உ

சிவமயம்

சித்தாந்தத் தெளிவியல்

தருமையாதீனம்

1968

உ

குருபாதம்

தருமையாதீனத்

திருக்கை வழக்கம்

சென்னையில் 1968 சனவரியில் நிகழும்

இரண்டாவது

உலகத் தமிழ் மாநாடு – கருத்தரங்கில்

வழங்குவது.

தருமை ஆதீனக் குருமுதல்வர்



ஸ்ரீலஸ்ரீ குருஞானசம்பந்த தேசிக பரமாசாரிய
சுவாமிகள்

வெளியீடு எண். 589.

குருபாதம்

சித்தாந்தத் தெளிவியல்

இது

திருக்கயிலாய பரம்பரைத் தருமையாதினம்

25 ஆவது குருமகாசந்நிதானம்

ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலை சுப்பிரமணிய தேசிக ஞானசம்பந்த

பரமாசாரிய சுவாமிகள் அவர்களின்

திருவுள்ளப்பாங்கின்வண்ணம்

வெளியிடப்பெற்றது.

தருமையாதினம்

1968

முதற் பதிப்பு - 1968.

ஆக்கியோர் :

தருமையாதீனப்புலவர், சித்தாந்தக்கலைமணி,
மகாவித்துவான்,
திரு. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார்
தமிழ்ப்பேராசிரியர்,
தருமையாதீனப் பல்கலைக் கல்லூரி, தருமபுரம், மாயூரம்.

ஞானசம்பந்தம் அச்சகம்,
தருமபுரம்.

மதிப்புரை

சென்னை, இந்து சமய அறநிலைய ஆட்சித்துறை ஆணையர்,

திரு. ஆ. இராதாகிருஷ்ணன் *M. A., B. L.,*
அவர்கள்

2—1—1968.

"சைவ சித்தாந்தம்" நம் தமிழ் நாட்டின்கண் தொன்று தொட்டு விளங்கி வரும் நன்னெறி ஆகும். திருவருளின் உதவியால் நம் தண்டமிழ்ச் சான்றோர் தாம் செய்த ஆராய்ச்சி, அனுபவங்கள் இவற்றின் மூலம் உலகம் உய்யும் பொருட்டு எடுத்துக் காட்டிய நன்னெறியே இது. தமிழ் மக்கள் இந்த நெறியில் நின்று, தம் வாழ்க்கையை நடத்திக் கடமைப்பட்டுள்ளனர்.

சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களைத் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்ளும் பொருட்டு, தருமையாதீனம் "சித்தாந்தத் தெளிவியல்" என்ற இவ்வரிய நூலை வெளியிட இருப்பது சாலச் சிறந்ததேயாகும். இந்நூல் மிகவும் எளியதாகவும், கையடக்கமாகவும் இருப்பது போற்றத் தக்கது. நம் முன்னோர் கண்டெடுத்து வழங்கிய சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருட் செல்வத்தை இவ்வுலகத்தி லுள்ள செந்தமிழ் மக்கள் வரவேற்பார்கள் என்று எண்ணுகிறேன்.

உ

குருபாதம்

முன்னுரை

உலகில் சிறந்த குறிக்கோளைக்கொண்டு, அதற்கேற்ற நெறிமுறையில் வாழும் வாழ்க்கையே மக்கள் வாழ்க்கை. மக்களுக்கு உயரிய குறிக்கோளையும் அதற்கேற்ற நெறி முறைகளையும் தருவனவே சமயங்கள் அல்லது மதங்கள்.

மக்களது தரத்திற்கேற்பச் சமயங்கள் பழையனவும், புதியனவுமாய் உலகில் பலவாகி விளங்குகின்றன. சைவ சமயம், தோற்றம் அறியப்படாத தொன்மை உடையது. நெடுங்காலமாக மக்கள் வாழ்க்கையில் பின்னிப் பிணைந்து காணப்படுவது. இதனது முடிந்த முடிவான கொள்கையே, 'சைவ சித்தாந்தம்' அல்லது 'சித்தாந்தம்' எனச் சொல்லப்படுகின்றது.

'சித்தாந்தம்' என்பது, 'முடிந்த முடிபு' எனப் பொருள் தரும். உலகில் முடிவாகச் சொல்லப் படுவன பல இருப்பினும், சைவ சித்தாந்தமே உண்மை யில் முடிந்த முடிபாய் இருத்தல் பற்றி, 'சித்தாந்தம்' என்பது அதனையே குறிக்கின்றது. சைவ சமயம் உலகெங்கும் பரவியிருப்பினும், தொன்று தொட்டு இன்றுகாறும் மாறுது பழைய பெருமையுடன் நிலைபெற்று விளங்குவது தமிழகத்தில் ஆதலால், இதனை, 'தமிழர் சித்தாந்தம்' என்றேகூடச் சொல்லிவிடலாம்.

மாணிக்கவாசகர் சிவபெருமானை, "தென்னுடைய சிவனே போற்றி" என்று போற்றுகின்றார். எனினும், சைவ சமயத்திற்கு எந்நாடும் நாடே; எம்மொழியும் மொழியே; வேற்றுமை இல்லை' என்பதை அவர் "எந் நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி" என்று போற்றுவ தனாலும், ஞானசம்பந்தர் சிவபெருமானை, "தமிழ்ச் சொலும் வடசொலும் தாள்நிழற்சேர" என்றும், நாவுக் கரசர் சிவபெருமானை "ஆரியன் கண்டாய் தமிழன் கண்டாய்", "வடமொழியும், தென்றமிழும் மறைகள் நான்கும் ஆனவன்காண்" என்றும் குறிப்பிடுதலாலும் நன்குணரலாம்.

தமிழ்மொழியில் சித்தாந்தத்தின் கருவூலங்களாய் அமைந்து விளங்குவன பன்னிரு திருமுறைகள். அவைகள் சைவ சமயத்தின் தனிப்பெரும் பயனுமிய சிவானுபூதியின் விளைவில் தோன்றியவை. அவைகளில் சைவ சமயத்தில் சொல்லப்படும் சாதனங்களும். அவற்றால் விளையும் பயன் களும் பொதிந்துள்ளன. அத்திருமுறைகளை இலக்கிய மாகக் கொண்டு அமைந்த நூல்களே, 'சித்தாந்த சாத்திரங்கள்' எனப்படும் மெய்கண்ட நூல்கள். மெய் கண்ட நூல்களைச் சார்ந்து உரையும், பாட்டுமாக எழுந்த தமிழ் நூல்கள் பல. அவற்றின் பொருளை எல்லாம் தொகுத்து யாவரும் எளிதில் படித்து உணர்ந்து கொள்ளும் வண்ணம் தெளிவு நூல் ஒன்று வெளிவரவேண்டும் என்பது, தருமையாதீனம் 25 ஆவது குருமகாசந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலை சுப்பிரமணிய தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள் அவர்கள் திருவுள்ளம். திரு முறைகள் பன்னிரண்டையும் தனித்தனிப் புத்தகமாக, தக்க குறிப்புரை, ஆராய்ச்சியுரை முதலியவற்றுடன்

முறையாக வெளிவரத் திருவருள் பாலித்துவரும் ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலைக் குருமகாசந்நிதானம் அவர்கள் இத்தகைய சித்தாந்தத் தெளிவுநூல் ஒன்று வெளிவரவேண்டும் எனத் திருவுளம்பற்றியருளுதல் இயல்பே. அங்ஙனம் எழுந்த அருளாணையின் வண்ணம் "சித்தாந்தத் தெளிவியல்" என்னும் இத்தெளிவு நூல், இவ்வாண்டு சென்னையில் நடைபெறும் இரண்டாவது உலகத் தமிழ் மாநாட்டுக் கருத்தரங்கில் கலந்து கொள்வோர் பலர்க்கும் பயன்தரும் வெளியீடாக வெளிவருகின்றது.

தமிழ் இயற்கையாகத் தோன்றி வளர்ந்து இயற்கையினின்று மாறுது இருந்து இன்பம் பயக்கும் மொழி. அதைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டுள்ள மக்கள், உலகெங்கும், சிறப்பாக பர்மா, இலங்கை, தென்கிழக்கு ஆசியா, ஆப்பிரிக்கா, அதனைச் சுற்றி உள்ள தீவுகள் ஆகிய எங்கும் பரவி உள்ளனர். அவர்கள் தமிழ்ப் பண்பாடு நாகரிகம் என்பவற்றையும் கொண்டுள்ளனர்; பெருக்கியும் வருகின்றனர். மொகஞ்சோதாரோ அரப்பா நாகரிகம் தமிழ்மொழியின் தொன்மையினையும் அது இந்தியர் முழுவதும் ஒரு காலத்தில் பரவியிருந்தமையினையும் குறிக்கின்றது. உலகில் வேறு எந்த மொழிக்கும் அமையாத முறையில், பல நாட்டு மக்களும் ஒருங்கு சேர்ந்து ஆராயும் உலகப் பேரரங்கில் ஆராயப்படும் பெருமையை நம் தமிழ் இன்று பெற்றுள்ளது. இது நமக்கு மகிழ்ச்சியைமட்டுமன்றிப் பெருமையினையும் விளக்கின்றது.

இவ்வெளியீட்டில் விளக்கப்படும் உண்மைகள் தமிழ்ப் பயனை எல்லோராலும் பின்பற்றக்கூடிய பொதுமை அம்சங்கள் நிரம்பியவை. சைவ சித்தாந்தநெறி கற்று

உணர்ந்து அடங்கல் என்னும் மூன்று சொற்களில் அடங்கல் என்பது மக்களுக்கு அடிமையாதல் அன்று; உலகத்தை நடத்தும் பேராற்றலை உணர்ந்து அதற்கு ஏற்ப ஒழுகுதலே ஆகும்.

தமிழ்ப் பெருஞ் செல்வமாகிய சைவ சித்தாந்தத்தைத் தொகுப்பாக எடுத்து விளக்கும் இந்நூல் உலகத் தமிழ்மாநாட்டில் வெளியிடப்பெறுதல் பெரிதும் பொருத்தமானதே.

" இதனோ இதனுல் இவன்முடிக்கும் என்றுய்ந்து
அதனோ அவன்கண் விடல் "

என்னும் தமிழ் மறையின்படி, நமது ஆதீனப் பல்கலைக் கல்லூரிப் பேராசிரியரும், ஆதீன மகாவித்துவானும் ஆகிய வித்துவான். சி. அருணைவடிவேல் முதலியார் அவர்களுக்கு இந்தப் பொறுப்பை ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலைக் குருமகாசந்நிதானம் அவர்கள் வழங்கி அருளினார்கள். திரு. முதலியார் அவர்கள் சைவ சித்தாந்தத் தோத்திர சாத்திரங்களிலும், தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்களிலும், வேண்டிய அளவு வட நூல்களின் பொருள் நிலையிலும் நன்கு பயின்ற தெளிவும், அதற்கேற்ற ஒழுக்கமும் உடையவர்கள். அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் திருப்பனந்தாள் ஸ்ரீகாசிமடத்தினரால் நிறுவப்பெற்றுள்ள ஸ்ரீ ஆதிகுமரகுருபரர் நினைவுச் சைவ சித்தாந்தப் பரிசைப் பெற்றவர்கள். நமது தருமை ஆதீனச் சார்பில் நடைபெறும் சித்தாந்தக் கல்லூரியின் போதகாசிரியராகவும், திருமுறைகளின் வெளியிட்டு ஆசிரியராகவும் ஆதீனத் திங்கள் வெளியீடு, "ஞான சம்பந்தத்தின்" துணை ஆசிரியராகவும் இருக்கும் பொறுப்புக்கள் அவர்களுக்கு வழங்கப்பெற்றுள்ளன. இதனை

எழுதிக்கொடுத்த இவ்வாசிரியர் அவர்களுக்கும், பெற்றுப் படித்துணரும் உலகப் பிரதிநிதிகளுக்கும் ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலைக் குருமகாசந்நிதானம் அவர்களின் அருளாசிகள்.

இதற்குச் சிறந்ததொரு மதிப்புரையைச் சென்னை இந்து சமய அறநிலையப் பாதுகாப்புத்துறை ஆணையர் உயர்திரு. ஆ. இராதாகிருஷ்ணன், M. A., B. L., அவர்கள் எழுதிக்கொடுத்துள்ளார்கள். அவர்கள் கூறியுள்ள கருத்துக்கள் எல்லோரும் ஏற்றுப் போற்றுதற்கு உரியவை. திரு. ஆணையர் அவர்களுக்கு ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலைக் குருமகாசந்நிதானத்தின் ஆசிகள் உரியவாகுக.

இரண்டாவது உலகத் தமிழ் மாநாட்டுக் கருத்தரங்கு வெற்றியுடன் நடைபெற்று, தமிழின் எல்லையினையும், சைவத்தின் எல்லையினையும் விரிவுபடுத்தச் செந்தமிழ்ச் சொக்கலிங்கப்பெருமான் திருவருள் பாலித்தருள்க.

வாழ்க செந்தமிழ்! வாழ்க நம் செந்நெறி!! வளர்க நம் தருமையாதீனத்தின் திருத்தொண்டின் நெறி!!!

(தங்கல்) தருமபுரம்,
3—1—1968.

க. வச்சிரவேல் முதலியார்.
காஞ்சிபுரம்.

குருபாதம்

உள்ளுறை

		பக்கம்
1.	மதிப்புரை	v
2.	முன்னுரை	vi
3.	பொதுவியல்	1— 30
4.	பதிவியல்	31—120
5.	பசுவியல்	121—144
6.	பாசவியல்	145—200
7.	சாதனவியல்	201—220
8.	பயனியல்	221—240

குருபாதம்

தருமையாதீனக் குருமுதல்வர் துதி

சீரணியும் நுதலின்விழி மழுமான் நாகம்
திருந்தும்எரி பொருந்துவிடம் தெரிந்திடாமல்
தாரணி அன்பரையாள அவர்போல் வந்த
சைவசிகா மணிஎவர்க்கும் தலைவன் எங்கோன்
காரணியும் நெடியபொழிற் கமலை வேந்தன்
கருணைமழை பொழியும்இரு கடைக்க ணாளன்
பார்புகழும் ஞானசம் பந்தன் எந்தை
பரமன்இரு சரணமலர் பரவி வாழ்வாம்.

—சம்பந்த சரணாலயர்.



தருமபுர ஆதினம் 25-ஆவது குருமகாசந்நிதானம்

ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலை சுப்பிரமணிய தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள் அவர்கள்

உ

சிவமயம்

சித்தாந்தத் தெளிவியல்

கல்லால் நிழல்மலி
வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர்
நல்லார் புனைவரே.

— சிவஞானபோதம்.

1. பொதுவியல்

சமயங்கள் :

பரத கண்டத்தில் உள்ள மதங்கள் பல. அவை அனைத்தும் வேதத்தை உடன்பட்டு நடப்பனவும், வேதத்தை மறுதலித்து நடப்பனவும் என்னும் இருவகையில் அடங்கும். அவற்றுள் முன்னையவை அகச் சமயம் என்றும், பின்னையவை புறச் சமயம் என்றும் சொல்லப்படும்.

வேத பாகங்கள் :

வேதம் இரண்டு பகுதிகளையுடையது. ஒன்று கரும காண்டம், மற்றொன்று ஞானகாண்டம். உபாசனை காண்டம் என்ற ஒன்றும் இடையில் சொல்லப்படும். அது

கரும காண்டத்தின் பகுதியாய் அடங்கும். கரும காண்டம் முன்னே உள்ளமையால் அது பூர்வ பாகம் என்றும் ஞான காண்டம் பின்னே உள்ளமையால் அது உத்தர பாகம் என்றும் சொல்லப்படும். பூர்வ பாகமாகிய கரும காண்டத்துள் பலவகைத் தெய்வங்களும், அத் தெய்வங்களை வழிபடும் முறைகளும், அத் தெய்வங்களைப் பற்றிய தோத்திரங்களும், அத் தெய்வத் தொடர்பான சில வரலாறுகளும் சொல்லப்படுகின்றன. அப்பகுதிகள், 'மந்திரங்கள்' பிராமணங்கள்' என்ற பெயர்களை உடையன.

வேத வேள்வி :

வேதத்தில் அமைந்த வழிபாடுகள் யாவும் அக்கினி மூலமாக ஆகுதிகளைத் தேவர்களுக்குக் கொடுக்கும் யக்ஞம் அல்லது யாகம் என்கின்ற வேள்விகளையே மூதன்மையாகக் கொண்டவை. ஏனைய பலவும் அவ் வேள்விகளுக்கு அங்கமாகச் செய்யப்படுவனவேயாம். வேள்விகள் பலவும் தனிப்பட்டவர்கள் தத்தம் நலம் கருதியும், பொதுவாக உலக நலம் கருதியும் செய்யப்படும். அதனால் அப்பயன்கள் பற்றி வேள்விகளும் பல வேறு வகையாகச் சொல்லப்படும். இவைகளால் வேதத்தின் பூர்வபாகம் பொதுவாகத் தெய்வ உணர்ச்சியையும், சுவர்க்கம், நரகம், மறுபிறப்பு என்னும் இவைகளை உள்ளன எனத் தெளிந்து கொள்ளும் கொள்கைகளையும் தரும் என்பது பெறப்படும்.

தத்துவ ஆராய்ச்சி :

உத்தர பாகமாகிய ஞானகாண்டத்துள் தத்துவ ஆராய்ச்சி சிறிது சிறிது செய்யப்படுகின்றது. அப்பகுதிகள், 'ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள்' என்ற பெயர்

களை உடையன. இவைகளில் செய்யப்படுகின்ற தத்துவ ஆராய்ச்சிப் பகுதிகளுள் சில பகுதிகள், விளக்கமான சிறப்புப் பகுதிகளாகவும், சில பகுதிகள் குறிப்பான பொதுப் பகுதிகளாகவும் உள்ளன. இந்த ஞான காண்டப் பகுதிக்கு உள்ள சிறப்பு என்னவெனில், கரும காண்டத்துள் சொல்லப்பட்ட தெய்வங்கள் பலவும் அது அது தனித்தனியே சுதந்திரமாய் நின்று ஆட்சி புரிவன அல்ல; அனைத்தும் எல்லாவற்றிற்கும் மேலான ஒரு பரம்பொருளின் வழி நடப்பனவே என்றும், அப்பரம் பொருளை உணர்தலே ஞானம்; அதனை உணராதவரையில் பிறவி நீங்காது; அதனை உணர்ந்து அதனோடு ஒன்று படுதலே பிறப்பு நீங்கி வீடு பெறுதலாகும் என்றும் கூறுவதேயாகும். எனவே, இவ்வுத்தர பாகமே உண்மைக் கடவுட் கொள்கையையும், வீடுபேற்றின்கண் அவாவை யும், தத்துவ ஆராய்ச்சியில் மன எழுச்சியையும் தரும் என்பது புலப்படும்.

வேதமும் வேதாந்தமும் :

ஞான காண்டம் இத்துணைச் சிறப்புடையதாயினும், அதன்கண் பலர்க்கு விருப்பம் செல்வதில்லை. காரணம், அஃது உலகப் பயன் பற்றிப் பேசாமையேயன்றி, அதனைச் சிலவிடத்து மறுத்தும் உரைப்பதே. ஆகவே, 'வேதம்' என்னும் சொல் கரும காண்டத்திற்கே உரியதாய்விட, ஞான காண்டம், 'வேதாந்தம்' என்றே பெயர் பெறுவ தாயிற்று. வேதத்தைப் பெரும்பான்மையும் அந்தணரும், சிறுபான்மை அரசர் வணிகரும் ஓதுவதன்றிப் பிறர் ஓதலாகாது என்னும் மிருதிநூல் விதியும், "வேதம் ஓதின் மெய்ப்பயன் அறமே" என்ற சிவப்பிரகாசர் வாக்குப் போல்வனவும், பிறவும் எல்லாம் கரும காண்டத்தையே

குறிப்பனவாம். இன்னும் ''உலகியல் வேதநூல் ஒழுக்கம்'' என்பதில் சேக்கிழார், ''வேதநூல்'' எனக் குறித்தும், வேதத்தின் கருமகாண்டத்தையேயாகும். ஆகவே, அவர், ''வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத் துறை விளங்க'' என்பதில், ''வேதநெறி'' என்றதும் அதன் கருமகாண்டத்தையே என்பது தெளிவு. வேதநெறி என்னும் பொருளை உடையதாகிய 'வைதிகம்' என்னும் சொல்லும், கருமகாண்டத்தின் வழி ஒழுகும் ஒழுக்கத்தையே குறிப்பதாம்.

வேதத்தின் துணை நூல்கள் :

கருமகாண்டத்தில் வேள்வி செய்யும் முறை முதலியவை ஓரளவே சொல்லப்பட்டமையால், அவைகளை இனிது விளக்குவதற்கு முனிவர்கள் பலர், ''கற்ப சூத்திரம்'' என்னும் விதி நூல்களையும், பிறவற்றையும் அவற்றிற்கு உதவியாக இயற்றினர். அவை 'வேதாங்கங்கள்' எனப்படும். மற்றும் வேதவேள்விகளைச் செய்தற்கும், செய்வதற்கும் உரியோர் இவர் இவர் என்பது முதலியவற்றை வகுத்தற்கு மனு முதலிய மிருதி நூல்களாகிய தரும சாத்திரங்கள் தோன்றின. அவற்றின்வழி வருணச் சிரம தருமங்களும், அரசியலும் நடைபெறலாயின.

ஆகமங்கள் புராண இதிகாசங்கள் :

ஞான காண்டம், 'பரம்பொருள் ஒன்றே உள்ளது; அதன் வழியே உலகம் இயங்குகின்றது' எனக் கூறுதலில் பலர் அதன் மெய்ம்மை நோக்கி மேற்கொண்டு போற்றியும், சிலர் கருமகாண்டத்தின்மேல் உள்ள பற்றினால் அதனை மேற்கொள்ளாது புறக்கணித்தும் நிற்பாராயினர்.

அவருள் ஞானகாண்டத்தினைப் போற்றி நிற்பார், தங்கள் தங்களுக்கு விருப்பமான தெய்வத்தையே 'பரம்பொருள்' எனக்கொண்டு சிறப்பாக வழிபட்டும் ஏனைய தெய்வங்களையும் பொதுவாக வழிபட்டும் வந்தனர். அவ்வாறு வழிபட்டு வந்தவர்கட்கு அவரவர்க்கு ஏற்ற சிறப்பு நூல்களும் உளவாயின. அவற்றுள் ஞான காண்டத்தோடு ஒற்றுமைப்படத் தத்துவ அடிப்படையில் எழுந்த நூல்கள், 'ஆகமங்கள்' எனவும், ஞானகாண்டத்தைச் சிறிதும் பற்றாது கருமகாண்டத்துள்ளும் மிகத் தாழ்ந்த முறையைப் பற்றி எழுந்த நூல்கள் 'தந்திரங்கள்' எனவும் சொல்லப்பட்டன. இவ்வெல்லாருடைய கோட்பாடுகளும், செயல்முறைகளும் அக்காலத்தில் எவ்வாறு விளங்கின என்பதைக் காட்டுவன, புராணங்களும், இதிகாசங்களும். புராண இதிகாசங்களிற் சொல்லப்படும் கதைகள் போன்ற கதைகள் உபநிடதம் முதலியவைகளிலும் உண்டு.

தத்துவக் கொள்கையின் சிறப்பு:

ஒழுக்க நெறிக்கு அடிப்படை தத்துவக் கொள்கை. அஃதாவது, 'உண்மை இது; போலி இது' எனத் திட்டவட்டமாக வரையறுத்துக்கொள்ளும் கொள்கை. அஃது இல்லையாயின், ஒழுக்கநெறி பொருளற்றதாகிவிடும். ஆகவே, வேத மதங்கள் வேதத்தை அடிநிலையாகக் கொண்டு, தத்துவக் கொள்கையை வகுப்பவாயின.

மதவேறுபாடுகள்; மீமாஞ்சை:

அவற்றுள் ஒருமதம், 'வேதத்தின் பூர்வ பாகமாகிய கரும காண்டமே உண்மையானது; ஞான காண்டமும், அதற்கு முதலாகிய தெய்வங்களும் கற்பனை' என்று

சொல்லி, 'உடம்பிற்கு வேறுய் உயிர் உண்டு என்பதும், அதனுல் மறுபிறப்பும் மோட்சமும் உண்டு என்பதும் உண்மை; நற்கதி, மோட்சம் என்னும் இவைகளை அவரவர் செய்யும் கருமமே அவரவருக்குத் தரும்; காமிய கருமம் நற்கதியையும், நிட்காமிய கருமம் மோட்சத்தையும் தரும்; அதனுல், எங்கிலேயிலும் கருமத்தை விடலாகாது' என்று கூறுகின்றது. இதன் பெயர் 'மீமாஞ்சக மதம்' என்பது. இம்மதத்திற்குச் சிறந்த முதல் நூல் செய்தவர், 'ஜைமினி' என்னும் முனிவர். இந்நூலுக்கு, 'சபரர்' என்னும் முனிவர் உரை எழுதினர். 'அவ்வுரைகாரர், தம் கருத்துக்களை நூலுட் புகுத்திக் கூறினர்' எனக்கூறி, 'பட்டாசாரியர்' என்பவர், தாம் நூலின் உண்மைக் கருத்தை உரைப்பதாக ஒரு வழிநூல் செய்தார். அவர் மாணாக்கராகிய 'பிரபாகரர்' என்பவர், 'மூதல் நூல் உரையுட் சொல்லப்பட்ட கருத்துக்களே உண்மை எனக் கூறித் தம் ஆசிரியரோடு மாறுபட்டுத் தாம் ஒரு வழி நூல் செய்தார். இருவர் நூலையும் வேறு வேருனவர் பின்பற்றினர். அதனுல், மீமாஞ்சை மதம், 'பாட்டம், பிரபாகரம்' என இரண்டாகப் பிரிந்தது. மாணாக்கர் மதமே, 'குருமதம்' என்று பெயர் பெற்றது.

ஜைமினி முனிவரது முதல் நூலும், அதன் உரையும், அவற்றின வழி நூல்களும் மிக நுணுக்கமான பல ஆராய்ச்சி முறைகளைக் கொண்டு விளங்கின. அதனுல், அவை பலரது உள்ளங்களைக் கவர்ந்தன. ஜைமினி முனிவரது நூலே, 'வேதம்' என்றும் சொல்லப்பட்டது. எனவே, அவற்றுல் மீமாஞ்சை மதம் தழைத்தோங்கினமை அறியப்படும். இம்மதத்தின் வளர்ச்சி கடவுட்கொள்கையில் பற்றுடைய ஆஸ்திக மதத்தினருக்கு வெறுப்பை

உண்டாக்கியது என்பதில்ஐயமில்லை. மீமாஞ்சைமதத்தால் ஞானகாண்டத்தின் உண்மைப் பொருள் புறக்கணிக்கப் படுவது கண்டு, வேதங்களை ஒழுங்குபடுத்தி வகுத்த வேத வியாச முனிவர், ஞானகாண்டத்தைப் பற்றிய ஓர் ஆராய்ச்சி நூல் செய்தார். அதுவே 'பிரம்ம சூத்திரம்' எனப்படுவது. ஜைமினி முனிவரது நூல் பூர்வ பாகம் பற்றியது ஆதலால், 'பூர்வ மீமாஞ்சை' என்றும், வியாச முனிவரது நூல் உத்தர பாகம் பற்றியது ஆதலால் 'உத்தர மீமாஞ்சை' என்றும் சொல்லப்படும்.

'உத்தர மீமாஞ்சையைச் செய்தவராகச் சொல்லப் படும் வாதராயணர் என்பவர், வேதவியாச முனிவரல்லர்; வேறு ஒருவரே' என்ற கருத்தும் ஒரு சிலரிடையே உண்டு. எனினும், 'அவர் வேதவியாசரே; வேறல்லர்' என்னும் கருத்தே பலரும் கொள்வது. இவர் செய்த பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதினவர்களை, 'பாடிய காரர்கள்' என்றும், 'திரிமதாசாரியர்கள்' என்றும் போற்றப்பெறுகிறார்கள். அவர்கள், 'சங்கரர், இராமநுசர், ஆனந்த தீர்த்தர்' என்னும் மூவருமாவர். இவர்களில் சங்கரர் ஏகான்ம வாத மதம் பற்றி உரை வகுத்து, அம் மதத்தை விரித்து விளக்கினர்.

ஏகான்ம வாதம்:

ஏகான்ம வாதம் என்பது, 'பரமான்மா ஒன்றே உள்ளது; உடம்புதோறும் வேறு வேறுய்க் காணப்படும் சீவான்மாக்கள் பலவும், நீரில் ஆங்காங்குக் காணப்படும் சந்திரனது பிரதிபிம்பம்போலப் பரமான்மாவினது சாயை யாகிய தோற்றமேயன்றி உண்மையல்ல. நீர் ஒழிந்தால் பிரதிபிம்பம் நீங்கிச் சந்திரனேயாய்விடுதல் போல,

உடம்பு அழிந்தால், சிவான்மாவும் இல்லையாய்ப் பர மான்மாவேயாகிவிடும். சிவான்மாக்களே அன்றி, உடம்பு முதலிய அனைத்துப் பொருள்களும் உண்மையல்ல; அனைத்தும் மாயையில் தோன்றும் வெறும் தோற்றங்களே. கனவு காண்பவன் கனவில் நிகழும் பொய்யான நிகழ்ச்சி களையும், பொய்க் காட்சிகளையும் மெய்யென்றே கருதி இவற்றுல் இன்பமும், துன்பமும் அடைகின்றன். பின்பு அவன் விழிப்பு எய்துவானுயின், மூன் நிகழ்ச்சி கள் எல்லாம் பொய்யாய் ஒழிய, மெய்யான நிலையை அடைதல்போல, நாம் விவேகத்தை எய்துவோமாயின், இவையெல்லாம் பொய்யாய் ஒழிய, மெய்யான நிலையைப் பெறுவோம்; அதுவே மோட்சம்' என்று இவ்வாறு கூறுவது. இம்மதமே, 'வேதாந்தம்' என்றும் 'அத்து வித மதம்' என்றும் போற்றப்படுகின்றது.

ஏகான்ம வாதத்தில் இவ்வாறு, 'உலகில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் பொய்; உலகமே பொய்' என்று சொல்லப்படுவதால், அம்மதத்தைப் பின்பற்றுகின்றவர் கள் இவ்வுலகில் செய்யப்படும் கடவுள் வழிபாடு முதலிய வைகளில் ஆழ்ந்த சிந்தனை செலுத்துவது இல்லை. ஏதே னும் ஒரு தெய்வ வழிபாடு செய்யத்தக்கது என்று பொதுப்படக் கொண்டு செய்வர். அதனுல் ஆகமங்கள், புராணங்கள் முதலியவற்றையும் சிறப்பாக அவர்கள் கொள்வதில்லை. சுருங்கக் கூறினுல், பக்திமார்க்கத்தை அவர்கள் பெரிதாக மதிப்பதில்லை என்று கூறலாம். பக்தி மார்க்கத்தால் முத்தி சித்தியாது என்பதும், 'ஞானம்' என்பது பக்தி மார்க்கத்திற்கு முற்றிலும் வேறுனது; அதனுலேயே முத்தி சித்திக்கும் என்பதும், அதிற் செல் கின்றவர்களுக்குப் பக்தி மார்க்கம் வேண்டா என்பதும்

அவர்கள் கொள்கை. ஏகான்ம வாதக் கொள்கை முன்பே உள்ளதாயினும், அதனைத் தமது பாடியத்தால் வலியுறுத்தி விளக்கினவர் சங்கராசாரியரே ஆவர். அதனால், அம் மதத்திற்கு அவரையே ஆசாரியராகவும் கூறுகின்றனர்.

வேதவியாச முனிவரது நூலாலும், சங்கராசாரியரது பாடியத்தாலும் மீமாஞ்சக மதம் வீழ்ச்சி உற்றதாயினும், ஏகான்ம வாதத்தில் பக்தி மார்க்கம் புறக்கணிக்கப்பட்டமையால் கடவுட் கொள்கை உடைய மதத்தினருக்கு அவை மனநிறைவைத் தரவில்லை.

பலவகை மதங்கள் :

கடவுட் கொள்கை உடைய மதங்களில் சிவபெருமானைப் பரம்பொருளாகக்கொண்ட சைவமும், திருமாலைப் பரம்பொருளாகக் கொண்ட வைணவமும் ஆகிய இரு சமயங்களே சிறந்து விளங்கின. ஏனைய வாமம், வைரவம், காளாமுகம், காபாலிகம், பாசுபதம், மாவிரதம் முதலியவை சிறந்து விளங்கவில்லை. அவற்றிற்குக் காரணம் சைவமும் வைணவமும் வேதத்தின் ஞானகாண்டத்தைச் சார்ந்து நின்று கிரியைகளை வகுக்கின்ற ஆகமங்களையும், அவ்வாகமப்பொருளை வலியுறுத்துகின்ற புராணங்களையும், தூய வகையில் உயர்ந்தோர் கைக்கொள்ளும் முறையில் செய்யப்படும் வழிபாடு முதலியவற்றையும் பெற்றிருந்தமையும், ஏனைய மதங்கள் ஞானகாண்டத்தைப் பற்றாது தாந்திரிகங்களாய், உயர்ந்தோருக்கு ஒவ்வாத வழிபாடு முதலியவைகளைக் கொண்டிருந்தமையுமேயாகும். காணாபத்தியம், கௌமாரம், சௌரம், சௌமியம் முதலியவை வழிபடும் கடவுளரைப் பற்றிப் பெயரளவில் வேறு

சொல்லப்பட்டனவேயன்றி, அவை தனிப்பட்ட தத்துவக் கொள்கைகளோ, வழிபாட்டு முறைகளோ கொண்டு நிற்கவில்லை. எனவே, இம்மதங்களுள் ஒன்றும் மீமாஞ்சை மதத்தைப் பற்றியோ, ஏகான்மவாதத்தைப் பற்றியோ ஏதும் எண்ணவில்லை.

சைவ சமயம் :

சைவம், வைணவம் என்னும் இரண்டனுள் முதற் காலத்தில் சிறந்து விளங்கியது சைவமே. அது கிரியா பாதம், ஞானபாதம் என்னும் இருபெரும் பிரிவினவாகிய இருபத்தெட்டு மூலாகமம், இருநூற்றெழுபது உபாகமம் என்னும் சிறப்பு நூல்களையும், அவற்றின் பொருளை வலியுறுத்தி விளக்கும் சிவபுராணம் பத்தினையும் பெற்றுச் சிறந்த வழிபாட்டு முறைகளையும், ஒழுங்குபட்ட தனித் தத்துவக் கொள்கைகளையும், உலகில் பல இடங்களிலும் நிறைந்துள்ள சிவலிங்க வழிபாட்டிடங்களாகிய சிவாலயங்களையும் கொண்டு, மக்கள் பலராலும் கைக்கொள்ளப் பட்டிருந்தது.

இச் சைவாகமங்கள் வேதத்தின் கருமகாண்டம், ஞான காண்டங்கட்குச் சிறந்த விளக்கங்களாய் அமைந் திருந்தும், சங்கராசாரியர் இவைகளைச் சிறிதும் பொருட் படுத்தாது தமக்குப் பொருத்தமான சில உபநிடதங்களை மட்டுமே வைத்து உரையெழுதிச் சென்றதோடல்லாமல், இத்திவ்யாகமங்களையும் வாமம் முதலியவற்றின் தந்திரங் களோடு ஒப்ப வேதத்திற்குப் புறம்பான நீட்சை முதலிய ஒழுக்கங்களைக் கூறுவன என ஒதுக்கிச் சென்றார். அச் செயல் சைவர்கட்கு உவப்பாகவில்லை.

சிவாசாரியர்கள் :

வைதிக முறைப்படி உபநயனமும், சிவாகம முறைப்படி சமயம், விசேடம், நிர்வாணம் என்னும் தீட்சைகளும் பெற்று, ஆச்சாரியாபிடேகம் செய்துகொண்டு சைவக் குருமார்களாய் விளங்குபவர்கள், ஆதிசைவர் எனப்படும் சிவம்மறையோர். 'சிவாசாரியார்' என்று சொல்லப்படும் இவர்கள், சிவபெருமானைச் சிவாகமங்களின்வழித் தம் இல்லங்களில் ஆன்மார்த்தமாகவும், சிவாலயங்களில் பரார்த்தமாகவும் பூசை செய்பவர்கள். சிவாலயங்களில் நித்திய நைமித்திகங்களாகிய பூசைகளையும், விழாக்களையும் நடத்துபவர்கள்.

நீலகண்ட பாடியம் :

இம்மரபினருள் வேதம், வேதாங்கம், சிவாகமம் முதலிய பல நூல்களிலும் வல்லவராய் இருந்த நீலகண்ட சிவாசாரியர் என்பவர், பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு உபநிடதங்களோடு ஒப்பச் சிவாகமங்களும் பிரமாணமே எனக் காட்டிச் சைவபரமாக ஒரு பாடியம் செய்தார். அது, 'சிவாத்துவித பாடியம்' எனப் பெயர்பெற்றது. நீலகண்ட சிவாசாரியர் சங்கரருக்கு முற்பட்டவர் என்றும், பிற்பட்டவர் என்றும் கூறும் இருகொள்கைகள் உள்ளன. இவரது பாடியத்திற்கு அப்பைய தீட்சிதர் என்பவர் செய்த 'சிவார்க்கமணி தீபிகை' என்னும் விளக்கம் உண்டு.

'பிரம்ம சூத்திரம்' என்னும் மூல நூலே சைவ சமயத்திற்கு மாறுனதாய் இருத்தலாலும், நீலகண்டரது கொள்கையாகிய நிமித்த காரண பரிணாம வாதத்தைச் சைவருள் ஒரு சாராரன்றி, ஏனையோர் உடன்படாமையாலும் அவரது பாடியம் விளக்கம் பெறவில்லை.

வைணவ பாடியம்:

சங்கரர், நீலகண்டர் இருவருக்கும் பின் வந்த இராமாநுசர், பக்தி மார்க்கத்தில் விருப்பங் கொண்டவர் ஆதலால், நீலகண்டரது கொள்கைப் போக்கில் தமது கொள்கையை அமைத்து, பாஞ்சராத்திர ஆகமத்தின் வழி நின்று, சங்கரரது கொள்கையை ஒருவாறு மறுத்து, விசிட்டாத்துவிதம் கூறி, வைணவ பாடியம் செய்தார். இவர் உபநிடதம் முதலிய வடநூல்களுக்கேயன்றி, ஆழ்வார்களது திருமொழிகட்கும் முதன்மை கொடுத்துப் போற்றினர். வைணவத்தில் பல புதிய மரபுகளை இவர் உண்டாக்கினர். இவராலேயே வைணவ சமயம் பெரிய அளவில் வளர்ந்தோங்கியது. எனினும், இவரைத் தென்கலை வைணவர்களே 'ஆசாரியர்' என்றும், 'உடையவர்' என்றும், 'பாடியகாரர்' என்றும் போற்றுகின்றனர், வடகலை வைணவர்கள் வேதாந்த தேசிகரையே போற்றுகின்றார்கள். வைணவத்தில் 'தென்கலை' என்றும், 'தென்னாசாரியர்கள்' என்றும் சொல்லப்படும் பிரிவுகள் இராமாநுசராலேயே உண்டாயின. 'வடகலை' என்பது 'வடநூல்' என்னும் பொருளையும், 'தென்கலை' என்பது 'தமிழ்நூல்' என்னும் பொருளையும் தந்து, அவற்றின்வழி நிற்கும் ஒழுக்கங்களைக் குறித்தன. தென்கலை வைணவ அந்தணர்கள் வடமொழி, தென்மொழி இரண்டையும் போற்றிக் கொள்வதனால், தங்களை 'உபய வேதாந்திகள்' என்று சொல்லிக்கொள்கின்றார்கள்.

இராமாநுசரது விசிட்டாத்துவிதம், சங்கரரது அத்துவிதம் போன்றதன்று. சங்கரரது அத்துவிதம், 'பரமான்மா கேவலம் ஒன்றேயாய் உள்ளது. அஃதாவது

தனக்கு அந்நியமாய் வேறொரு பொருள் இல்லாமையேயன்றித் தன்னிலேயும் குணகுணித்தன்மை அல்லது விசேடணவிசேடியத்தன்மை என்ற பாகுபாட்டிற்கு இடமின்றிக் கேவலம் ஞானமாத்திரமேயாய் உள்ளது' என்பது. அதனால், அவரது அத்துவிதம் 'கேவலாத்துவிதம்' எனப்படும். இராமாநுசர் அவ்வாறின்றி, பரமான்மா கேவலம் அத்துவிதம் அன்று. விசிட்டத்தினால் அத்துவிதமாம். அஃதாவது தனக்கு அன்னியமாய் வேறொரு பொருள் இல்லையாயினும் சிவான்மா, உலகம் என்பவற்றைத் தனக்கு விசேடணமாகக் கொண்டு, தான் விசிட்டப் பொருளாய் நிற்கும் என்றார். இதனால் சிவான்மாவும், உலகமும் பரமான்மாவின கூறுகள் என்பது இராமாநுசரது கொள்கையாதல் விளங்கும்.

