மைத் துப்புரவு செய்துகொண்டு வழிபாடு செய்வதற்காகவே. நோயுற்றால் வழிபாடு தடைப்படுமாதலால் உடலை ஓம்பவேண்டும், உடல் ஓம்புதல் தன்னலமான புலன் இன்பத்திற்காக வன்று. தனி வழிபாட்டால் உள்ளம், உரை, செயல் ஒன்றுபடுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, இடக்கை மணி அடிக்க, வலக்கை மலர் தூவுகிறது, நறும்புகை காட்டுகிறது. இவ்வாறே உடல் உறுப்புக்கள் வழிபாட்டிற்குரிய செயல்களில் ஈடுபட, வாய் மந்திரங்களைக் கூறுகிறது. உள்ளம் இறைவனை ஒன்றி நினைக்கின்றது.

மனமது நினைய வாக்கு வழுத்த மந்திரங்கள் சொல்ல
இனமலர் கையில் கொண்டங் கிச்சித்த தெய்வம் போற்றிச்
சினமுதல் அகற்றிவாழும் செயலறமானால் யார்க்கும்
முனம் ஒருதெய்வம் எங்கும் செயற்கு முன்னிலையாம் அன்றே

என்னும் சித்தியார்ச் செய்யுளுக்குச் சிவாக்கிரயோகியர் கூறும் உரை இங்கே கருதற்பாலது.

'காம குரோதம் முதலானவைகளைத் தவிர்ந்து மனதிலே தியானித்து வாக்கினாலே மந்திரங்களைச் சொல்லி வாழ்த்தி, சுவேதாதி புஷ்பங்களை மிச்சிரம் பண்ணாமல் தத்தத்வர்க்கங்களையே கையில் கொண்டு அவ்விடத்துத் தனக்கு இஷ்ட தேவதையைப் பூசித்து வாழும் தருமக் கிரியைக்கு எல்லாத் தேவர்களுக்கும் முன்னோனாகிய ஒருவனே - உருத்திரனென்று வேதங்கள் சொல்லும் மகாதேவனே - உத்தேச்யனாக நின்று பலத்தைக் கொடுப்பன்.'

வழிபாட்டில் மக்கள் ஒருமைப்பாடு, தனி மனிதனின் ஒருமைப் பாடு ஏற்படுவதைப் போலவே இயற்கையும் ஒருமைப்பாடு அடை கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, இசையில் பயன்படும் மத்தளம் மண் ணில் முளைக்கும் மரத்திலிருந்து செய்யப்படுகிறது (பார்த்திபம்). சங்கு, நீரில் பிறப்பது (ஆப்ஜம்), மணி ஓசை- மணி உலோகத்தை நெருப்பிலிட்டுச் செய்வது-(ஆக்னேயம்). குழல் முதலியவை காற் றுத் தொடர்புடையவை (வாயவ்யம்). வாய்ப்பாட்டு வெளியுடன் தொடர்புடையது (ஆகாசஜம்). இயற்கையின் விளைபொருள்கள் வழிபாட்டில் பயன்படுத்தப் படுவதால் தூய்மை அடைகின்றன. இறைவன் திருமேனியைக் காண்பதால் கண்ணும், அவன் திருப் புகழைக் கேட்பதால் காதும், அதனை ஓதுவதால் வாயும், நறுமணப் புகை தருவதால் மூக்கும், திருமேனியை வலம்வந்து கைகூப்பித் தொழுவதால் கால்கைகளும் தம் படைப்பின் பயனை அடைகின்றன. இனி, திருவிழாக்கள் படைப்பு முதலிய ஐந்தொழில்களின் நினைவாக நிகழ்தலும் திருவிழாக்களில் ஊர்மக்களே ஒன்று சேர்ந்து செயல்படு வதும் நினைவுகொள்ளத்தக்கன. தனிமனிதன் வாழ்க்கை, இனத் தின் வாழ்க்கை, இயற்கையின் தொழில்கள் ஆக அனைத்துமே சமய வழிபாட்டில் ஒருமைப்பாடு அடைகின்றன. தில்லையில் நடராஜரின் திருமேனியைக் கண்டு வணங்கிய சுந்தரரின் நிலையைச் சேக்கிழார் கூறுவது திருமேனி வழிபாடு எத்தகையதாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டு.

"ஐந்துபே ரறிவுங் கண்களே கொள்ள
அளப்பருங் கரணங்க ளான்குஞ்
சிந்தையே யாகக் குணமொரு மூன்றுந்
திருந்துசாத் துவிகமே யாக
இந்து வாழ் சடையா னாடுமா னந்த
வெல்லையில் தனிப்பெருங் கூத்தின்
வந்தபே ரின்ப வெள்ளத்துட் டிளைத்து
மாறிலா மகிழ்ச்சியின் மலர்ந்தார்"

என்பது, பெரியபுராணம், தடுத்தாட் கொண்ட புராணத்தின் 106ஆம் செய்யுள் ஆகும்.

மேலே கூறப் பெற்றவைகளால், சைவ சமயத்தின் தொன்மை யினை வரலாற்று முறையாற் கண்டறியலாம். இருக்கு வேத காலந் தொட்டு, சைவ நாயன்மார்களின் காலம்வரையில் சைவ சமய முதற் பொருள் எவ்வெவ்வாறு வழங்கப் பெற்று வந்தது என்பதையும் அழித்தல் மட்டுமே அரனுக்குரியதன்று; அழித்தலோடு ஆக்குதலும் ; துன்ப நீக்கத்துடன் இன்ப ஆக்கமும் என்ற இரண்டும் இணைந்த ஒன்றாகவே அப்பரம்பொருள் காலந்தோறும் கருதப் பெற்று வந்தது என்பதும் நுண்ணிதின் நோக்கிக் காண்பார்க்கு வெள்ளிடை மலை போல் விளங்கும் உண்மைகளாம்.

மேலும், சைவமானது வழிபாட்டுக்குரிய அளவில் சமய அளவிலேயே நின்றது என்பதன்றி, அது ஒரு முழுமை வாய்ந்த தத்துவக் கொள்கையாகக் கட்டுக் கோப்புடன் நிலை நாட்டப் பெற்ற ஒன்றுகவும் இருந்தது என உணர்தல் வேண்டும். இதனை விளக்கும் மூலங்களே மெய்கண்ட சாத்திரங்கள். மெய்கண்ட சாத்திரங்களை அரண் செய்யும் பல்வேறு சாத்திர நூல்களும் பண்டார சாத்திரங் களாகச் சைவ சமயத்துக்கு அமைந்துள்ளன என்பதும் வரலாற்று முறையில் நாம் உளங் கொளத் தக்கன.

2. அளவை

முன்னுரை

தமிழில் உள்ள சைவசித்தாந்த நூல்களில் *சிவஞான சித்தியாரில்* தான் முதல் முதலாக அளவை எடுத்துரைக்கப் பெறுகிறது. இதனை யடுத்துத் *தத்துவப் பிரகாசத்திலும்* (14ஆம் நூற்றாண்டு) பின்னர் சிவாக்கிர யோகியர் இயற்றிய *சிவநெறிப் பிரகாசத்திலும்* (16ஆம் நூற்றாண்டு) அளவை கூறப்பெறுகிறது. சிவஞான சித்தியாருக்கு உரை செய்த அறுவருள் மறைஞான (சம்பந்த) தேசிகரும், சிவாக்கிர யோகியரும் ஏறத்தாழ ஒரே வகையில் அளவை என்னும் சொல்லுக்கு விளக்கம் கூறுகின்றனர். சிவாக்கிர யோகியர் தரும் விளக்கம் சற்றே கூடுதலாக உள்ளது. அது பின்வருமாறு.

'அளவை என்பது அளந்தறியப் படுவது. அஃது எவ்வாறும் எனின்? உலகத்துப் பதார்த்தங்களையெல்லாம் அளக்குமிடத்து *எண்ணல், எடுத்தல், முகத்தல், நீட்டல்* என்னும் நால்வகை அளவினால் அளந்தறியுமாறு போல, பதி, பசு, பாசம் முதலிய பொருள்களைப் பக்குவான்மாக்களுக்கு அளந்து அறிவிக்கையின் பொருட்டு அளவைப் பிரமாணங்கள் முதற்கண் கூறியதென அறிக. அல்லாமலும் தர்க்க யுத்தியாயுள்ளவையும் இந்த அளவையினாலேயே சொல்லப்படுவது அறிந்து அர்த்தப் பிரயோகம் பண்ணவேணுமாகையால் முதற்கண் கூறியதெனவும் அறிக.

"இராக மறியார் இசைப் பயன் தானறியார்
தராதர மறியார் சற்காரிய மறியார்
ஓராரளவை ஒரு பயனும் தானறியார்
ஆராய்ந் தளவை அறிந்து கொளீரே"

மறைஞான தேசிகர் *அளவை விளக்கம்* என்னும் நூலிலிருந்து பின்வரும் செய்யுளை மேற்கோளாகத் தருகிறார்.

"பண்ணிலாற் கில்லாத பாட்டிற் பயம்போன்றும்
கண்ணிலாற் கில்லாக் கவின்போன்றும்—எண்ணிலா
அஞ்சொல் அளவை அறியா தவற்கில்லை
செஞ்சொ லளவின் சிறப்பு"

வடமொழி நூல்களில் அளவையானது பிரமாணம் எனப்பெறும். எந்த ஒரு பொருளைப்பற்றியும் எண்ணவும் மொழியில் எடுத்துரைக்க

வும் நம் அறிவுக்கு ஆற்றல் உண்டா, நம் அறிவு எக்கருவிகளைக் கொண்டு அறிகிறது, அறிந்ததை மெய்யென்றும் பொய்யென்றும் பிரித்தறிய உதவும் உரைகல் யாது, பொய் நிகழ்வது எங்ஙனம் என்பவை யெல்லாம் தத்துவத் துறையில் அளவை இயலிலும் (Logic), அறிவு அளவை இயலிலும் (Epistemology; Theory of knowledge) இடம் பெறுகின்றன. இந்தியத் தத்துவ வரலாற்றில் தத்துவக் கொள்கைகள் (தரிசனங்கள்) திட்டவட்டமாக அமைக்கப்பெற்ற காலத்தில் அளவையியலும், அறிவு அளவை இயலும் இன்றியமையாதவையாயின. பிறர் கொள்கைகளை மறுத்துரைக்கவும் தன் கொள்கையை நிலைநாட்டவும் அளவை முறைகள் பயன்படுத்தப் பட்டன. சித்தாந்த நூல்கள் பதினான்கனுள் ***சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம்*** பதினான்கு மதங்களைக் கூறி அவற்றை மறுக்கிறது.[1] ***சங்கற்ப நிராகரணம்*** ஒன்பது மதங்களைக் கூறி அவற்றை மறுக்கின்றது.[2] தன் கோட்பாடுகளுக்குப் பிறர் கூறும் தடைகளுக்கு விடை கூறுவதற்கும் மாணக்கர்களுக்கு நிகழும் ஐயங்களுக்குத் தெளிவு உண்டாக்குவதற்கும் அளவை முறைகள் ஏற்ற பெற்றி கையாளப் பெறுகின்றன.

சிவஞான சித்தியார் சுபக்கத்தில் பதின்மூன்று செய்யுட்களில் சித்தாந்தத்தில் ஏற்கப் பெறும் அளவைகளின் விவரங்களும் பதினான்காம் செய்யுளில் அளவை விதிகளை மீறுவதால் ஏற்படும் போலிகளும் கூறப் பெறுகின்றன. இங்கே நமக்குத் தேவையானவை முதலில் உள்ள பதின்மூன்று செய்யுட்களின் கருத்துத் தொகுப்பும் அத்தொகுப்பை விளக்கும் சில விவரங்களுமே.

1. பிரமாணங்கள், 10. பொது விளக்கம்

பிரமாணங்கள் ஆறென்றும், அவற்றிற்கு மேலாகப் பத்தென்றும், பத்துக்கு மேலாகவும் கூறப்பெறும் என்றும், அவை அனைத்தும் மூன்றில் அடங்கும் என்றும் மூன்றை மேலும் குறைக்க முடியாது என்றும் சித்தாந்தம் எடுத்துரைக்கிறது.

பிரத்யட்சம் (காட்சி) — உலகாயதன்		1
+ அனுமானம் (கருதல், வழி அளவை) — பௌத்தர் வைசேஷிகர்		2
+ சப்தம் (உரை, ஆகமம்) — சாங்கியர்		3
+ உவமானம் (ஒப்பு) — நையாயிகர்		4
+ அருத்தாபத்தி (பொருள்) — பிரபாகரர்		5
+ அனுபலப்தி (இன்மை) — பாட்டர்		6
+ பாரிசேஷம் (ஒழிபு), சம்பவம் (உண்மை) ஐதிகம், (மரபு வழிச் செய்தி), ஸ்வபாவ லிங்கம் (இயல்பு)	பௌராணிகர்	10

உலகாயதர் காட்சியளவை ஒன்றே போதும் என்பர். ஆயின், ஆகாயம் ஒழிந்த ஏனைய நான்கு பூதங்களின் சேர்க்கையே ஆன்மா

என்னும் அவர் கொள்கை எங்ஙனம் காட்சியளவை ஒன்றினல் பெறப்படுவதாகும்? மேலும் அமாவாசை, கிரகணம் ஆகியவை உரையளவையாலேயே அறியப்படுகின்றன — காட்சியளவையால் அன்று. ஆக, காட்சியளவை ஒன்றே சாலும் என்பது பொருந்தாது.

பௌத்தர் காட்சியளவையுடன் கருதலளவையும் ஏற்பர். இவ்விரண்டிற்கு மேலாக உரையளவை தேவையில்லை என்பது அவர்கள் கொள்கை. பலனுள்ள செய்கைக்கு வழிகோலும் அறிவுக்கே ஏற்புடைமை (அர்த்த கிரியாஸ்திதி) உண்டென்று அவர்கள் கூறுகிருர்கள். அங்ஙனமாயின் கடந்தகால எதிர்காலங்களைப் பற்றியவைகளில் அத்தகைய பலன் ஏற்படாது. எடுத்துக் காட்டாக 'முன்பு பெய்த மழையால் ஆற்றில் வெள்ளம் வருகிறது, என்னும் கூற்றின்படி வெள்ளத்தைப் பார்க்கிறோம். ஆனல், முன்பு பெய்த மழையைப் பார்க்கவில்லை. இதனல் அவர்கள் கூறும் வரையறைக்கு அவ்வியாப்தி என்னும் குற்றம் ஏற்படுகிறது. மேலும் பௌத்தர்கள் ஏற்காத ஸ்மிருதி ஞானத்திலும் (முன் நினைவிலும்) சவிகற்ப ஞானத்திலும் அர்த்தகிரியா ஸ்திதி உண்டாயிருக்கையால் அதிவியாப்தி என்னும் வரையறைக் குற்றமும் ஏற்படுகிறது.

இங்ஙனம் இரு அளவைகள் மட்டும் போதா என்று காட்டிய பின் எங்ஙனம் மூன்றுக்கு மேற்பட்டவை அம்மூன்றில் அடங்கும் என்பது பின்வருமாறு காட்டப் பெறுகிறது.

உவமானம் நையாயிகர்கள் உவமானத்தைத் தனி அளவையாகக் கொள்வர். ஆமா (**கவயம்,** காட்டுப்பசு) என்னும் விலங்கைத் தெரியாதவனுக்கு அது பசுவை ஒத்திருக்கும் என்று கூறுவது இங்கே பொதுவாகத் தரப்பெறும் எடுத்துக்காட்டு. காட்டுக்குச் சென்ற ஒருவன் பசுவை நிகர்க்கும் விலங்கைக் கண்டு 'இது ஆமா எனத் துணிவதில் ஆமா, பசுவை ஒத்திருத்தலைப் பற்றிக் கேட்டறிந்ததாகக் கொள்வது உரையளவையுள் அடங்கும்; கண்டறிவது காட்சியளவையில் அடங்கும்; ஒப்புமையைக் கருதி உணர்வதால் அதுவும் கருதலளவையில் அடங்கும்.

அருத்தாபத்தி: பகல் உண்ணுன், பருத்திருக்கிறுன் என்ற எடுத்துக் காட்டின் மூலம் அருத்தாபத்தி அளவை விளக்கப் பெறும். இங்கே (பகல்) உண்ணுமை பருமையோடு பொருந்தாது. ஆகவே, இரவு உண்கிறுன் என்று பகல் உண்ணுமைக்கும் பருமைக்கும் பொருத்தம் காண்பது அருத்தாபத்தியாகும் என்பது பிரபாகரர் கொள்கை. இதனைக் கருதலளவையில் பின்வருமாறு காட்டலாம்.

> பகலும் இரவும் உண்ணுதவன் பருத்திரான்;
> மாதப் பட்டினி இருப்பவன் போல
> ஆனல், இவன் பகல் உண்ணுதிருந்தும் பருத்திருப்
> பதால் இரவில் உண்பவனு யிருக்கவேண்டும்.

இதனை அனுமானத்தால் பெறலாமாதலின் அருத்தாபத்தியெனத் தனியொரு அளவை தேவையில்லை.

அருத்தாபத்தியை விளக்க மறைஞான சம்பந்த தேசிகர் பின்வரும் செய்யுளை மேற்கோளாகத் தருகிறார்:

அடுத்துல கோதும் பொருள ருத்தாபத்தியாமது தான்
எடுத்த மொழியினம் செப்புவதாகும் இவ்வூரிலருள்
படைத்தவ ரென்னிற் படையாதவருள ரென்றுமிவன்
கொடுப்பவனென்னிற் கொடாதாரு முண்டென்று கொள்ளுவதே

அனுபலப்தி: (உபலப்தி — விளங்குதல்; அனுபலப்தி — விளங்காமை = non-apprehension)
இன்மை பற்றிய அறிவு

'இங்கே குடம் இல்லை' என்று அறியும் போது இன்மை பார்க்கப் படுவதன்று. ஆகையால், காட்சியளவைக்கு வேறாக அனுபலப்தியைப் பிரமாணமாகக் கொள்ள வேண்டுமென்பர் பாட்டர். குடம் இருக்கும்போது அதனைக் காண்பதைப் போல அது இல்லை என்பதும் பார்த்தறிவதே யாதலின் அதனைக் காட்சியளவையிலேயே அடக்கலாம் என்பது சித்தாந்தம்.

இன்மையை (அபாவம்) நான்காகக் கொள்வது இந்தியத் தத்துவ மரபு. மறைஞான சம்பந்த தேசிகர் அதனை ஐந்தெனக் கொண்டு பின்வரும் ***தண்டியலங்கார*** நூற்பாவினை மேற்கோளாகத் தருகிறார்.

என்று மபாவமும் இல்லதன பாவமும்
ஒன்றி னொன்றபாவமும் உள்ளதன பாவமும்
அழிவுபாட்ட பாவமும் என வைந்த பாவம்[3]

அவர் தரும் எடுத்துக்காட்டுக்கள் பின் வருவன:

என்று மின்மை — முயற்குக் கோடில்லை
இல்லதன் இன்மை — பெரியோர் வாயில் பொய்யில்லை
ஒன்றினொன்றின்மை — குடம் ஆடையன்று, ஆடை குடமன்று
உள்ளதன் இன்மை — இப்பிறப்பில் வறியராதற்குக் காரணம் முற்பிறப்பில் நோலாமை
அழிவு பாட்டின்மை — குடம் உடைந்தால் அஃதில்லை

பாரிசேஷம் (ஒழிபு) சிவாக்கிர யோகியார் உரையைப் பார்ப்போம்.

"ஆயிரம் யானையின் பலமுடையவர்கள் சல்லியன், சராசந்தன், கீசகன், பீமசேனன் இந்த நாலு பேரும்; ஆகையால் இவர்களுக்குள்ளே கீசகனை வதைத்தவர் யார்? என்ற இடத்தில் அவ்விடத்தில்

சல்லியனும் சராசந்தனும் இல்லாதபடியால் அஞ்ஞாத வாசியாகிய பீமசேனனே என்று நிச்சயிப்பது பாரிசேடம். ஆயிரம் யானையின் பலமுண்டான கீசகன் தனக்குச் சம பலமானவன் கையாலே கொல்லப்படுவன்; அத்தன்மையான பலத்தை உடைத்து ஆகையாலே, சராசந்தனைப் போல என்கிறது வியாப்தி மூலகமானபடியாலே இந்தப் பாரிசேடம் அனுமானத்தில் அந்தர்ப்பவிக்கும்'. இது சிவாக்கிர யோகியர் உரை.

மறைஞான சம்பந்த தேசிகர் இவ்வளவைக்கு மேற்கோளாகத் தரும் செய்யுள்.

'சீராரொழிபென்று செப்பப்படுவது திண்புவிமேல்
போராடிநின்று பொருதாரிருவர் தம் போர்க்களத்துப்
பாராரி ராகவன் வென்றுனெனிற் றன்பரி சழிந்து
நேராமிராவணன் தோற்றல் சொல்லாம னிகழ்வதுவே'

மேலும், சைவசித்தாந்தக் கருத்தையே இவ்வளவைக்கு எடுத்துக்காட்டாக இவர் தருவது குறிப்பிடத் தக்கது.

'செகத்துக்குக் கர்த்தா மாயையும் கன்மமும் ஆன்மாவும் அன்று எனவே, சிவன் கர்த்தா என்று பாரிசேடத்தால் அனுமித்தறிதலால் அனுமானத் தடங்கும். அஃது எக்காரணத்தான் என்னில் மாயையும் கன்மமும் சடமாதலானும் ஆன்மா தானாக அறியும் அறிவிலாமையானும் சர்வஞ்ஞனை சிவனே கர்த்தா என அறிக.

சம்பவம் (உண்மை) ஆயிரத்தில் நூறு உண்டென்பது. நூறு என்னும் எண்ணிக்கையானது அவினாபாவமா யிருத்தலால் அனுமானத் தடங்கும் என்பர் மறைஞான தேசிகர். அவர் தரும் மேற்கோள் பொருள்களின் இயல்பைக் குறிப்பதாகவும் உளது.

'துயக்கற்ற உண்மையென நாவலர்கள் துணிந்துரைப்ப
தியற்கைப் பொருளினை யிற்றெனலாமிதுதானுரைக்கின்
இயக்குற்ற கால்சலிக்கும் தீச்சுடும் நீரது குளிரும்
வயக்குற்ற மண் வலிதென்று பட்டாங்கு வழங்குவதே'

என்பது.

ஐதிகம் (மரபில் வரும் செவி வழிச் செய்தி) இது அப்பிரமாணம், பிரமாணம்என இருவகைப்படும். ஆலமரத்தில் பேயுண்டு என்பது காணாதிருப்பது என்னும் நிலையில் அப்பிரமாணம். புற்றில் நாகம் என்பது பிரமாணம். சான்றோர் வாக்கே மூலமாக அறிதலால், ஐதிகம் சப்தத்தில் அடங்கும். இதற்கு மறைஞான தேசிகர் தரும் மேற்கோள் கீழ் வருவது.

'கொன்பயில் வேலைக் கடல் புடை சூழுங் குவலயத்தோர்
அன்புடன் ஆலில் அலகையுண்டென் பார்களென்பதுவும்
மின்பயில் புற்றில் விடநாக முண்டென்ப ரென்பதுவும்
அன்பொடு சேரு நன்னாவலர் தாமைதிகமென்பரே'

ஸ்வபாவலிங்கம் (இயல்பு) தேமா விருட்சமாம் என்பது இதற்கு எடுத்துக்காட்டு. தேமா ஸ்வபாவ மாகையால் விருட்சமாகாதபோது தேமா ஆகாது; சிலை (கல்) போல் என்பது.

அந்வய வ்யதிரேக வியாப்தி உண்டாயிருக்கையால் இதுவும் அநுமானத்தில் அந்தர்ப் பவிக்கும் என்பதாகச் சிவாக்கிர யோகியர் உரை அமைந்துள்ளது.

இடத்திற்கேற்பப் பொருள் காண்ப தென்னும் கருத்தில் அமைந் துளது மறைஞான தேசிகர் தரும் மேற்கோள்.

'மாமேலிருந்தொரு கோல் தாவெனிற் சுள்ளிக் கோல் தரலும்
தூமேலிருந்தொரு கோல் தாவெனிற் றுணிவோடு சென்று
பூமேவு கண் ணெழுதுங் கோல் கொடுத்தலும் பூதலத்தில்
தாமே வியல் பென்று கூறுவர்தக்க சொன் னுவலரே'

2. சிற்சத்தி

மேற்கூறிய வகையில் மூன்றுக்கு மேற்பட்ட பிரமாணங்களை மூன்றிலடக்கிப் பிரத்யட்சம், அனுமானம், ஆகமம் ஆகிய மூன்றே பிரமாணம் எனக் கொண்டாலும் சித்தாந்தம் இம் மூன்றும் ஆன்ம சிற்சத்திக்கு உதவுவனவே என்றும் ஆன்ம சிற்சத்திக்கும் சிவ சிற்சத்தியே கட்டு, வீடு ஆகிய இருநிலைகளிலும் உதவுவதென் றும் *படிப்படியாகச்* சென்று இறுதியில் சிவ சிற்சத்தியே பிரமாணம் என முடிவு செய்கிறது. அறுவர் உரையில் மறைஞான தேசிகர் ஒரே இடத்தில் சிற்சத்தியைக் குறிப்பிடுகிறார். சிவஞான முனிவர் உரை யில் சிற்சத்தி என்னும் சொல்லாட்சி அருகிக் காணப்படினும் சிற் சத்தி பற்றிய கருத்து வலியுறுத்தப் பெறுகிறது. மூன்று பிரமாணங் களையும் ஆன்மாவினது ஞானசத்தி என்னும் தொடருடன் சேர்த்தே பேசுகிறார். 'உயிரினோடு உணர்வு' எனத் தொடங்கும் சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுளுக்கு, 'தன்னை நோக்கி நிற்கும் அறிவாகிய ஆன் மாவினின்றும் விடயங்களை நோக்கி ஓடும் அறிவாகிய சிற்சத்தி' என்று உரை கூறத் தொடங்குகிறார். உரை இறுதியில் 'அதிகார முறைமையென்னும் உத்தியால் உயிரினோடு உணர்வு தெரிவதென் பதனை அளவை அதிகார முழுதினு முய்த்துரைக்க' என்று கூறி அவரும் அங்ஙனமே உரைக்கின்றார். சிவாக்கிரயோகியர் உரை பௌஷ்கரம் முதலிய ஆகம அடிப்படையை ஒட்டி இக்கருத்தை வலி யுறுத்துகிறது. அவ்யாப்தி, அதிவியாப்தி, அசம்பவம் என்னும் முக் குற்றங்கள் இன்றி நிற்கக்கூடிய சிவசிற்சத்தியே பெத்தம் (கட்டு) முத்தி இரண்டிலும் பிரமாணம் என்பது அவர் உரையில் காணப் பெறுகிறது. மேலும், அவர் *சிவப்பிரகாசத்திலிருந்து* பின்வரும் வரிகளை நினைவு கூர்கிறார்.

'பொருந்தியிடும் வகைபுணரும் புனிதசத்தி புணர்ந்தே' என்பது. இவ்வரியானது இத்தகைமை இறையருளால் எனத் தொடங்கும் செய்யுளில் உள்ளது.[5]

'இறைசத்தி யுடனாய் நின்றே' என்பது. இவ்வரியானது 'பேச ரிய அராகந்தான் கன்மத்துக் கீடா' எனத் தொடங்கும் செய்யுளில் உள்ளது.[6]

"பன்னிறங் கவரும் தொன்மைப் படிகநீ டொளியும் பன்மை
மன்னிலங் கியல்பும் தந்த வளரொளி போலவையம்
தன்னகம் பயிலும் நற்சிற் சடங்களின் தன்மைதாவா
நன்னலம் பெற நிறைந்த ஞானமே ஞானமென்பர்"

என்பது சிவப்பிரகாசம்.[7] மிக அருமையான இச் செய்யுளின் உரை யையுங் காண்க.

சிவப்பிரகாசத்திலேயே 'புகல் அளவைக்கு அளவாகி'[8] என வரும் தொடரும் இணைத்துச் சிந்திக்கற்பாலது.

சைவசித்தாந்த பரிபாஷை என்னும் நூலில் சூரிய சிவாசாரியர் கூறுவதை இங்கே நினைவிற் கொள்ளலாம்.

'உலகத்தில் பிரமாணமென்பது உபகாரஞ் செய்யப்படுவது, உபகாரஞ் செய்வது என இருவகைப்படும். அவ்விரண்டனுள் உபகாரஞ் செய்யப்படுவது நீக்கத்தக்க பாசத்தை யுடையது. ஆகையால் அநுக்கிரகம் செய்யப்படும் ஆன்மாவின் அறிவாகும். உபகாரஞ் செய்வது அந்தப் பாசங்களை நீக்குவதில் முயற்சியுடன் கூடியிருத்தலால் அனுக்கிரகஞ் செய்யும் ஈசுவரனுடைய அறி வாகும்'[9]

'ஆகையால் நித்தியமாயும் மலமற்றதாயும் விசேடமற்றதாயும் எல்லா ஆன்மாக்களையும் அறிவதாயுமிருக்கும் ஈசுவரனுடைய அறி வும் அவனுடைய அநுக்கிரகத்தால் மலம் நீங்கப்பட்டதாயும் மலம் நீங்கப்படுகிற தாயுமிருக்கும் ஆன்மாவின் அறிவுமே நமக்குப் பிரமாணமென்று பிரமாண இலக்கணஞ் சித்தித்தமை காண்க'[10] இதனுடன் சிவஞான பாடியம் ஏழாம் சூத்திரத்தின் இறுதியில் சிவஞான முனிவர் கூறுவதையும் உடன் வைத்து மேலும் ஆராய்வது பயனுடைத்தாம்.

(1) ஞாயிற்றின் ஒளியைப்போல இறைவனின் அறிவாற்றல். (2) கண்ணைப்போல உயிரின் அறிவாற்றல் அதாவது உயிரின் ஒடு உணர்வு (3) கண்ணாடியைப் போல மூன்று அளவைகள் (காட்சி யளவை, கருதல் அளவை, உரையளவை) என இவைகளை இணைத் துக் காண வேண்டும்.

கண் உவமையையும் எவ்வாறு விழிப்பாகப் பயன்படுத்தித் தெளிவு பெறவேண்டும் என்பதைக் கீழ்வரும் செய்யுள் விளக்கிக் கூறுகிறது.

கண்ணில் இருள் போனாலுங் கண் தன்னைக் காணாபோல்
எண்ணும் இருள்போனால் எனை அறிய—வொண்ணாதோ
கண்போற் சடமோநீ காட்டியதுங் கண்டறிந்த
ஒண்போதம் நீயென்றுணர்[11]

இனி ஆன்மாவானது அறிவாகித்தானே உணர்வதாகில் பாசத்தோடு இயையாது என்பதையும் எக்காலத்தும் இறைவனே உணர்த்துவன் என்பதையும் பின்வரும் செய்யுட்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

அந்த அருள் உனக்கிங் காதாரமாய் அல்லின்
இந்து வென எறித்திட்டேகமாய்—முந்தி
உனே உனக்குத்தான் விளக்கி ஓவாதுணர்த்தும்
தனே உனக்குக் காட்டுமே தான்[12]

அன்றுமுதல் இன்றளவும் அண்ணல் அறிவிப்பதன்றி
இன்றறிவேன் நான் என்றியம்புவதென்—என்றும்
அவத்தை தனில் உணர்த்தி ஆங்கருத்தி இன்றித்
தவத்தில் உணர்த்தினர் ஆர் தான்[13]

இனி, 'அருளிஞல் ஆகமத்தே அறியலாம்' என்னும் சித்தியார்த் தொடரும் 'அவனருளே கண்ணுகக் காணினல்லால்' என்னும் அப்பர் வாக்கும், காணும் உபகாரம், காட்டும் உபகாரம் என்னும் சித்தாந்தக் கருத்துக்களும் இங்கே பின்னணியாகக் கொள்ளத் தக்கன. சிவசிற்சத்தியே இறுதிப் பிரமாணம் என்பதை உளங் கொண்டு சிவஞான முனிவர் பிரத்யட்சம், அனுமானம், ஆகமம் ஆகிய மூன்றின் இயல்பைச் சுருக்க விளக்கமாகக் கூறுவதை இங்கே நினைவு கூர்வோம்.

'நிருவிகற்ப உணர்வைத் தனக்கு முன்னுகக் கொண்டு ஐயவுணர்வும் விபரீத வுணர்வுமின்றி விடயங்களை நேரே யறிவதாகிய ஆன்மாவினது ஞானசத்தி *காட்சி யளவை* எனப்படும். அங்ஙனம் நேரே அறியப்படுவதின்றிச் சாதித்துப் பெறற்பாலதாய் மறைந்து நின்ற பொருளை அதனை விட்டு நீங்காது யாண்டு முடனுய் நிகழும் *ஏதுவைக்* கொண்டு அவ்வாறு உணர்வதாகிய ஆன்மாவினது ஞானசத்தி *கருதலளவை* எனப்படும். இவ்விரண்டானு மறியப் படாத பொருள்களை *ஆத்தவாக்கியங்* கொண்டு அவ்வாறுணரச் செய்வதாகிய ஆன்மாவினது ஞானசத்தி *உரையளவை* எனப் படும்.'

இம் மூன்றளவைகளால் அறியப்படும் பொருள்களின் (பிரமேயங்களின்) இயல்பு இருவகையாகக் கருதப்படும். அவற்றை முறையே *பொது* (சாதாரண லக்ஷணம்) என்றும் *தன் இயல்பு* (அசாதாரண லக்ஷணம்) என்றும் கூறுவர். இவ்வாறு இலக்கணம் கூறும்போது *அவ்யாப்தி*, *அதிவியாப்தி*, *அசம்பவம்* என்னும் மூன்று குற்றங்கள் வராமல் வரையறை தரவேண்டும். பசுவின் பொது வியல்புக்கு எடுத்துக் காட்டாக எருமை, குதிரை முதலிய விலங்குகளின் இலக்கணமின்றி எல்லாப் பசுக்களுக்கும் பொதுவாக உள்ள தன்மைகளைக் குறிப்பிடலாம். அவை கழுத்தில் தொங்கும் சதை போன்றவைகளைக் கொண்டிருத்தல் போன்ற இலக்கணங்கள்.

பசுவின் தன்னியல்பு என்பது கபிலைப் பசு என்று கூறுதல் வேற்று இன விலங்குகளாகிய எருமை, குதிரை முதலியவற்றோடும் தன் இனத்தைச் சேர்ந்த—ஆனால் கறுப்பு, சிவப்பு முதலிய வேறு நிறங்களை உடைய பசுக்களோடும் வேறுபட்டு நிற்கும் இயல்பு தன்னியல்பு ஆகும். மறைஞான தேசிகர் பின்வரும் சித்தாந்த எடுத்துக்காட்டுக்கள் தருகிறார். 'அன்னிய சாதி என்பது பாசவர்க்கம், தன் சாதி என்பது ஆன்ம வர்க்கம்; தன்னியல்பாவது அன்னிய சாதியாகிய பாசத்தை ஒழித்து, தன் சாதியாகிய விஞ்ஞானகலர், பிரளயா கலர், சகலர் என நிற்றல். பொது இயல்பு என்பது அன்னிய சாதியாகிய பாசத்தைத் தவிர்த்து, தன் சாதியாகிய பசு என நிற்றல் என அறிக.'

இலக்கணத்தில் தவிர்க்கவேண்டிய முக்குற்றங்கள் பின்வருவன: இலக்கியத்தில் ஓரிடத்தில் இல்லாமை *அவ்யாப்தி*. இலக்கியம் இல்லாத இடத்தில் இலக்கணம் இருப்பது *அதிவ்யாப்தி*. இலக்கியத்தில் ஓரிடத்தும் இலக்கணம் இல்லாமை *அசம்பவம்*. இவற்றிற்குரிய எடுத்துக்காட்டுக்கள் பின்வருவன.

பசுவிற்குரிய இலக்கணம் என்ன? என்ற வினாவுக்கு 'பசுக்கள் கபிலநிறம் உடையவை' என்று கூறினால், வெள்ளை, சிவப்பு நிறப் பசுக்களுக்கு அந்த இலக்கணம் பொருந்தாது. கூறிய இலக்கணம் பசுக்களாகிய இலக்கியத்தில் வெள்ளை, சிவப்பு நிறமுடையவைகளிடத்தில் இல்லை. இதுவே 'அவ்யாப்தி' என்னும் குற்றம்.

இனி, அதே வினாவுக்கு, 'பசுக்கள் கொம்பு உடையவை'' என இலக்கணம் அமைந்த விடை கூறினால், எல்லாப் பசுக்களுக்கும் கொம்பு உண்டு என்பது உண்மையே. ஆனால், கொம்பு உடையதாதல் என்ற காரணத்தால் ஆடுகளும் மாடுகளாக அனுமதிக்கப் பெற்றுவிடும். எனவே, இவ்விலக்கணம் பசுக்களை மட்டுமே வரையறைசெய்து உணர்த்தாமல், எல்லை கடந்து ஆடுகளையும் கூடப் பசுக்களாக அமைக்கிறது. இதுவே அதிவியாப்தி என்னும் இலக்கணக் குற்றம்.

இனி, அதே வினாவுக்கு, 'பசுக்கள் ஒற்றைக் குளம்புடையவை' என்று கூறினால், ஒற்றைக் குளம்பு உடையதாதல் என்ற இலக்கணம், இலக்கியமாகிய எந்த ஒரு பசுவினிடத்தும் இல்லை. இதுவே அசம்பவம்' என்னும் குற்றம்.

இனி, பிரமாணங்களின் விவரங்களைப் பார்ப்போம்.

3. பிரத்யட்சம்

காட்சியில் ஒரு பொருளை இ:து யாதோ— சிலையா, மனிதனா என்று துணிய முடியாது நிற்கும் நிலை **ஐயம்** (சந்தேகம்); ஒன்றை மற்றொன்றாகத் தவறுபட உணர்தல் — சிலையை மனிதன் என்றோ, மனிதனைச் சிலையென்றோ—உணர்தல்திரிபு (விபரீதம்). இவ்விரண்டும் பிரமாணம் ஆகா. சரியான காட்சியில் இருநிலைகள் உண்டு. பொருள் உண்மை மட்டும் அறிவது *நிர்விகற்*

பம். பொருளின் பெயர், சாதி, குணம், கர்மம், பொருள் என்னும் ஐந்தையும் சேர்த்துஅறிவது *சவிகற்பம்*. இதற்குச் சிவாக்கிர யோகியர் தரும் எடுத்துக்காட்டினைக் கீழே காணலாம்.

பெயர்—மா

சாதி—விருட்சம்

குணம்—வண்ணம், வடிவு, பூ, காய், பழம் முதலானவை

கர்மம்—அசைதல், நிற்றல், பூத்தல், காய்க்குமது

பொருள்—இன்னது பெறும் விலை, இன்னதுக்கு ஆன பொருள் என இவ்வாறு வேறுபடுத்தி அறிதல் சவிகற்பக் காட்சி.

பிரத்யட்சம், வாயில் (இந்திரியம்), மானசம், தன் வேதனை (ஸ்வவேதனு) யோகம் என நான்கு வகைப்படும்.

வாயில் காட்சி (இந்திரியப்பிரத்யட்சம்) கண் முதலிய பொறிகளையும் அவற்றிற்குத் துணையாய் வலிவு தந்து உடனிற்கும் தீ முதலிய பூதங்களையும், அப்பூதங்களுக்கு முதற்காரணமாய் அவற்றைவிட்டு நீங்காது உடன் நிற்கும் தன்மாத்திரைகளையும் கொண்டு ஐயம், திரிபு, பெயர் முதலிய விகற்பமின்றி ஒரு பொருளை நிர்விகற்பமாய் அறிவது.

மானதக் காட்சி அங்ஙனம் ஒரு பொருளை ஐம்புலன்களை இயைந்தறிந்த பின்னர், மறத்தல், ஐயம், திரிபு இன்றி, அதே பொருளைச் சித்தத்தாற் சிந்தித்து, பெயர் முதலியவற்றுடன் சவிகற்பமாய் அறிவதே மானதக் காட்சி. வாயில் காட்சியில் பொறிகளும் பொருள்களும் அறுவகையாகத் தொடர்புறுகின்றன. இதனை விளக்கப் புகுந்த சிவஞானமுனிவர், 'சம்பந்தம் எனினும் இயைபு எனினும் யாப்பு எனினும் கிழமை எனினும் ஒக்கும்' என வளமான இணைச் சொற்களைத் தந்து விளக்குகின்றார். இவ்வறுவகைச் சம்பந்தம் வருமாறு:

1. சையோகம் (சம்யோகம்) — கண்ணினுற் குடத்தைக் காணுதல்
2. சையுத்த சமவாயம் (சம்யுக்த சமவாயம்) — குடவுருவத்தைக் காணுதல்
3. சையுத்த சமவேத சமவாயம் (சம்யுக்த சமவேத சமவாயம்) — உருவத் தன்மைப் பொதுமையைக் காணுதல்
4. சமவாயம் — செவியால் சத்தத்தை உணர்தல்
5. சமவேத சமவாயம் — ஓசைத் தன்மையை உணர்தல்
6. விசேஷண விசேஷ்ய பாவம் அல்லது விசேஷணதா — அபாவத்தைக் காணுதல் குடமில்லது இப்பூதலம்

தன் வேதனைக் காட்சி (ஸ்வவேதன ப்ரத்யட்சம்) நிர்விகற்ப மாக, பின்னர்ச் சவிகற்பமாக அறிந்த பொருளையே அராகம் முத லிய ஐந்து தத்துவங்களின் உதவியால் இன்ப துன்பங்களை அனு பவப்பட்டு, ஆன்ம அறிவு அறிவதே தன் வேதனைக் காட்சி.

யோகக் காட்சி யோக முறைகளால் அறிவைத் தடை செய் கின்ற மலசக்திகளை ஒருவாறு கெடுத்து ஓரிடத்து ஒரு காலத்திருந் தாங்கிருந்து மூவிடத்து முக்காலத்துப் பொருள்களையும் காண்கின்ற காட்சி யோகக் காட்சி எனச் சிவஞான முனிவர் இதனை விளக்கு கிறார். சிவாக்கிர யோகியர் விளக்கம் வருமாறு: பொருந்தப்பட்ட திரிபுவனத்திலுண்டான வஸ்துக்களையும் பூதபௌஷ்ய வர்த்த மானம் என்னும் திரிகாலங்களிலே வருகிற விஷயங்களையும் தூர திருஷ்டி, தூர சிரவணங்களை இயல்பாக விரிவுடனே கூட, ஏக காலத் தில் அதீந்திரியமாகவே கரதலாமலகம் போல அறிவது சவிகற்ப ஞானம். ஞானனந்தானுபவ ஸ்வபாவமாகவே நிற்பது நிர்விகற்ப ஞானம். இப்படி யோகப் பிரத்யட்சம் இருவகைப்படும்.

சிவாக்கிர யோகியர் பவுஷ்கர ஆகமத்தைப் பிரமாணமாகக் கொண்டு, தம் சிவநெறிப் பிரகாசத்தில் பின்வருமாறு கூறுவதையும் நினைவு கூர்வோம்.

'பொறியைந்தால் மானதத்தால் அவித்தை கூடாப்
போதத்தாற் காட்சியோர் மூன்றுகப் புகலும்'[14]

அவித்தைகூடாப் போதத்தாற் பெறும் காட்சியில் அவர் யோகக் காட்சியையும் சேர்த்துப் பின்வருமாறு கூறுகிறார். (உரையாசிரியா இவ்விரண்டையும் *சிற் ப்ரத் யட்சம்* என்னும் பொருட் செறிவுள்ள தலைப்பில் தருகிறார்).

புறக்கருவி தனை நீங்கி யுட்கருவியான
  புத்தி மன மாங்காரம் பொருந்தலின்றிச்
சிறப்புடைய யோகத்தா லாண வத்தை நீக்கித்
  திரிகாலத் தியல் புணர்தல் **விஞ்ஞானக்காட்சி**
அறப் பெரிய ஞானத் தாலான் மாவுஞ் சிவனும்
  அனன்னியமாய் அனுபவத்தா லறிந்திடுதலதுவும்
துறப்பரிதாம் சிவஞானக் காட்சி யென்று
  சொல்லிடுவர் சிவஞானத் தூய்மையோரே'[15]

விஞ்ஞான அல்லது யோகக் காட்சியைச் சார்ந்த புலனிகந்த காட்சி (Extrasensory Perception) பற்றி மேலை நாடுகளில் ஆய்வுகள் முறையாக நிகழும் இந்நாளில் சைவசித்தாந்தம் பயில்வோர் மேற் சொன்ன விஞ்ஞான, சிவஞானக் காட்சிகள் இரண்டினையும் ஊன் றிக் கற்பது நன்று.

4. அனுமானம்

இது தன் பொருட்டு (ஸ்வார்த்தம்) பிறர் பொருட்டு (பரார்த் தம்) என இரு வகைப்படும். தான் அறியவும் தான் அறிந்த

தனைப் பிறர் அறியக் கூறவும் முறையே இவை நிகழ்கின்றன. சிவாக்கிர யோகியர் விளக்கம் வருமாறு: 'ஸவார்த்தானுமானமாவது பரோபதேசமின்றி முன்பு தான் புகையைக் கண்ட இடத்திலே அனலைக் கண்டு பின்பு தானே யாதாமோரிடத்திலே புகை உண்டு, அவ்விடத்திலே அனலுமுண்டு என்று வியாத்தியைக் கிரகித் தறியும் அறிவு. இ∴தன்றித் தானே சிவன் உண்டென்று அறுதியிட்டு அறிகிறதுமாம். முற்கூறிய பட்சத்துள் பரார்த்த அனுமானமென்பது பிறர் அறியும்படி அறிவிக்கும் அறிவு; இ∴தன்றிக் குரவன் மாணுக்கனுக்குச் சிவனும் ஆன்மாவும் பாசமும் உண்டென்று அறிவிக்கும் அறிவுமாம்'. மறைஞான தேசிகர் உரையும் ஏறத்தாழ இச்சொற்களிலேயே அமைந்துள்ளது.

பிறர் தெளியச் சொல்லும் அனுமானம் (கேவல) அன்வயம் — உடன்பாடு; (கேவல) வ்யதிரேகி—எதிர்மறை என இரு வகைப்படும். அனுமானத்தில் மூன்று பக்கங்கள் (பக்ஷங்கள்) மூன்று ஏதுக்கள் கூறப்பெறுகின்றன. துணி பொருளுக்கு இடமாய் இருப்பது *பக்கம்*; அதற்கு எடுத்துக்காட்டாய் இருக்குமிடம் *சுபக்கம்*; பொருளில்லாத இடம் *விபக்கம்*. இவற்றுள் துணி பொருள் இருப்பது முன்னிரண்டு; இல்லாதது மூன்ருவது.

மூன்று ஏதுக்களாவன, இயல்பு (சகஜம் அல்லது ஸ்வபாவம்), காரியம், அனுபலப்தி என்பன.

இயல்பு ஏது: வேறு வகையான காரணங்கள் எவையும் இல்லாமல் சொற்களின் இயல்பான ஆற்றலால் பொருளை உணர்த்துதல். சிவாக்கிர யோகியர் விளக்கம் வருமாறு: 'மா என்றதே இலக்குமிக்கும் யானைக்கும் குதிரைக்கும் வண்டிற்கும் இவை முதலிய அனேக வஸ்துக்களுக்கும் பெயராயிருக்க மாதளிர்த்தது என்புழி மரமென்றும், மா பறந்தது என்ருல் வண்டு என்றும் அறிவது ஸ்வபாவ லிங்கானு மானத்தினுல். அவதரத்துக்கு ஏற்ற பெயரை இடுவது இயல்பு எனப் பெறும் என மறைஞான தேசிகர் கூறுகிருர்.

காரிய ஏது: புகை முதலிய காரியங்கள் நெருப்பு முதலிய தத்தம் காரணங்களை உணர்த்துதல். சிவாக்கிர யோகியர் சித்தாந்தக் கருத்தைக் கொண்டு பின்வருமாறு உரை கூறுகிருர்

'பிரபஞ்சம் காரியமாயிருத்தலால் காரியம் செய்வோனன்றி இல்லை. ஆதலால் காரிய கருத்தாவையும் காட்டிற்று; தேகம் அசேதனமாகையால் அதைக் காரியப்படுத்தி நடத்துவான் ஒரு சைதன்னியன் உண்டென்று காட்டிற்று; பாசத்திற்கும் காரணமின்றிக் காரியம் தோன்ருது என்பதனுல் காரியமாகிய பிரபஞ்சம் காரணமாகிய மாயையைக் காட்டிற்று'

அனுபலப்தி ஏது: குளிர் இல்லாமை (காரியம்), பனி (காரணம்) இல்லாமையையும், பனி (காரணம்) இன்மை குளிர் (காரியம்) இல்லாமையையும் உணர்த்துதல்.

கேவல அன்வயம், புகை உள்ள இடத்தில் நெருப்பு உண்டு என்று உடன்பாடு பற்றி அட்டிலே (சமையற்கட்டினை) உவமை கூறுதல். *கேவல வியதிரேகம்* நெருப்பு இல்லாத இடத்தில் புகை இல்லை என்று எதிர்மறையாக நீரோடையை உவமை கூறுதல். இந்த அன்வய, வியதிரேக அனுமானங்களை ஐந்து உறுப்புக்களைக் கொண்டு (பஞ்சஅவயவ) அமைப்பதும் உண்டு. ஐந்து உறுப்புக்களின்றி மூன்றை மட்டும் கொண்டு அமைப்பதும் உண்டு என்று குறிப்பால் உணர்த்தப் பெறுகிறது. ஐந்து உறுப்புக்களாவன, மேற்கோள் (பிரதிக்ஞை) ஏது, எடுத்துக்காட்டு, உபநயம், நிகமனம் என்பன.

இம்மலையில் தீயுண்டு — பிரதிக்ஞை அல்லது மேற்கோள், துணியப்படுவது
புகை உடைமையால் — ஏது
எங்கே புகை உண்டோ
அங்கே தீ உண்டு
அடுக்களையைப்போல — எடுத்துக்காட்டு (திருஷ்டாந்தம்)
இங்கே புகை உண்டு — உபநயம்
எனவே இங்கே தீ உண்டு — நிகமனம்.

கேவல வியதிரேகி *(எதிர்மறை)*
இம்மலையில் புகையில்லை — பிரதிக்ஞை.
தீ இன்மையால் — ஏது
எங்கே தீ இல்லையோ
அங்கே புகையில்
நீரோடையைப்போல — எடுத்துக்காட்டு (திருஷ்டாந்தம்)
இங்கே தீ இல்லை — உபநயம்
எனவே இங்கே புகை இல்லை — நிகமனம்.

பிரத்யட்சம், அனுமானம், உரை (சப்தம்) ஆகிய மூன்றின் அடிப்படையிலும் அனுமானம் அமையலாம். முன்னர், மலரையும் அதன் மணத்தையும் கண்ட ஒருவன் மலரைக் காணது மணத்தை மட்டும் நுகரும் போது மணத்தால் மலரை அனுமித்து அறிதல் ***பூர்வக் காட்சி*** அனுமானம். இதனைச் சிவாக்கிர யோகியர் ***தருமா தருமி*** அனுமானமாகக் கொள்வர். அவர் இதனைப் பூருவதரிசன பிரமாணம் என்றும் வழங்குகிறுர். ஒருவன் பேசுவதைக் கொண்டு —பேச்சின் உயர்வு, தாழ்வுகளைக் கொண்டு — அவன் அறிவு இத்தகையது என்று அனுமிப்பது, காட்சிக்குப் புலனுகாது கருத்துக்குப் புலனன பொருள்களை அறிவது ***அனுமானுனுமானம்*** அல்லது ***வசன லிங்கப்பிரமாணம்*** எனப்பெறும். இப்போது ஏற்படும் இன்ப துன்பங்கள் முற்பிறவிகளில் செய்த நல்வினை, தீவினைகளின் விளைவு என்று ஆகமங்களில் கூறுவதைக் கொண்டு இப்பிறவியில் செய்யும் நல்வினை தீவினைகளும் வருகின்ற பிறவிகளில் இன்ப துன்பங்களை நிகழ்விக்கும் எனக் கொள்வது ***உரையால் அனுமானம்***. இது ஆகமலிங்கானுமானம் அல்லது அனுபவப் பிரமாணம் என்றும்

கூறப்பெறும். சிவஞான முனிவர் 'ஆகமத்துட் கூறும் பதி முதலிய பொருள்களை அவ்வாகமத்திற்கு இயைபுடைய அனுமானத்தின் வைத்தறிவதூஉம் உரையனுமானம் எனப்படும் என்பாரு முளர் என்று கூறுகிறுர்.

சித்தியாரில் அளவையியல் பதினுன்காம் செய்யுளில் அனு மானத்தில் நிகழும் பிழைகள், தருக்க வாதத்தில் ஏற்படக்கூடிய தவறுகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன.

அனுமானத்தில் நிகழும் பிழைகள் போலி எனப்பெறும். இவை பக்கத்தைப் பற்றி நான்காகவும் ஏதுவைப் பற்றி மூவகைப் பட்டும் விரிவால் இருபத்தொன்ருகவும், உவமை பற்றியது இருவகைப்பட்டு விரிவால் பதினெட்டாகவும் கூறப்பெறும். இவை பட்சாபாசம், ஹேத்வா பாசம், த்ருஷ்டாந்தாபாசம் என வடமொழியில் வழங்கும்.

தருக்க வாதத்தில் பேசத் தெரியாமையாகிய தோல்வித்தானம் (நிக்கிரக — ஸ்தானம்) மயங்கப் பேசுதலும் வாளா விருத்தலு மென் றிருவகைப்பட்டு விரிவால் இருபத்திரண்டாகும். இவற்றின் விவ ரங்கள் சிவாக்கிர யோகியர் உரையில் தரப்பட்டுள்ளன.

5. சப்தப் பிரமாணம்

அனுதி அமலனுகிய அறிவனுடைய நூல் ஆகமம் (இது இங்கே வேதத்தையும் குறிக்கும்). தந்திரம், மந்திரம், உபதேசம் என்னும் முப்பகுதிகளைக் கொண்டது ஆகமம். தந்திரம், கர்ம காண்டம் பற்றிப் பின்னெடு முன் முரண்படாமல் ஒழுகுவதைத் தெரிவிப்பது. மந்திரம் உபாசனுகாண்டம் பற்றி மனம் முதலிய வற்றை அடக்கித் தெய்வத்தை வழிபடும் வாய்மையைத் தெரிவிப் பது. ஞான காண்டம் பற்றி முதலும் முடிவுமில்லாத இறைவன் தன் னின் வேறல்லாத எண் குணம் உடையனுதல், தன்னின் வேருகிய பசு பாசங்களை உடையனுதல் முதலிய தன்மைகளைத் தான் உணரு மாறும் பிறர்க்கு உணர்த்துமாறும் தெரிவிப்பது உபதேசம்.

சப்தப்பிரமாணத்தை ஆப்த வசனம் என்றும் கூறுவதுண்டு. ஆத்தன், உரியோன் என்பன ஒருபொருட் கிளவி 'ஆத்தனுவான் உண்மைப் பொருளைக் கூறுவான்' என்பர் சிவஞான முனிவர்.

சிவாக்கிர யோகியர் தரும் விளக்கம் வருமாறு: 'யாதொருவன் பிராந்த விப்ரலம்பகன் ஆகாதவனுக யாதொருவனுடைய சத்தத்தின் படியே அர்த்தம் உண்டாகிறது, அத்தன்மையன் ஆப்தனுதலின் அனுதி நின்மல நிரதிசயானந்த சொரூபியாய் சர்வஞ்ஞனும் சர்வ கர்த்தாவுமாய் இருக்கிற சிவன் பரமாப்தன். அவன் வாக்கியம் ஆதலின் வேதமும் சிவாகமும் பிரமாணமே'.

மீமாம்சகர் வேதமே பிரமாணம். ஆகமம் பிரமாணம் அன்று என்பர். ஆகமம் பிரமாணமன்று என்பதற்கு அவர்கள் கூறும் காரணங்களுட் சில பின் வருவன:

1. வேதம் ஒருவராலும் இயற்றப்படாதது. அபௌர்ஷேயம், எனவே நித்யத்வம் உடையது. ஆகமம் புருஷப் பிரணீத (பௌர்

ஷேய) மாதலின் நித்யத்வம் உடையதன்று. முன்னது குற்றமற்றது பின்னது அங்ஙனமன்று.

2. வேதத்திற்கு மகாஜனப்பரிக்ரகம் (பொதுப் பெருமக்களின் ஒப்புதல்) உண்டு. ஆகமத்திற்கு அங்ஙனமன்று.

3. வேதத்தை மனுவாதி ஸ்மிருதிகள் ஒட்டிச் செல்கின்றன. ஆகமங்களை அவை ஒதுக்குகின்றன.

சித்தாந்தத்தில், எடுத்துக்காட்டாகச் சிவாக்கிர யோகியர் உரையிலும் சிவஞானபாடியத்திலும், மேற் சொன்ன தடைகளுக்கு விடைகள் கூறப் பெறுகின்றன.

வேதத்தை நித்யத்வம் உடையது என்பது அதை இயற்றிய இறைவன் நித்யத்வம் உடையவனுதல் பற்றியே. எதிலிருந்து உண்டாகிறதோ அதனதன் பெயரை உடைத்து — பத்மத்திலிருந்து பிறந்த இலக்குமிக்குப் பெயர் பத்மா — தத் உன்பன்ன த்வாத் தத்வ் யபதேஸ: அங்ஙனமின்றி எழுத்துக்களின் இன ஒருமை பற்றியோ— அந்தக் ககரமே இது என்னும் மறித்துணர்வு பெறுவது கொண்டோ — பிரவாக நித்தம் — ஆற்றொழுக்கின் நிலைபேறு என்னும் முறையிலோ — வேதங்களுக்கு நித்யத்வம் கூடுவதன்று. வேதங்களின் நிலைபேறுடைமை என்பது அதனை இயற்றியோனின் நிலைபேறுடைமையை உளங் கொண்டதே. சிவாக்கிர யோகியர் கூறுவதை நினைவு கூர்வோம். 'ஆகில் வேதத்தில்தானே வேதம் நித்தியம் என்று சொல்லியிருக்கிறதே எனின், நித்யமாகிய சிவப்பிரணீதம் ஆகையாலும் ஆபிரளய ஸ்தாயி ஆகையாலும் நித்தியமென்று சொல்லப் பட்டது. அல்லாமலும், நிருபத்தை முகம் என்பார்கள்; ஓலை திருமுகமாமோ? அந்த முகத்திலே நின்றும் பிறந்த வாசகத்தை அந்தத் திருமுகமென்பது போலும். சுவயம்புவினிடத்திலேநின்றும் பிறந்த படியினுலே சுவயம்பு என அறிவாயாக'.

ஸ்மிருதிகள் வேதத்திற்கு முரணுன ஆகமங்களையே ஒதுக்குகின்றன. சிவாகமங்கள் அங்ஙனம் முரண்வன அல்ல. 'யாம் வேதத்திற்கும் சிவாகமத்திற்கும் வேற்றுமை கண்டிலம்; சிவனுற் செய்யப்படுதலின் வேதமும் சிவாகமம் என வழங்கப்படும்' என்று நீல (ஸ்ரீ) கண்ட சிவாசாரியர் கூறுவதும்,

'வேதமொ டாகமம் மெய்யாம் இறைவன் நூல்
ஓதும் பொதுவும் சிறப்புமென் றுள்ளன
நாதன் உரையவை நாடில் இரண்டந்தம்
பேதம தென்பர் பெரியோர்க் கபேதமே'[16]

என்று திருமூலர் கூறுவதும் இங்கே நினைவு கொள்ளத் தக்கன. இத் திருமந்திரச் செய்யுளில் மேற்சொன்ன இரண்டாவது தடைக்கும் — மகாஜனப் பரிக்கிரகம் வேதத்திற்கு உண்டு ஆகமத்திற்கு இல்லை என்னும் தடைக்கும் — விடை காணலாம். 'உலகம் என்பது

உயர்ந்தோர் மேற்றே' என்பதற்கிணங்கப் பெரியோரே சான்ருேரே மகாஜனங்கள் ஆவர். அவர்கள் வேதத்தையும் ஆகமத்தையும் அபேதமாக — வேறுபாடின்றிக் கருதுகின்றனர். எனவே வேதத்தைப் போல ஆகமத்திற்கும் மகா ஜனைப் பரிக்கிரகம் உண்டு என்பது பெறப்படும்.

இனி, ஆகமம் சிவனுல் இயற்றப்பட்டதால் ஏற்புடைமை உடையதென்றும், சிவன் உண்டு என்பது ஆகமத்தால் உணரப் படுவது என்றும் கொள்வது ஒன்றனை யொன்று பற்றுதல் (அந்நியோந்நியாஸ்ரயம்) என்னும் குற்றத்தின்பாற் படும் என்னும் தடை எழலாம். இதற்கு விடையாகச் சிவஞான முனிவர், 'முதல்வனும் முதல்வனுற் செய்யப்படும் வேதாகமங்களும் தம்முட் காரக ஏதுவும் ஞாபக ஏதுவுமாகிய வேறுபாடுடைமையின் இன்னேரன்னவை "ஒன்றனை யொன்று பற்றுதல்" என்னும் குற்றமாகா என்க, என்று கூறுகிருர். மேலும் அவர் கூறுவதைக் காண்க:

'இனி ஆன்ருேரால் தழுவப்பட்டமை பற்றி வேதஞ் சிவாகமம் இரண்டும் பிரமாணமெனத் துணிந்த பின்னர் அவற்ருனே அவை பரமசிவனுற் செய்யப்பட்டன என்பது துணியப்படும் ஆகலானும் ஒன்றனையொன்று பற்றுதல் ஆகாமை உணர்க. ஆன்ருேரால் தழுவப்படுதல் ஆகமப் பகுதியில் இன்ருலெனின், அற்றன்று; "துறக்கம் வேண்டியோன் சோதிட்டோமத்தான் வேட்க" என்றற்ருெடக்கத்துச் சுருதிகட்கு அவை வேட்குமாறு வகுத்துக் கூறும் சுருதிகளும் அத்தன்மையவாகிய கற்ப சூத்திரங்களும் இன்றியமையாது வேண்டப்படுமாறு போல வேதத்துள் விதிக்கப்படும் சிவ பூசை முதலிய விதிகட்கும் அவற்றை வகுத்துக் கூறும் காமிகம் முதலிய சிவாகமங்கள் இன்றியமையாது வேண்டப்பட்டு நிற்றலின், அவை ஆன்ருேரால் தழுவப்படுதல் ஒருதலை ஆதலான் என்க. இது சதுர்வேத தாற்பரிய சங்கிரகத்தில் அரதத்தாசாரியர் கூறியவாற்ருன் அறிக'[17]

காரக ஏது, ஞாபக ஏது பற்றிய விளக்கத்தைச் *சிவஞானபாடியத் திறவில்* திரு. வச்சிரவேல் முதலியார் மிகத் தெளிவாகத் தந்துள்ளார். இங்கே நாம் நோக்க வேண்டுவது அறிவதற்கு ஏதுவாக இருப்பது ஞாபக ஏது, செயலுக்கு ஏதுவாக இருப்பது காரக ஏது என்பதாகும். திரு. முதலியார் அவர்கள் சிவஞான முனிவர் கூற்றைப் பின்வருமாறு நிறைவுபடுத்தி முடித்துக் காட்டுகிருர். 'வேதாகமங்கள் இறைவன் உண்மையை அறிவிக்கும் ஞாபக ஏது; அவன் உளன் எனக் கொள்ளுதல் வேறு, அவனுல் ஆக்கப்பட்டுள்ள சொல்லும் பொருளுமாகிய காரிய ஏதுவையும் மற்றும் அவன்தன் அருள் விளக்கமும் பற்றியே ஆகும்'

6. அறிவின் ஏற்புடைமை

அறிவின் ஏற்புடைமை என்பது **தன்னைக் கொண்டு வருவதா** அல்லது தன்னுல் உணரற்பாலதா (ஸ்வதப் பிராமாணியம்), **பிறிதைக் கொண்டு வருவதா** அல்லது பிறிதாலுணரற்பாலதா (பரதப்

பிராமாணியம்) என்பது அறிவு அளவையில் செய்யப்படும் ஆய்வு.

இந்தியத் தத்துவக் கொள்கைகள் பெரும்பாலும் இவ்விரண்டுள் அடங்கும். தகுந்த சான்று கிடைக்கும் வரையில் அறிவை மெய் யென்று ஏற்க முடியாது என்பது பௌத்தர் கொள்கை. மெய்ம்மை, பொய்ம்மை எனக் கண்டறிவதற்கு வேறுவகையில், செயல்முறை யில் சரிபார்க்க வேண்டும் (*சம்வாதி பிரவர்த்தி*), பயன்படும் செய லைக் கொண்டு அறிவை மெய்யென ஏற்பது, பயனில்லை எனில் பொய்யெனத் துணிவது — இவ்வாறாக நையாயிகர் *பிறிதொன் றினைக்* கொண்டு (பரதப் பிராமாணியம்) அறிவின் ஏற்புடைமை யைத் தீர்மானிக்கிறார்கள்.

மீமாம்சகர் அறிவு *தன்னிலேயே* மெய்ம்மை உடையது என்றும் பொய்ம்மை புறக்காரணத்தால் ஏற்படுவது என்றும் கூறுவர். கடவுளை ஏற்காமல் வேதத்தை ஏற்பதால் வேதத்தின் மெய்ம்மையை அறிவி லேயே இருப்பதாக இவர்கள் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது.

ஸ்வதப் பிரமாணத்தை ஏற்பது சித்தாந்தம். சிவஞான முனிவர் சித்தியார் சுபக்க உரையில் சுருக்கமாக இதனைப் பின்வருமாறு கூறு கிறார். 'பிரமேயத்தை அறிந்த அறிவே தான் பிராமாணியம் என்ப தனையும் அறியுமெனவும், தான் பிராமாணிய மாகாத வழி அவ்வா காமை மாத்திரையே பிறிதொன்றானறியப்படுமெனவும், இவ்வாறன் றித் தனது பிரமாணியம் பிறிதொன்றான் அறியப் படுவதே என்னும் தார்க்கிகர் முதலியோர் கொள்கை அடாதெனவும் கொள்க.' மெய் யறிவு பயன்பட நிகழும் செயலால் அறியப்படும். பொய்யறிவு அங்ஙனம் பயன் தரும் செயல்பட உதவாது என்று செயலின் பயனுடைமையை — இன்மையை ஏற்புடைமைக்கு உரைகல்லாகக் கொள்வது தவறாகும். இவ்வுரைகல் இறந்த காலம் வருங்காலம் பற்றிய அறிவுக்குப் பொருந்துவது அன்று என்பது சித்தாந்தம்.

7. அன்யதாக்கியாதி

ஒரு பொருளை அறியும் போது ஐயம், திரிபு ஏற்படலாம். இவை யில்லாமல் சரியான அறிவும் ஏற்படலாம். 'கியாதி' என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் 'அறிவு' என்பதாம். பிரபாகரர் கொள்கை அக்யாதி' எனப் பெறும். அதற்கு நேர்ப் பொருள் 'அறிவு இன்மை' என்பதேயாம். இங்ஙனமே பிற கொள்கைகள் விபரீதக்கியாதி, அசத்கியாதி என்றெல்லாம் வழங்கப் பெறுகின்றன.

அறிவில் பொய்ம்மை, பிழை அல்லது போலி நிகழ்வது எங்ஙனம் என்பதைப் பற்றி இந்தியத் தத்துவக் கொள்கைகள் மாறுபடுகின்றன. வழக்கமாகத் தரப்படும் எடுத்துக்காட்டுக்களாவன, இப்பியை வெள்ளியாகக் கொள்ளுதல், கயிற்றைப் பாம்பென அல்லது மாலை யென அறிதல், பேய்த்தேரைப் பூத்தாரும் பொய்கைப் புனலாகக் கருதுதல், குற்றியை மகனெனல் போன்றவை. முழுவதுமே அங்கே இல்லாததொன்றைப் பார்க்கிறோம் என்றோ — காண்பதால் பொய்யன்று, பின்னர், அதனை வேறாக உணர்வதால் மெய்யன்று.

இரண்டுமே எனின் முரணுகும் — எனவே கூறெணுதது — அனிர் வசனீயம் என்றே இவ்வாறெல்லாம் கியாதிவாதம் நிகழ்ந்துள்ளது. சித்தாந்தம் கூறும் விளக்கம் *அந்யதாக்கியாதியைப்* போன்றது. வெள்ளியையும் இப்பியையும் — கயிற்றையும் பாம்பையும் தனித் தனியாகப் பார்த்திருக்கிறோம். இப்பியும் வெள்ளியைப் போலப் பளபளப்புடையது. அங்ஙனமே பாம்பும் கயிற்றைப் போலக் கோணி நீண்டு கிடப்பது. இங்ஙனமே ஒன்று மற்றென்றாகக் கொள்ளப்படுவன எல்லாம் தம்முள் ஓரளவு ஒப்புமை உடையவை. 'இது வெள்ளி' 'இது பாம்பு' என்று உணரும்போது 'இது' என்பது காட்சியில் பெறப்படுவது, எனவே உள்பொருள். 'வெள்ளி' 'பாம்பு' என்பவை இங்கே இல்லை எனினும் வேறெங்கோ உள்ளவைதாம். முன்னர் நாம் பார்த்தவை. எனவே, ஒப்புமை பற்றி வேறெங்கோ பார்த்தவற்றை இங்கே பார்ப்பதாகப் பிழைபட உணர்கின்றோம். இவ்விளக்கம் அந்யதாக்கியாதி எனப் பெறும். பிழைகள் நேர்வதால், நேரக்கூடும் என்பதால், காட்சி அனைத்தும் பொய்யெனத் துணிவது தவறு. சிவஞானபாடியத்தில் மாயாவாத மறுப்பு என்னும் பகுதியில் சிவஞானமுனிவர் கூறுவதில் சில கருத்துக்கள் இங்கே நினைவு கொள்ளத் தக்கன.

கயிற்றை அரவெனக் கொள்ளும் திரிவுக் காட்சியிற் போல மாசறு காட்சியில் வேறுபடுதலின்மை.

நிகழ்காலத்திற் கண்டது முக்காலத்துக்கும் ஒக்கும். திரிவுக் காட்சியில் கயிறு பாம்பு போலவும் மாலை போலவும் ஒவ்வொருவருக்கு ஒவ்வொரு காலத்தில் தோன்றும்; அது போலன்றி மாசறு காட்சியில் எல்லார்க்கும் எக்காலத்தும் குடம் குடமேயாய்த் தோன்றுவதல்லது வேறுபடத் தோன்றாமை.[18]

8. மெய்மை பற்றிய கொள்கை

மேலை நாட்டு அறிவு அளவை இயலில் மெய்ம்மை பற்றி மூன்று கொள்கைகள் நிலவுகின்றன. *ஒன்று* நம் நுகர்வில் உள்ள பொருள் களுக்கு நேர் இணையாகப் பொருள்கள் உளவா எனச் சரி பார்ப்பதை ஒட்டியது. இது Correspondence theory எனப்படும். *இரண்டாவது* நுகர்வில் பெறப்படுபவை தம்முள் ஒருங்கியைந்திருத்தல். இது இயைந்த பொருத்தக் கொள்கை Coherence theory எனப்படும். *மூன்றாவது* பயன்வழி உண்மைக் கொள்கை Pragmatism எனப்படும். S. S. சூர்யநாராயண சாஸ்திரியார் *சைவசித்தாந்தத்தில்* மெய்ம்மை என்னும் தலைப்பில் ஒரு கட்டுரை எழுதியுள்ளார். சைவசித்தாந்தம் *இயைந்த பொருத்தக் கொள்கை* முறையில் செல்வதாக அவர் கருது கிறார். இயைந்த பொருத்தக் கொள்கை என்பது நுகர்வில் பெறக் கூடிய அனைத்தையும் சேர்ப்பது; உள்ளீடாகக் கொள்வது. (inclusiveness) சேர்த்தவற்றை ஒழுங்குற அமைப்பது இயையும்படிப் பொருத்துவது (harmony) — என்ற இவ்விரு கூறுகளை உடையது. பேராசிரியர் இவற்றுள் முதற் கூறு சித்தாந்தத்தில் நன்கு இடம் பெறினும் இரண்டாவது கூறு அவ்வளவாக இடம் பெறவில்லை என்று கூறுகிறார். அனைத்தையும் சேர்க்கும் முறையில் ஒன்றையும்

விடாது உள்ளீடாகக் கொள்வதில் சாருவாக தரிசனத்தையும் சித்தாந்தம் ஏற்பதை அவர் குறிப்பிடுகிருர். இயைபும் — சரிவரப் பொருத்துவதும் சித்தாந்தத்தின் நோக்கமாயுள்ளது என்பதை அவர் காட்டிய வழியில் சென்று பார்க்க முற்படுவோம்.

1. சித்தியாருக்குச் சிவாக்கிர யோகியர் எழுதிய உரையில் சித்தாந்தத்தின் தொடக்கத்தைப் பற்றிச் சுவையான முன்னுரையை வரலாறு என்னும் தலைப்பில் தருகிருர். கயிலையில் உள்ள ஸ்ரீகண்ட பரமேஸ்வரரை நந்திதேவர் வணங்கிப் பின்வருமாறு கூறுகிருர். "வேதாகமங்கள் மிக விரிவாக இருப்பதனுலும் மக்களுக்கு அவற்றை ஓதி உணரும் ஆற்றல் இல்லாமையாலும் சமுத்திர கலச நியாயமாக அவரவர்கள் அறிந்த மட்டும் கொண்டு பூர்வபட்சமும் சித்தாந்தமுமாக அனேக சாஸ்திரங்கள் பண்ணினுர்கள். அதனுல் சமயங்களும் அநேகமாயிற்று. அச்சந்தேகங்களெல்லாம் நிவிர்த்தி யாகிப் பரம பிரயோசனமாகிய மோக்ஷத்தை அடைவதற்குச் சங்கிர மாக உபதேசிக்க வேண்டுமென்று விண்ணப்பம் செய்த பிரச்னை யாவன:

1. சகத்தானது அநாதியோ? ஆதியோ?

2. சகத்து சுவாமிகமோ? ஏதுவுள்ளதோ?

இவை முதலான ஐம்பத்தொரு கேள்விகளை எழுப்புகிருர். இவ்வரலாற்றில் நாம் காண வேண்டுவது பலவகையான கொள்கை களின் அடிப்படைக் கருத்துக்களைக் கேள்விகளாகக் கூறிச் செல்லும்போது அவை ஒழுங்குற அமைக்கப் பெற்றிருப்பதேயாகும். இதே போக்கில் சமயங்களைப் புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் என வகைப்படுத்துவதில் சித்தாந்தம் ஒரு ஒழுங்கு முறையைப் பின் பற்றுகிறது. சங்கற்ப நிராகரணத்தில் உமாபதிசிவம் பிற கொள்கைகளைக் கூறி மறுத்து மேற் செல்லுவதில் மறுப்பு அவற்றை அடியோடு நீக்காமல் நிறைவு செய்யும் வகையில் அமைந்துள்ளது. சிவஞானபாடியத்தில் சிவஞானமுனிவர் சித்தாந்தம் எவ்வாறு பிற கொள்கைகளுடன் ஓரளவு — வேண்டிய அளவு — உடன்பட்டு, மேற்சென்று விரிவும் விளக்கமும் தருகிறது என்பதைப் புலப்படுத்து கிருர்.[19]

சித்தியார் எட்டாஞ் சூத்திரத்தில் வரும் செய்யுள் மேற்சொன்ன இரு கூறுகளையும் நினைவுபடுத்துவதாயுள்ளது.

'ஓது சமயங்கள் பொருள் உணரு நூல்கள்
ஒன்றோடொன் றொவ்வாமல் உள பலவும் இவற்றுள்
யாது சமயம் பொருள் நூல் யாதிங் கென்னில்
இதுவாகும் அதுவல்ல தெனும் பிணக்கதின்றி
நீதியினுல் இவையெல்லாம் ஓரிடத்தே காண
நின்றதியா தொரு சமயம் அது சமயம் பொருள்நூல்[20]
....

மேலே கோடிட்ட சொற்கள் ஊன்றிப் பொருள் கொள்ளத் தக்கவை. இங்கே விளக்கத்திற்காகக் கூறப் பெறும் யானை கண்ட குருடர் கதையிலும் கண்ணுள்ளான் ஒருவன் குருடர் கூறிய உறுப்புக்களை விடாமல் காண்பதுடன் — தத்தமக்குரிய இடங்களில் அவை பொருந்துமாறு காண்பதே, நாம் பெற வேண்டிய அறிவுரை. ஒவ்வாமல் உள்ள பலவற்றை இயைபுறப் பொருத்துவது சித்தாந்தம்.

எடுத்துக்காட்டாக — சாங்கியர் போல சத்காரிய வாதத்தை ஏற்று (ஆனல் அவர்களுடைய இறையிலிக் கொள்கையை விடுத்து), நையாயிகர்களைப் போல இறைவன் உண்டு எனக் கொண்டு (ஆனல் அவர்களுடைய அசத் காரிய வாதத்தை விடுத்து), நையாயிகர்களைப் போல அன்யதாக்கியாதியை ஏற்று (ஆனல் அவர்களுடைய பரதப் பிராமாணியக் கொள்கையை விடுத்து), மீமாம்சகர்களைப் போல் ஸ்வதப் பிராமாண்யத்தை ஏற்று (ஆனல் அவர்களுடைய இறையிலிக் கொள்கையை விடுத்து), அத்வைதிகளைப் போல ஜீவன் முத்தியை ஏற்று (ஆனல் அவர்களுடைய நிர்க்குணப் பிரம்மம் — மாயாவாதம் போன்றவற்றை விடுத்து), விசிஷ்டாத்வைதிகளைப் போல இறைவனை எண்ணில் பல் குணம் எழில் பெற உடையவனகக் கொண்டு (ஆனல் அவர்களுடைய ஜீவன் முத்தி மறுப்பை விடுத்து) — இவ்வாறெல்லாம் கருத்துக்களையும் கொள்கைகளையும் ஏதோ எவ்வாருே என்று குவித்துக் கலவையாக்காமல் தன்னுடைய அடிப்படைக் கோட்பாட்டிற்கேற்ப இயைபுறப் பொருத்துவது கருதற்பாலது.

சிவஞான முனிவர், சாருவாகம் முதலிய நூல்களைச் சோபான முறையாற் கொள்ளவே அதிகாரி தாரதம்மியத்தான் மேலுள்ள நூல்கள் கீழுள்ள நூல்களை மறுக்கு முகத்தால் தோன்றினவாதலின் மாறுகோளில்லை என்பதூஉம் அவையும் ஒருவாற்ருற் பிரமாணமேயாம் என்பதூஉம் போந்தமை உணர்க'[21] என்று கூறுவது இங்கே உன்னத் தக்கது.

கண்ட இவை யல்லேன் நான் என்றகன்று காணுக்
    கழிபரமும் நானல்லேன் எனக் கருதிக் கசிந்த
தொண்டிெனெடும் உளத்தவன்ருன் நின்ற கலப்பாலே
    சோகமெனப் பாவிக்கத் தோன்றுவன் வேறின்றி
விண்டகலும் மலங்களெல்லாம் கருடதியானத்தால்
    விடமொழியும் அதுபோல விமலதையும் அடையும்
பண்டை மறைகளும் அது நானனே னென்று
    பாவிக்கச் சொல்லுவதிப் பாவகத்தைக் காணே[22]

சாருவாகம் அத்வைதம் ஆகிய இரு கொள்கைகளையும் எங்ஙனம் உடன்பட்டு மேற்சென்று இயைந்த பொருத்தம் காண்பது என்பதற்காக மேற்சொன்ன செய்யுளை எடுத்து ஆராய்தல் பயனுடைத்து.

3. அடிப்படைத் தத்துவம்

(அ) முப்பொருள் — பதி, பசு, பாசம்

உள்பொருள்கள் அனைத்தையும் முப்பொருள் என வகைப் படுத்தி அவற்றைப் பதி, பசு, பாசம் என்று கொள்வது சைவ சித் தாந்த மரபு. இச்சொற்களின் பொருளைப் பின்வருமாறு சிவாக்கிர யோகியர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். 'பசூ நாம் பதி பசுபதி' என்னும் வச னத்தினால் பதி எனவே பசுபதியெனப் பெறும், இந்திர னென்னவே தேவேந்திரனெனப் பெற்றது போல. 'பசு பசுத்வ சம் யோகாத்' என்னும் வசனத்தினால் அநாதியே பசுத்வமாகிய ஆணவப் பிரதிபந் தத்தினால் ஜீவான்மாக்களெல்லாம் பசு எனப்பெறும். 'பந்தநாத் பாச முச்யதே' என்னும் வசனத்தினால் ஆன்மாக்களுடைய விபுத்வ சர்வஞ்ஞதையை அநாதியே பந்தித்திருக்கையால் ஆணவாதிகளைப் பாசம் என்றது. ஆணவாதி என்றது ஆணவம், காமியம், மாயை என்பதாம். ஆணவம் ஆன்மாவினது சர்வஞ்ஞதையைத் தகைக்கை யாலே *பிரதிபந்தம்* (தடை. இஃதே நேர்ப்பகை). காமியம் பிரவா காநாதியாக ஆன்மாவைப் *பின்பற்றிக் கொண்டு* ஆன்மாவினுடைய புத்தியை முத்தியில் இச்சை செல்லவிடாமல் போகத்தில் பிரவர்த்திப் பிக்கையினால் *அனுபந்தம்* (ஆணவத்தின் வழியாக வருவது). மாயை ஆன்மாவின் விபுத்வத்தை ஆவரித்து ஏகதேச விருத்தியாகப் பண்ணுகையால் *சம்பந்தம்* (கர்மத்துடன் தொடர்புடையது).

சிவாக்கிர யோகியர் தரும் விளக்கத்தைத் தமிழ் மரபில் சற்றுப் பார்ப்போம். பாசம் என்னும் சொல்லுக்கு நேரான தமிழ்ச்சொல் கயிறு என்பதாம். கயிறுகொண்டு பசுவைக் கட்டுவதுபோல உயிர்கள் ஆணவம், கர்மம், மாயை என்னும் கயிற்றால் கட்டப் பெற்றுள்ளன. இதே பொருளில் தளை, தடை என்னும் சொற்கள் ஆளப்பெற் றுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக,

'விளையாததோர் பரிசில்வரு பசுபாச வேதனை ஒண்
தளையாயின தவிரவ்வரு தலைவன்'[1]

என்னும் திருஞானசம்பந்தரது வாக்கை நினைவு கொள்ளலாம்.

குற்றவாளிகளின் கைகால்களில் தளை, அதாவது விலங்கு இடப் பெறுவதைப் போல உயிர்களின் அறிவு, ஆற்றல், விழைவு ஆயவை தளையிடப் பெற்றுள்ளன. இவ்வாறு தடுக்கப்படுவதைக் குறிப் பதற் காகத் தடையென்னும் சொல்லும் ஆளப்பெறுகிறது.

'சத்திதன் வடிவேதென்னில் தடையிலா ஞானமாகும்'[2]

என்று சிவஞானசித்தியாரில் வருவது காண்க.

பதிபசு பாசமெனப் பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போல் பசுபாச மநாதி[3]

எனத் திருமூலர் கூறுகின்றார். இவை மூன்றும் என்றும் உள்ளவை என்பது சித்தாந்தம். 'இல்லது வாராது உள்ளது போகாது' என்பது சித்தாந்தம் ஏற்கும் முற்கோள் (postulate). இதன் உட்கிடையாகக் காரண — காரியத் தொடர்பை விளக்குவதற்குச் சத்காரிய வாதம் மேற்கொள்ளப் பெறுகிறது.

(ஆ) சத்காரிய வாதம்

காரியம் அல்லது விளைவு காரணத்தில் முன்னரே உள்ளது என்னும் பேச்சு சத்காரிய வாதம் எனப்பெறும். 'உற்பத்திக்கு முன்னும் காரியம் உள்ளதென்று கொள்ளாக்கால் முயலின்கட் கோடு தோன்றுதவாறு போல மண் முதலியவற்றில் குடம் முதலியன தோன்றுதொழிதல் வேண்டும், என்பார் சிவஞானமுனிவர்.[4] அங்ஙனம் மண் முதலியவற்றில் குடம் முதலியவை முன்னரே உண்டெனின், குயவனின் முயற்சி எதற்காக என்னும் கேள்வி எழலாம். இதற்கு விடை கூறும்போது, சிவஞான முனிவர் கிணற்றில் மறைந்துள்ள நீரை மேல் வரச் செய்யும் முயற்சியை *வெளிப்படுத்துவது* என்றும், மண்ணில் குடம் முதலியன செய்வதை உண்டாக்குவது என்றும் பிரித்துக் காட்டுகிறார்.[5] தரைமட்டத்திற்கு அடியில் பரு வடிவில் உள்ள நீரை மேல்வராமல் தடை செய்து நிற்கும் மண்ணைத் தோண்டி அத் தடையை நீக்குகிறோம். மண்ணில் நுட்ப வடிவில் (சூக்குமவடிவில்) உள்ளதை முயற்சியால் பரு வடிவில் (ஸ்தூலவடிவில்) குடம், பானை முதலியனவாக உண்டாக்குகிறோம். ஈரிடத்தும் முன்னரே உள்ளவைதாம் காரியமாகின்றன.

நையாயிகர் சத்காரிய வாதத்தை ஏற்பதில்லை. அவர்கள் காரியம் முன்னரே உளதெனின் அதைப் பெற முயற்சி தேவையில்லை. முயற்சி தேவைப்படுவதால் காரியம் காரணத்தில் முன்னர் இல்லை என்றுதான் கொள்ள வேண்டும் என்பர். இதனால் அவர் கொள்கை ***அசத்காரிய வாதம்*** எனப்பெறும். காரியம் புதிதாக உண்டாவது என்பதால் இக் கொள்கை ***ஆரம்பவாதம்*** என்றும் கூறப்பெறும்.

இரு வாதங்களிலும் இடர்ப்பாடுகள் உள என்பர் அத்வைதக் கொள்கையினர். காரியம் முன்னரே உண்டெனில் காரண நிலையிலேயே அமைவு காணவேண்டும். குடம் முதலியவற்றைச் செய்யாமல் மண் முதலிய காரண நிலையே போதுமெனக் கொள்ள வேண்டும். ஆகவே சத்காரிய வாதம் ஏற்புடையதன்று என்று நையாயிகர் சொல்வதில் ஓரளவு உண்மை இருக்கிறது. இதனால் காரியம் புதிதாக, முன்னே காரணத்திலில்லாமல் இப்போது பெறப்படுகின்றது என்று நையாயிகர் சொல்வதை ஏற்போமெனில், காரணகாரிய

இயைபு இல்லாமல் எந்தப் பொருளிலிருந்தும் எதையும் பெறலாம் என்னும் பொருத்தமற்ற நிலை ஏற்படுகிறது. அதாவது, குடத்தை மண்ணிலிருந்துதான் செய்ய முடியுமென்றிராது பருத்தி நூலிலிருந்தும் செய்யலாம்; ஆடையை நூலிருந்துதான் செய்ய வேண்டுமென் றிராது மண்ணிலிருந்தும் பெறலாம் என்னும் பொருந்தா நிலை உரு வாகிறது. இதனுல், அசத்காரிய வாதம் குறைபாடுடையது என்பதி லும் ஓரளவு உண்மை உள்ளது. மேலும், காரணத்திற்கும் காரியத் திற்கும் உள்ள உறவு ஒற்றுமையா? வேற்றுமையா? ஒற்றுமையெனில் காரணமும் காரியமும் தம்முள் ஒத்திருக்க எங்ஙனம் ஒன்று மற் ஹென்ருகக் கூடும்? வேற்றுமையெனில் தம்முள் வேறுபடுகின்ற இரு பொருள்களுள் எங்ஙனம் ஒன்று மற்ஹென்றை உண்டாக்கக் கூடும்? காரணத்தில் ஒரு பகுதி மாருமலிருக்கிறது, மற்ஹெருபகுதி மட்டுமே மாறிக் காரியமாகிறது என்று கொள்ளலாமோ எனின், இது பெட்டைக் கோழியின் ஒரு பாதியை முட்டை இடுவதற்கும் மறுபாதி யைச் சமைத்து உண்பதற்கும் வைத்துக் கொள்ளலாம் என்பதைப் போன்றது. உள்ளது காரணம் ஒன்றே. அது உண்மையில் மாறுவ தில்லே. ஒரு நிலேயில் காரணமாகவும் வேருெரு நிலேயில் காரிய மாகவும் அது தோன்றுகிறது. இவ்வாறு காரியம் என்பது மாறுபாடு போன்ற போலித்தோற்றமே யன்றி உண்மையான மாற்றம் அன்று. இக்கொள்கை **விவர்த்த வாதம்** எனப்பெறும். இது காரண காரிய உறவே முரண்பாடானது என்று அதனைக் கை விடுவதாகும். ஆரம்பவாதம் (அசத்காரிய வாதம்), விவர்த்த வாதம் என்பவை சித்தாந்தத்திற்கு உடன்பாடல்ல. சாங்கியர்களைப் போலவே சைவசித்தாந்திகளும் சத்காரிய வாதத்தை ஏற்கின்றனர். ஆயினும், இதைப் பயன்படுத்துவதில் தம் அடிப்படைக் கொள் கைக்கு ஏற்பவே இதனைக் கொள்வர்.

காரண காரியங்களின் இலக்கணத்தைப் பின்வருமாறு சிவஞான முனிவர் எடுத்துரைக்கின்ருர். 'சத்தி (காரக சத்தி) யுடைமை காரணத்தன்மை; வியத்தியுடைமை காரியத்தன்மை யென்றலே காரண காரியங்களுக்கிலக்கணமாம். வேருேராற்ருற் பெறப் பால தன்றி நியதமாய் முன்னிற்பது காரணம். அவ்வாறு நியதமாய்ப் பின்னிற்பது காரியமெனக் காரணகாரியங்கட்குப் பயப்பாடின்றி நையாயிகர் முதலியோர் கூறும் இலக்கணம் ஆட்டின் கழுத்திற் றூங்கும் முலேயோடொக்கும் என்பது அவர் கூற்று.'[6] இதன் விளக்கத்தைச் சிவஞானபாடியத் திறவைக் கொண்டு அறியலாம். நிலம், நீர், தீ முதலிய பொருள்கள் தம் இயல்பில் விளங்கி நிற்கும் தன்மையில் காரியம் எனப்படும்; தம் ஆக்கப் பொருள்களில் வியாபித்து நிற்கும் சத்தி வடிவில் உள்ளபோது காரணம் எனப்படும். ஆட்டின் கழுத்தைப் பற்றிய குறிப்பு அஜகளஸ்தன நியாயம் எனப்பெறும். அதாவது ஆட்டின் கழுத்தில் தொங்கும் ஊன் திரள் பால் தரும் மடியைப் போன்றிருப்பினும் அப்பயனைத் தராதது போல நையாயிகர் காரணத்திற்குக் கூறும் வரையறை பயன் தரா இலக்கணம் என்பதாம்.[7]

சத்காரிய வாதத்தை முற்கோளாகக் கொள்வதால் முப்பொருள் உண்மை கடைப்பிடிக்க வேண்டுவதாகிறது. எனவேதான் முத்தி நிலையிலும் ஆணவம் உளது என்பது கொள்ளப் பெறுகிறது. ஆணவம் எஞ்சுமாயின் எங்ஙனம் முக்தி கை கூடும் என்னும் ஐயம் எழுவது இயல்பு. இதற்கு விடை பின்வருமாறு தரப்பெறுகிறது. மந்திரத்தால் தடைப்பட்ட நெருப்பு அணையாமலிருந்தும் சுடும் ஆற்றலின்றி இருப்பது போல முத்தி நிலையில் ஆணவம் தன் மறைக்கும் ஆற்றல் மெலிந்து நிற்கிறது. இந்நிலை பல் இழந்த பாம்பின் நிலை போன்றது. இது மரபு வழியாகக் கூறப்பெறும் விளக்கம். இறைவன், உயிர்கள், தளை (ஆணவம், கர்மம், மாயை) ஆகிய மூன்றும் என்றும் உள்பொருள்களே என்பது சைவசித்தாந் தத்தின் கடைப்பிடி.

(இ) பதி (இறை)

பதியுண்மையை நிலைநாட்டற்குரிய அனுமான அளவையும் உலகியலான வழக்குரையும்: இறைவன், முழுமுதல் உண்டு என்பதைக் கருதல் அளவையால் (அனுமானத்தால்) சிவஞான போதம் காட்டத் தொடங்குகிறது. மிகச் சுருக்கமாகவும் நுட்பமாக வும் முதல், இரண்டாம் சூத்திரங்களில் கூறப்பெறுவனவற்றை வழி நூலாகிய சித்தியார் சுபக்கமும், சார்பு நூலாகிய சிவப்பிரகாசமும் விரிவாக்கித் தெளிவு படுத்துகின்றன. உலகத்தை ஒரு காரியமாகக் கொண்டு அதனை உண்டாக்கிய காரணன் ஒருவன் உண்டு என்றும், உயிர்கள் செய்யும் இருவினைகளின் பயன்களைத் தக்கவாறு அவ்வுயிர்களுக்கு ஊட்டி அவற்றை உய்யச் செய்யும் அறங் காவலனாக இறைவன் உண்டு என்றும் இரு வழக்குரைகள் (arguments) தரப்பெறுகின்றன. உலகமானது, அவன், அவள், அது என்னும் முப்பகுதிகளைக் கொண்டு, தோன்றியும், நிலைத்தும், மறைந்தும் வருவதால் அது காரியமாகும். அதனை உண்டாக்கியவன் ஒருவன் உளனுதல் வேண்டும். உலகம் எதில் மறைந்ததோ, அதனினின்றும் தான் மீண்டும் வெளிவர வேண்டும். தன்னுள் உல கத்தை ஒடுக்கிய ஒருவனே அதனை மீளவும் வெளிப்படுத்துவான். மீளவும் இறைவன் அதனைப் படைப்பது உயிர்களைப் பற்றியுள்ள மலம் நீங்குவதற்காகவாதலின் உயிர்கள் செய்யும் இருவினை காரணமாக நிகழும் போக்கு, வரவை, (இறப்பு, பிறப்பு) தன்னில் பிரியாது நிற்கும் தன் ஆற்றலைக் கொண்டு நெறிப்படுத்தி நிகழ்விக் கிறான். புற உலகத்தைக் காரியமாகக் கொண்டு காரணம் கூறுவதைப் பிரபஞ்ச இயலான வழக்குரை (cosmological argument) என்றும், அற உலகை— உயிர்களின் இருவினை காரணமான போக்கு வரவை — நெறிப்படுத்துவதற்காக ஒருவன் வேண்டும் என்பதை அற இயலான வழக்குரை (moral argument) என்றும் வழங்கலாம்.

இக்கருத்துக்கள் வலியுறுத்தப்பெறும் சிவஞானபோத சிவஞான சித்தியார் முதல் இரண்டாம் சூத்திரங்கள் பின்வருவன:

"அவன், அவள், அது எனும் அவை மூவினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்துளதாம்
அந்தம் ஆதி என்மனுர் புலவர்"[8]

"அவையே தானே ஆய் இருவினையின்
போக்குவரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கமின்றி நிற்கும் அன்றே"[9]

"ஒருவனே டொருத்தி ஒன்றென்றுரைத்திடும் உலகமெல்லாம்
வருமுறை வந்து நின்று போவதும் ஆதலாலே
தருபவன் ஒருவன் வேண்டும் தான்முதல் ஈறுமாகி
மருவிடும் அநாதி முத்த சித்துரு மன்னி நின்றே"[10]

"உலகெலாம் ஆகிவேருய் உடனுமாய் ஒளியாய் ஓங்கி
அலகிலா உயிர்கள் கன்மத்தாணையின் அமர்ந்து செல்லத்
தலைவனுய் இவற்றின் தன்மை தனக்கெய்தல் இன்றித் தானே
நிலவுசீர் அமலன் ஆகி நின்றனன் நீங்காதெங்கும்"[11]

கருதல் (வழி) அளவை ஐந்து உறுப்புக்களைக் கொண்டு அமைக்கப்பெறும். 'குளகம் பல பாட்டொருவினை கொள்ளும்' என்னும் தண்டியலங்காரச் சூத்திரத்தைக் கூறி எழுபது விருத்தங் களைக் கொண்ட சித்தியார் முதற் சூத்திரத்தில் ஆங்காங்கே காணப் பெறும் சொற்றொடர்களைக் கொண்டு சிவாக்கிர யோகியர் பிரபஞ்ச இயலான வழக்குரையைப் பின்வருமாறு அமைத்துக் காட்டுகிருர்.