மாத்துவ பாடியம் :

சங்கரர், நீலகண்டர், இராமாநுசர் இம் மூவருக்கும் பின் வந்த ஆனந்ததீர்த்தர் என்னும் மத்துவாசாரியர் பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு ஓர் உரை எழுதினர். இவரும் இராமாநுசரைப் போலவே, திருமாலையே பரம்பொருளாகக் கொண்டு வழிபடும் பக்தி மார்க்கத்தை உடையவராய் இருப்பினும், இராமாநுசரது விசிட்டாத்துவித பாடியம், சங்கரரது ஏகான்மவாதத்தை நன்கு மறுக்கவில்லை என்னும் கருத்தினால், ஏகான்ம வாதத்தை அடியோடு மறுத்து ஓர் உரை செய்தார்.

இவரது கொள்கை, 'பரமான்மாவும், சிவான்மாவும், உலகமும் வேறு வேறு தனிப் பொருள்களே. அவை என்றும் ஒன்றாய் இருந்ததும் இல்லை. இருக்கப்போவதும்

இல்லை. சிவான்மா, பரமான்மாவைக் கண்டு இன்புற்றிருக்கும் நிலையே முத்தி' என்பது. இதனால் இவரது மதம் 'துவித மதம்' என்றே சொல்லப்படுகின்றது.

பிற வேத மதங்கள் :

வேதத்தின் கரும காண்ட ஞான காண்ட ஆராய்ச்சி நூல்களாகிய பூர்வ மீமாஞ்சை, உத்தரமீமாஞ்சை நூல்களின் வழியும், உரைகளின் வழியும் இவ்வாறு வேத மதங்களும், வேதாந்த மதங்களும் பெருகியதோடல்லாமல், தருக்கம், யோகம், சாங்கியம் என்னும் தனி மதங்களும் வேதத்தைச் சார்ந்து தோன்றின.

தருக்க மதம் :

அவற்றுள் தருக்க மதம் என்பது, பொருள்களின் இயல்புகளை அளவை முறைப்படி நுண்ணிதாக ஆராய்வது. 'இவ்வாறு பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு ஆய்ந்து உணர்தலே முத்தியைத்தரும்' என்பது இம்மதத்தின் கொள்கை. இத்தருக்க மதமே அக்காலத்தில் இன்றுள்ள விஞ்ஞானம்போலக்கொள்ளப்பட்டது. சைவ சமயம் தவிரப் பெரும்பாலும் ஏனைய எல்லாச் சமயங்களும் தங்களது தத்துவக் கொள்கைகளைத் தருக்கமதத்தின் கோட்பாட்டிற்கு இசையவே கொண்டன.

தருக்கமதம், 'பரமான்மா, சிவான்மா, உலகம்' என்பனவற்றை உள்பொருள்கள் என்றும், தனிப்பொருள்கள் என்றுமே கொள்கின்றது. உலகத்திற்கு முதற் காரணம் பரமாணு; அவை ஒன்று கூடுவது தோற்றம்; பிரிந்து

போவது அழிவு. இத் தோற்ற அழிவுகட்குக் கருத்தாவின் இச்சையோடு கூடிய கன்மம் காரணம் என்பன தருக்க மதத்தின் கொள்கைகள்.

நியாயம், வைசேடிகம் எனத் தருக்கமதம் இரு பிரிவு களை உடையது. முன்னையது பொருள்களைப் பதினாறாக வகுத்து ஆராயும். பின்னையது ஏழாக வகுத்து ஆராயும். நியாய நூல் செய்தவர் அக்கபாத முனிவர். வைசேடிக நூல் செய்தவர் கணாத முனிவர். நியாய மதம் 'நையாயிக மதம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

சாங்கிய மதம்:

சாங்கிய மதம் என்பது, உலகத்தை இருபத்துநான்கு தத்துவங்களாகப் பிரித்துக் கூறி, ஆன்மாவை இருபத் தைந்தாம் தத்துவம் எனக் கூறுவது. ஆன்மாவிற்குமேல் பரமான்மா ஒன்று உண்டு என்னும் கொள்கை சாங்கிய மதத்திற்கு இல்லை. இதற்கு நூல் செய்தவர், கபில முனிவர். கடவுள் இல்லை என்னும் கொள்கையைத் தவிர, மற்றைய இதன் தத்துவக் கொள்கைகள் சைவம் முதலிய பல சமயங்கட்கும் உடன்பாடாம். இதில் சொல்லப்படும் 'சற்காரியவாதம்' என்பது சைவ சமயத்திலும் கொள்ளப் படும். 'அத்தியாசவாதம்' என்ற மற்றொருவாதம், முன் சொன்ன ஏகான்ம வாதத்தில் கொள்ளப்படுகின்றது.

யோக மதம்;

யோக மதம் என்பது, 'சாங்கியர் கூறும் இருபத்தைந்து தத்துவங்களுக்குமேல் இருபத்தாறாம் தத்துவமாக இறைவன் இருக்கின்றான். அவனை அட்டாங்க யோகத்தி

னூலேயே அடைதல் வேண்டும்' என்பது. இதற்கு நூல் செய்தவர் 'பதஞ்சலி முனிவர்'. இவர் வியாக்ரபாதரோடு மன்று தொழுத பதஞ்சலியார் அல்லர்.

சிவாகம விளக்கம்:

வேதம் ஒன்றையே பற்றி வைதிக மதங்கள் இவ்வாறு ஒருபுறம் பெருகிச் செல்ல, இவற்றிற்கிடையே, சிறப்புடைய திவ்யாகமங்கள் எனப்படும் சைவாகமங்களின் கிரியாபாத ஞான பாதங்களைச் சிவாசாரியர்கள் விளக்கிச் சில நூல்கள் செய்தனர். அவற்றுள் கிரியாத நூல்கள், 'பத்ததி' எனப்பட்டன. சோம சம்பு பத்ததி, அகோர சிவ பத்ததி, வருண பத்ததி முதலிய பத்ததிகள் உள்ளன. அட்டப் பிரகரணம், சித்தாந்தப் பிரகாசிகை முதலியவை ஞானபாதப் பொருளை விளக்குவன. 'சித்தாந்த சாரா வளி' என்னும் நூல் நான்கு பாதத்தையும் விளக்குவது.

சைவத்தின் வேறுபாடுகள்:

சிவாசாரியர்கள் இங்ஙனம் சிவாகமப் பொருள்களை விளக்கினராயினும், அவர்களுக்குள் மதவேறுபாடுகள் பெரும்பான்மையாகத் தோன்றவில்லை. அதற்குக் காரணம், சிவாகமங்களின் பொருள்கள் தெளிவாய் விளங்கி நிற்பதேயாகும். இவர்களுள் பிரமசூத்திரத்திற்குப் பாடியம் செய்த நீலகண்ட சிவாசாரியர் தாம் ஏகான்ம வாதத்தோடு சார்ந்து தத்துவக் கொள்கையில் வேறுபட்டார். அவரது கொள்கையைப் பின்பற்றிச் சிவாசாரியரிடையே நூல்கள் எழவில்லை. முத்தியிலையில் சிலர், சில கொள்கை வேறுபாடுகளையுடையவர்களாய் இருந்தார்கள்



திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி நாயனார்

எனத் தெரிகின்றது. அவ்வேறுபாடு, பாடாணவாதம், பேதவாதம், சமவாதம், சங்கிராந்தவாதம், ஈசுர அவிகார வாதம் எனச் சொல்லப்படுகின்றன. இச்சிறுபான்மை வேற்றுமை அவர்களிடையே வேற்றுமையாகத் தோன்றவில்லை.

புறச்சமயங்களின் வளர்ச்சி :

வைதிக மதங்களும், சைவ மதமும் இவ்வாறு வளர்ந்து வரும் நிலையில், வேதத்திற்கு எதிராகத் தோன்றிய சமண பௌத்த மதங்களும் ஒருபுறம் வளர்ந்தன. வேள்வியை வெறுப்பது தவிரத் தத்துவக் கொள்கையின் அடிப்படையை நோக்கினால், சமணம், பௌத்தம் இரண்டுமே மீமாஞ்ச மதத்தின் மறுவடிவங்கள் என்று சொல்லாம். எனினும், அவற்றின் முதலாசிரியர்களாகிய மகாவீரரும், புத்தரும் அத்தத்துவ ஞானத்தைத் தாம் தாம் இயல்பாகவே பெற்று மாணாக்கர்கட்கு உபதேசித்ததாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அவற்றுள்ளும் பிரிவுகள் உண்டாயின. 'சுவேதாம்பரம், திகம்பரம்' எனச் சமண சமயத்தில் இரண்டு பிரிவும், 'மகாயானம், ஈனயானம்' எனப் பௌத்தத்தில் இரண்டு பிரிவும் இருத்தலை யாவரும் அறிவர். இப் பிரிவுகள் சமய ஒழுக்கம் பற்றியவையேயாகும். தத்துவக் கொள்கை பற்றி அவற்றிற் பிரிவுகள் வேறு வகையிற் சொல்லப்படுகின்றன. 'ஆசீவகம், நிகண்ட வாதம்' என்பன, சமணத்தின் பிரிவுகள். 'மாத்தியமிகம், யோகாசாரம், வைபாடிகம், சௌத்திராந்திகம்' என்பன பௌத்தத்தின் பிரிவுகள்.

சமணமும், பௌத்தமும் வேதத்தைப் பற்றிச் செய்த வேள்விகளுள் உயிர்க்கொலை செய்யப்படுவதை வெறுத்து,

அதனை மறுத்து உயிர்களிடத்தில் இரக்கம் கொள்வதே நன்னெறியின் அடிநிலை என்பதை வற்புறுத்தவே எழுந்தன வாகும். அதன்பின் அம்மதங்களின் போதனை காரண மாகவோ, பிறகாரணத்தினாலோ வைதிகரும் ஊன் வேள்வி செய்வதை நிறுத்தி, ஊனிற்கு ஈடாக நெற்பொரி, பயறு, அரிசிமா, தேங்காய், பழம் முதலியவற்றையே அவிசாக இட்டதனேடு, 'அசுவமேதம் போன்ற மேதங்கள் கலியுகத் திற்கு ஒவ்வா; ஆதலின், அவை இஞ்ஞான்று செய்யத் தக்கன அல்ல' என விதியும் செய்து கொண்டார்கள். ஆகவே, இங்நிலைக்குப் பின்னர்ச் சமண பௌத்த மதங்கள் இருக்கவேண்டிய தேவையில்லை என்றாலும், தோன்றிய மதம் மறைதல் என்பது எளிதில் நிகழ்வதொன்றன்று. ஆதலின், அவை இரண்டும் பல தத்துவக் கொள்கை களோடும், சமய ஒழுக்கங்களோடும் பரவி வந்தன.

தென்னாட்டின் நிலை :

வேதம், சிவாகமம், மற்றும் தந்திரங்கள் எல்லாம் தோன்றிப் பெரிதும் வளர்ச்சியுற்றது, பரதகண்டத்தின் வட பகுதியிலேதான். அதனால், அவற்றுக்கு எதிரான சமண பௌத்த மதங்களும் வடநாட்டிலேதான் தோன்றி வளர்ந்தன. பரதகண்டத்தின் தென்பகுதியில் தொன்று தொட்டு இன்றுகாறும் இருந்து வருவது பக்தி மார்க்கமே. அஃதாவது, முழுமுதற் பொருளாகிய இறைவனையோ, அல்லது வேறு தெய்வங்களையோ ஓர் உருவத்தில் வைத்து வழிபடும் முறையே பரத கண்டத்தின் தென்பாகத்தில் உள்ளது. இதை, 'திருக்கோயில் மதம்' என்றே சொல்லலாம். இம்முறை வடபாகத்திலும் மிகப் பழங் காலத்தில் இருந்தது என்றாலும், வேள்விகளும், தத்துவ

ஆராய்ச்சிகளும் பெருகியபொழுது, அம்முறை பெரும்பான்மையும் மறைந்து, சிறிது சிறிதே காணப்படுவதாயிற்று. ஆகமங்களும். தந்திரங்களும் வடநாட்டில் தோன்றிய போதிலும், அவை பக்தி மார்க்கத்தையே சார்ந்து நிற்கின்றன.

வேத ஆகம தத்துவ ஆராய்ச்சி முறைகளும், அவற்றுக்கு எதிரான சமண பௌத்த மதங்களின் கோட்பாடுகளும் தென்பகுதியிலும் அவ்வப்பொழுது சிறிது சிறிது பரவத் தொடங்கின. அவற்றுக்கிடையில், கன்னடதேயத்தில் பக்தி மார்க்கத்தில் சைவத்தையும், தத்துவக் கொள்கையில் ஏகான்ம வாதத்தையும் பின்பற்றிய வீர சைவ மதம் தோன்றிற்று. தத்துவக் கொள்கையில் பெரிதும் வேறுபட்டமை பற்றி இதனை, 'ஐக்கியவாத சைவம்' என அகப்புறச் சமயத்துள் சேர்த்து விலக்கினர் சித்தாந்த சைவாசாரியர்கள்.

'திரிமதாசாரியர்கள்' எனப்படுகின்ற சங்கரர், இராமானுசர், ஆனந்ததீர்த்தர் என்பவர்களும், தென்னாட்டில் தோன்றினவர்களேயாயினும், அவர்களில் சங்கரர் மட்டும் வடபாகத்தவராய்விட்டார். அவரது பாடியத்தை மறுத்தெழுதப்பட்டமையால் மற்றை இருவரது பாடியங்களும் வடபாகத்தில் போற்றப்படவில்லை. வடமொழியில் எழுதப்பட்டமையால், தென்பாகத்திலும் அவை முழுதியாகப் பரவ வழியில்லாமற் போயிற்று. பிற்காலச் சோழர்களில் 'இராசேந்திரசோழன் என்பவன், வடநாட்டிலிருந்து சிவாசாரியர் பலரைத் தமிழ் நாட்டிற் கொணர்ந்து பல இடங்களிற் குடியமர்த்தினன்' என்று 'சித்தாந்த சாரா வளி' என்னும் வடமொழிநூலின் உரையிற் கூறப்பட்டிருப்பதால், தமிழ்நாட்டில் சிவாகம முறைப்படி கோயில்கள்

அமைந்து, பூசைகளும், விழாக்களும் அம்முறையில் நடை பெற்றமை அறியப்படும்.

சங்ககால நிலை :

வடபகுதியில் தோன்றிய புறச் சமயங்களும், அகச் சமய ஆராய்ச்சிகளும் தென்பகுதியில் புகுந்தவகையில், சங்க காலத்தில் சமண சமயமும், பௌத்த சமயமும் சிறிது சிறிது ஆங்காங்குக கால்கொண்டு நின்றனவே யன்றித் தமிழ் நாட்டின் திருக்கோயில் மதத்தை வீழ்த்தும் அளவிற்கு மேலோங்கிச் சிறக்கவில்லை. சங்க காலத்தின் இறுதியில் தமிழகத்தில் இருந்த இளங்கோவடிகள், சமணர்; சீத்தலைச் சாத்தனார் பௌத்தர். மற்றும் சில குறிப்புக்களும் சங்க நூல்களில் இவ்விரு சமயங்களைப் பற்றியும் உள்ளன. மேற்குறித்த இருவருள் இளங் கோவடிகள் தமது சமண சமயமே சிறந்தது என்னும் கருத்தைத் தம் சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்துள் மிகவும் குறிப்பாகக் கூறினர், சீத்தலைச்சாத்தனார் தமது பௌத்த சமயமே சிறந்தது என்னும் கருத்தைத் தமது மணிமேகலைக் காப்பியத்துள் மிகவும் வெளிப்படையாகவே எடுத்துக் கூறிப்போந்தார். எனினும், அரசரது துணை இன்மையால் இவ்விரு மதங்கட்கும் அக்காலத்தில் வளர்ச்சி கூடவில்லை.

பிற்கால நிலை :

சங்க காலத்திற்குப் பின்னர்த் தமிழ் நாட்டில் அரசராய்ப் புகுந்த 'களப்பிரர்' என்பவரும், 'பல்லவர்' என்பவரும் சமணராய் இருந்த காரணத்தால், அச்சமயம் மேலோங்கித் தமிழ் நாட்டின் திருக்கோயில் மதத்தை மங்கச்செய்துவிட்டது. எனினும், திருமூலர் திருமந்திரமும், மாணிக்கவாசகர் திருவாசகமும் இக்காலத்தில் தோன்றிச் சைவத்தைக் காத்தன.

சமயாசாரியர்கள் :

அக்காலத்தில், அஃதாவது, களப்பிரரைப் போரில் வீழ்த்திப் பல்லவர் தங்கள் ஆட்சியை நிறுவி இனிதே ஆளத் தொடங்கிய காலத்தில் திருநாவுக்கரசரும், திருஞானசம்பந்தரும் தோன்றிப் போரின்றிப் புரட்சியின்றிச் சொற்போராகிய வாதப் பிரதி வாதங்களும் இன்றி, யாவரும் வியக்கும் வகையில் தாங்கள் இறைவனது உண்மைத் திருவருள் வலி ஒன்றினாலேயே செய்த சில பல அற்புதச் செயல்களாலும், அருட்செம்பாடல்களாலுமே அரசர்களுக்கு உண்மையை உணர்த்தி அவர்களைச் சைவராகச் செய்து, நாட்டையும் சைவ மயமாக்கினர்கள். அதனால் தமிழ் நாட்டில் பௌத்த சமயமேயன்றிச் சமண சமயமும் இல்லாதொழிந்தது. திருக்கோயில் மதம் முன் போல வளர்ச்சியுற்றது. தேவார திருவாசகங்கள் எங்கும் முழங்கின. ஒன்றிரண்டு நூற்றாண்டிற்குப் பின்னர் வைணவமும் தலை எடுத்தது.

தத்துவ வாதங்கள் :

இங்ஙனமேயிலே சில நூற்றாண்டுகள் கழிய, முன் சொல்லிய தத்துவ ஆராய்ச்சிகளும், பிரம்ம சூத்திர பாடியங்களும் தமிழகத்திற்குள் நுழைய, தத்துவ வாதங்கள் தலையெடுத்தோங்கின. அதன்பயன், இறைவனை அன்பினாலும், தவத்தினாலும் அடைவது என்பது நீங்கி, ஆராய்ச்சியால் அவனை அளவிட்டுக் கண்டுவிடும் நிலைவு தோன்றியதே யாகும். மற்றும், அறிவினால் செய்யப்படும் தத்துவ ஆராய்ச்சி சிறந்ததேயன்றி அன்பினால் செய்யப்படும் வழிபாடும், தியானமும், செபமும் போல்வன சிறந்தன

அல்ல என்னும் கொள்கையும் வளரலாயிற்று. இந் நிலையிலேதான், தமிழகத்தில் சித்தாந்த சாத்திரங்கள் தோன்றின.

" எத்த னையோ தத்துவங்கள் எவ்வெவர்கோட் பாடுடைய
அத்த னையும் சென்றங் களவாதே — சித்தமெனும்
தூதுவனைப் போக்கிப்போய்த் தூக்கற்ற சோதனில்
பாதிதனைக் கும்பிடலாம் பார் "

என்னும் திருக்களிற்றுப்படியாரின் செய்யுள், தத்துவ ஆராய்ச்சியை மிகைபடச் செய்தல் கூடாமையை விளக்கி நிற்றல் வெளிப்படை. 'தத்துவங்கள் எண்ணித் தலையிடித்துக் கொள்ளாதே' என்கின்றார், தருமை ஆதீன முதற்குரவராகிய ஸ்ரீ குருஞானசம்பந்தர். இவற்றால் தத்துவ ஆராய்ச்சி கூடாது எனபது பொருளன்று ; அஃது ஓர் அளவில் நிற்றல் வேண்டும் என்பதே பொருள்.

" சுவையொளி ஊருசை நாற்றம்என் றைந்தின்
வகைதெரிவான் கட்டே உலகு "

என்னும் திருக்குறளால் திருவள்ளுவரும், தத்துவ ஆராய்ச்சி செய்யற்பாலதே எனக் கூறுகின்றார். மேற் கூறிய திருக்களிற்றுப்படியாரிலேயே,

" தூல உடம்பாய மூப்பத்தோர் தத்துவமும்,
மூலஉடம் பாய முதல்நான்கும் — மேலைச்
சிவமாம் பரிசீனையும் தேர்ந்துணர்ந்தார் சேர்ந்த
பவமாம் பரிசறுப்பார் பார் "

என்னும் வெண்பாவில், தத்துவ ஆராய்ச்சி வேண்டப்படு மாறு கூறப்பட்டது. எனவே அளவிற்பட்ட தத்துவ ஆராய்ச்சி வேண்டப்படுவதே என்பது பெறப்பட்டது.

" ஏதுக்க ளாலும் எடுத்தமொழி யாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா ; கூடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி "

என்னும் திருப்பாடலில் திருஞானசம்பந்தர், " மிக்குச் சோதிக்க வேண்டா " அஃதாவது, 'அளவிற்கு மேற்படச் செய்தல் வேண்டா' என அருளிச்செய்தல் காணலாம்.

ஆராய்ச்சியை அளவிற்கு உட்படச் செய்வது என்பதும், அளவிற்கு மேற்படச் செய்வது என்பதும் யாவை எனின், தவத்தினுலும், அன்பினுலும் பரம் பொருளாகிய இறைவனே நேரே தலைப்பட்டு உணர்ந்த அனுபூதிமான்களது திருவாக்குக்கள் மெய்ம்மொழிகளா கிய ஆப்தவாக்கியங்களாதலின், உண்மை அவற்றிற்கு மாறுக இருத்தல் இயலாது. அதனுல், அவற்றையே இலக்கியமாகக் கொண்டு, அவற்றின் பொருளை ஐயமும், திரிபும் இல்லாது உண்மையாக உணரும்வகையில் செய்யும் ஆராய்ச்சி அளவிற்குட்பட்ட ஆராய்ச்சியும், அவ் ஆப்த வாக்கியங்களைப் பொருட்படுத்தாது, உண்மை அவற்றிற்கு வேறுதலும் கூடும் எனத் தாமே தம் ஆராய்ச்சியால் சில வற்றைக் காண விரும்பும் வகையில் செய்வது அளவிற்கு மேற்பட்ட ஆராய்ச்சியும் ஆம் என்க.

சந்தானுசாரியர்கள் :

இவ்வாராய்ச்சிகள் எல்லாம் ஆத்திகத்தை அடிப்படை யாகக் கொண்டனவேனும், கடவுளும், விசேஷப்பயனும், மறுபிறப்பும், சுவர்க்க நரகங்களும் இல்லையெனக் கூறும் நாத்திக மதமும் அன்று தொட்டு இன்றுகாறும் உடன் இருந்து வருதலால், 'ஆராய்ச்சி' எனும் பொழுது அதனது

ஆராய்ச்சிக்கும் இடம் உண்டாகின்றது. ஆகவே, இப் படிப்பட்ட பலவகையான ஆராய்ச்சிப் புயல்கள் தமிழகத் திலும் வீசத்தொடங்கிய காலத்தில்தான், சைவசித்தாந்தப் பேரருள் அருளாசிரியராகிய மெய்கண்டதேவர் தோன்றித் தமது உபதேசத்தைத் தம் மாணாக்கர் வழிவழியாகச் செய்துவர அருளியதோடு, 'சிவஞானபோதம்' என்னும் சீரிய தத்துவ நூலினை அருளிச்செய்து, அதன்பொருளையும் அருணந்தி சிவாசாரியர் முதலாகிய தம் மாணாக்கர்வழி எங்கும் பரவச்செய்து, திருஞானசம்பந்தர் முதலிய சமயா சாரியர் நால்வரும் நிலைபெறுத்திய நன்னெறியை நிலைநாட் டினர். அங்ஙனம் நிலைநாட்டிய அவர், தமது சுத்துவ ஆராய்ச்சி நூலினை நால்வரது நன்னெறி ஒன்றினையே ஆராயும் அளவினதாகச் செய்யாமல், பரதகண்டம் முழுவ திலும் உள்ள எல்லாச் சமயங்களின் தத்துவங்களையும் ஆராய்ந்து உண்மையை நிலைநாட்டும் விரிந்த நோக்கத்தை யுடைய நூலாகவே அருளிச்செய்தார். அத்தனை விரிந்த பொருளை அவர் பன்னிரண்டே சூத்திரங்களாகச் செய் திருத்தல் வியப்பினும் வியப்பாகின்றது.

சந்தான வரலாறு :

மெய்கண்டாரது கொள்கை அல்லது சித்தாந்தம் 'ஆகமாந்தம்' எனப்படும் சைவ சித்தாந்தமாகவே உள்ளது. அதனால், அவரையே சைவ சித்தாந்தத்தின் முதலாசிரியர் என்று கொள்கின்றனர். ஆனால், உண்மை யில் சைவ சித்தாந்தத்தின் முதலாசிரியர் சிவபெருமானே. அவர் திருக்கைலையில் தென்முகக் கடவுளாயிருந்து நந்தி பெருமானுக்கு உண்மை ஞானத்தை உபதேசித்தார். நந்தி பெருமானுக்கு மாணாக்கர் சனற்குமார முனிவர்;

அவர் மாணக்கர் சத்தியஞானதரிசனிகள்; அவர் மாணக்கர் பரஞ்சோதிமாமுனிகள். இவர் எல்லாரும் என்றும் திருக்கைலையில் இருப்பவர்கள். ஆதலின், 'அகச்சந்தாண சாரியர்கள்' எனப்படுவர். அவர்களில் பரஞ்சோதிமாமுனிகள் ஒருகால் வான்வழியாகச் செல்கையில் தமிழ்நாட்டில் திருவெண்ணெய்நல்லூரில் 'சுவேதவனப்பெருமாள்' என்னும் பிள்ளைத் திருநாமத்துடன் எழுந்தருளியிருந்த மெய்கண்டதேவருக்குத் தம் வழிவழி உபதேசத்தைச் செய்து சென்றார். அவ்வுபதேசத்தைச் சிந்தித்துத் தெளிந்து நிட்டை கூடி இருந்தபின்னர் அந்தச் சிவஞானம் இனிது விளங்க மெய்கண்டதேவர் அருளிச் செய்த நூலே சிவஞான போதம். நிலவுலகத்தில் இவர் முதல் ஆசிரியராய் விளங்கினமையாலும், இவருக்கு மூன்னர்ச் சித்தாந்த நூல்கள் இருப்பினும், சித்தாந்தப் பொருளை அடைவுபட முற்றிலும் வகுத்து விளக்குவது இவரது சிவஞானபோத நூலேயாதலாலும் இவரையே சைவ சித்தாந்தத்தின் முதலாசிரியர் எனக் கூறுகின்றனர்.

மெய்கண்ட தேவருக்கு மாணக்கராய் இருந்தவர் பலர். அவர் பலருள்ளும் மூதன்மை வாய்ந்தவர் அருணந்தி சிவாசாரியர். இவர் சகல ஆகமங்களையும் உணர்ந்திருந்தமையால், 'சகலாகம பண்டிதர்' எனச் சிறப்புப் பெயர் பெற்றிருந்த ஆதி சைவ மரபினர். இவர், மெய்கண்டாரது சிவஞான போதப் பொருளை, 'பரபக்கம், சுபக்கம்' என இரு பிரிவுகளாக வைத்து, அறுநூற்றுக்கு மேற்பட்ட விருத்தங்களால் மிக விரிவாக விளக்கி, சிவஞான சித்தி என்னும் வழி நூல் செய்தார். சித்தாந்த சாத்திரங்களுள் இதுவே மிகப் பெரியதும், சித்தாந்தப் பொருள்கள் எல்லாவற்றையும் முற்றும் உரைப்பதும் ஆகும். மூலாகமங்களும்,

உபாகமங்களுமாகிய சிவாகமங்கள் மிகப் பலவாயினும் அவைகளுள் இருபத்து நான்கு கிடைப்பன சிலவே. எனினும், அருணந்திதேவர் அருளிச்செய்த சிவஞான சித்தி என்னும் நூலே எல்லா ஆகமங்களின் தேற்றமாகவும் விளங்குகின்றது. இவர், தம் ஆசிரியராகிய மெய்கண்டதேவரைத் துதிக்கும் முறையில், 'இருபா இருபஃது' என்னும் நூலைச் செய்து, அதனுள் சித்தாந்த நுட்பங்கள் பலவற்றைக் குறித்திருக்கின்றார்.

அருணந்தி தேவர் மாணாக்கர் மறைஞான சம்பந்த சிவாசாரியர். இவர் வைதிக அந்தணர் மரபினர். இவர், மாணாக்கர்கட்கு உபதேசம் செய்துவந்ததன்றி, நூல் ஒன்றும் செய்திலர்.

மறைஞான சம்பந்தர் மாணாக்கர் கொற்றவன்குடி உமாபதி சிவாசாரியர். இவர் தில்லைவாழந்தணர்களில் ஒருவர். இவர் அதிதீவிர பக்குவத்தால் மறைஞான சம்பந்தரை அடைந்து உபதேசம் பெற்று அவர் வழியில் நின்றமையால், ஏனைத் தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் இவரை விலக்கிவிட்டார்கள். அதனால், இவர் தில்லைக்கு அருகில் உள்ள கொற்றவன்குடியிலே மடம் அமைத்துக்கொண்டு தங்கினர். பின் தில்லைவாழ் அந்தணர்களும் பிறரும் வியக்கும்படி சில அற்புதங்களை நிகழ்த்தினர். இவர் சிவஞான போதம், சிவஞான சித்தி என்னும் இரு நூல்களையும் சார்ந்து விளங்க, 'சிவப்பிரகாசம்' என்னும் சார்பு நூலை நாறு விருத்தங்களாற் செய்தார். அதுவேயன்றி 'திரு வருட்பயன், வினா வெண்பா, போற்றிப் பஃறொடை, கொடிக்கவி, நெஞ்சுவிடு தூது, உண்மைநெறி விளக்கம், சங்கற்ப நிராகரணம் என்னும் ஏழு நூல்களைச் செய்தார்.

இவரது நூல்கள் எட்டினையும், 'சித்தாந்த அட்டகம்' என வழங்குவர். இவற்றுள், உண்மை நெறி விளக்கம், சிகாழித் தத்துவநாதர் என்பவரால் செய்யப்பட்டது என்ற கருத்தும் உண்டு.

மெய்கண்ட தேவர், அருணந்தி தேவர், மறைஞான சம்பந்தர், உமாபதி தேவர் என்கின்ற இந்நால்வரும் நிலவுலகில் விளங்கினமையால் 'புறச்சந்தானாசாரியர்கள்' என வழங்கப்பெறுவர். மெய்கண்ட தேவர் மாணாக்கர் களுள் 'திருவதிகை மனவாசகங்கடந்தார்' என்பவர், 'உண்மை விளக்கம்' என்ற ஒரு நூலைச் செய்துள்ளார். சிவஞானபோதம் முதலாக இதுகாறும் சொல்லி வந்த நூல்கள் பன்னிரண்டு. மெய்கண்ட தேவருக்கு முன்னரே, 'திருவுந்தியார்' 'திருக்களிற்றுப்படியார்' என்ற இரு சித்தாந்த நூல்கள் செய்யப்பட்டன. அவற்றின் ஆசிரியர் கள் முறையே, 'திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார்' என்பவரும், 'திருக்கடவூர் உய்வந்த தேவநாயனார்' என்ப வரும் ஆவர். இவர்கள் செய்த இருநூலினையும் சேர்த்து, 'பதினொரு சாத்திரம்' எனத் தொகுக்கப்பட்ட நூல்களே, 'சித்தாந்த சாத்திரம்' எனவும், 'மெய்கண்ட நூல்கள்' எனவும் வழங்கப்படுகின்றன. இவையேயன்றி, சிகாழிச் சிற்றம்பலநாடிகள் செய்த துகளறு போதமும், திரு வொற்றியூர் வாகீச முனிவர் செய்த ஞானமிர்தமும் குறிப்பிடத்தக்க சித்தாந்த நூல்களாகும். இவற்றுள் ஞானமிர்தம் நான்கு பாதத்தினையுடையது என்பர். எனினும் இன்று கிடைப்பது ஞானபாதம் ஒன்றே. இந் நூல்களை முறைப்படி நன்கு ஓதி உணர்ந்தால், சித்தாந்த ஞானம் தெளிவுற விளங்குதல் திண்ணம்.

உயரிய நூல்களைத் தக்க உரையுடன் படித்தல் வேண்டும் என்பர் அறிஞர். அம்முறையில் இந்நூல்கள் எல்லாவற்றிற்குமே உரைகள் உள்ளன. அவற்றுள், சிறப்புடைய முதல் நூலாகிய, மெய்கண்டார் அருளிச் செய்த சிவஞான போதத்திற்குத் துறைசை ஆதீனத்து முனிவர் ஸ்ரீ மாதவச் சிவஞானயோகிகள், 'சிற்றுரை, பேருரை' என்னும் இரு சிறந்த உரைகளைச் செய்துள்ளார். அவற்றுள் பேருரை, சித்தாந்தப் பொருள்கள் பலவற்றையும் தெள்ளத் தெளிய விரிவாகவும், விளக்கமாகவும் உரைப்பது. அதனை, 'திராவிட மாபாடியம்' என்றும், 'சிவஞான மாபாடியம்' என்றும் பலரும் போற்றுவர். அது செவ்விய தமிழில், உயர்ந்த நடையில், தருக்க முறைப்படி எழுதப்பட்டுள்ளது. அதனைப் படித்துணர்வோர் இக்காலத்து அரியராகின்றனர். அம் மாபாடியத்தை முற்ற உணர்ந்தோர், சைவ சித்தாந்தத்தில் ஐயம் திரிபு அற்றவராவர். சிவஞான போதத்தின் வழிநூலாகிய சிவஞானசித்திச் சுபக்கத்திற்கு ஆறு பேர்கள் உரை எழுதி உள்ளார்கள். அவ்வுரைகளுள் மேற்குறித்த மாபாடியகாரர் உரையே சிறப்புடையது. இந்நூற்குத் தருமை ஆதீன முதற்குரவர் ஸ்ரீ குருஞானசம்பந்தர் அருளிச்செய்த ஞானவரண விளக்கமும், அதற்கு அவ்வாதீன வெள்ளியம்பலவாண முனிவர் செய்த மாபாடியமும் உள்ளன. எனினும், அவற்றுள் ஒரு சில பகுதியே வெளிவந்துள்ளன. ஏனையவை கிடைக்கவில்லை.

மெய்கண்ட தேவரது சிவஞானபோத நூல், வட மொழி இரௌரவாகம பாச விமோசனபடலத்தில் உள்ள பன்னிரண்டு சூத்திரங்களின் மொழி பெயர்ப்பே என்னும் செவி வழிச் செய்தி ஒன்று உண்டு. அச்செய்தியைப் பின் பற்றியே சிவஞான போதச் சிறப்புப் பாயிரங்களும்

பிற நூல்களில் சில பாடல்களும் உள்ளன. மாபாடிய காரரும் இச்செய்தியை உடன்பட்டுக் கொள்கின்றார். எனினும் அதற்குத் தக்க சான்று இல்லை. சிவஞான போதச் சிறப்புப் பாயிரங்களைச் செய்தவர்கள் இன்னார் என்பதும் சொல்லப்படவில்லை. அப்பாயிரங்களிலும் இரௌரவாகமம், பாச விமோசன படலம் என்பன போன்ற செய்திகள் காணப்படவில்லை. இவ் வடமொழிச் சூத்திரங்கட்குச் சூரியனார்கோயில் ஆதீன குருமூர்த்திகளாகிய வீழிச் சிவாக்கிர யோகிகள் வடமொழியிலேயே பாடியம் செய்து, தமிழில் சிவஞான சித்தியாரைப்போல, "சிவநெறிப் பிரகாசம்" என்ற ஒரு சித்தாந்த சாத்திரத்தையும் செய்துள்ளார். அதற்கு, 'நந்தி சிவாக்கிரயோகிகள்' என்பவர் விரிந்த உரை வகுத்தார்.

சந்தானாசாரியர் நால்வர்கட்குப் பின்பு மெய்கண்ட சந்தானம், திருவாவடுதுறை ஆதீனம், தருமபுர ஆதீனம் என்னும் இரண்டும் ஞானபீட ஆதீனங்களாய் வழிவழியாக விளங்கிச் சைவ சித்தாந்தத்தை உபதேச வாயிலாகவும், நூல்கள் உரைகள் வாயிலாகவும் விளக்கி வருகின்றன. இவ்வாதீனங்களில் அவ்வப்பொழுது ஞானபீடத்தில் வீற்றிருந்த குருமகாசந்நிதானங்களால் பல நூல்கள் அருளிச் செய்யப்பெற்று, 'பண்டார சாத்திரங்கள்' எனப் போற்றப் பெறுகின்றன. திருவாடுதுறை ஆதீனத்தாபகர், ஸ்ரீ நமச்சிவாய மூர்த்திகள். இவர்களுக்குப் பின்வந்த மகாசந்நிதானங்கள் நூல் செய்திருக்கின்றார்கள். தருமபுர ஆதீனத் தாபகர், ஸ்ரீ குருஞான சம்பந்த மூர்த்திகள். இவர்கள் சிவபோக சாரம், முத்தி நிச்சயம், ஞானவரண விளக்கம் என்னும் நூல்களை அருளிச் செய்துள்ளார். அவற்றுள் பின் இரண்டு

நூல்களுக்கும் இவ்வாதீன வெள்ளியம்பலவாண முனிவர் பாடியம் செய்துள்ளார்கள். சிவபோகசாரத்திற்கு அடியேனது உரை ஒன்று உள்ளது. இவையன்றிச் சைவசித்தாந்தத்தைப் பற்றிய எத்துணையோ சிறு நூல்களும், உரைகளும், உரைநடைகளும் தமிழில் உள்ளன. கிரியாபாதத்திற்கு 'சைவ சமய நெறி' என்ற ஒரு நூலை மறைஞானசம்பந்தர் செய்தார். கஞ்சனூரில் வாழ்ந்த அரதத்த சிவாசாரியர் என்பவர் வடமொழியில் சுருதி சூக்திமாலை செய்தார். சைவ சித்தாந்தம் இவ்வாறு தமிழகத்தில் விளங்கிவருகின்றது.

சைவசித்தாந்தம் வேத சிவாகமங்கள் வழிவந்தது என்றாலும், தமிழகத்தில்தான் இது சிறந்து காணப்படுகின்றது. தமிழ்மொழியில்தான் தக்க நூல்களும் உள்ளன. இதனைப் பிறநாட்டவர்களும் தங்கள் மொழிகளில் மொழிபெயர்த்தோ, பிறவகையிலோ உணர்வார்களாயின், இதன் உண்மைச் சிறப்பை நன்கு உணர்ந்து மகிழ்வார்கள் என்பது உறுதி.

2. பதி இயல்

சித்தாந்த வழிமுறை :

சைவ சித்தாந்தம் வேதாகமங்களின் வழி வந்தது என்பதை மேலே குறிப்பிட்டோம். சிவாகமங்களில் ஞானபாதம் வேதத்தின் ஞானகாண்டப் பொருளைத் தெளிவுற விளக்குவது. அந்த விளக்கமே சைவசித்தாந்தம். வேதத்தின் ஞானகாண்டம், 'வேதாந்தம்' எனப்படுதலால், ஞான காண்டத்தின் தெளிபொருளாகிய சைவ சித்தாந்தம், வேதாந்தத்தின் தெளிவேயாகின்றது. அஃதாவது, வேதத்தின் ஞானகாண்டத்தில் குறிப்பாகச் சொல்லப்பட்ட தத்துவக் கொள்கைகளைத் தெளிவுபெற விரித்து விளக்குவது சைவ சித்தாந்தமாகும். இவ்வாறே உமாபதி சிவாசாரியார், தமது சிவப்பிரகாச நூலில், "வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தத் திறன் இங்குத் தெரிக்க லுற்றும்" எனக் கூறியுள்ளார். இக்கருத்தினைத் தருமை யாதின முனிபுங்கவராகிய குமரகுருபர அடிகள் தம் ஞானசிரியரைத் துதித்த 'பண்டார மும்மணிக்கோவை' என்னும் நூலின் ஓர் அகவற்பாவில் மிக அழகுபட விரித்துக் கூறியுள்ளார்.