தருபவன் ஒருவன் வேண்டும் — பிரதிக்ஞை
வருமுறை வந்து, நின்று, போவதுமாதலாலே — ஏது
மண்ணிற் கடாதியெல்லாம் வருவது குலாலனுலே —
எடுத்துக்காட்டு (திருஷ்டாந்தம்)

எண்ணிய உருவமெல்லாம் இயற்றுவன் — உபநயம்
கண்ணு காரியங்களெல்லாம் காரண மதனில் காண்பன்
— நிகமனம்

மேலும், இவர் 'ஒருவனேடு ஒருத்தி ஒன்றென்றுரைத்திடும் உலகமெல்லாம்' என்பதைக் காரியத்துவ சாதனையென்கிருர். மறை ஞானதேசிகர் ஒருவனேடு ஒருத்தி ஒன்று என்று அவயவப் பட்டிருத்தலால் என்பதை 'ஏது' என்கிருர். ஆக, வந்து நின்று போவதுமென மாறுதல்களுக்குட்பட்டிருப்பதை ஓர் உரையாசிரியர் ஏதுவாகவும், அவயவப் பகுப்புடைமையை வேருேர் உரையாசிரியர் ஏதுவாகக் கொள்வதும் கூர்ந்து நோக்கத் தக்கன.

வழி அளவை ஏற்புடைமை பெறுதற்குச் சில தகுதிகள் இருக்க வேண்டும். மேற்சொன்ன ஏது ஐந்து குணம் உடையதாயும் ஐந்து தோஷங்களின்றியும் இருக்கிறது என்பதைச் சிவாக்கிர யோகியர் தம் (சித்தியார்) உரையில் விரிவாகக் காட்டியுள்ளார். அவ்விரிவை அவர் உரையில் காண்க.

வழக்குரையின் ஏற்புடைமை, வடிவமைப்புப் பற்றியதாகவும் (formal validity), பொருள் இயைபு பற்றியதாகவும் (material consistency) அமைய வேண்டும். இம்முறையில் முன்னதைச் சிவாக்கிர யோகியர் உரை எடுத்துக்காட்டுகிறது பின்னதான பொருள் இயைபை நிறுவுவதற்குப் பிற கொள்கையினர் கூறும் தடைகளுக்கு விடை கூறி மேற்செல்வது தேவைப்படுகிறது. நுட்பமாக முதல் நூல் சொல்வதை வழிநூல் விளக்கமாக எடுத்துரைக்கிறது. இதனை ஒருவாறு சுருக்கமாகப் பார்ப்போம்.

இவ்வுலகம் அவன், அவள், அது என்னும் பகுதிகளைக் கொண்டதாய், தோன்றி நின்று அழிகிறது. எனவே, அதனை இந்நிலைகளுக்கு உட்படுத்துபவன் ஒருவன் வேண்டும் என்னும் கூற்றை ஏற்க மறுப்போர் உலகாயதரும் மீமாஞ்சகருமாவர். இவர்களுள் முன்னவர் வேத ஆகமங்களையும் (சப்தப் பிரமாணத்தையும்) வழி அளவையையும் (அனுமானத்தையும்) ஏற்பதில்லை. இவர்கள் காட்சி ஒன்றையே பிரமாணமாகக் கொள்பவராதலின் உலகம் நிலைத்து இருப்பதைப் பார்க்கிறோமே அன்றி அது தோற்றுவிக்கப் பெறுவதையும் ஒடுக்கப் பெறுவதையும் காண்பதில்லை என்பர். இனி, வேதங்களைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளும் மீமாஞ்சகர்களும் உலகம் எப்போதும் இவ்வாறே இருந்து வந்துள்ளது, வேறு நிலைகளுக்குட்பட்டதில்லை என்னும் கருத்துடையவர்களே. இவர்கள் வேதங்களைப் பிரமாணமாக ஏற்றாலும் கடவுள் உண்டு என்பதை உடன்படுவதில்லை. மேலும், இவர்கள் வேதங்களில் பேசப் பெறுபவை வேள்வி முதலியவற்றையே நோக்கமாக உடையவை என்னும் கொள்கை உடையவர்கள். மீமாம்ஸையைப் பற்றிச் சிவ ஞானபாடியத்தில் கூறப் பெறுவதை இங்கே நினைவு கொள்ளலாம்.

'வேதம் ஒருவராற் செய்யப்பட்டதன்றி அநாதியே சுயம்புவா யுள்ளது. அங்ஙனமாதலின், வேதம் பிரமாணமெனப்படும். வேதத் துள்ளும் 'நீராடுக', 'வேள்வி செய்க', 'வழிபடுக' என்றாற் போலத் தொழிற்படுத்துவனவாகிய சோதக வாக்கியங்களே பிரமாணம் ...... அங்ஙனமன்றி, 'உலகந் தோன்றி யொடுங்கும்' என்றும், 'தோற்றி யொடுக்குதற்கோர் இறைவனுண்டு' என்றும், 'இந்திரன் முதலிய கடவுளர் உளர்' என்றும், 'அவர் இவ்வியல்பினர்' என்றும் பொருள் இயல்பு கூறும் வாக்கியங்கள் பிரமாணமாகாவாயினும், அவை தொழிற்படுத்துவனவாகிய சோதக வாக்கியங்கட்குப் புனைந்துரை வகையான் உபகாரமாதல் பற்றிப் பிரமாணமெனக் கொள்ளப் படும்''[12] மீமாஞ்சகர், உலகாயதரைப் போலன்றி அனுமானத்தையும் பிரமாணமாகக் கொள்வோராதலின் உலகம் தோன்றி நின்று மறைவதே என்பதை அவர்கள் பொருட்டு வலியுறுத்துவதற்காகச் சிவஞான முனிவர் சுருக்கித் தரும் அனுமானத்தைச் சிவஞான பாடியத் திறவு பின்வருமாறு தெளிவுறுத்துகிறது.

காணப்படும் உலகம் தோன்றி நின்று மறைவது
அவயவப் பகுப்பு உடைமையால்

எது எது அவயவப் பகுப்புடையதோ அது அது ஒரு காலத்தில் தோன்றிநின்று பின் ஒரு காலத்தில் மாய்ந்து மறைவதாகும், ஆடை போல.

இனி அனுமானத்தை ஏற்காது காட்சி ஒன்றனையே பிரமாண மாகக் கொள்ளும் உலகாயதரையும் காட்சியில் உள்ளனவற்றையே உற்று நோக்கும்படி மெய்கண்டார் தூண்டுகின்றார். தோன்றுவதும் மறைவதும் மாறுபட்ட நிகழ்ச்சிகளானபடியால் அவை இயற்கை யாக நிகழ்வன என்று கொள்வது பொருந்தாது. முரண்பாடுகளைக் கொண்டது இயற்கையாகாது. மேலும், உலகாயதர் ஏற்கும் நான்கு பூதங்கள்தாமும் அறிவில் பொருள்களாய்த் தாம்தாம் தோன்றி நின்று மறைவனவாதலின், இவ்வாறு தான் மாறுபடாது, இவற்றை இந்நிலைகளுக்கு உட்படுத்தும் ஒரு தலைவன் இருக்க வேண்டும் என் பது சித்தாந்தம். இந்நிலையில் வேறொரு தடை எழுப்பப் பெறலாம். உலகத்தில் ஓரிடம் நிலைத்திருக்கப் பிறிதோர் இடம் அழிவது இயல்வ தாகலாம். ஆனால், உலகம் முழுவதுமே ஒருங்கே தோன்றுகிறது, ஒருங்கே மறைகிறது என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்? இதற்கு விடை இயற்கைக் காட்சியைக் கொண்டே தரப்பெறுகிறது. கார்காலத்தில் விதைகளினின்றும் முளைகள் ஒருங்கே தோன்றுகின்றன. வேனிற் காலத்தில் இவை ஒருங்கே அழிகின்றன. உலகமும் இவ்வாறே ஒருகாலத்தில் தோன்றிப் பின்னர் ஒருகாலத்தில் மறையும். மேலை நாட்டு அளவை இயல்படி இங்கே ஓர் அளவைப் போலி உள தென்று கூறப்படுகிறது.[13] பகுதிகளுக்குப் பொருந்துவதை அவற் றின் சேர்க்கையான தொகுதிக்கும் பொருந்துமெனக் கொள்வது தொகுப்புப் போலி எனப்பெறும். (Fallacy of composition). எடுத் துக்காட்டாக, ஆடையிலுள்ள ஒவ்வொரு நூலும் எளிதில் அறுபடக் கூடியதால் நூல்களின் சேர்க்கையான — தொகுப்பான — ஆடை யும் அவ்வாறே எளிதில் அறுபடும் என்பது. இவ்வாறே உலகத்தின் பகுதிகள் அழியுமென்பதைக் கொண்டு உலகம் முழுவதும் அழியும் என்பது தொகுப்புப் போலி எனப்படுகிறது. ஆனால், சித்தாந்தத்தில் நாம் கருத்தில் கொள்ள வேண்டுவது பகுதிகளிலிருந்து தொகுப்பிற் குச் செல்வதன்று. பகுதிகள், தத்தம் இயல்பில், காலப்போக்கில் மாறுதல்களுக்குள்ளாகின்றன என்பதே. இதனைச் சித்தாந்த மரபில் *சிவஞானபாடியத்திறவு* நன்கு தெளிவுபடுத்துகிறது. சிவஞான போதத்தில் தரப்பெறும்,

பூதாதி ஈறு முதலுந் துணையாகப்
பேதாய் திதியாகும் பெற்றிமையின் — ஓதாரோ
ஒன்றொன்றிற் றோன்றி உளதாய் இறக்கண்டும்
அன்றென்றும் உண்டென்ன ஆய்ந்து.[14]

என்ற வெண்பாவில்வரும் 'பெற்றிமை, என்றது பொதுமை, சாதி எனப்படும் இனமாதற்றன்மையே. மெய்கண்டதேவர் இறுதியில் கூறும் அளவையைச் சினைக்கு உளது முதலுக்கும் ஆம் (Part implies

the whole in its essential qualities)என்னும் நயம் பற்றிக் கூறப்பட்டது எனக்கொள்ளலாம். இது கருதல் அளவையே ஆயினும் உலகாய தருக்கு இது காட்சியின் வகையால் அமைவதே. இவ்வாறு காட்சி பற்றிப் பொதுப்படக் கொண்டு உணரும் பொது உணர்வை உலகா யதர் மனத்தால் வரும் காட்சி எனக்கொள்வர். இதனையே அருள்நந்தி சிவனார் பூருவக்காட்சி அனுமானம் எனக் குறிக்கின்றார். உலகா யதர் காட்சி அளவையின் வகைகளை அறிவுப்பொறி ஐந்தும்மனமும் என ஆறாகக் கொள்வர் என்று சிவஞானபாடியத்திறவு தெளிவு படுத்துகிறது.

இனி, பௌத்தத்தில் சௌத்திராந்திகர், மாத்தியமிகர் கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது. சௌத்திராந்திகர், வித்தின் அழிவில் முளை தோன்றுவதைப் போலவே பொருள்கள் சார்பில் தோன்று கின்றன. அவற்றை உண்டாக்க ஒருவன் வேண்டுவதில்லை என்பர். ஒன்றுதோன்ற அது மறைந்த நொடியில் மற்றொன்று தோன்றி வரும் தொடர்ச்சியை இவர்கள் ஏற்பர். இவ்வாறு தோன்றும் பொருள்கள் உள்பொருள்களோ? இல்பொருள்களோ? இல்பொருள் எனின் தோன்றாது. உள்ளது எனின் தோற்ற வேண்டா என்று அவர்கள் கொள்கையில் குறைகாணலாம். இதற்கு விடையாக, மாத்யமிகர் உள்ளதென்றோ, இல்லதென்றோ சொல்லொணாதது (அநிர்வசன மானது) தோன்றும் என்பர். உள்ளதும் இல்லதும் அல்லதான ஒரு பொருளையும் (மாத்யமிகக் கொள்கை) உள்ளதும் இல்லதுமான (மூர ணான) ஒரு பொருளையும் (சமணக்கொள்கை) சித்தாந்தம் ஏற்பதில்லை. காரணமாயுள்ள நிலையில் பொருள்கள் நுண்வடிவில் உள்ளன. காரிய நிலையில் அவை பரு வடிவை அடைகின்றன. இவற்றை நுண்வடிவி னின்றும் பருவடிவிற்கு வரச் செய்பவன் ஒருவன் வேண்டும் என் பது சித்தாந்தம்.

காரிய நிகழ்ச்சிக்கு முதல், துணை, நிமித்தம் என்னும் மூவகைக் காரணங்கள் வேண்டும். குடம் என்னும் காரியத்திற்கு மண்முதற் (உபாதானம்) காரணம்; திரிகை (சக்கரம், தடி முதலியவை) துணைக் காரணம் (சஹகாரி); குயவன் நிமித்த காரணம்.

> தேரின்மண் மாயையாகத் திரிகைதன் சத்தியாக
> ஆரியன் குலாலனாய் நின்றாக்குவன் அகிலமெல்லாம்.[15]

என்பது சிவஞானசித்தியார். 'காலமும் கடவுள் ஏவலால் துணைக் காரணம் காண்' என்று மேலும் சித்தியார் கூறுவதால் சக்தியோடு காலத்தையும் துணைக்காரணமாகக் கொள்ளலாம்.

மேலைநாட்டுக் காரண, காரிய மெய்யுணர்வு ஆய்வில், வடிவம் (formal), பொருள் (material), நிமித்தம் (efficient), நோக்கம் (final) என்னும் நான்கு கருத்துக்கள் வலியுறுத்தப் பெறுகின்றன. இவற்றுள் நோக்கம், எதன் பொருட்டுக் காரியம் செய்யப்படுகின்றது என் பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. இக்கருத்தை நாம் நிமித்தம் என்னும்

சொல்லிலிருந்தே பெறக்கூடும். நிமித்தகாரணம் என்னும் தொடரை வினைமுதல்வன் என்னும் பொருளிலும், அவ்வினை எதன் பொருட்டு, எந்நோக்கம் நிறைவேறுவதற்காகச் செய்யப்பெறுகிறது என்னும் பொருளிலும் கொள்ளலாம்.

எதற்காக இறைவன் உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து அழிக்கிறன் என்னும் கேள்விக்கு — நோக்கம் பற்றிய கேள்விக்கு — விடையைச் சித்தியார் கூறுகிறது.

சொன்ன இத்தொழில்கள் என்ன காரணம் தோற்றவென்னின்
முன்னவன் விளையாட்டென்று மொழிதலுமா முயிர்க்கு
மன்னிய புத்திமுத்தி வழங்கவும் அருளான் முன்னே
துன்னிய மலங்களெல்லாம் துடைப்பதுஞ் சொல்லலாமே.[16]

இறைவனின் இவ்விளையாட்டு உயிர்கள் உய்வதற்காக என்பதனை,

'ஐயா நீ ஆட்கொண்டருளும் விளையாட்டின்
உய்வார்கள் உய்யும் வகையெல்லாம் உய்ந்தொழிந்தோம்'[17]

என்று மாணிக்கவாசகர் கூறியுள்ளார். 'விளையாட்டு' என்றது ஐங்கலப்பாரம் பொறுத்தல் சாத்தனுக்கு விளையாட்டு என்பதுபோல அத்துணை எளிதிற் செய்யும் ஆற்றலுடைமை பற்றியே பிறிதில்லையாகலின் அஃதறியாது விளையாட்டென்றது பற்றி வீண் தொழில் என்றல் சிறிதும் ஏலாமை அறிக எனச் சிவஞானபாடியம் கூறுவது[18] இங்கே நினைவு கொள்ளத் தக்கதாம்.

இனி, மாயையை முதற்காரணமாகக் கொள்ளாது பிரகிருதியைக் கொள்ளலாமெனச் சாங்கியரும் அணுக்களைக் கொள்ளலாமென்று நையாயிகரும் கூறுவர். சாங்கியக் கொள்கை சத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்னும் முக்குணங்களாலாயது பிரகிருதி என்பதாகும். கூட்டுப் பொருளாயுள்ளது, முதற்பொருளாகாது என்பது சைவசித்தாந்தத்தின் முற்கோள் (postulate). 'அவர் (சாங்கியர்) கூறும் மூலப்பகுதி சடமுமாய்ப் பலவுமாகலின் தோற்ற நாச முடைத்தாகலான் அதற்கு முதற்காரண முண்டென்பது பெறப்படுதலின், அதுவே பரம முதற்காரணமென்றல் பொருந்தாமை அறிக' — என்பது சிவஞானமாபாடியம்.[19] மாயை எவற்றின் சேர்க்கையுமாயிராது, தன்னிடத்திருந்தே பிற பொருள்கள் உண்டாவதற்கு மூலமாய், முதற்பொருளாயிருப்பதாதலின் அதையே முதற்காரணமாகக் கொள்ள வேண்டும் என்பது சித்தாந்தம். "மா" என்பது ஒடுங்குதல், "யா" என்பது வருதல். ஆகலின், எல்லாக்காரியங்களுந் தன்பால் வந்து ஒடுங்குதற்கும், தன்னினின்று எல்லாம் தோன்றுதற்கும் காரணமாய் நின்றது மாயை எனப்படும்; ஆகலான் ஒன்றற்கொன்று நுண்ணிதிற் செல்லும் தூக்குமங்கட்கு முடிவிடமாய் நின்ற சூக்குமப் பொருள் யாது அதனை மாயை என்றலே பொருத்தமுடைமை அறிக'[20] என்று சிவஞானபாடியம் கூறுகிறது. "மாயையைப் பிரகிருதி என்றறிக; மாயையுடைய

9

வன் மாயேசுரனென்றறிக'' என்னும் சுவேதாசுவதர உபநிடத மந்திரம்[21] மேற்கோளாகக் காட்டப் பெறுகிறது.[22]

ஒடுக்குபவனினின்றும் (ஒடுங்கியினின்றும்) உலகந்தோன்றி நின்று மறைகிறது என்பதால் முதல்வன் (பிரம்மம்) முதற்காரணம் என்பதும் பொருந்தாது. தாமரையைச் சேற்றில் முளைப்பது (பங்கஜம்) என்று சொல்வது சேறுள்ளவயல் ஈரமாயிருக்க, சேறு குளிர்ந்திருக்க, அதில் விழுந்த வித்தினின்றும் தாமரை முளைக்கிறது என்னும் பொருளில் தான். அவ்வாறே இறைவன் (திருவருள்) மாயைக்குச் சார்பாக நின்று திருஉளங் கொண்டபோது உலகம் அம்மாயையினின்றும் தோன்றுகிறது என்பது பொருள். இறைவனே, பிரம்மமே நேரடியான முதற்பொருள், உபாதானம் என்னும் பொருளிலன்று. இக் கருத்தை 'வித்துண்டா மூலம் முளைத்தவா தாரகமாம்' என்னும் சிவ ஞானபோத வெண்பா[23] தெளிவுபடுத்துகிறது.

நையாயிகர்கள் பரமாணுக்கள், இருவினையின் பொருட்டுச் சேர்ந்து உலகத்தை உண்டாக்குகின்றன. பின்னர், இவை பிரியவே உலகம் அழிகின்றது என்பர். பரமாணுக்கள் தாமும் காரணமாகா, அவை காரியமே என்பது சித்தாந்தம். எங்ஙனமென்னில், நையாயிகர்கள் பரமாணுக்களின் சேர்க்கையால் பொருள்கள் உண்டாகின்றன என்று சொல்வதிலிருந்து அவர்கள் கொள்கை அவை அவயவம் உடையவை என்ருகிறது.

காரியமென்ப தென்னை காரண அணுவை யென்னில்
காரியம் அவயவத்தாற் கண்டனம் கடாதி போலக்
காரிய உருவமெல்லாம் அழிதருங் காரணத்தாற்
காரிய உறுப்பில் மாயை தருமெனக் கருதிடாயே.

(உறுப்பில் = உறுப்பில்லாத; மாயை தரும் = மாயை பிரபஞ்சத்தை உண்டாக்கும்)

நையாயிகர்கள் வேதத்தைப் பிரமாணமாக ஏற்கின்றனர். எனவே, வேதங்கள் மாயையை முதற் காரணமாகக் கொள்கின்றன என்பது அவர்களுக்கு நினைவூட்டப் பெறுகிறது.

தோற்றமும் நிலையும் ஈறும் மாயையின் தொழிலதன்றே
சாற்றிடும் உலகம் வித்துச் சாகாதி யணுக்களாக
ஏற்றதே லீண்டு நிற்கும் இல்லதேல் இயைவ தின்ரும்
மாற்றம் நீ மறந்தாய் இத்தால் மாயையை மதித்திடாயே[24]

காரியம் என்னும் நிலையில் உலகம் தோன்றி நின்று மறைவதாயினும் அது மறையும்போது காரண நிலையில் — நுண் உருவில் — இருப்பதால் பிரபஞ்சமும் என்றும் உள்பொருளே என்பது சித்தாந்தம்.

"கருது காரண முண்டாகக்காரிய முள்ளதாகி
வருதலால் அநாதி வையம்" [25]

என்பது காண்க.

இதனுல் காரணமாகிய மாயையும் என்றும் உள்பொருள் என்பது சித்தாந்தம். உள்ளதும்; அல்லதும்; உள்ளதும் இல்லதும்; உள்ளது மன்றியும் இல்லது மன்றியும் அநிர்வசனமாயுள்ளது — சொல் லொணுததாயுள்ளது மாயை என்னும் கொள்கை சித்தாந்தத்திற்கு உடன்பாடன்று.

பிரபஞ்சத்தை மாயையினின்றும் தோற்றி, நிறுத்தி, ஒடுக்குபவன் சிவனே என்பது சித்தாந்தம். படைத்தலைச் செய்வது அயனும் (பிரம்மாவும்) நிலைபெறச் செய்வது திருமாலும், அழிப்பது அரனும் என்பது பொதுவாக ஏற்கப் பெறும் கருத்தன்ருே என்னும் கேள்வி எழலாம். இதற்கு விடை வருமாறு:

1. பிரபஞ்சம் முழுவதும் ஒடுங்கும்போது எதனில் ஒடுங்கியதோ அதனினின்று தானே மீண்டும் வரும். முற்றழிப்புக் காலத்தில் அரனே (உருத்திரனே) பிரபஞ்சத்தைத் தம்முள் ஒடுக்குகிருன்.

2. முற்ருெழிப்புக் காலத்தில் அயனும் மாலும் தத்தம் நிலையி லிருந்தால் முற்ருெழிப்பு ஏற்படாது.

3. அயனும் மாலும் அரனின் ஏவலால் தத்தம் தொழில்களைச் செய்கின்றனர்.

உரைத்த இத்தொழில்கள் மூன்றும் மூவருக்குலகம் ஓத
வரைத் தொருவனுக்கே யாக்கிவைத்ததிங் கென்னை யென்னின்
விரைக் கமலத்தோன் மாலும் ஏவலால் மேவிஞேர்கள்
புரைத் ததிகார சத்தி புண்ணிய நண்ணலாலே.[26]

என்றும்,

இறுதியாங் காலந் தன்னில் ஒருவனே இருவருந்தம்
உறுதியினின்ருரென்னில் இறுதிதானுண்டாகாதாம்
அறுதியில் அரனே எல்லாம் அழித்தலால் அவனுலின்னும்
பெறுதுநாம் ஆக்க நோக்கம் பேரதிகரணத்தாலே.[27]

என்றும் சித்தியார் கூறுகிறது.

பல உறுப்புக்களைக் கொண்ட ஒரு தேரினைப் பலர் சேர்ந்து செய்வதைப் போல இப்பிரபஞ்சத்தையும் பல கடவுளர் சேர்ந்து உண்டாக்கியிருக்கலாமே என்று கூறுவது அனேகேஸ்வரவாதம். இவ்வாதத்தையும் சைவசித்தாந்தம் ஏற்பதில்லை. மேற்சொன்ன மூவரைப் போலப் பலர் சேர்ந்து செய்கின்ருர்கள் என்று கொண்டா லும் அவர்கள் அனைவரும் முதல்வன் ஒருவனின் ஆணைப்படியும் அவன் வழி நின்றும் செய்கின்றனர் என்று கொள்வதே பொருந்தும் என்று சித்தாந்தம் கருதுகிறது.

(1) காணப்படுகின்ற இவ்வுலகம் உள்பொருள். (2) தோற்றம், நிலைபேறு, மறைவு என்னும் முத்தொழிலுக்குட்பட்டது. (3) இம் முத்தொழிலுக்கு உட்படுத்துவோன் ஒருவன் உளனுதல் வேண்டும். (4) இம்முத்தொழில்கள் செய்வானின்றிச் சார்பில் நிகழ்வன அல்ல. (5) இவ்வுலகம் மாயையினின்றும் தோன்றி நின்று ஒடுங்குவது. (6) எனவே பிரகிருதி முதற்காரணம் அன்று. (7) பரமாணுக்கள் முதற் காரணமல்ல. (8) முதல்வனும் (பிரம்மமும்) முதற்காரணம் அல்லன். (9) முத்தொழிலைச் செய்வோன் ஒடுங்கி (ஒடுக்கத்திற்கு இடமாயுள்ளவன்). அயன், மால், அல்லர். பல கடவுளரும் அல்லர். (10) இம்முத்தொழில்களை முதல்வன் செய்வது உயிர்கள் மலத்தின் நீங்கி உய்வதற்காக. (11) இவை அவனுல் எளிதில் செய்யப் பெறு கின்றன என்பதை உணர்த்துவதற்காக விளையாட்டு என்னும் சொல் ஆளப்பெறுகிறது.

— இவை நாம் இதுவரை பார்த்த சில அடிப்படைக் கருத்துக் களாகும்.

இத்தொழில்கள் செய்வதால் இறைவனும் மாறுதல்களுக்குட் பட்டவன் ஆவனே? ஆகான் என்பது சித்தாந்தம். ஞாயிறு தான் உள்ள இடத்திலேயே இருக்க, உலகத்தில் சூரியகாந்தக்கல் நெருப்பைக் கக்குகிறது, தாமரை மலர்கிறது, தண்ணீர் வற்றிப் போகிறது. இந்நிகழ்ச்சிகளால் எங்ஙனம் கதிரோன் மாறுகிற தில்லையோ அங்ஙனமே தான் செய்யும் முத்தொழில்களால் இறை வனும் மாறுதலடைவதில்லை.

பதியுண்மைக்கு அற இயலான வழக்குரை: இது வரையிற் பிரபஞ்ச இயலான வழக்குரையை (Cosmological argument) ஒருவாறு பார்த்தோம். இனி, அற இயலான வழக்குரையைப் (moral argument) பார்ப்போம். இதற்குப் பின்னணியாகப் பெரியபுராணச் சொற்றொடர் ஒன்றை நினைவு கொள்ளுதல் பயனுடைத்து.

"செய்வானும், செய்வினையும், அதன் பயனும்,
கொடுப்பானும்"[18]

இந்நான்கில் எதைப் பற்றியும் கருத்தைச் செலுத்தாதது **உலகாயதம்.** செய்வினையையும் அதன் பயனையும் மட்டும் ஏற்று ஏனைய இரண்டையும் கருதாதது பௌத்தம். முதல் மூன்றை ஏற்று நான்காவதாகிய கொடுப்பானை ஏற்காதவை சமணம், சாங்கியம், மீமாம்சை என ஒருவாறு வகைப்படுத்தலாம் எனத் தோன்றுகிறது. செய்வினை (இருவினை — கர்மம்) பற்றிய விவரங்களை — அதனை ஏன் ஏற்க வேண்டும் என்பன போன்றவற்றை — இந்நூலின் வேருெரு பகுதியில் பார்க்கலாம். இங்கே அற உலகுக்குக் காவலனுக, இருவினையின் நெறியாளனுக ஏன் இறைவனைக்கொள்ள வேண்டுமென்பதைப் பார்ப்போம்.

இருவினைப் பயன்களாகிய இன்ப துன்பங்களை இறைவன் உயிர் களுக்கு ஊட்டி அவற்றை அற, ஆன்மீய வளர்ச்சியில் நிறைவு

எய்துமாறு வளர்க்கின்றான் என்பது சித்தாந்தம். "என்னை வளர்ப்பவனே" என்று நீத்தல் விண்ணப்பத்தில் மணிவாசகர் கூறுவது இங்கே உன்னத் தக்கது. இதனைத் தெளிவுபடுத்துவதற்காகத் தரப்படும் எடுத்துக்காட்டுக்கள் தரணி (மருத்துவன். தரணி-கடத்தல். நோயைக் கடப்பித்தலின் மருத்துவனுக்காயிற்று) தராபதி (மன்னன்); பெற்றோர் என்பன.

செயல்களே — வினையே — பயனைத் தரும். செயல்கள் செய்த உடனே மறைந்து விடுகின்றனவாயினும் அவற்றின் பயன் தாமாக வெளிப்படுகின்றன. வயல்களுக்கு இடும் உரம் அழிந்தாலும் அதன் பயனை வளம் பயிருக்கு உண்டாகிறதன்றோ? இவ்வாறே செயல்களின் பயனும் தாமாகவே விளையும். எனவே, இறைவன் தேவையில்லை என்று கூறப் பெறலாம். உணவளித்தல் போன்ற அறங்களைச் செய்யும் போது அவ்வுணவு உண்டவன் வயிற்றில் மாய்கின்றது. நீரில் எள்ளினைப் பெய்து அறம் செய்யும் போது அதுவும் இங்கேயே கெட்டுப் போகின்றதே — இவற்றின் பயன் எங்கே காணப்பெறும் என்று சித்தாந்தம் தடை கூறுகிறது. இனி, வினைப்பயன் செய்பவன் புத்தியிலேயே இருந்து பயன் தரும் என்னும் விடை தரப் பெறலாம். அங்ஙனமாயின், சுவர்க்கம், நரகம் என்னும் இரு இடங்களில் முறையே நல்வினைப்பயன்களும் தீவினைப்பயன்களும் நுகரப்படுகின்றன என்பது கண்கட்டு வித்தை போன்றன்றோ ஆகிறது என்று சித்தாந்தம் மறுப்புக் கூறுகிறது. மேலும், அறச்செயல்களின் குறைவு, நிறைவு பார்த்து அவற்றின் பயனைச் செய்வானுக்குத் தருபவன் இறைவன் என்பதைச் சித்தாந்தம் வலியுறுத்துகிறது.

"தானம் செய்பொருள் தரித்தோர், செய்தவர், தக்கசெய்தி
ஊனம் பின்னுறவே காண்டும் பல முறுவிப்பான் வேண்டும்
ஈனமில் செய்தி ஈசனிடும் பணி இவை நாம் செய்தால்
நூனங்கள் அதிகம் நோக்கி நுகர்விப்பன் வினைநோய் தீர"[28]
(தரித்தோர் — தானம் செய்த பொருளை ஏற்றவர்)

வினைகள் (கர்மம்) செய்வதற்காக உலகம், உடல், அகக்கருவிகள் புறக்கருவிகள், காலம், நியதி, நுகர்ச்சிக்கான பொருள்கள் ஆகியவைகள் உயிர்களுக்குத் தேவைப் படுகின்றன. இவை அறிவற்ற பொருள்களாதலின் தாமே சென்று உயிர்களைப் பொருந்தா. உடல், அகப்புறக் கருவிகள் ஆகியவை இல்லாமல் அறிய முடியாத உயிர்கள் தாமாக அவற்றைக் கூட்டிக் கொள்ளா. எனவே, இறைவன் உயிர்களையும் மேற்சொன்னவற்றையும் பொருத்துவன்.

அற இயலான, ஆன்ம இயலான வளர்ச்சியை உயிர்கள் அடைவதற்காக நல்லன செய்வதையும் அல்லன தவிர்ப்பதையும் இறைவன் வரையறைப்படுத்தியுள்ளான். உடல் நலத்திற்காக நோய்கள் வராமல் தடுக்கவும், வந்தால் தீர்க்கவும் விதிகள் உள்ள

வாறு ஆன்மிய நலத்திற்காகவும் தரணியாக — மருத்துவனாக — உள்ள இறைவன் விதி விலக்குகள் இயற்றியுள்ளான். இன்பங்களை ஊட்டிப் புண்ணியத்தையும், துன்பங்களை ஊட்டிப் பாவத்தையும் இறைவன் தீர்ப்பன். புண்ணிய பாவங்கள் இரண்டுமே மருளைச் செய்வனவாதலின் அவற்றை இன்ப துன்பங்கள் என்னும் மருந்து களைக் கொடுத்துத் தீர்க்கும் மருத்துவன் அவன் (வயித்தியநாதன்). மருத்துவர்கள் உடல், உளப்பிணிகளை மட்டும் நீக்குவர். இறைவன் உயிரைப் பற்றியுள்ள பிணியையும் தீர்க்கக் கூடியவனாதலின் வயித்தியநாதன் ஆவன். மருத்துவநூல் கூறும் வழிநடந்தால் பிணிகள் வாரா. நடக்கத் தவறின் பிணிகள் வரும். பிணி வந்தால் மருத்துவன் மருந்துகளைக் கொடுத்துத் தீர்ப்பன். சில நோய்களைத் தீர்க்க அறுவை முறை தேவைப்படுகிறது. சில நோய்கள் சர்க்கரைப் பாலுடன் தீர்க்கப் பெறுகின்றன. இவ்வுவமைகள் சித்தியாரில் கையாளப் பெறுகின்றன.

இனி, மன்னன் குடிமக்களுக்கு நல்லொழுக்கத்திற்காகப் பரிசு தருவதும் தவறுகளுக்காக ஒறுப்பதும் சுவர்க்க நரகங்களில் சென்று இவற்றின் பலனை உயிர்கள் நுகர வேண்டாது இவ்வுலகத்தி லேயே நுகர்ந்து தீர்ப்பதற்காக என்று சித்தாந்தம் கூறுவதும் கருதத் தக்கது.

ஒறுப்பதும் (நிக்கிரகம்) அருளுவதும் (அநுக்கிரகம்) உயிர்களை வளர்க்கும் முறைகளாகும். தாய் தந்தையர் தம் மக்களை அடிப்பதும் அணைப்பதும் இம்முறையில்தான். உயிர்களைப்பற்றியுள்ள மலங் களைப் போக்கித் தன் திருவடிகளை இறைவன் உயிர்களுக்கு அளிப்ப பதைப் பின்வருமாறு சித்தியார் கூறுகிறது:

> அரன்விதி அருளதென்றே அறைந்தனம் அதுவுமுன்னே
> தரை, நரகு அருந்துறக்கம் தநுகரணாதியெல்லாம்
> வருவதும் செய்து அநாதிமலங்கள் இம் மருந்தால் தீர்த்துப்
> பரகதியதுவுந் தந்து பாதபங்கயமுஞ் சூட்டும். [30]

என்பது சிவஞானசித்தியார்.

அற இயல் தனித்து நில்லாது ஆன்ம இயலைச் சேர்ந்து இருக்க வேண்டும் என்பது சித்தாந்தத்தில் வற்புறுத்தப்பெறுகிறது. சித்தி யார் சில அறங்களைக் கூறி அவை இறைவனுடைய ஆணைகள் என்கிறது.

> ஒழுக்கம், அன்பு, அருள், ஆசாரம், உபசாரம், உறவு, சீலம்
> வழுக்கிலாத்தவம், தானங்கள், வந்தித்தல், வணங்கல், வாய்மை
> அழுக்கிலாத் துறவு, அடக்கம், அறிவொடு அர்ச்சித்தலாதி
> இழுக்கிலா அறங்களானல் இரங்குவான் பணியறங்கள். [31]

இறை வழிபாட்டிற்குத் துணையாக ஒழுக்கம் — அறவாழ்க்கை — அமைய வேண்டும் என்பதை இதனையடுத்து வரும் செய்யுள்

'மனமது நினைய வாக்குவழுத்த மந்திரங்கள் சொல்ல
இனமலர் கையிற் கொண்டங்கு இச்சித்த தெய்வம் போற்றிச்
சினமுதல கற்றி வாழுஞ்செயலறமானுல் யார்க்கும்
முன மொரு தெய்வமெங்குஞ் செயற்குமுன் நிலையாமன்றே'[32]

என வலியுறுத்துகிறது. மீமாம்சை வழக்குப்பற்றிக் குறிப்பாகச் சிவஞான முனிவர் தம் சித்தியார் உரையில் *ஒழுக்கத்தை அங்கமாகவும் வழிபாட்டை அங்கியாகவும்* கூறுவது ஆழ்ந்து கருதத்தக்கது.

இனி, *கடந்தநிலை அறவியல்* (Transcendental Ethics) என்று சொல்லத்தக்க ஒன்றையும் சித்தாந்தம் குறிப்பிடுகிறது. பொதுவாகப் பாவம் என்று சொல்லக்கூடியதும் இறைவனிடத்தில் முழுவதும் ஈடுபாடுள்ளோர் செய்யும்போது அறமாகிறது. 'சிவனடிக்கு அன்பு செய்கை மாண்பறம்.'[33] அங்ஙனமே புண்ணியம் என்று சொல்லக் கூடியதும் ஈடுபாடில்லார் செய்யும்போது மறம் (பாவம்) ஆகிறது. 'அரன்தன், பாதம் மறந்து செய் அறங்களெல்லாம் வீண் செயல்.'[34] (சண்டீசர், தக்கன்) கடந்தநிலை அறம் எந்நிலைக்கு உரியது, எந்நிலையில் நிகழ்வது என்பதை ஆழ்ந்து சிந்திக்கவேண்டும். அதைப் பொது அறத்தின் மறுப்பாகவோ, எதிர்ப்பாகவோ கொள்ளாது, அதன் மலர்ச்சியாகக் கொள்ளவேண்டும். கடந்தநிலை அற இயலுக்கும் மேலாக ஒரு நிலை உண்டெனத் தோன்றுகிறது. அதனை நன்கு உணரப் பின்வரும் சித்தியார் வரிகள் *மரபுவழி விளக்கத்திற்கு மேற்சென்று* ஆழ்ந்து சிந்திக்கத் தக்கன.

"இத மகிதங்கள் எல்லாம் இறைவனே ஏற்றுக்கொண்டிங்கு
இத மகிதத்தால் இன்ப துன்பங்கள் ஈவன் அன்றே"[35]

'இறைவனிங் கேற்ப தென்னை இதம கிதங்களென்னின்
நிறைபரனுயிர்க்கு வைத்த நேயத்தின் நிலைமையாகும்'[36]

இந்நேசத்தின் நிலைமையைச் சற்று உணரத் *திருகோவையாரில்* 'தினைவளங்காத்து'[37] எனத்தொடங்கும் செய்யுளில், 'தொழுதெழுவார், வினைவளம் நீறெழ நீறணி யம்பலவன்' என்பதற்குத் தரப்பெறும் உரைக்குறிப்பும், அடிக்குறிப்பில் காணப்பெறும் மேற்கோள்களும் துணை செய்யும். உரைக்குறிப்பு: 'புதல்வனது பிணிக்குத் தாய் மருந்துண்டாற் போலத் தொழுதெழுவார் வினைக்குத்தான் நீறணிந்தான் என்பாருமுளர், மேற்கோள்கள்:

"பாலுண் குழவி பசுங்குடர் பொறுதென,
நோயுண் மருந்து தாயுண் டாங்கு"[38]

"இளங்குழவிப் பிணிக்குஈன்ற தாய் மருந்து நுகர்வதுபோல்"[39]

உயிர்களைக் காப்பதற்காக இறைவன் நஞ்சுண்டதும், இறைவன் திருநீறணிவதும் அவன் நேசத்தைக் காட்டுவனவாகும். பால் நினைந்தூட்டும் தாயினும் சாலப் பரிவு காட்டும் இந்நேசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது சைவ அறநெறி (Saiva Ethics).

புண்ணியத்தின் பலனுன இன்பத்தை நுகர்வது சுவர்க்கத்தில், பாவத்தின் பலனுன துன்பத்தை நுகர்வது நரகத்தில், இன்ப துன்பங்களை நுகர்வது இவ்வுலகத்தில் என்பது இந்துசமயத்தின் பொதுக் கருத்து. சித்தாந்தத்தில் இக்கருத்து ஏற்கப்பெறுவதுடன், இது உயிர்கள் இயங்கும் அறஉலகத்தினைப் படைத்து நெறிப்படுத்திக் காப்பவனுக இறைவன் வேண்டப்படுகிருன் என்னும் அற இயலான வழக்குரையாகவும் கூறப்பெறுகிறது. சுருங்கக்கூறின், புற உலகத்தின் இருப்பிற்கு இறைவன் வேண்டப்படுவதைப் போல அக உலகத்தின் இருப்பிற்கும் அவன் வேண்டப்படுவான். அவன் இன்றி இவை இல்லை. படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்பவை உலகம் பற்றிய இறைவனின் முத்தொழில். மறைத்தல், அருளல், என்பவை உயிர்களுக்காகச் சிறப்புவகையில் அவன் செய்யும் தொழில். இவை இறைவனின் ஐந்தொழில் எனப்பெறும். ஐந்தாகக் கூறப்பெறினும் ஏனைய நான்கும் இறைவனின் அருளை அடிப்படையாகக் கொண்டவையே. அருளில் படைத்து, அருளில் காத்து அருளில் அழித்து, அருளில் மறைத்தல், முடிநிலையாக அருள் தருதற்கே. அருளே அடிப்படை என்ருல் அழித்தலும் மறைத்தலும் எங்ஙனம் இடம் பெறக்கூடும் என்னும் கேள்வி எழுகிறது. உயிர்களின் வளர்ச்சிக்காக உலகத்தைப் படைத்தும் காத்தும் வரும் இறைவன் உயிர்கள் இளைப்பாறுவதற்காக உலகத்தை ஒடுக்கி உயிர்களுக்கு ஓய்வு தருகிருன். மறைத்தல் (திரோபாவம்) என்பது முழுவளர்ச்சியும் நிறைவும் எய்துவதற்குமுன் உயிர்களுக்கு உலக வாழ்க்கையில் உவர்ப்பு ஏற்படாதிருப்பதற்காகத் தேவைப் படுகிறது. மறைப்பினுல் உயிர்கள் உலக வாழ்க்கையில் சுவை கண்டு அதில் ஈடுபடுகின்றன. காலப் போக்கில் பக்குவம் ஏற்பட இவ்வாழ்க்கை அவர்களுக்கு உண்மையான பற்றறுதி உண்டாதற்கு வாய்ப்பாகிறது.

"அழிப்பிளைப்பாற்றல் ஆக்கம் அவ்வவர் கன்மமெல்லாங்
கழித்திடல் நுகரச்செய்தல் காப்பது கன்ம ஒப்பில்
தெழித்திடல் மலங்களெல்லாம் மறைப்பு அருட்செய்திதானும்
பழிப்பொழி பந்தம் வீடு பார்த்திடின் அருளே எல்லாம்."[40]

'திரோதானம் பண்ணுகிறது கன்மசாமியத்தின் மலங்கள் எல்லாவற்றையும் நீக்குவதாகையால் கன்ம சாமியமளவும் கன்ம பலத்திலே ஹேய புத்திவராமல் புசிக்கும்படிக்கும் கன்மசாமியமான போது அத்திரோதான சத்தியே அனுக்கிரக சத்தியாம்' என்றும்; 'சங்காரம் பண்ணுகிறது தாமத குணமென்றும், மறைக்கிறது அஞ்சனமென்றும் பாஞ்சராத்திரி சிவதூஷணம் சொல்கின்றதைத் தவிர்' என்றும் சிவாக்கிர யோகியர் சித்தியார் உரையில் கூறுவது இங்கே நினைவு கூரத்தக்கது.

திரோபாவத்தை நன்கு உணர்ந்துகொள்வதற்குப் பின்வரும் சிவஞானபாடிய மேற்கோள் உதவியாயிருக்கும் :

'மறைப்பாவது அநாதியாய மூல மலத்தின் காரியமாகலின் அது முதல்வனாற் செய்யப்படும் காரியமென்பது என்னையெனின், கூறுதும். முதல்வனாவான் முற்றுணர்வுடைமையின் உலகத்துயிர்கள் படும் துன்ப முழுவதும் உணர்ந்தோனாகியும்; பேராற்றலுடைமையான், உயிர்களையெல்லாம் ஒருங்கே வீடுபேறடைவிக்க வல்லனாகியும்; சிவன், சங்கரன் முதலிய பெயர்களானும் அறியப்படுவதாய், விருப்பு வெறுப்பின்றி, எல்லா உயிர்கண் மாட்டும் ஒப்ப நிகழ்வதாய்த் தொடர்பு பற்றுது பிறர் துன்பங் கண்டுழி அதனை அக்கணமே நீக்குதற்கு விழையும் மனவெழுச்சியாகிய பெருங்கருணையுடைமையான் அவற்றை ஒருங்கே வீடு பேறடைவித்தற்கண் ஒருப்பாடு மிக்குடையனாகியும்; இத்தன்மைகளெல்லாமுடைய இறைவன் உயிர்களால் அநாதி முதல் ஈட்டப்பட்டுப் பலவேறு வகைப்பட்ட துன்பங்களையெல்லாம் விளைவிக்கும் வினைவலியினையும் எல்லாப் பெருங் கொடுமைக்கும் மூலமாகிய சகசமலசத்திகளையும் அவற்றான் வருந்துன்பங்களையுங்கெடுத்து எல்லா உயிர்களையும் ஒருங்கே வீடு பேறடைவியாமைக்கும் காரணம், குடங்கையினேந்திய தீயின் சூட்டினை நிகழவொட்டாது தனக்கு மாறாகிய மந்திரமுச்சரிக்குங் காறுந் தடுத்து நிற்குங் குளிகைபோல, ***அம்முதல்வனைச் சிறப்பியல்பான் உணரும் மெய்யுணர்வு தோன்றுங்காறும்*** *அவனது பெருங் கருணை உயிர்கண் மாட்டு ஒருங்கே நிகழாத வண்ணம் தடுத்துநிற்கும் உயிர்க்குற்றமாகிய அவ்வம்மலசத்தியின் வழிநின்று அவற்றை நடாத்துவதாகிய அவனது சங்கற்பமே யன்றிப் பிறிதில்லை யென்பது பெறப்படுதலின், அங்ஙனம் நடாத்துவதாகிய முதல்வனது சங்கற்பமே ஈண்டு மறையெனப்படும். ''பந்தமுமாய் வீடுமாயினாருக்கு'' என்புழிப் பந்தமென்றதூஉம் அது.'*[41] சிவஞானபாடியத்தில் மேற்கண்டதற்கு அடிக்குறிப்பாக மிருகேந்திர ஞான பாதத்தின் நான்காம் படலத்திறுதிச் சுலோகத்தின் பொருள் தரப்பட்டுள்ளது. *''ஒடுங்கிய காலத்தினும் அறிவித்தற்குரியாரை அறிவித்தும் மறைத்தற்குரியாரை மறைத்தும் உயிர்களின் வினையைப் பக்குவப்படுத்தியும் மாயா சத்திகளை வெளிப்படுதற்குரியனவாகச் செய்தும் இங்ஙனம் தூலமாகத் தோன்றுதற்குரிய எல்லாப்பொருள்களையும் நோக்கி நிற்பன் முதல்வன்........ இச்சுலோகம் வைஷம்மிய, நைர்க்கிருண்ணியாதிகரணத்திறுதியிற் சிவார்க்க மணிதீபிகையினும் காட்டப்பட்டது.''*[42]

மேலே தரப்பட்டுள்ள மிருகேந்திர ஆகம மேற்கோளை நன்கு உணர்ந்துகொள்ளுதற்குச் சித்தியாரில் தரப்பட்டுள்ள இரு எடுத்துக்காட்டுக்கள் துணை செய்யும். 'இறைவனே அறிவிப்பானேல்' எனத் தொடங்கும் ஐந்தாஞ் சூத்திரச் செய்யுளில்

'முறைதரு செயற்குப்பாரு முளரிகட்கிரவியும் போல்
அறைதரு தத்தங்கன்மத் தளவினுக் களிப்பன் ஆதி'[43]

(1) முறை தருசெயற்குப் பாரும்: உழுதல், எருவிடல், விதைத்தல், நீர்பாய்ச்சல், காத்தல் என்று செய்யப்பெறும் செயல்களுக்கேற்ற பயனைத் தருகின்ற விளைநிலம்.