அஃதாவது, நால்வகை வாக்குக்களும் சுத்த மாயையின் காரியம் ஆகையால், வேதம் சுத்த மாயையின் காரியமாம். ஆகவே, சுத்த மாயையை நிலமாகவும், வேதத்தை அதில் தோன்றிய மரமாகவும் உருவகிக்கின்றார். மரத்தில் இலை, தளிர், அரும்பு, மலர், பிஞ்சு, காய், கனி என்றாற் போல எல்லாம் இருக்கும். அதுபோல, வேதத்தில், பல தெய்வ வழிபாடுகள், பல வழிபாட்டு முறைகள் உயர்ந்த

வேள்விகள், தாழ்ந்த வேள்விகள் ஆக்கத்தைச் செய்யும் மந்திரங்கள், அழிவைச் செய்யும் மந்திரங்கள், தத்துவக் கொள்கைகள் என்று எல்லாம் உள்ளன. அவைகளுள் ஒவ்வொரு சாரார் ஒவ்வொன்றைத் தம் தம் பக்குவத்திற்கு ஏற்பக் கைக்கொள்கின்றார்கள். அவைகளில் ஞான காண்டமாகிய வேதாந்தமே கனி. அது அந்த வேதமாகிய மரத்தின் உச்சியிற் பழுத்து நிற்கின்றது. அப்பழத்தைப் பறித்து அதிற் பிழிந்தெடுத்த சாரமே சைவ சித்தாந்தம் என்று கூறியுள்ளார். அப்பாடலின் பகுதியைக் காண்போம்.

" பல்லுயிர்த் தொகுதியும் பயன்கொண் டுய்கெனக்
குடிலை என்னும் தடவயல் நாப்பண்
அருள்வித் திட்டுக் கருணை நீர் பாய்ச்சி
வேதம் என்னும் பாதபம் வளர்த்தனை
பாதப மதனிற் படுபயன் பலவே.

அவற்றுள்,

இலைகொண் டுவந்தனர் பலரே ; இலைஓரீ இத்
தளிர்கொண் டுவந்தனர் பலரே ; தளிர்ஓரீ இ
அரும்பொடு மலர்பிஞ் சருங்காய் என்றிவை
விரும்பினர் கொண்டுகொண் டுவந்தனர் பலரே.

அவ்வா றுறுப்பும் இவ்வாறு பயப்ப
ஓரும் வேதாந்தம்என் றுச்சியிற் பழுத்த
ஆரா இன்பத் தருங்கனி பிழிந்து
சாரங் கொண்ட சைவசித் தாந்தத்
தேனமு தருந்தினர் சிலரே."



திருநாவுக்கரசுநாயனர்.

இனி, மற்றொரு பெரியார் கூறும் அழகிய வெண்பா இது :

வேதம்பசு ; அதன்பால் மெய்ஆகமம் ; தால்வர்
ஓதும்தமிழ் அதனின் உள்ளுறுநெய்; — போதமிகும்
நெய்யின் உறுசுவையாம் நீள்வெண்ணெய் மெய்கண்டான்
செய்ததமிழ் நூலின் திறம்.

இதில் வேதத்தின் சிறந்தபொருளைத் தனித்தெடுத்துக் கூறுவது சிவாகமம் என்றும், அந்தச் சிவாகமங்களின் சாரம் சைவ சமயாசாரியர்களது அருள் மொழிகளாகிய திருமுறை என்றும், அத் திருமுறைகளின் பயனைத் தருவது மெய்கண்டதேவர் அருளிச்செய்த சிவஞான போதம் என்றும் சொல்லப்பட்டிருத்தலைக் காண்கின்றோம். எனவே, சைவ சித்தாந்தத்தை ஒழுங்குபடத் தெளிவான முறையில் அமைத்து விளக்கிய மெய்கண்டார், வேதம், சிவாகமம், திருமுறை என்ற அனைத்தையும் அடிநிலையாகக் கொண்டே தமது விளக்கத்தைச் செய்தார் என்பது நன்கறியப்படும். இவ்வாறுகவே, ஏனைய சைவ சித்தாந்த நூல்களும் அத்தன்மையனவே என்பது சொல்லாமலே விளங்கும்.

சித்தாந்தப் பொருள்வகை :

சைவசித்தாந்தத்தை மெய்கண்டார், 'பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன்' என நான்கு வகையாகப் பிரித்து விளக்குகின்றார். இதனை, "ஈண்டளவும், பொருள் இயல்பும், வேண்டும் செய்தி முறைமைகளும், பெத்தமொடு முத்தி எல்லாம்" என்று அருணந்தி சிவாசாரியர் தமது வழிநூலில் கூறுவதனால் அறிகின்றோம்.

பிரமாணம் :

'பிரமாணம்' என்பது, 'அளத்தற் கருவி' எனப் பொருள்படும். இது தமிழில், 'அளவை' எனப்படும். தத்துவக் கொள்கையில் கொள்ளப்படும் அளவைகள் பல. அவற்றுள் சிறப்புடைய அளவை, 'காட்சி, கருதல், உரை' என்ற மூன்றே என்பது சைவ சித்தாந்தத்தின் கொள்கை. காட்சியளவையாவது, பொருள்களை ஐம்பொறிகளால் நேரே கண்டுணர்வது. இது, 'பிரத்தியட்சப் பிரமாணம்' எனப்படும். கருதலளவையாவது, காட்சிக்கு வாராத பொருளை அதனோடு உடன் நிகழ்வதாகிய பொருளை ஏதுவாகக் கொண்டு உய்த்துணர்வது. இஃது, 'அநுமானப் பிரமாணம்' எனப்படும். மலைமேல் புகையைக் கண்ட வழி, அப்புகையை ஏதுவாகக் கொண்டு இம்மலையில் நெருப்பு உள்ளது என்று உணர்தல் போல்வன இதற்கு உதாரணமாகும். அநுமானத்தைப் பிறருக்குச் சொல்லிக் காட்டும் பொழுது, 'மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு' என்னும் மூன்று உறுப்புக்களால் சொல்லிக் காட்டப்படும். அவை முறையே 'இம்மலை தியுடைத்து, புகையுடைமையால்; அடுக்களைபோல' என்றாற் போல வரும். உரையளவையாவது, காட்சியளவையாலும், கருதலளவையாலும் உணர வாராதவற்றை, உண்மை நூல்கள் பற்றி உணர்வது. அஃது, ''அடக்கம் அமரருள் உய்க்கும், அடங்காமை - ஆரிருள் உய்த்து விடும்'' என்னும் திருக்குறள் பற்றி, சுவர்க்கம் உண்டு; நரகம் உண்டு' எனவும், 'நல்வினை சுவர்க்கத்திற்கும், தீவினை நரகத்திற்கும் ஏதுவாம்' என்றும் உணர்தல் போல்வனவாம்.

காட்சி, கருதல், உரை என்னும் மூன்று அளவைகளில் 'உலகாயதர்' எனப்படும் நாத்திகர், 'காட்சி, ஒன்றை

மட்டுமே, 'அளவை' என ஒப்புக்கொள்வர். ஏனைய 'கருதல், உரை என்ற இரண்டையும் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. ஆயினும், சில கருதலளவைகளை அவர்கள் காட்சியளவை என்றே கூறுவர். 'ஆகவே, பிரத்தியட்சமாகக் கண்டதே உண்மை; அவ்வாறு காண வாராதவை உண்மையல்ல' என்பது அவரது கொள்கையாதல் பெறப்படும்.

பௌத்தர், காட்சி, கருதல் என்ற இரண்டை மட்டும் அளவையாகக் கொள்வர். காட்சி முதலிய மூன்றனுள் காட்சிக்குப் புலனுகின்றவற்றைச் சாதிக்க வேண்டாமையாலும், ஆகம அளவை ஒன்றிலேயே சாதித்த அளவில் தெளிவு பெறுதல் எல்லார்க்கும் கூடாமையாலும், மெய் கண்டார் சித்தாந்தப் பொருள்களைப் பெரும்பாலும் கருதலளவை என்கின்ற அநுமானப் பிரமாணத்திலேயே சாதிப்பார்.

பொருள்கள் :

சைவ சித்தாந்தம், பொருள்களை, 'பதி, பசு, பாசம்' என மூன்றாக வைத்து ஆராய்கின்றது. பதியாவது, இறைவன் அல்லது கடவுள். 'பரமான்மா' எனப்படுவதும் இதுவே. பசுவாவது, உயிர் அல்லது ஆன்மா. சீவான்மா எனப்படுவதும் இதுவே. பாசமாவது, உயிர்களை அல்லது சீவான்மாக்களைக் கட்டியிருக்கும் கட்டு. 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் மூன்றும் தமிழில் முறையே, 'இறை, உயிர், தளை' என்று சொல்லப்படும்.

மும்பொருளும் அநாதி :

மேல், பொதுவியலிற் கூறியபடி, சங்கரர் மதம், 'பசு ஒரு தனிப்பொருள் அன்று; பதியினது பிரதிபிம்பத்

தோற்றமே' என்கின்றது. பாசத்தையும் வெறுந் தோற்றம் என்றே கூறுகின்றது. நீலகண்ட சிவாசாரி யரும், இராமாநுசாசாரியரும் சங்கரரது கொள்கையை மறுப்பதுபோலக் கூறினும்; முற்றிலும் மறுக்காமல் எவையோ சிலவற்றைச் சொல்லிப்போகின்றார்கள். சைவ சித்தாந்தம், 'பதி, பசு, பாசம்' மூன்றும் தனித்தனிப் பொருள்களே; இவைகளில் எந்தப் பொருளும் எந்தப் பொருளின் காரியமும் அன்று. இந்த மூன்று பொருள் கட்கும் எந்நாளிலும் தோற்றமும் இல்லை; முடிவும் இல்லை' என்கின்றது. தோற்ற நாசங்கள் அற்ற பொருள், 'அநாதி' அஃதாவது, ஆதி இல்லாதது எனப்படும். ஆதி இல்லை எனவே, அந்தமும் இல்லையாம். திருமூல தேவர் இதனைத் தமது திருமந்திரத்துள்,

"பதிபசு பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போற்பசு பாசம் அநாதி"

எனத் தெளிவாகக் கூறியுள்ளார். எனவே, 'பதியாகிய கடவுள் என்று உண்டோ அன்றே பசுவாகிய உயிரும் உண்டு; அன்றே அவ்வுயிர்களைப் பிணித்துள்ள பாசமும் உண்டு' என்பது சைவ சித்தாந்தத்தின் கொள்கையாதல் அறியப்படும்.

அவ்வாறுகளின், 'கடவுள்' உலகத்தைப் படைத்தார்; உயிர்களைப் படைத்தார்' என்றெல்லாம் நூல்களிற் சொல்லப்படும் கருத்துக்கள் சைவ சித்தாந்தத்திற்கு உடன் பாடு இல்லையோ என்றால், காணப்பட்ட இந்த உலகத்தை யும், நூல்களில் சொல்லப்படுகின்ற சுவர்க்கம் முதலிய பிற உலகங்களையும் அநாதி என்று சைவ சித்தாந்தம் ஓரிடத்தி லும் சொல்லவில்லை. உயிர்களின் துன்பத்திற்குக் காரண

மாய் அவற்றைப் பிணித்துள்ள பாசத்தைத்தான் அநாதி என்கின்றது. உலகம் கடவுளால் படைக்கப்பட்டதே.

உயிர்கள் படைக்கப்படாதவை :

இனி, உயிர்களைக் கடவுள் படைத்ததாக எந்த அகச் சமய நூலும் கூறவில்லை. அங்ஙனம் கூறியிருப்பின், அது, உடம்போடு கூடி நின்ற உயிரையே குறிக்கும். 'தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர்வாழ்வன, தாவரம்' எனப் பிறப்புக்கள் ஏழு வகையின. இவ்வகையெல்லாம் உடம்பு பற்றிச் சொல்லப்படுவனவேயன்றி, உயிரில் தேவர், மக்கள் முதலிய எந்த வேறுபாடும் இல்லை. அஃதாவது ஒரு பிறப்பில் தேவராய் இருந்த உயிர்கள், அடுத்த பிறப்பில் மக்களாகவோ அல்லது மற்றும் விலங்கு பறவை முதலியனவாகவோ பிறக்கலாம். ஒரு பிறப்பில் விலங்கு, பறவை முதலியனவாய் இருந்த உயிர்கள், அடுத்த பிறப்பில் மக்களாகவோ தேவர்களாகவோ பிறக்கலாம். ஆகவே, தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை முதலியனவாக உயிர்களைக் குறித்தல், அவ்வப்பொழுது அவை எடுத்துள்ள உடம்பு பற்றியேயன்றி அவ்வுயிரைப் பற்றியன்று. யாதோர் உடம்பும் இல்லாத உயிருக்கு யாதேனும் ஓர் உடம்பை இறைவன் படைத்துக் கொடுத்து அவ்வுடம்பையும், அவ்வுயிரையும் ஒன்றுகூடியிருக்கச் செய்கின்றான். எனவே, உடம்பை இறைவன் படைப்பதல்லாது, உயிர்களை இறைவன் படைப்பதில்லை. உயிர் படைக்கப்படுவதும் அன்று. இவ்வாறன்றி, இல்லாத உயிர்களை இறைவன் படைத்தான் எனில், 'ஏன் படைத்தான்? யாருடைய நன்மை கருதிப் படைத்தான்?' என்பன போன்ற கேள்விகள் எழும். அவற்றிற்கு விடை சொல்ல இயலாது.

'உயிர்களைப் படைப்பது, காப்பது, அழிப்பது இவை யெல்லாம் கடவுளுக்கு ஒரு திருவிளையாடல்' என்று கூறி னால், யாருக்கும் பயன் இல்லாத, இன்னும் பிறருக்குத் தொல்லை தருகின்ற செயல்களைச் செய்து இறைவன் விளை யாடுகின்றான் என்பதாய், ஒன்றும் அறியாத சிறு பிள்ளை கட்கும், அவனுக்கும் சிறிதும் வேறுபாடின்றி, 'அவன் பேரறிவுடையவன்; பெருங்கருணையாளன்' என்றெல்லாம் சொல்லுகின்ற உண்மைவாக்கியங்களுக்கு மாறாய் முடியும். ஆகையால், 'இவையெல்லாம் இறைவனுக்கு விளையாட்டு' என்று பொருளற்ற வகையில் விடை கூறுதல் பொருந் தாது. அவ்வாறாயின், கடவுள் சில திருவிளையாடல்கள் செய்தார் என்றும், செய்கின்றார் என்றும் சொல்வது ஏன் எனில், உயிர்களுக்கு அருள்புரிவதற்குச் செய்கின்ற சில செயல்களை அவ்வாறு குறிப்பதையன்றி வேறில்லை.

படைத்தல் முதலிய கடவுளது செயலுக்குக் காரணம் கூறுதல் இயலாது; ஆகையால், உயிர்களை ஏன் இறைவன் படைத்தான் என்று கேட்டல் கூடாது. எனின், அவ்வாறு சொல்வது அளவை முறைப்படி செய்யும் ஆராய்ச்சிக்குப் பொருந்தாது. ஆகையால், அவ்வாறு சொல்கின்றவர்கள் எந்த ஒரு கொள்கையையும் சாதிக்க முன்வருதல் கூடாது. ஏனெனில், எந்தக் கொள்கையையும் சொல்லி, 'இது கடவுளின் காரியம்; இதுபற்றிக் கேள்வி கேட்கக் கூடாது' என்று சொல்லிவிடலாம். ஆகவே, எப்படிப்பார்த்தாலும் 'உயிர்களைக் கடவுள் படைக்கவில்லை; அவை இயற்கை யாகவே உள்ளன. அவற்றின் பொருட்டு, உலகத்தையும், உடம்பையுமே இறைவன் படைத்தான்' என்பதே உண்மை யாகும்.

'கடவுள் எங்கும் நிறைந்த பொருள்' என்று சொல்லப்படுவதால், அவனைத் தவிர வேறும் பல பொருள்கள் இருப்பின் அவன் எங்கும் நிறைந்த பொருளாவது எப்படி எனச் சிலர் வினவுவர். இது நூட்பமான ஒரு வினாவாகாது. 'ஒரு பொருளினது நிறைவு' என்பது, மற்றொரு பொருளது இன்மைதானே? அவ்வாறுயின், 'எங்கும்' என்ற சொல்லுக்கு என்ன பொருள்? 'எங்கும்' என்பது இடத்தைக் குறிக்கும் என்றும், அந்த இடத்திற்கு உள்ளே மட்டும் இறைவன் இருக்கின்றனனா? உள்ளும் புறம்பும் இருக்கின்றனனா? உள்ளே மட்டுந்தான் இருக்கின்றன் என்றால், இடமல்லவோ இறைவனைவிடப் பெரிதாய் விடும்? அப்பொழுது இடந்தான் எங்கும் நிறைந்ததாகுமேயன்றி, இறைவன் எங்கும் நிறைந்தவனாகமாட்டான். ஆகவே, 'எங்கும் நிறைந்தவன்' என்று சொல்வதே அவனைத் தவிர வேறும் பல பொருள்கள் உள்ளன என்பதைத் தெரிவிக்கும். அதனால், மற்றைப் பொருள்கள் இல்லாமை இறைவனுக்கு நிறைவாகாது. எல்லாப் பொருளிலும், உள்ளும் புறம்புமாய் நிறைந்து நிற்பதே நிறைவாகும்.

பதியைப்போலவே, உயிர்களும், பாசங்களும் என்றும் உள்ளன என்றால், பதிக்கு என்ன சிறப்பு என்று சிலர் கேட்கலாம். பாசத்திற்கு அறிவே இல்லை. பசுக்களுக்குச் சிற்றறிவு உண்டு; பதி அறிவே வடிவமானது; பேரறிவுடையது; எல்லாம்வல்ல பேராற்றல் உடையது; எல்லாப் பொருளையும் தன் இச்சைப்படியே நடத்துவது என்பவை போன்றனவே பதியின் சிறப்புக்கள். இங்குச் சொல்லப்பட்ட இவையெல்லாம் பதிக்குச் சிறப்பாகாவோ? 'எல்லாப் பொருளும் என்றும் இருக்கின்றன' என்று சொல்வதனாலேயே, அந்த எல்லாப்பொருள்களும் சமமான

நிலைமையுடையன ஆகிவிடுமோ? அவைகளுக்குள் அதன தன் தன்மைக்கேற்ப ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருக்கத்தானே செய்யும்? ஆகவே, முப்பொருளும் அநாதி என்பதனாலேயே பதிப்பொருள் சிறப்பில்லாததாகிவிடாது. ஆகவே,

"பதிபசு பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போற்பசு பாசம் அநாதி"

என்ற திருமூலர் வாக்கு உண்மைத் திருவாக்கேயாம்.

பதி உண்மை :

'பதி' என்னும் சொல், 'காப்பவன்' என்னும் பொருளுடையது; அது, 'தலைவன்' என்னும் கருத்தில் வழங்கும். பதி, 'தலைவன்' என்பதனால், பசுக்கள் அவனுக்கு அடிமைகளும், பாசங்களுள் அவனுக்கு உடைமைகளும் ஆம் என்பதும் தானே பெறப்படும். கடவுட் கொள்கையுடைய மதங்கள் யாவும், 'கடவுளே இவ்வுலகத்தைப் படைக்கின்றார்; காக்கின்றார்; அழிக்கின்றார்; மறுபடியும் மூன்போலப் படைக்கின்றார்' என்றே கூறுகின்றன. ஆகவே, 'கடவுளாவான் யாவன்' என்று கேட்பவர்கட்கு, 'உலகம் அனைத்தையும் தன் இச்சையின்படி படைத்துக் காத்து அழிக்கின்றவனும், தான் அவ்வாறு பிறரால் படைக்கவும், காக்கவும் அழிக்கவும் படாமல் என்றும் ஒரு பெற்றியனாய் இருப்பவனும் ஆகிய ஒருவன் இருக்கின்றான், அவன்தான் கடவுள் என்று சொல்லப்படுகின்றான்' என்பதே விடையாகின்றது. 'கடவுள் உண்டு' என்று சொல்பவர்கள் மட்டும் அன்று, 'கடவுள் இல்லை' என்று சொல்பவர்களுங்கூட, 'கடவுள்' எனப்படுபவன் இத்தகைய தன்மைகளை உடையவன் என்ற கருத்தில்

தான், 'அத்தகைய ஒருவன் இல்லை' எனக் கூறுகின்றார்கள். எனவே, கடவுள் அல்லது இறைவன் அல்லது பதி என்பதற்குப் பொருள், 'முத்தொழிற்கும் முதல்வன்' என்பதேயாயிற்று. ஆகையால், 'முத்தொழிலும் இல்லை, அதனால், அவற்றிற்கு முதல்வனும் இல்லை' என்று சொல்கின்ற மதங்கள், கடவுட் கொள்கை இல்லாத மதங்களாம்.

புற மதங்கள் :

உலகாயதம், பௌத்தம், சமணம், மீமாஞ்சை, சாங்கியம் என்னும் மதங்கள் கடவுளை ஒப்புக்கொள்ளாத மதங்கள். இவைகளில் உலகாயதமும், மீமாஞ்சையும், 'தாம் கடவுட் கொள்கையை மறுக்கின்ற மதங்கள்' என்பதை வெளிப்படையாக ஒப்புக்கொள்கின்றன. பௌத்த மதமும், சமண மதமும் கடவுட் கொள்கையைத் தாம் மறுப்பதாக ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அஃதாவது, 'கடவுளுக்கு வேதமதங்கள் சொல்கின்ற இலக்கணங்கள் இல்லை, வேறு இலக்கணங்களே உள்ளன' என்கின்றன. எனவே, 'வேதமதங்கள் சொல்கின்ற வகையான கடவுள் இல்லை; வேறு வகையான கடவுள்தான் இருக்கின்றார்' என்று அம்மதங்கள் கூறுகின்றன என்பதாகின்றது.

பௌத்தமும், சமணமும் 'உலகம் ஒருவராலும் ஆக்கப்படுவதும் அன்று; அழிக்கப்படுவதும் அன்று. காணப்படும் இந்த உலகமும், கேட்கப்படும் மற்றைய உலகங்களும் அவற்றில் உள்ள நன்மை தீமைகளும் எல்லாம் இயற்கையில் இருந்துகொண்டிருக்கின்றன. இவைகளை முழுதொருங்குணர்ந்து மற்றவர்களுக்குத் தெரிவிப்பவன்தான் கடவுள். அஃதாவது, 'நல்லது இது;

தீயது இது என்று தெரிவித்து, தீயதின் நீங்கி நல்வழியில் நடக்க வழிகாட்டுபவன்தான் கடவுள். அவன் தன்னைப் போற்றுபவரிடத்திலும், தூற்றுபவரிடத்திலும், கருணையே உடையவன். நல்லதற்கு நல்ல பயனையும், தீயதற்குத் தீய பயனையும் அவன் கொடுப்பதில்லை. அந்த அந்தச் செயலே அந்த அந்தப் பயனை அவரவர்களுக்குக் கொடுத்து விடும். ஆகவே, கடவுள் காட்டிய வழியில் நடப்பவர்கள் நன்மையையும், அதற்கு மாறாக நடப்பவர்கள் தீமையையும் அடைவார்கள்' என்கின்றன. 'அவ்வாறாயின், கடவுளை வழிபடுவதனால் பயன் என்ன' என்ற கேள்வி எழுகின்றது. அதற்கு, 'கடவுளை வழிபடுவதே ஓர் நல்ல செயல், அந்த நல்ல செயலும் ஓர் நற்பயனைத் தரும்' என்பதுதான் அம்மதங்கள் சொல்லும் விடை. எனவே, தாய் தந்தை, ஆசான் முதலிய பெரியோர்களை வழிபடுவதற்குப் பயன் உண்டாவதுபோலக் கடவுளை வழிபட்டாலும் பயன் உண்டு என்பதாகின்றது. மேலும், 'நல்வழி காட்டியவனை மறத்தல் நன்றி மறத்தல் என்னும் தீய செயலாகும்; அதனினின்றும் நீங்குவதற்கும் கடவுளை வழிபடல் வேண்டும், என்பது கருத்து.

உலகத்தைக் கடவுள் படைக்கவில்லை. அஃது இயற்கையில் என்றும் இருக்கிறது; அதில் நன்மை தீமைகளும் இயற்கையில் என்றும் இருக்கின்றன. நற்பயனையோ தீப் பயனையோ கடவுள் கொடுப்பதில்லை; அந்த அந்தச் செயல்களே கொடுத்து விடும்' என்றால், அப்படிப்பட்டவனுக்கு, 'கடவுள் என்ற பெயரே பொருந்தாததாய் விடும். ஏனெனில், 'கடவுள்' என்பதற்குப் பொருள், 'எல்லாவற்றையும் கடந்தவன்' என்பதே. 'கடந்தவன்' என்றால், எல்லாவற்றிற்கும் அப்பால் மிகத் தொலைவில்

இருப்பவன் என்பது பொருளன்று. ஏனெனில், இவ்வுலகத் தோடும், உலகத்தில் உள்ள உயிர்களோடும் தொடர்பே இல்லாமல் மிகத்தொலைவில் இருப்பவனே கடவுள் என்றால், அவன் எவ்வாறு இங்குள்ளவற்றை உணர முடியும்? உணர்வதும், அருள்கூர்வதும் இல்லை என்றால், அவனே, 'முழுதொருங்குணர்பவன்' என்றும், 'உணர்ந்து நன்மை தீமைகளை அறிவித்து நல்வழி காட்டும் அருளாளன்' என்றும் கூறுவதெல்லாம் எப்படிப் பொருத்தம் உடையனவாகும்?

'உலகத்தைக் கடவுள் உணரமாட்டான் என்பதில்லை, மிகத் தொலைவில் இருந்தபடியே இங்குள்ள எல்லாவற்றையும் உணர்வான்' என்று கூறினால், 'இருப்பது' என்ற சொல் என்ன பொருளைக் குறிக்கும்? ஞானியர் அல்லது யோகியர் ஒருவர் ஓர் இடத்தில் இருந்தே எல்லா இடத்தில் உள்ளவைகளையும் அறிகிறார்கள் என்றால், அதற்குப் பொருள் உண்டு. அஃதாவது, 'ஓர் இடத்தில் இருப்பது' என்பதற்கு, 'உடம்போடு கூடியிருத்தல்' என்பதும், 'அறிதல்' என்பது, 'அவ்வுடம்பில் இருந்தபடியே அறிதல்' என்பதும் பொருளாம். கடவுளும் அப்படியே ஓர் இடத்தில் இருந்துகொண்டு எல்லா இடத்தில் உள்ள பொருள்களையும் அறிகின்றான் என்றால், கடவுளுக்கும் உடம்பும், அது தங்குவதற்கு இடமும் உள்ளன என்று ஆகும். அவ்வாறு அவை உள்ளன என்றால், கடவுளுக்கு உடம்பு வேண்டுவது எதன்பொருட்டு? உயிர்களுக்கு உடம்பு இருக்கின்றது என்றால், உடம்பு இல்லாவிடில் உயிர் ஒன்றை அறியவோ, செய்யவோ இயலாது. அதன் பொருட்டு உயிர்கட்கு உடம்பு தேவைப்படுகிறது. கடவுளுக்கும் உடம்பு உண்டு என்றால், உடம்பு இல்லாமல

ஒன்றை அறியவும், செய்யவும் இயலாது என்று ஆகி விடும். மேலும் உடம்பைக்கொண்டே ஒன்றை அறிதலும், செய்தலும் நிகழுமாயின், அவை அந்த உடம்பின் அளவுக் குத்தான் நிகழும். அதற்கு அப்பால் உள்ள இடங்களில் அவை நிகழா. ஆகவே, கடவுள் உடம்புடன் ஓர் இடத் தில் இருப்பானாயின், அவ்வாறு இருக்குமிடத்தில் உள்ளவைகளைத்தான் அறியமுடியுமேயன்றி, வேறிடங் களில் உள்ளவைகளை அறிய முடியாது. ஞானிகளும், யோகிகளும் உடம்புடன் ஓர்இடத்தில் இருந்தே எல்லா வற்றையும் அறிதல்போலக் கடவுளும் உடம்புடன் ஓர் இடத்திலிருந்தே எல்லாவற்றையும் அறிவான் எனில், அவ்வறிவு இயற்கையறிவாகாது; செயற்கையறிவேயாம். ஏனெனில் 'ஞானிகள்' என்பவர்களும், 'யோகிகள்' என்பவர்களும், முதலில் அத்தகைய ஆற்றல் இன்றிப் பின் பலவகைச் சாதனங்களில் பழகியே அவ்வாற்றலைப் பெறு கின்றனர். அதுபோலவே கடவுளும் முன்பு முற்றறிவில்லாத சிற்றறிவினனுய் இருந்து, பின் பல சாதனங்களில் பழகி முற்றறிவைப் பெற்றவனுதல் வேண்டும். அவ்வாறுதான் பெற்ருன் என்ருல், அத்தகைய சாதனங்களை அவனுக்குச் சொன்னவர் யார் என்ற கேள்வி எழும். அதற்கு விடை கூற இயலாது. எனவே, கடவுள் என்பதற்கு 'எதனேடும் தொடர்பில்லாமல் எல்லாவற்றிற்கும் அப்பால் உள்ள வன்; தொலைவில் உள்ளவன்' என்பது பொருளன்று. வேறு என்ன பொருள் என்ருல், 'எல்லாப் பொருளையும் தன்னுள் அடக்கி, அவற்றிற்கு அப்பாலும் பரந்து நிற்ப வன்' என்பதுதான் கடவுள் என்பதற்குப் பொருள். எனவே, 'பிற எப்பொருள் உள்ள இடத்திலும் கடவுள் இருக்கின்ருன்; கடவுள் உள்ள எல்லா இடத்திலும் பிற பொருள்கள் இருக்கவில்லை; சில இடங்களில் மட்டுமே

இருக்கின்றன' என்று சொல்லவேண்டுவதாகின்றது. பிற எப்பொருள் உள்ள இடத்திலும் கடவுள் இருக்கின்றான் என்பதனால், மிகச் சிறிய பொருளுக்கும் சிறியவனாயும், எல்லாப்பொருளுக்கும் அப்பாற்பட்டும் இருக்கின்றான் என்பதனால, மிகப் பெரிய பொருளுக்கும் பெரியவனாயும் இருக்கின்றான் என்பது பெறப்படும். இதனைத்தான், 'இறைவன் அணுவுக்கு அணுவாயும் மகத்துக்கு மகத்தாயும் இருக்கின்றான்' என்று வேதம் கூறுகின்றது. 'அணுவுக்கு அணு, மகத்துக்கு மகத்து' என்பதனால், 'மிக நுண்ணிய பொருளாய் எல்லையின்றிப் பரந்திருப்பவன்' என்பதும் பெறப்படும். படவே, அவனுக்கு உடம்பு என்பது ஒன்று இல்லை அறிவுதான் அவன் வடிவம் என்பதும் விளங்கும். அறிவே வடிவாய் எங்கும் நிறைந்திருத்தலால், எல்லாவற்றையும் எப்பொழுதும் அவன் அறிகின்றான் என்பதில் ஐயமின்று. கடவுளைப்பற்றி வேத மதங்கள் இப்படித்தான் கூறுகின்றன. ஆனால், வேதத்திற்கு எதிரான சமண பௌத்த மதங்கள் இவ்வாறு சொல்லாமல் எங்கோ ஓர் இடத்தில் இருந்துகொண்டு, எவையோ சில சொற்களைச் சொல்லுகின்றவன்தான் கடவுள் என்று சொல்லுகின்றன.

இன்னும் அறிவாற்றலும், செயலாற்றலும் வேறு வேறன்று; இரண்டும் ஒன்றே என்பதுதான் சைவ சித்தாந்தம். அதுபற்றிப் பின்னர் விளக்கப்படும். எனவே, இறைவன் எல்லாவற்றையும் உணரும் ஆற்றல் உடையவன் என்றால், அவற்றை இயக்கும் ஆற்றலையும் உடையவனாகவே இருப்பான். ஒன்றையும் இயக்கும் ஆற்றல் இல்லை என்றால், அறியும் ஆற்றலும் இல்லாதவனாகத்தான் இருப்பான். ஆகவே, 'எல்லாவற்றையும் அறிகின்றான்;

ஆனால், ஒன்றையும் இயக்குவதில்லை' என்பது ஒரு விசித்திரமான பேச்சாக உள்ளது.

இன்னும் இப் புறமதங்கள், 'பூமியைக் கடவுள் படைக்கவில்லை; கடலைக் கடவுள் படைக்கவில்லை; காற்றைக் கடவுள் படைக்கவில்லை; அவைகளைக் கடவுள் கட்டுப்படுத்தி ஆள்வதும் இல்லை' என்று சொல்லிவிட்டு, அதே சமயத்தில், 'அவைகளை ஒழுங்காக ஓர் ஆற்றல் இருந்து நடத்துகின்றது; அதனாலேயே நன்மைக்கு நன்மையும், தீமைக்குத் தீமையும் உண்டாகின்றன; அந்த ஆற்றல், அற (தரும) ஆற்றல்' என்று சொல்கின்றன. இது மிகவும் வினோதமாய் உள்ளது. 'அற ஆற்றலே நன்மை தீமைகளைத் தருகின்றது' என்று சொன்னால், கடவுளும் அதைத் தன்வழிப் படுத்த முடியாமல், அதன் வழியில் நின்று மற்றவர்களுக்கு வழிகாட்டுபவனாக அன்றோ ஆகின்றான்? அவ்வாறாயின், கடவுளைவிட அற ஆற்றல் அன்றோ பெரிதாகின்றது? அந்த அற ஆற்றலை அறிவுடைய ஆற்றல் என்று அம் மதங்கள் சொல்லவில்லை. அதனால், அறிவாற்றலைவிட அறிவற்ற சட ஆற்றல் அன்றோ மேலானதாகின்றது? இப்படியெல்லாம் பார்க்கும் பொழுது, இம் மதங்கள், 'கடவுள், கடவுள்' என்று சொல்வதெல்லாம், ஏதோ ஒரு நல்வழியில் நின்று, நல்ல பேற்றைப் பெற்ற பெரியவர்களைத்தானே தவிர, கடவுளை யன்று என்பது புலனாகும். அதனால்தான், வேத மதங்கள் இம் மதங்களை, 'கடவுட் கொள்கை இல்லாத மதங்கள்' என்று சொல்கின்றன.

கடவுள் இல்லை என்று சொல்கின்றவர்களில் உலகாயதர் முன் நிற்பவர்கள். இவர்கள் எதையுமே இல்லை

என்று ஒரேவழியாகச் சொல்லிவிடுகின்றார்கள். அஃதாவது, 'கடவுள் இல்லை; மறு பிறப்பு இல்லை; புண்ணிய பாவம் இல்லை; சுவர்க்க நரகங்கள் இல்லை; மோட்சம் இல்லை; எதுவுமே இல்லை' என்று சொல்லிவிடுகின்றார்கள். ஆனால், பௌத்த சமண மதங்கள், 'மறு பிறப்பு உண்டு; புண்ணிய பாவம் உண்டு; சுவர்க்க நரகம் உண்டு; மோட்சம் உண்டு' என்று ஒப்புக்கொண்டு, 'கடவுள் இல்லை' என்று சொல்வது - அதிலும் அதைச் சொல்லாமற் சொல்வது மிகவும் விசித்திரமாய் உள்ளது.

மீமாஞ்சை மதம்:

'கடவுள் இல்லை' என்று கூறும் மதங்களில் வேதத்திற்கு எதிரான பௌத்தமும், சமணமும் இவ்வாறுக, வேதத்தை ஒப்புக்கொள்கின்ற மீமாஞ்சை மதம், உலகத்தை 'அநாதி' என்று சொல்வதோடு, மக்கட்கு வழிகாட்டும் நூலாகிய வேதத்தையும், 'அநாதி' என்கின்றது. ஏனெனில், 'வேதம் ஒருவரால் செய்யப்பட்டது' எனக் கூறினால் 'யாரால் செய்யப்பட்டது' என்ற கேள்வி எழும். அதற்குக் கடவுளைத் தவிர ஒருவரையும் கருத்தாவாகச் சொல்லுதல் இயலாது. ஆகவே, 'வேதம் ஒருவராலும் செய்யப்படாமல், இயற்கையில் என்றும் உள்ளது' எனக் கூறுகின்றது. 'இது சிறிதும் பொருத்தமற்ற கொள்கை' என்பதைச் சொல்லத் தேவை இல்லை. ஏனெனில், வேதத்திற் சொல்லப்பட்ட கருத்துக்களை வேண்டுமானால், 'என்றும் உள்ள உண்மைகள்' என்று சொல்லலாமே தவிர, ஒரு மொழியில் சொல்லாகவும், சொற்றொடராகவும், பாட்டாகவும் அமைந்து விளங்குவதை, 'யாரும் அவ்வாறு அமைத்துச் செய்யவில்லை;

இயற்கையிலே அவ்வாறு உள்ளது' என்று கூறுவது அசம்பாவிதம் அன்றே!

சாங்கிய மதம் :

சாங்கிய மதம், 'உலகம் அநாதி-என்றும் உள்ளது' என்று சொல்லவில்லை. 'உலகம் தோன்றும்; நிற்கும்; அழியும்' என்றுதான் சொல்லுகின்றது. அதனால், 'பலவகையான சட சக்திகள் நிரம்ப இருக்கின்றன; அவைகள் ஒன்றோடு ஒன்று சேரும்பொழுதும், பிரியும பொழுதும் பலவகையான மாற்றங்கள் - பரிணமங்கள் உண்டாகின்றன; அதனால் பொருள்கள் தோன்றுதல், நிற்றல், அழிதல் நிகழ்கின்றன. இஃது இயற்கையாக நிகழக்கூடியது ஆகையால், உலகத்தை ஒருவன் தோற்றுவித்து, நிறுத்தி, அழிக்கின்றான் என்பதில்லை. ஆகவே, கடவுள் என்று ஒருபொருள் இல்லை' என்று கூறுகின்றது.

உலகாயத மதம் :

'உலகாயதம்' என்கின்ற நாத்திக மதமும் ஏறக் குறையச் சாங்கிய மதம் கூறுவதுபோலத்தான் கூறுகின்றது. சாங்கிய மதம், 'சட சக்திகள் பல ஒன்று கூடுவது, பிரிவது என்பவற்றால், உலகம் தோன்றுகின்றது; அழிகின்றது' என்கின்றது. உலகாயதமதம், 'பூதங்கள் ஒன்று சேர்வதனாலும், பிரிவதனாலும் உலகம் தோன்றுகின்றது; அழிகின்றது' என்கின்றது.

எனவே, முத்தொழிற்கும் முதல்வனாகிய பதி அல்லது கடவுள் ஒருவன் இருக்கின்றான் என்பதை நீலநாட்ட



சுந்தர மூர்த்தி நாயனார்

வேண்டுமாயின், உலகத்தின் தன்மையைப் பற்றியே முதலில் அறியவேண்டும். அஃதாவது, உலகம் என்றும் உள்ள பொருளா? அல்லது ஒருகாலத்தில் தோன்றி, ஒருகாலத்தில் நின்று, ஒருகாலத்தில் அழியும் பொருளா? ஒவ்வொரு கால வேறுபாட்டில் தோன்றி நின்று அழிவதே யாயினும், தானே தோன்றி நின்று அழிவதா? அல்லது ஒருவன் தோற்றுவித்து, நிறுத்தி, அழிக்க அவ்வாறுவதா? என்று இத்தன்மைகளை முதலில் ஆராய்தல் வேண்டும். இந்த ஆராய்ச்சியைத்தான் மெய்கண்டார் தமது முதற் சூத்திரத்தில் செய்துள்ளார். ''அகர முதல எழுத்தெல் லாம் ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு'' என்ற திருக்குறளில் திருவள்ளுவரும், 'கடவுள் உண்டு' என்பதை உலகத்தின் தன்மையைக் கூறுவதன் மூலமே வலியுறுத்துகின்றார். அக்குறளின் உரையில் பரிமேலழகரும், 'காணப்பட்ட உலகத்தாற் காணப்படாத கடவுட்கு உண்மை கூற வேண்டுதலின் 'ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு' என உலகின் மேல் வைத்து ஓதினார்' என உரைத்திருத்தல் காணலாம். ஆகவே, மெய்கண்டாரும் அம்முறையிலேதான், கடவுள் உண்மையை வலியுறுத்துகின்றார்.