(2) *முளரிகட்கு இரவியும் :* தாமரை முகைகள் அடைந்துள்ள பக்குவத்திற்கேற்ப அவற்றை மலரச் செய்யும் ஞாயிறு.

இங்ஙனமே அறிவிப்பதும் மறைப்பதும் உயிர்கள் அடைந்துள்ள வளர்ச்சிக்கும் பக்குவத்திற்கும் ஏற்ப உள.

'ஞாலமே கரியாக' என்னும் திருவாசகத் தொடரையும் காணப்படும் புறஉலகமும் கருதி, உணரப்படும் அக (அற) உலகமும் இறைவன் உளன் என்பதைத் தெளிவுறுத்துகின்றன என்னும் பொருளிலும் கொண்டு சுவைக்கலாம். மேலும், மேலைநாட்டு மெய்யுணர்வியலில் கடவுள் உண்மைக்குத் தரப்பெறும் வழக்குரைகளுள் ஒன்று நோக்கமுடைமை (teleology) அல்லது ஒழுங்கமைப்புத் திட்டம் (design) என்பதாகும். அதாவது, இறைவன் படைப்பு நோக்கமுடையதாதலின் இயைபுகள் அல்லது பொருத்தங்களைக் காணலாகும். ஒரு பொறியின் பல் பகுதிகளும் ஒன்றோடொன்று இணைந்து செயற்படுவன போல இயற்கையின் அமைப்புக்களும் நிகழ்ச்சிகளும் உள. இவை தாமாக ஏற்பட்டிருக்கக்கூடியவை அல்ல; முற்றறிவும் முழு ஆற்றலும் படைத்த ஓர் அமைப்பாளனே (designer) இந்த அமைப்பை ஏற்படுத்தியிருக்கக்கூடும். இவ்வழக்குரையை நினைவூட்டுவதாக உள்ளது பின்வரும் திருமந்திரச் செய்யுள்

வல்லவன் வன்னிக் கிறையிடை வாரணம்
நில்லென நிற்பித்த நீதியுள் ஈசனை
இல்லென வேண்டா இறையவர் தம்முதல்
அல்லும் பகலும் அருளுகின்றானே.[44]

கடலின் ஆழத்தில் இறைவன் தீயை வைத்துக் கடல் பொங்கி நிலத்தை அழிக்காது பாதுகாக்கிறான் என்பது பழைய நம்பிக்கை. ஆயின் சில வேளைகளில் கடல் பொங்கி அழிவு ஏற்படுகிறதே அல்லது இயற்கையில் பொருத்தமின்மையைச் சுட்டும் வகையில் பிறழ்வுகள் ஏற்படுகின்றனவே என்னும் ஐயம் எழலாம். இறைவன் அருள் இடைவிடாது நிகழ்ந்து கொண்டிருப்பது. அவன் திட்டத்தை முற்றும் உணரவல்லோமாயின் தற்சமயத்தில் பிறழ்வுகளாகக் காணப்படுபவை அம் மாபெருந் திட்டத்தில் இன்றியமையாப் பகுதிகளாயுள்ளமை தெளிவாகும் என்று மேலே காட்டிய செய்யுளில் திருமூலர் உறுதிகூறுகிறார். மேலும் அவர் கூறுவது : அறிவால் எதையும் பார்ப்பது மனித இயல்பு. ஆகையால் அதனைத் தடைப்படுத்தாது செல்லும் அளவும் செலுத்திப் பார்க்கலாம். நமக்கு வாய்மையாகப் பட்டதை உள்ளவாறே சொல்லலாம். இறைவன் இல்லை என்றாலும் அவன் நம் மறுப்பையும் மறப்பையும் கடந்து இருக்கிறான். ஆகவே நன்னெறியில் செல்வோமாக.

செல்லு மளவும் செலுத்துமின் சிந்தையை
வல்ல பரிசால் உரைமின்கள் வாய்மையை
இல்லை யெனினும் பெரிதுளன் எம்மிறை
நல்ல வரனெறி நாடுமின் நீரே.[45]

இறைவன் இயல்பு: இறைவன் உண்டு என்பதற்கு வழியளவையால் வழக்குரைகள் கூறப் பெற்றன. இனி அவ்விறைவனின் இயல்பு யாதெனப் பார்ப்போம். அளவையில், முன் பார்த்தது போலப் பொருள்களுக்குப் பொது இயல்பும் (தடஸ்த லக்ஷணம்) தன்னியல்பும் (ஸ்வரூபலக்ஷணம் கூறுவது மரபு. பொது இயல்பு, பிற பொருள்களுடனுள்ள சார்பு பற்றிக் கூறப்பெறுவது. இறைவனுக்கும் உயிர்கள், உலகம் ஆகியவற்றிற்குமுள்ள தொடர்பு பற்றி இறைவனின் பொது இயல்பு அறியப்படும். இவ்வகையில் உலகத்தைப் பற்றிச் செய்யும் முத்தொழிலும் உயிர்களுக்காகச் செய்யப் பெறும் மறைத்தல் அருளல் ஆகிய இரு தொழிலும் இறைவனின் பொது இயல்பை உணர உதவுவன. தொடர்பின்றித் தன் நிலையிலேயே இருப்பது தன்னியல்பு.

உயிர்கள், உலகம் ஆகியவற்றுடன் முதல்வன் தொடர்புகொள்ள வேண்டுமெனின் அவனுக்கு உருவம் உண்டா? இல்லையா? என்னும் கேள்விகள் எழுகின்றன. குறித்த உருவமாக ஆகமாட்டாத குறை இறைவனுக்கில்லை. அவன் முற்றறிவு முற்றுத்தொழில் விருப்பு வெறுப்பின்மை ஆகியவைகளை இயல்பாக உடையவன். ஆதலால், அருளினால் அவன் தான் நினைத்த திருமேனி எடுத்துக் கொள்ளக் கூடியவன். பொது இயல்பில் அவனுக்கு உருவம், அருஉருவம், அருவம் என்னும் மூன்றும் உண்டு. இவற்றுள், அவன் வேண்டிய உருவம் எடுத்துக் கொள்வதும் யோகசித்தர் எடுத்துக் கொள்ளும் வகையிலன்று. அவர்கள் எடுத்துக் கொள்வதும் அவனுடைய அருளினால்தான். மேலும், அவர்கள் உருவங்கள் மாயையினின்றும் உண்டாகின்றவை. இறைவன் உருவம் அருள் சத்தியின் வடிவமே, மாயையின் பரிணாமமன்று. இனி, எதற்காக அவன் உருவு கொள்ள வேண்டுமெனில், வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் தருவதற்காகவும், இவை வழி வழியாகக் குரு பரம்பரையில் அறிவிக்கப் பெறுவதற்காகவும் என்பது விடை. இவ்வாறு நடைபெற்றால்தான் உயிர்கள் இறை, உயிர், தளை என்னும் முப்பொருள் இயல்பினை அறிந்து வீடு பேறடையலாம். இறைவன் அருள் திருமேனி கொள்வதால், அதன் குணங்கள், தொழில்கள், உறுப்புக்கள் (கைகால் முதலியவை — இவை பிரத்தியங்கங்களெனப்பெறும்), ஆயுதங்கள் (சூலம், மழு முதலியவை — இவை சாங்கமெனப்பெறும்), வஸ்திரம், உபவீதம் முதலியவை — (இவை உபாங்கம் எனப்பெறும்) ஆகிய அனைத்தும் அருள்வடிவேயாம். இவை தன் பொருட்டாக அன்றி உயிர்கள் பொருட்டு அவன் மேற்கொள்வன. இவ்வாறு உருவத் திருமேனி கொண்டாலும் அவன் உரு உலகினைக் கடந்ததாகலின், அவன் **விசுவாதிகன்**; உலகத் தோற்ற, நிலைபேறு ஒடுக்கத்திற்குக் காரணனாதலின், அவன் **விசுவகாரணன்;** உலகினுக்கு உயிராதலின், அவன் **விசுவாந்தர்யாமி.** அத்தகைய ஒருவனை — ஒப்பு உயர்வற்றவனைத் தேவர்களில் ஒருவனென்றோ, மூவரில் ஒருவனென்றோ கூறுதல் பொருந்தாது. அவன் அம் மும்மூர்த்திகளாயும், உமையொரு பாகனாயும்,

அயன் மால் காண இயலா அழல் உருவாயும் இருக்கக் கூடியவன் என்பதை மக்கள் உணர்வதில்லை.

உருவத்திருமேனிகள் பல. அவற்றுள் மூன்றைச் சித்தியார் சிறப்புவகையில் குறிப்பிடுகின்றது. அவையாவன : (1) போகி யாயிருந்து—உமையொரு பாகனுக இருந்து—உயிர்களுக்கு இன்பந் தருதல். (2) யோகியாயிருந்து—தக்ஷிணுமூர்த்தியாக இருந்து—யோக முத்தி உதவுதல் (3) வேகியாயிருந்து—காமாரி உருவத்தில் (கோர வடிவத்தில்) சினமுடையவனைப் போலிருந்து—வினைகளை ஒழித்தல். கோர உருவத்தின் உட்குறிப்பைச் சரிவர உணர்தற்காக, 'கொன்றது வினையைக் கொன்று நின்ற அக்குணம்' என்கிறது சித்தியார்.[46] இறைவனின் சினம் வினையின்மீது செல்கிறது, வினைசெய்தவன் மீதன்று என்பது இங்கே கருதுதற்குரியது. பாவியை வெறுக்காது பாவத்தை வெறுத்தல் என்று பிறிதொரு சமயம் கூறுவதும் நினைவு கூரற்பாலது.

பிக்ஷாடனர் உருவத்தில் இறைவன் நம் பாவங்களை ஏற்பதும் நடராஜர் உருவமும் குறிப்பிடத்தக்கன. நடராஜர் உருவம் ஐந் தொழில்களை எழிலோவியமாகக் காட்டுகிறது.

'தோற்றம் துடியதனில் தோயும் திதி அமைப்பில்
சாற்றியிடும் அங்கியிலே சங்காரம்—ஊற்றமா
ஊன்று மலர்ப்பதத்தில் உற்ற திரோதம் முத்தி
நான்ற மலர்ப்பதத்தே நாடு''[47]

புற ஒளி, அகவொளி அனைத்துமே இறைவனிடமிருந்து தோன்றுவன என்பதை விளக்கும் புராண வரலாறு இலக்கியச் சுவையும் தத்துவப் பொருட் செறிவும் உடையது. உமை இறைவனின் கண்களை விளையாட்டாக மூட இருள் சூழ்ந்தது. இறைவன் நெற்றிக் கண்ணைத் திறந்தவுடன் அனைத்தும் ஒளி மயமானது.

நாயகன் கண் நயப்பால் நாயகி புதைப்ப எங்கும்
பாயிருளாகி மூடப்பரிந்துலகினுக்கு நெற்றித்
தூய நேத்திரத்தினலே சுடரொளி கொடுத்த பண்பிற்
றேயமார் ஒளிகளெல்லாம் சிவனுருத் தேசதென்னுர்.[48]

இவ்வாறு திருமேனிகள் கொள்வதால் பிற உயிர்களைப் போல இறைவன் தொடக்குறுவதில்லை.

இனி, இறைவன் திருமேனி அத்துவாக்களாலும் பஞ்ச மந்திரங் களாலும் ஆனது என்று கூறுவதும் மரபு.

அத்துவாக்கள் — (வழிகள்)

சொல் உலகம் (சப்தப் பிரபஞ்சம்) {
மந்திரம் — இரத்தம் (மறைமொழி வழி)
பதம் — முடி (சொல் வழி)
வன்னம் — தோல் (வர்ணம் — எழுத்து வழி)

பொருள் உலகம் (அர்த்தப் பிரபஞ்சம்)	புவனம் — ரோமம் (உலக வழி) தத்துவங்கள் — எழுவகைத்தாது (பொருள் வழி) கலை — அவயவம் (கலை வழி)

பஞ்ச மந்திரம்

ஈசானம் — தலை

தத்புருஷம் — முகம்

அகோரம் — இருதயம்

வாமதேவம் — குஹ்யம் (மறைவிடம்)

சத்யோஜாதம் — திருவடி (சத்யோ ஜாதம்)

என்பது முதல்வனது முழு ஆகாரத்தையும் வடிவமைப்பையும் குறிப்பது என்பதும் மரபு. (சத்யோஜாத மூர்த்தயே நம — மூர்த்தி — ஆகாரம் shape)

உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும் உருவிறந்த
அருமேனி யதுவுங் கண்டோம் அருவுருவான போது
திருமேனி உபயம் பெற்றேம் செப்பிய மூன்று நந்தம்
கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவு காணே[49]

'நம்தம் கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவு காணே' என்பது ஆழ்ந்து உன்னத் தக்கது. அரு—உரு—சிவலிங்கம்.

கண்ணுக்குப் புலப்படுவன உருவத் திருமேனிகள். புலப் படாதது அருவம். கண்ணுக்குத் தெரிவதால் உருவமாயும் குறிப்பிடத்தக்க யாதொரு உருவமுமாயிராததுபற்றி அருவமாயு முள்ளது இலிங்கம். ஓம் என்னும் பிரணவம் முழுமுதலுக்கு ஒலி வடிவாக (அடையாளமாக, ஒலிக்குறியாக) இருப்பது போல, இலிங்கம் முழுமுதலுக்கு வரிவடிவாக உளது. அதன் நுட்பத்தை ஏற்ற பெற்றி உணர்ந்து கொள்வதற்குப் பின்வரும் சித்தியார்ச் செய்யுட்கள் துணை செய்யும்.

"சத்தியும் சிவமுமாய தன்மை இவ்வுலகமெல்லாம்
ஒத்தொவ்வா ஆணும் பெண்ணும் உயர்குண குணியுமாக
வைத்தனன் அவளால் வந்த ஆக்கமிவ் வாழ்க்கை யெல்லாம்
இத்தையு மறியார் பீடலிங்கத்தினியல்பு மோரார்"[50]

"சிவஞ்சத்தி தன்னையீன்றும் சத்திதான் சிவத்தையீன்றும்
உவந்திருவரும் புணர்ந்திங் குலகுயி ரெல்லா மீன்றும்
பவன் பிரமசாரியாகும் பான்மொழி கன்னியாகும்
தவந்தரு ஞானத் தோர்க்கித் தன்மைதான் தெரியுமன்றே"[51]

உயிர் வாழ்க்கை, ஆண், பெண் என இருவகைப்பட்டும் இவ்விரு அடிப்படைகளின் இணைப்பில் தோன்றுவனவாயும் உள்ளவை என்று காட்டுதற்கும் இச்சேர்க்கையை விலங்கு நிலைக்கு — உடல் புணர்ச்சி நிலைக்கு இறக்கிவிடாமல் தெய்விக நிலைக்கு உயர்த்து வதற்காக இறைவனே இறைவியுடன் இணைந்திருப்பதாகக் கூறப்

பெறினும் உலகியலான பால் உறவில் இவ்விணைப்பு இல்லை என்பதைக் குறிப்பாலுணர்த்துவதற்காக, 'பவன் பிரமசாரியாகும் பான்மொழி கன்னியாகும்' என்று கூறுவதோடு அமையாது 'தவந்தரு ஞானத் தோர்க்கித் தன்மைதான் தெரியுமன்றே' என்று அருணந்திசிவம் மேலும் இவ்வுண்மையை ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டுவதன் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்துகிருர்.

இறைவனின் சிறப்பிலக்கணத்தை — தன்னியல்பைக் கருதுவதற்குமுன் சக்தி பற்றிய சில விவரங்களைப் பார்ப்பது நன்று.

பதியும் சத்தியும்: தன்னிலையிற் சிவன் என்பதும் உலகத்துடன் தொடர்பு கொண்ட நிலையில் சத்தியுடனுய ஒருவன் என்பதும் சித்தாந்த மரபு.

சக்தி ஒன்ரு, பலவா? மன்னனுடைய சக்தி ஒன்ருயினும் தொழில் வேறுபாட்டால் பல ஆகிறது. இவ்வாறே இறைவனுடைய ஆற்றலே அயன் முதலாயினேரிடத்து நின்று செய்யும் தொழில் வேறுபாட்டால் பலவகைப்படும். அவ்வாறு நின்று இறைவன் நினைந்தவாறே உயிர்களுக்கு உலக இன்பத்தையும் வீடுபேற்றையும் தரும். சக்தியின் வடிவம் தடையில்லா ஞானம். அதாவது, மல மாசில்லாத சுத்த ஞானம். எவ்வாறு இந்த ஞானம் உளதோ அவ்வாறே இச்சையும் கிரியையும் உள. பொதுவாக ஒன்ருக உள்ள இச்சக்தி இச்சை, ஞானம், கிரியை ஆகியவற்ருல் மூன்ருகிறது. இச்சா சக்தி இறைவன் உயிர்களிடத்திற் கொண்டுள்ள நேசமாகும். இதனுல் இறைவன் அவை மலத்தினின்றும் நீங்கித் தூய்மை அடைய வேண்டுமென்னும் விருப்பம் உடையவனுகிருன். உயிர்கள் அவ்வாருதல் பொருட்டு என்ன செய்ய வேண்டுமென்பதை அவன் தன் ஞானசக்தியால் அன்புடன் அறிவான். அறிந்தவாறே உலகமனைத்தையும் உண்டாக்குவான். உயிர்களுக்கும் இம்மூன்று சக்திகளும் உளவாதலின் அவை இறைவனுக்குச் சமமா என்னும் கேள்வி எழலாம். உயிர்களின் சக்திகள் மலத்தால் தடைப்பட்டவை. இறைவன் திருவருள், உயிர்களின் கேவல நிலையில் முழுவதும் தடைப்பட்டிருந்த இச்சக்திகளை உணர்ந்து, இவற்றின் இருவினைக்கேற்பச் சகல நிலையில் ஒருபுடை விளங்கச் செய்து, முத்தி நிலையில் முற்றும் விளங்கச் செய்யும்.

கட்டு நிலையிலும் வீட்டு நிலையிலும் உயிர்களின் இம்மூன்று சக்திகளும் எவ்வாறு இயங்க வேண்டுமென்பதற்கு மேல் வரிச்சட்டமாகக் கண்ணப்பரைப் பற்றி இறைவன் கூறியதைக் கொள்ளலாம்.

"அவனுடைய வடிவெல்லாம் நம்பக்கல் அன்பென்றும்
அவனுடைய அறிவெல்லாம் நமைஅறியும் அறிவென்றும்
அவனுடைய செயலெல்லாம் நமக்கினிய வாமென்றும்
அவனுடைய நிலை இவ்வாறறிநீ என்றருள் செய்வார்"[52]

இறைவனுடைய மூன்று சக்திகளும் உயிர்களை உய்விப்பதற்காக அவற்றைத் தாங்குவனவாக இயங்க, உய்வடையும் உயிர்களின்

மூன்று சக்திகளும் பணிசெய்து கிடப்பனவாக உள என்றும் கொள்ளலாம்.

சக்தி உடனுகப் பல வடிவங்களைக் கொண்டாலும், இராவண னுகவும் பிறவேடங்களிலும் நடிப்பவன் தன் இயற்கையில் மாறு படாதவாறு, இறைவனும் மாறுபாடு அடைவதில்லை. வடிவ வேறு பாடு சக்தியின் வடிவ வேறுபாடு. ஆயினும், மரமும் அதன் வயிரமும் பிரிவின்றி இருப்பதைப் போல இறைவனும் சக்தியும் பிரி வின்றி இருப்பர். இஃதே, ஒருமையின் இருமை என்னும் தாதான் மியம். இது தற்கிழமை எனப்பெறும். இறைவனுக்கும் உயிர், உலகுக்கும் உள்ள தொடர்பு அத்வைதம் எனப்பெறும். இது இரு மையின் ஒருமை எனப்பெறும். அதாவது, தனித்தனியான இரு பொருள்கள் பிரியாமல் இணைந்து நிற்பது. பளிங்கு தன் அருகிலுள்ள பொருள்களின் நிறத்தைக் காட்டினுலும் தன் இயற்கையில் மாறுபடா திருப்பதைப் போல, சக்தியின் வேறுபாடுகளால், சத்தியிடமாகத் தோன்றும் பிரபஞ்சத்தின் வேறுபாடுகளால் இறைவன் மாறுவதில்லை.

சிவம், சக்தி, நாதம், விந்து, சதாசிவன், மகேசுவரன், உருத்தி ரன், மால், அயன் என்னும் ஒன்பது வடிவ வேறுபாடுகளுடன் ஒன்ரு யுள்ள இறைவனே ஐந்தொழில்களையும் செய்வான். 'நவந்தரும் பேதம் ஏகநாதனே நடிப்பன்' என்பது சித்தியார்.

இவ்வொன்பதனுள் சிவம், நாதம், சதாசிவம், ஈசன், அரன், அரி, அயன் என்னும் ஏழும் சிவபேதங்கள். சத்தி, விந்து என்பவை சத்திபேதங்கள். இவை ஒன்றின் ஒன்று தோன்றுதல் பற்றி ஒன்பது என வைக்கப்பட்டன. ஏனை, சதாசிவம், ஈசன், அரன், அரி, அயன் என்னும் ஐந்து சிவ பேதங்களுக்கும் உரிய சக்தி பேதங்கள் முறையே மனேன்மணி, மகேசை, உமை, திரு, வாணி என உரைக் கப்படுகின்றன. ஆதலினுல் சிவ பேதம் ஏழு, சத்தி பேதம் ஏழு, என்பதே சித்தாந்த சாத்திரத்தின் துணிபு.[53]

இவ்வொன்பது சிவவடிவ வேறுபாடுகளுக்கு இயைய அவன் ஆற்றலும் ஒன்பது வடிவங்கள் ஆகின்றன. 'எத்திறம் நின்முன் ஈசன் அத்திறம் அவளும் நிற்பள்' என்பது சித்தியார்.[54] பிரபஞ்ச மனைத்தும் சக்தி சிவமயம் என்பது சித்தாந்தம். நம் கையைக் கொண்டு வேண்டுவனவற்றைச் செய்வது போல இறைவன் தன் சக்தியைக் கொண்டு தொழிற்படுத்துவதைத் திருக்களிற்றுப்படி யாரை மேற்கோளாகக் கொடுத்துச் சிவஞானபாடியத்திறவு நயம் பட விளக்குகிறது.

"நங்கையினுல் நாமனைத்தும் செய்தாற்போல் நாடனைத்தும்
நங்கையினுல் செய்தளிக்கும் நாயகனும்."[55]

1. நங்கை: நம் கை

2. நங்கை: இறைவனின் சக்தி இறைவி.

இறைவனின் தன்னியல்பு (ஸ்வரூப லக்ஷணம்): முழுமுதல் அல்லது பிரமத்தின் தன்னியல்பை உபநிடதங்கள், சத், சித், ஆனந்தம் என்று கூறும். சைவாகமங்கள் இம்மூன்றை எண்குணங்களாக விரித்துரைக்கும். அவையாவன:

(i) தன் வயத்தனுதல் (ii) தூய உடம்பினனுதல் (iii) இயற்கை உணர்வினனுதல் (iv) முற்றுமுணர்தல் (v) இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல் (vi) பேரருளுடைமை (vii) முடிவிலாற்றலுடைமை (viii) வரம்பிலின்பமுடைமை என்பன.

சிவஞானபோதம் சொற்செட்டும் பொருட் செறிவும் ஒருங்கே அமைந்த வகையில் இறைவன் தன்னியல்பைச் *சிவசத்து* என்னும் சொற்களால் எடுத்துரைக்கிறது. 'இன்னும் முதல்வனுக்குரிய ஏனைச் சிறப்பியல்புக் குணங்களெல்லாம் இவ்விரண்டனுள் அடங்கும்; அஃதறிந்து அடக்கிக்கொள்க' என்பது மாபாடியம்.[56] தன்னியல்பைக் கூறும்போது *நிர்க்குணன்* என்று வழங்கப்பெறும் சொல், மூன்று, எட்டு, இரண்டு என்றெல்லாம் குணங்களைக் கணக்கிட்டுக் கூறுதலுடன் எவ்வாறு பொருந்தும் என்னும் கேள்வி எழலாம்.

'நிர்க்குணனுய் நின்மலனுய் நித்தியா நந்தனுய்' என்று வரும் சிவஞானபோத வெண்பாவுக்கு மாபாடியம் விளக்கம் கூறுகிறது. அதில் ஈண்டு நினைவுகூர வேண்டுவன பின்வருவன: *'முதல்வன் இம்முக்குணங்களும் கடந்தவனுகலான் இவற்றுளொன்ருக அறியப்படானென்பார், 'நிர்க்குணனுய் என்றும்', 'ஈண்டுக்குணம் என்றது முக்குணங்களை என்றும் அவ்வாறின்றி நிர்க்குணன் என்பது ஒரு குணமுமில்லான் என்றுரைப்பின் அது தன்வயத்தனுதல் முதலிய* ***எண் குணங்களை இயல்பாகவுடைய*** *முதல்வனுக் கேலாமையின், மாயாவாதி முதலியோர் கூற்ருய் முடியுமென்றெழிக.'*[57]

சுட்டி அறியப்படும் பொருள்கள் என்றும் ஒருபடித்தாயிராது தம்நிலையில் மாறுவனவாகலின் 'அசத்து' எனப்படும். எனவே, என்றும் ஒரே இயல்புள்ள இறைவன் அறியப்படான் எனின் அவனுக்கும் வெறும்பாழ் அல்லது சூனியத்துக்கும் வேறுபாடில்லாமல் அவன் சூனியத்தை ஒத்து இல்பொருளாவான். 'பாச ஞான பசு ஞானங்களானறியப்படாமையிற் சிவமாதலும் பதிஞானத்தானறியப்படுதலிற் சத்தாதலும் பெற்ருமென்பார் இரண்டு வகையிற் சிவசத்தாம் என்ருர்' — என்பது மாபாடியம்.[58] *'இருதிறனுமன்றி இரண்டுவகையானுஞ் சித்துமாய்ச் சத்துமாய் நிற்றல் முதல்வனுக்குச் சிறப்பியல் பென்பது போந்தவாறு கண்டுகொள்க'*[59]

இறைவனது இயல்பை ஸ்வரூபம், தடஸ்தம்—பொது, சிறப்பு— என்று வகைப்படுத்திலும் தடஸ்தம் அல்லது பொது இயல்பு பொய் என்ருே மதிப்பற்றது என்ருே கொள்வது சித்தாந்த மரபாகாது. இரண்டும் மெய்யானவைகளே, மதிப்புடையவைகளே. *'குறித்த தொன்ருக மாட்டாக் குறைவிலன் ஆதலால் நிறுத்துவன் நினைந்த மேனி நின்மலன் அருளிஞலே'* [60] என்று சித்தியார் கூறுவது நினைவு கூரற்பாலது.

(ஈ) பசு (உயிர்)

சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கும் முப்பொருள்களுள் ஒன்ருகிய பசுவைப் பற்றிய விவரங்கள் சிவஞானபோதம் சிவஞானசித்தியார் மூன்ரும், நான்காம், ஏழாஞ் சூத்திரங்களிற் காணலாகும். பசு (உயிர்) உண்டு என்று நிறுவி, அதன் தன்மை, பன்மை ஆகியவற்றை எவ்வாறு சித்தாந்தம் எடுத்துரைக்கின்றது என்று பார்ப்போம். பசு, உயிர், சிற்றுயிர், ஆன்மா, ஜீவான்மா, ஜீவன் என்பவை சித்தாந்த வழக்கில் உள்ள சொற்கள்.

'அசித்தரு வியாபகம் போல்' எனத் தொடங்கும் சிவஞான சித்தியார், சுபக்கச் செய்யுளின் ஈற்றடி 'பசுத்துவம் உடையன் ஆகிப் பசுவென நிற்கும் ஆன்மா' என்பதாகும் இதற்குச் சிவாக்கிர யோகியர் கூறும் உரை பின்வருமாறு : நித்தியமாகிய ஆன்ம ஞானக் கிரியைகளை அநாதியே தடுத்து நிற்கும் ஆணவமல சக்தியை உடைத் தாகையால் பசு என்னும் பெயரையுடைத்தாய் நிற்கும். இப் பசுத் துவம் ஈசுவர அனுக்கிரகத்திஞலே நீங்கிஞலல்லது சர்வஞ்ஞுத்து வாதிகள் பிரகாசியா என்றவாறு. ஆன்மா பசு என்று பெயராஞன் என்றது, ஆன்ம சத்தத்துக்கு வியுத்பத்தி ஞானரூபம் ஆகையிஞலும் பசு சத்தத்துக்கு அர்த்தம் அஞ்ஞாநம் ஆகையிஞலும் என அறிக'. இனி, இச்செய்யுளின் இரண்டாம் அடி 'வசித்திட வரும் வியாபி எனும் வழக்குடையஞகி' என்பது. இதற்கு இவர் கூறும் பொருளும் ஈண்டு நினைவு கூரற்பாலது. 'முத்தி பரியந்தம் தன்னை வசீகரித்துக் கொண்டு வரும் சிவனைப் போல வியாபி என்னும் முறைமை யுள்ளதாய், சிவனைப் போல என்கையால் சித்து ரூப வியாபியாய், மூர்த்தத்திரவியத்துக்கு வியாபகத்துவம் கூடாதாகையாலே அரூபம். இவ்வாறு சிவனைப் போலே நித்திய வியாபகசித்து ரூபமாய் ஆன்மலக்ஷணம் என அபிப்பிராயம்...... இதற்குச் சிலர் ஆன்மாவுக்கு அசாதாரண சொரூபம் இல்லை, கூடினதின்தன்மை என்று சொல்லுவார்கள். இது அநேகாந்தவாதம், அருகமதம்'

பசுவுடன் பாசமும் வீட்டு நிலையில் தம் பெயர் நீங்கி முறையே முத்தன் எனவும் அருள் எனவும் அறியப் பெறும் என்று சிவஞான முனிவர் பின்வருமாறு கூறுவதும் ஆழ்ந்து சிந்திக்கத்தக்கது

'ஆன்மா மலத்திற் பிணிப்புண்டு பசுவெனப் பெயர் பெற்று நின்றவழி ஆன்மாவின் வியாப்பியமான மாயை முதலியனவும் திரோதானமும் மலத்திற்குக் கருவியாய்ப் பாசமெனப் பெயர் பெற்று மலமேயாய் நிற்கும். ஆன்மாப் பசுவென்னும் பெயர் நீங்கி, முத்தனுய் அருளோடுங் கூடி நின்றவழி அவ்வான்மாவின் வியாப்பியமான் மாயை முதலியனவும் திரோதான சக்திபோலப் பாசமெனும் பெயர் நீங்கி அருளேயாய் நிற்குமென்க'[61]

உயிர் எனத் தனி இருப்பு உடைய பொருள் உண்டா என்பது மெய்யுணர்வுத் துறையில் பல வகைகளில் ஆராயப் பெற்றுளது. முடிவுகள் பலவாயுள. 'நான்', 'எனது' என்று கூறுவது எது என்னும்

ஆராய்ச்சியில் பிறர் கண்ட முடிபுகளின் பொருந்தாமையை எடுத்துக்காட்டிய பிறகு, சித்தாந்தம் தனது முடிவைக் கூறுகிறது. எங்ஙனம் என்று பார்ப்பதற்கு மேற்சொன்ன சூத்திரங்களை உளங்கொள்ளுதல் நன்று :

"உளதில தென்றலின் எனதுடல் என்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்படில்
உண்டிவினை இன்மையின் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா."[62]

"அந்தக்கரணம் அவற்றினொன்றன் றவை
சந்தித்த தான்மாச் சகச மலத்துணராது
அமைச்சரச சேய்ப்ப நின்றஞ் சவத்தைத்தே."[63]

"யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது அசத்திலது அறியாது
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா"[64]

"உயிரெனப் படுவதிந்த உடலின் வேறுளதாயுற்றுச்
செயிருறு மிச்சா ஞானச் செய்திகளுடையதாகிப்
பயில்வுறு மின்பத் துன்பப் பலன்களு நுகரும் பார்க்கின்
துயிலொடு மஞ்சவத்தைப்படு முண்மை துரியாதீதம்"[65]

"உணர்வன கரணமென்னி னொன்றை யொன்றுணரா வெவ்வே
றிணைதருஞ் செயல் கணன்கு மறிந்தவை யடக்கி யாக்கிப்
புணருமுட் கருவி யாக்கிப் புறக் கருவியிலும் போக்கி
இணைதரு மிவற்றின் வேறு யானென தென்ப தான்மா"[66]

"அனைத்துஞ் சத்தென்னி னொன்றை யறிந்திடா தசத்தாலென்னின்
முனைத்திடா தசத்துச் சத்தின் முன்னிருளிரவி முன்போல்
நினைப்பதிங் கசத்தே யென்னிற் சத்தின் முன்நிலாமையானும்
தனைக்கொடொன்றுணர்தலானுந் தான சத்துணராதன்றே."[67]

"சத்தசத் தறிவ தான்மாத் தான் சத்து மசத்துமன்று
நித்தனுய்ச் சத சத்தாகி நின்றிடு மிரண்டன் பாலும்
ஒத்துடனுதித்து நில்லாது உதியாது நின்றிடாது
வைத்திடுந் தோற்றம் நாற்றம் மலரினில் வருதல் போலும்"[68]

பசுவுண்மைக்குரிய வழக்குரைகள் : இவ்வாராய்ச்சியில் பசுவுண்மைக்குரிய வழக்குரைகள் கீழ்க்கண்டவாறு கூறப்பெறுகின்றன.

1. இலதென்றலின் ஆன்மா உளது.
2. எனது உடல் என்றலின் பருவுடலுக்கு வேறாக ஆன்மா உளது.
3. ஐம்புலனும் ஒருங்கே அறிதலின் ஐம்பொறிகளுக்கு (புறக் கருவிகளுக்கு) வேறாக ஆன்மா உளது.

4. அந்தக் கரணங்களும் (அகக் கருவிகளும்) ஒன்றை யொன்றறியா அவற்றைச் செயற்படுத்திப் புறக்கருவிகளில் செலுத்தி அவ்விருவகைக் கருவிகளுக்கும் வேருக ஆன்மா உளது.

5. கனவில் கண்டதை நனவில் வேறுபடவும் தெளிவின்றியும் உணர்வதால் கனவு உடலாகிய நுண் உடம்புக்கு வேருக ஆன்மா உளது.

6. உறக்கத்தில் பிராணவாயு இருந்தும் நுகர்ச்சி இன்மையின் அதற்கு வேருக ஆன்மா உளது.

7. பரு உடல், புற, அகக்கருவிகள், நுண் உடல் பிராணவாயு ஆகியவற்றின் சேர்க்கையே ஆன்மா என்பதும் பொருந்தா தாதலின் அச்சேர்க்கைக்கு வேருக ஆன்மா உளது.

8. மாறுபடாத முற்றுணர்வுடைய முதற் பொருளாகிய பிரம்மத் திற்கு வேருக ஆன்மா உளது.

என்றிவ்வாருன எட்டு வழக்குரைகளின் விளக்கங்களையும் காணலாம்.

(1) இலதென்றலின் ஆன்மா உளது

மேலை நாட்டு அளவை இயலில் எதிர்மறை உரைகளை வெறும் எதிர்மறை (bare negation), பொருளுடைய எதிர்மறை (significant negation) என வகைப்படுத்துவது உண்டு. வெறும் எதிர் மறை பயனற்றது. எவ்வகையிலாவது இருக்கக்கூடிய ஒன்றை, கருத்து வகையிலோ உள்பொருளாகவோ இருக்கக்கூடியதை மறுப்பதே பொருளுடையதாகும். நம் நாட்டு மரபில் கூற வேண்டுமானுல் முயலுக்குக் கொம்பு இல்லை என்னும் உரையில் பிற விலங்குகளிடம் காணப்பெறும் கொம்பு முயலினிடம் இல்லை என்பதே முயற் கொம்பு என்னும் தொடரில் உள்ள மறுப்பின் பொருள் ஆகும். இங்ஙனமே ஆன்மா இல்லை என்பதன் பொருளும் ஆராயப் பெற வேண்டும். பௌத்த சமயத்தில் ஆன்மா இல்லை என்பதற்குத் தரப்பெறும் ஓர் எடுத்துக்காட்டானது தேர் ஆகும். தேர் என்பது அது நகர் வதற்கான உருளைகளா, ஊர்வோன் அமரும் இடமா, மேற்புறமா, ஒவ்வொரு பகுதியும் தேர் அன்று. எனவே தேர் என்பதொன்றில்லை என்று பகுத்துக் கழிக்கப் பெறுகிறது. இவ்வாறே உடல், உள்ளம் என்பவற்றை ஆராயும்போது காணப்பெறும் பகுதிகளைக் கழித்துப் பார்த்தால் உயிர் அல்லது ஆன்மா என எஞ்சி நிற்கும் நிலையான பொருள் ஒன்றும் இல்லை என்பது பௌத்த சமயத்தின் முடிபு. ஆனுல் ஒவ்வொரு பகுதியையும் கண்டு அவை ஆன்மா அன்று என்று கழிப்பது ஒன்று உண்டன்ரே? அவ்வாறு கழித்து நிற்கும் அறிவே ஆன்மா என்பர் சித்தாந்திகள்.

'சூனியான்மவாதி (ஆன்மா என்பது ஒன்று இல்லை) என்பவனைக் குறித்து ஆன்மா உண்டு என்றது. அஃது எவ்வாறு என்னில்,

இல்லை என்பது ஒரு ஞானம் உண்டு. ஆகையால் அந்த ஞானமே ஆன்மா. உண்டானதாக ஒரு பிரதியோகி இல்லையாகில் இல்லை என்கிறதே கூடாது. ஆகையால் ஆன்மா உண்டு.' என்பது சிவாக்கிரயோகியர் உரை.

மேலும் 'நான் என ஒன்றில்லை' என்னும் கூற்று, 'என் தாய் மலடி' என்பதனை ஒத்துளது. 'என் தாய் மலடி' என்று கூறுவோன் கூற்றே அதன் மறுப்பாகிறது. மேலை நாட்டில் டேக்கார்ட் என்பவர் செய்த ஆராய்ச்சியும் இவ்வகையில் அமைந்துளது. என் இருப்பையே நான் ஐயுறலாம். ஆயினும் ஐயுறும் நிலையில், ஐயுறுவதற்காக, ஐயுறுவோனுகவாவது, நான் இருந்தே தீர வேண்டும். என் இருப்பை ஐயுறுவதிலேயே அந்தஇருப்புப் பெறப் படுகிறது. மெய்கண்டார் மூன்று சொற்களில் உயிரின் இருப்பை நிறுவுகிருர். 'உளதில தென்றலின்' (இலது என்றலின் உளது). சொற் செட்டுடன் முரண் தொடராக அமைந்த நகைச்சுவையும் நம்மை இன்புறச் செய்கிறது.

(2) எனது உடல் என்றலின், அதற்கு வேருக ஆன்மா உளது

உலகாயதர் காட்சி ஒன்றையே அளவையாகக் கொள்வர். ஆதலின் காட்சிக்குப் புலனுகக் காணப்பெறும் பரு உடலே ஆன்மா, அவ்வுடலுக்கு வேருக உயிர் இல்லை என்பர். 'பிருதிவி அப்பு தேயு வாயு என்ற நான்கு பூதங்களுடைய சம்யோகத்திஞலே மாவும் வெல்லமும் கூட்டிப் பாகம் பண்ண, அபூபம் [பணியாரம்] என்ற ஒரு ருபம் உண்டாம்; அப்படித் தேகம் உண்டாம். சிறிது திரவி யத்தினுடைய சம்யோகத்திஞலே உண்டான சுரையிலே [கள்] மத சத்தி உண்டாளுற் போல, தேகத்திலே அறிவு உண்டாம். வாயு பிரிந்ததிஞலே தேகம் பிரேதமானது. ஆகையால் உடலுக்கு அறிவில்லையானது என்று உலகாயதன் கூறுவதைச் சிவாக்கிர யோகியாரெடுத்துரைக்கின்ருர். உடலே உயிராயின் இறந்தவன் உடலை ஏன் புதைக்கவோ, எரிக்கவோ வேண்டும்? உடலுறுப்புக்கள் குறையாமலிருந்தும் அதனைப் பிணம் என்று ஏன் கருத வேண்டும்? 'உடல் சவமான போதும் உடலினுக்குணர்வுண்டோ தான்?' என்பது சித்தியார்.

மேலும், எனது இல்லம், என் மனைவி என்ருற் போல எனது உடல் என்பதும் பிறிதின் கிழமைப் பொருள் தருவதே. இராகுவை இராகுவின் தலை என்பது போல — அதாவது இராகுவே இராகுவின் தலை, அதற்குப் பிறிதானதன்று என்னும் சிறுபான்மை வழக்குப் போல உடலே உயிர் என்று பொருள் கொள்வதற்கில்லை. உலகாய தரும் முதலில் தம் வீடு, மனைவி முதலிய புறப்பொருள்களைத் தாமென மயங்கிப் பின் தெளிவது போலத் தம் உடலும் தாமன்று, தமக்குப் புறம் எனக் காணவேண்டும் என்று மேலும் ஆராய்வதற்குத் தூண்டப் பெறுகின்றனர்.

(3) ஐம்புலனும் ஒருங்கே அறிதலின், அவற்றிற்கு வேருக ஆன்மா உளது

ஐம்பொறிகளே உயிர் எனக் கொள்ளலாமா? விடை: ஐம்பொறிகளுள் ஒன்று அறிவதை மற்ருென்று அறிவதில்லை. மேலும் ஒன்றை மற்ருென்று அறியாது. இவ்வைந்தாற் பெறப்படுவதை ஒரு சேர அறிவது ஆன்மா.

சிவாக்கிரயோகியர் தரும் விளக்கம் பின்வருமாறு:

'நித்திரையிலே இந்திரியங்கள் சப்தாதி விஷயங்களை அறியாமலிருக்கிறது. ஆகையாலே இந்திரியங்கள் அனுபவிப்பதும் அல்ல. ஆதலால் அவைகளே ஆன்மாவும் அல்ல. பஞ்சேந்திரியங்களுடைய சமஷ்டியே ஆன்மா என்கிருயோ? வியஷ்டியே (பிரிவே) ஆன்மா என்கிருயோ? சமஷ்டி (கூட்டம்) என்னில் ஒவ்வொரு விஷயத்தை ஒவ்வோரிந்திரியமே அறிகையினுலே சமஷ்டி ஆன்மா அல்ல. இஃதன்றியும் அனுஷ்டக் கிராமணிகளாலே (கிராமத் தலைவர்களாலே) நயப்பிக்கப்பட்ட (நடத்தப் பட்ட) கிராமம் போல நான் அறிய வேணும், நான் அறிய வேணும் என்கிற அன்னியோன்னிய கலகத்தினுலே தேக நாசம் வரும். வர, கோஷ்டி நியாயமாக ஒவ்வோர் இந்திரியம் ஒவ்வொரு விஷயங்களை இதர சகாயமாக அறியுமென்னில், அதற்கு ஐந்தும் பிரதானமன்றி ஒன்றுக்கு அது பிரதான குணம் கூடாது. இஃதன்றியும் ஓர் இந்திரியம் கெட்ட பொழுது ஆன்மாவும் கெடும். இதற்கு இந்திரியான்மைக தேகவாதி ஐந்தும் ஐந்து ஆன்மாவே; ஒரு விருட்சத்திலே அநேகபக்ஷிகளிருந்து பலத்தைப் புசிக்கின்ருற் போல ஒரு தேகத்திலே இருந்து அறியும் என்னில் ஆன்மா என்பதற்குப் பொருள் ஞாதா ஆன போதே எல்லாவற்றையும் அறிய வேணும். ஒரு இந்திரிய விஷயத்தை ஒரு (மற்ருெரு) இந்திரியம் அறியாதாகையாலும் ஒரு இந்திரியத்தை ஒரு (மற்ருெரு) இந்திரியம் அறியாதாகையாலும் வியஷ்டி ஆன்மா அல்ல.'

(4) அந்தக்கரணங்களுக்கு வேருக ஆன்மா உளது.

மனம் பொருளைப் பற்றும். பற்றிய பொருள் யாது? மாலையா, கயிறு, அரவா என்னும் ஐயம் எழும்போது இதனை யாதெனத் துணிவதற்கு **ஆங்காரம்** எழுச்சிதரும். புத்தி இன்னதெனஉறுதி செய்யும். **சித்தம்** இவ்வாறு உறுதியான உணர்வுகளைப் பதிவு செய்து மீள நினைத்தற்கு உதவும். இவை அந்தக்கரணங்கள் எனப்பெறும். இவற்ருல் அறிவு உண்டாவதால் இவையே ஆன்மா என்பது பிறர் கருத்து. பொறிகள் (இந்திரியங்கள்) போலவே, இவையும் ஒன்றனை ஒன்றறியா, ஒன்றன் தொழிலைப் பிறிதொன்று செய்யாது. எனவே இவையும் ஆன்மா ஆகா. இவை பொருள் நோக்கு உடையவை,

பொருளை அறிபவை. ஆனால் அறிகிறேம் என்னும் தன்னேக்கு அற்றவை. எடுத்துக்காட்டாக, மனம் பொருளைப் பற்றும். ஆனால் பற்றுகிறேன் என்றறியாது. எனவே பொருள்களை அறிவதுடன் அறிகிறேன் என நிற்பதுவே ஆன்மா. பொறிகளைக் கூட்டாகவோ தனியாகவோ ஆன்மா அன்று எனக் காட்டிய வகையிலேயே சிவாக்கிரயோகியர் அந்தக்கரணங்களும் ஆன்மா அன்று என்று காட்டுகிருர். பொருள்களைக் காண்பதற்குக் கண்ணுக்கு விளக்கு உதவுவது போல இவ்வுட்கருவிகள் ஆன்மாவுக்குத் துணை செய்கின்றன. இவை துணைக் காரணங்கள் என அறிந்து இவற்றை நீக்கி ஆன்மாவின் உண்மையை அறிந்தவர்கள் தம்மை உணர்ந்தவர். இது பசு ஞானம், மோட்சமாகாது. சிவஞானம் இப்பசு ஞானத்திற்கும் மேலானது.

(5) நுண் உடலுக்கு வேருக ஆன்மா உளது.

கனவில் தொழிற்படும் நுண்உடலே ஆன்மாவாயின் கனவில் கண்டவற்றை நனவில் குழப்பமாகவும் அரைகுறையாகவும் உணரமாட்டோம்; 'கனவு கண்ட சூக்கும உடம்பே நனவின்கண் அதனை அறியுமாயின் கண்டபடி அறியாது மயங்கி அறிதல் கூடாமையின், ஆன்மாவுக்காயின் அதுபோல ஒரு தன்மைத்தாதலின்றி, அகத்துச் சேறலும் புறத்துச் சேறலுமாகிய வேறுபாடுண்மையான் அதுபற்றி மயங்கி யறிதல் கூடுமாகலின், அங்ஙனமறியும் ஆன்மா வேறுண்டென்பதாம்' [69] என்பது சிவஞானபாடியம் தரும் விளக்கம். இங்கே மறுக்கப்பட்டது சூக்கும தேகாத்மவாதம். சூக்கும தேகம் புரியட்ட தேகம் எனவும் வழங்கப்பெறும்.

(6) பிராணவாயுவுக்கு வேருக ஆன்மா உளது.