உலகாயதரும் மீமாஞ்சகரும் கூறும் தடைகள்:

உலகாயத மதமும், மீமாஞ்சை மதமும், 'உலகம் அநாதி - ஆதி அந்தம் அற்ற பொருள்; அஃதாவது உலகம் ஒருகாலத்தில் தோன்றியதும் இல்லை; அழியப்போவதும் இல்லை. முன்னும் இப்படித்தான் இருந்தது; இனியும் இப்படியேதான் என்றும் இருக்கும்' என்று கூறுகின்றன. 'அஃதாவது எப்படி' என்று வினவினால், 'உலகம் தோன்றியதைப் பார்த்தவர்கள் யார்? அழியப்போவ

தைப் பார்க்கப் போகின்றவர்கள் யார்? இரண்டிற்கும் இன்னுர் என்று ஒருவரையும் கூறமுடியாது. ஆகவே, காட்சிக்கு வாராததை ஒரு கொள்கையாகக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது' என்பது உலகாயதர் கூறும் தடை.

'உலகம் தோன்றுவதும் அழிவதும் காட்சிக்கு வாரா வாயினும், அநுமானத்திற்கேனும் வருமாயின் ஒப்புக் கொள்ளலாம். அதுவும் இல்லை' என்பது மீமாஞ்சகர் கூறும் கூற்று. இவ்விருவரது கூற்றுக்களும் பொருந்தா மையை மெய்கண்டார் பின்வருமாறு விளக்குவார்.

உலகாயதர் தடைக்கு விடை:

உலகம் குடம், ஆடை, அணிகலன் முதலியனபோல உள்பொருளா? அல்லது முயற்கொம்பு, ஆகாயத் தாமரை முதலியனபோல இல்பொருளா? குடம், ஆடை, அணி கலன் முதலியனபோல உலகம் உள்பொருள்தான். அங்ஙனமாயின், குடம், ஆடைபோன்ற உள்பொருள்கள் பலவும் ஒரு காலத்தில் தோன்றி, ஒருகாலத்தில் அழிதல் கண்கூடாகக் காணப்படுகின்றதே? உலகமாகிய உள் பொருளும், ஒருகாலத்தில் தோன்றியதுதான் என்றும் இனி ஒருகாலத்தில் அழியும் என்றும் ஏன் கொள்ளுதல் கூடாது?

இவ்வாறு கூறுவது அநுமானப் பிரமாணமேயாயி னும் இதுபோன்றவற்றை உலகாயதர், 'காட்சி' என்றே கொள்கின்றனர். அஃதாவது, சில குடங்கள் தோன்றி யழிவதைப் பார்த்துவிட்டால், எல்லாக் குடங்களும் இப் படித்தான் தோன்றி அழியும் என்று முடிவு செய்து கொள்வதை உலகாயதர் 'அநுமானம்' எனக் கொள்வ

தில்லை; 'காட்சி' என்றே கொள்கின்றனர். அதனால் தான், மெய்கண்டார் 'சில அல்ல; பல உள்பொருள்கள் தோன்றி அழிவதைக் கண்கூடாகக் காணும்பொழுது, உலகமாகிய உள்பொருளும் இப்படித்தான் தோன்றி அழியும் என்று ஏன் முடிவுசெய்தல் கூடாது?' என்று கேட்கின்றார். 'கண்ணால் காண்பதைத் தவிர மற்றவை களை ஒப்புக்கொள்ள மாட்டோம்' என்று முரட்டுவாதம் பேசுபவர்களை, இதைவிட வேறு வகையாகச் சொல்லி வாயடங்கச் செய்தல் இயலாது.

இதற்குமேல் அவர்கள் கூறுமாறு :- 'உள்பொருள் கள் தோன்றி அழிவது கண்கூடுதான்; எல்லா உள் பொருள்களும் ஒரே காலத்தில் தோன்றி, ஒரே காலத்தில் அழியக் காணவில்லையே? சில பொருள்கள் தோன்றும் பொழுது, சில பொருள்கள் நிற்கின்றன; அல்லது அழி கின்றன. அப்படியே சில பொருள்கள் அழியும் பொழுது, சில பொருள்கள் தோன்றுகின்றன; அல்லது நிற்கின்றன. இம் முறையில் பார்த்தால், 'உலகமாகிய உள்பொருளும் ஒரு காலத்திலே முழுவதும் தோன்றி, முழுவதும் அழியும் என்பதன்றி, சில பகுதி தோன்றும் பொழுது, சில பகுதி நிற்கும்; அல்லது அழியும். அவ்வாறே சில பகுதி அழியும் பொழுது, சில பகுதி தோன்றும்; அல்லது நிற்கும் என்று தான் சொல்லவேண்டும்'.

இதனையும் மெய்கண்ட தேவர் மிகத் திறம்பட மறுத் துள்ளார். அஃதாவது, 'உள்பொருள்கள் தோன்றி யழியும் நிலையில், சில பொருள்கள் தோன்றும் பொழுது சில பொருள்கள் அழிந்தும், சில பொருள்கள் அழியும் பொழுதும் சில பொருள்கள் தோன்றியும் வருகின்றன.

எனினும், சிற்சில காலங்களில் சிற்சில வகைப் பொருள்கள் ஒருசேரத் தோன்றி, ஒருசேர நின்று, ஒருசேர அழியவும் காண்கின்றோம். இந்த நிலை அவைகட்கு இனவகைபற்றி நிகழ்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, 'கார்நெல்' என்றால், அந்த இனவகையைச் சேர்ந்த நெற்கள் யாவும் ஒருசேர ஒரு காலத்திலே மூளைத்து, ஒரு காலத்திலே வளர்ந்து பயிராகி, ஒரு காலத்தில் அழிந்துவிடுகின்றன. மற்றொரு நெல் வகையைச் சேர்ந்த நெற்கள் யாவும் மற்றைய காலங்களில் அவ்வாறு ஆகின்றன. பொதுவாகக் கார்காலத்தில் 'தாவரம்' எனப்பட்ட இனத்தைச் சேர்ந்தவை யாவும் ஒருசேர மூளைத்து வளர்ந்து, கோடைக் காலத்தில் ஒருசேர அழிந்தொழிகின்றன. இவ்வாறு இனம் பற்றிப் பார்க்குமிடத்தில், பல பொருள்கள் ஒருசேரத் தோன்றி, ஒருசேர நின்று, ஒருசேர அழிவதும் கண்கூடாயுள்ளது. நுணுகி நோக்கினால், தாவரங்கள் மட்டுமின்றி எல்லாப் பொருள்கட்குமே இனம் பற்றிக் காலம் காரணமாகத் தோற்றமும், அழிவும் ஒருசேர நிகழ்தல் புலனாகும். ஆகவே, உலகத்திற்கும் அவ்வாறு ஒருசேரத் தோன்றி ஒருசேர அழிகின்ற காலம் உண்டு என்பதை ஒப்புக் கொள்ளத்தான் வேண்டியிருக்கின்றது' என்று இவ்வாறு கூறுகின்றார்.

இதிலிருந்து நாம் ஒன்றைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். அஃதாவது, உலகத்தில் எத்தனையோ பொருள்கள் தோன்றி, நின்று அழிகின்றன. அவை பற்றி ஐயம் இல்லை. ஆனால், உலகம் முழுவதுமே ஒரு காலத்தில் இல்லாமல் வெறும் சூனியமாய் இருந்து பின் தோன்றிற்று என்றும், அங்ஙனமே உலகம் முழுவதும் ஒருகாலத்தில் அழிந்து வெறும் சூனியமாய் விடும் என்பதுந்தான் சைவ

சித்தாந்தத்தின் கொள்கை எனவும், அந்தக் கொள்கையை ஒப்புக்கொள்ளாமல் சில மதங்கள் மாறுபட்டு உரைக்கின்றன எனவும், அம்மாறுபாடுகளை மெய்கண்டதேவர் அளவை முறையில் மறுத்து, சித்தாந்தத்தை வலியுறுத்துகின்றார் எனவும் அறிதல் வேண்டும்.

உலகாயத மதம் பற்றிய தடை விடைகளை இதனுடன் நிறுத்திக்கொள்கின்றார் மெய்கண்டார். அவர் மாணாக்கர் அருணந்தி தேவர் மேலும் சில படிகள் சென்று விளக்குகின்றார். 'உலகம் முழுவதும் ஒருகாலத்தில் தோன்றியதே என்றும், ஒருகாலத்தில் முழுவதும் அழியும் என்று வைத்துக்கொண்டாலுங்கூட, அவ்வாறு தோன்றுவதும், அழிவதும் இயற்கை என்று கொள்ளலாம்; இதற்கு ஒரு தலைவன் ஏன்?' என்பது உலகாயதர் கூறும் மற்றொரு தடை. அதற்கு அருணந்தி தேவர் கூறும் விடை ஒரு மாறு:

'தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்ற பலவேறு செயல்களை, 'இயற்கை' என்றல் கூடாது. ஏனெனில், இயற்கையாவது, என்றும் மாறுதல் இன்றி ஒரு நிலையில் நிற்பதையாகலின். எனவே, தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும் மாற்றங்களை உலகிற்கு எய்துவிக்கின்ற வேறொரு பொருள் இருத்தல் இன்றியமையாதது'

'நிலம், நீர், தீ, காற்று எனப் பூதங்கள் நான்கு உள்ளன. ஆதலின், அவைகள் தங்களுக்குள்ளே ஒன்றுக் கொன்று இந்த மாற்றங்களைச் செய்து கொள்ளுதல் கூடும். ஆதலின், இம் மாற்றங்களைச் செய்வதற்குப் பூதங்கட்கு வேறாய் மற்றொருவன் தேவை இல்லை' என்பது மேலும்

அவர்கள் கூறும் தடை. (ஆகாயம் என்ற பூதத்தை உலகாயதர் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அதனால் பூதங்கள் நான்கே என்பர் அவர்.)

'பூதங்களுள் ஒன்றேனும் தான் மாற்றத்தை அடையாதது இல்லையாகையால், மாற்றத்தை அடைவதும், அடைவிப்பதும் ஒன்றேயாதல் கூடாது. ஆகவே, தான் என்றும் எவ்வகையான மாற்றமும் இன்றி இருந்து, உலகத்திற்கு இம்மாற்றங்களை எய்துவிக்கின்ற தலைவன் ஒருவன் இருத்தல் இன்றியமையாததாகும்' என்று கூறி உலகாயத மதம் பற்றிய விவாதத்தை முடிக்கின்றார் அருணந்தி தேவர்.

மீமாஞ்சகர் கூறும் தடைக்கு விடை :

உலகாயத மதம் பற்றிக் கூறிய விவாதம், மீமாஞ்சை மதத்திற்குப் பொருந்தாது. ஏனெனில், 'சில பொருள்கள் தோன்றியழிவதைக்கொண்டு, உலகமும் தோன்றியழியும் எனக் கூறுதல், காட்சியளவையும் அன்று; அநுமான அளவையும் அன்று' என்பர் அம்மதத்தினர். ஆகவே, அநுமான அளவை அவர்கட்கு உடன்பாடாகவின், அம் முறையிலே அவர்கள் கூறும் தடையை விடுக்கின்றார் மெய்கண்டார்.

'உலகில் உள்ள பொருள்கள் தோன்றி நின்று அழிதல் காட்சியளவைக்கே புலனாகின்றது; ஆனால் உலகம் முழுவதும் தோன்றி நின்று அழியும் என்பது, காட்சிக்கும் புலனாகவில்லை; அநுமானத்திற்கும் வரவில்லை. ஓர் இடத்தில் புகையைக் கண்டு, 'இவ்விடத்தில் நெருப்பு உண்டு' என்று துணிவது, புகை நெருப்பைவிட்டு

நீங்காத பொருள் என்று அறிந்தபின்னரே யாம். அது போல, தோன்றி நின்று அழியும் பொருளைவிட்டு நீங்காத பொருள் ஏதேனும் ஒன்று உலகத்திடத்துக் காணப்படுமாயின், அதனை ஏதுவாகக் கொண்டு, உலகம், தோன்றி நின்று அழியும் என்று கொள்ளலாம். அவ்வாறு ஒன்றும் இல்லாமையால், அநுமானம் கொண்டும் உலகம் தோன்றி யழியும் எனக் கொள்ளுதற்கில்லை' என்பர் மீமாஞ்சகர். இத்தடையை விடுத்தற்கு மெய்கண்டார், தோன்றி நின்று அழியும் பொருள்களில் என்றும் அமைந்துள்ள சில தன்மைகளைக் கூறுகின்றார்.

அவயவப்பகுப்புடைமை, சடமாயும் பலவாயும் இருத்தல், சுட்டியறியப்படுதல் இவை மூன்றும் தோன்றி நின்று அழியும் பொருள்களுக்கு உள்ள தன்மைகளாகும். அவற்றுள், 'அவயவப் பகுப்பு' என்பது, கூறு கூறுகப் பிரிக்கப்படும் தன்மை. 'சடமாயும் பலவாயும் இருத்தல்' என்பது, அறிவற்றதாய், இனத்தால் ஒன்றுய்ப் பொருளால் பலவாய் இருத்தல். 'சுட்டி அறியப்படுதல்' என்பது, உலகத்தார் பலராலும் தங்கள் ஐம்பொறிகளாலும், மனம் முதலிய உட்கருவிகளாலும் அனுபவமாக நன்கு அளவிட்டு அறியப்படுதல். குடம், ஆடை முதலிய பொருள்களில் இம்மூன்று தன்மைகளும் இருத்தலைக் காணலாம். குடம் ஆடை முதலியவைகளைப் பலப்பல கூறுகளாகப் பிரிக்கலாம். இவைகள் அறிவற்றனவாதலோடு, ஒவ்வோர் இனத்திலும் பலப்பல பெருள்கள் உள்ளன. உலகத்தார் பலரும் இவற்றை அநுபவமாக அளவிட்டு அறிவார்கள். இவ்வாறே உலகமும் நிலம், நீர், தீ, காற்று, வானம் முதலிய பல கூறுகளாகப் பிரிக்கப்படுவதை, அவற்றுள்ளும், நிலம், நீர், முதலியவற்றையும்

பற்பல கூறுகளாகப் பிரிக்க இயலும். உலகம் முழுவதும் பரமாணுக்களின் கூட்டமே எனத் தார்க்கிகரும் கூறுவர். ஆகவே, எல்லாப் பொருள்களையும் மிகச் சிறிய கூறுகளாகப் பிரிக்க இயலும். அதனால் உலகம் அழியக் கூடிய பொருளே என்பது தெளிவாக விளங்கும். அழியக் கூடியது என்பதனால், ஒரு காலத்தில் தோன்றியது என்பதும் பெறப்படும். மற்றும், பூதம் என்ற ஓர் இனத்தில் ஐந்து பொருள்கள் உள்ளன. அவை அனைத்தும் சடம். ஆகவே, சடமாயும் பலவாயும் இருத்தல் தெளிவு. இன்னும், மண்ணுலகம், விண்ணுலகம், பாதல உலகம் என்று உலகங்கள் பல உள ; அவை அனைத்தும் சடங்களே. இவை அனைத்தும் ஆங்காங்கு உள்ளவர்களால் நன்கு சுட்டி யறியப்படுகின்றன. எனவே இம்மூன்று தன்மைகளையும் ஏதுவாகக் கொண்டு அநுமானத்தின் வழி, உலகம் முழுவதும் தோன்றி நின்று அழியும் என்று துணிய லாகும். இவற்றை விளக்குதற்கு, உலகத்தை, மெய் கண்டார் 'அவன் அவள் அது எனும் அவை' என்ற தொடரால் கூறியுள்ளார். 'அவை' என்பது தொகுதி. தொகுதிப் பொருள்கள் தோன்றி நின்று அழியும் என்பதற்கு, 'அவை - தொகுதி' என்றார். 'அவன் அவள் அது' என்று பிரித்துக் காட்டியது, 'பிரிக்கப்படும் பொருள் தோன்றி நின்று அழியும்' என்பதற்கு. இம் மூன்று சொற்களையும் சுட்டுப் பெயராகக் கூறியது, சுட்டியறியப்படும் பொருள், தோன்றி நின்று அழியும் என்பதற்கே.

இங்குக் கூறிய நிலம், நீர் முதலியன யாவும், 'பொருட் பிரபஞ்சம்' எனப்படும். பிரபஞ்சம் - உலகம். உலகில் வழங்கும் மொழிகள் பலவும் 'சொற்பிரபஞ்சம்' எனப்

படும். அதனிடத்திலும் இம்மூன்று தன்மைகளும் காணப் படுதலால், அதுவும் தோன்றி நின்று அழிவதே என்பது சொல்லப்பட்டதேயாம். ஆகவே, வேதத்தை, 'அநாதி' என்று அவர் (மீமாஞ்சகர்) கூறுவதும் மறுக்கப்பட்டது. சிலர், 'மொழி அழியாது; அது சத்தப் பிரம்மம்; நாதப் பிரம்மம்' என்றெல்லாம் கூறுவதும், இங்குக் கூறப்பட்ட ஏதுக்களாலேயே மறுக்கப் பட்டனவாம். ஆகவே, சொற் பிரபஞ்சம், பொருட் பிரபஞ்சம் ஆகிய அனைத்துலகங் களும், தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்ற மூன்று தொழில்களை உடையன என்பது முடிவாயிற்று.

சமணரும் பௌத்தரும் கூறும் தவறுகட்கு விடை:

சமணரும், பௌத்தரும் மேற்சொன்ன இருமதத்த வர்போல உலகத்தை, 'அநாதி - ஆதியந்தம் இல்லாத - தோற்றமும் அழிவும் இல்லாத பொருள்' என்று கூறுவ தில்லை. தோன்றி அழியும் பொருள் என்றுதான் கூறு கின்றனர். ஆயினும், உலகத்தின் தன்மையைப் பற்றி வேறு வேறு கொள்கைகளைக் கொள்கின்றனர்.

சமணர், 'எல்லாப் பொருளும் உள்ளதும், இல்லதும் ஆகிய இருதன்மைகளையும் ஒருங்குடையனவே. அதனால், அவைகளை ஒருவன் தோற்றுவிப்பதும் இல்லை; அழிப்பதும் இல்லை' என்பர். பௌத்தர், 'எல்லாப் பொருளும் உள்ளனவும் அல்லவாய், இல்லனவும் அல்லவாய், 'இன்னது' எனச் சொல்லவாராத நிலையில் உள்ளன; ஒரு பொருள் ஒரு கணத்தில் தோன்றி மறுகணத்தில் அழிந்துவிடும். மூன்றுவது கணத்தில் எந்தப் பொருளும் நிற்பதில்லை. இந்தத் தோற்றமும் அழிவும் இத்துணை விரைவாகத் தொடர்ச்சியாக நிகழ்வதால், பொருள்கள்

நிலைத்து நிற்பதுபோல நமக்குக் காணப்படுகின்றன. ஆகையால் அக்காட்சி உண்மையன்று; மயக்கமே. அதனால், எந்தப் பொருளையும் ஒருவன் தோற்றுவிப்பதும் இல்லை; நிறுத்துவதும் இல்லை; அழிப்பதும் இல்லை' என்பர். இவர்கள் இவ்வாறு கூறுவதால், உலகத்தின் காரணகாரிய முறைகளை நன்கு விளக்கவேண்டி மெய்கண்டார் சிலவற்றைக் கூறுகின்றார்.

சற்காரிய வாதம்:

அவற்றுள் முதலாவது, 'சற்காரிய வாதம்' என்பது. அஃதாவது, 'உள்ளதே தோன்றும்; இல்லது தோன்றாது' என்பது. இதனைச் சார்ந்து, 'உள்ளது என்றும் அழிவதில்லை' என்பதும் சொல்லப்படும். உள்ள பொருள் தோன்ற வேண்டியதில்லையாகலின், 'உள்ளதே தோன்றும்' என்பது எப்படிப் பொருந்தும் என்று கேட்கலாம். 'உள்ளதே தோன்றும்' என்பதற்குப் பொருள், 'மூன் சூக்குமமாய் - நுட்பமாய் விளங்காது உள்ள பொருளே, பின் தூலமாய் - பருமையாய் விளங்கி நிற்கும்' என்பதேயாகும். ஆகையால், 'உள்ளதாயின் தோன்றவேண்டியதில்லையே' என்று ஐயப்பட வேண்டுவதில்லை.

எள்ளை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றும்; மணலை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றுமோ? தோன்றாது. ஏன்? எள்ளில் எண்ணெய் சூக்குமமாய் உள்ளது. மணலில் எண்ணெய் எவ்வகையிலும் இல்லை. அதனால், எள்ளை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றுகின்றது; மணலை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றவில்லை.

இன்னும் மூயற்குட்டியின் தலையிலும், பசுக்கன்றின் தலையிலும் தொடக்கத்தில் கொம்பு இல்லை; நாளடைவில் பசுக்கன்றின் தலையில் கொம்பு தோன்றுகிறது. மூயற் குட்டியின் தலையில் கொம்பு என்றும் தோன்றுவதில்லை; ஏன்? பசுக்கன்றின் தலையில் மூன்பு கொம்பு சூக்குமமாய் உள்ளது. அதனுல் பின்பு அது தூலமாய்த் தோன்று கின்றது. மூயற்குட்டியின் தலையில் கொம்பு மூன்பு எவ் வகையிலும் இல்லை. அதனுல், அஃது எக்காலத்திலும் தோன்றுவதில்லை. இப்படி எத்தனையோ உதாரணங்கள் சொல்லலாம். இவைகளால், இல்லாதது எக்காலத்திலும் இல்லாததே. அதனுல், உள்ளதுதான் தோன்றும்; இல்லது தோன்றுது என்பது மறுக்க முடியாத உண்மை யாகும். ஆகவே, தூலமாய்த் தோன்றும் பொருள் யாவும், அவ்வாறு தோன்றுவதற்குமூன் சூக்குமமாய் உள்ள பொருளே என்பது தெளிவு. இவ்வாறு கூறுவது தான், 'சற்காரிய வாதம்' எனப்படுவது. இந்தச் சற்காரிய வாத அடிப்படையில் தான், சைவ சித்தாந் தமே அமைந்துள்ளது. இதனை மெய்கண்டார், 'இலயித்த தன்னில் இலயித்தது ஆம்' என்ற வெண்பாவில் விளக்கு கின்றார்.

சற்காரிய முறைப்படி, 'இல்லது என்றும் இல்லதே' எனப்படுதலால், 'உள்ளதும் என்றும் உள்ளது தான்' என்பதும் பெறப்படும். அங்ஙனமாயின் 'அழிவு என்பதே இல்லையோ' என்று கேட்கலாம். 'தோன்றுதல்' என்பது விளங்காதிருந்த ஒன்று விளங்கித் தோன்றுதல் என்பதே யன்றி, இல்லாத ஒன்று புதிதாய்த் தோன்றியது என்ப தில்லை என்று கூறுவதுபோலவே, 'அழிதல்' என்பதும், தூலமாய் விளங்கியிருந்த பொருள், விளங்காது சூக்கும

மாய் மறைந்து போதல் என்பதேயன்றி, அடியோடு இல்லாமல் ஆகிவிடுவதன்று. குடம் ஒன்று அழிந்தது என்றால், முன் இருந்த இடத்தில் இல்லாமல் மறைந்ததே யன்றி, அடியோடு இல்லாமற் போய்விடவில்லை. இப்படித் தான் மற்றைய பொருள்களும். காரண காரியங்களை இம்முறையில்தான் உணரவேண்டும்.

மண் காரணம்; குடம் காரியம். காரணத்திலிருந்து காரியம் தோன்றும். காரணமாகிய மண்ணில் காரிய மாகிய குடம் விளங்காது உள்ளது. அது விளங்கித் தோன்றுவது எப்படி? குடத்தைச் செய்பவனாகிய ஒருவனால் தான் அது விளங்கித் தோன்ற வேண்டும். ஆகவே, தோற்றமுடைய பொருள்கள் யாவும் காரியம். அவை தம் காரணத்தினின்று தோன்றுவதற்குக் கருத்தா ஒருவன் வேண்டும். எனவே உலகம் தோற்றத்தை உடைய பொருள் என்றால், அது காரியமே. காரியம் எனவே அது தன் காரணத்திலிருந்து தோன்றுதல் கருத்தா ஒருவன் இல்லாமல் இயலாது என்று இவ்வாறு காரண காரிய முறையில் 'உலகத்திற்குக் கருத்தா ஒருவன் உண்டு' என்று வலியுறுத்துகின்றார் மெய்கண்டார்.

'எல்லாப் பொருளும் உள்ளதும், இல்லதும் ஆகிய இரு தன்மைகளையும் ஒருங்குடையன' எனச் சமணர் கூறும் வாதத்திற்கு, 'அநேகாந்த வாதம்' என்பது பெயர். 'உள்ளது, இல்லது' என்பன ஒன்றுக்கொன்று மறுதலைப் பட்ட தன்மைகள். 'மாறுபட்ட இருதன்மைகள் ஒரு பொருளிலே இருத்தல் இயலாது' என்பது ஒரு முடிவு. உதாரணமாக 'வெப்பமும் தட்பமும் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்டவை. அவை இரண்டுமே ஒரு பொருளில்

எவ்வாறு இருத்தல் கூடும்? கூடாது. அதனால், சமணர் கூறும் அநேகாந்த வாதம் பொருந்தாததாகின்றது.

'எல்லாப் பொருளும் உள்ளனவும் அல்ல; இல்லனவும் அல்ல' என்று பௌத்தர் கூறும் வாதத்திற்கு, 'சூனிய வாதம்' என்பது பெயர். சூனியவாதம் பொருளற்றது, ஏனெனில், உள்ளதுமாகாமல் இல்லதுமாகாமல் ஒருபொருள் இருக்கின்றதா எனக் கேட்டால், என்ன விடை சொல்வது? இல்லை என்று விடை சொன்னால், சூனிய வாதம் பேசிப் பயனில்லை. 'இருக்கின்றது' என்று விடை சொன்னாலும், அஃது உள்பொருளேயாய்ச் சூனிய வாதம் தோற்றுவிடும். அதனால் சூனிய வாதம் பொருளற்றதே.

சற்காரிய வாதத்தின்படி, உலகமாகிய காரியத்திற்குக் காரணம் எது எனின், மாயையே உலகத்திற்குக் காரணம். 'மாயை' என்பது யாது எனின், பலவகைப் பட்ட சட சக்திகளின் கூட்டமே. அந்தச் சக்திகளிலிருந்துதான பலவகையாகக் காட்சியளிக்கின்ற உலகங்கள் தோன்றுகின்றன, அவற்றை அம்மாயையிலிருந்து இறைவனே தோற்றுவிப்பான்.

சமணரும் தார்க்கிகரும், 'உலகத்திற்குக் காரணம் பரமாணு' என்பர். 'பரமாணுவும்' பிரிக்கப்படும் பொருள்; அதனால், பரமாணுக்களும் காரியமே; ஆகவே 'மாயை' என்னும் சக்தியே அந்தப் பரமாணுக்களுக்கும், பிறவற்றிற்கும் காரணம்' என்கின்றது சைவ சித்தாந்தம்.

சாங்கியர் கூறும் தடைக்கு விடை :

சாங்கிய மதம், 'சற்காரிய வாதத்தையும், மாயையே உலகிற்குக் காரணம் என்பதையும் ஒப்புக்கொள்கின்றது. ஆயினும் 'பலவகைப்பட்ட சட சக்திகளாகிய மாயையில், அந்தச் சக்திகள் ஒன்றை ஒன்று தாக்குவதால், சில பரிணமங்கள் ஏற்பட்டு, உலகம் தோன்றும்; நிற்கும், அழியும்; ஆகவே, உலகத்தின் தோற்றம், நிலை, இறுதி என்பவை வேறொருவன் செயலல்ல' எனக் கூறுகின்றது. இம்மதத்தை மெய்கண்டார் மிகவும் குறிப்பாக மறுத்துள்ளார். ஆயினும் அவர் மாணாக்கர் அருணந்தி தேவர் விளக்கமாக மறுக்கின்றார்.

சட சக்திகள் தம்மியல்பில் ஒன்றை ஒன்று தாக்குவதால் உலகம் தோன்றி நின்று அழிவதாயின், அதன்கண் ஒழுங்கு முறைகளைக் காணுதல் இயலாது. ஆனால் காணப்படும் உலகம் ஒழுங்குமுறைகளை உடையதாகவே உள்ளது. கடல் கரை கடந்து வந்து அழிக்காமல் நிற்கின்றது. மழை அளவோடு பெய்து நின்று விடுகின்றது. காற்று அளவோடு வீசி நிற்கின்றது. சூரியன், சந்திரன் முதலிய கோள்கள் தம் தம் கதி மாறுமல் சஞ்சரித்து, பகல், இரவு, மழைக்காலம், வெயிற்காலம், முதலியவைகளை உண்டாக்கி வருகின்றன. ஏழுவகைப் பிறப்புக்களை அடையும் உயிர்கட்கு அவ்வவற்றிற்கு ஏற்ற வகையில் உடம்புகளும், உறுப்புக்களும் அமைந்துள்ளன. இன்னும் நல்லது செய்வோருக்கு நன்மையும், தீயது செய்வோருக்குத் தீமையும் நியதியாக விளைகின்றன. இவைகளில் சில பொழுது ஒழுங்கில்லனபோலத் தோன்றுதல், அவற்றின் காரணத்தை நாம் முற்றும் அறியாமையாலேயாம்.

ஆகவே, இவ்வொழுங்கு முறைகளை நோக்கினால், இவை அனைத்தும் அறிவுடைய ஒருவன் செயலாகவே காணப்படுகின்றனவன்றி, வெறும் சடசக்திகள் தம் இயல்பில் கூடுதல் பிரிதல்களால் மட்டும் நிகழ்வனவாய்க் காணப்படவில்லை. இவற்றை இவ்வாறு ஊன்றி உணர்வதுதான் அறிவுடைமையாகும் என்கின்றார். "புத்திமற் காரியத்தால் பூதாதி" என்ற ஒரு தொடரில் இத்துணைப் பொருளையும் அருணந்தி தேவர் அடக்கிக் கூறியுள்ளார்.

இன்னும், 'சற்காரிய வாதத்தை ஒப்புக் கொள்கின்றவர்கள் மற்றொன்றையும் நோக்கவேண்டும்' என்றும் அவர் கூறுகின்றார். அஃதாவது, ஒரு காரியம் தோன்றுதற்கு மூன்று காரணங்கள் இன்றியமையாதன. அவை முதற்காரணம், துணைக் காரணம், நிமித்த காரணம் என்பவை. 'குடம்' என்னும் காரியத்திற்கு முதற் காரணம் மண்; துணைக்காரணம் குயவனது தண்ட சக்கரங்கள்; நிமித்த காரணம் குயவன். 'உலகம்' என்னும் காரியத்திற்கு மாயை முதற் காரணம்; இறைவனது சக்தி துணைக் காரணம்; இறைவன் நிமித்த காரணம். 'மண்' என்னும் சடமாகிய முதற்காரணத்திலிருந்து, 'குடம்' என்னும் சடமாகிய காரியம் தோன்றுதல், 'குயவன்' என்னும் சித்தாகிய நிமித்த காரணம் இல்லாமல் இயலாது, என்பதுவெளிப்படை. (சித்து-அறிவுடையது) அங்ஙனமே 'மாயை' என்னும் சடமாகிய முதற் காரணத்திலிருந்து, 'உலகம்' என்னும் சடமாகிய காரியம் தோன்றுதற்கு, 'இறைவன்' என்னும் சித்தாகிய நிமித்த காரணன் இல்லாமல் இயலாது என்று கொள்வதுதானே முறை? அதை விடுத்து நிமித்த காரணன் இல்லாமலே முதற் காரணத்திலிருந்து காரியம் தோன்றும் என்று கொள்வது

எங்ஙனம் மூறையாகும் என்று தெளிவாகவும், மூறையாக வும் சாங்கிய மதத்தையும் அருணந்தி தேவர் மறுத்து, பதியுண்மையை வலியுறுத்தியுள்ளார். இவ்வாற்றால் எல்லாம் 'பதியாகிய கடவுள் உண்டு' என்பது, சைவ சித்தாந்தத்தில், காட்சிப் பிரமாணத்தினாலும், அநுமானப் பிரமாணத்தினாலும், தெளிவு பெற விளக்கப்படுவதை அறியலாம்.

அஃதாவது, 'உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும் மூத்தொழிலை உடையது. முத்தொழிலை உடை யது எனவே, காரியம் (செயப்படுபொருள்) ஆதல் விளங் கும். காரியம் எனவே, இல்லது தோன்றாதாகலின், உள் பொருளே என்பதும் பெறப்படுகின்றது. சூக்குமமாய் உள்ளபொருள் தூலமாய்த் தோன்றி நின்று அழிதல், நிமித்த காரணனாலேயே ஆனவாம். ஆகவே, உல கத்தை முத்தொழிற்படுத்தி அம் முத்தொழிற்கும் முதல் வனாய் நிற்கும் கடவுள் ஒருவன் உண்டு என்று முதற்கண் சைவ சித்தாந்தம் பதியுண்மையைச் சிறப்பாக அநுமானப் பிரமாணத்தால் வலியுறுத்துகின்றது.

பதி ஒருவனே :

'உலகம் தோன்றி நின்று அழிவது' என்றும், 'அத தனைத் தோற்றுவித்து, நிறுத்தி, அழிப்பவன் கடவுள்' என்றும் கூறும் கொள்கை வேத மதங்களின் கொள்கை யாதலால், அதனை வலியுறுத்தும்பொழுது, அத்தகைய கடவுள் ஒருவனா? பலரா? என்னும் வினா எழுகின்றது. ஏனெனில், வேதத்தின் கருமகாண்டத்தில் பல கடவுளர் பேசப்படுகின்றார்கள். ஞானகாண்டத்தில் சில இடங்



மாணிக்கவாசகர்

களில் பல கடவுளரைப் பற்றிய பேச்சுக்களும், சில இடங்களில், 'கடவுள் பலர் இல்லை; ஒருவனே' என்ற பேச்சுக்களும் கேட்கப்படுகின்றன. இவ்விரு கொள்கைகளில், 'கடவுள் ஒருவனேயன்றிப் பலர் இல்லை' என்பதே கடவுட் கொள்கையுடைய மதங்கள் அனைத்தின் கொள்கைகளுமாகும். எனினும், பௌராணிகர் முதலிய சிலர், தத்துவ ஆராய்ச்சி இன்மையால், வேதத்திலும் புராணம் முதலியவற்றிலும் சொல்லப்படுதல் பற்றியும், நாட்டில் செய்யப்படுகின்ற வழிபாடுகள் பற்றியும் பல கடவுளரையும் உலகிற்குத் தலைவராகக் கூறுகின்றனர். இவ்வாறு கூறுவதற்கு 'அநேகேசுர வாதம்' என்பது பெயர். இவ் அநேகேசுர வாதத்தில் சிறப்பாக மும்மூர்த்திகளையும் ஒருங்கிகரான தலைவராகக் கூறும் கொள்கை குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாகும். மற்றும் இந்திரன், வருணன், வாயு, அக்கினி முதலியவர்களையும் அங்ஙனமே கூறுவர்.

இனி, 'கடவுள் ஒருவனே' என்று கூறுவதிலும் கொள்கை வேறுபாடுகள் உண்டு. எவ்வாறெனில், வேத வழக்கம் முதலிய காரணங்களால், பல தெய்வக் கொள்கை மறுக்கப்படாத ஒன்றுதலின் அதற்கு வழிசொல்லும் பொழுது, 'முதற் கடவுள் ஒருவனே உளன்; ஏனைய கடவுளர் பலரும் அதிகார மூர்த்திகளாய், அவன் ஏவல் வழி நிற்பவர்கள்' என்றே முடிவு செய்யப்படுகின்றது. அங்ஙனம் செய்யும்பொழுது, 'அவ் ஒருவன் யாவன்? என்ற கேள்வி இயல்பாக உண்டாகின்றது. அதற்கு, இந்திரன், வருணன் முதலியவர்களை முதற் கடவுளாகக் கூறி வாதாடும் மதங்கள் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆயினும், மும் மூர்த்திகளுள் ஒவ்வொருவனை முதற் கடவுளாகக் கூறும் மதங்கள் உள்ளன. அவர்களுள் பிரமனை

முதற் கடவுளாகக் கூறும் மதம், 'ஹரணியகர்ப்ப மதம்' எனப்படும். பிரமனுக்கு, 'இரணியகர்ப்பன்' என்ற பெயர் இருப்பதால், அவனை முதற் கடவுளாகக் கூறும் மதம் இவ்வாறு பெயர் பெற்றது. விட்டுணுவை முதற் கடவுளாகக் கூறும் மதம், 'வைணவம்' எனப்படும். 'பாஞ்சராத்திரம்' என்பதும் வைணவமே. உருத்திரனை முதற் கடவுளாகக் கூறும் மதம் 'பாசுபத மதம்' எனப் படும். உருத்திரனை, 'பசு பதி' எனக் கூறுவதால், இம் மதம் இப் பெயர் பெற்றது. காபாலம், மாவிரதம், காளா முகம், வைரவம் முதலியனவும் பாசுபத மதத்துள் அடங்கும். சைவம் சிவபெருமானையே முதற் கடவுள் எனக் கூறும். அப்பெருமான் இங்குக் கூறப்பட்ட கடவு ளரில் ஒருவனல்லன்; வேறு தனிப்பட்டவனே. ஆயினும், பிற சமயத்தவர் யாவரும், 'சைவம் கூறும் சிவபெருமான் மும் மூர்த்திகளுள் ஒருவனாகிய உருத்திரனே' எனக் கருதுகின்றனர்.

இங்கிலையில் மெய்கண்டார் அநேகேசுர வாதத்தை மிகவும் குறிப்பாக மறுக்கின்றார். அஃதாவது, 'ஒன்று' என்னும் சொல்லைக் கடவுளுக்குப் பெயராக்கிக் கூறுமுகத் தால், 'முதற் கடவுள் பலர் இல்லை; ஒருவனே' எனக் கூறுகின்றார். அதன் கருத்து, 'கடவுளைப் பலர் என்று கூறுதற்குக் காரணம் இல்லை' என்பது. அஃதாவது எங்ஙனம் எனின், கடவுளாவான், எல்லாவற்றையும் அறியவும், எல்லாவற்றையும் செய்யவும் வல்லவன்' என்று கூறுகின்றோம். அங்ஙனம் எல்லாம்வல்ல ஒருவன் இருக்கும் பொழுது, மற்றும் சிலரோ பலரோ எதற்கு வேண்டப்படு கின்றார்கள்? வாளா வேண்டப்படுகின்றார்கள் எனின், அது, 'மிகை' என்னும் குற்றமாகும். 'இன்றியமையாமை

பற்றியே வேண்டப்படுகிறார்கள்' எனின், 'கடவுளர்' என்று சொல்லப்படுகின்றவர் பலரும் எல்லாம்வல்லநிறைவு பெறாது, சிலவற்றையேவல்ல குறைவுடையராவார்கள். 'எல்லாருமே எல்லாம் வல்லவர்' என்று கூறினால், அஃது உண்மையன்றிப் போலியாய்விடும். ஏனெனில், பொருள்கள் பல இருப்பின், ஒரு பொருளுக்கும் மற்றொரு பொருளுக்கும் அவற்றது தன்மையில் சிறு வேறுபாடேனும் இருந்தே தீரும். வேறுபாடே இல்லை என்றால், பொருள் வேறு இல்லை என்பதுதான் கருத்து. அதனால், பல கடவுளரைச் சொல்லி 'அவர் அனைவரும் சிறிதும் வேறுபாடில்லாத தன்மையையுடையவர்' எனக் கூறுதல் உண்மையாகாது. எனவே, 'கடவுளர் பலர்' எனக் கூறும் அநேகேசுர வாதம் பொருந்தாது எனக் காட்டியுள்ளார்.

சைவருள் ஒரு சிலராகிய சிவ சமவாத சைவர்' என்பவர்கள், 'முத்திபெற்று உயிர்கள் சிவனோடு சமமாயிருந்து உலகத்தை நடத்தும்' எனக் கூறுவர். அவர்களது மதமும் இதனாலேயே மறுக்கப்படுகின்றது.

கடவுளர் பலர் இல்லை என்றால் வேதம் புராணம் முதலியவற்றில் பல கடவுளர் பேசப்படுவது ஏன்? என்பது அநேகேசுர வாதிகள் நிகழ்த்தும் தடை. அதற்கு மெய்கண்டார் கூறும் விடை, 'வேதம் முதலியவற்றில் கேட்கப்படுகின்ற கடவுளர் பலரும் முதற்கடவுள் அல்லர்; முதற் கடவுள் ஒருவனே; ஏனைய பலரும் அவன் ஏவல்வழி நிற்கும் அதிகார மூர்த்திகளே' என்பது. 'அதிகார மூர்த்திகள்' என்பது, அரசன்வழி நின்று தொழில் செய்யும் அமைச்சர், படைத்தலைவர் முதலியோர் போன்றவர் என்பதாம்.