ஐம்பொறிகளும் உட்கருவிகளும் ஒடுங்கின உறக்க நிலையில் உயிர்ப்பு (பிராணவாயு) உண்டு. இஃதே ஆன்மா எனக் கொள்ளலாம் என்பர் பிராணுத்மவாதிகள். நனவு, கனவு, உறக்கம் ஆகிய மூன்று நிலைகளிலும் பிராணவாயு ஒரே வகையாக இயங்குகிறது. அது ஆன்மாவாயின் உண்டியும் (இன்ப துன்ப நுகர்ச்சியும்) வினையும் (உடம்பு சேட்டித்தல்) உளதாதல் வேண்டும். இவை இன்மையின், பிராணவாயுவுக்கு வேருகிய ஆன்மாவே பரு உடம்பு நுண் உடம்பு ஆகியவற்றுடன் கூடியும் பிரிந்தும் நனவு, கனவு முதலிய நிலைகளுக்குள்ளாகிறது. ஆன்மாவே பிராணவாயுவை உள்ளே இழுத்தும் வெளியே விட்டும் விஷயங்களை அறிகிறது.

(7) பரு உடல் முதல் பிராணவாயு வரை மேற்சொன்னவற்றின் கூட்டத்திற்கு வேருக ஆன்மா உளது

இங்கே சமூகாத்மவாதம் (சௌத்திராந்திக, வைபாஷிக மதங்கள்) மறுக்கப்படுகிறது. இதுவரை சொன்னவற்றின் கூட்டமே ஆன்மா என்ருல் இவை ஒவ்வொன்றும் தத்தம் பெயர்களால் பரு உடம்பு, நுண் உடம்பு என்ருற் போலப் பேசப் பெறுவனவல்லாமல்

ஆன்மா எனப்பெயர் பெறுவனவல்ல. பல பொருள்களின் சேர்க்கை ஒரு பொருளாகாது. இவற்றிற்கும் வேருய், இவற்றுள் நின்று, இவற்றை அறிவது ஆன்மா. 'மாயா இயந்திரதனுவினுள் ஆன்மா' என்பது நூற்பா. மாயையின் காரியங்களாகிய இவை கண்ணுக்கு வேருன கண்ணுடி அக்கண்ணுக்குப் பொருள்களைக்காண உதவுவது போல உயிருக்கு உதவுவன. கண்ணுடியானது காணப்பெறும் பொருள்களாகவோ கண்ணுகவோ ஆகாதவாறு இவையும் ஆன்மா ஆகா. 'சார் மாயை நீ அல்லை' என்பர் மெய்கண்டார்.

(8) பிரம்மத்திற்கு (முதற்பொருள் அல்லது முழு முதல்) வேருக ஆன்மா உளது

"மேலே சொன்னவை அறிவில் பொருள்கள். அவை ஆன்மா அன்று என்பது பொருந்தும். ஆகவே இயல்பாக முற்றுணர்வு உடைய பிரம்மமே ஆன்மா எனக் கொள்ளலாம்" என்னும் வழக்குரையும் மறுக்கப்படுகிறது. எவ்வாறெனில், முழுமுதல், மாறுதலில்லாத, தானுக உணரும் உணர்வுடையது. ஜீவான்மாவோ தானுக உணராது, உணர்த்த உணர்வது. ஆன்மாக்கள் உணர்த்த உணர்வன என்பதைப் பின்வரும் சித்தியார்ச் செய்யுள்கள் தெளிவு படுத்துகின்றன:

"அறிந்திடும் ஆன்மா ஒன்றை ஒன்றிஞலறிதலானும்
அறிந்தவை மறத்தலானும் அறிவிக்க அறிதலானும்
அறிந்திடும் தன்னையுந்தான் அறியாமையானுந்தானே
அறிந்திடு மறிவன் அன்று மறிவிக்க அறிவனன்றே"[70]

"கருவியால் பொருளால் காட்டால் காலத்தால் கருமந்தன்னல்
உருவினல் அளவால் நூலால் ஒருவரால் உணர்த்தலானும்
அருவனு யுண்மை தன்னில் அறியாது நிற்றலானும்
ஒருவனே யெல்லாத் தானும் உணர்த்துவன் அருளினலே"[71]

இதற்கு எதிர்ப்புலனுக (contrast) இறைவன் இயல்பு பின்வருமாறு விளக்கப் பெறுகிறது:

"கருவியும் பொருளும் காட்டும் காலமும் கருமந்தானும்
உருவமும் அளவுநூலு மொருவரும் ***உணர்தலின்றி***
அருவனு யுலகமெலாம் அறிந்தவையாக்கி வேருய்
ஒருவனே ***உயிர்கட்கெல்லாம் உயிருமாய் உணர்த்தி நிற்பன்***"[72]

எனவே ஆன்மா அந்த முழுமுதலும் அன்று 'தற்பரமு அன்று' மாயையின் காரியங்களுக்கும் முழுமுதலுக்கும் வேருனது; *தனி* — இவற்றிற்கு வேருகத் தனிப்பட்ட பொருள்.

அறிவுள்ள பொருள்கள் என்பதால் பரமாத்மாவும் ஜீவாத்வும் ஒன்றெனக் கொள்வது சித்தாந்த மரபன்று. பரமாத்மா சூக்கும சித்து (நுண் அறிவு) என்றும், ஜீவாத்மா தூலசித்து (பரு அறிவு)

என்றும் கொள்ளப் பெறும். *பிறிதோர் இடத்தில் சித்தியார்* இவற்றை வேறுபடுத்திக் காட்டுவதை இங்கே நினைவு கொள்ளலாம்.

'சிவன் சீவ னென்றிரண்டும் சித்தொன்றும் என்னில்
சிவன் அருட்சித்துஇவன் அருளைச் சேரும்சித்து அவன்தான்
பவங்கேடு புத்திமுத்தி பண்ணும்சித்து அவற்றிற்
படியும்சித்து அறிவிக்கப்படும் சித்தும் இவன்தான்
அவன்தானே அறியும் சித்து ஆதலினு லிரண்டும்
அணைந்தாலும் ஒன்றுகாது அநந்திய மாயிருக்கும்
இவன்தானும் புத்தியும்சித்து இவனுமோ புத்தி
இது அசித்தென்றிடில் அவனுக்கு இவனும் அசித்தாமே'.[73]

சிவஞானபாடியத்தில் சிவ சமவாத மறுப்பு என்னும் பகுதியில் சிவஞான முனிவர் இவ்வேற்றுமையை விளக்கத்தரும் எடுத்துக் காட்டும் இதனைத் தெளிவுபடுத்தும். மாணிக்கத்தை அடுத்துள்ள பளிங்கு அதன் வண்ணமாய் நிற்றல் பற்றி மாணிக்கத்துடன் ஒப்புமை கூறுதல் பொருந்தும். ஆயின் இதனுல் மாணிக்கத்தைப் பளிங்குக்கு ஒப்பு எனல் பொருந்தாது. இவ்வாறே ஆன்மாவை முழுமுதலுக்கு ஒப்பு என்று ஒருவகையில் சொன்னுலும் முழுமுதல் ஆன்மாவுக்கு ஒப்பு என முடியாது.[74]

இவ்வாறு ஆன்மாவைப் பற்றிப் பிறர் கூறும் வழக்குரைகளை மறுத்து ஆன்மாவின் தனி இருப்பைச் சித்தாந்தம் வலியுறுத்துகிறது.

சதசத் : ஆன்மாவைச் '*சதசத்*' என்பது சித்தாந்த மரபு. ஆயின் இது முரணுன கருத்தன்றே எனில், இங்கே சத், அசத் என்பவற்றிற்குக் கொள்ளப் பெறும் பொருளைக் கூர்ந்து நோக்க வேண்டும். சத் என்பது எப்போதும் உள்ளது என்னும் பொருளில் கொள்ளப் பெறின் பதி, பசு, பாசம் ஆகிய மூன்றுமே சத் என்பது சத் காரிய வாதத்தை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் சித்தாந்தத்திற்கு உடன்பாடு. ஆயினும் சத் என்பது எப்போதும் மாருது, ஒரே தன்மையாய் இருப்பதனை உணர்த்தும்போது முழுமுதல் ஒன்றே ***சத்*** எனக் கூறத்தகுவது. மாறுதலுக்குட் பட்டிருக்கும் பாசம் அசத்தாகிறது. சார்ந்ததன் வண்ணமாயுள்ள பசு சார்புக்கேற்பச் சத்தாகவும் அசத்தாகவும் ஆகிறது. அதாவது, சத்தைச் சார்ந்த நிலையில் சத்தாகவும் அசத்தைச் சார்ந்த நிலையில் அசத்தாகவும் கூறப் பெறும்.

சிவஞான போதத்தின் ஏழாம் சூத்திரத்தில் வரும் ***இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா*** என்பதற்குச் ***சிவஞானபாடியத் திறவு*** தரும் விளக்கம் நினைவு கூரற்பாலது.

'*இருதிறன் அறிவுளது*' என்னும் தொடர் மூன்று வேற்றுமைப் பொருள்களில் பொருள் தருமாறு அமைக்கப் பட்டுள்ளது.

இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருள்பற்றி விரிப்பின் சத்தும் அசத்தும் ஆகிய இருவகையினையும் அறியும் அறிவுளது; அவ்விரண்டும் அல்லாத ஆன்மா என விரிந்து பொருள்தரும்

மூன்றும் வேற்றுமைப் பொருள் பற்றிச் சத்தாலும் அசத்தாலும் விளங்கி அறியும் அறிவுளது அவ்வான்மா எனப் பொருள் தரும்.

ஏழாம் வேற்றுமைப் பொருள் பற்றிச் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டின் கண்ணும் நிற்பதாகிய அறிவுளது ஆன்மா எனப் பொருள் தரும்.

இவற்றை இணைத்து உணரின் ஆன்மா அசத்தை அசத்தால் விளங்கி அறிந்து, அசத்தின் கண் உள்ளதாயும், சத்தைச் சத்தால் விளங்கி அறிந்து சத்தின் கண் உள்ளதாயும் நிற்கும் சிறப்பு இயல்பு உடையது எனக் கொள்ளப்படும்.

அவ்வவற்றின் குணமே தன்குணமாதலன்றித் தனக்கென ஆன்மாவுக்கு வேறு குணமில்லையா என்னும் கேள்விக்குச் சிவஞானபாடியம் தரும் விடை வருமாறு:—'படிகத்திற்குச் சார்ந்த தன் வண்ணமாதன் மாத்திரையே அன்றி அதனைப் பற்றுந் தன்மையும், கண்ணுக்குச் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்றன் மாத்திரையேயன்றி அவ்வாறு நின்று அவ்வப்பொருள்களைக் காணும் தன்மையும் வேறுளவாயினாற்போல ஆன்மாவுக்குச் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்றன் மாத்திரையே யன்றி அவ்வாறு நின்று அவற்றை அறியுந் தன்மையாகிய விசேடகுணம் அவற்றின் வேருயுண்டென்க. இவ்வுண்மை விளங்கப் புடை நூலாசிரியரும் "இருள் ஒளியலாக் கண் தன்மையதாம்" எனச் சித்தாந்தம் செய்தார். இதனுனே தனித்து நின்றறியும் அறிவும், சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நின்றறியும் அறிவும் எனச் சித்து இருவகைப்படும். சிவத்தைச் சார்ந்த ஆன்மா சிவமாகாது என்பதை மாணிக்கத்தைச் சார்ந்த படிகத்தை மாணிக்கமெனல் பொருந்துமாயினும் மாணிக்கத்தைப் படிகமெனல் அமையாது என்னும் உவமையால் விளக்கி, ஆன்மாவுக்குச் சிவத்தன்மை நிலையுறுவதற்காகக் கூறப் பெறுவதும் இங்கு நினைவு கொள்ளத் தக்கதாம். படிகம் போலச் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்கும் ஆன்மா மலமுழுவதும் நீங்கித் தன்னறிவு வியாபகமாய் விளங்கிய வழியும் தன்னுற் சாரப்பட்ட சிவத்தை மாத்திரம் அறிதலன்றி மற்றொன்றனை அறிதல் செல்லாதென்பதூஉம், இது பற்றியன்றே சிவனுக்கு அடிமை எனப்பட்டதூஉம் இன்னோரன்னவை பிறவும் அறிந்து கொள்க. மாணிக்கத்தின் ஒளி படிகத்தின் முழுவதும் விளங்காதவழி விளங்காத பாகத்தான் மற்றொன்றனைப் பற்றுமாறு போலச் சிவத்துவமாகிய எண்குணங்களும் தன்பால் முழுவதும் விளங்காதவழி மற்றொன்றனையும் அறியும்; அறியவே அதுவதுவாய் அழுந்துந் தன்மையானது பந்தத்திற் கேதுவாமாகலின் அங்ஙனமாகாமைப் பொருட்டுச் சிவத்துவம் முழுவதும் தன்பால் விளங்கும் படிச் சிவோகம்பாவனையில் உறைத்து நிற்றல் வேண்டும் எனவும்

அறிக. மேலும், சிவத்தைச் சார்ந்து நிற்றல் ஆன்மாவுக்கு இயற்கை. பாசத்தைச் சார்ந்து நிற்றல் செயற்கை என்னும் முதன்மையான கருத்தும் சிவஞான பாடியத்தில் பின்வருமாறு உரைக்கப் பெறுகிறது. அங்ஙனம் நிற்கும் முறைமையுள்ளும் தனக்கு அந்நிய சாதியாகிய ஏகதேசப் பொருள்களைச் சார்ந்து அவற்றின் வியாப்பியமாய் நிற்றல் மலத்தானாகிய செயற்கை யெனவும் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நின்றறியும் அறிவாகிய தன்னை நோக்கச் சூக்குமமாய்த் தன் சாதியாகிய சிவத்தைச் சார்த்து அதனின் வியாப்பியமாய் நிற்றல் இயற்கை எனவும் தெரிந்துணர்ந்து கொள்க.'[75] இதனை உபமானத்தில் வைத்துக் கூறுவதானால் படிகம் தனக்கு வேறாய நிறங்களைச் சார்ந்து நின்று அவற்றின் வண்ணமாதல் செயற்கை யென்றும் பகலவன் ஒளியைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாய் நிற்றல் இயற்கையென்றும் கொள்ளுதல் பொருந்தும்.

காணும் உபகாரம், காட்டும் உபகாரம்: சைவசித்தாந்திகள் சத்தையும் அசத்தையும் அறிவது சதசத்தாகிய ஆன்மா எனினும் இவ்வாறு அறிவதற்கு இறைவன் தானே கண்டும் காட்டியும் உதவுகிறான் என்பதைக் காணும் உபகாரம், காட்டும் உபகாரம் என்று கூறுவர். இவ்விரு உபகாரங்களும் பிறப்பு நிலையிலும் வீட்டு நிலையிலும் நிகழ்வன. காட்டும் உபகாரம் உயிர்கள் பொருள்களை அறியுமாறு செய்வது. காணும் உபகாரம் உயிர்களை அவ்வப் பொருள்களில் அழுந்தி நின்று இன்ப, துன்ப, மயக்கமுறச் செய்வது. காணும் இயல்புடைய கண்ணுடன் கலந்து பொருள்களை அக்கண் காணுமாறு செய்வதுடன் உயிர் தானும் காண்கிறது. இங்ஙனமே இறைவனுடைய சிற்சித்தி உயிரின் சிற்சக்தியுடன் இரண்டறக் கலந்து உயிரைக் காண வைப்பதுடன் தானும் காண்கிறது. 'காண்பார் யார் கண்ணுதலாய்க் காட்டாக் காலே', 'உள்குவார் உள்கிற்று எல்லாம் உடனிருந் தறிதி' என்னும் அப்பர் திருவாக்குகள் இங்கே நினைவு கூரத்தக்கன. சிவஞானபோதச் சொற்பொழிவில் ஔவை சு. துரைசாமிப் பிள்ளையவர்கள் தரும் எடுத்துக்காட்டு இதற்கு விளக்கம் தருகிறது. அது வருமாறு: கணக்கு ஆசிரியர் கணக்கைப் போட்டுக் காட்டுவதுடன், மாணுக்கன் போடும்போது தவறு நேராமலிருப்பதற்காக அவனிடமிருந்து அவன் போடுவதைத் தாமும் காண்கிறார். இங்ஙனமே, அரிய உண்மைகளை அறிஞர்உள்ளத்தில் காட்டுவதுடன் அவ்வுண்மைகள் சரிவர உணரப்படுகின்றனவா என்று இறைவன் உடனிருந்து தானும் காண்கிறான். காரைக்கால் அம்மையார்,

"அறிவானுந்தானே அறிவிப்பான் தானே
அறிவாய் அறிகின்றான் தானே"[76]

என்று பாடுவதில் 'அறிவிப்பான் தானே' 'அறிகின்றான்தானே' என்னும் சொற்களும் இக்கருத்தைக் குறிப்பனவாகக் கொள்ளலாம்.

உயிர்கள் மூவகை; மூன்று காரண நிலைகள்; ஐந்து காரிய நிலைகள்: உயிர்களுள் ஆணவம், கர்மம், மாயை ஆகிய மூன்று

மலங்களும் உடைய உயிர்கள் சகலர் எனவும், ஆணவம் கர்மம் ஆகிய இரண்டு மட்டுமே உடைய உயிர்கள் பிரளாயகலர் எனவும், ஆணவம் ஒன்றே உடைய உயிர்கள் விஞ்ஞானகலர் எனவும் கூறப் பெறும். உயிர்கள் கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்று காரண நிலைகளுக்குட்படுவன. கேவலத்தில் ஆன்மா கருவிகளின் தொடர் பின்றித் தனித்திருத்தல்; சகலத்தில் இறைவன் அருளால் உடல்பொறி முதலியவற்ருேடு ஆன்மாவானது பொருந்தி இருத்தல். மலங்கள் நீங்கப் பிறவியை ஒழித்துத் தூயநிலை அடைதல் சுத்தம். சித்தியார் சுபக்கத்தில் கேவல நிலை பின்வருமாறு கூறப்பெறுகிறது.

"அறிவிலன் அமூர்த்தன் நித்தன் அராகாதி குணங்களோடும்
செறிவிலன் கலாதியோடும் சேர்விலன் செயல்களில்லான்
குறியிலன் கருத்தா அல்லன் போகத்திற் கொள்கையில்லான்
பிறிவிலன் மலத்திேைடும் வியாபி கேவலத்தில் ஆன்மா"[77]

கேவல நிலையில் ஆன்மாக்கள் உடல், பொறிகள் முதலிய வற்றின் சேர்க்கையின்றியிருப்பதால் அறிவு, செயல், விழைவு ஆயவை இன்றி, ஆணவ மலத்திேைல் முழுவதும் கவரப்பெற்றனவா யிருப்பன என்பது மேற்சொன்ன செய்யுளின் திரண்ட கருத்து.

சகலநிலை பின்வருமாறு கூறப்பெறுகிறது:

"உருவினைக் கொண்டு போக போக்கியத்து உன்னல் செப்பல்
வரு செயன் மருவிச் சத்த மாதியாம் விடயந் தன்னில்
புரிவதும் செய்திங் கெல்லா யோனியும் புக்குழன்று
திரிதரும் சகலமான அவத்தையிற் சீவன் சென்றே."[78]

இச்செய்யுளின் பொருள் சகல நிலையில் உயிர்கள் உடம்புடன் கூடி, எண்ணம், சொல், செயல்களால் இருவினை செய்து பல பிறவி களிற்பட்டு உழல்கின்றன என்பதாம். சுத்தநிலையானது கீழே வரும் செய்யுளால் விளக்கப் பெறுகிறது.

"இருவினைச் செயல்கள் ஒப்பில் ஈசன்தன் சத்தி தோயக்
குருவருள் பெற்று ஞான யோகத்தைக் குறுகி முன்னைத்
திரிமல மறுத்துப் பண்டைச் சிற்றறிவொழிந்து ஞானம்
பெருகி நாயகன் தன் பாதம் பெறுவது சுத்தமாமே"[79]

இதன் பொருள், இருவினை யொப்பு ஏற்படும்போது இறைவன் சக்தி பதிகிறது. குருவருளால் ஞான நெறியைத் தலைப்பட்டு மும்மலத்தினின்றும் விடுபட்டு உயிர்கள் சிற்றறிவு நீங்கி முற்றறி வுடையவராய் இறைவன் திருவடியை அடைவர் என்பதாம்.

காரிய நிலைகள் ஐந்து. அவையாவன: சாக்கிரம் (நனவு), ஸ்வப்பனம் (கனவு), சுஷுப்தி (உறக்கம்), துரியம் (பேருறக்கம்), துரியாதீதம் (உயிர்ப்படக்கம்).

இனி உயிர்கள் இந்நிலைகளில் ஏறியும் இறங்கியும் வருவதை மேலாலவத்தை (நின்மலாவத்தை), மத்தியாலவத்தை, கீழாலவத்தை

என்பர். அமைச்சர் முதலாயினோர் சூழ உலாப் போந்த மன்னன் அரண்மனைக்குத் திரும்பும் போது அவரவர்களை அங்கங்கே விட்டு விட்டுத் தான் மட்டும் அந்தப்புரத்திற்கு வருதல் போல, ஆன்மாவும் நெற்றியிலிருந்து கீழே மூலாதாரத்திற்குச் செல்வது மீண்டும் மூலாதாரத்தினின்று மேலே வருதல் போன்ற நிலைகள் இங்கே குறிக்கப் பெறுகின்றன. 'அமைச்சர சேய்ப்ப நின்று அஞ்சவத் தைத்தே' என்று சிவஞானபோதம் கூறுவதை இங்கே நினைவு கொள்ளலாம். நனவு அல்லது விழிப்பு நிலையில் தொழிற்படுவன முப்பத்தைந்து கருவிகள்.[80] ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, சப்தாதி விஷயங்கள் ஐந்து, வசனுதி ஐந்து, பிராணுதி பத்து. அந்தக்கரணம் நான்கு புருஷன் ஒன்று. இடம் புருவநடு. கனவில் ஞானேந்திரியம் கன்மேந்திரியம் நீங்கலாக ஏனைய இருபத்தைந்து. இடம் — கழுத்து. உறக்கத்தில் சித்தம், பிராணன் புருஷன் ஆகிய மூன்று கருவிகளே. இடம் இதயம் (நெஞ்சு). பேருறக்கத்தில் பிராணன், புருஷன் ஆகிய இரண்டு மட்டுமே. இடம் நாபி (கொப்பூழ்). உயிர்ப்படக்கத்தில் புருஷன் ஒன்று மட்டுமே. இடம் மூலா தாரம்.

கனவு நிகழ்ச்சியும் நனவு போலச் சத்தியமே (மெய்யே) என்பது 'கனவின் பயனும் நனவின் பயனும், வினையின் பயனவை பொய் யென வேண்டா' என்று சங்கற்ப நிராகரணத்தில் மாயாவாதி நிரா கரணத்தில் கூறப்பெறுகிறது. வினையின் பயன் நுண் உடம்பால் நுகரப்படுகிறது. நுண் உடம்பு உண்டென்பதைச் சிவஞானபாடி யம் பின்வருமாறு கூறுகிறது. 'தூலதேகம் செயலற்றுக் கிடப்பவும் கனவின் கண் போக நுகர்ச்சியைக் காணலாம். ஆண்டும், போக நுகர்ச்சியானது தேகத்தின் தொழிற்பாடின்றி அமையாமையின் சூக்குக தேகமே ஆண்டுப் போக நுகர்ச்சிக்கு நிலைக்களமாவதென அறிக'.[81]

இவ்வாறு உயிர்கள் பல நிலைகளை அடைவது மலத்தொடர்பா லாதலின் மேற்சொன்னவை யெல்லாம் அவற்றின் பொது இயல்பு (தடத்தலக்கணம்) ஆகும்.

உயிரின் அளவைப்பற்றி (பரிமாணம்) வேறுபட்ட கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. **பாஞ்சராத்திரிகள்** உயிர்கள் அணுவின் அளவின என்பர். இக்கருத்தைச் சித்தாந்தம் ஏற்பதில்லை. 'விளக்கின் ஒளி ஓரிடத்திலிருந்தும் பரவுவதைப் போல உயிரின் அறிவும் பரவி நிற் கிறது' என்று பாஞ்சராத்திரிகள் தரும் விளக்கம் பொருத்தமாக இல்லை. விளக்கானது தன்னைச் சூழ்ந்துள்ள பொருள்கள் அனைத்தை யும் விளக்குவது போல உயிர்களும் தம்மைச் சூழ்ந்துள்ள பொருள்களனைத்தையும் ஒருங்கே உணர வேண்டும். இவ்வாறு நிகழ்வதில்லை.

"சுடர் தொடிற் சுடுவதெங்கும் தொட்டிடம் அறிவுண்டாகும்
அடர் புலனிடத்தும் ஒக்க அறிவெழ வேண்டுமன்றே"[82]

என்பது சித்தியார். உயிரை அணுவெனல் பொருந்தாது என்பதற்கு வேறு மறுப்பும் சித்தியாரில் தரப்பெறுகிறது.

> "உயிரினை அணுவதென்னில் உடல் பல துவாரமோடும்
> பயில்வுறக் கட்டுணுது பாரமுந் தரித்துச் செல்லாது
> அயர்வுறும் அசித்தாய்ப் பூத அணுக்களில் ஒன்றதாகும்
> இயல்புறும் அவயவத்தால் அணுஉரு இறக்குமன்றே"[83]

சமணர்கள் (ஜைனர்கள்) உடம்பளவில் உயிர் நிறைந்து அறியும் என்பர். சுருங்குதலும் விரிதலும் உடைய அட்டையை (செழுகத்தை) இதற்கு உவமையாகக் கூறுவர். இது சரியாயின் (1) உறக்கம் வராது (2) ஐம்பொறிகளிலும் ஒருங்கே அறிவு நிகழ வேண்டும் (3) பெரிய உடம்பில் உயிர் பெரிதாயும் சிறிய உடம்பில் உயிர் சிறிதாயும் இருக்கும் (4) உடலில் ஓர் உறுப்புக் குறைந்தால் உயிரும் அதற்கேற்பக் குறைந்து பின்மாய வேண்டும். சித்தியார் இம்மறுப்புக்களைக் கூறிச் சமணர்கள் கருத்து ஏற்புடைத்தன்று என்று காட்டுகிறது. உயிரும் இறைவனைப் போல விபு. ஆயினும் கட்டு நிலையில் அதன் வியாபகம் கட்டுப்பட்டு, வீட்டு நிலையில் வியாபகம் மீண்டும் நிரம்புகிறது என்பது சித்தாந்தம். உயிர்கள் ஐவகையான உடல்களைப் பொருந்தி அவற்றால் கட்டப்பட்டு அவற்றோடு ஒன்றாயும் வேறாயும் நின்று அவற்றைச் செலுத்தும். அவை ஆனந்தமயகோசம் (காரண சரீரம்), விஞ்ஞான மயகோசம் (கஞ்சுக சரீரம்), மனோமய கோசம் (குணசரீரம்), பிராணமயகோசம் (சூக்கும சரீரம்), அன்னமய கோசம் (ஸ்தூல சரீரம்) என்பனவாம். உயிர் இவ்வைந்து உடல்களையும் செலுத்தும் முறைமை தோல்பாவை, மரப்பாவைகளை ஆட்டுவோரும், தேரைச் செலுத்துவோரும், பல வேடங்களைக் கட்டி ஆடுவோரும் செய்வது போன்றதாகும்.

வீடு, அணிகள், மனைவி முதலியன தனக்கு வேறானவைபோல இவையும் உயிருக்கு வேறானவை. இதனால் 'என் உயிர்' என்னும் வழக்கும், தான் வேறு, தன் உயிர் வேறு எனப் பொருள்படுமோ வெனின் இவ்வாறு கூறுதல் உணர் பொருள்கள் உயிரினும் வேறானவை என்று பிரித்தறியாதார் கூற்றேயாகும்.

அத்வைதம் என்பதன் விளக்கம்: மூலநூல்களை ஏற்கும் முறையில் சைவசித்தாந்தம் வேதங்களைப் பிரமாணமாக ஏற்கிறது. வேதங்கள் ஒன்று என்று கூறுகின்றனவே! ஏகம், அத்விதீயம், அத்வைதம் என்னும் சொற்கள் வேத வழக்கில் உளவாக எங்ஙனம் சைவ சித்தாந்தம் உயிர்கள் பல என்று கூறலாம்? இக்கேள்விக்குத் தெளிவான விடை சிவஞானபோதம், சித்தியார், சிவஞானபாடியம் முதலியவற்றில் கூறப்படுகிறது. ஒன்று என்று வேதங்கள் கூறுவது முழுமுதல் ஒன்று என்னும் பொருளில்தான். 'ஒருவனே உருத்திரன், இரண்டாம் முதற் கடவுள் இல்லை,' 'பிரமப் பொருள் ஒன்றே' என்று சுவேதாசுவதர, பிருஹதாரணிய உபநிஷதங்கள் கூறுகின்றன. இனி வேதங்களைப் பயின்று 'ஒன்று' என்று கூறும் உயிர், பாசத்தோடு

தொடர்பு உடையது. பிரமப்பொருள் இல்லையெனில் வேருெரு பொருளுமில்லை. இவ்வுண்மையை விளக்க ஓர் எடுத்துக்காட்டுத் தரப்பெறுகிறது. எழுத்துக்களில் 'அ' என்னும் உயிர் இல்லையெனில் மெய்களே யன்றிப் பிற உயிர் எழுத்துக்களும் இயங்கா. இவ்வாறே பிரமத்தையன்றி ஒரு பொருளும் அமையாது.

"ஒன்றென்றது ஒன்றேகாண் ஒன்றே பதி பசுவாம்
ஒன்றென்ற நீ பாசத்தோடுளைகாண் — ஒன்றின்ருல்
அக்கரங்களின்ரும் அகர உயிரின்றேல்
இக்கிரமத் தென்னும் இருக்கு."[84]

'ஏகம்' என்று வேதம் கூறும்போது அச்சொல் ஒன்று என்று பொருள் படுமாயினும் அச்சொல்லின் குறிப்பு (தாத்பர்யம்) இறைவன் ஒன்று என்பதாகும். பொருள் ஒன்று என்பதன்று.

"பிரமம் அத்துவிதம்" என்றது பிரமம் உயிர்களின் வேற்றுமை யின்றி நிற்பதாகலான் அஃது "ஏகம்" என்பதனேடு முரணுமாறில்லை" என்று சிவஞானபாடியம் பின்வரும் சிவஞானபோத வெண்பாவுக்கு விளக்கம் தருகிறது.

"பண்ணையும் ஓசையும் போலப் பழமதுவும்
எண்ணும் சுவையும் போல் எங்குமாம் — அண்ணல்தாள்
அத்துவிதமாதல் அருமறைகள் ஒன்று என்னுது
அத்துவிதம் என்றறையும் ஆங்கு."[85]

மெய்கண்டார் பொன்னை மாற்றுக் காண்பதற்காக அரக்கில் நுண்ணிய கற்பொடி சேர்த்துச் செய்த கல்லையும் உவமையாகத் தருகிருர். அரக்கும் கற்பொடியும் இரண்டாயும் (வேருயும்) கலந்தும் (ஒன்ருயும்) உடனுயும் இருக்கின்றன. இங்ஙனமே முதல் வனும் உயிர்களும் உளர்.

சிவஞானசித்தியார் தரும் விளக்கம் பின்வருமாறு:

"ஒன்றென மறைகளெல்லாம் உரைத்திட உயிர்கள் ஒன்றி
நின்றனன் என்று பன்மை நிகழ்த்துவ தென்னை என்னின்
அன்றவை பதிதான்ஒன் றென்றறையும் அக்கரங்கள் தோறும்
சென்றிடும் அகரம்போல நின்றனன் சிவனும் சேர்ந்தே."[86]

"உருவொடு கருவியெல்லாம் உயிர்கொடு நின்று வேருய்
வருவது போல ஈசன் உயிர்களின் மருவிவாழ்வன்
தருமுயிர் அவனை ஆகா உயிரவை தானுமாகான்
வருமவனிவை தானுயும் வேறுமாய் மன்னி நின்றே."[87]

அத்வைதம் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் பலவகையாகக் கொள்ளலாம். த்விதம் — இரண்டு. அ என்னும் எழுத்து அதற்கு முன்சேர்க்கப் பெறும்போது இரண்டு என்பதை மறுப்பதாகிறது.

இம்மறுப்பில் மூன்று வகைகளைக் காட்டி அவற்றுள் ஒன்றனைச் சிவ ஞானமுனிவர் ஏற்கிறார். அப்பிரகாசம் என்னும் சொல்லில் மறுப்பு இன்மைப் பொருளில் வருகிறது. இப்பொருளில் முழுமுதலுக்கு வேறாக ஒன்றுமில்லை எனல் பொருந்தாது. ஏனெனில் (1) முழு முதல் தானே தன்னை ஒன்றெனக் கருதல் வேண்டா. (2) அங்ஙனம் கருதும் பொருள் வேறென்றுண்டு. (3) எண்ணுப் பெயர் மேல் வந்த அகரம் அன்மைப் பொருளை உணர்த்திப் பொதுமையில் நிற்பதன்றி இன்மை, மறுதலைப் பொருள்களை உணர்த்துதல் வழக்கன்று.

இனி *மறுதலைப்* பொருளில் அதர்மம் என்பது போல எனின் இரண்டற்கு மறுதலையான ஒன்று எனப் பொருள் படுவதால் மறுதலை இரண்டு பொருளை உணர்த்துவதாகிறது. ஆகவே முழுமுதலுக்கு வேறாக ஒன்று உண்டு என்பதையே உணர்த்தும். முழுமுதலுக்கு வேறான உயிர், அதர்மம் தர்மத்திற்கு முற்றிலும் மாறானதைப் போன்றது அன்று. எனவே அப்பிராமணன் என்பது போல **அன்மைப்** பொருள் கொள்ளலாம். அப்பிராமணன் — பிராமணன் அல்லாதவன். ஆயினும் ஓரளவு ஒத்தவன் என்றாகும். இங்ஙனமே உயிர்கள் முழுமுதலாகா, எனினும் அவனை ஒத்து அவனுடன் பிரிப்பின்றி இருக்கும்.

அபேதம் (வேற்றுமையின்மை), பேதம் (வேற்றுமை), பேதா பேதம் (வேற்றுமையில் ஒற்றுமை) என்னும் கருத்துக்களில்

பொன்னும் அணியும் போல் அபேதம் என்பதும் (கேவலாத்வைதம்) இருளும் ஒளியும் போல் பேதம் என்பதும் (த்வைதம்) சொல்லும் பொருளும் போல் பேதாபேதம் என்பதும் (விசிஷ்டாத்வைதம்)	சித்தாந்தத்திற்கு உடன் பாடல்ல.

உடலும் உயிரும் போல் ஒற்றுமை நயம்	— அபேதம்	சித்தாந்தத்திற்கு உடன்பாடு
கண்ணும் அருக்கனும் போல் (ஞாயிறு)	— பேதம்	
அறிவு ஒளி போல	— பேதா பேதம்	

கலப்பினால் **ஒன்றாயும்** பொருள் தன்மையால் **வேறாயும்** (பொருள் என்னும் இருப்பு நிலையால் வேறாயும்) செயல் தன்மையால் **உடனாயும்** உள்ள நிலையே சித்தாந்தத்தில் அத்வைதம் எனப் பெறுவது. இறைவனுக்கும் உலகம் உயிர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை இவ்வாறு ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் எனக்கூறுவது திருஞானசம்பந்தர் பாடியருளிய தேவாரத்தின் கருத்தும் சொல்லும் பொன்னே போல் போற்றப்படுகின்றன என்பதைக் காட்டுகிறது. அத்திருப்பாட்டு வருமாறு.

"ஈருய் முதல் ஒன்ருய் இருபெண் ஆண்குண மூன்ருய்
மாரு மறை நான்காய் வருபூ தம்மவை ஐந்தாய்
ஆருர் சுவை ஏழோசையோடு எட்டுத் திசைதானுய்
வேருய் உடனுனன் இடம் வீழிம் மிழிலையே"[88]

அத்வைதம் என்னும் சொல் இரு பொருள்களுக்குள்ள நெருங்கிய உறவைக் காட்டுவதற்கும், தாதான்மியம் என்னும் சொல் ஒரு பொருளே இரண்டாகக் கொள்வதற்கும் வழங்கப் பெறுகின்றன. ஆதலின், அத்வைதம் என்பதை இருமையின் ஒருமை என்றும் தாதான்மியம் என்பதை ஒருமையின் இருமை என்றும் கூறலாகும்.

பாசத்தோடு பிணிப்புண்டுள்ள உயிர் அப்பாசத்தினின்றும் விடுபடுவதற்காகச் சிவோஹம்பாவனையை மேற்கொள்கிறது. உபநிடதங்கள் தன்மை (அகம் பிரம்மாஸ்மி), முன்னிலை (தத்துவம் அசி), படர்க்கை (சோயம் அஸ்தி) ஆகிய மூவிடங்கள் பற்றியும் முழுமுதலும் உயிரும் ஒன்றெனக் கூறுவதால், அவை ஒன்று எனின், சித்தாந்தம் நஞ்சு தீர்வதற்குக் கருட பாவனை மேற்கொள்ளப் பெறுவதைப் பயன்படுத்தித் தெளிவு தருகிறது. நாகம் தீண்டிய ஒருவன் அந்நஞ்சினின்றும் உய்தற் பொருட்டு மாந்திரிகன் கருடத்தின் அதிதெய்வமாகத் தன்னைப் பாவித்து அந்த நஞ்சை எடுத்து விடுகிருன். பின்னர், தன் நிலையிலே இருக்கிருன். இங்ஙனமே பாசத்தினின்றும் விடுபடுதற்காகச் சிவோஹம்பாவனை செய்யப்படுகிறது. பாசத்தினின்றும் நீங்கிய பின்னர் உயிர் தன்னைச் சிவனுகக் கருதாது. அவனுல் ஆட்கொள்ளப் பெற்ற அடிமையாகவே கருதுகிறது. இந்நிகழ்ச்சி அவனருளால் ஏற்படுவது என்பதும் மறக்கப்படுவதில்லை, மறத்தலாகாது.

"சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கி எனையாண்ட
அத்தன் எனக்கு அருளியவாறு ஆர் பெறுவார் அச்சோவே"[89]

என்னும் திருவாசகச் சொற்களில் மலம் அறுவிக்கச் சிவனுகப் பாவிக்கப் பெறுதல். ஆயினும், அவனே ஆள்பவன், அருள்பவன் என்னும் உண்மைகள் உணர்த்தப் பெறுகின்றன.

அவனிவனுனது அவனருளாலல்லது
இவனவனுகான் என்றுந்தீபற
என்றும் இவனே என்றுந்தீபற[90]

என்னும் திருஉந்தியார்ச் செய்யுளும் இங்கே நினைவுகூரத்தக்கதாம். மேலும் சுருதி சூக்திமாலை 135வது சுலோகத்தில் தரும் விளக்கமும் உன்னற்பாலது. அதாவது மாந்திரிகனும் கருடனும் வேறேயாயினும் கருடோகம்பாவனை நஞ்சைநீக்கத்தவறுவதில்லை. ஆயினும் மாந்திரிகன் கருடன் ஆவதில்லை. இவ்வாறே, சிவோகம்பாவனையால் பாசம் நீங்கப் பெறுவது உண்மை. ஆயினும் பாசம் நீங்கிய உயிரும் முதல்வனும் ஒன்றே எனக் கூறுதல் பொருந்தாது.

சிவஞானபாடியத்தில் கருட தியானம் பற்றிக் கூறப் பெறுவதும் இங்கே நினைவு கூரலாம்:

'சுட்டுணர்விற்கு விடயமாகிய பிரபஞ்சத்தை இது சத்தன்று, இது சத்தன்று என ஒரோவொன்ருகச் சுட்டி அசத்தாகக் கண்டு, விட்டுநீங்கி அங்ஙனம் அறிந்து நீங்கிய தன்னறிவின்கண்ணே சுட்டுணர்விற்கு விடயமாகாத முதல்வனை ஆராய்ந்து அச்சிவ ஞானத்தானே ஆசாரியன் "சிவோயம்" எனத் தன்னுள்ளே பாவித்துச் "சிவத்துவமசி" என்றறிவுறுக்கும் சித்தாந்த மகா வாக்கியப் பொருளை நாடோறும் பயின்று "சிவோகம்" எனப் பாவிப்பானுயின் அந்தப் பாவகத்தின் விளங்கும் முதல்வனுல் அனுதியே கூடிய பொதுவியல்பையும் அதற்கேதுவாகிய மலமாயா கன்மங்களையும் தான் விட்டு நீங்குமாறு, ஒள்ளிய கருடதியானத்தில் விளங்கும் கருடனுல் அப்பாவகன் விடத்தைத் தீர்த்துக்கொள்ளுமாறு போல என்க.' 'கருடபாவனை சத்தியமாமென்பதுவும் அதனை அசத்தியமென்பார் மதம் போலியென்பதூஉம் தெற்றென உணர்க. புள்ளு, விலங்கு, மரம் முதலிய சராசரங்களுக்கெல்லாம் அதிதெய்வ மந்திரம் உளவென்பதூஉம், படிகம் போல அதுவதுவாமியல்புடைய ஆன்மா அவற்றுள் எவ்வெம் மந்திரங்களைக் கணிப்பினும் அவ்வம் மந்திர சொரூபி யாவானென்பதூஉம் சர்வஞ்ஞானேத்தர முதலியவற்றுட் காண்க' — [11]

உயிர்கள் பல: நாத்திகத் தத்துவப் பிரிவுகளுள் சமணத்திற்கும் ஆஸ்திகத் தரிசனங்களுள் அத்வைதம் நீங்கலாகப் பிறவற்றிற்கும் உயிர்கள் பல என்பது உடன்பாடு. சிவாக்கிரயோகியர் இயற்றிய **'சிவநெறிப்பிரகாசம்'** என்னும் நூலில் உயிர்கள் பல என்பதற்கு வழக்குரைகள் கூறப்பெறுகின்றன. மலத் தொடர்பால் உயிர்கள் சிற்றறிவாகி, வினைகள் செய்து கணக்கற்ற பிறவிகள் எடுத்து 'நீ' 'நான்' என்னும் வேற்றுமையுடன் நடந்துகொண்டு இன்பத்துன்பங்களிலும் அறிவிலும் வேறுபட்டுப் பலவாயுள்ளன. மேலும் இவ்வுலகமும் அதிலுள்ள பொருள்களும் யாருக்காகப் படைக்கப்பட்டன? தமக்காகவே எனின் இவை சடமாதலால் (அறிவில் பொருள்களாதலால்) ஒன்றை யொன்று நுகரும் தன்மையுடையவையல்ல. இறைவனுக்காக எனின் அவன் குறைவிலா நிறைவானவனுதலின் அவனுக்கு அவை வேண்டப்படுவதில்லை. எவர் அல்லது எதன் பொருட்டுமன்று, அவன் திருவிளையாட்டு என்ருல் அவன் ஞானமே உருவானவனுதலின் பயனை நாடாது செய்யான். முப்பொருளில் பதி, பாசங்களுக்கு அன்றெனின் பசுக்களுக்காக என்பது ஒழிபு அளவையால் பெறப்படும்.

சிவநெறிப் பிரகாசச் செய்யுட்கள் வருமாறு:

"ஈசனையும் உலகினையுமன்றி வேறே
எண்ணிலுயிர் உண்டென்ப தெவ்வாறென்னில்
மாசதனுல் சிற்றறிவாய் வினைகள் செய்து
வரம்பிகந்த தேகங்கள் மன்னி வேருய்

ஏசியே நீ நானென்றி யம்பலாலும்
எய்து சுகதுக்கத்தின் பேதத்தாலும்
தேசறிவும் சிற்றறிவு மாதலாலும்
சிற்றுயிர்கள் அனேகமாம் தேரில்இன்னும்.''[92]

"மண்ணுதி யாக்கிய திங்காருக்காக,
மற்றதற்கே எனிற் சடமாம் அன்றியு மாநிலமேல்
உண்ணுது தன்னைத்தா னெரு பொருளும் இறைக்கே
உறுமென்னில் பூரணனுல் உண்டிட வேண்டுவதில்
நண்ணுதிங் கெவர்க்கும் அரன்விளையாட்டே என்னில்
ஞான உருவோன் பயனை நாடாது புரியான்
எண்ணுது நீ உரைத்தாய் பரி சேடத்தாலே
எண்ணில் உயிர் இருவினையால் இறைபுரிவான் என்னே.''[93]

சிவாக்கிரயோகியர் உயிர்களின் பன்மையானது உரையளவை, வழி அளவைகளால் பெறப்படும் என்கிருர் :

"ஆதலினுல் உலகினுக்கும் சிவனுக்கும் வேருய்
அநேகம் உயிர் உளதென்றே அனுமானத்தாலும்
ஓதியிடும் ஆகமத்தினுலும் உயிர்சித்தம்........''[94]

உயிர்கள் இருவினைக் கீடாய் அச்சுமாறிப் பிறக்கும் என்பதன் விளக்கம்: இருவினைக்கேற்ப உயிர்கள் மற்ருெரு பருஉடலைத் தாங்காது சுவர்க்க, நரகங்களுக்குச் சென்று அவ்விடங்களுக்கேற்ற உடலுடன் இன்பத் துன்பங்களை நுகரும். இந்நிகழ்ச்சிகள் இடைவிடாமல் நிகழ்வது உண்டு, இடை விட்டு நிகழ்வதும் உண்டு. பாம்பு தோல் உரித்தலைப் போலவும், முட்டையை நீங்கிப் பறவைகள் வருதலைப் போலவும், கூடுவிட்டுக் கூடு பாய்வோர் போலவும், உயிர்கள்தாம் மாருமல் வெவ்வேறு உடலுடன் கூடி நுகர்ச்சிகளைப் பெறலாம். தீவினை மிகுதியால் உயிர் சிலகாலம் கல்போன்றும் இருக்கலாம். சிலர் அச்சு மாற்றம் இல்லையென்பர். நுகர்ச்சிக்குத் தக்க உடலின்றி ஒரே வகையான உடல் எல்லா இடங்களுக்கும் ஏற்றது என்பது சரியாகாது.

"கண்டு கொள் யோனி எல்லாம் கன்மத்தால் மாறுமென்றே
கொண்டன சமயம் எல்லாம் இச்சொல் நீ கொண்டதெங்கே''[95]

என்று சிவஞானசித்தியார் கேள்வியுடன் மறுப்புக் கூறுகிறது.

அச்சு மாற்றம் உண்டென்பதற்கு அகலியை கல்லானதும், சிலந்தி அரசனுனதும், எலி மகாபலியானதும் சான்றுகளாகத் தரப்படுகின்றன. வெட்டப்பட்ட மரத்தின் வேரிலிருந்து வேருெரு மரம் முளைப்பது போல, நுண் உடலினின்றும் பரு உடல்கள் தோன்றும் என்பதும் பொன்னிலிருந்து பலவகையான அணிகள் செய்யப்படுவதைப் போல நுண் உடல் அழியாது நிற்கப் பரு உடல்கள் அதனினின்றும் தோன்றி அழியும் என்பதும் சித்தாந்தம்.

இருவினைகளுக்கேற்ப உயிர்கள் பிறப்பு, இறப்பு என்னும் சுழலிற்பட்டு உயர்வகைப் பிறப்புக்களிலும் கீழ்நிலைப் பிறப்புக்களிலும் தோன்றுகின்றன. முட்டை, வியர்வை, வித்து, கருப்பை என்னும் நால்வகையில் எண்பத்துநான்கு நூறுயிரம் வகை உடல்களில் உயிர்கள் தோன்றக்கூடும். தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர்வாழ்வன, தாவரம் என்னும் எழுவகையாகவும் பிறப்புக்களைக் கணக்கிடுதல் உண்டு.

"புல்லாகிப் பூடாய்ப் புழுவாய் மரமாகிப்
பல்விருகமாகிப் பறவையாய்ப் பாம்பாகிக்
கல்லாய் மனிதராய்ப் பேயாய்க் கணங்களாய்
வல்லசுரராகி முனிவராய்த் தேவராய்ச்
செல்லாஅ நின்ற இத்தாவர சங்கமத்துள்
எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திளைத்தேன்."[96]

என்று மாணிக்கவாசகர் பாடுவதில் 'பொல்லா வினையேன்' என்று வினையின் விளைவாக இப்பிறப்புக்கள் ஏற்படுவதைக் குறிப்பால் உணர்த்துகிறார். தேவர்கள் மக்களை விட உயர்ந்தவர் எனினும் வீடு பேறடைவதற்கு மக்கட் பிறவியே வாய்ப்பாக அமைவது என்பதையும் அவர் தெரிவிக்கின்றார்.

"புவனியில் போய்ப் பிறவாமையில் நாள் நாம்
போக்கு கின்றோம் அவமே இந்தப் பூமி
சிவன் உய்யக் கொள்கின்றவாறு என்று நோக்கித்
திருப் பெருந்துறை உறைவாய் திருமாலாம்
அவன் விருப்பு எய்தவும் அலரவன் ஆசைப்
படவும் ...."[97]

இக்கருத்தைச் சித்தியாரிலும் பார்க்கிறோம்.

"மானுடப் பிறவி தானும் வகுத்தது மனவாக் காயத்து
ஆனிடத் தைந்தும் ஆடும் அரன் பணிக்காக அன்றே
வானிடத்தவரும் மண்மேல் வந்து அரன்தனை அர்ச்சிப்பர்
ஊனெடுத்துழலும் ஊமர் ஒன்றையும் உணரார் அந்தோ"[98]

வேறு பிறவிகளில் படாமல் மக்கட் பிறவியில் தோன்றுதல் கடலைக் கையால் நீந்தினவனின் மிக அரிய செயலை யொத்தது. மக்கட் பிறவி எய்துவதிலும் கருவிலேயும், பிறந்த உடனேயும், சற்று வளர்ந்தும், குழந்தை நிலையிலும், கட்டிளமையிலும், நரைத்து மூத்தும், எந்நிலையிலும் அழியலாம். உருவமே அழிவாதலால் அது உள்ள பொழுதே உய்வதற்கு முயல வேண்டும். மின்னலைப் போல விரைவில் கழிந்திடுவதால் அரிதில் கிடைத்த வாய்ப்பை இழத்தலாகாது. நான்மறை பயிலும் நாட்டில் ஆன்மிக வளர்ச்சிக்கு வாய்ப்பான குடியில் பிறந்தால் அதனை நன்கு பயன்படுத்த வேண்டும்.

"வாழ்வெனும் மையல் விட்டு வறுமையால் சிறுமை தப்பித்
தாழ்வெனும் தன்மையோடும் சைவமாம் சமயம் சாரும்
ஊழ்பெறல் அரிது சால உயர் சிவஞானத்தாலே
போழ் இள மதியினனைப் போற்றுவார் அருள் பெற்றாரே."[99]

கிடைத்தற்கரிய வாய்ப்பை நழுவ விடாமல் ஆணவத்தின் முனைப்பில்லாத தாழ்வெனும் தன்மையோடு சைவனாக வாழ்வதின் சிறப்பு இச் செய்யுளில் உணர்த்தப் பெறுகிறது. பசுக்களின் ஆன்மிய வரலாற்றைச் சுருக்க விளக்கமாகச் சிவப்பிரகாசம் கூறுவது இதுவரை நாம் பார்த்த கருத்துக்களை நினைவு கூர உதவுகிறது.

"எண்ணரிதாய் நித்தமாய் இருள் மலத்தின் அழுந்தி
இருவினையின் தன்மைகளுக் கீடான யாக்கை
அண்ணல் அருளால் நண்ணி அவை அவராய் அதனால்
அலகில் நிகழ் போகங்கள் அருந்து மாற்றால்
புண்ணிய பாவம் புரிந்து போக்கு வரவுடைத்தாய்ப்
புணரும் இருள் மல பாகம் பொருந்தியக்கால் அருளால்
உண்ணிலவும் ஒளியதனால் இருள் அகற்றிப் பாதம்
உற்றிடும் நற் பசுவருக்கம் என உரைப்பர் உணர்ந்தோர்.[100]

இருளையும் மருளையும் கடந்து அருளில் உயிர்கள் நிலைபெறுதல் மிகத் தெளிவாகக் கூறப்பெறுகிறது.

(உ) பாசம்

ஆணவம்: உயிர்களுக்கு அறிவு, செயல்ஆற்றல் விழைவு, (உணர்ச்சி, இச்சை) இயல்பாக உண்டு. ஆயினும் இவை குறை வின்றி வெளிப்படாமல் தடைப்பட்டே காணப் பெறுகின்றன. இவற்றைத் தடுத்து நிற்பதே ஆணவம் என்பது சித்தாந்தம். சிவாக்கிரயோகியர் ஆணவம் உண்டென்பதற்கான வழக்குரைகளைப் பின்வருமாறு தருகிறார்:

ஏதுக்கா ஆணவமுண்டென்ன வேண்டு
மெனிலுயிர்கள் ஞானத்தைத்தடுப்ப தொன்றிங்கில்லையேல்
மாதுக்கமுறு உயிர்கள் எவ்வறிவு மெல்லா
வல்லமையும் சுதந்திரமும் மருவியிரும் பிறப்பாந்
தீதுற்று வருந்தாது ஞான உருவாமால்
சிவன் போல வேநிற்கும் சிற்றறிவு மாகா
கோதற்ற முத்தி யென்ப தேது விடிலென்றே
குறித்திடிலவ் வாணவமாம் கூறுங்காலே.[101]

முத்தி (முக்தி) என்பது விடுபடுதல் — வீட்டைக் குறிப்பது. எதனினின்றும் விடுபடுவது எனின் ஆணவத்தினின்றும் விடுபடுவது என்பது விடை.

தணிகைப் புராணத்தில் நந்தியுபதேசப் படலத்தில் ஆணவத்தைப் பற்றிப் பின்வருமாறு கூறப்பெறுகிறது.

"உறுதிபயக்கும் காரியங்களொரு காலத்தும் செய்ய வொட்டா(து)
இறுதிபயக்கும் காரியமே எக்காலத்து நிகழ்விக்கும்
செறியும் உயிரின் நல்லறிவை எக்காலத்தும் சிதைத்துவரும்
மறிய உயிர்க்குப் புகரறிவை யெக்காலத்தும் வளர்ப்பிக்கும்.

தூய நினைவைத்தூ மொழியைத் தூய தொழிலைத் தோற்ருது
தீய நினைவைத் தீமொழியைத்தீய தொழிலைத்தவத் தோற்றும்."[102]

உயிர்களுக்குப் பகை மாயை அன்று; ஆணவமே என்பதை நினைவு கொள்ள வேண்டும். ஆணவ மலம் ஒன்று. அதன் சக்திகள் பல. செம்பில் களிம்பு போல இடையில் வாராது உயிர்களுடன் எப்போதும் இருந்து வந்திருப்பதால் சகசம் (சகஜம்) எனப்படும். கேவல, சகல நிலைகளில் முறையே அறிவை மறைத்தும், தவருகச் செலுத்தியும், தன்சேர்க்கையால் உயிர்களுக்கு உதவியாயிருக்கக் கூடிய மாயையையும் கர்மத்தையும் (இருவினையையும்) பகையாக்கி, ஆணவம் உயிர்களை வருத்துகிறது. உயிர்களுடனிருப்பதெனினும் ஆணவம் உயிர்களின் குணமன்று என்பது உளங் கொள்ளத்தக்கது. இதனைச் சித்தியார் பின்வருமாறு தெளிவுபடுத்துகிறது.

"புருடன்தன் குணமவித்தையெனிற் சடம் புருடனுகும்
குருடன்தன் கண்ணின் குற்றம் கண்ணின்தன் குணமோ கூருய்
மருள்தன் தன்குணமதாகி மல மசித்தாகி நிற்கும்
தெருள்தன் குணமதாகிச் சித்தென நிற்கும் சீவன்."[103]

ஆணவத்திற்கு வேறு பெயர்கள் பசுத்வம், பசு, நீஹாரம், ம்ருத்யு, மூர்ச்சை, மலம், அஞ்சனம், அவித்யை, ஆவிருத்தி, ருக், க்லானி, பாவம், மூலம், க்ஷயம் என்பனவாம். ஆணவம் இடை வந்ததன்று. தொன்றுதொட்டுளதாம். ஆணவம் உயிர்களை ஏன் சேர்கின்றது என்னும் கேள்வி எழலாம். ஆணவம் ஜடம் (அறிவற்றது). ஆதலின் தானே சென்று சேராது. தமக்குத் தீங்கான ஆணவத்தை உயிர்கள் தம்முடன் தாமே சேர்த்துக் கொள்ளா. தூய்மையும் அருளும் உடைய இறைவன் அதனை உயிர்களுடன் சேர்க்கமாட்டான்.

'எம்மை வந்து அணைதரத்தானே மாட்டாது, யானே செய்கிலன், நீயோ செய்யாய் நின்மலனுயிட்டு' என்று அருணந்தி சிவாசாரியர் தம் இருபா இருப∴தில் கூறியுள்ளார். எனவே ஆணவம், வரம்பில் காலமெல்லாம் உயிருடன் உடனுய் மன்னிப் பின்னர் வீட்டு நிலையில் நீங்குவது என்பர்.

ஆணவத்திற்கு ஆவாரக சக்தி என்றும் அதோநியாமிகா சக்தி என்றும் இருவகையான சக்திகள் உண்டென்பர். உயிர்களை முற்றிலும் மறைத்து நிற்பது ஆவாரக சக்தி. இது ஆணவத்தின்

தன்னியல்பு — ஸ்வரூபலக்ஷணம். பிறவற்றேடு சேர்ந்துள்ள நிலை அதோநியாமிகாசக்தி—பொதுஇயல்பு—தடஸ்தலக்ஷணம். ஆவாரக சக்தி முழு இருள் நிலையை விளைவிப்பது. அதோநியாமிகா சக்தி மங்கலான ஒளி. திரிபுக் காட்சியை ஏற்படுத்துவது போலப் பயன் மதிப்புக்களை முறை பிறழ உணர வைத்து, கரும்பிருக்க இரும்பையும், கனியிருக்கக் காயையும், முயலிருக்கக் காக்கையையும், அறமிருக்க மறத்தையும், இருட்டறையில் மலடு கறத்தலையும், விளக்கிருக்க மின்மினியையும், பாழூரில் பயக்கத்தையும் (பிச்சையையும்) தவமிருக்க அவத்தையும் நாடத் தூண்டுவதாகும். இது பொருளல்லவற்றைப் பொருளாகக் காட்டும் மருளாகும்; மன்னன் மகனை (ஐம்புல) வேடர் நெறியில் செலுத்துவதாகும். பொருள்களின் மதிப்பைத் தவருக உணரச் செய்து அவற்றைத் தமதாகக் கவரத் தூண்டுவதுடன் உயிர்கள் தம்மையே முதன்மையுடையவைகளாக நினைத்து நடக்கத் தூண்டுவதாகும். 'யான்', 'எனது' என்னும் செருக்கை விளைவிப்பதாகும். 'யான்' என்னும் செருக்கு, பணிதலை விட்டுத் தன்னையே அணியச் செய்கிறது.

பணியுமாம் என்றும் பெருமை; சிறுமை
அணியுமாம் தன்னை வியந்து.[104]

உயிர் தன்னை வியந்து அணிந்து கொள்வது கட்டுநிலை; இறைவனை வியந்து இறைவன் திருவடிகளை அணிந்து கொள்வது வீட்டுநிலை. 'உனைப் பூணும் ஆறு அறியேன்' ('காணலாம்' என்று தொடங்கும் திருவாசகச் செய்யுள்) என்பது இங்கே நினைவு கூரத் தக்கது.[105]

அணுத் தன்மையைச் செய்வது ஆணவம் என்பது இத்தகைய சிறுமையை விளைவிப்பதைக் குறிப்பதாகும். தன்னை வியந்து அணியாமல் இறைவனையும் அவன் அடியார்களையும் வியந்து பணிபவர் ஆணவத்தின் சிறுமை நீங்கிப் பெரியவராவராதலால் பெரிய புராணம் என்னும் பொருளில் 'திருத்தொண்டர் புராணம்' பெரிய புராணம் ஆகிறது. இவ்வாறே இறைவனின் அடிமையாகவும் உடைமைப் பொருள்களாகவும் உள்ள உயிர்கள் அவனை உடையானகக் கருதாமல் எவர்க்கும் எவற்றிற்கும் தம்மை உடையரார்கக் கருதுவது 'எனது' என்னும் செருக்கால் நிகழ்வதாகும். 'தைவம் (இறைவனின் உடைமைப் பொருள்) என்றும் தைவமே, மானே தொழுகை வலி' என்ருர் மெய்கண்டார். இறைவனை எந்நிலையிலும் தொழுவதே உயிர்களுக்கு உரம் ஊட்டுவதாகும் என்பதை உணர்த்துகிருர்.

உயிரை முற்றிலும் மறைக்கும் ஆணவத்தின் ஆவாரக சக்தியானது புற இருளிலும் கொடியது. புற இருள் பிற பொருள்களைக் காணவொட்டாது தன் இருப்பையாவது புலப்படுத்துகிறது. உயிர்களை மறைப்பதுடன் அவ்வாறு மறைக்கும் தன்னையும் மறைத்துக் கொள்வது ஆணவத்தின் ஆவாரக சக்தி.

"ஒருபொருளும் காட்டாது இருள் உருவம் காட்டும்
இருபொருளும் காட்டாது இது"[106]

என்று கூறுவதுடன் அமையாது உமாபதி சிவாசாரியர், பலரைப் புணர்ந்தும் இருட்பாவைக் குண்டென்றும் கணவர்க்கும் தோன்ருத கற்பு என்றும் கூறுகிருர். கற்பு நெறி பிழைத்தவள் கற்புடையாளினும் தன்னை அடக்கமுடையவளாகக் காட்டுவது பொய் நாணமன்ருே?

ஆணவத்தின் வன்மை, மென்மை வேறுபடுவதால், அது சகலரிடத்துப் பருமையாகவும் (ஸ்தூலம்), பிரளயாகலரிடத்து நுண்மையாகவும் (சூட்சுமம்), விஞ்ஞானகலரிடத்து மிக நுண்மையாக வும் (அதி சூட்சுமம்) இருக்கும் என்பர்.

சிவஞானசித்தியார் உரையில் சிவாக்கிரயோகியர் ஆணவம் உண்டென்பதற்குப் பிரமாணம் அனுமானமும் (வழி அளவையும்) அனுமான சகசரிதமாய் (உடனிருப்பதாய்) உள்ள ஆகமமும் என்பர்.

"ஆன்மா ஒன்றினுலே மறைக்கப்பட்ட சர்வக்ஞத்தை உடையவன்
கிஞ்சிஞ்ஞுனைகயாலே
யாதோ ரான்மா ஒன்ருலே மறைக்கப்பட்ட சர்வஞ்ஞத்துவம்
இல்லாமலிருக்கிருன் அவன் கிஞ்சிஞ்ஞனல்ல
சிவனைப் போல"

இது அவர் தரும் அனுமானம். மேலும், ஆகமச் சான்ருக அவர் கூறுவது பின்வருமாறு: 'இந்த ஏது வேண்டா. ஈசுவரனுக்குச் சர்வஞ்ஞத்துவம் சுவபாவமானுற் போல ஆன்மாக்களுக்குக் கிஞ்சிஞ்ஞதையே சுவபாவம் எனில், மோட்சத்திலே சர்வஞ்ஞன் என்கிறது கூடாதே போம். மோட்சத்திலும் சர்வஞ்ஞதை இல்லை யென்னில் பந்தமுத்திகளில் பேதமின்றியிலே போய்ச் சுருதி விரோதமுமாம். ஆகையால் ஆன்மாக்களின் சுவபாவமான சர்வஞ் ஞத்துவம் ஆணவமல திரோதத்தினுல் கிஞ்சிஞ்ஞத்வமாகிறது என்பது சித்தம் (பெறப்பட்டது)' என்று அவர் கூறுகிருர்.

ஆணவத்தால் விளைவன பின்வருவன: *(1)* மோகம் (2) மதம் *(3)* ராகம் *(4)* விஷாதம் (5) சோஷம் *(6)* வைசித்யம் (7) ஹர்ஷம். இவற்றைப்பற்றிச் சிவஞானபாடியம் பின்வருமாறு கூறுகிறது. மூலமலம் காரிய வேறுபாட்டான் ஏழு வகைப்படும். அவையாவன மோகம், மதம், அராகம், கவலை, தாபம், வாட்டம், விசித்திரம் என்பனவாம். இவற்றுள் மோகமானது மதம் முதலிய அறுவகைக் காரியங்கட்கும் ஏதுவாய்க் கட்டு நீங்குங்காறும் ஆன்மாக்களோடு சகசமாயுள்ளது. மோகமில் வழி ஏனை மத முதலியன நிகழாமையின் அது முதன்மைத்தாதல் அறிக. அம்மோகமாவது கொள்ளற் பாலது இது, நீக்கற்பாலது இதுவென நூன்முகத்தான் உணர்ந்தும் அரிவையர் முதலிய விடயங்களின் மயங்குதற் கேதுவாயது.

மதமாவது தன்னுலெய்தப்படும் அரிவையைத் தானே கொண் டாடிப் புகழ்ந்து இவளின் மேற்பட்ட மகளிர் உலகத்திலில்லையென மதித்தற் கேதுவாயது.

கவலையாவது, ஊழ்வலியால் அவளைத் தணந்த வழிக் கண்ணீர் விட்டு அழுது பெரிதும் துன்பமுற்றுக் கவலுதற் கேதுவாயது. தாபமாவது அதனுல் உள் வெதும்பித் தபித்தற் கேதுவாயது. வாட்ட மாவது அங்ஙனம் அலறியும் ஆற்றியும் உள் வெதும்புதலான் மூர்ச்சையுற்று உள்ளமும் உடம்பும் வாடுதற் கேதுவாயது. அரிவையர் மேல் வைத்துக் காட்டியது உபலக்கணமாதலின் விடயந் தோறும் இவ்வாறு கண்டு கொள்க. விசித்திரமாவது தான் பெற்ற உலக வாழ்க்கையை நோக்குந் தோறும் இவர் எமக்கு உரிமைச் சுற்றத்தார், இவள் உரிமையுடைய மனைவி, ஆடை, அணி, பொன் முதலிய செல்வங்களிற் குறைவில்லை. மனை, கழனி முதலிய நிலங்களிற் குறைவில்லை, ஆகலான் எனக்கு இனிப் பெறக் கடவ தென்னையெனவும் என் குடும்பத்தைப் புரப்போர் யாவரெனவும் இவ்வாறு பல்வேறு வகைபடச் சிந்தை செய்தற் கேதுவாயது'[108]

இவை விளைவுகளாதலின் இவற்றிற்குக் காரணம் இருக்க வேண்டும். அக்காரணம் மாயை எனல் பொருந்தாது. மாயை உயிரின் விழைவு அறிவு ஆற்றல்களை (இச்சா ஞானக்கிரியைகளை) எழுப்புவதன்றி மறைப்பதில்லை. கட்டு நிலையில் உடலிற் பொருந் தினுல்தான் இவை தொழிற்படுகின்றன. அவ்வுடல் முதலியன மாயையிலிருந்து வருபவை. எனவே, மாயைக்கு வேறுன ஆணவமே மறைத்தலைச் செய்வது.

'ஆதலாலிரண்டும் சோதி இருளென வேருமன்றே'

என்பர் அருணந்தி.[109] பகலவன் ஒளியில்லாதபோது விளக்கொளி உதவுவதைப் போல் அருள்நிலை எய்தாதவரை ஆணவத்தின் இருளால் இடர்ப்படாமல் உதவுவது மாயை.

"விடிவா மளவும் விளக்கனைய மாயை
வடிவாதி கன்மத்து வந்து"

என்பர் உமாபதி சிவாசாரியர்.[110]

உயிர்களின் உதவிக்காக இருக்கக்கூடிய மாயையும் கர்மமும் ஆணவத் தொடர்பால் மலங்களாகின்றன. 'புவன, போகம், தநு, கரணமும் உயிர்க்காய் வைத்ததோர் மலமாய் மாயை மயக்கமும் செய்யும் அன்றே' என்பது சித்தியார். 'மயக்கமும்' என்பதிலுள்ள உம்மை மாயையின் பொது இயல்பை உணர்த்துகிறது. சிறப் பியல்பை அன்று. இங்ஙனமே 'யான்' 'எனது' என்னும் முனைப்புடன் செய்யப்படும் இருவினையும் மலமாகிறது. அத்தகைய முனைப்பின்றிச் செய்யப் பெறும் போது இருவினை யொப்பு, மலபரிபாகம் சத்திநி பாதம் ஆகியவை நிகழ வாய்ப்பிருக்கின்றது என்பதை,

"யான் செய்தேன் பிறர் செய்தார் என்னது யான் என்னும்
இக்கோணை ஞான எரியால் வெதுப்பி நிமிர்த்துத்
தான் செவ்வே நின்றிட அத் தத்துவம் தான் நேரே
தனை யளித்து முன்னிற்கும் வினையொளித் திட்டோடும்"[111]

என்னும் சித்தியார் வரிகளைக் கொண்டு உய்த்துணரலாம்.

இனி, சார்பால் மலமாகின்ற மாயையைக் கொண்டு இயல்பாக மூலமலமாயுள்ள ஆணவத்தை எப்படிப் போக்குவது என்பதற்கு ஓர் உவமை தரப் பெறுகிறது. சாணி, உவர் மண்ணாகிய அழுக்குப் பொருள்களைக் கொண்டு ஆடைகளிலுள்ள அழுக்குப் போக்கப் பெறுவதைப் போல இறைவன் மாயையைக் கொண்டு மூலமலத்தைப் போக்குவான். (உவமானத்தில் சாணியும் உவர் மண்ணும் தரப் பெற்றுள்ளன. எனவே உவமேயத்தில் மாயையுடன் கர்மத்தையும் சேர்த்துக் கொள்ளலாம் எனத் தோன்றுகிறது)

"எழுமுடல் கரணமாதி இவைமலம் மலமலத்தாற்
கழுவுவனென்று சொன்ன காரண மென்னை யென்னில்
செழுநவ அறுவை சாணி உவர் செறிவித் தழுக்கை
முழுவதுங் கழிப்பன் மாயை கொடு மல மொழிப்பன்
முன்னோன்"[112]

ஆணவம், மாயை, கர்மம் ஆகிய மும்மலங்களை முறையே உமி, தவிடு, முளைக்கு ஒப்பாகக் கூறுவது சித்தாந்த மரபு.

பண்டு முளைப்பது அரிசியே யானாலும்
விண்டு உமி போனால் முளையாதாம்

என்று அறநூல் கூறுவதைக் கொண்டு அரிசி நெல்லினின்றும் முளைத்து வருவதற்கு உமி இன்றியமையாது வேண்டப்படுவதைப் போல உயிர்ப் பண்ணையில் உயிர்கள் வளர்ச்சி அடைவதற்காக இறைவன் ஆணவத்தையும் பயன்படுத்துவதாகக் கொண்டு மேலும் இக்கருத்தை ஆராய்ச்சி செய்யலாம். ஆளுமை வளர்ச்சி (development of personality) 'யான்' 'எனது' என்னும் உணர்ச்சிகளை முதற்கண் தன்னலப் போக்கில் செலுத்திப் பின்னர்த் தன்னல மறுப்பில் நிறைவுறுத்துவது எனக் கொள்ளலாம். இது ஆளுமையின் முரண் நிலை (Paradox of personality) என்று கூறலாமென்று தோன்றுகிறது. ஆணவம் முத்தி நிலையிலும் உண்டு என்று சித்தாந்தம் கூறுகிறது. ஆணவத்தின் சக்தி ஒடுங்கியிருப்பதால் முத்தி இன்பம் ஏற்பட வாய்ப்பாயிருக்கின்றது என்பது மரபு. சக்திகள் ஒடுங்கினால் சக்திமான் எங்ஙனம் இருப்பதாகக் கொள்ளக்கூடும் என்பது சித்தாந்தத்தை ஏற்காதோர் கூறும் மறுப்பு. தடை மந்திரத்தால் நெருப்பின் சுடும் சக்தி சுடாது நிற்றல் மரபில் கூறப்படும் உவமை. திரோதான சக்தி அருட் சக்தியாக மாறும்போது அதனால் இயக்கப்படும் ஆணவமும் தன் எதிர்மறைப் போக்கு மாறி, ஆக்க வழியில் கடமைகளைச் செய்வதில் 'யான்' என்றும், பிறர் சுமைகளைத் தாங்குவதில் 'எனது'

என்றும் பொறுப்புக்கள் ஏற்பதிலும் தன் இருப்புக்கு ஊறு நேராமல் உளது என்று கொள்வது மேலும் ஆராய்ச்சிக்குரிய கருத்து.

மாயை உலகத்திற்கு முதற் காரணமாகப் பிறர் (1) *சூனியம்* (வெறும் பாழ்) (2) சார்பில் தோற்றம் (3) வெளி நீங்கலாக ஏனைய *நாலு பூதங்கள்* (4) *பரமாணு* (5) *பிரகிருதி* (6) பிரம்மம் (முழு முதல்) ஆகியவற்றைக் கொள்வர். இவை மாத்யமிகர், விஞ்ஞான வாதிகள் (இவர்கள் இருசாராரும் பௌத்த சமயத்தினர்), சார்வாகர், நையாயிகர், சாங்கியர், வேதாந்திகள் ஆகியோரின் கொள்கைகள் எனலாம். வேதாந்திகளுள் விசிஷ்டாத்வைதிகள் முழுமுதலின் நுண் வடிவில் உள்ள பிரபஞ்சம் பின்னர்ப் பருவடிவில் பரிணமிக்கிறது என்பர். அத்வைதிகள் பிரபஞ்சம் பரிணாமமன்று, விவர்த்தனம் என்பர். அதாவது கயிற்றில் பாம்பின் தோற்றம் ஏற்படுவது போலப் பிரபஞ்சமும் தோற்றமே என்பர். இக்கொள்கைகளைச் சித்தாந்தம் ஏற்பதில்லை. இவற்றை மறுத்துச் செல்கையில் உலகம் உள்பொருளே என்றும் அதற்கு முதற் காரணமாக இருப்பது மாயை என்றும் சித்தாந்திகள் கூறுகின்றனர். மா—ஒடுங்குதல் என்றும், யா—வருதல் என்றும் பொருள்படும். உலகம் ஊழிக் காலத்தில் எதனின் ஒடுங்கு கிறதோ அதனினின்றுமே மீளவும் தோன்றுதல் கூடும் என்பது சித்தாந்த வழக்குரை. 'ஒடுங்கி மலத்துளதாம்' 'அந்தம் ஆதி' என்று சிவஞானபோதம் கூறுவது உலகத்தை ஒடுக்குபவனிடம் (ஒடுங்கி) உலகம் தன் காரண நிலையாகிய மாயையாக இருந்து படைப்பின் போது பரு வடிவில் வெளிப்படுகிறது என்னும் கருத்தில் தான். 'ஒடுங்கி' என்பதில் 'இன்' என்னும் உருபு தொக்கியுள்ளது. 'ஒடுங்கியின் உளதாம்' என்று பொருள் கூற வேண்டும். வித்துண்டா மூலம் என்னும் சிவஞானபோத வெண்பாவின் விளக்கத்தை இங்கே நினைவு கூரலாம். மண் குளிர்ந்த போது அதனிடத்தில் முன்னதாகவே இருந்த வித்து முளையைத் தோற்று விக்கும். அங்ஙனமே இறைவன் திருவடியில் மாயை முன்னரே இருக்க, அவன் திருவுளப்படி அம் மாயை உயிர்களின் வினைக்கு ஏற்ப உடல், கருவிகள், உலகம், நுகர்பொருள் ஆகியவைகளை வெளிவரச் செய்யும். இனி, சூத்திரத்தில் 'மலத்து' என்று கூறப் பட்டுள்ளதின் உட்கருத்து, உயிர்கள் மூல மலத்தின் பிடிப்பிலிருந்து விடுபடுவதற்காகப் படைப்பு முதலிய தொழில்களை இறைவன் மேற்கொள்கிறான் என்பதாகும். சேற்றில் உள்ள விதையிலிருந்து முளைக்கும் தாமரையைச் சேற்றிலிருந்து முளைப்பதாகக் கூறுவது இங்கே நினைவு கூரத்தக்கது. (பங்கம் — சேறு; ஜ — பிறத்தல். பங்கஜம் என்பது சேற்றில் முளைப்பது என்ற பொருள் தரும். பங்கஜம் தாமரையின் பெயர்களுள் ஒன்று) இவ்வாறே இறைவன் திருவடியிலுள்ள மாயையினின்று தோன்றும் உலகு அவன் திருவடி யிலிருந்து தோன்றுவதாகக் கூறப்படுகிறது. 'மண் மாயையாகத் திரிகை தன் சத்தியாக, ஆரியன் குலாலனாய் நின்றாக்குவன் அகில மெல்லாம்' என்று உலகிற்கு முதல் துணை நிமித்த காரணங்கள் கூறும் செய்யுளை அடுத்து (முதற் சூத்திரம் செய்யுள் 18) 'விந்துவின் மாயையாகி, மாயையின் அவ்வியத்தம் வந்திடும்' என்று சித்தியார்

சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை, பிரகிருதியைக் குறிப்பிடுகிறது. இவை விந்து, மோகினி, மான் என்றும் கூறப்பெறும். எதற்காக மூன்ருகக் கொள்ள வேண்டும் என்பதைச் சிவாக்கிர யோகியர் சித்தியார் உரையில் பின்வருமாறு விளக்குகிருர்: 'விந்து, மோகினி, மான் என்று மூன்று உபாதானமாகச் சொல்லுகிறது கற்பனு கெளரவம், ஒன்றே போதுமெனின்? அப்படியன்று. சுத்தாத்துவாவுக்கு விந்துவே உபாதானாமக வேண்டும், மிச்ராத்துவாவுக்கு மோகினி உபாதானமாக வேண்டும். அஃது எப்படியெனில்? பருத்தி நூலில் பட்டுப் புடவையும் கோணியும் ஆகாதது போல மாயையிலே மிச்ராத்துவா ஒழியச் சுத்தாத்துவாவும் அசுத்தாத்துவாவும் கூடா'

சிவதத்துவம் ஐந்து: பொதுவாக 'மாயை' என்று கூறப் பெற்ருலும் சுத்தமாயை, அசுத்தமாயை எனப் பெயர் பெறுவது அவை மல கர்மங்களோடு கலவாது நிற்பதையும் கலந்து நிற்பதை யும் கொண்டுதான் என்பது உணரற்பாற்று. மல கர்மங்களோடு கலவாத மாயை இறைவன் திருவருள் நேராக இயங்குவதற்கு ஏற்றது. சுத்தமாயை, அசுத்தமாயை, பிரகிருதிமாயை என்பன வற்றின் பரிணுமத்தை முறையே சிவதத்துவம் (5) வித்யாதத்துவம் (7), ஆன்மதத்துவம் (24) என்று வகைப்படுத்துவர். இவை முறையே பிரேரக காண்டம், போஜயித்ரு காண்டம், போக்ய காண்டம் என்றும் வழங்கப்பெறும். சிவதத்துவம் ஐந்தும் ஏனைய முப்பத்தொரு தத்துவங்களைச் செலுத்துவதால் (பிரேரகம் — செலுத்துவது) பிரேரக காண்டம் எனப்பெறும். (காண்டம் — தொகுதி) வித்யாதத்துவம் ஏழும் நுகர்வோனுகும் செவ்வியை உயிருக்குக் கொடுப்பனவாதலின் போஜயித்ரு காண்டம் எனப் பெறும். போஜயித்ரு, போஜயிதா என்னும் சொற்கள் நுகர்வோன் எனப் பொருள்படும். ஆன்மதத்துவங்கள் இருபத்து நான்கும் போக்ய காண்டம் எனப் பெறும். போக்யம் — நுகரப்படுவது என்பதைக் குறிக்கும். சுருக்கமாகச் சொல்வதெனின் உயிர்களுக்கு நுகர்ச்சி நேர வேண்டுமெனில் நுகர்வோன் (subject of experience) நுகர் பொருள் (object of experience) ஆய இரண்டைப் பற்றிய தொகுதிகளும் உயிர்கள் உய்ய வேண்டும் என்னும் முடிநிலை நோக் கத்திற்கும் அவற்றின் வினைக்கும் ஏற்பப் பொருந்துவதற்காக அவற்றிற்கு மேல் நின்று செலுத்தும் ஆற்றல் தொகுதி (Directive principles) இன்றியமையாதது எனலாம்.

இனி, உயிர்கள் மூவகையினவாதலின் அவை இயங்கும் உலகங் களும் ஒரே வகையான முதற்காரணத்தைக் கொண்டிராது சுத்தம், மிச்சிரம் (கலப்பு), அசுத்தம் அல்லது சுத்தம், அசுத்தம், பிரகிருதி என்னும் மூவகைக் காரணங்களைக் கொண்டவை என்றும் கூறப்பெறும்.

சுத்த மாயை (விந்து, குண்டலினி, மாமாயை எனவும் வழங்கும்)

இதன் காரியங்கள் சொல் (சப்தம்) எனவும் பொருள் (அர்த்தம்) எனவும் இருவகைப்படும். சொல் உயிரின் அறிவில் நின்று தனக்

குரிய பொருளின் கருத்துப் பிழம்பைத் தோற்றுவிக்கிறது. கருத்துப் பிழம்பைத் தோற்றுவிக்கும் ஆற்றல் (ஸ்போடம், ஞாபகசக்தி, நாதம்) நான்கு என வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இவை வைகரி (செப்பல்), மத்திமை (உன்னல்), பைசந்தி (பஸ்யந்தி — பொதுமை), சூட்சுமம் (நுண்மை) எனப்பெறும். வைகரிவாக்கானது தன் செவிக்கும் பிறர் செவிக்கும் கேட்பதாய்ச் சொல்வானுக்கும் கேட்பானுக்கும் நினைத்த பொருளைச் சொல்வதாயும் சவிகற்ப உணர்வு தோன்றுவதற்கு ஏது வாயும் உளது. இது பிராணவாயுவால் உந்தப்பட்டு வெளிக் கிளம்புவது. பல், இதழ், நா அண்ணாங்களிற் பட்டுச் சிதறுவது (விகாரப்படுவது — எனவே வைகரி). மத்திமை என்பது இவ்வாறு பிராணவாயுவால் உந்தப்பட்டு வெளியே சிதருமல் பிறர் செவியில் கேட்கப்படாது, தன் உள் உணர்வுக்கு மட்டும் ஓசையாயிருப்பது. பைசந்தி மயில் முட்டையிலுள்ள நீர் மயிலின் பல நிறங்களைத் தனி யாகக் காட்டாமல் தன்னுள் அடக்கியுள்ளதைப் போல் எழுத் துக்களை வேறு வேருக்காமல் தன்னுள்ளே அடக்கி நிற்பது. சூட்சும வாக்கு பரஉடலில் ஓர் ஒளியாகப் பிறவாக்குகளைப் போலத் தோன்றி ஒடுங்காமல் மிகவும் நுட்பமான நிர்விகற்ப உணர்விற்கு ஏதுவா யிருக்கும். சகலர் முதலிய மூவகை உயிர்களுக்கும் விஷயஞானம் ஏற்படுவதற்கு இந்நான்கு வாக்குக்களும் வேண்டப்படும். இவ் வாக்குக் கெட்டு, வாக்குக்கள் நான்கினுக்கும் வேருக உயிர்தன்னைக் கண்டால் அது நீங்காத அறிவு, இன்பம், தலைமை, அழியா இயல்பு ஆகியவற்றை உடையதாகி இறப்புப் பிறப்பு மாறுதல்கள் இல்லாம லிருக்கும். இந்த நான்கும் நிவிர்த்தி முதலிய ஐந்து கலைகளையும் பற்றி விளங்கும். இவ்வாறு காரியப்படுவது பரிணமமெனப்படாமல் விருத்தி எனப்படும். விருத்தி எனப்படுவது புடைவை கூடார மாவது போன்றது. பரிணமத்தில் ஒருபகுதி மட்டும் மாறுபடுவது, முழுவதும் மாறுபடுவது என இருவகை உண்டு. 'இவ்வாக்கானது விந்துவின் பரிணமம் அன்று. பரிணமமாகிய க்ஷீரம்ததியாய் (தயிர்) ததிதக்ரம் (மோர்) ஆனுற்போல விந்துவிற்கு நித்யதை இல்லாமல் போய்விடும். போகில் புனஸ்ஸிருஷ்டி உண்டாகாது. ஆகையால் புடவையே கூடாரமானது போல இந்த வாக்குகள் விந்து விருத்தி ரூபமே' என்பர் சிவாக்கிர யோகியர். இவ்வாக்குகள் சப்தப் பிரம்மவாதிகள் கூறும் பிரம்மமன்று. சுத்தமாயையே என்பர் சைவ சித்தாந்திகள்.

பொருள் வடிவமான சுத்த மாயையின் காரியங்கள் கலையும் தத்துவமும் ஆகும். கலைகள் சாந்திஅதீதகலை, சாந்திகலை, வித்யா கலை, பிரதிஷ்டாகலை, நிவர்த்திகலை என்னும் ஐந்தாம். இவை சொல், பொருள் அனைத்தையும் ஊடுருவி நிற்பன. தத்துவம், சிவம், சத்தி, சாதாக்கியம் (சதாசிவம்), ஈஸ்வரம் (அல்லது மகேஸ்வரம்) சுத்த வித்தை என்னும் ஐந்தாம். இவை உயிர்களின் அறிவு, செயல், விழைவு ஆற்றல்கள் மலத்தடையினின்று நீங்குவதற்காக இறைவனது ஞான, கிரியாசத்திகளுக்கு ஆதாரமாய் நின்று ஏனைய முப்பத்தொரு தத்துவங்களைச் செலுத்துவதால் பிரேரக காண்டம் என்பர். ஞானமே ஆனநிலை சிவம். கிரியையே ஆன நிலை சக்தி.

ஞானம் கிரியை இரண்டும் ஒத்தநிலை சதாசிவம். கிரியை மிகுந்து ஞானம் குறைந்தது மகேசுரம். ஞானம் மிகுந்து கிரியை குறைந்தது சுத்த வித்தை என்பர். இச்சை ஒருபடித்தாய் இருக்க, ஞானம் கிரியை தனித்தனியாகவும் இணைந்தும் மிகுந்தும் குறைந்தும் நின்று தொழிற்படுத்தும். இவை இறைவனின் இலய போக அதிகார நிலைகளுக்கு உரியன.

(சிவம் — சக்தி, இலயம்; சதாசிவம் — போகம்; மகேசுவரம், சுத்த வித்தை — அதிகாரம்) இவ்வைந்தும் காலதத்துவத்துக்கு முன் தோன்றுவனவாதலால் இவற்றிற்கு முற்பிற்பாடு கூறுவதற்கில்லை. ஞானசக்தி கிரியா சக்திகளின் தொழிற்பாடு பற்றியே முற்பிற்பாடு கூறப்பட்டது. இவை சிவனின் சுதந்திர வடிவம் எனப்பெறும். சிவனே தொழிற்படுத்துதலால் சுத்த மாயையின் காரியங்கள் சிவ தத்துவம் எனப்பெறும்.

அடுத்து நாம்பார்க்கப் போகும் வித்தியாதத்துவங்கள் ஏழனுள் மேற்சொன்ன சிவதத்துவம் (நாதம்) மாயையினையும், சக்தி (விந்து) கால நியதி கலைகளையும், சாதாக்கியம் புருஷனையும், ஈஸ்வரம் அராகத்தினையும், சுத்த வித்தை வித்தையினையும் செலுத்துவதால் உயிர்கள் உலக நுகர்ச்சியில் ஈடுபடல் இயல்வதாகிறது.

வித்தியாதத்துவம் (ஏழு): சிவனுடைய அருள்வழி நிற்கும் வித்தியேஸ்வரராகிய அனந்த தேவர் தொழிற்படுத்துவதால் அசுத்த மாயையினின்றும் வெளிப்படும் ஏழு தத்துவங்கள் வித்தியாதத்துவம் எனப்பெறும். அசுத்தமாயையின் முதல் தத்துவமாக உயிரைச் சார்ந்து விளக்குவது காரிய மாயை. இதனைக் காரண சரீரம் என்பது ஆகமவழக்கு; உபநிஷத வழக்கில் ஆனந்தமய கோசம் எனப்பெறும். மாயையினின்றும் காலம், நியதி, கலை ஆகியவை தோன்றும். காலமானது இறந்த காலம், நிகழ்காலம், எதிர்காலம் என மூத்திறப் பட்டுத் தனக்குக் கீழுள்ள பிரபஞ்சத்தை யெல்லாம் காலவரையறை செய்து தோற்றியும் நிலை நிறுத்தியும் அழித்தும் இறைவன் ஆணைப்படி நடத்துவிக்கும். காலதத்துவத்துக்குப் பின் நியதித்தத்துவம் தோன்றி உயிர்களின் இருவினைகளை அவரவர்களே நுகருமாறு ஒழுங்குபடுத்தும். பின்னர், கலா தத்துவம் தோன்றி ஆணவத்தின் மறைப்பைச் சிறிது நீக்கி உயிர்களின் கிரியாசக்தியைத் தொழிலில் ஈடுபடச் செய்யும். கலித்தல் என்பதற்கு நீக்கிச் செலுத்துதல் என்று பொருள் கூறப்படுகிறது. அதாவது ஆணவத்தின் மறைப்பை உயிரினின்றும் சிறிது நீக்கி அவ்வுயிரின் அறிவாற்றலைப் புத்தியிடம் செலுத்துவது. ஆணவ இருளில் உள்ள உயிருக்குச் செய்யப்படும் இவ்வுதவி குருடனுக்குக் கோல் கொடுப்பதை ஒக்கும். கலையினின்றும் வித்யை தோன்றி உயிர்களின் ஞானசக்தியை விளக்கி விஷயங்களை அறியச் செய்கிறது. வித்யையினின்றும் அராகம் (விருப்பம்) தோன்றி இருவினைக்கேற்ப நுகர்ச்சி ஏற்படுமாறு உயிர்களின் இச்சா சக்தியை விளக்கி நிற்கும். இவ்வாறு பஞ்சகஞ்சுகங்களை அணிந்து கிரியை, ஞான, இச்சா சக்திகள் விளக்கமுறுவதால் உயிர் புருஷன்

எனப் பெயர் பெறும். காலம், நியதி, கலை, வித்யை, அராகம் ஆகிய ஐந்தும் கஞ்சுக சரீரம் அல்லது பஞ்ச கஞ்சுகம் எனப்பெறும். (கஞ்சுகம் - சட்டை அல்லது போர்வை) உபநிஷத வழக்கில் இவை விஞ்ஞான மயகோசம். மலத்தால் மறைப்புண்டுள்ள உயிரின் அறிவு, செயல், விழைவுகள் விளங்கும்போது உயிர் நுகர்வோனாகிறது. உலகப் பொருள்களைப் பிரகிருதி எனவும் (பெண்ணாகவும்) அவற்றில் மயங்கி ஈடுபடுவோனைப் புருஷனாகவும் (ஆடவனாகவும்) கூறுவது தத்துவ மரபு. சிவஞானபாடியத்திறவில் பிரேரக, போஜயித்ரு, போக்ய காண்டங்களுக்குக் கூறப் பெற்றிருக்கும் ஒப்புமை இவற்றின் இயல்பைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. ஆன்மதத்துவத் தொகுதி உயிர்க்கு உணவு போலவும், வித்யாதத்துவத் தொகுதி அதனை நுகர்வதற்கு இடனாயமைந்த உடம்பு போலவும், சிவதத்துவத் தொகுதி அவ்வுடம்பின் தலையின் அமைந்த நரம்பு மையங்கள் போலவும், நிவிருத்தி முதலிய ஐந்து கலைகள் தலையினின்றும் இறங்கி எல்லா உறுப்புக்களையும் பிணைத்து நிற்கும் நாடிகள் போலவும் அமைந்துள்ளன எனக் கொள்ளுதல் பொருத்தமாம். [113]

'இவை (அசுத்தமாயையும் சுத்தமாயையும்) முறையே நம் உடம்பில் உள்ள தசை மண்டலமும் நரம்பு மண்டலமும் (muscular system and nervous system) போன்றவை எனக் கொள்ளலாம். தசைகளின் சுருக்க விரிவுகள் நரம்புகளின் செயல்களால் ஆவன. நரம்புகள் முடிவிடமாகிய தலையை உயிர் முதன்மையாக இடம் கொண்டு ஏனைய உறுப்புக்களை இயக்குகின்றது. இதுபோல் முதற் பொருள் சுத்தமாயையை நேரே இடங்கொண்டு அசுத்தமாயையை இயக்குகின்றது' [114]

ஆன்மதத்துவம் (இருபத்து நான்கு): மூன்றும் தோற்ற வளர்ச்சி முறையில் கலையிலிருந்து மூலப்பகுதி தோன்றுகிறது. இதனை மான், பிரகிருதி, ஸ்தூலப் பிரகிருதி என்றும் கூறுவதுண்டு. சத்துவம், ரஜஸ் தமஸ் என்னும் முக்குணங்களும் பிரியாது நிற்கும்நிலையே மூலப்பகுதி, இதனல் இது அவ்யக்தம் (விளங்காத நிலையிலிருப்பது) எனப்பெறும். அரும்பில் தோன்றாது மலரில் வெளிப்படும் மணம் போல மூலப் பகுதியில் விரியாது நிற்கும் இக்குணங்கள் பிரிந்து இன்ப, துன்ப, மயக்கவடிவில் வெளிப்படும். மூலப்பகுதியிலிருந்து குண தத்துவமும் அதிலிருந்து புத்தியும் ஆங்காரமும் தோன்றும். ஆங்காரம் தைசத ஆங்காரம், வைகாரிக ஆங்காரம், பூதாதி ஆங்காரம் என மூவகைப்படும். இவற்றில் தைசதத்திலிருந்து மனமும், ஐம்பொறிகள் (மெய் வாய் கண் மூக்குச் செவி) என்னும் அறிவுப் பொறிகளும் உண்டாகும். வைகாரிகத்திலிருந்து மொழி, கால், கை, எருவாய், கருவாய் என்னும் ஐந்து தொழிற்பொறிகள் உண்டாகும். பூதாதி ஆங்காரத்தினின்றும் ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம் என்னும் ஐந்து தன்மாத்திரைகள் தோன்றும். இவ்வைந்து தன்மாத்திரைகளிலிருந்து வான் (வெளி - ஆகாசம்), வளி, அனல், புனல், மண் என்னும் ஐந்து பூதங்கள் தோன்றும். பிரகிருதியிலிருந்து புத்தி, மனம், அகங்காரம், சித்தம் என்னும் நான்கு உட்கருவிகள் (அந்தக்

கரணங்கள்) தோன்றுகின்றன என்று கணக்கிடுதல் உண்டு. அதன்படி:

உட்கருவிகள்	4
அறிவுப் பொறிகள்	5
தொழிற் பொறிகள்	5
தன் மாத்திரைகள்	5
பூதங்கள்	5
	24

இருபத்து நான்கு தத்துவங்களைக் கொண்டு முக்குண ரூபமான இன்ப, துன்ப, மயக்கங்களை உயிர்கள் அடைவதால் இவை போக்ய காண்டம் எனப்பெறும். அனந்ததேவர் வழி நிற்கும் ஸ்ரீகண்ட ருத்திரர் சகலர்களுக்கு இறைவராதலின் அவர் தொழிற்படுத்தும் பிரகிருதி மாயையினின்றும் தோன்றும் காரியங்கள் ஆன்ம தத்து வங்கள் எனப்பெறும்.