'உலகில் காணப்படும் சிறு சிறு காரியங்களையே பலர் கூடிச் செய்வதைப் பார்க்கிறோம்; பெரிய உலகத்தை நடத்துதல் ஒருவனுல் எங்ஙனம் இயலும்? பலர் வேண்டாவோ' என்பது அநேகேசுர வாதிகள் கொள்ளும் ஐயம். அது முதற்கடவுளின் பேராற்றலே உணராமையால் கொள்ளும் ஐயமேயாம். மேலும், ஒரு காரியத்தைப் பலர் கூடிச் செய்யும்பொழுதும், அவர் அனைவரும் தம்தம் விருப்பப்படியே செய்வதில்லை. ஒருவன் தலைவனுய் இருந்து ஏவ ஏனைய பலரும் அவன் ஏவல் வழி நின்றே செய்வர். அதனுலும், 'முதற்கடவுள் பலர் இல்லை; ஒருவனே' என்பது தான் வலியுறுகின்றது. எனவே, எவ்வாற்றுலும் அநேகேசுர வாதம், பொருத்தமற்ற வாதமே ஆகின்றது.

சங்கார காரணனே பதி:

'முதற்கடவுள் பலர் இல்லை; ஒருவனே' என்பது முடிவானபின், 'அவ் ஒருவன் யார்' என்ற கேள்வி எழுகின்றது. அதற்கு மெய்கண்டார் கூறும் விடை, 'சிவபெருமானே அவ்வொருவன்' என்பதுதான். ஆயினும், அதனை அவர் அவ்வாறு பெயர் குறிப்பிட்டுச் சொல்லவில்லை. திருவள்ளுவர் தமது கடவுள் வாழ்த்தில் கடவுளைப் பெயர் குறித்துக் கூறுது, 'ஆதி பகவன், வாலறிவன், மலர்மிசை ஏகினுன் முதலிய இலக்கணங்களால் கூறுதல் போலவே, மெய்கண்டாரும் முதற்கடவுளைப் பெயர் குறித்துக் கூருமல், இலக்கணத்தாலே கூறுகின்றார். ஏனெனில், அளவை முறையில் ஆராய்ந்து வரும் ஆராய்ச்சியில் அவ்வாறு கூறுதலே முறை என்னும் கருத்தினுல் தான். முதற் கடவுளுக்கு இங்கு அவர் கூறும் இலக்கணம்

சங்கார காரணனுதல். 'அந்தம் ஆதி, சங்காரமே முதல்' என்னும் தொடர்களைக் காண்க.

சிருட்டிக்குக் காரணனுதலையும் திதிக்குக் காரணனுதலையும் இலக்கணமாகக் கூறாமல், சங்காரத்திற்குக் காரணனுதலை இலக்கணமாகக் கூறியது ஏனெனில், மூன்று தொழிலையும் செய்பவன் ஒருவனே எனக் கூறினால், 'முதற் கடவுள் யார்' என்ற ஐயம் எழுதற்கே வழி இல்லை. அவ்வாறின்றி மூவர் கூறப்படுதலால், அவருள் முதற்கடவுள் யாவன்? அதிகார மூர்த்திகள் யாவர்' என்ற வினு எழுகின்றது. அங்ஙனம் எழும்பொழுது, 'சிருட்டிப்பவன்' என்று ஒருவனைக் கூறுதலால், 'அவனே மற்றை இருவரையும் சிருட்டிக் காலத்தில் சிருட்டித்தான்' எனவும், 'காப்பவன்' என்று ஒருவனைக் கூறுதலால், 'அவனே ஏனை இருவரையும் காக்குங் காலத்துக் காக்கின்றான்' எனவும், 'சங்கரிப்பவன்' என்று ஒருவனைக் கூறுதலால், 'அவனே ஏனை இருவரையும் அழிக்குங் காலத்தில் அழிப்பான்' எனவும் கூறவேண்டியதாகின்றது. அங்ஙனம் கூறுங்கால், அழிப்புக் கடவுள் அழிக்குங் காலத்தில் எல்லாவற்றோடுங்கூட ஏனை இருவரையும் அழித்துத் தான் அழியாது நின்று மீளவும் உலகத்தைச் சிருட்டிப்பான் என்பது இயல்பாகவே பெறப்பட்டுவிடுகின்றது. மீளச் சிருட்டிப்பவன் சங்காரக் கடவுளேயாயின், முதற்கண் சிருட்டித்தவனும் அவனே எனக் கொள்ளுதலால் இழுக்கு ஒன்றும் இல்லை யாம். சங்காரமும், சிருட்டியும் செய்பவன் ஒருவனேயான பின், இடைநிற்கும் திதியையும் அவனே செய்வான் என்று கூறத் தடை இல்லை. ஆகவே, 'மூவருள் முதற் கடவுள் யாவன்' என்னும் ஐயத்தினை நீக்குதற்குச் சங்காரத் தொழிலாகிய ஏதுவே சிறந்து நிற்றலால், அதனையே

முதற் கடவுளுக்குச் சிறப்பிலக்கணமாக மெய்கண்டார் கூறினர். எனவே, முத்தொழிற்கும் முதல்வனுதலே முதற் கடவுட்கு இலக்கணமாயினும், அதனை இனிதுணர்த்தும் சிறப்பிலக்கணம் சங்காரத் தொழிலே. என்பது போதருதலால், முதற் கடவுளைச் 'சங்காரக் கடவுள்' எனக் குறிப்பிடுதலே பொருந்துவதாகின்றது. இதனால். சிருட்டியை முதற் கடவுட்கு இலக்கணமாகக் கூறும் ஐரணிய கர்ப்ப மதக் கொள்கையும், திதியை முதற் கடவுட்கு இலக்கணமாகக் கூறும் பாஞ்சராத்திர மதக் கொள்கையும் பொருந்தாமை தெளிவாகின்றது.

மும் மூர்த்திகளுள் சிருட்டிக் கடவுளை முதற் கடவுள் எனக் கூறும் ஐரணிய கர்ப்ப மதம் இக்காலத்துக் காணப் படவில்லை. திதிக் கடவுளை முதற் கடவுள் எனக் கூறும் பாஞ்சராத்திர மதம் மட்டுமே உள்ளது. அம் மதத்தினர், 'முத்தொழிலும் முதல்வன் தொழிலே' என்பதையும் மறந்து, 'திதித் தொழில் சத்துவ குணத்தொழில்; அதனால் அதனைச் செய்பவனே சத்துவ குணம் உடையவன்; மூக் குணங்களுள் சத்துவ குணமே மேலானதாகலின், அதனையுடைய திதிக் கடவுளே ஏனையிருவரினும் மேம் பட்ட முதற் கடவுள்' எனக் கூறிச் சங்காரத் தொழிலை இகழ்ந்தொதுக்குவர். மேற்கூறிய காரணத்தால், சங்காரத் தொழிலே முதற் கடவுளுக்குச் சிறப்பிலக்கணமாதலின், அவ் இலக்கணம் இல்லாதவன் எனப்படுகின்ற திதிக் கடவுள் முதற் கடவுள் ஆமாறு இல்லையாதல் அறிக.

முதற் கடவுள் உருத்திரனு ?

சங்கார காரணனே முதற் கடவுள் எனின், சங்கரிப் பவன் உருத்திரனே யாதலின், அவனே முதற் கடவுள்

எனப்பட்டுப் பாசுபதர் மதமாவதன்றி, மூவரினும் மேம் பட்ட சிவபெருமானே முதற் கடவுள் என்னும் சைவ சித்தாந்தமாகாதன்றே எனின், இங்குச் சங்காரத் தொழிலைச் சிறப்பு ஏதுவாகக் கூறியதன்றி, அஃது ஒன்றையே செய்பவன் என்னும் கருத்தினுற் கூறியதன்று; 'மூத்தொழிற்கும் முதல்வன்' என்னும் கருத்தாலே கூறியதே ஆதலானும், மும் மூர்த்திகளுள் ஒவ் வொருவரைக் கடவுள் எனக் கூறுவோர், படைத்தல் முதலிய மூன்றனுள் ஒவ்வொன்றையே செய்பவராகக் கூறுதலானும், உருத்திரனும் அவர்களுள் ஒருவனுய் நிற்றலா லும், 'சங்கார காரணன்' என்பது இவ்விடத்தில் உருத் திரனைக் குறியாது, மூவரினும் மேம்பட்ட சிவபெருமானையே குறிப்பதாம். சிவபெருமான் முத்தொழிற்கும் முதல்வன் என்பதை, "நோக்காதே நோக்கி" என்னும் வெண்பாவில் மெய்கண்டார் விளங்கக் கூறியிருத்தல் காண்க.

உருத்திரன் தாமத குணம் உடையவனு?

அது நிற்க, 'சங்காரத் தொழில் தாமத குணத் தொழிலாதலின், அதனைச் செய்யும் உருத்திரன் தாமத குணம் உடையவனே; அதனால், அவன் ஏனை இருவரினும் கீழ்ப்பட்டவனே' எனக் கூறுதல் உண்மையோ? உண்மை யன்றுயின், அதனை அறிதல் எவ்வாறு எனின், ஒவ்வொரு வரும் செய்யும் தொழிலுக்கு அவரவர் குணமே காரண மன்று. பிற காரணங்களும் உள. அதனால், அவர் மேற் கொண்டுள்ள தொழில் பற்றி அவரது குணங்களைத் துணிதல் கூடாது. மற்று, அவர்களது இயல்பு பற்றியே அவரது குணங்களைத் துணிதல் வேண்டும். எஞ்ஞான்றும் போரில் ஈடுபட்டுப் பலரை வெட்டி வீழ்த்திக் குருதி

வெள்ளத்தைக்கண்டு களிக்கின்ற படைவீரர்களோ எல்லாம் இரக்கம் அற்ற நெஞ்சத்தினர் எனக் கூறிவிடுதல் இயலாது. அங்ஙனமே, அறக் கூழ்ச் சாலையில் அட்டில் தொழில் செய்து, வருவோர்க்கெல்லாம் உணவளிப்போரை அற்றூர் அழிபசிதீர்க்கும் இரக்கம் உள்ள நெஞ்சினர்என்றுதணிந்து விடுதல்கூடாது. இவ்வாறே காத்தல் தொழில் செய்பவனே அத்தொழில்பற்றியே சத்துவகுணம் உடையவன் என்றும், அழித்தல் தொழில் செய்பவனே அத்தொழில் பற்றியே தாமத குணம் உடையவன் என்றும் கூறுதல் கூடாது. காத்தல் தொழில் செய்பவன் கருமை நிறமும், வஞ்சனையும், தூக்கமும் உடையவனுகச் சொல்லப்படுகின்றன். அழித்தல் தொழில் செய்பவன் செம்மையும், உண்மையும், அமைதியும், உடையவனுகச் சொல்லப்படுகின்றன். ஆகவே, அவரவர் இயல்புபற்றி அவரவர் குணங்களைத் துணிய வேண்டுமன்றித் தொழில்பற்றித் துணிதல்கூடாது. அதனுல் சங்காரக் கடவுள், தொழிலால் தாமதனுயினும், குணத்தால் சத்துவன். திதிக்கடவுள் தொழிலால் சத்துவனுயினும், குணத்தால் தாமதன். ஆகவே, உருத்திரனே ஏனையிருவரினும் மேம்பட்டவன் என்பது விளங்கும்.

மூக்குணங்களுள் ஒன்று மற்றொன்றை விட்டு நிற்பதே இல்லை. அதனுல், தொழில்பற்றி ஒரு குணமும், இயல்பு பற்றி மற்றொரு குணமும் ஒருவனிடத்திலே இருத்தல் இயற்கையே. இவ்வாருகவும், 'திதிக்கடவுள் ஏனை இரு குணங்களும் இன்றிச் சத்துவகுணம் ஒன்றையே உடைய சுத்த சத்துவன்' என அம்மதத்தினர் கூறுவர். அங்ஙனமாயின், தாமத குணத்தொழிலாகிய அழித்தலைச் செய்யாமலே காத்தலைச் செய்தல் வேண்டும்; அஃது எவ்வாறு கூடும்? நல்லவர்களைக் காத்தற்குக் கொடியவர்களை

அழித்துத்தானே ஆகவேண்டும்? அங்ஙனம் அழித்த தாகப் பல வரலாறுகளும் உள்ளனவே? மற்றும், திருக் கடவுள் தனது அவதாரங்களில் மனைவியரை மணந்து அவர்க்கு இன்பம் அளித்த வரலாறுகளும் பலவன்றே? தாமத குணம் இன்றித் தன் மனைவியர்க்கு இன்பத்தைத் தருதல் எவ்வாறு கூடும்? இவற்றை எல்லாம் நினையாது, 'திருக்கடவுள் சுத்த சத்துவன்' எனக் கூறுதல் எவ்வாறு பொருந்தும்? கடவுளே, 'சுத்த சத்துவன்' எனக் கூறும் கொள்கை, கடவுளே, 'தெறல் இன்றி அருள் ஒன்றே உடையவன்' எனக் கூறும் சமண பௌத்தக் கொள்கை களோடு ஒத்ததாகும்.

சங்கார காரணனுதல் முதற்கடவுளுக்கு இலக்கணம் என்பதனோடு, மற்றோர் இலக்கணமும் மெய்கண்டார் கூறு கின்றார். அது, சுட்டுணர்வின்றி வியாபக உணர்வை உடையனுதலாம். சுட்டுணர்வாவது, ஒரு காலத்தில் ஓரிடத்தில் ஒரு பொருளையே குறித்துணர்தல். வியாபக உணர்வாவது, காலவரையறையும் இடவரையறையும் இன்றி, எஞ்ஞான்றும், எவ்விடத்தும், எல்லாப்பொருளை யும் முழுதொருங்குணர்தல். சுட்டுணர்வே, 'சிற்றறிவு' என்றும், வியாபக உணர்வே 'முற்றறிவு' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. சிற்றறிவை 'கிஞ்ஞிஞ்ஞத்துவம்' எனவும், முற்றறிவை, 'சருவஞ்ஞத்துவம்' எனவும் கூறுவர்.

'சங்கார காரணன் யாவரையும் சங்கரித்துத் தான் ஒருவராலும் சங்கரிக்கப்படாமல் நிற்றலால், மீளவும் அவனே உலகத்தைப் படைப்பவனுகின்றான். ஆதலால், அவனே முத்தொழிற்கும் முதல்வனுகிய முதற்கடவுள்

என்பது பெறப்படுகின்றது; அச் சங்கார காரணன் சுட்டுணர்வின்றி வியாபகவுணர்வே உடையன் என்பது எவ்வாறு பெறப்படும்' எனின், 'எல்லாவற்றையும் சங்கரிப்பவன்' என்னும் ஏதுவால் சங்கார காரணனே ஏனை இருதொழிற்கும் முதல்வனுதல் பெறப்பட்ட பின், அவன் முதற்கடவுட்கு உரித்தாகிய வியாபக உணர்வுடைமை, தானே பெறப்படும் என்க. சுட்டுணர்வின்றி வியாபகவுணர்வு உடைமையால், ஏனையோர் அவனுக்கு அடிமை ஆவர். சுட்டுணர்வுடையோர் உயிர்களும், சுட்டுணர்வில்லாதவன் கடவுளும் ஆவர் என உணர்க. உயிர்களையும், 'உலகம்' எனக் கூறுதல் உண்டு. அதனால், 'சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் சுட்டுணர்வில்லாத சங்காரத்தின் வழியல்லது சுதந்திரமின்றி நிற்றலான்' என்றார் மெய்கண்டார்.

வியாபக உணர்வைத் தடைசெய்வன, தூலமும், சூக்குமமும் ஆகிய உடம்புகள். அதனால் அவற்றை அடைந்த உயிர்கள சிற்றறிவே உடையனவாய், எல்லாவற்றையும் உணரமாட்டாது, சிலவற்றையே உணர்ந்து, இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் அடைகின்றன. சிருட்டிக் கடவுளும், திதிக்கடவுளும், மற்றும்பிற கடவுளர்களும் பல உடம்புகளை எடுத்துப் பிறந்து வளர்ந்து வியாபகவுணர்வின்றி இன்பத்திற் களித்துத் துன்பத்திற் புலம்பி ஒழிந்தமை புராணங்களிலும், இதிகாசங்களிலும் பரக்கக் கூறப்படுதலால், அவரெல்லாரும், சுட்டுணர்வுடையராதலும், சங்காரக் கடவுள் பிறந்தமை ஓரிடத்தும் கேட்கப்படாமையால், அவன் சுட்டுணர்வின்றி நிற்றலும் பெறப்படுதல் காண்க.

இவ்வாறு சைவ சித்தாந்தத்துள், பதியுண்மை, பொது வகையிலும், சிறப்புவகையிலும் விளக்கப்படு

கின்றது. அஃதாவது, 'உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து அழிக்கும் முதற்கடவுள் ஒருவன் உளன்' என்றும், 'அக் கடவுள் சிவபெருமானே' என்றும், 'அயன், அரி, அரன்' என்னும் மூவரும் அவன் ஆணையின்வழி ஒவ்வொரு தொழிலைச் செய்யும் அதிகார மூர்த்திகள்; பிற தேவர்களும் அத்தன்மையினரே' என்றும் கடவுள் உண்மை வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

பதி இலக்கணம்:

கடவுள் உண்மை கூறுமிடத்திற்றானே சுட்டுணர்வின்றி வியாபக உணர்வு உடைமையும் முத்தொழில் செய்தலும் கடவுட்கு இலக்கணம் என்பது கூறப்பட்டது. மற்றும் அறியற்பாலனவாகிய கடவுள் இலக்கணங்கள் பல உள. அவற்றுள் முதலாவது, 'முத்தொழில் செய்யுமிடத்து முதல்வன் உலகத்தோடு எவ்வகையில் தொடர்பு கொண்டு செய்வன்' என்பதை விளக்குவதேயாகும்.

'உலகம் காரியப் பொருள்' என்பதும், 'அதற்கு முதற்காரணம் மாயை; துணைக்காரணம் இறைவனது சக்தி; நிமித்த காரணன் இறைவன்' என்பதும், முன்னே கூறப்பட்டன. அதனுல் 'மண்ணிலிருந்து குடத்தைத் தண்ட சக்கரங்களால் குயவன் உண்டாக்குதல்போல, இறைவன் மாயையிலிருந்து தனது சக்தியால் உலகத்தை உண்டாக்குவன்' என்பது பெறப்பட்டது. இவ்வுபமானத்தால் குயவன் மண்ணிற்கு வேருயும் மண் குயவனுக்கு வேருயும் இருத்தல்போல, இறைவன் மாயைக்கு வேருக, மாயையும் இறைவனுக்கு வேருய் இருக்கும் எனவும், தண்ட சக்கரங்கள் குயவனின் வேருதல்போல, இறைவனது சக்தியும் இறைவனின் வேருகும் எனவும் எண்ணத்

தோன்றும். இன்னும் குயவன் குடத்தை வனைதல் பிறர் பொருட்டன்றித் தன்பொருட்டேயாகலின், இறைவனும் தன் பொருட்டே முத்தொழில் செய்வன் எனவும், ஓரோ வழிக் குயவன் பிறர்பொருட்டும் வனைதல்போல இறைவன் உயிர்களின் பொருட்டே முத்தொழில் செய்வன் எனின், குடத்தைப் பெற்றுப் பயனுறுவார் குயவனின் வேறுய் இருத்தல்போல, உலகத்தைப்பெற்றுப் பயனடையும் உயிர் களும் இறைவனின் வேறுய் இருக்கும் எனவும், குயவன் குடத்தை வனையுங்கால் தன்னைத் தாங்குகின்ற நிலத்தில் நின்றே வனைதல்போல, இறைவனும் முத்தொழில் செய் யுங்கால் தன்னைத் தாங்குகின்ற ஒரு பொருளின்மேல் நின்றே செய்வன் எனவும் கருதுதல் உண்டாகும். ஆகவே, கடவுட்கும் அவனது சக்திக்கும் உள்ள தொடர்பும், கடவுட்கும் மாயைக்கும் உள்ள தொடர்பும், கடவுட்கும் உயிர்கட்கும் உள்ள தொடர்பும் எத்தகையன என்பதை இனிது விளக்க வேண்டியுள்ளது.

மண்ணையும், தண்ட சக்கரங்களையும், குயவனையும் எடுத்துகாட்டியது, முதற் காரணம், துணைக் காரணம், நிமித்த காரணமாதல் மாத்திரைக்கேயான ஒருபுடை உவமையேயன்றி, முழுவதுமாய முற்றுவமையன்று. அதனால், மண் முதலியவற்றின் தன்மைகள் எல்லாவற் றையும் மாயை முதலியவற்றில் முழுவதும் உள்ளனவாகக் கொண்டு மயங்குதல் பொருந்துவதன்றும்.

மண்ணும், தண்ட சக்கரங்களும், குயவனும் தூல மாய ஏகதேசப் பொருள்கள். மாயையும், சக்தியும், கடவுளும் சூக்குமமாய வியாபகப் பொருள்கள். ஆகவே, அச் சூக்குமப் பொருள்களைத் தூலப்பொருள்போல

நினைத்து மேற்கூறியவாறு மயங்கின், அஃது அவ்வப் பொருளினது தன்மையை அறியமாட்டாது சூக்குமப் பொருளைத் தூலப் பொருள் எனப் பிறழுணரும் குற்றமாய் முடியும். ஆகவே, மண் முதலிய அத் தூலப் பொருள்களின் தன்மை வேறு; மாயை முதலிய இச் சூக்குமப் பொருளின் தன்மை வேறு.

முதற் காரணம்:

'உலகமாகிய காரியத்திற்கு முதற்காரணம் எது?' என வினவுங்காலை, தருக்கமதம், 'பரமாணுக்களே முதற்காரணம்' என்கின்றது. சாங்கியமதம், 'மூலப் பிரகிருதியே முதற்காரணம்' என்கின்றது. ஏகான்மவாதம், 'பரப்பிரம்மமே முதற்காரணம்' என்கின்றது. பாஞ்சராத்திர மதம், 'வாசுதேவனே முதற்காரணம்' என்கின்றது. இம்மதங்கள் யாவும், நிமித்த காரணம் இன்றியே காரியம் தோன்றுவதாகக் கூறுகின்றன. அவற்றுள், தருக்க மதம், 'கன்மம் முதலிய பல காரணங்களுள் 'இறைவனும் ஒரு காரணம், எனக் கூறுகின்றது. சாங்கிய மதம், 'பிரகிருதிக்குமேல் உள்ளவன் புருடன் (ஆன்மா). அவனும் யாதொன்றும் செய்வதில்லை. அவனுக்குமேல் வேறொரு பொருள் இல்லை; ஆகவே, பிரகிருதியே தன் காரியமாகிய உலகத்தைத் தோற்றுவிக்கும் எனக் கூறுகின்றது,

ஏகான்ம வாதம், 'உலகம் உண்மையன்று; வெறும் தோற்றமே; அதனால், பரப்பிரம்மம் ஒன்றே உள்ளது; அதனிடத்துக் கயிற்றில் பாம்பு தோன்றுதல்போல உலகம் அத்தியாசமாய் (தவருய்)த் தோன்றுகின்றது என்கின்றது.

பாஞ்சராத்திர மதம், 'வாசுதேவனே தனது ஒரு கூற்றில் உலகமாய்ப் பரிணமிக்கின்றான்' என்கின்றது. இவற்றால், சாங்கிய மதம் நீரீச்சுர வாதமும், ஏகான்ம வாதமும், அத்தியாச வாதமும், பாஞ்சராத்திர மதம், பரிணமவாதமும் கூறுகின்றன என்பது புலனாகும். இன்னும், பாஞ்சராத்திர மதம் பிறபொருள்களுக்குப் பரிணமம் கூறாமல், முதல்வனுக்கே பரிணமம் கூறுதல் அறியப்படும். தருக்க மதமும் ஓரளவில் நீரீச்சுர வாதமே.

சிவாத்துவித சைவம், முதல்வனுக்குப் பரிணமம் கூறாமல், முதல்வனது சக்திக்குப் பரிணமம் கூறுகின்றது. அஃதாவது, 'உலகிற்கு முதற்காரணம் சிவனது சக்தி; சிவன் நிமித்த காரணன்' என்கின்றது. எனவே, 'முதல்வன் ஒருவனே தானும், தனது சக்தியும் என இரண்டாகி நின்று, நிமித்த காரணமும், முதற்காரணமும் ஆகின்றான்' என அது கூறுதல் தெளிவாகும். இதனால், சிவாத்துவித மதம், 'நிமித்த காரண பரிணம வாதம்' எனவும் படுகின்றது.

நீரீச்சுவரவாதம் நிற்க, அத்தியாச வாதமும், முதல்வனுக்குப் பரிணமம் கூறும் வாதமும், நிமித்த காரண பரிணம வாதமும் ஏன் கூறப்படுகின்றன என்றால், முதல்வனுக்கு வேறாக உலகிற்கு முதற்காரணம் வேறு உள்ளது எனக் கூறின், அஃது எங்கே உள்ளது? முதல்வன் எங்கே உள்ளான்? எனவும், இருபொருளும் வேறு வேறு இருப்பின் முதல்வன் எங்குமாய் வியாபகப் பொருளாகாது, ஏகதேசப் பொருளாய் விடுவனன்றே எனவும் எழும் அச்சத்தாலேயே மேற்கூறிய வாதங்கள் எல்லாம் சொல்லப் படுகின்றன. ஆயினும், அவ்வச்சத்திற்குக் காரணமான

தடைகளே மெய்கண்டார் செவ்வனே நீக்கியுள்ளார்; அஃதாவது,

உலகிற்கு முதற்காரணம் மாயையே. அது சடம் (அறிவில்லது). முதல்வன் சித்து (அறிவுடையன்). காரணத்தின் தன்மை காரியத்திலும், காரியத்தின் தன்மை காரணத்திலும் இருத்தல் இயற்கை. உலகம் சடமாய்க் காணப்படுதலின், இதன் காரணமும் சடமாவதன்றிச் சித்தா யிருத்தல் கூடாது. சடத்தினின்றும் சடம் தோன்றுமன்றிச் சித்தினின்றும் சடம் தோன்றாது. "அசித்துச் சித்தினிடத் துதியா" என்றார் உமாபதி சிவாசாரியார். ஆகவே, உலகிற்கு மாயையே முதற்காரணமாவதன்றி, முதல்வன் எவ்வாற்றானும் முதற்காரணமாகான். இனி முதல்வன் அறிவுடையவனுகலின், அவனது சக்தி அறிவேயாம். ஆதலின், முதல்வனது சக்தியும் சடமாகிய உலகிற்கு முதற்காரணம் ஆதல் இல்லை; மாயையே முதற் காரணமாம்.

முதல்வன் அறிவுடையவனும், மாயை அறிவில்லது மாயின், 'இருபொருளும் எங்கே உள்ளன' என்று எழும் வினாவிற்கு விடையாது எனின், 'முதல்வன் இடமும், மாயை இடத்து நிகழ்பொருளுமாய் ஒன்றுபட்டுநிற்கும்' என்பதே மெய்கண்டார் கூறும் விடை. இடம், 'ஆதாரம்' என்றும், இடத்து நிகழ்பொருள், 'ஆதேயம்' என்றும் சொல்லப்படும். எனவே, 'இறைவன் ஆதாரமாக, மாயை அவனிடத்து ஆதேயமாய் நிற்கும்' என்பதாம்.

இவ் ஆதார ஆதேயங்களை விளக்குதற்கு, 'நிலமும், அதன்கண் உள்ள வித்தும்' என்னும் உவமையை மெய்கண்டார் கூறுகின்றார். "வித்துண்டா மூலம் முளைத்தவா

தாரகமாம் அத்தன்தாள் நிற்றல்'' என்பது காண்க, இவ் வுபமானத்தால் 'மூலையைத் தோற்றுவிப்பது, விதையே யாயினும் அது நிலத்தின்கண் கிடந்தன்றித் தானே அதனைத் தோற்றுவியாமைபோல, உலகத்தைத் தோற்று விப்பது மாயையேயாயினும், அது முதல்வனிடத்துக் கிடந் தன்றித் தானே அதனைத் தோற்றுவியாது' என்பது பெறப்படும். 'இன்னும், 'வித்து நிலத்தின்கண் கிடப்பி னும், நிலம் குளிர்ந்தவழியன்றி அதினின்றும் மூலை தோன் றுதது போல, மாயை முதல்வனிடத்துக் கிடப்பினும், அவன் சங்கற்பித்த வழியன்றி அதனின்றும் உலகம் தோன்றாது' என்பதும் இதனானே பெறப்படும். முதல்வன் நிலம் போலச் சடமாகாது சித்தாய் நிற்றலின், தன் இச்சை வழியே சங்கற்பிப்பான். அதனால், உலகத்தைத் தோற்று வித்தற்கண் அவன் சுதந்திரமுடையானுய்நின்று, உலகிற்கு நிமித்த காரணனுதலும் பெறப்படும்.

முதல்வன் இங்ஙனம் மாயைக்கு ஆதாரமாய் நிற்றல் பற்றியே, மாயையினின்றும் தோன்றும் உலகத்தை அவனி னின்றும் தோன்றுவதாக உபசிடதம் கூறும். எனவே, 'பிரம்மத்தினின்றும் உலகம் உண்டாயது' என்றும், 'உருத்திரனிடத்தினின்றும் உலகம் உண்டாயது' என்றும், 'பிரம்மமே உலகிற்கு முதற் காரணம்' என்றும், கூறப் படும் வாக்கியங்கட்கெல்லாம் இதுவே கருத்து என்பது தெளிவு. மாயையினின்றும் தோன்றிய உலகத்தை அதற்கு ஆதாரமாகியமுதல்வனினின்றும் தோன்றியதாகக்கூறுதல் அமைவுடைத்து என்பதற்கு, கிழங்கினின்றும் தோன்றிய தாமரையே அதற்கு ஆதாரமாகிய சேற்றினின்றும்தோன் றியதாக வைத்து, 'பங்கஜம்' என வழங்குதலே போதிய சான்று என்பர் சிவஞானபோத மாபாடியம் உடையார்.



மெய்கண்டார்.

ஆதார ஆதேயங்களே இங்கு வியாபக வியாப்பிய முறைபற்றி உணர்தல்வேண்டும். வியாபகமாவது உள்ளும் புறம்பாமாய் நிற்கும் நிறைவு. வியாப்பியமாவது அந்நிறை வினுள் அடங்கிநிற்பது. முதல்வனும் மாயையும், நிலமும் வித்தும் போல நிற்க உலகம் தோன்றும் என்பது பற்றி. 'வித்துப்போல மாயை மூதல்வன்கண் ஓரிடத்துக் கிடக்கும்' எனக் கொள்ளுதல் கூடாது. ஏனெனில், அவ்வுவமை ஆதார ஆதேய மாத்திரைக்கே காட்டியது ஆகலான். மற்று எவ்வாறு எனின், முதல்வன் வியாபகப் பொருளாதல் போலவே மாயையும் வியாபகப் பொருள். ஆயினும், முதல்வன் சித்தாகலின் சூக்குமன். மாயை சடமாகலின் தூலம். சூக்குமப் பொருள் வியாபகமும், தூலப் பொருள் வியாப்பியமுமாய் நிற்குமாகலின். முதல்வன் ஆதாரமாதலும், மாயை ஆதேயமாதலும் பொருந்தும் என்க. சூக்குமமாகிய முதல்வனது வியாபகத்தில், தூலமாகிய மாயை வியாப்பியமாய் நிற்றல் எவ்வாறெனில், நீராகிய மென் பொருளிடத்து, உப்பாகிய வன் பொருள் கலந்து நிற்றல் போல்வதாம். உப்பு வன் பொருளாதல், கடின உருப் பெற்று நிற்றல் பற்றி அறியப் படும். 'முதல்வனைப்போல மாயையும் வியாபகம்' என் பதை, உமாபதி சிவாசாரியார்,

"மாயைதான் அசித்து; உருவாய் மருவமாட்டாது;
அன்னவனும் அதுஒழிய ஆக்க மாட்டான்,
அசத்தனும் எனின், அதுவும் அவன்போல் நித்தம்"

என்பதனைற் குறிக்கின்றார்.

சடமாகிய மாயையே வியாபகம் எனின், சித்தாகிய உயிர்கள் வியாபகம் என்பது சொல்லவேண்டா. சித்தா

தற்றன்மையால் உயிர்கள் மாயையை நோக்கச் சூக்குமமா யினும், உயிர்களின் அறிவு சிற்றறிவாதலால், பேரறிவை உடைய முதல்வனை நோக்கத் தூலமேயாம். ஆகவே, உயிர்களும் முதல்வனிடத்து வியாப்பியமாகியே நிற்கும்.

ஒருபொருள் வியாபகமாதலன்றி, இங்ஙனம். இரு பொருள், மூப்பொருள், பல பொருள், எல்லாம் வியாபக மாதல் எவ்வாறு எனின், அவ்வாறு உள்ள பொருளை 'இல்லை' என மறுத்தல் எவ்வாறு கூடும்? உலகத்திலும் சடப்பொருள் ஆராய்ச்சியில் எத்துணைப் பொருள்கள் எங்கும் பரந்து வியாபகமாய் நிற்றலை உணர்கின்றோம்? அவை அத்தனையும் வியாபகமாய் உள்ளன எனக் கொள்வ தன்றி, இத்துணைப் பொருள்கள் எங்ஙனம் வியாபகமாய் இருத்தல் கூடும் என்று ஒழிதல் இல்லை. இதுபோலத் தான், தத்துவ ஆராய்ச்சியிலும் இறைவனும், உயிர்களும், மாயையும் வியாபகமாய் உள்ளன எனக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. அவ்வாறு கொள்ளாமல், 'ஒரு பொருளே உள்ளது' எனக் கொள்வதனுல்தான், மற்றைப் பொருள்களின் பெற்றிபற்றிக் குழறுபடையான கூற்றுக் களைப் பிற பிற மதங்கள் கூறலாயின. மெய்கண்டார் அவ்வாறின்றி ஒவ்வொரு பொருளும் ஒவ்வொரு பெற்றி யுடைமை அனுபவமாய்ப் புலப்படுதலின், 'அவையனைத் தும் உள்பொருள்களே' எனவும், 'இல்லது தோன்று மாறு இல்லை' எனவும் வரையறுத்துக் கூறிப்போந்தார்.

இங்ஙனம் வியாபகப் பொருள்கள் பல உள எனவும், அவை அனைத்தும் வியாபகமேயாயினும், சூக்குமமும், தூலமுமாம் முறைமைபற்றி வியாபகமும், வியாப்பியமு மாய் நிற்கும் எனவும் கொள்ளினும், அப்பொருள்க ளிடையே எவ்வாற்றிலேனும் இயைபு உண்டோ?

இல்லையோ? உளதாயின், அவ்வியைபு எத்தகையது? என்னும் வினவிற்கு விடையாகவே மெய்கண்டார், இறைவனுக்கும் உலகிற்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்குகின்றார்.

பதி பசு பாசங்களின் தொடர்பு:

'உலகம்' என்பது, உயிர்களையும், பிறவற்றையும் குறிக்கும் பொதுச்சொல். உயிர்கள் அறிவுடையனவும், ஏனையவை அறிவில்லனவும் ஆகலின், உயிர்கள், 'சேதனப் பிரபஞ்சம்' என்றும், ஏனையவை, 'அசேதனப் பிரபஞ்சம்' என்றும் சொல்லப்படும். 'இறைவனுக்கும், இவ்விருவகைப் பிரபஞ்சத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு எத்தகையது' என்பார்க்கு ஏகான்ம வாதிகள், 'பொன்னுக்கும் பூடணத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு போன்றது' என்பார்கள். துவித வாதிகள். 'ஒளிக்கும் இருளுக்கும்' உள்ள தொடர்பு போன்றது' என்பார்கள். பாஞ்சராத்திரிகள், 'சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பு போன்றது' என்பார்கள்.

இவைகளில், பொன்னும், பூடணமும் பொருளால் ஒன்றேயன்றி வேறன்று ஆகலின், இஃது, 'அபேத வாதம்' எனப்படும். இவ்வாறு இறைவனுக்கும் உலகத்திற்கும் அபேதம் கூறினால், பூடணத்திற்கு உண்டாகின்ற குறைபாடுகளெல்லாம், பொன்னுக்கும் உண்டாகியே நிற்றல் போல, உலகத்திற்கு உண்டாகின்ற குறைபாடுகளெல்லாம், இறைவனுக்கும் உண்டாகியே நிற்கும். அன்றியும் பொன்னின் தன்மைகளெல்லாம் பூடணத்திலும் இருத்தல் போல, இறைவன் தன்மைகளெல்லாம் உலகத்திடத்தும் இருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு இல்லை என்பது தெளிவு.

இறைவன் அறிவுடையவன்; என்றும் ஒரு பெற்றியனாய் இருப்பவன், உலகம் அறியாமையையுடையது; கணந் தோறும் மாற்றத்தை எய்தி நிற்பது. ஆதலின், அவ்வாறுள்ள இறைவனும், இவ்வாறுள்ள உலகமும் பொன்னும் பூடணமும்போல ஒன்றுவது எப்படி? அதனால் அத்வைத வாதம் கூறுதல் பொருந்தாததாகின்றது.

அத்துவிதம்:

அவர்கள் அத்வைதவாதம் கூறுவதற்குக் காரணம், 'பிரம்ம அத்துவிதம்' என உபநிடதங்களுள் சொல்லப் படுவதேயாகும். 'துவிதம்' என்பதற்கு, 'இரண்டு' என்பது பொருளாதலால், 'அத்துவிதம்' என்பதற்கு 'ஒன்று' எனப் பொருள் கொண்டு, 'பிரம்மம் ஒன்றே உள்ளது; இரண்டாவது பொருள் இல்லை; அஃதாவது பிரம்மத்தையன்றி வேறு பொருள் இல்லை' எனக் கூறுகின்றனர். அதுபற்றி மெய்கண்டார் கூறுவதாவது, 'பிரம்மம் ஒன்றே உள்ளது; இரண்டாவது பொருள் இல்லை' என்னும் பேச்சு எதனால் உண்டாகின்றது? உலகமும், ஜீவான்மாக்களுமாகப் பொருள்கள் பல காணப்பட, அவை அத்தனையும் வேறு வேறு பொருள்கள் என்று மயங்குவதனாலேயன்றே, அம் மயக்கத்தை நீக்குதற்கு, 'பிரம்மம் ஒன்றே உள்ளது இரண்டாவது இல்லை' என உபதேசம் செய்யப்படுகின்றது? அங்ஙனம் உபதேசம் செய்யும்பொழுது 'பிரம்மத்தைத் தவிர வேறு பொருள் இல்லை' என்றால், பிரம்மத்தையன்றியும் வேறு பல பொருள்கள் இருப்பனவாகக் கருதி மயங்குகின்றவர் யார்? பிரம்மமே யன்றே மயங்குதல் வேண்டும். அறிவே வடிவமாகிய பிரம்மம் மயங்கிற்றாயின், அதனைத்

தெளிவிப்பார் யாவர்? அதற்கு அம்மயக்கம் எவ்வாறு வந்தது? மாயையால் வந்தது எனின், மாயை என்ற ஒரு பொருள் பிரம்மத்திற்கு வேறுய் இருத்தல் வேண்டுமன்றே? அதனால், 'அத்துவிதம்' என்பதற்கு ஒன்று எனப் பொருள் கொள்ளுதல் கூடாது' என்கின்றார் மெய்கண்டார். 'அத்துவிதம்' என்னும் சொல்லானே ஏகம் என்னில், ஏகம் என்று சுட்டுவது உண்மையின்' என்பது அவர் கூறும் தொடர்.

'அத்துவிதம்' என்பதற்கு வேறு பொருள் செய்து கொண்டாலும், 'பிரம்மம் ஏகம்' என, 'ஏகம்' என்ற சொல்லும் காணப்படுவதால், அதற்கு, 'ஒன்று' என்பதைத் தவிர, வேறு எவ்வாறு பொருள் கொள்ள முடியும்? என்பது, ஏகான்ம வாதிகள் நிகழ்த்தும் தடை. அதற்கும் மெய்கண்டார் தக்க விடை கூறியுள்ளார்.

"ஒன்றென்ற தொன்றேகாண் ஒன்றே பதி"

என்பது அவ்விடை. அஃதாவது, 'ஏகம்' என்பது ஒன்று என்றுதான் பொருள் தரும்; வேறு பொருள் தராது. ஆயினும் அது, 'பிரம்மம் ஒன்றே; இரண்டாவது பிரம்மம் இல்லை' என்று கூறியதேயன்றி, வேறில்லை. அதனால், 'பிரம்மத்தைத் தவிர வேறுபொருள் இல்லை' எனக் கொள்ளவேண்டுவதில்லை என்பதாம்.

இறைவனும் உலகமும், பொன்னும் பூடணமும் போல ஒன்றே என்றால் பூடணத்திற்கு வரும் குறைபாடுகளெல்லாம் பொன்னுக்கும் வருவதுபோல, உலகத்திற்கு வரும் குறைபாடுகளெல்லாம் இறைவனுக்கும் வரும் என்பதாய் முடிதல் பற்றித் துவித வாதிகள், 'இறைவனும்

உலகமும், ஒளியும் இருளும்போல வேறு வேறே' என்பர். இதற்கு, 'பேதவாதம்' என்பது பெயர். இங்ஙனம் கூறினால், ஒளிக்கும் இருளுக்கும் தொடர்பே இல்லாது, ஒன்றுக்கொன்று பகைப்பொருளாயிருத்தல்போல, இறைவனுக்கும், உலகத்திற்கும் தொடர்பே இல்லாமல், தம்முள் பகைப்பொருளாய் நிற்கும் என்பதாகிவிடும். அவ்வாறாய்விடின், இறைவனால் உலகம் எந்த நலத்தையுமே எய்துதல் இயலாது. அதனால், பேதவாதமும் பொருந்தாது என்பது விளங்கும்.

அபேதவாதம், பேதவாதம் இரண்டும் பொருந்தாமையால், பாஞ்சராத்திரிகள், 'இறைவனும் உலகமும், சொல்லும் பொருளும்போலப் பேதா பேதம்' என்பர். 'பேதாபேதம்' என்பது 'பேதம், அபேதம்' என்ற இரண்டையும் கொண்டு நிற்றல். 'சொல்லும்' அதன் பொருளும் வேறாயிருப்பினும், சொல்லைச் சொல்லியவுடன், அதன் பொருள் உடன் தோன்றுதலால், ஒன்றாகவும் உள்ளன என்பது அவர் கருத்து. ஆயினும், சொல்லும், பொருளும் வேறு வேறல்லது, ஒன்றல்லவாதலின், 'பேதாபேதம்' என்ற வாதமும் பொருந்தாதாகின்றது. சிவாத்துவித சைவர்களும், 'மரமும், அதன் கிளை, இலை முதலியனவும்போல' எனப் பேதா பேதமே கூறுவராதலின், அதுவும் பொருந்தாமை அறியப்படும்.

அபேத வாதமும், பேதவாதமும், பேதாபேத வாதமும் ஆகிய மூன்றுமே பொருந்தாவிடின், இறைவனுக்கும், உலகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பினை வேறு எவ்வகைப்பட்டது என்பது என்று கேட்கலாம். 'மேற்கூறிய மூன்றனுள் ஒன்றையே கூறுது, மூன்று தன்மையும்

தன்னுட் காணப்பட நிற்கும் அத்துவிதத் தொடர்பே, இறைவனுக்கும், உலகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு' என்கின்றார் மெய்கண்டார்.

அங்ஙனமாயின், 'அத்துவிதமாவது யாது' என் பார்க்கு, 'அத்துவிதமாவது, இரண்டல்லாமை; அஃதாவது, பிரிவின்மை, என்று அவர் விளக்குகின்றார். 'அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்துமாயிட்டு' என்பது அத்தொடர்.

'பிரிவின்மை' எனவே, 'பொருள் இரண்டு' என் பதும், 'இரண்டாயினும் வேறு வேறும் நில்லாது ஒன்றியே நிற்கும்' என்பதும் பெறப்படும். அத்துவிதத் தொடர்பில், அபேதம், பேதம், பேதாபேதம் என்ற மூன்று தன்மையும் காணப்படும் என்பது எவ்வாறு எனின், இறைவனும், உலகமும் ஒன்றி நிற்கும் கலப்பினை நோக்குங்கால், இரண்டும் ஒன்றே எனக் கூறுமாறு அபேதமாயும், பொருள் தன்மையை நோக்குங்கால், இறைவன் தன்மை வேறு; உலகின் தன்மை வேறுதலின் பேதமும், உலகத்தை இறைவன் தொழிற்படுத்தலேயன்றி, அதன் பொருட்டுத் தானும் உடன் தொழிற்பட்டு நின்றும் உலகம் போலத் தான் விகாரம் எய்தாது நிற்றலை நோக்குங்கால், அபேதமாய் இருந்தே பேதமாகின்ற பேதாபேதமும் தோன்றும் என்க.

இவ்வாறு அபேதம், பேதம், பேதாபேதம் என்னும் மூன்றற்கும் பொதுவாய் நிற்கும் அத்துவித நிலையை மெய் கண்டார், 'அவையே தானேயாய்' என்ற ஒருசிறு தொடராலே குறிக்கின்றார். அதன் பொருளை அவர் மாணாக்கர்

அருணந்தி சிவாசாரியர், "உலகெலாமாகி வேருய் உடனு மாய்" என்றுவிளக்கினர். உமாபதி சிவாசாரியர், "பொற் பணிபோல் அபேதப் பிறப்பிலதாய், இருள்வெளிபோல் பேதமும், சொற்பொருள்போல் பேதாபேதமும் இன்றி... உடல் உயிர், கண் அருக்கன், அறிவொளிபோல் பிறிவரும் அத்துவிதமாகும் சிறப்பினதாய்" எனப் பிற மதங்களையும் எடுத்துக்காட்டி மறுத்தும், சித்தாந்தத்தை உவமை முகத் தால் இனிதுவிளங்கத் தெரித்துக்காட்டினர். பின்வந்த இரு ஆசிரியர்களுள், அருணந்திதேவரது வாக்கினுல், மெய்கண் டாரது, "அவையேதானேயாய்" என்னும் தொடர், 'அவை யேயாய் தானேயாய், அவையே தானேயாய்' எனஇரட்டுற மொழிதலாய்நின்று, 'முதல்வன், கலப்பினுல் உலகத்தோடு ஒன்றேயாயும், பொருள் தன்மையால் வேறேயாயும், உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால் உலகத்தோடு உடனு யும் நிற்பன்' எனப் பொருள்தரும் என்பதும், உமாபதி தேவர் வாக்கினுல், 'முதல்வன் உலகத்தோடு பொன்னும் மணியும் போல அபேதமும் ஆகாமல், இருளும் ஒளியும் போலப் பேதமும் ஆகாமல், சொல்லும் பொருளும்போலப் பேதாபேதமும் ஆகாமல், கலப்பினுல், உடலில் உயிர் போல ஒன்றுயும் பொருள் தன்மையால், கண்ணில் அருக்கன் (சூரியன்)போல வேறுயும், உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால், கண்ணெளியும் ஆன்ம போதமும் போல உடனுயும் நிற்பன். இவ்வாறு அபேதம், பேதம், பேதா பேதம் என்னும் மூன்றற்கும் பொதுவாய் நிற்கும் கீலையே அத்துவிதமாம் என்பதும் விளங்குவனவாகும். இவற்றை யெல்லாம் இவ்வாறே கண்டு சிவஞானபோத மாபாடியம் உடையார் அப்பாடியத்துள் ஆங்காங்கு இனிது விளங்கப் பலவகையாக விரித்துரைத்துள்ளார். அவற்றை நன்கு

உணர்வதே, அத்துவிதத்தின் பொருளே ஐயமும். திரிபும் இன்றித் தெளிய உணர்தற்கு வழியாகும்.

'அத்துவிதம் என்னும் சொற்கு இங்ஙனம் உண்மைப் பொருள் கண்டமை பற்றியே, மெய்கண்டாருக்கு அப் பெயர் உண்டாயிற்று என்பதனைத் தாயுமான அடிகள்,

"பொய்கண்டார் காணுப் புனிதமெனும் அத்துவித
மெய்கண்ட நாதன் அருள் மேவும்நாள் எந்நாளோ"

எனக் கூறுதலால் அறியலாகும்.

அபேதவாதம் கூறுவோர் தம் கொள்கை நிலைபெறுதற்கு, 'பிரம்மம், கேவலம், அத்துவிதம்' என, 'அத்துவிதம்' என்பதனோடு 'கேவலம்' என்ற ஒரு சொல்லைச் சேர்த்துப் பொருள் கொள்வர்; அதனால் அவரது கொள்கை, 'கேவலாத்துவிதம்' எனப்படும் என்பதும், பேதாபேதவாதிகள், தம் கொள்கை நிலைபெறுதற்கு, 'பிரம்மம் விசிட்டத்தினால் அத்துவிதம்' என, 'அத்துவிதம்' என்பதனோடு, 'விசிட்டம்' என்ற ஒரு சொல்லைச் சேர்த்துப் பொருள்கொள்வர்; அதனால் அவரது கொள்கை 'விசிட்டாத்துவிதம்' எனப்படும் என்பதும் பொதுவியலில் கூறப்பட்டன. மெய்கண்டார் தமது கொள்கையின் பொருட்டு, 'அத்துவிதம்' என்பதனோடு யாதொரு சொல்லையும் சேர்க்காமல் அப்படியே வைத்துப் பொருள் கொள்வதனால், அவரது கொள்கை 'சுத்தாத்துவிதம்' என்று சொல்லப்படுகின்றது.

இனி, 'அத்துவிதம்' என்னும் சொல் ஒன்று என்றே பொருள் தருவதன்றி, இவ்வாறெல்லாம் பொருள் தருமோ

என்பார்க்கு, மாபாடியம் உடையார் தக்கவிடை கூறி யுள்ளார்; அஃதாவது, 'அ' என்னும் நகாரம், அன்மை, இன்மை, மறுதலை என்னும் மூன்று பொருளைத்தரும். 'அப்பிராமணன்' என்பதில் நகாரம் அன்மைப்பொருள் தந்தது; எவ்வாறெனில், 'பிராமணனுய் இருந்தும் பிராமணன் அல்லனுயினன்' எனப்பொருள் தருதலின். 'அப்பிரகாசம்' என்பதில் நகாரம் இன்மைப் பொருள் தந்தது. எவ்வாறெனில், 'பிரகாசம் இல்லை' எனப்பொருள் தருதலால். 'அதர்மம்' என்பதில் நகாரம் மறுதலைப் பொருள் தந்தது. எவ்வாறெனில், தர்மத்திற்கு மறுதலை யாய, 'பாவம்' எனப்பொருள் தருதலின். இம் மூன்று பொருள்களில், 'அத்துவிதம்' என்பதில் உள்ள நகாரத் திற்கு இன்மைப் பொருளும், மறுதலைப் பொருளும் கொண்டு, 'ஒன்று' எனப் பிறரெல்லாம் பொருள் கூறுவர், ஆயினும் எண்ணுப் பெயர்மேல் வரும் நகாரம், அன்மைப் பொருளையன்றி வேறுபொருள் தாராது என்பது, 'அநேகம்' என்னும் சொல்லால் அறியப்படும். 'அநேகம்' என்பது, 'ஒன்றல்ல' எனப் பொருள் தந்து, 'பல' என்றே பொருள் தருகின்றது. அதனால், 'துவிதம்' என்னும் எண்ணுப் பெயர்மேல் வந்த நகாரமும் அன்மைப் பொருளே தருமாதலின், 'அத்துவிதம்' என்பது, 'இரண் டாய் இருந்தே இரண்டல்லவாய் நிற்கும்' எனப் பொருள் தரும் எனக் கூறுகின்றார் மெய்கண்டார் என்பது.

இறைவன் 'உலகத்தோடு ஒன்றுய் நிற்பன்; அல்லது வேறுய் நிற்பன்; அல்லது உடனுய் நிற்பன்' என ஏதேனும் ஒன்றுகக் கூறுமல், மூன்றையும் கூறுதல் 'அநேகாந்தம்-ஒருமுடிவின்மை' என்னும் குற்றமன்றே என வினவலாம். ஒவ்வொரு காரணம் பற்றி ஒவ்வொன்றைக் கூறுதலின்,

அநேகாந்த மாகாது. அஃதாவது கலப்புப்பற்றி, 'ஒன்று' என்றும், பொருள் தன்மை பற்றி, 'வேறு' என்றும், உயிர்க்குயிராதல் தன்னம பற்றி, 'உடன்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றதேயன்றி, ஒன்று பற்றியே மூன்றும் கூறவில்லை. அதனால், 'அநேகாந்தம்' என்னுங்குற்றமாகாது இன்னும், 'அத்துவிதம்' என்பதற்கு மெய்கண்டார் கொள்ளும் சிறந்த பொருள் 'உடனுதல்' என்பதேயாகும்.

ஒன்றுதலுக்குச் சொல்லப்படும் உவமை 'உடல் உயிர் போல' என்பது. உடலும் உயிரும், பொன்னும் பணியும் போல ஒன்றுகாது, கலப்பினாலே ஒன்றுதல் அறியத்தக்கது. உடலில் உயிர், அது எனத் தான் என வேற்றுமையின்றி அதுவேயாய்க் கலந்து நிற்றலை மெய்கண்டார், உடலுக்கு இட்ட பெயரை, அஃதாவது, 'சாத்தன், கொற்றன்' முதலிய பெயர்களைச் சொல்லி அழைக்கும்பொழுது, உயிர் தன்னையே அழைத்ததாகக் கொண்டு, 'ஏன்' என்று கேட்பதை எடுத்துக் காட்டி விளக்குகின்றார்.

கண்ணொளியும் சூரிய ஒளியும், இருளும் ஒளியும் போலத் தொடர்பே இல்லாதவேறு வேறு பொருளாகாது, இரண்டும் கலந்து நின்றே பொருள் தன்மையால் வேறு கின்றது. கண்ணொளி பொருளைக் காண்பது; கதிரொளி பொருளைக்காட்டுவது. இவையே அவற்றின் வேறுபட்ட தன்மைகள். உடலினின்றும் உயிர் வேறு காணப்படாமை யின், வேறுதற்கு இவ்வுவமை கூறப்படுகின்றது.

கண்ணொளியும் ஆன்ம போதமும், சொல்லும் பொருளும்போல அன்றி, கண் ஒன்றைக் காணும்பொழுது ஆன்ம போதமும் (உயிர் அறிவும்) உடன்சென்றே காணு

கின்றது. அதனால், உடனதற்கு இவ்வுவமை சொல்லப் படுகின்றது. இறைவன் உலகத்தோடு இவ்வாறு, ஒன்றையும், வேறையும், உடனையும் இருத்தலை மெய்கண்டா ருக்குப் பல நூற்றாண்டுகட்கு முன்பே திருஞானசம்பந்தர் தமது திருவீழிமிழலைத் திருப்பதிகத்துள் கூறியுள்ளார்.

" ஈறாய்முதல் ஒன்றாய்இரு பெண்ஆண்குணம் மூன்றாய்
மாறாமறை நான்காய்வரு பூதம்மவை ஐந்தாய்
ஆறார்சுவை ஏழோசையொடு எட்டுத்திசை தானாய்
வேறாய்உடன் ஆனான்இடம் வீழிம்மிழ லையே "

என்பது அத் திருப்பாடல். இதனை, மெய்கண்டாருக்கு மூற்பட்ட 'திருக்களிற்றுப்படியார்' என்னும் சித்தாந்த சாத்திரம் எடுத்துக் கூறுகின்றது :

" ஈறாகி அங்கே முதல்ஒன்றாய் ஈங்கிரண்டாய்
மாறாத எண்வகையாய் மற்றிவற்றின்—வேறாய்
உடனாய் இருக்கும் உருவுடைமை என்றும்
கடனாய் இருக்கின்றான் காண் "

இவற்றால், சைவ சமயம், 'இறைவன் உலகத்தோடு ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் இருக்கின்றான்' என்றே தொன்றுதொட்டுக் கூறிவருதல் விளங்கும். இவற்றால், ஸ்ருத்திரம் முதலிய வேதப் பகுதிகளிலும், நின்ற திருத் தாண்டகம் முதலிய திருமுறைப் பகுதிகளிலும், 'இறை வனே எல்லாப் பொருளுமாய் இருக்கின்றான்' எனக் கூறுதல், கலப்பினால் ஒன்றுதல் பற்றியும், 'அல்லை ஈது அல்லை' என மறைகளும், திருமுறைகளும் இறைவனை அன்மைச் சொல்லினாற் கூறுதல், பொருள் தன்மையால்

வேறுதல் பற்றியும் ஆம் என்பது உணர்ந்து கொள்ளப் படும். ''விளம்புமா விளம்பே; பணியுமா பணியே; நுகருமா நுகரே'' ''அறிவானுந் தானே; அறிவிப்பான் தானே; அறிவாய் அறிகின்றான் தானே; என்றுற்போல, உடனுய் நிற்றலும் ஓரோரிடத்துக் கூறப்படும்.

இருவகைப் பிரபஞ்சத்துள் சேதனப் பிரபஞ்சமாகிய உயிர்கள் அறிவுடையனவும், அசேதனப் பிரபஞ்சமாகிய ஏனைய பொருள்கள் அறிவில்லனவும், ஆதலின், அறிவுடையவனுகிய இறைவன் ஒன்றுய், வேறுய், உடனுய் இருத்தல் சேதனப் பிரபஞ்சமாகிய உயிர்களிடத்தே சிறந்து நிற்பதாம் என்க.

இறைவன் இங்ஙனம் எல்லாப் பொருளிலும் ஒன்றுய் வேறுய் உடனுய் நிற்றலின், 'இங்ஙனம் நின்றே மூத் தொழிலையும் செய்வன்' என்பது பெறப்பட்டது. படவே, சித்தாய், அதிலும் சூக்கும சித்தாய் நிற்கும் அவனே ஏனை எல்லாப் பொருட்கும் பரம ஆதாரமாய் நிற்றலன்றி, அவனுக்கு ஓர் ஆதாரம் வேண்டாமையும் பெறப்படும். அதனுல், கருத்தாவாதல் மாத்திரைக்கு எடுத்துக் காட்டப் படும். 'குயவன்' என்னும் உபமானம் பற்றி, 'குயவனுக்கு ஆதாரம் இருத்தல்போல, இறைவனுக்கும் ஓர் ஆதாரம் உண்டோ' என்னும் ஐயத்திற்கு இடனில்லையாம். இதனை அருணந்தி சிவாசாரியர்,

''ஞாலம் ஏழினையும் தந்து
நிறுத்திப்பின் நாசம் பண்ணும்
காலமே போலக் கொள்நீ
நிலைசெயல் கடவுட் கண்ணே''

என்று விளக்குகின்றார். அஃதாவது, 'எல்லாப் பொருள்களையும் ஆக்கியும், வளர்த்தும், அழித்தும் நிற்கும் காலதத்துவம், தனக்கு ஓர் ஆதாரம் இன்றி நின்றே அவற்றைச் செய்தல்போல, இறைவனும் ஆதாரம் இன்றி நின்றே தன் செயலைச் செய்வன்' என்பதாம். இதனால், 'குடம் முதலிய செயப்படு பொருள்கட்குக் கருத்தாவாகிய குயவன் அவற்றின் வேறாய் நிற்றல்போல, உலகமாகிய செயப்படு பொருட்டுக் கருத்தாவாகிய இறைவன் அதனின் வேறாய் நில்லாது அத்துவிதமாய் நின்றே தொழிற்படுத்துவன் என்பது போந்தது.

இன்னும், 'படைத்துக் காத்து அழிக்கப்படும் உலகத்தால் பயன் கொள்வன உயிர்களே; அதனால், அவை குயவன் செய்யும் குடம் முதலியவற்றைப் பெற்றுப் பயன் அடையும் மக்கள் போல்வனவாம். குயவன் அம்மக்களின் வேறாய் இருத்தல்போல, இறைவன் உயிர்களின் வேறாய் நில்லாது, அவற்றொடு அத்துவிதமாய் நின்றே அவைகளின் பொருட்டுத் தனது தொழில்களைச் செய்வன்' என்பதும் இதனிலேயே விளங்குவதாகும்.

சக்தியின் தன்மை :

இவ்விடத்தில், 'ஒருவனாகிய இறைவன், அளவில்லாதனவாகிய உயிர்களிலும், ஏனைப் பெரும்பொருள்கள் பலவற்றிலும் கலந்து நிற்றல் எவ்வாறு' என்ற ஓர் ஐயம் எழுகின்றது. அதற்கு விடை, 'அங்ஙனம் எல்லாப் பொருளின் கண்ணும் ஒருங்கே பரவி நிற்கும் ஒரு சக்தியை அவன் உடையவனாய் இருத்தலால், அங்ஙனம் நிற்றல் கூடும்' என்பதே.

'அங்ஙனமாயின், முதல்வனும், அவனது சக்தியும் ஒன்றே? அல்லது வேறே?' என்னும் ஐயம், அதன்பின் உண்டாகின்றது. முதல்வனும், அவனதுசக்தியும் வேறல்ல; ஒன்றே. இரண்டு பொருளே 'ஒன்று' என்பது எப்படி எனின், கதிரவனும் (சூரியனும்), கதிரும் இரண்டு போலக் காணப்பட்டாலும், இரண்டும் ஒன்றேயாதல்போல, சிவமும், சக்தியும் இரண்டுபோலச் சொல்லப்பட்டாலும், இரண்டும் ஒன்றேயாம். ஒருபொருள் இவ்வாறு இருகூறுகக் காணப்பட்டு இயைந்து நிற்றலை, 'தாதான்மிய சம்பந்தம்' என்பர். முன் சொல்லியது, அத்துவித சம்பந்தம்; அது இரண்டு பொருள் இரண்டாய்த் தோன்றாது நிற்கும் சம்பந்தம். இஃது, ஒருபொருள் இரண்டு கூறாய் இயைந்து நிற்கும் சம்பந்தம்.

கதிரவன் (சூரியன்) நெடுந்தொலைவில் இருப்பினும் அவனது கதிர் எங்கும் பரவி நிற்கின்றது. ஆயினும், அக் கதிர் இன்றிக் கதிரவன் இல்லை; கதிரவன் இன்றிக் கதிர் இல்லை. அதுபோலவே, சிவம் எல்லாப் பொருளையும் கடந்து நிற்பினும், அதன் சக்தி எல்லாப் பொருளிலும் நீக்கமற நிறைந்து நிற்கின்றது. எனினும், அச் சக்தி யின்றிச் சிவம் இல்லை; சிவம் இன்றிச் சக்தி இல்லை. இதனால், 'சக்தி பெரிதா? சிவம் பெரிதா?' என்ற கேள்விக்கும் இடம் இல்லை. ஏனெனில், இரண்டும் வேறு வேறு பொருளாய் இருந்தாலன்றே அந்தக் கேள்வி எழ இடம் உண்டாகும்? அங்ஙனம் இன்றி, இரண்டும் ஒன்றேயாதலின், அக்கேள்விக்கு இடம் ஏது?

சக்தியும், சிவமும் குண குணித் தன்மையால் இரண்டு கூறுபட்டு இயைந்து நிற்கும். குணமும் குணியும் வேறு

வேறல்ல. ஏனெனில், குணங்களை எல்லாம் தள்ளிப் பார்த்தால் குணி எங்கே இருக்கும்? குணியைத் தள்ளிப் பார்த்தால் குணம் எங்கே இருக்கும்? மலர் குணி; மணம் குணம்; இவை ஒன்றைவிட்டு ஒன்று எப்படி இருக்கும்? இருக்கமாட்டா. அதனால் குண குணிகளை வேறு வேறு பொருள்கள் என்று சாதிக்கும் நையாயிகர் மூதலியோர் மதம் பொருந்தாததாம். இவற்றால், கதிரவன் தன் நிலையில் நிற்கும்பொழுது கதிரவன் என்றும், உலகில் பரவி நிற்கும் நிலையில் கதிர் என்றும் சொல்லப்படுதல் போல, இறைவனும், தன்நிலையில் நிற்கும்பொழுது 'சிவம்' என்றும், உலகத்தோடு தொடர்பு கொள்ளும்பொழுது 'சக்தி' என்றும் சொல்லப்படுகின்றான்' என்பது தெளிவாகும்.

உலகிற்கு நிமித்த காரணனாகிய இறைவனுக்கு அவனது சக்தியே நேரான துணைக் காரணம். உயிர்களின் வினை, அச் சக்தியின் வழியாகக் கொள்ளப்படும் துணைக் காரணம். சடப் பொருளின் சக்தி சட சக்தி. சித்துப் பொருளின் சக்தி சிற்சக்தி. இறைவன் சித்துப் பொருளாதலின், அவனது சக்தி சிற்சக்தியே. (சடம் - அறிவில்லாதது. சித்து - அறிவுடையது.)

சக்தி ஒன்றே; பல இல்லை:

எல்லாப் பொருளிலும் நிறைந்து, எல்லாத் தொழிலையும் செய்வதால், 'சக்தி பலவோ' என்று ஐயுறலாம். அவ்வாறில்லை. சிவம் ஒன்றேயாதல்போல, அதனது சக்தியும் ஒன்றே. சக்தி ஒன்றேயாயினும், தான் செய்யும் தொழில் பற்றிப் பலவாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அது நெருப்பின் சக்தி ஒன்றேயாயினும், அது 'சுடும் சக்தி,

பாகம் பண்ணும் சக்தி, விளக்கும் சக்தி' எனத் தொழில் பற்றிப் பலவாகச் சொல்லப்படுதல்போல்வதாம்.

சக்தியின் சொரூபம் :

சக்தியின் சொரூபம் - உண்மை நிலை யாது எனின், அறிவே சக்தியின் சொரூபம் அல்லது உண்மைநிலை; ஆயினும், அறிதல், விரும்புதல், செய்தல் என்னும் செயல்கள் பற்றி, 'ஞான சக்தி, இச்சா சக்தி, கிரியா சக்தி' எனப் பெரும்பான்மையாக மூன்றாகவும், சிறுபான்மையாக மற்றும் எண்ணிறந்ததாகவும் சொல்லப்படும். இச் சக்திகளைக் கொண்டே இறைவன் தனது தொழில்கள் அனைத்தையும் செய்கின்றான். அதனை,

"நங்கையினால் நாம்அனைத்தும் செய்தாற்போல்
[நாடனைத்தும்
நங்கையினால் செய்தளிக்கும் நாயகனும்"

என்று அழகாகக் கூறுகின்றது, திருக்களிற்றுப்படியார் என்னும் சித்தாந்த நூல்.

குணமும், குணியும் வேறல்லவாயினும், செலுத்துவது குணி; செலுத்தப்படுவது குணம். எனவே, குணி செலுத்தியபடியே குணம் செல்வதல்லது, வேறுசெல்லாது. அதனால் சக்தி, 'மனைவி' என்றும், சிவம், 'கணவன்' என்றும் கொள்ளப்படுகின்றன. அது பற்றித்தான் மேற் குறித்த பாட்டில், சக்தி, 'நங்கை' என்றும், சிவம் 'நாயகன்' என்றும் சொல்லப்பட்டன. 'சிவபெருமான் தனது திருமேனி ஒருபாதி ஆண் உருவாகவும், மற்றொரு பாதி பெண் உருவாகவும் இருக்கின்றான்' என்று சொல்வ

தும், முதல்வன் ஒருவனே சிவமும், சக்தியும் என இரு திறப்பட்டு இயைந்து நிற்றலையே குறிப்பதாகும். மற்றும் சிவ மூர்த்தங்கள் பலவும் அம்மை உடனாகக் காணப்படுவ தும், இவ்வுண்மையையே விளக்குவதாகும்.

குணம், குணியின்வழியே நிற்குமாதலின், சக்தி சிவத் தின் வழியே நிற்பதாம். 'சத்தியைக் கொண்டு இறைவன் செய்யும் தொழில்கள் மூன்று' என மேலே குறிப்பிட் டோம். அவற்றுள் இறைவன் அயனுய் நின்று படைத்தல் தொழிலைச் செய்ய நினைக்குங்கால், அவனது சக்தி வாணி யாய் நிற்பாள். இறைவன் அரியாய் நின்று காத்தல் தொழிலைச் செய்ய நினைக்குங்கால், சக்தி திருமகளாய் நிற்பாள். இறைவன் அரனுய் நின்று அழித்தல் தொழிலைச் செய்ய நினைக்குங்கால், சக்தி உமையாய் நிற்பாள். இவ் வாறு இறைவன் நினைவின் வழியே சக்தி நின்று செயல் செய்வாள் என்று உணர்க.

ஐந்தொழில் :

இதுவரையில் இறைவன் படைத்தல், காத்தல், அழித் தல் என மூன்று தொழில்களைச் செய்வான் என்றே கூறி வந்தோம். இம் முத்தொழிலேயன்றி, வேறும் இரண்டு தொழில்கள் உள்ளன. அவை, 'மறைத்தல், அருளல்' என்பன. அவற்றுள் மறைத்தலை, இறைவன் மகேசுரனுய் நின்று செய்வான். அப்பொழுது சக்தி, 'மகேசுவரி' என நிற்பாள். அருளலை இறைவன் சதாசிவனுய் நின்று செய்வான்; அப்பொழுது சக்தி மனோன்மணியாய் நிற்பாள்.

'மறைத்தல் என்பது யாது' எனின், இறைவன், தன்னை அறியவொட்டாது உயிர்களின் அறிவை மறைத் தல். அஃது உயிர்கட்கு நன்மை செய்வதாகுமோ? ஆகாத

பொழுது அதனை இறைவன் செய்தல் எதற்கு? என்று வினவலாம். மறைத்தலே இறைவன் தான் செய்வதில்லை; மற்று, பாசத்தின் வழியே செய்கின்றான். அஃதாவது, பாசங்களில் 'ஆணவம்' என்பது முதலாவது. இஃது அறியாமையே வடிவாய் இருப்பது. அதனால், உயிர்களின் அறிவை மறைப்பது ஆணவத்தின் சக்தியே. ஆயினும், அந்த ஆணவத்தின் சக்தியை இறைவன் தனது சக்தியால் தூண்டி மறைக்கச் செய்கின்றான். அதனால், மறைத்தல் தொழிலும் அவனுடையதாகின்றது. இவ்வாறு பாசத்தின் வழி நின்று அதனைச் செயற்படுத்துகின்ற இறைவனது சக்தி, 'திரோதான சக்தி" என்றும், 'திரோதாயி' என்றும் சொல்லப்படும். திரோதானம் - மறைத்தல். திரோதாயி - மறைத்தலைச் செய்வது. ஆணவத்தின் சக்தி சடசக்தியாதலால், அது, செயற்படச்செயற்படத் தேய்ந்து தேய்ந்து மெலிவடையும். ஆணவத்தின் சக்தி மெலிவடைய மெலிவடைய, உயிர்களின் அறிவு, மறைப்பு நீங்கி விளக்கம் பெற்று, இறைவனை அறிதற்கு உரியதாகும். ஆகவே, அந்நன்மை கருதியே மறைத்தல் தொழிலை இறைவன் செய்கின்றான். அதனால், அதுவும் உயிர்களின் நன்மையின் பொருட்டே ஆகின்றது.

அசேதனப்பிரபஞ்சமாகிய சட உலகத்தை இறைவன் படைத்துக் காத்து அழித்தல், ஆணவத்தின் சக்தியைத் தேய்த்தற்கேயாகும். அம் மூத்தொழிலில் அகப்பட்ட உயிர்கள் தம்மையும், தம் தலைவனுகிய இறைவனையும், தம்மைப்பற்றியுள்ள பாசத்தையும் அறிவதில்லை. ஆகவே, படைத்தல் முதலிய முத்தொழில்களும் மறைத்தல் தொழிலின் வகைகளே ஆகின்றன.

'அருளல்' என்பது, ஆணவத்தின் சக்தி மெலியப் பெற்ற உயிர்கட்கு இறைவன் தன்னையும் உயிர்களையும், அவ்வுயிர்களைப் பற்றியுள்ள பாசங்களையும் நன்குணரு மாறு காட்டிப் பகையாகிய பாசத்தினின்றும் நீங்கி, உறவாகிய தன்னை அடைந்து இன்புறச் செய்தல். 'முத்தி' எனப்படுவது இதுவே.

''பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப்
பதியினை அடைய முத்தி''

என்கின்றார் அருணந்தி சிவாசாரியார். இவ்வருளலைச் செய்யும் இறைவனது சக்தி 'அருட் சக்தி' எனப்படும். இறைவனது ஒரு சக்தியே, இங்ஙனம் 'திரோதான சக்தி, அருட் சக்தி' என இரண்டாகி நின்று, 'மறைத்தல், அருளல்' என்னும் இருதொழில்களைச் செய்யும். 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல்' என்பவற்றுடன், 'மறைத்தல், அருளல்' என்னும் இரண்டும் கூட, இறைவன் செய்யும் தொழில் ஐந்தாதல் வெளிப்படை. ஐந்தொழிலை, 'பஞ்ச கிருத்தியம்' என்பர். இறைவன் செய்யும் தொழில் ஐந்து என்பதைச் சைவ சமயம் ஒன்றே கூறுகின்றது. ஏனைய சமயங்கள் பலவும், 'இறைவன் செய்யும் தொழில் மூன்று' என்று மட்டுமே கூறுகின்றன. அதனால், முத் தொழிலை இறைவன் ஏன் செய்தல் வேண்டும் என்னும் வினாவிற்கு அவைகள் விடைகூற இயலாதனவாய் இருக் கின்றன. ஐந்தொழில்களுள், 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல்' என்னும் மூன்றும், அசேதனப் பிரபஞ்ச மாகிய சட உலகத்தின் மீதும், 'மறைத்தல், அருளல்' என்னும் இரண்டும் சேதனப் பிரபஞ்சமாகிய உயிர்களின் மீதும் செய்யப்படுவனவாதல் அறிந்து கொள்க.

மறைத்தல், உயிர்கட்குப் பந்தத்தை (கட்டினை)ச் செய்வது ஆதலாலும், அருளல் உயிர்கட்கு வீட்டினை (விடுதலையை)த் தருவது ஆதலாலும், ஐந்தொழில்களையும் 'பந்தம், வீடு' என்னும் இருதொழிலாகவே அடக்கிக் கூறுதலும் உண்டு. படைத்தல் முதலிய மூன்றும், மறைத்தலின் வகையே என்பது மேலே கூறப்பட்டது.

"பந்தம் வீடவை யாய பராபரன்"
(அப்பர் தேவாரம்)

"பந்தமும் வீடும் படைப்போன் காண்க"
(திருவாசகம்)

"பந்தம் வீடு தரும் பரமன்" (பெரிய புராணம்)

எனத் திருமுறைகளுள் பல விடத்தும் வருதல் காணலாம்.

ஐத்தொழிலும் அருள் தொழிலே:

இறைவன் உலகத்தைப் படைத்தல், உயிர்களின் வினை தீர்தற்பொருட்டு. காத்தல் வினையை நுகர்வித்தற் பொருட்டு, அழித்தல், இளைப்பு நீங்குதற்பொருட்டு. மறைத்தல், மலபரிபாகம் அடைதற்பொருட்டு. அருளல் பேரின்பத்தை அடைதற்பொருட்டு. ஆகவே, ஐந்தொழிலும் அருள் காரணமாகச் செய்வதன்றி வேறில்லை.

செய்வித்தல்:

ஐந்தொழில்களை இறைவன் தானே செய்யாது, சில இடங்களில் அவற்றை விரும்பும் பிறரைக் கொண்டு செய்வித்தலும் உண்டு. அவ்விடத்து அவர்களும், 'பிரமன்,

விட்டுணு, உருத்திரன், மகேசுரன், சதாசிவன்' என்ற பெயர்களைப் பெறுவார்கள். அவர்கள் 'அணுபக்கத்தினர்' எனக் கூறப்படுவர். அணுபக்கம் ஆன்ம வர்க்கம். அணுபக்கக் கருத்தாக்களிடத்தில் இறைவன் தனது அதிகார சக்தியை வைத்து ஐந்தொழிலை நடத்துதல், அரசன், தனது அதிகாரத்தை அமைச்சர் முதலியோரிடம் வைத்து நடத்துதல் போல்வதாம். எனவே, அணுபக்கக் கடவுளர் பலரும் முதல்வன் ஏவல்வழித் தொழில் செய்யும் அதிகார மூர்த்திகளேயன்றித் தாங்களே சுதந்திரமாய் நின்று நடத்தும் முதல்வர் அல்லர் என்பது தெளிவு. 'ஐந்தொழிலை நடத்தும் முதல்வனது அதிகார சக்தி, திரோதான சக்தியே' என்பது மேலே சொல்லப்பட்டது.

பொதுவியல்பு உண்மை இயல்புகள் :

இறைவன் ஐந்தொழில் செய்தல் உயிர்களின் பொருட்டே ஆதலின், அங்ஙனம் அவனுக்கு, 'பொதுவியல்பு' எனப்படும். பொருள்களின் இயல்பை, 'பொதுவியல்பு, உண்மை இயல்பு' என இருவகையாகக் காணுதல், சைவசித்தாந்த முறை. ஒரு பொருட்குப் பிறபொருளின் சார்பினால் உண்டாகும் இயல்பு பொதுவியல்பு. பிறபொருளின் சார்பின்றித் தன்னிடத்திலே இயல்பாக உள்ள தன்மை உண்மை இயல்பு. எனவே, பொதுவியல்பு செயற்கை என்பதும், அதனால் அது பொருளைவிட்டு ஒருகாலத்தில் நீங்கும் என்பதும், உண்மை இயல்பு இயற்கை என்பதும், அதனால் அது பொருளை விட்டு எக்காலத்தும் நீங்காது என்பதும் விளங்கும். தண்ணீருக்குக் குளிர்ச்சியும், நிறம், மணம், சுவை ஒன்றும் இன்றி இருத்தலும் உண்மை இயல்பு. அது வெப்பம், நிறம், மணம், சுவை களையுடையதாகுமாயின், அங்ஙனம் அதற்கு நெருப்பு

முதலிய பிறபொருளின் சார்பினால் உண்டானதேயாம். ஆதலின், அஃது அதற்குப் பொதுவியல்பு எனப்படும். இப்பொதுவியல்பு அதற்குச் சிறிது பொழுது நின்று நீங்குவ தன்றி, என்றும் இருப்பதாகாது. குளிர்ச்சி முதலிய அதன் உண்மை இயல்பே அதற்கு என்றும் நிலைத்து நிற்பதாம். பொதுவியல்பு, 'சொரூபலட்சணம்' என்றும், உண்மை இயல்பு, 'தடத்த லட்சணம்' என்றும் வடமொழியிற் சொல்லப்படும். உண்மை இயல்பு, 'சிறப்பியல்பு, தன்னி யல்பு' என்றும் சொல்லப்படும். சைவ சித்தாந்த முறைப் படி இங்குச் சொல்லப்பட்ட பொதுவியல்பு சிறப்பியல்பு கள் வேறு; அளவை முறையில் பல பொருட்குப் பொது வாய் நிற்கும் பொதுவியல்பும், ஒரு பொருட்கே சிறப்பாய் நிற்கும் சிறப்பியல்பும் வேறு. இவ்விருவகையினையும் சொல் ஒற்றுமை கருதி, ஒன்றாக நினைத்து மயங்குதல் கூடாது. அளவை முறையில் சொல்லப்படும் பொது வியல்பு, 'சாமானியம்' அல்லது 'சாதி' என்றும், சிறப் பியல்பு 'விசேடம்' என்றும் சொல்லப்படும். இவற்றால் 'ஐந்தொழில் செய்தல் இறைவனுக்குப் பொதுவியல்பே' என்பது விளங்கிற்று.

இறைவன் உயிர்களையும், பிற பொருளையும் நோக் காது தன் நிலையில் நிற்பதே உண்மை இயல்பு. இந்நிலை யில் அவன், 'சொரூப சிவன்' என்றும், 'பரமசிவன்' என்றும் சொல்லப்படுவான். அவனது சக்தி, 'பராசக்தி' என்று சொல்லப்படும்.

சக்தியின் வகைகள்.

தன் நிலையில் நிற்கின்ற இறைவன், உயிர்களை நோக்கி ஐந்தொழில் செய்யப்புகுமிடத்து, 'தடத்த சிவன்' என்று

சொல்லப்படுவான். அவனது சக்தி 'ஆதி சக்தி' என்று சொல்லப்படும். 'திரோதான சக்தி' என மேலே குறித்த சக்தி, இந்த ஆதி சக்தியே. ஆதி சக்தி, பின் செயலாற்று தற்கு ஏற்ப, 'இச்சா சக்தி, ஞானசக்தி, கிரியா சக்தி' எனப் பெரும்பான்மையில் மூன்றாகப் பிரிந்து, பின்னர்ப் படைத்தற் சக்தி, காத்தற் சக்தி, அழித்தற் சக்தி முதலாக எண்ணிறந்த சக்திகளாய் விரிந்து தொழில் செய்யும். அச்சக்திகளே எல்லாம் பலவாறு பெயரிட்டுச் சைவாகமங்கள் விரித்துக் கூறும். அவை எல்லாவற்றினும் 'இச்சா சக்தி, ஞான சக்தி, கிரியா சக்தி' என்பனவே முதன்மையானவை. இச்சை விருப்பம். இஃது, 'உயிர்கட்கு நலம் செய்தல் வேண்டும்' என விரும்பும் கருணையாகும். ஞானம் - அறிவு. இது, விரும்பியவாறே நலம் செய்தற்கு ஆவனவற்றை அறிவதாம். கிரியை - செயல். இஃது, அறிந்தவாறே செய்வது.