சைவசித்தாந்தம் ஏற்கும் முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் பின் வருவன:

சிவதத்துவம்	5
வித்யாதத்துவம்	7
ஆன்ம தத்துவம்	24
	36

உட்கருவிகளாகிய மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் தொழிற் படும் முறை பின்வருமாறு: ஐம்பொறிகள் வழியாக வருவனவற் றைப் *பற்றுவதுமனம்*. பற்றப்பட்ட பொருள் இன்னதாகலாம் என்னும் முதல் உணர்வோ (சங்கற்பம், நிர்விகற்பக் காட்சி), இதுவோ அதுவோ என்னும் ஐய உணர்வோ (விகற்பம்) எழும் நிலையை இங்கே காண்கிறோம். காட்சிப் பட்டதை இன்னதுதான் எனத் துணியவேண்டும் என்னும் எழுச்சியை உண்டுபண்ணுவது **ஆங்காரம்**. (அகங்காரம் - யான் என்னும் முனைப்பு) நுகர்வில் பட்டபொருளை இன்னதெனத் *துணிவது புத்தி*. இது சவிகற்பக் காட்சி அல்லது மானசக் காட்சி எனப்பெறுவது. இந்த உறுதியான உணர்வு அவரவர் வினைக்கு ஈடாக நிகழ்வதால் தாம் கண்ட பொருளை, உறவாகவோ, பகையாகவோ, நொதுமலாகவோ கொண்டு விருப்பு, வெறுப்பு, சமநிலை என்னும் நிலைகளுக்கு உள்ளாகிறார்கள். அறிவு அளவை இயலுக்கும் (Epistemology) அற இயலுக்கும் (Ethics) தொடர்பு உளதென்று இங்கே குறிப்பால் உணர்த்தப்படுவ தைக் கூர்ந்து நோக்குதல் பயனுடையதாகும். காட்சிப் பொருள் களின் தன்மையை விருப்பு வெறுப்பின்றி நோக்க இயலாமைக்குக் காரணம் முன்வினை எனில் தூயஅறவாழ்வு வாழ்வோர்க்கே பொருள்

களின் உண்மை இயல்பு விளங்கும் என்று கொள்ளுவது தவறாகாது. 'மாசறு காட்சியவர்' என்பது போன்ற தொடர்கள் இங்கே நினைவு கூரத்தக்கன. சித்தம் என்பது மனம். அகங்காரம் புத்தி ஆயவற்றின் தொழிற்பாட்டால் கிடைத்தவற்றை மறவாது வைத்துக்கொள்வது சித்தம்.

அந்தக் கரணம் அடைவே உரைப்பக்கேள்
அந்த மனம் புத்தியுடன் ஆங்காரம் - சிந்தையிவை
பற்றியது நிச்சயித்துப் பலகால் எழுந்திருந்தங்கு
உற்றது சிந்திக்கும் உணர்[115]

என்னும் உண்மை விளக்க வெண்பா மேற்சொன்னவற்றைச் சுருக்க விளக்கமாகக் கூறுகிறது.

தத்துவங்கள் உயிர்களைப் பொருந்துதற்குக் காரணம் பழவினையையும் பொல்லாத ஆணவத்தையும் நீக்குதல் என்பதும், தத்துவங்கள் இவையென உணர்ந்து அவற்றினை நீக்கி முழுமுதலை உணர்ந்தோன் தத்துவஞானி என்பதும் சித்தியார் கூறுவன.

"எல்லாமாய்த் தத்துவங்களியைந்த தென் அணுவுக்கென்னில்
தொல்லாய கன்ம மெல்லாந் துய்ப்பித்துத் துடைத்தற்கும் பின்
நில்லாமை முற்றுவித்து நீக்கவும் கூடி நின்ற
பொல்லாத ஆணவத்தைப் போக்கவும் புகுந்த தன்றே"[116]

"தனுகரண புவன போகம் தற்பரம் பந்தம் வீடென்று
அணுவினே டெல்லா மாகி யடைந்திடும் தத்துவங்கள்
இனிதறிந் திவை நிவிர்த்தி முதற்கலையிடத்தே நீக்கி
நனிபரம் உணர்ந்தோன் அந்தத் தத்துவ ஞானியாவன்"[117]

இருவினை (கர்மம்): இருவினையினால் உயிர்கள் பிறப்பு, இறப்பு என்னும் போக்குவரவில் இன்பத் துன்பத்தில் உழல்கின்றன என்பது முன்பு கூறப்பட்டது. இன்பத் துன்பங்களுக்குக் காரணம், இருவினையென்று கொள்ளத் தேவையில்லை. அவை உயிர்களுக்கு இயல்பானவையென்று கூறப் பெறலாம். ஆனால் மாறுபட்ட இரண்டு பண்புகளான இன்பத் துன்பம் ஒரு பொருளுக்கு இயல்பு என்பது பொருந்தாது. நீரிற்கு நறுமணமும் சூடும் இயல்பெனல் தகுந்த இலக்கணமாகாது. மேலும் இவை அதனுடன் செயற்கையாகச் சேர்க்கப் பெறுகின்றன. அறிவற்ற (ஜடமாகிய) உடலில் இன்பத் துன்பம் நிகழா. இவை உயிரையே சூழ்வன.

முயற்சியினால் பொருள் ஈட்டி இன்பம் அடைவதும், முயற்சியின்மையால் வறுமையுறுவதும் கண்கூடு என்று கூறப் பெறலாம். முயற்சியில்லாமல் முன்னை இருவினை காரணமாகப் பொருள் எங்கே சேர்கிறது என்று கேட்கலாம். ஆனால் முயன்றும் கைப்பொருளை இழந்து வறுமையில் வாடுவோரும் முயற்சியின்றியும் செல்வமாக

வாழ்வோரும் உலகில் உண்டு என்பதையும் நினைவு கொள்ள வேண்டும்.

இதனால் முயற்சியின் தேவை மறுக்கப்படவில்லை. முயற்சியை இப்பிறப்புக்கு மட்டும் கட்டுப்படுத்தாது முற்பிறவிகளுக்கும் வரும் பிறவிகளுக்கும் தொடர்புபடுத்துவதே நிறைவான நோக்காகும். மேலும், இருவினை இறைவன் ஆணையின்படிப் பயன் தருவது என்பதையும் உளங்கொள்ள வேண்டும்.

மனம், வாக்கு, காயம் (எண்ணம், சொல், செயல்) இவற்றால் பிற உயிர்களுக்கு நன்மை செய்தல் நல்வினை, அறம் (ஹிதம்) ஆகும். தீவினை (அஹிதம்) என்பது அவ்வாறு நன்மை செய்யாமை ஆகும். இருவினையும் தம் போக்கில் பயன் தருவனவன்றி இறை அருள் ஆட்சிக்குட்பட்டவை.

"இருவினை யனாதி யாதி இயற்றலால் நுகர்வா லந்தம்
வருமலம் சார்ந்து மாயா வுருவுகள் மருவியார்த்துத்
தருசெயல் முறைமையாலே தான் பல பேதங்காட்டி
அருவதாய் நின்று அரன் தன் ஆணையினமர்ந்து செல்லும்."[118]

"இதம கிதங்களென்பது இகல்மனவாக்குக் காயத்து
இதம் உயிர்க்கு உறுதி செய்தல் அகிதம் மற்றது செய்யாமை
இதம் அகிதங்களெல்லா மிறைவனே ஏற்றுக் கொண்டிங்கு
இதம் அகிதத்தா லின்பத் துன்பங்கள் ஈவனன்றே"[119]

'இறைவனே ஏற்றுக் கொண்டு' 'ஈவனன்றே' என்னும் தொடர்களின் உட்பொருள் ஆழ்ந்து சிக்திக்கத் தக்கது. மேலும் 'அகிதம் மற்றது செய்யாமை' என்னும் தொடருக்குச் சிறப்புரையாகச் சிவாக்கிர யோகியர் "தீமை செய்யாமை என்னும் எதிர்மறைப் போக்கில் அமைவு காணாது பிறர் துன்பங் கண்டு இரங்குவதுடன் அதைத் துடைக்கவும் முயல வேண்டும் என்பதாகும். இது நாம் உளங் கொள்வதுடன் கடைப் பிடிக்க வேண்டுவதுமான உண்மை ஆகும். "மற்றது செய்யாமை" என்றது கொண்டு யாதொரு ஆன்மாவிற்கு வருத்தம் வந்த காலத்து அதை மாற்றத் தனக்குச் சக்தி உண்டாயிருக்கவும் உபேட்சை பண்ணினானாகில் அதுவும் தான் பண்ணின அகிதமேயாம்" என்று கூறுகிறார். இவ்வாறே, மனம் வாக்குக் காயத்தால் உறுதி செய்தல், செய்யாமையை அவர் தெளிவு படுத்துவதும் நினைவு கூரத்தக்கதாம். 'இதமாகிறது ஆன்மாக்களுக்கு மனத்தினால் நன்மையை நினைத்தும், வாக்கினால் நல் வசனத்தை உணர்த்தியும், காயத்தினாலே நன்மைகளைச் செய்தும் அன்னாதிகளைக் கொடுத்தும் உறுதி செய்தல். இஃதன்றி, அகிதமாவது ஆன்மாக்களுக்கு ஒரு பொல்லாப்பை நினைத்தும் வாக்கினாலே நிட்டூரம் சொல்லியும் காயத்தினாலே பீடை பண்ணியும் பரத் திரவியங்களை அபகரித்தலும் ஆம்.'

இருவினையை மூன்றாகப் பகுத்துச் சஞ்சிதம், பிராரப்தம், ஆகாமியம் என்பர். தமிழ் மரபில் சஞ்சிதம் தொல்வினை அல்லது பழவினை என்றும் பிராரப்தம் ஊழ்வினை என்றும் ஆகாமியம் மேல் வினை என்றும் கூறுவர். திரு அருணை வடிவேலு முதலியார் இவற்றை முறையே கிடைவினை என்றும் நுகர்வினை என்றும் வருவினை என்றும் சொல்லலாம் எனக் கருதுகிறார்.[120]

மனத்தால், சொல்லால், செயலால் செய்யப்படும் வினை ஆகாமியம் எனவும் தூல கர்மம் என்றும் கூறப்பெறும். செய்த பின் அவை ஆற்றல் உருவில் செய்வோனது புத்தியையும் மாயையினையும் பற்றி நின்ற புண்ணிய பாவம், சஞ்சிதம் எனவும் சூக்கும கர்மம் என்றும் கூறப்பெறும். அருவடிவாய் உள்ள புண்ணிய பாவங்கள் பக்குவப்படும் போது உயிர்கள் எடுக்கும் பிறப்புக்களில் கருவிலேயே பொருந்தி உயிர்களின் முயற்சிக்கேற்ப இன்பமாகவும் துன்பமாகவும் மயக்கமாகவும் வெளிப்படும். இந்நிலையில், இருவினை பிராரப்தம் எனவும் அதிசூட்சுமகர்மம் எனவும் பெயர் பெறும். பிராரப்தம் முன்பு செய்த கால முறைப்படித்தான் பயனைத்தரும் என்பதில்லை. வினையின் வன்மை மென்மைகளுக்கேற்பப் பயன் விளையும். **சித்தாந்தக் கட்டளை** என்னும் நூல் பின்வருமாறு உவமை கூறுகிறது.

'ஒருவன் பனம் விதையை மண்ணிலே நட்டான்; பின்பு தெங்கு வைத்தான்; பின்பு கத்திரி நட்டான்; பின்பு கீரை விதைத்தான். கீரை பதினைந்து நாளையிலும் கத்தரி ஒரு மாதத்திலும் தெங்கு ஐந்து வருடத்திலும் பனை முப்பது வருடத்திலும் பயன் கொடுப்பது போல'

எண்ணம், சொல், செயல் ஆகியவை வினையின் விளைநிலமாய் இருத்தலின் தொடக்கத்திலிருந்தே இவற்றை நல்வழிப்படுத்துவதே தமக்கும் பிறர்க்கும் நன்மையாகும். ஒருடம்பில் ஒரு பிறவியிலே செய்யப்படும் வினை அவ்வுடம்பிலேயே அப்பிறவியிலேயே பயன் தரும் என்பதில்லை. பயிர் பண்ணையில் விளைந்ததில் ஒரு பகுதி உணவுக்காகவும் மற்றொரு பகுதி மீண்டும் பயிர் செய்வதற்காகவும் இருப்பதைப் போல வினைகளும் உள என்பதைச் சித்தியார் பின் வருமாறு கூறுகிறது.

"மேலைக்கு வித்துமாகி விளைந்தவை உணவுமாகி
ஞாலத்து வருமாபோல நாம் செயும் வினைகளெல்லாம்
ஏலத்தான் பலமாய்ச் செய்யும் இதம் அகிதங்கட்கெல்லாம்
மூலத்ததாகி யென்றும் வந்திடும் முறைமை யோடே"[121]

மூவகை வினைகளை அம்புகளுடன் ஒப்புமை கூறுவதுண்டு. எய்துவிட்ட அம்பு தன் குறியில் போய்ச் சேர்வதைப் போலப் பிராரப்தமும் தவறாது தன் பயனைத் தரும். 'ஊழிற் பெருவலியாவுள' என்பது இவ்வாறு பிராரப்தம் தவிர்க்க ஒண்ணாதது என்னும் பொது விதி. இதுபற்றியே அணைந்தோரிடத்தும் இது அவர்கள் உயிரை

உள்ளத்தை உறுத்தாது உடல் அளவாய்க் கழிவது என்று கூறப் படும். [ஆயினும் திருவருள் என்னும் காற்று வலிவாக வீசினுல் அம்பு தான் செல்லும் பாதையிலிருந்து விலகலாம் என்பது ஆராய்ச்சிக்கு உரியது. மார்க்கண்டேயர் சாவித்திரி போன்றவர் களின் வரலாறுகளின் உட்பொருளாக இவ்வாறு கருதுவது தவருகாது எனத் தோன்றுகிறது] வில்லில் தொடுக்கப்பட்டுள்ள அம்பு ஆகாமியம் போன்றது. அதன் குறியை மாற்றுவது போல நம் எண்ணம் சொல் செயலாயவற்றின் போக்கையும் மாற்றலாம். 'தினை விதைத்தவன் தினை அறுப்பான், வினை விதைத்தவன் வினை அறுப்பான்' என்பது பயன் விதைக்குத் தக்கதாக விளைவு உளது என்பதை உணர்த்தும் போதே விதைப்பதில் விழிப்பாய் இருக்க வேண்டும் என்னும் அறிவுரையையும் தன்னகத்தே கொண்டுளது. [As a man sows, so does he reap: Let him therefore be careful, about What he sows] இனி, அம்பருத் தூணியில் உள்ள அம்புகள் சஞ்சிதம் போன்றவை. அவை எய்யப் பெருமலே போகலாம். இவ் வாறே சஞ்சிதமும் குரு அருள் தீட்சைகளினுல் பயன் தராமலேயே கழியலாம்.

நம் முயற்சியை மீறியும் வாழ்க்கையில் நேர்வனவற்றை உளங் கொண்டு விழிப்பாக வாழ வேண்டும். சித்தியார் கூறுவதைக் காண்க.

"பேறிழவின்பமோடு பிணி மூப்புச் சாக்கா டென்னும்
ஆறுமுன் கருவுட் பட்டதவ்விதி யனுபவத்தால்
ஏறிடு முன்பு செய்த கன்ம மிங் கிவற்றிற் கேது
தேறு நீ இனிச்செய் கன்ம மேலுடற் சேருமன்றே"[122]

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற செய்யுளில் 'தேறு நீ இனிச் செய் கன்மம் மேலுடற் சேருமன்றே' என்ற வரிகள் ஊன்றி நோக்கத் தக்கன.

உடல் வினையினுல் விளைவது, வினை உடல் கொண்டு செய்யப் படுவது. இவை தொடர்ச்சியாக வருவனவெனினும் முதலில் விதையோ மரமோ இருந்து ஒன்றினின்றும் மற்றது தோன்றியிருக்கக் கூடும் என்னும் வழக்குப்பற்றி இருவினையின் மூலகன்மத்தேயோ மாயையின் அனுதி உண்மைபற்றியோ அமைவு காணலாம். மேலும் இது, சித்தாந்த நூல்களை ஆராய்ந்து இலை மறைகாயாய் அங்கே இது பற்றி ஏதேனும் கூறப் பெற்றிருப்பின் அதனை மரபு வழாது விரித் துரைக்க இடம் தருகிறது.

"உடற் செயல் கன்மமிந்த உடல் வந்தவாறே தென்னின்
விடப்படு முன் உடம்பின் வினையிந்த உடல் விளைக்கும்
தொடர்ச்சியாயொன்றுக் கொன்று தொன்று தொட்டனுதி வித்தின்
இடத்தினின் மரம் மரத்தின் வித்தும் வந்தியையுமாபோல்."[123]

பொன் விலங்கு இரும்பு விலங்கு: அறிவு, செயல், விழைவு என்ற மூவகைத் திறனுடைய உயிர்கள் வினை ஈட்டாமலிருத்தல்

இயலாது. வினை நல்வினை தீவினை யெனப் பாகுபட்டுத் தன்பயனைத் தட்டாமல் தருகிறது. அப்பயனை நுகரும் போது மேலும் வினைவிளை கிறது என்பது இருவினை பற்றிய நிலைமை. இனி, நல்வினைப் பயனுகப் புண்ணியம் சேர இன்பம் விளைதலும் உயிருக்கு உண்மையான நன்மையன்று என்பது கருதத்தக்கது. எங்ஙனமெனின், தீவினைப் பயனுல் துன்பம் விளைவது இரும்பு விலங்கைப்போல் இருக்கிறது. நல்வினைப் பயனுல் இன்பம் விளைவது பொன் விலங்கைப் போல் இருக்கிறது. பொன் விலங்கு பூட்டப்பட்டவன் உரிமை யுடையவன் அல்லன். தீவினை தளையாயிருப்பதைப் போல நல்வினையும் தளையா வதற்குக் காரணம் (1) ஆணவத்தின் சேர்க்கையால் 'யான்' என்னும் முனைப்போடு வினைசெய்வது (2) 'எனது' என்னும் பற்றுள் ளத்தோடு வினையின் பயனைத் தனதெனை நுகர முற்படுவது. இரு வினையும் தளையாய் விடுவதை உணர்ந்து இருவினைப் பயன்களாகிய இன்பத்துன்பங்களினுல் உவர்ப்பு ஏற்படும் நிலை இருவினை ஒப்பு எனப்பெறும். இதன் விவரத்தை அடுத்த பகுதியில் பார்ப்போம்.

4. அற இயலும் சமயமும்

(அ) சாதனமும் பயனும்

முதல் நூலாகிய சிவஞானபோதத்தில் முப்பொருள்களின் பொது இயல்பானது பிரமாணம், இலக்கணம் என்னும் இருபகுதிகளில் ஒவ்வொன்றிலும் மூன்று சூத்திரங்களால் உணர்த்தப் பெறுகிறது. அவற்றின் சிறப்பு இயல்பானது சாதனம், பயன் என்னும் இரு பகுதிகளில் ஒவ்வொன்றிலும் மூன்று சூத்திரங்களால் உணர்த்தப் பெறுகிறது. சிறப்பு இயல்பு, உண்மை இயல்பு என்றும் கூறப்பெறும். குறிப்பாக எட்டு முதல் பன்னிரண்டு வரை உள்ள சூத்திரங்களின் உட்பொருளை அற இயல், சமயம் என்னும் தலைப்புக்களில் இங்கே பார்ப்போம்.

ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்தெனத்
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தவிட்டு
அன்னியம் இன்மையின் அரன் கழல் செலுமே.[1]

"மன்னவன் தன்மகன் வேடரிடத்தே தங்கி
வளர்ந்தவனை யறியாது மயங்கி நிற்பப்
பின்னவனும் என்மகன் நீ என்றவரிற் பிரித்துப்
பெருமையொடுந் தானாக்கிப் பேணுமா போல்
துன்னியஐம் புலவேடர் சுழலிற் பட்டுத்
துணைவனையும் அறியாது துயருறுந் தொல்லுயிரை
மன்னுமருட் குருவாகி வந்தவரின் நீக்கி
மலமகற்றித் தானாக்கி மலரடிக் கீழ்வைப்பன்"[2]

'மலமகற்றித் தானாக்கி மலரடிக் கீழ்வைப்பன்' என்று சாத்திர நூலாகிய சித்தியார் கூறுவதற்கு அனுபவ அடிப்படையாக, 'சித்த மலமறுவித்துச் சிவமாக்கி எனையாண்ட' என்ற தோத்திர நூலாகிய திருவாசகத் தொடர் அமைந்திருப்பது ஈண்டு நோக்கற்பாலது. மேலும் ஆன்மாவின் வரலாற்று முற்பகுதியில் — கட்டுநிலையில், ஐம்புலன்களின் வழி உயிர் இயங்கியும் மயங்கியும் துயருறுவதாய் அமைந்துளது. பிற்பகுதியில், வீட்டு நிலையில் புலன்கள் உயிர்வழி இயங்கும்படி அமைந்துளது. மன்னனைத் தன் தந்தையென அறியாது வேடர் நெறியில் வளர்ந்து அவர் ஏவலின்படி நடக்கும் இளவரசன், மன்னன் உணர்த்தியவுடன் தான் மன்னன் நெறியில் நடப்

பதுடன் வேடர்களும் தன் நெறியிற் படும்படிச் செய்வதும் ஈண்டு நோக்கற்பாலது. 'காணும் கரணங்கள் எல்லாம் பேரின்பம்' தரக் கூடியனவாதல் அவை இறை உணர்வெய்திய உயிர் வழி இயங்கு வதால் என்பது கருதற்குரியது.

மக்கள் பிறவி எய்தப் பெறினும் உலகாயதம் முதலான புறச் சமயங்கள் வழி உழன்று பின்னர் சைவத் திறத்தடைந்து அதில் சரியை, கிரியை, யோகம் என்னும் படிகள் வழியாக ஞானத்தால் சிவனடியைச் சேர்தல் என்பதே குறிக்கோளை அடைதலாகும். பொது அறத்துடன் சிறப்பு அறம் (சிவபுண்ணியம்), புறவழிபாடு அகவழிபாடு — உருவம், அருஉருவம், அருவம் என்னும் நிலைகளில் முழுமுதலை உணர்ந்து இறைவனுடன் பிரிப்பின்றிக் கலந்து நிற்றல் ஆகிய இவை சைவசித்தாந்தத்தின் அறஇயலும் சமயமும் ஆகும்.

பொது அறம் என்பது 'யான்' 'எனது' என்னும் முனைப்போடு செய்யப் பெறுவதால் அதன் வழிப்படுவதும் படாததுமான நல்வினை, தீவினைகளின் பயன் பொன் விலங்கும் இரும்பு விலங்கும்போல் ஆகிறது. ஆணவத்தின் சேர்க்கையால் இருளில் விளக்கைப்போல உதவக்கூடிய மாயை, மயக்கத்தையும் விளைக்கக்கூடியதாவதைப் போல, ஆணவச் சேர்க்கையால் அறமும் தளையாகி விடுகிறது. பசித் துண்டு பின்னும் பசிக்கும்படி உணவு அமைவதைப் போல் பயன் தூக்கிச் செய்யப் பெறும் இருவினையானது பிறப்பு, இறப்பு என்னும் சுழலில் உயிரைச் சிக்கவைப்பதாகிறது. இதனால் பொது அறம் வேண்டற்பாலதன்று என்பது கருத்தன்று. பயன்கருதிச் செய்யும் தொடக்கநிலை அறவளர்ச்சி — அதாவது பொது அறம் — இருவினை யொப்பு என்னும் நிலைக்கு உயர வேண்டும் என்பதே சித்தாந்தம். சுருங்கச் சொன்னால், பாதஞ்சல யோகத்துக்கு உறுப்பாக அமைந்த இயம நியமங்கள் (தவிர்வன, செய்வன) சித்தாந்தத்தில் யோகத்திற்கு முற்பட்ட சரியை கிரியைகளுக்கு முன்னரே பயிற்சிக்கு உரியன வாகின்றன. இவ்வாறு நல்ஒழுக்கம் சிறப்பு அறத்திற்கு முற் பட்டதாக இருப்பதுடன் வழிபாட்டிற்கும் துணையாக இருக்க வேண்டும் என்பதைச் சிவஞான முனிவர் ஒழுக்கத்தை அங்க மாகவும் வழிபாட்டை அங்கியாகவும் தம் சித்தியார் பொழிப் புரையில் கூறுவதைக் கொண்டும் உய்த்துணரலாம். இதனால், உல கியலுக்கு அல்லது பொது அறத்திற்குச் சிவனடியார்கள் வாழ்க் கையில் முரணுகக் காணப்பெறும் சில நிகழ்ச்சிகளை உணர்ந்து கொள்வதில் விழிப்பாக இருக்க வேண்டும். சரியை, கிரியை, யோகம் ஆகியவை தமக்குரிய பயனைத் தருவதுடன் முடிநிலையான ஞானத் திற்கும் முற்பயிற்சியாய் (சாதனமாய்) அமைவதால் **'இறப்பில் தவம்'** எனப்பெறும்.

சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்னும் இவை தாசமார்க்கம், சத்புத்திர மார்க்கம், சகமார்க்கம், சன்மார்க்கம் எனவும் வழங்கப் பெறும். அப்பர், சம்பந்தர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் வாழ்க்கை இவற்றை முறையே விளக்குவன என்பது மரபு. இவற்றின் பயன்

முறையே சாலோகம், சாமீப்யம், சாரூபம், சாயுச்சியம் என்பவை. உடல், உள்ளம், உயிர் ஆய மூன்றையும் நன்னெறிப்படுத்தி இறை பணியில் ஈடுபடுத்துவதே இப்பயிற்சிகளின் நோக்கம் என்பது கருதுதற்குரியது. சமய ஒழுக்கம் ஆருயிர்களுக்கெல்லாம் அன்பு செய்வதுடன் இணைந்திருப்பதும் குறிப்பிடத் தக்கது.

(ஆ) சரியை

கோயிலை அலகிடுதல், மெழுக்கிடுதல், இறைவன் புகழைப் பாடிக் கொண்டே பூமாலைகள் தொடுத்தல், திருவிளக்கிடுதல், நந்தவனம் அமைத்தல், சிவனடியார்களைக் கண்டால் (சிவவேடம்) அவர்களை வணங்கி அவர்களுக்குச் செய்ய வேண்டிய பணி யாதெனக் கேட்டு அதனைச் செய்தல் —இவை சரியை எனப்பெறும். தொண்டு செய்வதின் பயன் இறைவன் சூழலில் இருப்பதாகும். இது சாலோகம் எனப்பெறும்.

திருமுறைகளிலிருந்து சரியை பற்றிப் பல மேற்கோள்கள் தரலா மாயினும் அப்பர் தேவாரத்திலிருந்து பின்வருவனவற்றை நினைவு கொள்ளலாம்.

"பெரும்புலர் காலை மூழ்கிப் பித்தர்க்குப் பத்தராகி
அரும்பொடு மலர்கள் கொண்டாங் கார்வத்தை யுள்ளேவைத்து
விரும்புநல் விளக்குத் தூபம் விதியினாலிட வல்லார்க்குக்
கரும்பினிற் கட்டி போல்வார் கடவூர் வீரட்டனாரே."[3]

விளக்கினாற் பெற்ற இன்ப மெழுக்கினாற் பதிற்றியாகும்
துளக்கிநன் மலர் தொடுத்தால் தூயவிண் ணேறலாகும்
விளக்கிட்டார் பேறு சொல்லின் மெய்ந்நெறி ஞானமாகும்
அளப்பில கீதம் சொன்னார்க் கடிகள் தாம் அருளுமாறே.[4]

இந்நெறி செல்வாரைச் சரியை மேல்நிலைகளுக்கு உயர்த்துவதை மேற்கூறிய பாக்களைக் கொண்டு உய்த்துணரலாம். மேலும், எவ் விடமும் உறையும் இறை சிவனென்று எவ்வுயிர்க்கும் அன்பா யிருத்தலை — தொண்டு செய்தலை — கிரியை நெறிக்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கூறப்பெறும். திருஞானசம்பந்தர், வினை தீர் மருந்தாகப் போற்றுதல் ஈண்டு நினைவு கூரத் தக்கது.

அவ்வினைக் கிவ்வினையாமென்று சொல்லும் அஃதறிவீர்
உய்வினை நாடாதிருப்பதும் உந்தமக் கூனமன்றே
கைவினை செய்தெம்பிரான் கழல் போற்றுதும் நாமடியோம்
செய்வினை வந்தெம்மைத் தீண்டப் பெறு திருநீலகண்டம்[5]

காவினையிட்டும் குளம் பல தொட்டும் கனி மனத்தால்
ஏவினையால் எயில்மூன் றெரித்தீர் என்றிருபொழுதும்
பூவினைக் கொய்து மலரடி போற்றுதும் நாமடியோம்
தீவினை வந்தெம்மைத் தீண்டப் பெறு திருநீலகண்டம்[6]

'கைத்திருத்தொண்டு செய் கடப்பாடு' இறைவனை உளமார நினைந்து நாவாரப் போற்றுவதுடன் இணைகிறது. பூஞ்சோலைகள் அமைத்துக் குளம் முதலியவற்றால் நீர் வசதிகள் செய்தல் மன்பதைக்கு மட்டுமன்றிப் பொதுவாக எல்லா உயிர்களுக்குமே தொண்டு செய்வதாகும். தன்னலத்தில் பாறையாகி விட்டிருக்கும் மனம் இத்தகைய தொண்டினால் கனிவடைகிறது. காய் மனத்தால் இறைவனைப் போற்றும் நிலையிலிருந்து கனி மனத்தால் போற்றுவது பயன்மிக்குடையதாகிறது. பல்லுயிரனைத்தையும் ஒக்கப் பார்க்கும் அன்பு முழுமுதலாகிய சிவபெருமானை உளங்கொண்டு செய்யும் தொண்டாக வெளிப்படும்போது சிவ புண்ணியமாகிறது. சரியை பெரும்பாலும் புறத்தே நிகழ்வதாகக் காணப்படினும் அகச்சார்பு அதற்கில்லாமலில்லை.

(இ) கிரியை

இது வழிபாட்டில் நிகழும் செயல்களைப் பற்றியதாகும். அகத்தொடு புறமும் கலந்த பயிற்சி. அதாவது உடல் உறுப்புக்களாகிய கைகளைக் கொண்டு இயற்றப் பெறும் வழிபாட்டில் உள்ளமும் ஈடுபடுகிறது. புதிய நறுமணமலர், புகை, ஒளி, திருமஞ்சனம், அமுது, வழிபாட்டில் இடம் பெறுகின்றன. பூதசுத்தி, தான சுத்தி, திரவிய சுத்தி, மந்திர சுத்தி, இலிங்க சுத்தி ஆகிய ஐந்து சுத்திகள் செய்யப் பெறுகின்றன. முழுமுதல் எழுந்தருள்வதற்காக இடம் (ஆசனம்) நினைத்த உருவம் (மூர்த்தி) அவ்வுருவத்தின் உள்ளீடாக உள்ள இறை ஒளி (மூர்த்திமானும் சோதி) உள்ளத்தால் கருதப் பெறுகின்றன (பாவித்தல்). இவ்வாறு மெய்யன்போடு அர்ச்சனை செய்து, பரவிப் போற்றிப் பரிவினுடன் எரி ஓம்பல் நாள்தோறும் செய்பவர்கள் இறைவனுக்கு அணுக்கராவர் (சாமீப்யம்)

> "நறைமலி தருமளறொடு முகை நகுமலர் புகைமிகு வளரொளி
> நிறைபுனல் கொடுதனை நினைவொடு நியதமும் வழிபடு மடியவர்
> குறைவில பதமணைதர அருள் குணமுடை யிறையுறை வனபதி
> சிறை புனமலர் சிவபுரமது நினைபவர் செயமகள் தலைவரே"[1]

என்னும் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம் கிரியை நெறியைச் சுருக்க விளக்கமாகத் தருகிறது.

(ஈ) யோகம்

இது சிவயோகம் என நினைவிலிருத்த வேண்டும். ஐம்பொறிகளை ஒடுக்கி, உயிர்ப்பை (உள் இழுக்கும், வெளிவிடும் இரண்டையும்) நிலை நிறுத்தி, மூலாதாரம் முதலான ஆறு ஆதாரங்களின் உள்வழிகளை அறிந்து அவ்விடங்களில் பொருந்தித் தியானித்து (பிரமரந்திர), சந்திர மண்டலத்திலுள்ள அமிர்தத்தை உடல் முழுதும் நிரப்பி, முழுச்சோதியை நினைந்திருந்து வினைகள் கெடுதற்குரிய யோக நெறியைக் கடைப் பிடித்தவர் சிவனது உருவத்தைப் (சாரூபம்) பெறுவர்.

சுந்தரர் யோக நெறியிற் சென்றவர் என்பது பின்வரும் தேவாரத்தால் விளங்கும்.

"தேடுவன் தேடுவன் செம்மலர்ப் பாதங்கள் நாடொறும்
நாடுவன் நாடுவன் நாபிக்கு மேலே ஓர் நால் விரல்
மாடுவன் மாடுவன் வன்கை பிடித்து மகிழ்ந்துளே
ஆடுவனாடுவன் ஆமாத்தூரெம் மடிகளே"[8]

(உ) ஞானம்

அனைத்தாம் கலை, புராண, வேத, சமய சாத்திரங்களையும் உணர்ந்து பல சமயங்களிலும் கூறப்பெறும் பொருள்கள் முடிநிலையானவையல்ல என்று தெளிந்து பதி, பசு, பாசங்களைத் தெரிவிக்கும் நன்னெறியான சன்மார்க்கத்தை நாடி, அறிபவன், அறியப்படும் பொருள், அறிவு என்னும் பகுப்பின்றி முழுமுதலுடன் பின்னிப் பிணைந்த நிலையை (பின்மார்க்கம்) அடைந்தோர் சிவனைப் பெறுவர் (சிவ சாயுச்சியம்).

"சன்மார்க்கம் சகல கலை புராண வேத
சாத்திரங்கள் சமயங்கள் தாம் பலவுமுணர்ந்து
பன்மார்க்கப் பொருள் பலவுங் கீழாக மேலாம்
பதிபசுபாசந் தெரித்துப் பரசிவனைக் காட்டும்
நன்மார்க்க ஞானத்தை நாடி ஞான
நேய மொடு ஞாதிருவு நாடா வண்ணம்
பின்மார்க்கச் சிவனுடனும் பெற்றி ஞானப்
பெருமை யுடையோர் சிவனைப் பெறுவர் காணே"[9]

இப்பாட்டிற்கு நிரம்பவழகியார் உரையில் காணப் பெறும் குறிப்புக்களாவன: "பின்மார்க்கச் சிவனுடனும் பெற்றி" என்றது ஆன்ம தரிசனம்; "ஞானப் பெருமை உடையோர்" என்றது ஆன்மசுத்தி; "சிவனைப் பெறுவர் காணே" என்பது ஆன்ம லாபம் என்னுமதும் கண்டு கொள்க. தசகாரியம் எனப் பெறுவனவற்றுள் மூன்று இங்கே கூறப்பட்டுள்ளன. தசகாரியம் என்பவை பின் வருவன: தத்துவரூபம், தத்துவ தரிசனம், தத்துவ சுத்தி, ஆன்ம ரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, சிவரூபம், சிவதரிசனம், சிவ யோகம், சிவபோகம். சிவஞானபாடியத் திறவில் பிற்சேர்க்கை என்னும் தலைப்பில் (பக்கம் 130-138) இவற்றின் விளக்கத்தைக் காண்க.

ஞானத்தினல்தான் வீடுபேறு அடைய முடியும் என்பது சித்தாந்தம். அஞ்ஞானத்தினல் கட்டு ஏற்படுவதினல் மெய்ஞ்ஞானத்தாலேதான் அது நீங்கும்.

"ஞானத்தால் வீடென்றே நான்மறைகள் புராண
நல்லவா கமஞ்சொல்ல அல்லவா மென்னும்
ஊனத்தா ரென்கடவர் அஞ்ஞானத்தால்
உறுவதுதான் பந்தமுயர் மெய்ஞ்ஞானந்தான்

ஆனத்தாலது போவதலர் கதிர்முன் இருள்போல்
அஞ்ஞானம் விடப்பந்த மறுமுத்தியாகும்
ஈனத்தார் ஞானங்க ளல்லா ஞானம்
இறைவனடி ஞானமே ஞான மென்பர்."[10]

சித்தியார் 'பின்மார்க்கம்' என்று ஞானத்தால் எய்தப் பெறும் இரண்டற்ற கலப்பை, அத்வைதத்தைக் குறிப்பிடுவதற்கு அனுபவ அடிப்படையாகப் பின்வரும் செய்யுளைத் திருக்கோவையாரிலிருந்து நினைவு கூரலாம்.

"சொற்பால முதிவள் யான் சுவை யென்னத் துணிந்திங்ஙனே
நற்பால் வினைத்தெய்வந் தந்தின்று நானி வளாம் பகுதிப்
பொற்பாரறிவார் புலியூர்ப் புனிதன் பொதியில் வெற்பிற்
கற்பாவிய வரை வாய்க் கடிதோட்டக் களவகத்தே."[11]

"கல்வியென்னும் பல்கடல் பிழைத்தும்" என்பதற்கேற்ப அனைத் தாம் நூல்களையும் ஓதித் தெளிவுறுமல் முழுமுதலை, பரசிவனைக் காட்டும் நன்மார்க்க ஞானத்தால் வீடெய்துவதற்குப் பின்வரும் செய்யுளைத் திருவாசகத்திலிருந்து நினைவு கூரலாம்.

"உவலைச் சமயங்கள் ஒவ்வாத சாத்திரமாம்
சவலைக் கடலுளனாய்க் கிடந்து தடுமாறும்
கவலைக் கெடுத்துக் கழலிணைகள் தந்தருளும்
செயலைப் பரவி நாம் தெள்ளேணங் கொட்டாமோ."[12]

குற்றமற்ற கர்மயாகம், தவயாகம், ஜபயாகம், தியானயாகம் என்பன ஒன்றுக்கொன்று உயர்ந்தவை. இவை ஊட்டுவது போகம். எனவே, அறிவுடையோர் அனைவரும் இவை அனைத்திலும் மேலான ஞானபூசை செய்வர். ஞானபூசை என்பது (1) ஞான நூல்களைத் தான் ஓதுதல் (2) அவற்றைப் பிறர்க்கு ஓதுவித்தல் (3) அவற்றின் பொருளைத் தக்க ஆசானிடம் கேட்டல் (4) தக்கவர்களுக்குத் தான் உரைத்தல் (5) அவற்றின் பொருளைத்தான் சிந்தித்தல் என்னும் ஐந்துமாம். ஞானம் என்பது கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை என்னும் நான்கு நிலைகளைக் கொண்டதாகும். நிட்டையை நன்றுகப் பொருந்தியவர்கள் வீடுபேறடைவர். நிட்டை நன்கு கை கூடாதவர் மேல் உலகங்களுக்குத் தலைவர்களாக இருந்து அங்கே இன்பம் நுகர்ந்த பின் இந்த உலகத்தில் நல்ல குடியில் பிறந்து ஞான குருவின் அருளால் ஞானநிட்டை கைவரப் பெறுவர்.

சூரியகாந்தக் கல்லின் மீது ஞாயிற்றின் ஒளிபட்டவுடன் நெருப்பு எழுவது போல ஆசான் (குரு) தோன்றும்போது ஆன்மாவி னுள்ளே சிவஞானம் உதிக்கும். அதனல், சிவன் தோன்றுதலும் தான் தோன்றுதலும் தன்னுள்ளே உலகமெல்லாம் தோன்றுதலும் நிகழும். இறைவன் நுட்பமாயும் பருமையாயும் உயிர்க்குயிராய் எங்கும் நின்ற நிலையும் விளக்கமாகும்.

சூரிய காந்தக் கல்லினிடத்தே செய்ய
சுடர் தோன்றியிடச் சோதி தோன்றுமா போல்
ஆரியனு மாசான் வந்தருளால் தோன்ற
அடி ஞான மான் மாவில் தோன்றும் தோன்றத்
தூரியனும் சிவன் தோன்றும் தானும் தோன்றும்
தொல்லுலக மெல்லாந் தன்னுள்ளே தோன்றும்
நேரியனுய்ப் பரியினுமாய் உயிர்க்குயிராயெங்கு
நின்ற நிலை யெல்லாமுன் நிகழ்ந்து தோன்றும்.[13]

சரிகை, கிரியை யோகம் என்பவற்றுல் உயிர் ஞானநெறியிற் செல்லும் பக்குவம் அடைகிறது. இந்நிலையில் நிகழ்வன இருவினை யொப்பு, மலபரிபாகம், சத்திநிபாதம் என்பவை.

இருவினையொப்பு என்பது நல்வினை, தீவினைகளினுல் பிறப்பு இறப்பு என்னும் சுழலிற்படும் உயிர் புண்ணிய பாவங்களிலும் அவற்றின் பயன்களிலும் முறையே விருப்பும் வெறுப்பும் அற்ற உவர்ப்பு நிலையை அடைகிறது. அதாவது புண்ணியத்தை அதன் பயனுகிய இன்பத்திற்காக விரும்புதலும், பாவத்தை அதன் பயனுகிய துன்பத்திற்காக வெறுத்தலுமின்றி நல்வினையை மேற்கொள்ளுதலும் தீவினையைத் தவிர்வதும் பயன் கருதாச் செயல்களாகின்றன.

இருவினையொப்பை வேறு வகையாகக் கருதுவோர் உளர். சிவஞான முனிவர் தம் சிவஞானபாடியத்தில் அவர் கொள்கைகளைச் சுருக்கமாகக் கூறி மறுத்துச் சித்தாந்தக் கருத்தைப் பின்வருமாறு விளக்குகிறுர்:

'சஞ்சிதமாய் ஈட்டப்பட்டுக் கிடந்த இருவினைகளும் பக்குவ முறையானே பயனுய் வரும் வழி, நல்வினையுண் மிக்கதாகிய பரிமேத வேள்விப் புண்ணியமும் தீவினையுண் மிக்கதாகிய பிரமக் கொலைப் பாவமும் ஒருங்கே பக்குவமெய்திப் பயன்படுதற்கண் ஒத்தனவா யின் அவை தம்முள் ஒன்ருெனென்றடிக்கப்பட்டுச் சுந்தோப சுந்த நியாயமாய்க் கெட்டொழியுமாதலின் அவை அவ்வாறு தம்முளொத் தலே இருவினை யொப்பென்பர் ஒரு சாரார். சஞ்சிதமாய்க் கிடந்த புண்ணியங்களும் பாவங்களும் மிகுதி குறைவின்றித் தம்முளொத்தல் இருவினை யொப்பென்பர் ஒரு சாரார். மிக்க வினை இரண்டும் தம்மு ளொத்துக் கெட்டனவாயினும் அவை யொழித்தொழிந்த புண்ணிய பாவங்கள் தத்தம் பயனைத் தருதற்கிடை யீடின்மை யானும், இருவினைகள் முழுதும் தம்முளொக்குமாறில்லை, ஒக்கு மெனினும் அதுபற்றி ஆணவமல நீங்குமாறின்மையான், விஞ்ஞான கலராவாரன்றி முத்தி எய்துதல் கூடாமையானும் இவ்வாறு பௌட் கரத்து ளெடுத்தோதி அவ்விரண்டனையும் மறுத்தலானும் ஈண்டோ திய இருவினையொப்புக்கு அவை பொருளல்ல வென்றெழிக.

இனி, இவ்விரண்டும் இவ்வாருக, வேறுபொருள் படுதற் கேலாமையானும் சிவப்பிரகாசத்தில் "எதிர்வினை முடிவினையுதவு

பயனுனோராக'' என ஏனை வினைகள் போல ஆகாமியவினையும் முடி வினையும் ஒத்தல் வேண்டுமென்றேதுதலின் அஃதொத்தல் பிறிதோ ராற்றாற் பெறப்படாமையானும் மலபரிபாகக்குறி சத்திநிபாதக்குறி சிவபுண்ணியக் குறிகளெல்லாம் ஆன்மவறிவின்கண் விளங்குமாறு போல இருவினையொப்புக் குறியும் தன்னறிவின்கண் விளங்கு மாறில்லையாயின் அது முத்திக் கேதுவாதல் கூடாமையானும் ஒன்றில் விருப்பும் ஒன்றில் வெறுப்பும் ஆதலின்றிப் புண்ணிய பாவமிரண்டி னும் அவற்றின் பயன்களினும் ஒப்ப உவர்ப்பு நிகழ்ந்துவிடுவோன தறிவின்கண் அவ்விருவினையும் அவ்வாறொப்ப நிகழ்தலே ஈண்டு இருவினை யொப்பென் பதற்குப் பொருளென நுண்ணுணர்வால் கண்டுகொள்க.'[14]

இருவினையொப்பு என்னும் நிலை ஆணவத்தின் பிடிப்பிலிருந்து விடுபட்டு — யான், எனது என்பதற்று நல்வினை செய்து அதன் பயனைப் பிறர்க்குக் கொடுத்தும் தீவினை தவிர்ந்து அது செய்தோருக் குரிய துன்பத்தை — ஒறுப்பைத் — தான் ஏற்றும், ஆணவத்தோடு அத்துவிதமாய் இருந்த நிலை நீங்கி — அமுதைப் பிறர்க்கீந்தும் நஞ்சைத் தாமுண்டும் விளங்கும் மெய்ஞ்ஞானத் தாணுவோடு அத்து விதமாகும் நிலைக்கு வளரக்கூடிய பக்குவத்தைக் காட்டுகிறது. இந்நிலை மலபரிபாகமான நிலையாதலால் — சத்திநி பாதமும் குரு அருளும் ஏற்பட வாய்ப்புள்ளது.

''உணக்கி லாத தொர்வித்துமேல்விளையாமல் என்வினை ஒத்தபின்
கணக்கிலாத் திருக்கோலமேவந்து காட்டினுய் கழுக்குன்றிலே''[15]

என்பது மணிவாசகரின் அனுபவ உரை.

மலபரிபாகம் என்பது மலம் தன் சத்தி தேய்தற்குரிய துணைக் காரணங்க ளெல்லாவற்றேடும் கூடுதலாம்.

சத்திநிபாதம் என்பதற்குச் சத்தியின் வீழ்ச்சி என்று பொருள் கூறிப் பின்வருமாறு விளக்குகிறார் சிவஞானமுனிவர். 'ஓரவைக் களத் தின் நடுவே ஒருகல் வந்து வீழ்ந்தால் அவ்வீழ்ச்சி அவ்வவைக் களத்துள்ளாரை ஆண்டு நின்று மகல்விக்கும். அது போலச் சத்திநிபாதம் நிகழ்ந்த மாத்திரையே அஃது அவ்வான்மாவை மனைவி மக்கண் முதலாகிய உலகத் துமனியின் அச்ச நிகழ்ந்து அவ்வுலக வாழ்க்கையினின்று வெரீஇப் போந்து உண்மைக் குரவனை நாடிச் செல்லுமாறு செய்வித்தலின் அவ்வொப்புமை தோன்றச் சத்தி நிகழ்ச்சி யென்னுது சத்தி வீழ்ச்சி யென்றேதப்பட்டது'[16]

மலபரிபாகமாவது ஆணவ மலத்தின் சத்தி ஆன்ம அறிவை மயக்க இயலாது வலிகுன்றி நிற்கும் நிலை. இதற்குக் காரணம் இரு வினை யொப்பு.

உயிர்களின் பக்குவத்திற் கேற்பச் சத்திநிபாதம், மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம் என நிகழும். இவை முறையே விரைவு

மிகக் குறைவு, (மந்ததரம்) குறைவு, (மந்தம்) விரைவு (தீவிரம்), மிகவிரைவு (தீவிரதரம்) எனப் பொருள்படும். இருவினையொப்பும் சத்திநிபாதமும் ஏற்படும்போது குரு தோன்றுவார். சகலருக்கு மானுட வடிவை இடமாக நின்றுணர்த்துதலின் அது *சாதார* மென்றும், ஏனைய இருவகையினருக்கும் அவ்வாறு ஆகாவாகலின் *நிரா தார* மென்றும் கூறப்படும். விஞ்ஞானகலர்க்கு உள்நின்று உணர்த்துதலால் *தன்மையில்* நின்று என்றும், பிரளயாகலருக்கு நான்கு தோள் முக்கண், கறைமிடறு முதலிய உறுப்புடைய வடிவில் முன்நின்று உணர்த்துதலால் *முன்னிலையில்* நின்றென்றும், சகலர்க் குப் பின்னிலையாகிய *படர்க்கையில்* நின்றென்றும் கூறுவர்.