இறைவனது தடத்த நிலைகள்:

ஐந்தொழில் செய்யுமிடத்து உயிர்களின்மேல் உள்ள கருணையாகிய இச்சா சக்தி இறைவனுக்கு எஞ்ஞான்றும் ஒரு தன்மையதே. ஏனைய ஞானமும், கிரியையும் அடங்குதல், மிகுதல், குறைதல் என்னும் தன்மைகளை அடையும். அதனால், அந்நிலைகள் பற்றி இறைவனும் பல நிலைகளை உடையவனாய் இருப்பான். அந்நிலைகள் ஒருவகையில் ஐந்தாகவும், மற்றொரு வகையில் ஒன்பதாகவும் சொல்லப்படும். அவற்றுள் ஐந்தாவன; கிரியா சக்தி அடங்கியிருக்க, ஞான சக்தி மட்டுமே தொழிற்படும் நிலையில், 'சிவன்' என்றும், ஞான சக்தி அடங்கியிருக்கக் கிரியா சக்தி மட்டுமே தொழிற்படும் நிலையில் 'சக்தி' என்றும், ஞான சக்தியும், கிரியா சக்தியும் சமமாகத் தொழிற்படும்

நிலையில், 'சதாசிவன்' என்றும், ஞான சக்தி குறையக் கிரியா சக்தி மிகுந்து தொழிற்படும் நிலையில், 'மகேசுரன்' என்றும், கிரியா சக்தி குறைய ஞான சக்தி மிகுந்து தொழிற்படும் நிலையில் 'வித்தியேசுரன்' என்றும் சொல்லப்படுவனவாம்.

இனி ஒன்பதாவன;— ஞானமும், கிரியையும் தனித் தனியே தொழிற்படும் நிலையில் பொதுவாகத் தொழிற்படுதல், சிறப்பாகத் தொழிற்படுதல் என இரண்டாகி நிற்க, ஞானம் பொதுவாகத் தொழிற்படும் நிலையில், 'சிவம்' என்றும், கிரியை பொதுவாகத் தொழிற்படும் நிலையில் 'சக்தி' என்றும் சொல்லப்பட்டு அவை சிறப்பாகத் தொழிற்படும் நிலையில், 'நாதம், விந்து' என இரு நிலைகள் உளவாகும். வித்தை ஒன்றுதானே உருத்திரன், மால், அயன் என ஒன்றன்பின் ஒன்றாய் விரிந்து நிற்கும். இவற்றைமேற் சொல்லியவற்றோடு கூட்ட, 'சிவம், சக்தி, நாதம், விந்து, சதாசிவன், மகேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன்' என ஒன்பதாகும். இவற்றை 'நவந்தரு பேதம்' என்பர். இவற்றுள், 'சக்தி, விந்து' என்னும் இரண்டும் சக்தியின் வேறுபாடாய், முறையே, 'சிவம்' என்பதற்கும், 'நாதம்' என்பதற்கும் உரியதாய் நிற்கும். சிவம், சக்தி முதலாகச் சொல்லப்பட்டவை, அம்முறையே ஒன்றன் பின் ஒன்றாக உளதாவதால் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றுவதாகச் சொல்லப்படும்.

மூவகைத் திருமேனிகள்:

நவந்தரு பேதத்துள், முதற்கண் உள்ள நான்கும் **அருவத்திருமேனிகள்.** இறுதியில் உள்ள நான்கும் உருவத்

திருமேனிகள். இடையில் உள்ள ஒன்று அருவுருவத் திருமேனி. உருவம், கண்ணுக்குப் புலனுவது. அஃதாவது, நம்மனோர் கண்ணுக்குப் புலனுகாவிடினும், தவத்தோர் கண்ணுக்குப் புலனுவது. அருவம், அங்ஙனம் புலனுகாதது; எனினும் வரம்புபட்டு நிற்பது. அருவுருவம், கண்ணுக்குப் புலனுயினும், ஒளிப்பிழம்பாய் நிற்பதன்றிக் கை கால் முதலியன இல்லாதது. தேவர்கள் பலர்க்கும், அடியவர் பலர்க்கும் பல சமயங்களில் தோன்றி அருள் புரிந்த திருமேனிகள் எல்லாம் உருவத்திருமேனிகளே. இலிங்க வடிவம் அருவுருவத்திருமேனி.

இறைவனுக்கு உருவம் உண்டா?

'இறைவனுக்கு உருவம் இல்லை என்று நூல்களில் கூறப்படுவதால், அவனுக்கு உருவத் திருமேனி உண்டோ' என்று சிலர் ஐயுறுவர். சிலர், 'இறைவனுக்கு உருவமே இல்லை; அதனல், அவனை ஓர் உருவத்தில் வைத்து வழி படுதல் குற்றம்' என்றுகூடச் சொல்லி உருவ வழி பாட்டை மறுப்பர். ஆயினும், 'இறைவனுக்கு உருவம் இலலை' என்று சொல்வது, அவனது சொரூப நிலை நோக்கியே யாகும். ஏனெனில், அவனுக்குப் பலவகை உருவங்களும் நூல்களில் சொல்லப்படுகின்றன. எனவே, தடத்த நிலையில் அவனுக்குப் பலவகையான உருவங்களும் உண்டு. அஃதாவது, குறிப்பிட்ட ஓர் உருவமே இறைவன் உருவம் என்பதில்லை. தனக்கு உண்மையில் உருவம் இல்லையாகையால், அவ்வப்பொழுதைக்கு வேண்டிய உருவத்தை வேண்டியவாறு கொள்வான் என்பதாம். 'வேண்டிய வடிவத்தை வேண்டியவாறு கொள்வான்' என்பதனல், 'அங்ஙனம் கொள்வது தனது சக்தியாலன்றி வேருென்றுலன்று' என்பது விளங்கும்.

" நாயகன் எல்லா ஞானத்
தொழில்முதல் நண்ணா லாமே
காயமோ மாயை யன்று ;
காண்பது சத்தி தன்னுல் "

என்பது சிவஞான சித்தி. சக்தியாவது அருளேயாதலின், இறைவனது திருமேனியும், அவற்றில் அமைந்த படைக்கலம், ஆடை, அணிகலம் முதலியனவும், அவை எழுந்தருளியிருக்கின்ற இடமும், அவற்றைக் கொண்டு செய்கின்ற செயல்களும் எல்லாம் அருளேயன்றி வேறில்லை.

" உருவருள் ; குணங்க ளோடும்
உணர்வருள் உருவில் தோன்றும்
கருமமும் அருள் ; அரன்றன்
கரசர ணாதி சாங்கம்
தரும்அருள் ; உபாங்க மெல்லாந்
தான்அருள் ; தனக்கொன் றின்றி
அருள்உரு உயிருக் கென்றே
ஆக்கினன் அசிந்த னன்றே "

என்றும் அந்நூல் கூறுகின்றது. இச் செய்யுளில், ' இறைவன் உருவங் கொள்ளுதல் தன் பொருட்டன்றி உயிர்களின் பொருட்டே ' எனக் கூறியிருத்தல் காணலாம். அஃதாவது, ' எச் செயலையும் தான் உருவம் இன்றியே செய்யவல்லனயினும், உருவங்கொள்ளாவிடின் உயிர்கள் தன்னை அறியமாட்டா என்பது பற்றியே இறைவன் உருவம் கொள்கின்றன் ' என்று விளக்கம் தரப்பட்டது.

உருவத்தின் இன்றியமையாமை :

உருவம் இல்லாத பொருளை உயிர்கள் மனத்தால் நினைக்கவும் இயலாது. ஆதலின், அவைகள் தன்னை நினைந்தும், வாழ்த்தியும், வணங்கியும் உய்தல் வேண்டும் என்னும் கருணையால் இறைவன் பலவகைத் திருமேனிகளைக் கொள்கின்றான் என்க. இவ்வுண்மையை உணராது, உருவ வழிபாட்டினை மறுப்போர் இறைவனை வாழ்த்தலும், வணங்குதலும் செய்யும்பொழுது, அவனையன்றி மனத்தில் வேறொன்றையே நினைக்க வேண்டியவராகின்றனர். அஃதாவது, 'கடவுள்' என்ற சொல்லையோ, அல்லது கடவுளைப்பற்றிய பாட்டின் வடிவங்களையோ, அல்லது பாட்டைப் பாடிய அல்லது இறைவனைப்பற்றி உபதேசித்த ஆசிரியரையோ அப்பொழுது நினைத்தல் வேண்டுமன்றி, இறைவனை நினைத்தல் இயலாது. இறைவனை நினைக்கவும், காணவும் அன்பர்கட்கும் அவா மிகுதியாய் இருக்க, இறைவனுக்கும் அவர்கள் அவாவை நிரப்பவேண்டும் என்னும் கருணை மிகுதியாய் இருக்க அஃது இயலாதொழியின், இறைவனும் கம்மைப்போல, தான் நினைத்ததைச் செய்ய மாட்டாது வருந்துகின்றவனாவான். அதனால், 'இறைவன் உருவங் கொள்ளுதலே இல்லை' என வாதித்தல் பொருந்தாதாகின்றது.

திருமேனியின் உண்மை :

'மாயா சரீரமின்றிச் சக்தி சரீரமே இறைவனுக்கு உள்ளது' என்பதனால், உயிர்களின் உடம்பிற்கு உள்ள குற்றங்களுள் ஒன்றேனும் அவனது திருமேனிக்கு இல்லை என்பதும், 'தானே தனது சக்தியால் தனது இச்சைப்படி

உருவம் கொள்வான்' என்பதனால், 'உருவம் வேண்டு மாயின், நம்மனோர்க்குப்போல அவனுக்கும அதனைப் படைத்துக்கொடுக்க ஒருவர் வேண்டும்' என்னும் தடைக்கு இடமில்லை என்பதும் பெறப்படும். ஆகவே, இறைவனுக் குத் தடத்த நிலையில், அருவம், உருவம், அருவுருவம் என்னும் மூவகைத் திருமேனிகளும் உள்ளன என்க.

இலயம் போகம் அதிகாரம்:

மூவகைத் திருமேனிகளில் அருவத் திருமேனிகள் 'இலய நிலை' என்றும், அருவுருவத் திருமேனி, 'போக நிலை' என்றும், உருவத்திருமேனிகள், 'அதிகார நிலை' என்றும் சொல்லப்படும். அதனால், அந்நிலைகளில் நிற்கும் பொழுது இறைவனும், 'இலய சிவன், போக சிவன், அதிகார சிவன' என்று சொல்லப்படுவான். லயம் = ஒடுக்கம்.

இறைவன் தொழிலளித்தல்:

ஒருவனுகிய இறைவன் இங்ஙனம் பற்பல திருமேனி களைக் கொண்டு பற்பல தொழில்களைச் செய்வானுயின், நம்மைப் போலவே இவைப்பும், களைப்பும், விருப்பும், வெறுப்பும், இன்பமும், துன்பமும் போன்ற வேறுபாடு களை அடையமாட்டானே எனின், இவ்வேறுபாடுகள் எல்லாம், சிற்றறிவும், சிறுதாற்றலும், உடையனவாய்ப் பாசத்திற் கட்டுண்டு கிடக்கும் உயிர்களுக்கு உள்ளன வாமன்றிப் பேரறிவும், பேராற்றலும் உடையவனுய்ப் பாசப் பற்றின்றித் தூயனுய இறைவனுக்கு ஒரு சிறிதும் உள்ளனவாகா. அன்றியும் அவன் தன் செயல்களை நம்மைப் போலக் கருவிகளைக் கொண்டு செய்யாது, சங்கற்ப

(நிலவு) மாத்திரையிற் செய்தலால் மேற்கூறிய மாறுபாடுகள் உளவாதற்கில்லை. இதனை, 'நோக்காதே, நோக்கி' என்னும் வெண்பாவில் மெய்கண்டார் விளக்குகின்றார்.

படைப்புப் பலவாதல்:

பேரறிவும், பேராற்றலும், பெருங்கருணையும் உடைய வனாய், 'உயிர்கட்கு நலம் செய்தல் வேண்டும்' என்னும் கருத்தோடே, படைத்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்யும் இறைவன், அனைத்துயிர்களையும் ஒரே வகையாகப் படையாமல், சில உயிர்களை அறிவும் ஆற்றலும், உடல் உறுப்பும், உடல் அழகும், வாழ்நாளும் குறைந்தனவாகவும், சில உயிர்களை அறிவும், ஆற்றலும், உடல் உறுப்பும், உடல் அழகும், வாழ்நாளும் நிறைந்தனவாகவும், மக்களுள்ளும் சிலரை வறியவராகவும், சிலரைச் செல்வராகவும், படைத்தல் ஏன்? இவ்வாறு செய்தல் அவனுக்கு நடுவுநிலைமையும், கருணையும் ஆகுமோ எனின், இறைவன் இங்ஙனம் பல வேறு வகைப்படப் படைத்தல் தன் கருத்துப் படியன்று; உயிர்களின் கருத்துப்படியேயாம். அது மண்ணிலிருந்து பாண்டங்களைச் செய்கின்ற குயவன் அவற்றைத் தன் கருத்துப்படி செய்யாது, வாங்குவோர் கருத்தின்படி குடம், சால், கரகம் முதலாகவும், சிறியனவாகவும், பெரியனவாகவும் பலபடச் செய்தல் போலாம். அக் கருத்துத்தான் 'வினை அல்லது கன்மம்' என்று சொல்லப்படுகின்றது. அவரவர் வினைக்கேற்றவாறு படைத்தல், இறைவனுக்கு நடுவு நிலையே யாவதல்லது, பட்சபாதம் ஆகாது. 'வேண்டுவார் வேண்டுவதை முன்னின்று கொடுத்தல் கருணையே யாவதல்லது, வன்கண்மை யாகாது.

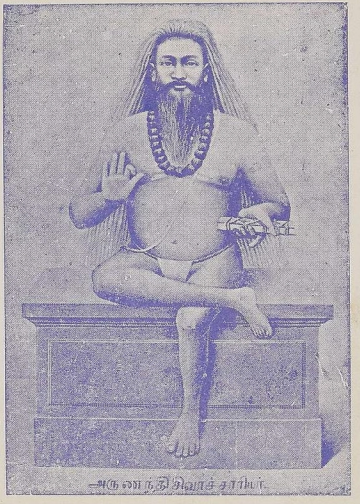
யாதோர் உயிரும் இன்பத்தை விரும்புவதல்லது துன்பத்தை விரும்பாமையின், அறிவும், ஆற்றலும், உடல் உறுப்பும், அழகும், செல்வமும், வாழ்நாளும் குறைந்து நிற்றலே எந்த உயிரேனும் விரும்புவது உண்டோ எனின், அவைகளே எந்த உயிரும் நேரே விரும்பவதில்லைதான். ஆயினும், அக்குறைபாடுகளைத் தரும் காரணத்தை விரும்பு கின்றன. பிறப்பே துன்பம் உடையதுதான். அதனை உயிர்களுக்குத் தருவது இறைவன் விருப்பமன்று. ஆயினும், உயிர்கள் இவ்வுலகத்தில் ஏதோ இன்பம் இருப்பதாக நினைத்து, அதை நுகர்தற்குப் பிறப்பை எடுக்க விரும்பு கின்றன. அவ்வின்பமும் பல வகைப்படுதலின், பிறப்பும் பலவகைப்படுகின்றது.

உலக இன்பம், முட்செடியில் உள்ள மலர் போன்றுள்ளது. அஃதாவது, பெருந்துன்பத்தின் பயனுகச் சிறிது இன்பம் விளைகின்றது. இதனை, "இன்போர் அணுவா இடர் அதற்கு மாமலையாம் - புன்போகம் வேண்டிப் புலம் - பாதே" என விளக்குகின்றார் ஒரு பெரி யார். எனவே, முட்கள் பலவற்றால் கீறப்பட்ட பின்பே முட்செடியில் உள்ள ஒரு மலரைப் பறிக்க முடிவதுபோல, உலகத்தில் துன்பங்கள் பலவற்றை அனுபவித்த பின்பே சிறிது இன்பத்தைப் பெறமுடியும் என்பதாகின்றது. அதனால் உலக இன்பத்தை விரும்புவதே துன்பத்தை விரும்புவதாய் முடிகின்றது. இன்னும் உயர்பிறப்பை எடுத்த உயிர்கள் தாழ்பிறப்பை விரும்புவதில்லை எனினும், தாழ்பிறப்பை எடுத்த உயிர்கள் உயர் பிறப்பை விரும்பு கின்றன. ஆயினும் எந்தப் பிறப்பிலும் துன்பம் இல்லா மல் இல்லை. அது நிற்க.

ஓர் உயிர், தான் துன்பத்தை விரும்பாது இன்பத்தை விரும்புவது போலவே, பிறஉயிரும் துன்பத்தை விரும்பாது இன்பத்தை விரும்புகின்றன என்று அறிந்து, பிறிதோர் உயிர்க்குத் தீங்கு செய்யாதிருத்தலே வேண்டும். அவ்வாறின்றி, ஓர் உயிர் பிறிதோர் உயிர்க்குத் தீங்குசெய்யுமாயின், இறைவனுக்கு எல்லா உயிர்களும் சமமேயாகலின், தீங்கு செய்த உயிரை ஒறுத்தலும் அவனுக்குக் கடமையாகின்றது. எனவே, அத்தீங்கிற்குரிய ஒறுப்பாகவே இழிபிறப்பும், உடற்குறையும், வறுமையும் முதலியனவற்றை இறைவன் தருகின்றான். ஆயினும், இவையனைத்தையும் இறைவன் தான் விரும்பிச் செய்வதில்லை. பிறப்பை நீக்கித் தன்னை அடையச்செய்வதே அவனது விருப்பம். ஆயினும், மேற்கூறியவாறு பல்வகைக் காரணங்களால் படைப்பு முதலிய தொழில்களை இறைவன் பலபடச் செய்கின்றான். இவை அனைத்தும் உயிர்களின் பக்குவ வேறுபாடுகள் நோக்கிச் செய்வதல்லது, தன் தன்மையால் செய்வதில்லை. ஆதலின், 'வினைவழியே நின்று செய்பவன் சுதந்திரமுடைய முதல்வனுதல் எவ்வாறு' என்னும் தடைக்கும் இடமில்லை.

மூவகை ஐந்தொழில் :

தூலஐந்தொழில், சூக்குமஐந்தொழில், அதிசூக்குமஐந்தொழில்என உயிர்களின்பொருட்டு இறைவன்செய்யும் ஐந்தொழில் மூன்று வகைப்படும். உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து அழித்து மறைத்து அருளுவது தூல ஐந்தொழில்; உலகம் முழுவதையும் அழித்தபின்னர், மீளவும் தோற்றுவித்தற்கு ஆவனவற்றைச் செய்தல் சூக்கும ஐந்தொழில்; உயிர்கள் தம் உடம்பைக்கொண்டு பொருள்களை அறிந்து



அருணந்திசிவாசாரியர்

அனுபவிக்குங்கால், அவைகளின் அறிவுக்கு அறிவாய் நின்று அவற்றை அறிவித்து நிற்றல் அதிருக்கும ஐந் தொழில். அதிருக்கும ஐந்தொழிலே மெய்கண்டார் தமது ஆரும் சூத்திரத்தில் கூறியுள்ளார். அதிற் கூறியவாறு இறைவன் அறிவியாதொழியின், உயிர்கள் எதையும் அறியமாட்டா.

பலவகைத் திருமேனிகளைக் கொண்டு இங்ஙனம் பல வகைத் தொழில்களைச் செய்தல் இறைவனுக்குப் பொது வியல்பு எனப்படும் தடத்தலட்சணமேயன்றி, உண்மை இயல்பு எனப்படும், சொரூபலட்சணம் அன்று. "பொது வியல்பு" என்று சொல்வதனால், மேற் சொல்லியவை பொய் என்பதோ, கற்பனை என்பதோ பொருளல்ல. அவையும் உள்ளனவேயாம்.

சொரூப லட்சணம் :

மேற்கூறியவை அனைத்தும் பொதுவியல்பே ஆயின், அவனது உண்மை இயல்பு எனப்படும் சொரூப லட்சணம் யாது எனின், கூறுவோம்.

இறைவனது உண்மை இயல்பை உபநிடதங்கள், 'சத்து, சித்து, ஆனந்தம்' என மூன்று தன்மைகளுள் அடக்கிக் கூறும். இம் மூன்று சொற்கள் சேர்ந்தே 'சச்சிதானந்தம்' என்று ஆகின்றன. அவற்றுள், 'சத்து' என்பதற்கு, 'உண்மை' என்பது பொருள். உண்மை யாவது, உளதாந் தன்மை. எனினும், எல்லாப்பொருள் களும் உள்ளனவன்றி, இல்லாதது ஒன்றும் இல்லையாத லின் - அஃதாவது, 'இல்லது வாராது; உள்ளது போகாது'

என்பது சைவ சித்தாந்தமாதலின், 'பொருள்' எனப் படுவனயாவும் சத்தேயாம். ஆகவே, பதியின் சொரூப லட்சணமாகச் சொல்லப்படும், 'சத்து' என்பதற்கு 'நிலேபேறு; அஃதாவது, என்றும் ஒருபடித்தாய் இருத்தல்' என்றே பொருள் கொள்கின்றார் மெய் கண்டார். அக்கருத்துப்படி கூறினுல், 'சத்து' என்பதை, 'மெய்' என்றுதான் கூறவேண்டும். மெய்ம்மையாவது, என்றும் மாற்றம் இன்றி ஒருபடித்தாய் நிலேத்து நிற்கும் தன்மையாம். திருவள்ளுவரும் முதற் பொருளே, 'மெய்ப் பொருள்' என்றும் அதனே உணர்தலே 'மெய்யுணர்தல்' என்றுமே கூறுகின்றார். 'செம்பொருள்' என அவர் குறிப்பிடுவதும் மேற்குறித்த பொருளிலேதான். எனினும். உபநிடதங்களின் வழக்குப்பற்றி முதற் பொருளே அவர் 'உள்ளது' எனவும் கூறுகின்றார். மெய்ப்பொருள், செம் பொருள் என அவர் கூறுவதை நோக்கின், 'உள்ளது' என்பதற்கு, மெய்கண்டார் கூறுமாறு, 'என்றும் ஒருபடித் தாய் உள்ளது' என்பதே பொருள் என்பது அவர்க்கும் கருத்து என்பது தெளிவாகும்.

'சத்து என்பது என்றும் ஒருபடித்தாய் உள்ளது எனவே, மாறுதல் அடையும் பொருள்கள், 'அசத்து' என்பது தானே விளங்கும். அதனல், 'அசத்து' என்ப தற்கு, 'நிலேயாமை' என்பது பொருளாயிற்று. ஆகவே, 'நிலேயாமை' என்னும் அதிகாரத்தில் திருவள்ளுவர் உலகம் அசத்தாதலேயே விளக்கினராவர்,

> "நில்லா தவற்றை நிலேயின என்றுணரும்
> புல்லறி வாண்மை கடை"

என்னும் திருக்குறளில், 'அசத்தைச் சத்து என்று கருதி மயங்கும் மயக்கமே அஞ்ஞானம்' என்பது கூறப்பட்டது.

'சத்து' என்னும் சொல், 'உள்ளது' என்றே பொருள்படும் அல்லது வேறு பொருள் படாமையின், எல்லாப் பொருளையும் உள்பொருளாகக் கொள்வார்க்கு, 'அசத்து' என்பதே இல்லாததாய் முடியும் என்பாரை நோக்கி அருணந்தி சிவாசாரியர்,

"உண்டுபோல் இன்றும் பண்பின்
உலகினை அசத்தும் என்பர்"

எனக் கூறினர். அஃதாவது, 'எல்லாப் பொருளும் உள்ளனவேயாயினும், சில பொருள்கள் மூன் உள்ளன போலக் காணப்பட்டுப் பின் இல்லனவாய் ஒழிதல் பற்றி அவற்றை அசத்து என்றும் கூறுவர் உயர்ந்தோர்' என்பதாம், ஆகவே, 'அசத்தாவது நிலையில்லாதது' என்றதாயிற்று. 'அசத்தாவது நிலையில்லாதது' எனவே, 'சத்தாவது நிலைபேறுடையது' என்பது தானே விளங்கும். 'மெய்யாவது நிலைபேறு' எனமேற்கூறியதனானே, 'பொய்யாவது நிலையில்லாதது' என்பதும் இனிது விளங்குவதாம்.

'சத்து, அசத்து' என்பவற்றிற்கும், 'மெய், பொய்' என்பவற்றிற்கும் இவ்வாறு பொருள் கொள்ளாது, சத்து என்றும், மெய்யென்றும் சொல்லப்படுவது, 'உள்ளது' என்றும், அசத்தென்றும் பொய்யென்றும் சொல்லப்படுவது 'இல்லது' என்றும் பொருள் கொண்டமையால், சங்கரர், 'பிரம்மத்தைத் தவிர இரண்டாவது ஒருபொருள் இல்லை; ஆயினும் எண்ணிறந்த பொருள் உள்ளனபோலக் காணப்படுவது வெறும் மயக்கமே; உண்மையன்று' எனக் கூறிப் போந்தார். அது பொருந்தாமை, மேல் அத்துவிதம் பற்றிக் கூறிய இடத்தில் விளக்கப்பட்டது.

எனவே, சத்தென்பது மெய்ம்மை; அஃதாவது என்றும் ஒருபடித்தாய் இருத்தல் என்பது முடிவாயிற்று.

'சித்து' என்பது அறிவு; அஃதாவது எல்லாவற்றையும், எப்பொழுதும், தானே அறியும் அறிவாம். ஏனெனில், ஒன்றை யறியுங்கால் மற்றொன்றை அறியாது நிற்பினும், ஒருகால் அறிந்து மற்றொருகால் அறியாது நிற்பினும், தானே அறியாது பிறர் அறிவித்தபின் அறியினும் அறிவு எனப்படாது ஆதலின். இக் குறைபாடுகளெல்லாம் உயிர்களுக்கு உண்டு. அதனால்,

"பொறியின்றி ஒன்றும் புணராத புந்திக்கு
அறிவென்ற பேர்நன் றறா"

என்றார் உமாபதி சிவாசாரியர். ஆகவே, 'அறிவு' என்பது மேற்கூறியவாறு அறியும் அறிவேயாம். அதனை 'பேரறிவு' என்றும், 'இயற்கையறிவு' என்றும் கூறுவர். இத்தகைய அறிவை அறியாமை தாக்கமாட்டாதாகலின், அது தூயதாயும் நிற்கும்.

'ஆனந்தம்' என்பது இன்பம். அஃதாவது எல்லையற்ற இன்பமாம். இன்பத்துக்கு எல்லையாவன, நிலையாமையும், துன்பமுமே யாகலின், 'எல்லையில் இன்பம்' எனவே, அவ்விரண்டும் இல்லாத இன்பம் என்றதாயிற்று. இதனை, 'பேரின்பம்' என்றும், 'நிரதிசயானந்தம்' என்றும் இனிது விளங்கக் கூறுவர். இவற்றுள் சச்சிதானந்தமாவது, 'மெய்யறிவின்பம்' என்பது போந்தது.

உபநிடதங்கள், 'சச்சிதானந்தம்' என மூன்றுகச் சுருங்கக் கூறுவதை சைவாகமங்கள் ஆறுகவும், எட்டாகவும் விரித்துக் கூறும். அவற்றுள் ஆறுகக் கூறப்படுவன,

சுவதந்திரதை (தன்வயம்), சருவஞ்ஞதை (முற்றும் உணர்தல்), அநாதிபோதம் (இயற்கையுணர்வு), அலுப்த சக்தி (பேரருள்), அநந்த சக்தி (முடிவில் ஆற்றல்), திருப்தி (வரம்பில் இன்பம்) என்பன. இவற்றுள் 'சுவதந்திரதை' என்பது, சத்தென்பதைக் கூறியதாம். 'திருப்தி' என்பது, ஆனந்தத்தைக் கூறியதாம். ஏனைய நான்கும், சித்து என்பதை விரித்துக் கூறியனவாம்.

இனி எட்டு எனப்படுவன ; மேற்கூறியவற்றுடன், விசுத்த தேகம் (தூய்மை), நிராமயம் (இயல்பாகவே பாசங்கள் இன்மை) என்னும் இரண்டு கூட்டிச் சொல்லப் படுவனவாம். இவை இரண்டும் 'சத்து' என்பதன் விரியேயாம். எவ்வாறெனில், பாசத்தால் பற்றப்படாது தூய்தாய் நிற்றல், நிலைபேறுடைய தன்மையினால் ஆவதே யாகலின் என்க.

திருவள்ளுவரும், 'எண்குணத்தான்' எனக் கூறியிருத்தல் நன்கறியப்பட்டது. எனினும் சமண மதத்தினர் எண்குணத்தை, 'கடையிலா அறிவு, கடையிலாக் காட்சி, கடையிலா வீரியம், கடையிலா இன்பம், நாமம் இன்மை, கோத்திரம் இன்மை, ஆயு இன்மை, அழியா இயல்பு' எனக் கூறுவர். அவற்றுள் ஏனைய ஒருவாறு பொருந்துமாயினும், 'நாமம் இன்மை, கோத்திரம் இன்மை, ஆயு இன்மை' என்ற மூன்று இன்மைகளைக் கூறுதல் பொருந்தாமை வெளிப்படை.

இவ் எட்டுக் குணங்களையுடையவன் இறைவன் என்பதனால் அவனே எல்லாப் பொருளினும் பெரும் பொருளாதல் பெறப்பட்டது. 'பெரும்பொருள்' என்பதனையே உபநிடதங்கள், 'பரப்பிரம்மம்' எனக் கூறுகின்றன.

'பெரும்பொருள்' எனவே, வரையறைப்படாத (அகண்டப்) பொருள் என்பது போதரலால், சொரூப நிலையில் இறைவனுக்கு யாதொரு வடிவும், யாதொரு பெயரும், யாதொரு தொழிலும் இல்லை என்பது விளங்கும்.

"ஒருநாமம் ஓர்உருவம் ஒன்றும்இல்லாற்கு ஆயிரம்
திருநாமம் பாடிநாம் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ"

என்ற திருவாசகத்தும் முன்னர்ச் சொரூபநிலையும், பின்னர்த் தடத்த நிலையும் கூறப்படுதல் காண்க.

"மைப்படிந்த கண்ணுளும் தானும் கச்சி
மயானத்தான் வார்சடையான் என்னின்அல்லான்;
ஒப்புடையன் அல்லன்; ஒருவன் அல்லன்;
ஓர்ஊரன் அல்லன் ஓர் உவமன் இல்லி;
.....
.....
இப்படியன்; இந்நிறத்தன்; இவ்வண்ணத்தன்;
இவன் இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே',

என்னும் அப்பர் தேவாரமும், இறைவனது சொரூப நிலையையே உணர்த்துகின்றது.

இறைவன் அனுபவப்பொருளோ? அன்றோ?

இறைவனது சொரூபநிலை இங்ஙனமாயின், அதனை உயிர்கள் அனுபவமாகக் காணுதல் கூடுமோ? கூடாதோ? என வினவுவார்க்கு மெய்கண்டார், 'கூடும்; கூடாது' என இரண்டையும் விடையாகக் கூறுகின்றார். அங்ஙனம் கூறுதல் எப்படி விடையாகும் எனின், அதற்கு அவர் தரும் விளக்கம், 'ஒருவகையில் இறைவனது சொரூப நிலை உயிர்களால் அறியக் கூடாததேயாகும்; மற்றொரு வகையில் அறியக்கூடியதேயாகும்' என்பது. அறியக்

கூடாத வகையாவது, ஏனைய பொருள்களை அறியும் வகை அஃதாவது, கண், காது முதலிய புறக் கருவிகளாலும், மனம் முதலிய உட்கருவிகளாலும் அறியும் அறிவு. இக் கருவிகள் பாசங்கள் ஆதலின், இவற்றால் வரும் அறிவு, 'பாச ஞானம்' எனப்படும். இனி உயிர்கள் இக்கருவிகள் அனைத்திலும் வேறாய்த் தம்மை அறிவுப் பொருளாக அறியும் அறிவு, மேற்கூறிய பாசஞானத்திற்கு மேற்பட்ட ஞானமாகும். உயிர்கள் பசுக்களாதலின், அவை தம்மையே தாம் அறியும் அறிவு, 'பசு ஞானம்' எனப்படும். இப்பாச ஞான பசுஞானங்களால் இறைவனது சொரூபநிலையை அறிதல் இயலாது. ஆகவே, இவ்வகையில் இறைவன் உயிர்களால் அறியக்கூடாதவனாகின்றான்.

இனி எவ்வகையிலும், யாரும், எப்பொழுதும் அறியாத பொருள் ஒன்று உள்ளது என்று கூறினால், அஃது உள்ளது எனக்கொள்ளுதலே ஐயப்பாடாய்விடும். மேலும் அதனால் பயன் விளைதலும் இயலாது. உதாரணமாக, ஆமை மயிராலாகிய கம்பளியும், ஆகாயப் பூவாலாகிய மாலையும் உள்ளன எனக் கூறின், அதனை அறிவோர் யாவர்? அறிந்து பயன்கொள்வோர் யாவர்? ஒருவரும் இல்லை.

"உணராத பொருள்சத் தென்னின்
ஒருபயன் இல்லை; தானும்
புணராது; நாமும் சென்று
பொருந்துவ தின்றும் என்றும்;
தணவாத கருமம் ஒன்றும்
தருவதும் இல்லை. வானத்
திணரார்பூந் தொடையும் யாமைக்
கெழுமயிர்க் கயிறும் போலும்"

என்பது சிவஞான சித்தி. அங்ஙனமே இறைவன் ஒரு காலத்தும் ஒருவராலும் அறியப்படான் எனின், அவன் உளன் என்பதும், அவனால் பயன் பெறுதலும் இல்லையாய் முடியும். ஆகவே, அவன் ஒருவகையில் அறியப்படு பவனே ஆவன். அவ்வகையாவது, அவனது அருளையே தம் அறிவுக்குப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு அறிதலாம். பதியினது அருளைப்பற்றி நின்று அறிதலின், அங்ஙனம் அறியும் அறிவு 'பதிஞானம்' எனப்படும். எனவே, இறைவன், பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப்படா னையினும், பதிஞானத்தால் அறியப்படுவான் என்க.

இவ்வாறு தம் விடைக்கு விளக்கம் தருகின்றார் மெய் கண்டார். பதிஞானத்தால் அறிவதையே சைவ சமயா சாரியர்கள், 'அருட்கண்ணைக் காணுதல்' எனக் கூறு கின்றார்கள். மேற்குறித்த 'மைப்படிந்த கண்ணுளும்' என்னும் தேவாரத்தில், 'காட்டொணாதே' எனக் கூறப் பட்டதாயினும், இடையே "அவன் அருளே கண்ணைக் காணின் அல்லால்" என்ற தொடர் காணப்படுகின்றது. அதனால், 'அருளே கண்ணைக்காணின் காணலாகும்; அக் கண் இல்லாதவர்க்கு எவ்வகையிலும் காட்டொணாது' என் பது போந்தது. இன்னும், 'நின் அருட்கண்ணால் நோக்கா தார் அல்லாதாரே' என்றும் வேறோரிடத்தில் அவர் கூறு கின்றார். "அவன் அருளாலே அவன்தாள் வணங்கி" என்கின்றார் மாணிக்கவாசகர். பதியினது சொரூப லட்சணம் சிவஞானபோத ஆரும் சூத்திரத்துட் கூறப் பட்டது.

இங்ஙனம், இறைவனது சொரூப நிலையை ஒருவாறு அறிந்து கொள்க.

3. பசுவியல்

பசு உண்மை :

" பதி, பசு, பாசம் ' என்னும் மூப்பொருள்களில், பதி யாகிய கடவுளை, ' இல்லை ' எனக் கூறுவோர், அப் பொருளை அடியோடு இல்லை என மறுக்கின்றனர். ஆனல், பசுவாகிய உயிரை ' இல்லை ' என்போர், அவ்வாறு முற்றி லும் முரண்பட்டுக் கூறுவதில்லை. ஏனெனில், கடவுட் பொருள் உயிரைப்போல உலகில் பெரிதும் தொடர்புபட்டு நில்லாமையால், அதனை இல்லை எனக் கூறுதல் எளிதாகி விடுகின்றது. உயிர் அவ்வாறில்லை. ' உயிர் உள்ளது; உயிர் போயிற்று; உயிர் வந்தது; உயிர் வாழ்கின்றது ' என்றாற் போல உயிரை உலகின்கண் பலவகையில் தொடர்பு படுத்திக் கூறுதல் இன்றியமையாததாகின்றது. ஆகவே, உயிரை அடியோடு இல்லை என்று சொல்லாமல், ' உயிர் என்பது எது ' என்னும் ஆராய்ச்சியில், ' இன்னது தான் உயிர் ' எனக் கூறுவதில்தான் மதங்கள் மாறுபடுகின்றன. அம்மாறுபாட்டில், மெய்கண்டார் பொருந்தாக் கொள்கை களை மறுப்பதையே உயிருண்மை கூறுவதாக அமைத்துக் கூறுகின்றார். இஃது அவரது சிவஞான போத மூன்றும் சூத்திரத்துள் காணப்படுவது.

' இன்னதே உயிர், இன்னதே உயிர் ' என ஒவ் வொன்றைக் குறித்துக்கூறும் மதங்கள் பலவும் ' உயிர் ' என்பதற்குக் கூறும் பொது இலக்கணம், ' அறிவுருவாதல் ' என்பதே. எனவே, ' உலகில் அறிவாய் நிற்பது எது ' என்பதை உணர்வதே, ' உயிராவது இது ' என உணர்வ தாகும் என்பது தெளிவு.

பருவுடம்பு உயிராகாமை :

உலகாயதர், ' மக்கள் முதல் தாவரம் ஈறுகக் காணப் படுகின்ற பிறவிகள் பலவற்றிலும் அவற்றினது அறிவு, கண்ணிற்குக் காணப்படுகின்ற பருவுடம்பிற்கு வேருய்க் காணப்படாமையால், பருவுடம்பே உயிர் அல்லது ஆன்மா வாகும் ' என்பர். ' பருவுடம்பு, தூலதேகம் ' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

' உடம்பு பூதங்களின் காரியமேயாகலானும், பூதங் களியாவும் சடமேயாகலானும் சடப் பொருளிலிருந்து அறிவு தோன்றுது எனக்கூறின், சடப்பொருளிலிருந்து அறிவு தோன்றுது என்பதில்லை. வெற்றிலை, பாக்கு, சுண்ணும்பு என்னும் மூன்று பொருளில் ஒன்றிலும் சிவப்பு நிறம் இலலை. ஆயினும், மூன்றும் ஒன்று கூடுங் காலத் தில் முன்பு இல்லாத சிவப்பு நிறம் தோன்றுகின்றது. அதுபோல, பூதங்கள் தனித்தனியாய் இருக்கும்பொழுது சடமாய் இருப்பினும், அவை ஒன்று கூடும்பொழுது முன்பு இல்லாத ஓர் அறிவு தோன்றும் ' என அவர் வாதிப்பர். அதனல், சற்காரியவாதம், காரண காரிய இயைபு முதலிய வழிகளில் அவர்கட்கு உண்மையை விளக்குதல் அரிது என்னும் கருத்தால், மெய்கண்டார் வேறு ஓர் எளிய முறையில் அவர்களது கொள்கையை மறுக்கின்றார். அது வருமாறு :

' ஒவ்வொருவனும் தனது ஊர்; தனது வீடு முதலிய வற்றை, ' எனது ஊர், எனது வீடு ' என்பன முதலாகக் கூறுதல் போலவே, தனது உடம்பையும், 'எனது உடம்பு' என்று தனக்கு வேருகக் கூறுதல் அல்லது, 'யான் உடம்பு'

என்று, உடம்பையே தானெனக் கூறுதல் இல்லை. அதனால், ஒவ்வொருவனும் தனது உடம்பிற்கு வேறுபட்டு தான் இருக்கின்றான் என்பது புலனாவதால், தான் அல்லது யான் எனப்படுகின்ற உயிர், காணப்படுகின்ற பருவுடம்பின் வேறேயாம்.