குருவானவர் உயிர்களின் பக்குவத்திற்கேற்பத் திருவைந்தெழுத்தை அறிவுறுத்துவர். சி என்பது இறைவனையும், வ என்பது சத்தியை யும், ய என்பது உயிரையும், ந என்பது திரோதான சத்தியையும், ம என்பது மலத்தையும் குறிப்பன. இவற்றுள் 'சிவாய' என்னும் முக்தி பஞ்சாட்சரம், தத்துவமசி என்னும் மகா வாக்கியப் பொருள் கொண்டது. சி = தத், ய = த்வம், வ = அசி. மலத்தின் தன்மை நீங்கிச் சிவத்தின் தன்மை அடைதல்.

சிவோஹம்பாவனையை (சிவோகம் என்று பாவிப்பதை)க் கருட தியானத்திற்கு ஒப்பிடுவது மரபு. கருட பாவனையில் மாந்திரிகன் தன்னைக் கருடனுக்கு அதிதெய்வமாகப் பாவித்தலால் பாம்பின் நஞ்சைக் கடியுண்டவனிடமிருந்து நீக்க இயலுகிறது. இவ்வாறே சிவமாகத் தன்னைப் பாவிக்கும் உயிர் தளையினின்றும் விடுபட முடிகிறது. நஞ்சு நீங்குவதற்காகக் கருடபாவனை செய்யப்பட்டு அது நீங்கியவுடன் மாந்திரிகன் தன் நிலைக்கு மீள்வதைப்போல உயிர் பாசத்தினின்றும் நீங்குவதற்காகச் சிவோஹம்பாவனை செய்து பாசத்தினின்றும் நீங்கியவுடன் களிம்பு நீங்கப் பெற்ற செம்பைப்போல் ஆகிறது. சிவோஹம்பாவனை பாசநீக்கத்திற்கான பயிற்சி என்பது கருதத் தக்கது.

"கண்ட இவை அல்லேன் நான் என்றகன்று காணுக்
கழிபரமு நானல்லேன் எனக் கருதிக் கசிந்த
தொண்டிைெடும் உளத்தவன்தான் நின்ற கலப்பாலே
சோகமெனப் பாவிக்கத் தோன்றுவன் வேறின்றி
விண்டகலு மலங்களெல்லாம் கருடதியானத்தால்
விடமொழியும் அதுபோல விமலதையும் அடையும்
பண்டை மறைகளும் அது நானானெென்று
பாவிக்கச் சொல்லுவதிப் பாவகத்தைக் காணே"[17]

'கசிந்த தொண்டினொடும் உளத்தவன்தான் நின்ற கலப்பாலே சோகமெனப் பாவிக்க' என்னும் சொற்கள் ஆழ்ந்து சிந்திக்கத் தக்கவை.

(ஊ) தீட்சை

மல நீக்கத்திற்காகக் குருவானவர் தீட்சை செய்வார். தீட்சை என்னும் சொல் *க்ஷபணம்* (அழித்தல்), தானம் (கொடுத்தல்) என்

னும் இரு சொற்களினின்றும் பெறப்படுவது. உயிர்களின் பசுத்துவத்தை (மலத்தின் தொடர்பை) நீக்கிச் சிவத்துவத்தை விளங்கச் செய்வது தீட்சையாகும். இதன் வகைகளும் பிரிவுகளும் பல.

திருநோக்கம் (சக்ஷு அல்லது நயனம்), தொடுதல் (ஸ்பரிசம்), வாக்கு (வாசகம்), பாவனை (மானசம்), சாஸ்திரம் (நூலுபதேசம்), யோகம், ஹவுத்ரி என்பவை நூல்களில் பேசப் பெறுகின்றன. இவற்றுள் ஹவுத்ரி என்பது ஹோமத்தினல் (ஹோத்ரி) செய்யப்படுவது. இது ஞானவதி, கிரியாவதி என இருவகை. ஞானவதியாவது குண்டம் முதலியவற்றை மனத்தில் கற்பித்துச் செய்வது, கிரியாவதி புறத்தே குண்டம் முதலியவற்றைக் கொண்டு செய்வது. பார்வையால் தீட்சை செய்வதற்கு மீன் பார்வையாலும், தொடுதலால் செய்வதற்குக் கோழி அடை காத்தலாலும், மனத்தால் செய்வதற்கு ஆமை தன் நினைவாலும் குஞ்சு பொறிப்பதை உவமையாகக் கூறுவது வழக்கம்.

ஆணவத்தால் ஏற்படும் மாசு நீக்கப் பெற்ருல்தான் உயிரின் அறிவு ஆற்றல் விழைவுகளும் அதன் சிவத்வமும் விளங்கக் கூடுமாதலால் ஞானத்தால் வீடென்று கூறப்பெறினும் தீக்கையும் இன்றியமையாததாகக் கருதப் பெறுகிறது.

அணைந்தோர் (ஜீவன் முத்தர்) எனப் பெறுபவர்கள் குரு அருளால் ஞானத்தை அடைந்தவர்கள். இவர்கள் விருப்பு, வெறுப்பின்றி இறைவனையே பார்த்துக் கொண்டிருப்பார்கள்.

"மிக்கதொரு பக்குவத்தின் மிகுசத்திநிபாத
மேவுதலு ஞானம் விளைந்தோர் குருவினருளால்
புக்கநுட்டித்தே நிட்டை புரிந்துளோர்கள்
பூதலத்திற் புகழ் சீவன் முத்தராகித்
தக்க பிரியாப் பிரியமன்றி ஓட்டில்
தபநியத்தில் சமபுத்தி பண்ணிச் சங்கரனேடு
ஒக்க உறைந்து இவரவனை அவனிவரை விடாதே
உடந்தையாய்ச் சிவன் தோற்றமொன்றுமே காண்பர்"[18]

ஜீவன் முத்தர் 'பாலருடன் உன்மத்தர் பசாசர் குணம்' உடையவரெனக் கூறப் பெறுவர். உலகியலின் வேறுபாடுகளால் இவர்கள் கலங்குவதில்லை.

"ஆக்குமுடி கவித்தர சாண்டவர்களரிவையரோ
டநுபவித்தங் கிருந்திடினும் அகப் பற்றற்றிருப்பர்
நோக்கியிது புரியாதோர் புறப்பற்றற்ருலும்
நுழைவர் பிறப்பினின் வினைகள் நுங்கிடாவே"[19]

என்னும் சித்தியார் வரிகள் சிந்தனைக்குரியன. 'அரிவையரோடனுபவித்தங்கிருந்திடினும்' என்பதிலுள்ள உம்மை எதிர்மறைப் பொருள் தருவதாகும். ஜீவன் முத்தரின் இயல்பாகக் கூறப்பெறுவது

திருக்கூட்டத்தின் சிறப்பாகச் சேக்கிழார் கூறுவதைக் கொண்டு தெளியலாகும்.

"பூதம் ஐந்தும் நிலையிற் கலங்கினும்
மாதோர் பாகர் மலர்த்தாள் மறப்பிலர்
ஓது காதல் உறைப்பின் நெறி நின்ருர்
கோதிலாத குணப்பெருங் குன்றனுர்."[20]

"கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினுர்
ஓடும் செம்பொனும் ஒக்கவே நோக்குவார்
கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அன்றி
வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினுர்"[21]

குறுகிய பற்றுக்களின் நீங்கிய அணைந்தோர் உயிர்களிடத்துப் பரிவுடையர் என்பது

"கள்ளத் தலைவர் துயர் கருதித் தாங்கருணை
வெள்ளத் தலைவர் மிக"[22]

என்னும் திருவருட்பயன் கூறுவதிலிருந்து தெளிவாகிறது. மேலும் இவர்கள் உலகவர் வசமாவதின்றி அவரையும் தம்போலாக்கி விடுவர் என்பதும் பின்வரும் செய்யுளால் உய்த்துணரப்படும்.

"ஆற்றுல் அலைகடற்கே பாய்ந்தநீர்அந்நீர்மை
மாற்றி அவ்வாற்றுன் மறித்தாற் போல் — தோற்றிய
புலன்களெனப் போதம் புறம் பொழியும் நந்தம்
மலங்களற மாற்றுவிக்கும் வந்து."[23]

அடியார்கள் கூட்டமாயிருப்பது சமய வாழ்க்கையில் காணப் பெறும் நிகழ்ச்சி. 'அடியாரிற் கூட்டிய அதிசயம்' என்று மாணிக்க வாசகர் இதனைப் பாடுகிருர்.

"என்னை உடையவன் வந்தென்னுடனுய் என்னளவில்
என்னையுந் தன்னுளாகக் கொள்ளுதலால் — என்னை
அறியப் பெற்றேன் அறிந்த அன்பருக்கே ஆளாய்ச்
செறியப் பெற்றேன் குழுவிற் சென்று"[24]

என்று திருக்களிற்றுப்படியார் கூறுவதும் இங்கே நினைவு கூரத் தக்கது.

அணைந்தோரும் விழிப்பாக இருக்கவேண்டுமென்பதற்காக அவர்களைப் பற்றிக் கூறப் பெற்றிருப்பதை விதியாகக் கொள்ள வேண்டும் என்று சிவஞான முனிவர் வற்புறுத்துகிருர். எனவே

"செம்மலர் நோன்தாள் சேரலொட்டா
அம்மலங் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மாலற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயந் தானும் அரன் எனத் தொழுமே"[25]

என்பதை விதியாகக் கொள்ள வேண்டும் என்று தமது பாடியத்தில் சிவஞான முனிவர் கூறுகிறார். 'மெய்ஞ்ஞானிகட்கு ஈண்டு செய்யக் கடவதொன்றில்லை யெனச் சமயிகள் கூறும் ஆசங்கையை விதி முகத்தானுமுரைத்து மறுத்தலின்' என்று அவர் கூறியுள்ளது பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தின் விரிவுரையின் தொடக்கத்தில் காணலாகும்.[26]

'செல்வப் பெருக்க முடையார்க்கு உணவாகிய ஆன்பால் உடம்பு நோயின்றி வளரச் செய்யும் மருந்து மாமாறு போல, இவ்வழி பாடுமல வாசனை சிறிதும் தாக்காது சிவானந்தம் மேன்மேல் வளரச் செய்யும் சாதகமாதலுண்மையான் அது பற்றி ஆசிரியர் விதித்துரைத் தலும் செய்தாரென்க.'[27]

ஜீவன்முக்தர்களின் அறிவு, இச்சை, செயல் எங்கே நிகழ்கின்றன என்பதைப் பாடியத்தில் பின்வருமாறு முனிவர் தெளிவு படுத்துகிறார். ''அம்மலங் கழீஇ'' என்றதனாற் சீவன் முத்தர்க்குப் புறத்தே அறிவு வியாபரிக்குமிடமும் ''அன்பரொடு மரீஇ'' என்றதனால் இச்சை வியாபரிக்குமிடமும், ''தொழும்'' என்றதனால் செயல் வியாபரிக்குமிடமும் பெறப்பட்டமையான் அவாய்நிலை நிரப் பியவாறு கண்டுகொள்க. இம்மூன்றும் பிரிப்பின்றி உடனிகழ்ச் சியாய் ஓரிடத் தொருங்கு நிகழ்வனவாகலின் விடய வேற்றுமை யின்மையு முணர்க.'[28]

பாச க்ஷயத்திற்காக (தளை நீக்கம்) மெய்கண்டார் ஒன்பதாம் பத்தாம் சூத்திரங்களில் கூறுவதும் ஈண்டு நினைவு கொள்ளத்தக்கன.

''ஊனக் கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
உராத் துனைத் தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவத்
தண்ணிழலாம் பதிவிதி எண்ணும் அஞ்செழுத்தே.''[29]

பசு, பாச ஞானங்களால் உணரமுடியாத, பதிஞானத்தால் மட்டுமே உணரக் கூடிய பதியை ஞானக் கண்கொண்டு உன் அறிவால் நாடு. நாடி என்பது முன்னிலை ஏவல் ஒருமை வினை முற்றுக — நாடு என்பதாகக் கொள்ள வேண்டும்). ஊர்ந்து செல்ல உதவாத பேய்த் தேரைப்போல் — உலகப் பொருள்களான மண், பெண், பொன் என்பவற்றின் மீதுள்ள தொடர்பைப் பயனற்றவை என்று காணத் திருவைந்தெழுத்தை முறைப்படி எண்ணுக.

இச் சூத்திரத்திற்குச் சிவஞானபாடியத்தில் தரப்பெறும் பிண்டப் பொழிப்பு வருமாறு:

'பசு ஞானத்தாலும், பாச ஞானத்தாலும் அறியப்படாத முதல்வனை அம்முதல்வனது ஞானக் கண்ணானே தன்னறிவின் கண்ணே ஆராய்ந்தறிக. அப்பதி ஞானத்தைப் பெறுமாறு

யாங்ஙனமென்னின் நிலமுதல் நாத மீருகிய பாசக் கூட்டம் நின்றுழி நில்லாது பரந்து திரிதற்கண் அதிவேகமுடைய பேய்த் தேரினியல் பிற்றுய்க் கழிவ தென்றறிந்து நீங்கவே அப்பதிஞானம் பிறவித் துயராகிய வெப்பத்துக்குக் குளிர்ந்த நிழலாய் வெளிப்பட்டு விளங்கும். அங்ஙனம் விளங்கிய ஞானத்தான் ஞேயத்தைக் கண்ட காட்சி சலியாமைப் பொருட்டு அப்பொருள் பயக்கும் திருவஞ் செழுத்து அவ்விதிப்படி அறிந்து கணிக்கும்படி என்றவாறு.'[30]

"அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி
ஏகனுகி இறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னெடு வல்வினை யின்றே."[31]

சிவஞான் முனிவர்தரும் பிண்டப் பொழிப்பு: 'ஞானக் கண்ணிற் சிந்தை நாட்டப்பட்ட அம்முதல்வன் பொருட் டன்மையால் வேறே யாயினும் வேறு காணப்படாது யானே கண்டேன் என்னும்படி உயிர் தானேயாய் நின்ற அப்பெத்த நிலைபோல, ஈண்டுத் தானென வேறு காணப்படாது அம்முதல்வனேயாம்படி ஒற்றுமைப்பட்டு அவ்விறை பணியின் வழுவாது நிற்பின் உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவிய வழியும் வாசனையால் வந்து தாக்கும் மலம் மாயை என்னும் இரண்டுடனே வலிய கன்ம மலமும் இல்லையாய்ப் பற்றறக் கழியும் என்றவாறு.'[32]

'ஏகனுகி இறைபணி நிற்றல்' துரியநிலை எனப்படும் அருள் நிலையே ஆகலின் ஆண்டு மலநீங்கிய துணையானே சுகப்பிரபை மாத்திரை விளங்குவதன்றி அதீத நிலைக் கண்ணதாகிய சிவத்துவ விளக்கமெனப்படும் பரம சுகம் தோன்றுதெனவும் அருள் விளக்கத் திற்கும் ஆனந்த விளக்கத்திற்கும் வேறுபாடு உண்டு எனவும் சிவஞானபாடியம் துரிய நிலைக்கும் துரியாதீதத்திற்கும் உள்ள வேறு பாட்டைக் குறிப்பிடுகிறது. துரியாதீதம் இன்புறு நிலையாகும்.[33]

ஏகனுகி ஒற்றுமைப்படுதல் பற்றி வழங்கும் வேறு கருத்துக்களைச் சிவஞான முனிவர் பின்வருமாறு எடுத்துக்காட்டுகிறுர்.

'ஈண்டு ஏகனுகி ஒற்றுமைப்படுதலாவது,

1) குடமுடைந்தவழிக் குடாகாயமும் மகாகாயமும் ஒன்றுதல் போல ஒற்றுமைப்படுதலா?
2) அன்றி, இப்பியை வெள்ளியென்பது போலத் திரிவுக் காட்சி யால் ஒற்றுமைப்படுதலா?
3) அன்றி, மண்ணே குடம் என்பது போல ஒன்று திரிந்து ஒன்றுய் ஒற்றுமைப்படுதலா?
4) அன்றி, வெள்ளையும் தாமரையும் போலக் குண குணித் தன்மையால் ஒற்றுமைப்படுதலா?
5) அன்றி, தீயும் இரும்பும் போல ஒன்றினென்று விரவுதலால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

6) அன்றி, பாலும் நீரும் போலப் பிரிக்கப்படாத சையோகத்தால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

7) அன்றி, கருடனும் மாந்திரிகனும் போலப் பாவனை மாத்திரத்தால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

8) அன்றி, காய்ச்சிய இரும்பின் நீர் போல ஒன்றினொன்று இலயமாகிய ஒற்றுமைப்படுதலா?

9) அன்றி, பேயும் பேய்ப் பிடியுண்டவனும் போல ஆவேசத்தால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

10) அன்றி, காட்டத்தின் எரிபோல விளங்காமையால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

11) அன்றி, ஞாயிற்றின் ஒளியில் விளக்கொளி போலச் சத்தி கெட்டு ஒற்றுமைப்படுதலா?

12) அன்றி, தலைவனும் தலைவியும் போல இன்ப நுகர்ச்சி மாத்திரையால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

13) அன்றி, நட்டோர் இருவர் போல நட்பின் மிகுதியால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

14) அன்றி, ஆவும் ஆமாவும் போல ஒப்புமை மாத்திரையால் ஒற்றுமைப்படுதலா?

என அவ்வச் சமயவாதிகள் மதம் பற்றி நிகழும் இன்னோரன்ன ஆசங்கைகளை யெல்லாம் நீக்குதற் பொருட்டு **அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி** என உவமை எடுத்துக்காட்டி ஓதினர்.[34]

(எ) *முத்தி (வீடுபேறு)*

இறைவனுடன் ஏகனாகி ஒற்றுமைப்படுதல் பற்றி எத்தனை வகையான கருத்துக்கள் நிலவக்கூடும் என்று மேலே பார்த்தோம். அத்வைதம் அல்லது இரண்டறக் கலத்தல் என்னும் சாயுஜ்ய நிலையில் உயிர் இறைவனுள் கலந்து மறைவதில்லை. இறைவனுடன் தனக்கு என்றும் உள்ள — ஆனால் கட்டு நிலையில் மறந்திருந்த — தொடர்பை இடையீடின்றி உணர்ந்து நிற்றலே இரண்டறக் கலத்தலாகும். சிவஞானசித்தியார் முத்தி பற்றிய சில கருத்துக்களைப் பின்வரும் செய்யுளில் எடுத்துரைக்கிறது.

"இம்மையே ஈரெட்டாண் டெய்தி யெழிலாரும்
ஏந்திழையார் முத்தியென்றும் இருஞ்சுவர்க்க முத்தி
அம்மையே யென்றும் முத்தி ஐந்து கந்தம்
அறக் கெடுகை யென்றும் அட்டகுணமுத்தி யென்றும்
மெய்ம்மையே பாடாணம் போல்கை முத்தி யென்றும்
விவேக முத்தி யென்றும் தன் மெய் வடிவாம் சிவத்தைச்
செம்மையே பெறுகை முத்தி யென்றும் செப்புவர்கள்
சிவனடியைச் சேருமுத்தி செப்பு வதிங்கியாமே"[35]

1) *ஏந்திழையார் முத்தி :* உலகாயதர் இவ்வுலகில் சிற்றின்பம் நுகர்தலை முத்தியென்பர்.

2) *சுவர்க்க முத்தி :* மீமாஞ்சகர் மறு உலகில் (சுவர்க்கத்தில்) இன்பம் நுகர்தலை முத்தி என்பர்.

3) *ஐந்து கந்தம் அறக்கெடுகை முத்தி :* பௌத்தர்கள் உருவம், ஞானம், வேதனை, குறி, வாசனை என்னும் ஐந்து ஸ்கந்தங்களும் முற்றிலும் ஒழிவதை முத்தி என்பர்.

4) *அட்ட குணம் முத்தி :* சமணர்கள் எட்டுத் தீக்குணங்கள் நீக்கி எட்டு நல்ல குணங்களைப் பெறுதல் முத்தி என்பர்.

5) *பாடாணம் போல்கை முத்தி :* வைசேஷிகர் கல் (பாஷாணம்) போல அறிவின்றி இருப்பதை முத்தி என்பர்.

6) *விவேகமுத்தி :* (அ) சாங்கியர் பிரகிருதியினின்றும் உயிர் (புருடன் — ஆடவன்) தன்னை வேருகப் பகுத்தறிவதே முத்தி என்பர்.

(ஆ) அத்வைதிகள் இப்பியில் வெள்ளி போல பிரம்மத்தில் உலகம் காணப்படுகிறது. உலகம் பிரம்மத்தின் விவர்த்தனம் (தோற்றம்). இத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகிய மாயையின் வேருகிய பிரமமே யான் என உணர்வதே முத்தி என்பர்.

7) *தன் மெய்வடிவாம் சிவத்தைச் செம்மையே பெறுகைமுத்தி* — சிவசமவாதிகள் மும்மலங்களும் நீங்கப் பெற்றுச் சிவசமமாயிருப்பதே முத்தி என்பர்.

8) *சிவனடியைச் சேரும்முத்தி* — சித்தாந்திகள் மும்மலங்களும் நீங்கப் பெற்றுச் சிவனடியைச் சேர்வதை முத்தி என்பர்.

உயிர்கள் கட்டினின்றும் நீங்கினுல், தமக்கு இறைவன் கட்டு நிலையில் உலகம் உடல் முதலானவற்றைக் கொடுத்தும், பின்னர்க் கட்டினின்றும் நீங்கத் தன்னை அறிவித்தும் செய்த உதவியை மறத்தல் கூடாது என்பது சித்தாந்தம்.

"தன்னை அறிவித்துத் தான் தாஞச் செய்தானைப்
பின்னை மறத்தல் பிழையலது — முன்னவனே
தானே தாஞச் செய்தும் தைவமென்றும் தைவமே
மானே தொழுகை வலி."[36]

இறைவனைக் கட்டு நிலையில் மறந்திருந்தது ஆணவத்தின் பிடிப் பாலாயது. குருடாய்க் கிடந்த உயிருக்குப் பார்வை கொடுத்த இறைவனை மீண்டும் மறத்தல் கழுவாய் அற்ற — தீர் திறனற்ற —

குற்றமாகும். உடைமைப் பொருளான (தைவம்) உயிர் இறைவனுக்கு என்றுமே உடைமைப் பொருள்தான். ஆகையால் அவனை வழிபடுதலே உயிருக்கு வலிவு தருவதாகும்.[37] இவ் வெண்பாவின் விளக்கஉரையில் சிவஞான முனிவர் தீர் திறனற்ற குற்றம் என்பதை வலியுறுத்த

'எந்நன்றி கொன்றார்க்கும் உய்வுண்டாம் உய்வில்லை
செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு.'[38]

என்னும் திருக்குறளை மேற்கோளாகத் தருகிறார்.

வழிபாடு செய்வது கடமை; செய்யவில்லையெனின் கடமையை மறத்தலாகும்.

காணும் தன்மை உடைய கண்ணுக்கு உயிர் அதனுடன் கலந்து நின்று உணர்த்துவது போல உயிருடன் கலந்து காட்டியும், கண்டும் இறைவன் உதவுவதை எண்ணும் உயிர் மறவாத அன்பினால் இறைவன் திருவடிகளைப்பற்றி நிற்கும் என்பது சிவஞான போதத்தில் பதினொன்றாம் சூத்திரத்தில் கூறப் பெறுகிறது.

"காணும் கண்ணுக்குக் காட்டு முளம் போல்
காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா அன்பின் அரன் கழல் செலுமே."[39]

அன்பில்லா நிலையை எதிர்மறையால் சித்தியார் கூறுவதைக் கொண்டு அன்பு எவ்வாறு வெளிப்படும் என்பதை உய்த்துணரலாம்.

ஈசனுக் கன்பில்லார் அடியவர்க் கன்பில்லார்
எவ்வுயிர்க்கு மன்பில்லார் தமக்குமன்பில்லார்
பேசுவதென் அறிவில்லாப் பிணங்களை நாம் இணங்கில்
பிறப்பினிலும் இறப்பினிலும் பிணங்கிடுவர் விடுநீ
ஆசையொடும் அரனடியார் அடியாரை அடைந்திட்டு
அவர் கருமமுன் கருமமாகச் செய்து
கூசி மொழிந் தருண் ஞானக் குறியினின்று
கும்பிட்டுத் தட்டமிட்டுக் கூத்தாடித் திரியே[40]

இறைவனுக்கு அன்புடைமை அவனடியாரிடத்தும் எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிருத்தலுடன் இணைந்து நிற்பது என்பது உளங்கொள்ளத் தக்கதாம்.

எண் குறிப்பு விளக்கம்

1. வரலாறு

1. இருக்கு வேதம் I 114 - 8.
2. ,, I 114 - 10.
3. ,, II 33 - 14.
4. ,, I 114 - 1.
5. ,, II 33 - 4.
6. ,, I 114 - 5.
7. ,, II 33 - 2.
8. ,, II 33 - 1.
9. ,, VI 74 - 3.
10. சிவஞானமுனிவர், காஞ்சிப் புராணம், பரசிராமேச்சரப் படலம், செய்யுள். 44.
11. ஸ்ரீ ருத்ரம், ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணமடம் பதிப்பு, 1977, பக்கம் 57.
12. ,, ,, பக்கம் 41 - 4
13. ,, ,, பக்கம் 29.
14. சிவஞானபாடியத் திறவு, சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல் நிலைக் கல்வி நிறுவனப் பொன் விழா வெளியீடு, 1977, பக்கம், 43.
15. சங்கரர் எல்லாச் சுருதி வாக்கியங்களுக்கும் அபேதக் கொள்கையின் அடிப்படையில் உரை கண்டு அக்கொள்கையை நிலை நாட்டியவர். ஆகமங்கள் அல்லது ஸ்மிருதிகள் அபேதக் கொள்கையை ஒப்புவனவாக இருப்பின் அவைகளைச் சுருதி வாக்கியங்களாகவே கொள்வதில் சங்கரருக்கு உடன்பாடே. ஆகமங்கள் பேதக் கொள்கையையோ பேதா பேதக் கொள்கையையோ கொண்டிருக்குமாயின் அவைகளைச் சுருதியுடன் பொருந்துவனவல்ல என்று கொள்கிறார்.
16. சுவேதாசுவதர உபநிடதம் VI - 2.
17. ,, III - 5.

18. சுவேதாசுவதர உபநிடதம் IV - 15.
19. „ IV - 16.
20. „ IV - 6.
21. „ IV - 7.
22. „ I - 8.
23. „ III - 20.
24. „ IV - 18.
25. „ IV - 11.
26. திருவாசகம், திருச்சதகம், செய்யுள், 6.
27. „ பிடித்தபத்து, செய்யுள், 8.
28. „ சென்னிப்பத்து, செய்யுள், 4.
29. சேக்கிழார், பெரியபுராணம், செய்யுள், 1988.
30. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள். 75.
31. சேக்கிழார், பெரியபுராணம் செய்யுள். 3648.
32. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள். 73.
33. „ „ „ 70.
34. „ „ „ 89.

"சிவன் நாதரூப லிங்கமாகவும் சத்தி விந்து ரூபமான பீடமாகவும் யோனியும் இலிங்கமுமாக எப்பொழுதும் கூடியிருந்து இப்படியே யோனி இலிங்க சம்பந்தத்திஞலே சகல பிரஜோத் பத்திகளை உண்டாக்குகிறதும் அறியார்கள்" சிவாக்கிர யோகியர் உரை.

35. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள். 167.

"இந்த உற்பத்திகளைப் பண்ணுவிக்கையால் பவனென்னும் நாமத்தை உடைய வாகீசராகிய சிவன் விகாரமின்றிச் சந்ததம் பரப்பிரம வாச்சியமான பரமசிவ பாவனையைப் பண்ணிக் கொண்டிருப்பர். வாக்கு ரூபையான சத்தியும் சங்க வர்ஜிதையாகியே இருக்கும். பூர்வ சன்மத்துத் தபோ பலத்திஞலே குரு அனுக்கிரகத்தைப் பெற்று, ஞான நிஷ்டரான பெரியோர்களுக்கு இந்தத் தன்மை அனுபவா ரூடமாம் என்றவாறு" சிவாக்கிரயோகியர் உரை.

36. M. Hiriyanna, Essentials of Indian Philosophy, P: 179.

"It may be doubted whether it is altogether sound to draw a metaphysical conclusion from forms of linguistic usage — to take the grammar of language for the grammar of reality".

பேராசிரியர் ஹிரியண்ணு அவர்கள் தம்முடைய இந்தியத் தத்துவம் என்னும் நூலின் பக்கம் 51-ல் கீழ்க்கண்டவாறு

கூறுகிருர். (இந்நூல் அவருடைய ஆங்கில நூலின் Outlines of Indian Philosophy என்பதன் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு.)

"தெரிந்த தனியனியிலிருந்து (Particular) தொடங்கித் தெரியாத பொதுமை (Universal)யைப் பற்றி அறிவு பெறுவதற்கான முயற்சியைத் தெளிவாகக் காட்டும் ஓர் எடுத்துக் காட்டே புருஷ சூக்தமாகும். இதில் புருஷன் அல்லது பேருருவுடைய மனிதனின் உறுப்புக்களாக உலகத்தின் பகுதிகள் வருணிக்கப்படுகின்றன."

தனியன் அல்லது பகுதியிலிருந்து பொதுமை அல்லது முழுமைக்குச் செல்வது, இவற்றுள் பின்னவை முன்னவற்றில் நிழலிடுகின்றன என்று கொள்வது — இவையெல்லாம் கருத்துலகில் கையாளப் பெறும் முறைகளே.

37. சிவஞான முனிவர் எழுதிய தனிப்பாடல்.

"வரையேற விட்டமுதஞ் சேந்தனிட உண்டனை வல்வினை மென்ருலும்
உரையேற விட்ட முதலாகுமோ எனைச் சித்தென்றுரைக்கி லென்னும்
நறையேற விட்ட முதனுள வனுகக் கொண்டு நறும்புலிசை மேவும்
கரையேற விட்ட முதல்வா உனையன்றியுமோர் கதியுண்டாமோ".

38. சேக்கிழார், பெரியபுராணம், செய்யுள். 3645.

39. தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், வேற்றுமைமயங்கியல், நூற்பா எண் 29.

மறைஞான தேசிகர் சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், 112ம் செய்யுள் உரையில் மொழி இலக்கணத்தைக் கொண்டு பிரபஞ்ச இலக்கணத்துக்கு இயைபு காட்டுகிருர்.

"உலகுடல் கரணம் காலம் உறுபலம் நியதி செய்தி
பலவிவை கொண்டு கன்மம் பண்ணுவது உண்பதாளுல்
நிலவிடா இவைதாம் சென்று நினைந்துயிர் நிறுத்திக் கொள்ளா
அலகிலா அறிவனுணை அணைத்திடும் அருளினுலே"

என்பதே அச்செய்யுள்.

40. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், புறத்திணையியல், நூற்பா 28.

41. ஆவூர் மூலங்கிழார், புறநானூறு, செய்யுள். 166.

42. பரணர், அகநானூறு, செய்யுள். 181.

43. மதுரை, மருதன் இளநாகனுர், புறநானூறு, செய்யுள். 55.

44. மாங்குடி மருதனுர், மதுரைக்காஞ்சி வரிகள் 453 - 455.

45. பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனுர், ஐங்குறுநூறு, கடவுள் வாழ்த்து.

46. நக்கீரர், திருமுருகாற்றுப்படை, வரிகள் 154 - 155.

47. மருதன் இளநாகனுர், மருதக்கலி, கலித்தொகை, செய்யுள். 81.

48. கலித்தொகை, கடவுள் வாழ்த்து.

49. கபிலர், குறிஞ்சிக்கலி, கலித்தொகை, 38.

50. நல்லந்துவனுர், நெய்தற்கலி, கலித்தொகை, 150.

51. பெருங்கடுங்கோன், பாலைக்கலி, கலித்தொகை, 26.

52. நல்லந்துவனுர், பரிபாடல், 8.

53. காரிகிழார், புறநானூறு, 6.

54. கலித்தொகை, கடவுள் வாழ்த்து.

55. கபிலர், புறநானூறு, 106.

56. நம்பியாண்டார் நம்பி, ஆளுடைய பிள்ளையார் திருக் கலம்பகம், 8.

57. சேக்கிழார், பெரியபுராணம், செய்யுள். 1345.

58. திருநாவுக்கரசர், தேவாரம் 5 - 14 - 10.

59. திருநாவுக்கரசர், தேவாரம் 5 - 21 - 1.

60. திருநாவுக்கரசர், தேவாரம் 5 - 91 - 7.

61. சேக்கிழார், பெரியபுராணம், செய்யுள். 187.

62. ,, ,, செய்யுள். 205.

2. அளவை

1. சிவஞானசித்தியார், பரபக்கத்தில் எடுத்துக்கூறி மறுக்கப் பெறும் பதினன்கு மதங்கள் பின்வருவன: உலகாயதம், சௌத்திராந்திகம், யோகாசாரம், மாத்தியமிகம், வைபாடிகம், நிகண்டவாதிமதம், ஆசீவகம், பட்டா சாரிய மதம், பிரபாகர மதம், சப்தப் பிரமவாதி மதம், மாயாவாதம், பாஸ்கரிய மதம், நிரீச்சுர சாங்கியம், பாஞ்சராத்ரம் என்பன.

2. சங்கற்ப நிராகரணம் என்ற நூலில் உமாபதி சிவாசாரியர் எடுத்துக்கூறி மறுக்கும் மதங்கள் ஒன்பது. அவை பின் வருவன: மாயாவாதம், ஐக்கியவாதம், பாடாணவாதம், பேதவாதம், சிவசமவாதம், சங்கிராந்த வாதம், ஈசுவர அவிகார வாதம், நிமித்தகாரண பரிணும வாதம், சைவ வாதம் என்பன.

3. தண்டியாசிரியர், தண்டியலங்காரம், நூற்பா. 61.

4. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், சிவாக்கிர யோகிகள் உரையுடன் திருவாவடுதுறை ஆதீன வெளியீடு, 1965. பக்கம். 48 - 49.

5. உமாபதி சிவாசாரியர், சிவப்பிரகாசம், செய்யுள். 39.
6. ,, ,, ,, 40.
7. ,, ,, ,, 69.
8. ,, ,, ,, 7.
9. சூரிய சிவாசாரியர், சைவசித்தாந்த பரிபாஷை, பக்கம் 35.
10. ,, ,, ,, 39.
11. சீகாழிச் சிற்றம்பல நாடிகள், துகளறு போதம், செய்யுள் 32.
12. ,, ,, ,, 36.
13. ,, ,, ,, 38.
14. சிவாக்கிர யோகிகள், சிவநெறிப் பிரகாசம். செய்யுள் 22.
15. ,, ,, ,, 24.
16. திருமூலர், திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் காசிமடப் பதிப்பு, 1956, செய்யுள் எண். 2397.
17. சிவஞான முனிவர், சிவஞானபாடியம் பக்கம் 19.
18. ,, ,, ,, 151.
19. ,, ,, ,, 20.
20. அருணந்தி சிவாசாரியர், சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள். 265.
21. சிவஞான முனிவர், சிவஞானபாடியம், கழகப் பதிப்பு, 1952 பக்கம் 20.
22. அருணந்தி சிவாசாரியர், சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 298.

3. அடிப்படைத் தத்துவம்

1. திருஞானசம்பந்தர், தேவாரம் 1 - 12 - 3.
2. அருணந்தி சிவாசாரியர், சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 82.
3. திருமூலர், திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் காசிமடப் பதிப்பு, 1956, பாட்டு, 115.
4. சிவஞான முனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 75.
5. ,, ,, ,, 75.
6. ,, ,, ,, 264.
7. க. வச்சிரவேல் முதலியார், சிவஞானபாடியத் திறவு, பிற்சேர்க்கை, பக்கம் 184.

8. சிவஞானபோதம், நூற்பா. 1.
9. ,, ,, 2.
10. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள். 21.
11. ,, ,, ,, 91.
12. சிவஞான முனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 52-53.
13. V. Paranjoti, *Saiva Siddhanta,* second and revised edition, 1954. page 36.
14. சிவஞானபோதம். வெண்பா 1.
15. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 38.
16. ,, ,, ,, 56.
17. திருவாசகம், திருவெம்பாவை, 11
18. சிவஞான முனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 112.
19. ,, ,, ,, 139.
20. ,, ,, ,, 140.
21. சுவேதாசுவதர உபநிடதம் 4; 10.
22. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 141.
23. சிவஞானபோதம், வெண்பா-3.
24. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 34.
25. ,, ,, செய்யுள் எண். 36.
26. ,, ,, ,, 54.
27. ,, ,, ,, 55.
28. சேக்கிழார், பெரியபுராணம், செய்யுள் எண் 3645.
29. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 111.
30. ,, ,, ,, 141.
31. ,, ,, ,, 113.
32. ,, ,, ,, 114.
33. ,, ,, ,, 117.
34. ,, ,, ,, 117.
35. ,, ,, ,, 103.
36. ,, ,, ,, 104.
37. திருக்கோவையார், செய்யுள் 118.
38. சிதம்பர மும்மணிக் கோவை, 1-14-15.
39. திருவானைக்காப்புராணம், கடவுள் வாழ்த்து, 7.
40. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 57.

41. சிவஞான முனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 108.
42. சிவஞானபாடியம், 109 ஆம்பக்க அடிக்குறிப்பு.
43. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், 232.
44. திருமூலர், திருமந்திரம், காசிமடத்துப்பதிப்பு, செய்யுள் 23.
45. ,, ,, ,, 2103
46. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 71.
47. உண்மை விளக்கம், செய்யுள் 35.
48. சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 72.
49. ,, ,, ,, 75.
50. ,, ,, ,, 89.
51. ,, ,, ,, 167.
52. சேக்கிழார், பெரியபுராணம், செய்யுள்-806.
53. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 262.
54. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், 165
55. திருக்களிற்றுப்படியார், செய்யுள் 78.
56. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம். 336.
57. ,, ,, ,, 439.
58. ,, ,, ,, 335.
59. ,, ,, ,, 335.
60. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் எண் 65.
61. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 146.
62. சிவஞானபோதம், நூற்பா 3.
63. ,, ,, 4.
64. ,, ,, 7.
65. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 187.
66. ,, ,, ,, 191.
67. ,, ,, ,, 249.
68. ,, ,, ,, 250.
69. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம். 278.
70. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 233.
71. ,, ,, ,, 234.
72. ,, ,, ,, 235.
73. ,, ,, ,, 320.

74. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 366.
75. ,, ,, ,, 375.
76. காரைக்காலம்மையார், அற்புதத்திருவந்தாதி, செய்யுள் 20.
77. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் எண் 228.
78. ,, ,, ,, 229.
79. ,, ,, ,, 230.
80. ஞானேந்திரியம் — அறிவுப்பொறி ; மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்ற ஐந்து.

கன்மேந்திரியம் — தொழிற்பொறி; வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு, உபத்தம் என்ற ஐந்து.

சப்தாதி விஷயங்கள் — சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம், என்ற ஐந்து.

வசனுதி — பேச்சு, கொடை, நடை, போக்கு, இன்பம் என்ற ஐந்து.

வாயுவின்கூறுகள் — பிராணன், அபானன், உதானன், வியானன், சமானன், நாகன், கூர்மன், கிருகரன், தேவதத்தன், தனஞ்சயன் எனப் பத்து.

அந்தக்கரணம் — மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என நான்கு.

புருடன் — ஒன்று. ஆக முப்பத்தைந்து.

81. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 226.
82. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 206.
83. ,, ,, ,, 205.
84. சிவஞானபோத வெண்பா-7.
85. ,, ,, 8.
86. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் எண் 92.
87. ,, ,, ,, 93.
88. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், 1—11—2.
89. திருவாசகம், அச்சோப்பதிகம், செய்யுள் 1.
90. திருவுந்தியார், 40.
91. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 442.
92. சிவாக்கிர யோகிகள், சிவநெறிப்பிரகாசம், செய்யுள் 43.
93. ,, ,, ,, ,, 44.
94. ,, ,, ,, ,, 45.

95. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 133.
96. மாணிக்கவாசகர், திருவாசகம், சிவபுராணம், வரிகள் 26-31
97. ,, ,, திருப்பள்ளியெழுச்சி, செய்யுள்-10.
98. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 182.
99. ,, ,, ,, 181.
100. சிவப்பிரகாசம்- செய்யுள் 19.
101. சிவாக்கிரயோகிகள், சிவநெறிப்பிரகாசம், செய்யுள் 47.
102. கச்சியப்பமுனிவர், தணிகைப்புராணம், நந்தியுபதேசப் படலம், செய்யுள் 105-106.
103. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 175.
104. திருக்குறள், 978.
105. திருவாசகம், திருச்சதகம், 44.
106. திருவருட்பயன்-23.
107. ,, 25.
108. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 127.
109. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள் 174.
110. திருவருட்பயன், 30.
111. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 305.
112. ,, ,, ,, 142.
113. க. வச்சிரவேலு முதலியார், சிவஞானபாடியத்திறவு, பக்கம் 70.
114. ,, ,, ,, 60.
115. உண்மைவிளக்கம், செய்யுள், 16.
116. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 169.
117. ,, ,, ,, 168.
118. ,, ,, ,, 130.
119. ,, ,, ,, 103.
120. திரு. அருணைவடிவேல் முதலியார், முப்பொருள் இயல்பு, பக்கம் 36.
121. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 102.
122. ,, ,, ,, 99.
123. ,, ,, ,, 100.

4. அற இயலும் சமயமும்

1. சிவஞானபோதம், நூற்பா 8.
2. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், செய்யுள், 253.
3. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், ,, 4-31-7.
4. ,, ,, ,, 4-77-3.
5. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், ,, 1-116-1.
6. ,, ,, ,, 1-116-2.
7. ,, ,, ,, 1-21-4.
8. சுந்தரர் தேவாரம், திருவாமாத்தூர்ப் பதிகம். 9.
9. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 274.
10. ,, ,, ,, 279.
11. திருக்கோவையார், செய்யுள்-8.
12. திருவாசகம், திருத்தெள்ளேணம், 17.
13. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், 280.
14. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம், 411.
15. திருவாசகம், திருக்கழுக்குன்றப் பதிகம், 1.
16. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம், 410.
17. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 298.
18. ,, ,, ,, 281.
19. ,, ,, ,, 287.
20. சேக்கிழார், பெரியபுராணம், செய்யுள், 142.
21. ,, ,, ,, 143.
22. திருவருட்பயன், 100.
23. திருக்களிற்றுப்படியார், 11.
24. ,, 99.
25. சிவஞானபோதம், நூற்பா, 12.
26. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம், 481.
27. ,, ,, ,, 482.
28. ,, ,, ,, 482.

29. சிவஞானபோதம், நூற்பா, 9.
30. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம். 432.
31. சிவஞானபோதம், நூற்பா, 10.
32. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம் 450.
33. ,, ,, ,, 465.
34. ,, ,, ,, 450.
35. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 264.
36. சிவஞானபோதவெண்பா- 80.
37. சிவஞானமுனிவர், சிவஞானபாடியம், பக்கம், 495.
38. திருக்குறள், 110.
39. சிவஞானபோதம், நூற்பா–11.
40. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், 423.

நூலாசிரியரைப் பற்றி

1914ல் பிறந்த வ. ஆ. தேவசேனபதி அவர்களின் இளமைக் கல்வி St. பால் உயர்நிலைப் பள்ளியிலும், கல்லூரிக்கல்வி சென்னைக் கிறித்தவக் கல்லூரியிலும் அமைந்தன. 1935ல் B. A. (Hons.) பட்டம் பெற்ற இவர் 1937ல் தத்துவத்தில் M. A. பட்டமும், சாமுவேல் சத்திய நாதன் நினைவுத் தங்கப் பதக்கப் பரிசும் பெற்ருர். *சிவஞானசித்தி யாரும் அறுவர் உரைகளும்* என்ற நூலின் அடிப்படையில் *சைவ சித்தாந்தம்* என்ற தலைப்பில் ஆய்வு நிகழ்த்தி, 1949ல் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்து டாக்டர் பட்டம் பெற்ருர்.

1935 - 1938; 1946 - 1948 ஆண்டுகளில் முறையே சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தத்துவத்துறையின் ஆராய்ச்சி மாணுக்கராகவும், ஆராய்ச்சியாளராகவும்; 1938 — 1946, 1948 — 1955 ஆண்டுகளில் சென்னைப் பச்சையப்பன் கல்லூரியில் தத்துவத்துறை விரிவுரையாளர், துணைப்பேராசிரியர் எனவும் பணியாற்றிய இவர் சென்னைப் பல்கலைக் கழக அழைப்பினை ஏற்று, 1955ல் தத்துவத்துறை ரீடராகப் பொறுப்பேற்ருர்கள்.

1964ல் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தத்துவத்துறை உயர்நிலைக் கல்வி நிறுவனமாக உயர்த்தப் பெற்றது. அப்போது பேராசிரியராகப் பதவி உயர்வு பெற்ற இவர் 1975ல் நிறுவனத்தின் இயக்குந ராகப் பொறுப்பேற்ருர்கள்.

அமெரிக்க நாட்டின் அழைப்பினை ஏற்று 1973ல் மேலைநாட்டுப் பயணம் தொடங்கிய அவர்கள் தென்னிந்தியச் சைவம் பற்றி, பென் ஸில்வேனியாப் பல்கலைக் கழகத்தில் உரையாற்றினர்கள். பின்னர், தம் பயணத்திலேயே ஹார்வார்டு, பாஸ்டன், முதலிய பல்கலைக் கழகங்களின் அழைப்புக்களையும் வெல்லஸ்லி, ஸ்மித் கல்லூரிகளின் அழைப்புக்களையும் ஏற்று, அவ்விடங்களிலெல்லாம் சொற் பெருக்காற்றித் தம் பயணத்தை நிறைவேற்றினர்கள்.

1944 — 47 இந்தியத் தத்துவஞானக் கழகத்தின் துணைச் செயலாளராகவும், 1961ல் அக்கழகத்தின் விசுவபாரதிக் கூட்டத்தில் கருத்தரங்கத் தலைவராகவும், 1966ல் ஜோத்பூரில், அக்கழகத்தின் தத்துவ வரலாற்றுப் பகுதிக் கருத்தரங்கத் தலைவராகவும், 1976ல் கேரளத்து, ஆல்வாயில், நடைபெற்ற அக்கழகத்தின் 51ஆம் ஆண்டுக் கூட்டத்துப் பொதுத் தலைவராகவும் பணியாற்றித் தத்துவ

ஞானச் சிந்தனையாளர்கள் உள்ளத்தில் தமக்கென ஓர் அரிய இடத்தை அமைத்துக்கொண்ட இயக்குநர், பேராசிரியர் அவர்களின் கருத்துக் களஞ்சியங்களாக உள்ள நூல்களுட் சிலவற்றைக் கீழே காணலாம்.

1. *Saiva Siddhanta* as expounded in the Sivajnana Siddhiyar and its Commentaries
2. *Of Human Bondage and Divine Grace*
3. *Towards Conquest of Time* (Principal Millar Lectures)
4. *The Ethics of Tirukkural* (Sornammal Endowment Lectures)
5. *Meyyadiyargal* (Tamil translation of *Ten Saints of India* by Dr. T. M. P. Mahadevan)
6. இந்தியத் தத்துவ வரலாறு I & II தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு (Outlines of Indian Philosophy by M. Hiriyanna)
7. *The Mysticism of Nammalvar* (Professor P. N. Srinivasachari Endowment Lectures, The Sanskrite Academy, Madras)
8. *The Kandar Alankaram* (Saint Arunagirinathar Sixth Birth Centenary Celebration Committee, New Delhi.)

இந்நூலுடன்
இவ்வாண்டில் வெளிவர இருப்பவை

1. *Indian Philosophical Annual*, Vol. XIV

2. *Śaiva Paribhāṣā of Sivāgra Yogin* (Text with English translation)

   by S. S. Suryanarayana Sastri.

3. *Naiṣkarmyasiddhi of Sureśvara* (Text with English translation, Notes and Introduction)

   by R. Balasubramanian

4. துவைத வேதாந்தம்

   தி. ப. இராமச்சந்திரன்

5. திருஞான சம்பந்தர் - ஓர் ஆய்வு
   (இரண்டாம் பகுதி)

   வை. இரத்தினசபாபதி