'எனது உடம்பு' என்பதை, 'எனது உயிர், எனது அறிவு' என்பனபோல ஒற்றுமைக் கிழமைப் பொருளாகக் கொள்ளல் வேண்டுமன்றி, 'எனது ஊர், எனது வீடு' என்பனபோல வேற்றுமைக் கிழமைப் பொருளாகக் கொள்ளலாகாது; மேலும், 'யான் பருத்தேன்; நீ இளைத்தாய்; அவன் கறுப்பன்; இவன் சிவப்பன்' என்றாற்போலக் கூறுவனவற்றில், 'யான், நீ, அவன்' முதலியவை, உடம்பையே குறித்து நிற்றல் வெளிப்படையன்றே' என மேலும், உலகாயதர் தடை நிகழ்த்துவர். அதற்கு மெய்கண்டார் கூறும் விடை.

'எனது உயிர், எனது அறிவு' என்பன சிறுபான்மை ஒன்றிரண்டை அவ்வாறு வழங்குவதே, 'எனது கை, எனது கால், எனது தலை' என்றாற்போல்வன, 'எனது ஊர், எனது வீடு, எனது மாடு' என்றாற்போலப் பெரும் பான்மையாக வரும் வேற்றுமைக் கிழமைப் பொருளேயாகும். தனக்கு வேறாய் உள்ள பொருள்களையும் அவற்றின்மேல் உள்ள பற்றுக் காரணமாகத் தானெனமதித்தல் உண்டு என்பதை, ஒருவன் தனது ஆடை அணிகலன் முதலியவற்றையும், மனைவி மக்கள் முதலியோரையும், அவ்வாறு மதித்து அப்பொருள்களை உயிராகவே நினைக்குமாற்றால் அறியலாம்; 'யான் பருத்தேன்' 'யான் இளைத்தேன்' என்றாற்போலக் கூறுவனவும் அங்ஙனம் மயங்கிக் கூறுவனவேயாம்.

'உடம்பே, அறிவுடையதாகிய உயிர் எனின், உடம்பு பிணமாய்விட்டபொழுது அதில் அறிவு காணப்படாதது, என்னே? பிணமான உடம்பில் பூதங்களுள் ஒன்றுகிய காற்றுப் போய்விடுதலால், அறிவு இல்லையாம் என்று விடை கூறினுல், உறக்கத்தில் காற்று இருக்கவும் அறிவு நிகழவில்லை. ஆகவே, பருவுடம்பு உயிரன்று; உயிர் பருவுடம்பிற்கு வேருனதே' என மேலும் சில விளக்கங் களைக் கூறுவர் அருணந்தி சிவாசாரியர்.

ஐம்பொறிகள் உயிராகாமை:

உலகாயதருள் ஒருசாரார், 'உலகில் ஐம்புலன்களை யும் அறிவன ஐம்பொறிகளே (பஞ்சேந்திரியங்களே) ஆதலின், அவைகளே உயிர்' என்பர்.

'ஐம்பொறிகளே உயிர் எனின், ஒவ்வொரு பொறி ஒவ்வொரு புலனை அறிவதன்றி, மற்றைய புலன்களை அறியாமையால், ஐம்பொறிகளையுங்கொண்டு ஐம்புலன் களையும் அறிகின்றதாகிய உயிர், அவற்றிற்கு வேருனதே யாம்: அன்றியும் ஐம்பொறிகள் பிற பொருள்களை அறி யும் அன்றித் தம்மையே தாம் அறியமாட்டா. அஃதாவது கண் உருவத்தை அறியும்; 'யான் கண்' என்றும், 'யான் உருவத்தைக் காண்கின்றேன்' என்றும் அறியமாட்டாது. அதனல், 'இது கண்' என்றும், 'இஃது உருவத்தைக் காண்கின்றது' என்றும் இவ்வாறு ஐம்பொறிகளையும், அவற்றினது தன்மையையும் அறியும் அறிவு அனுபவமாய் நிகழ்தலால், அவ்வாறு அவற்றை அறிகின்ற உயிர் அவ்வைம்பொறியின் வேறேயாகும்' என அவரது கொள்கையை மெய்கண்டார் மறுக்கின்ருர்.

நுண்ணுடம்பு உயிராகாமை :

உலகாயதருள் மற்றொரு சாரார், மனம் முதலிய உட்கருவிகளையுடைய நுண்ணுடம்பே ஐம்பொறிகள் வழியாகப் புலன்களை அறிவதால் அதுவே ஆன்மாவாம்' என்பர். 'நுண்ணுடம்பு கனவு நிலையில் செயற்பட்டு நிற்பது' என்பது அனைவர்க்கும் உடன்பாடு. அதனால் மெய்கண்டார் 'நுண்ணுடம்பே உயிராயின், நாம் காண்கின்ற கனவுகள் யாவும் விழித்தபின் முன்பு கண்டது போலவே, தெளிவுற விளங்க வேண்டும். ஏனெனில், கனவு கண்டதும், விழித்தபின் பருவுடம்பு வழியாகப் பிறவற்றை அறிவதும் ஒரு பொருளேயாதலின், அதனிடத்து மாறுதல் உண்டாவதற்குக் காரணம் இல்லை. அஃதாவது, வீட்டில் உணவு உண்ட ஒருவன் உடனே வெளியில் வருவானாயின், உண்ட உணவின் தன்மைகள் பலவற்றையும் அவன் தெளிவாக அறிந்து நிற்பதன்றி ஐயப்படக் காரணம் இல்லை. அது போல்வதே இதுவும். ஆனால் அனுபவத்தில் அவ்வாறு இல்லை. கனவு கண்டு கொண்டே இருக்கின்றவன், உடனே விழித்துக்கொண்டாலும், அந்தக் கனவு அவனுக்குத் தெளிவாக விளங்காமற் போகின்றது. கனவு கண்டதையே அடியோடு மறந்தும் விடுகிறான். அதனால், சில கருவிகளைக்கொண்டு கனவு நிகழ்ச்சியை அறிந்தவன், பின் பல கருவிகளைக் கொண்டு பிறவற்றை அறியும் நிலையை அடையும்பொழுது முன்னைய நிகழ்ச்சிகளில் மறதியை அடைபவனாகின்றான். ஆகவே, நுண்ணுடம்பு ஆன்மாவன்று. ஆன்மா நுண்ணுடம்பின் வேறே' என விளக்குகின்றார். 'நுண்ணுடம்பு சூக்கும தேகம்' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

பிராணவாயு உயிராகாமை :

உலகாயதருள் மற்றொரு சாரார், 'பிராணவாயு (மூச்சுக் காற்று) உள்ள பொழுது அறிவு நிகழ்தலும், அது நீங்கிய நிலையில் அறிவு நிகழாமையும் அனுபவமாதலாலும், உறக்கத்தில் அறிவு இல்லையே எனின், உறக்கத்தில் அறிவில்லாமல் இல்லை. உறக்கத்தின் இன்பத்தை அறிதல் உண்டு. அது விழித்தபின், 'சுகமாய்த் தூங்கினேன்' என்று உணரும் உணர்ச்சிபற்றி அறியப்படும் ஆதலாலும் பிராணவாயுவே உயிர்' என்பர்.

'உறக்கத்தில் அறிவு இல்லை என்பது, புறவிடயங்களைப் பற்றிய அறிவையேயாம். ஆதலின், அத்தலைக்கு அகத்தில் நிகழும் அனுபவத்தைக் கூறுதல் விடையாகாது. உறக்கத்தில் பிராணவாயு நன்கு செயற்பட்டுக்கொண்டிருக்கவும், புற நிகழ்ச்சிகளில் ஒன்றேனும் அறியப்படாமையால், பிராணவாயு உயிராமாறு இல்லை' என்பது மெய்கண்டார் கூறும் மறுப்பு.

'பிராணவாயு செயற்படினும், கண் முதலிய புறக் கருவிகள் செயற்படாமையால் புற நிகழ்ச்சிகள் புலனாகவில்லை. அதுபற்றிப் பிராணவாயுவை உயிரன்று எனக் கூறவேண்டுவதில்லை' என்பது மேலும் அவர்கள் நிகழ்த்தும் தடை. அதற்கும் விடை பின்வருமாறு கூறி மறுப்பர் மெய்கண்டார்.

'இயக்கும் உயிர் பிராண வாயுவும், இயக்கப்படும் பொருள் கண் முதலிய கருவிகளும் ஆயின், இயக்குகின்ற பிராணவாயு நன்கு செயற்பட்டுக் கொண்டிருக்கும்

பொழுது, இயக்கப்படும் கருவிகள் எப்படிச் செயற்படா தொழியும்? அதனல், இயக்கும் உயிர் பிராணவாயு அன்று; அதனின் வேறே, அஃது இக் கருவிகளையும், பிராண வாயுவையும் இயக்கி நிற்கும்'. (உயிர் பிராண வாயுவையும் தன் விருப்பப்படி அடக்கவும், இயக்கவும் வல்லதாய் இருத்தல் அனுபவத்திற் காணப்படுவதே.)

அந்தக்கரணங்கள் உயிராகாமை :

புறத்தில் நின்று உருவம் முதலியவற்றை அறிகின்ற ஐம்பொறிகள்போல, அகத்தில்நின்று அவற்றை ஐயுற்றும், தெளிந்தும், எழுச்சியுற்றும் பலவாறு அறியும் 'மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம்' என்னும் அந்தக்கரணங்களே ஆன்மா என உலகாயதருள் மற்றொரு சாரார் கூறுவர். அவர்கள் கொள்கையும், புறக் கருவிகளாகிய ஐம்பொறி களேயே ஆன்மா என்பவர்களது கொள்கை போன்றதே யாகலின், அதற்கும், 'ஒன்று செய்யும் செயலே மற்றொன்று செய்ய அறியாது' என்னும் மறுப்பே போதியதாம். ஆகவே, 'அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மா அல்ல; ஆன்மா அவற்றின் வேறு' என்பர் மெய்கண்டார். (அந்தக் கரணம் - உட்கருவி.)

கருவிகளின் சமூகம் உயிராகாமை :

'பருவுடம்பு முதலியவற்றுள் ஒவ்வொன்றையே ஆன்மா எனக் கூறுதல் தவறு. அதனல்தான் அவற்றுள் எதுவும் பொருந்தாதாகின்றது; ஆகவே, அனைத்துக் கருவி களும் சேர்ந்த தொகுதியே ஆன்மா; அவற்றுள் ஒன்று நீங்கினும் ஆன்மா எனப்படாது' எனப் பௌத்தரும்,

உலகாயதருள் ஒரு சாராரும் கூறுவர். அதனையும் மெய் கண்டார், 'கருவிகளைத் தனித்தனியாகப் பார்க்கும் பொழுது, 'கை, கால். தலை, முகம்' என வேறு வேறு பெயராற் குறித்தல்போல, அனைத்தையும் தொகுத்துப் பார்க்கும் பொழுதும், 'உயிர்' என்ற பெயராற் குறியாது, 'உடம்பு' என்னும் பெயராலே குறிக்கப்படுகின்றது. 'அவ்வாறு குறிக்கப்படுதலால் தவறு ஒன்றும் இல்லை' எனின், அப்பொழுது, 'உயிர்' என்பதும், 'உடம்பு' என்பதும் ஒரு பொருட் சொற்களேயாதல் வேண்டும். 'அவ்வாறும் ஆகலாம்' எனின், 'உயிர்போயிற்று' என்று கூறவேண்டிய இடத்தில், 'உடம்பு போயிற்று' என்றும், 'உடம்பு கறுத்தது' என்று கூறவேண்டிய இடத்தில், 'உயிர்கறுத்தது' என்றும் இவ்வாறெல்லாம் மாற்றி வழங்குதலும் பொருத்தமாதல் வேண்டும். அவையெல்லாம் பொருந்தா என்பது சிறிது அறிவுடையார்க்கும் விளங்கும். ஆகவே, நன்கு உற்று நோக்கினால், ஒளி மறைந்த கண்ணுக்கு உருவத்தை அறிய உதவுகின்ற கண்ணாடிபோல, அறிவை இழந்த உயிருக்குப் பொருள்களை அறிய உதவுகின்ற கருவியே உடம்பாவதன்றி, உடம்பு எவ்வகையிலும் உயிராகாது' என மறுத்துக் கூறி உண்மையை விளக்குகின்றார்.

உயிர் சூனியம் ஆகாமை :

இனி இவற்றையெல்லாம் நோக்கிப் பௌத்த சமயத்தவர், 'உயிர்' என்பது, முதலில் பொதுவாகப் பார்க்கும் பொழுது ஏதோ இருப்பதுபோலத் தோன்றிப் பின்பு நன்கு ஆராயும்பொழுது, 'அஃது இன்னது' என்று மெய்ப்பிக்க முடியாததாய் இருக்கின்றது. ஆகவே, உயிர்

ஒரு சூனியப் பொருளே - அஃதாவது உள்ளது, அல்லது இல்லது என்ற இரண்டனுள் ஒன்றிலும் சேராத பொருள்' என்பர். அதற்கு மெய்கண்டார் கூறுவது இது.

'உள்ளதும் ஆகாத, இல்லதும் ஆகாத பொருள் ஒன்று உள்ளது' என்றால், உள்ளது என்று கூறப்படுவது உள்ளது தானே? அஃது இல்லதாவது எப்படி? ஆகவே, 'உயிர் சூனியம்' என்பதும், 'உயிர் என்பது ஒன்று இல்லை' என்று கூறுவதேயாகும், எல்லாவற்றையும் தனித்தனி எடுத்து ஆராய்ந்து, 'உயிர் என்பது இல்லை' என்று முடிவு கட்டினால், அவ்வாறு முடிவு கட்டிய ஒன்று உள்ளதே யன்றோ? அதனை, 'இல்லை' எனறு கூறின், தானே இல்லாத ஒன்று, பிறபொருள்களை எப்படி ஆராயும்? ஆராய்ந்து முடிவு கட்டும்? என்ற வினா எழும். அதற்கு விடை கூறுதல் இயலாது. ஆகையால், தான் உறுதியுடன் நின்று, 'இஃது இன்னது; இஃது இன்னது' என்று திட்டமாக ஆராய்ந்து முடிவு செய்கின்ற ஒன்றை, 'இல்லை' என்று கூறுவது, 'என் தாய் மலடி' என்று கூறுகின்றவன் கூற்றோடு ஒப்பதாய் நகை விளைக்கும். ஆகவே, உயிர் சூனியமன்று; உள்ளதே.'

உயிர் பரப்பிரம்மம் ஆகாமை:

ஏகான்ம வாதிகள், 'பரப்பிரமம் ஒன்றே உள்ளது; இரண்டாவது பொருள் இல்லை' என்னும் கொள்கை யுடையவர்கள் ஆகையால் அவர்கள் 'அறிவுவடிவாய் உள்ளது பரப்பிரம்மமே; அது, வானத்தில் உள்ள ஒரு சந்திரன், பூமியில் உள்ள பல நீர்நிலைகளில் பல சந்திர னுய்ப் பிரதிபிம்பிப்பதுபோல, மாயையின் காரியமாகிய

பல உடம்புகளில் பல சிவான்மாக்களாகப் பிரதி பிம்பிக்கின்றது; ஆகவே, உயிர் பரப்பிம்மமேயன்றி வேறில்லை' என்பர். அவர் கூற்றுப்பொருந்தாமையை மெய்கண்டார் பின்வருமாறு விளக்குவார்.

'பரப்பிரம்மம் அறிவே வடிவானது' என்பதை ஒப்புக்கொண்டால், 'அதற்கு அறியாமையும் உண்டு' என்று கூறுதல், மாறுகோள் உரையாகும். ஏனெனில், 'சூரியன் ஒளியே வடிவானவன்' என்று சொல்லிவிட்டு, அதே சமயத்தில், 'அவனிடத்தில் இருளும் உண்டு' என்று கூறுதல் எப்படிப் பொருந்தும்? ஒருவரை 'அவர் சாந்தமே உருவானவர்' என்று கூறிவிட்டு, அதே சமயத்தில், 'அவர் கோபமும் கொள்வார்' என்று கூறுதல் எப்படிப் பொருந்தும்? பொருந்தா. இவை போலத்தான் 'அறிவே வடிவான பரப்பிரம்மம் அறியாமையையும் உடையதாம்' என்று கூறுதலும் பொருந்தாது. உலகில் உடம்புதோறும் காணப்படுகின்ற உயிர்கள், பருவுடம்பாயும், நுண்ணுடம்பாயும் நிற்கும் கருவிகள் முழுவதும் செயலற்றிருக்கும் பேருறக்கத்தில், ஒன்றும் அறியாத பேர் அறியாமையில் அழுந்தியும், அக்கருவிகள் எந்த அளவிற்குச் செயற்படுகின்றனவோ அந்த அளவிற்கு அறிவைப்பெற்றும் நிற்கின்றன. உயிர்களோ, ஓர் அறிவுயிர், ஈரறிவுயிர் முதலாக ஆறறிவு உயிர் வரையிலும் பகுத்துக் கூறுதல், அவற்றின் உடம்பு வகைபற்றியேயாகும். ஆகவே, உயிர் இயற்கையில் அறியாமையை உடையதாய், பலவகை உடம்புகள் அவ்வறியாமையைச் சிறிது சிறிது நீக்கி அறிவை உண்டாக்கிய பின்னே அறியும் தன்மை உடையனவாதல் தெளிவு. ஆகவே, 'பரப்பிரம்மமே இவ்வாறு இயற்கையில் அறியாமையுடையதாய் நின்று, பின் கருவிகள் வந்து அறிவைத்தர அதனைப்

பெறும்' என்று கூறின், அது. 'சூரியன் ஒளியைப்பெற்று விளங்குதல், உலகில் ஏற்றப்படும் சிறிய விளக்குக்களி னுலேயாம்' என்று கூறுவதுபோல ஆகும். சந்திரனே யாயினும், சூரியனேயாயினும் பூமியில் உள்ள நீர்நிலை களில் பிரதிபிம்பிக்குமாயின், அவ்விடத்திலும் அஃது ஒளி யுடையதாய் இருளை ஓட்டுவதல்லது, இருளில் மூழ்குவ தில்லை. அதுபோல, பரப்பிரம்மமே மாயையில் பிரதி பலிக்குமாயின், அவ்விடத்திலும் அது மாயையை ஒழிக்கு மேயன்றி அதனுல் மயங்கிவிடாது. ஆகவே, மாயையில் அகப்பட்டு மயங்கி நிற்கின்ற உயிரை, 'அறிவே சொரூப மான பரப்பிரம்மத்தின் பிரதி பிம்பம்' எனக் கூறுதல் அறியாமையே யாகும்.

இன்னும், சூரியனுயினும், சந்திரனுயினும் தண்ணீரில் பிரதிபலிக்குமாயின், அவ்விடத்திலும் அவை சூரியனுகவும், சந்திரனுகவும் தோன்றுமேயன்றி, பிறகோள்களாகவும், விண்மீன்களாகவும் தோன்றமாட்டா. அதுபோல, பரப் பிரம்மமே பல உடம்புகளில் பிரதிபலித்து நிற்குமாயின், அவ்விடத்திலும் அது, பரப்பிரம்மமாய் நிற்குமேயன்றி, சிவான்மாக்களாய் நில்லாது. ஆகவே, சிவான்மாக்களை, பரமான்மாவாகிய பரப்பிரம்மத்தின் பிரதி பலனமாகக் கூறுதல் பொருந்துமா றில்லை.

உடம்புதோறும் காணப்படுகின்ற சிவான்மாக்கள், அவ்வுடற் கருவிகள் செயற்படாது அடங்கியபொழுது அறிவை இழந்து, அக்கருவிகள் செயற்படும்பொழுது அறிவைப்பெறுகின்றன. அப்பொழுதும் பிறபொருள்களை ஒருவாறு அறிவதன்றித் தம் சொரூபத்தைத் தாம் அறிவ தில்லை. தம் சொரூபத்தை ஓர் ஆசிரியர் வந்து அறிவிக்கவே

அறிகின்றன. தம் சொரூபத்தை அறியாது பிற பொருள் களே அறியும்பொழுதும் எல்லாப் பொருளையும் ஒருங்கே அறிவதில்லை. ஒவ்வொன்றுகவே அறிகின்றன. அஃதா வது ஒரு பொருளை ஒரு கணத்திலும், மற்றொரு பொருளை அடுத்த கணத்திலுமாக இவ்வாறுதான் அறிகின்றன. அவ்வாறு ஒவ்வொன்றுக அறியும்பொழுதும் இடை விடாது அறிதல் இன்றி விட்டுவிட்டே அறியும். அவ் விடத்து நினைப்பையும், மறப்பையும் மாறி மாறிப் பெற்று நிற்கும். அறிந்தவற்றை மறக்கும் தன்மையும் உயிர் களுக்கு இருத்தல் வெளிப்படை. இத்துணைக் குறைபாடு களுடைய சிற்றறிவுகிய உயிரை, 'பேரறிவாகிய பரப் பிரம்மத்தின் பிரதிபிம்பம் அல்லது சாயை' எனக்கூறின் அது பொருள்களின் பெற்றியை நன்குணராது கூறும் கூற்றுகவே முடியும். அதனால், ஏகான்ம வாதிகள், 'சிவான்மாவும், பரமான்மாவேயன்றி வேறில்லை' எனக் கொண்டு, 'நானே பிரம்மம்' எனக் கூறிக் கொள்ளுதல் மயக்கத்தின்பாலதேயாம். என்று இவ்வாறு படிப்படி யாக மெய்கண்டார் உண்மையை விளக்கிச் செல்கின்றார்.

இவ்வாற்றல், 'உயிர் என்பது, சடப்பொருள்களாகிய பருவுடம்பும் அன்று; அதன்கண் உள்ள ஐம்பொறிகளும் அன்று; நுண்ணுடம்பும் அன்று; பிராணவாயுவும் அன்று; அந்தக் காரணமும் அன்று; எல்லாக் கருவிகளும் கூடிய தொகுதியும் அன்று; இல்பொருளாகிய சூனியமும் அன்று; அறிவேவடிவாகிய பரமான்மாவும் அன்று; தனி' என்பது விளங்கும்.

உயிர் எது என்பது:

எல்லார் கூறுவதையும், 'அன்று, அன்று என மறுப் பின், எதுதான் உயிர் என்று மெய்கண்டார் கூறுகின்றார்'

எனின், 'உயிர்' எனப்படுவது ஒரு தனிமுதல். அதனைப் பிற பொருள்களுள் ஒன்றுகக் கூறுதல் பொருந்தாது என்பதனை முதற்கண் பலவாற்றலும் காட்டினர். பின்னர், 'அறிவுடையது' என அனைவராலும் உடன்படப்பட்ட அந்தப்பொருள், அறிவே இல்லாத சடப்பொருள்களாகிய பருவுடம்பு, நுண்ணுடம்பு முதலிய உலகப் பொருள்களுள் ஒன்றும் அன்று; பிறர் அறிவிக்க வேண்டாது தானே எல்லாவற்றையும் இடையருது அறிந்தும், அறிவித்தும், நிற்பதாகிய பிரமப்பொருளும் அன்று. அறிவித்தால் அறியக்கூடியதும், அறியுமிடத்தும் ஒவ்வொன்றுகவே அறிவதும், அறிவதையும் விட்டு விட்டே அறிவதும், அங்ஙனம் அறியுங்கால் அறியப்பட்ட பொருளில் அழுந்தி அதுவேயாய் நின்று அறிவதும் ஆகிய இயல்பினை உடைய அறிவுப் பொருளே உயிர் அல்லது ஆன்மா' என்பதே மெய்கண்டார் கூறுவது.

" அன்றன் றெனநின் றனைத்தும்விட் டஞ்செழுத்தாய்
நின்றொன் றுளததுவே நீ; அனைத்தும் — நின்றின்று
தற்பணம்போல் காட்டலால் சார்மாயை நீ அல்லை;
தற்பரமும் அல்லை தனி "

" அறிந்தும் அறிவதே யாயும் அறியாது
அறிந்ததையும் விட்டங் கடங்கி — அறிந்தது
எது? அறிவும் அன்றகும்; மெய்கண்டான் ஒன்றின்
அதுஅது தான்என்னும் அகம் "

என்ற வெண்பாக்களை நோக்குக. (தர்ப்பணம் - கண்ணுடி)

இவற்றுல் உயிர், தானே அறிந்தும் அறிவித்தும் நிற்பதாகிய பதியும் அன்று; அறிவித்தாலும் அறியமாட்டாத பாசமும் அன்று; அறிவித்தால் அறியும் அறிவுடைய

ஓர் இடைநிலைப் பொருள் என்பது பெறப்பட்டது. அறிவே வடிவாகிய பதிப்பொருள், 'சித்து' என்றும், அறிவே இல்லாத சடப்பொருள்களாகிய பாசங்கள், 'அசித்து' என்றும் சொல்லப்படுதலால், அவ்விரண்டிற்கும் இடைப் பட்டதாகிய பசு, 'சதசித்து' என்று சொல்லப்படும். சித்தாகிய பதி, என்றும் ஒரு பெற்றியதாய் நிற்றல்பற்றி, 'சத்து' என்றும், அசித்தாகிய பாசங்கள், நிலை மாற்றத் தை அடைதல் பற்றி, 'அசத்து' என்றும் சொல்லப்படுத லால், இடைப்பட்ட பொருளாகிய பசு. 'சதசத்து' என்று சொல்லப்படும்.

சித்தாயும், சத்தாயும் நிற்கும் பதிக்கும், அசித்தாயும், அசத்தாயும் நிற்கும் பாசத்திற்கும் சிறந்த தொடர்பு உண்டாகாமையின், அவற்றுள் ஒன்றுல் மற்றொன்றிற்கு வருவது ஒன்றும் இல்லை. இடையில் நிற்கும் பசுவே இரண்டனேடும் சிறந்த வகையில் தொடர்புடையதாய், இரண்டாலும் வரும் நன்மை தீமைகளை எய்தும். இதனை மெய்கண்டார் தமது ஏழாம் சூத்திரத்தில், "இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா" என்னும் ஓர் அரிய தொடரால் விளக்கிப் போந்தார்.

பாசம் அறிவில்லாத பொருளேயாய் நிற்க, பசு அறிவுடைய பொருளாய் நிற்றலின், அறிவே வடிவாகிய பதிக்குப் பசு தன்இனமும், பாசம் வேற்றினமும் ஆகும் என்க. (தன் இனம் - ஸ்வஜாதி. வேற்றினம் - விஜாதி).

'பதிக்குப் பசு தன் இனம்' என்பதை ஒப்புக்கொள்வ தால், 'பதியின் சாயை (நிழல்) அல்லது கூறே (அம்சமே) பசு" என்பவரது கூற்றை ஒப்புக்கொண்டால் என்னே யெனின், 'இனம்' என்பதும், 'சாயை அல்லது கூறு'

என்பதும் ஒன்றுகுமோ? 'தேமா, புளிமா' என்னும் இருமரங்களும், 'மரம்' என்னும் ஓர் இனத்தைச் சேர்ந்தவை என்பதனால், ஒன்றன் சாயை அல்லது கூறே மற்றொன்று, என்று கூறுதல் கூடுமோ? தேமாவின் கனி இனிப்பது; புளிமாவின் கனி புளிப்பது; இரண்டும் ஒன்றன்கூறு மற்றொன்றுதல் எவ்வாறு? பலாமரமும், எட்டி மரமும் 'மரம்' என்னும் அளவில் ஓர் இனமே. ஆயினும் பலாவின் கனி இனிப்புடையதாய் மக்கட்கு உணவாகின்று அவர்களைக் காக்கும். எட்டியின் கனி கசப்புடையதாய் நஞ்சாகி மக்களை அழிக்கும். இவ்விரண்டும் ஒன்றன் கூறு மற்றொன்றுகுமோ? அன்றியும் ஒருவரது நிழல் அல்லது நிழற்படத்தை 'அவரது இனம்' என்று கூறுதல் பொருந்துமோ? இவ்வாற்றுலெல்லாம் நுணுகி நோக்கின், 'இனம்' என்னும் கருத்துவேறு, 'சாயை அல்லது கூறு' என்னும் கருத்துவேறு என்பது நன்கு விளங்கும். அதனால், 'பதிக்குப் பசு தன் இனம்' என்பதனாலே, 'பதியின் சாயை அல்லது பிரதிபிம்பம் அல்லது கூறு' என்பவரது கொள்கையை ஒப்புக்கொள்ளுதல் இயலாது.

பதியின் அறிவு மேற்கூறிய பெருமை எல்லாம் உடைமையால், சூக்கும சித்தாயும், மாற்றம் எய்தாததாயும் இருத்தலால், அதனைப் பாசம் பற்றுதல் இல்லை. பசு அவ்வாறின்றி மேற்கூறிய சிறுமைகளை எல்லாம் உடைமையால் தூல சித்தாயும், அடுத்த பொருளின் தன்மை எய்தி நிற்பதாயும் இருத்தலால் அதனைப் பாசம் பற்றுவதாகும். ஆகையால், பதி, அநாதிமுத்த சித்துரு (இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கிய அறிவுருவுடையது) என்பதும், பசு அநாதிபெத்த சித்துரு (இயல்பாகவே பாசத்திற் கட்டுண்டு கிடக்கும் அறிவுருவுடையது) என்பதும் புலனாகும்.

'பசு' என்பதற்கே, 'பாசத்தாற் கட்டுண்டு இடப்பது' என்பதுதான் பொருள்.

பசுவின் விரிவளவு (பரிமாணம்) :

'இங்ஙனம் சொல்லப்பட்ட பசு அல்லது உயிரின் விரிவளவு எத்துணையது' என்று வினவும்பொழுது, சமண மதத்தினர், 'உயிர், தான் எடுத்த உடம்பின் அளவாய், செழுகம்போல (அட்டை என்னும் நீர்ப் பூச்சிபோல) விரிந்தும், சுருங்கியும் நிற்கும்' என்பர். அஃது உண்மையாயின், பெரிய உடம்புடைய உயிர்கட்கு அறிவு பெரிதாயும், சிறிய உடம்புடைய உயிர்கட்கு அறிவு சிறிதாயும் இருத்தல்வேண்டும். அஃதன்றியும், ஒருவகைப் பிறப்பிலேயும் அவ்வாறு அறிவு வேறுபடல்வேண்டும். அவ்வாறின்றி, 'உருவுகண் டெள்ளாமைவேண்டும் உருள்பெருந்தேர்க்கு அச்சாணி அன்னார் உடைத்து' என்ற திருக்குறளின்படி, சிறிய உருவம் உடையவர் பேரறிவாளராக விளங்குதலையும் காண்கின்றோம். மேலும், உயிர், உடம்பளவில் விரிந்தும், சுருங்கியும் நிற்குமாயின், போர் மூதலிய காரணங்களால் உறுப்புக் குறைபட்டவர்கட்கு முன் இருந்த அறிவு குறைந்து காட்டல் வேண்டும். அவ்வாறில்லாமையால், உயிர் செழுகம்போல விரிந்தும், குறுகியும் மாறி நிற்கும் என்றல் பொருந்துமாறில்லை.

பௌத்தர்கள், 'உயிர் சூனியம்' என்பதனால், அவர்கள் மதத்தில், 'உயிர் எவ்வளவினது' என்ற கேள்வியே எழுவதில்லை.

பாஞ்சராத்திரிகள், 'ஓர் இடத்தில் ஏற்றி வைக்கப்பட்ட விளக்கின் ஒளி பல இடத்திலும் பரவுவதுபோல,

உயிர், இருதயத்தில் புல்நுனிமேல் நீர்போல அணுவன வினதாய் நிற்க, அதன் அறிவு உடம்பெங்கும் வியாபிக்கும்' என்பர்.

'அணு அளவு' என உயிர் அளவுபட்டு நிற்பின், அது சடமாய்விடுமன்றிச் சித்தாகாது. மேலும், பெரியனவும், சிறியனவுமாய் எண்ணிறந்த துளைகளையுடைய உடம்பில் தங்கிநில்லாது வீழ்ந்தொழியும். அன்றியும், பெரும்பொருள் களைச் சுமக்கும் ஆற்றலும் அதற்கு இருக்க மாட்டாது. அணுபரிமாணத்திற்கு விளக்கை உவமைகூறுதல் பொருந் தாது. ஏனெனில், விளக்கும், அதன் ஒளியும் வேறல்ல ஆகையால், விளக்கு வியாபகப்பொருளேயன்றி, ஏகதேசப் பொருளன்று. பாஞ்சராத்திரிகளேயன்றி வேறு சிலரும், 'உயிரை அணுவளவினது' என்று கூறுவர். மேற்கூறிய காரணங்களால், 'உயிர் அணு அளவினது' எனல் பொருந் தாதாம். ஆகவே, சித்தாந்தம் பின்வருமாறு :-

உயிரும் எல்லையற்று நிற்கும் வியாபகப் பொருளே; ஆயினும், இறைவனது வியாபகத்தில் அடங்கி நிற்பது. எனவே, பாசத்தை நோக்க வியாபகமாயும், பதியை நோக்க வியாப்பியமாயும் நிற்பது உயிர் அல்லது ஆன்மா. ஆன்மா இங்ஙனம் எங்குமாய் நிற்கும் வியாபகப் பொரு ளாயினும், அவ்வியாபகத்தைத் தோன்றவொட்டாது மறைத்து நிற்கின்றது பாசம்; அதனால், உயிர் அணுப் போலத் தோன்றுகின்றது. வியாபகம், 'மகத்து' என் றும், ஏகதேசம் 'அணு' என்றும் சொல்லப்படும். எனவே, இயற்கையில் மகத்தாய் உள்ள உயிரை அணுத் தன்மை அடையச் செய்தது பாசமே. அணுத் தன்மை யைத் தருதல் பற்றியே அதற்கு, 'ஆணவம்' என்ற

காரணப் பெயர் உளதாயிற்று. அப் பாசம் நீங்கினால், உயிர் அணுத்தன்மை நீங்கி, மகத்தாயே நிற்கும் என்க. 'ஆன்மா' என்பதற்கு, 'வியாபகம்' என்பதே பொருள். ஆன்மாவின் இயல்பைத் தோன்றவொட்டாது பாசம் மறைத்து நிற்றல், நீரின் இயல்பைத் தோன்ற ஒட்டாது, பாசி மறைத்து நிற்றல் போல்வது. எனவே, பாசியை விலக்கினால் விலக்கிய அளவிற்கு நீர் தோன்றுதல்போல, மாயையின் காரியங்களாகிய உடல் பொறி கரணங்கள் எந்த அளவில் நின்று ஆணவத்தை விலக்குகின்றனவோ அந்த அளவில் உயிரினது வியாபகம் புலனாகும் என்று உணர்க.

அறிவின் வகையே இச்சையும், கிரியையும் ஆதலின், 'உயிர் அறிவுடையது' எனவே, இச்சையும், கிரியையும் உடையதே என்பதும் பெறப்படும். உயிர்களும் இறைவனைப் போலவே, ஞான சக்தி, இச்சா சக்தி, கிரியா சக்தி என்பவைகளை உடையனவாயின், அவை இறைவனோடு சமமாய் விடமாட்டாவோ எனின், உயிரினது அறிவுக்கு உள்ள குறைபாடுகள் பலவும் மேற்கூறப்பட்டன ஆதலின், ஏனைய இச்சை கிரியைகளும் அத்தன்மையனவேயாம். அதனால், அவை இறைவனோடு சமமாமாறு இல்லை.

உயிர்களின் உண்மை இயல்பு :

'சார்ந்ததன் வண்ணம் ஆதல்' என்பது, உயிர்களின் உண்மை இயல்பு எனப்படும் சொரூபலட்சணம். அஃதாவது, தான் எந்தப் பொருளைச் சார்கின்றதோ அந்தப் பொருளின் தன்மையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்றலாம். ஆகவே, உயிர் பாசத்தைச் சார்ந்தவழிப் பாசமேயாயும், பதியைச் சார்ந்தவழிப் பதியேயாயும்

நிற்கும் என்க. உயிர்கட்கு இன்பத்தை விரும்புதலே இயற்கையாதலின், இன்பப் பொருளாகிய பதியை அடைதலே உயிர்கட்கு இயற்கையானது.

'ஒரு பொருள் ஓர் இயல்பை உடையதாகாது, இங்ஙனம் பல இயல்பை உடையதாகுமோ' எனின், ஆகும். எவ்வாறு எனில், படிகம், தன்னை அடுத்துள்ள பொருளின் நிறமே தன் நிறமாகக் கொண்டு நிற்பது போலவும், கண், இருள் வந்தபொழுது இருளேயாயும், ஒளிவந்தபொழுது ஒளியேயாயும் நிற்பது போலவும் என்க.

இன்னும் எப்பொழுதும் தனித்துநின்று விளங்காது, ஒரு பொருளின் துணைகொண்டே விளங்குவதும் உயிர்கட்குத் தன்னியல்பாகும். இதனால், உயிர்கள் எப்பொழுதும் தனித்தறியப்படாது, 'பாசம், பதி' என்னும் இரண்டனுள் ஒன்றில் வைத்தே அறியப்படுவனவாகும் என்க.

உயிர்களின் பொது வியல்பு :

தூலசித்தாம் முறைமை பற்றி இயல்பாகவே பாசத்திற் கட்டுண்டு கிடத்தல் உயிர்கட்குப் பொதுவியல்பு எனப்படும். பொதுவியல்பு எனவே, இங்ஙனே ஒருகாலத்தில் நீங்குவதேயாகும். பாசத்திற் கட்டுண்டு நிற்கும்நிலை, 'கேவலம், சகலம்' என இருவகைப்படும். அவற்றுள் கேவலமாவது, உடல், பொறி, கரணம் ஒன்றும் இன்றி, அறியாமையாகிய பேரிருளில் செயலற்றுக் கிடக்கும் நிலை. சகலமாவது, உடல், பொறி, கரணங்களைப் பெற்றுப் பிறந்து இறந்து வினைகளை ஈட்டியும், நுகர்ந்தும் வரும் நிலை. இவை இரண்டினின்றும் நீங்கி இறைவனை அடைந்து

என்றும் ஒரு நிலையாய் நிற்பது, 'சுத்தம்' எனப்படும் நிலையாகும். எனவே, 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என மூன்று நிலைகளே உயிர்கள் உடையனவாதல் அறிக.

அவத்தைகள் :

நிலைகள், வடமொழியில் 'அவத்தை' எனப்படும். மேற்கூறிய கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்று நிலைகளும், 'காரண அவத்தை' எனப்படும். இனி உயிர்கள் உடம்பை எடுத்து வாழும் நிலையில் 'சாக்கிரம் சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம்' என்னும் ஐந்து நிலைகளே உடையனவாய் இருக்கும். அந்நிலைகள், 'காரிய அவத்தை' எனப்படும். சாக்கிரம் - விழிப்பு. இது, 'நனவு' எனவும் படும். சொப்பனம் - கனவு. சுழுத்தி - உறக்கம். துரியம் - பேருறக்கம். துரியாதீதம் - உயிர்ப்பு அடங்கல்; அஃதாவது மூச்சு அடங்கியிருத்தல்.

சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும், 'கீழாலவத்தை, மேலாலவத்தை, மத்தியாலவத்தை' என மூன்று வகையாய் நிகழும். கீழாலவத்தையில் அறிவு குறைந்து கொண்டே வரும். அம்முறையில் உயிர் சிறப்பாக நிற்குமிடமும் ஐந்தாகும். அவையாவன சாக்கிரத்திற்குப் புருவ நடு, சொப்பனத்திற்குக் கண்டம் (கழுத்து), சுழுத்திக்கு இருதயம், துரியத்திற்கு நாபி (உந்தி), துரியாதீதத்திற்கு மூலாதாரம் இடமாகும். இங்ஙனம் முறையே இறங்கிய உயிர், பின் அம்முறையே மேலேறி வருவதே மேலாலவத்தை.

மேலாலவத்தையில் இறுதியாகப் புருவநடுவை அடைந்த உயிர், அவ்விடத்திலேயே ஐந்து நிலைகளை அடையும்.

அவையே மத்தியாலவத்தையாம். அவை முறையே சகல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம் முதலியனவாகச் சொல்லப்படும். இங்நிலையில் உயிர் தன்னுல் அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தி நிற்கும். அவ்வழுத்தம், சாக்கிரம், சொப்பனம் முதலியவற்றில் ஒன்றைவிட மற்றொன்றில் மூறையே மிகுந்து நிற்பதாம். இறுதி நிலையாகிற சாக்கிராதீதத்தில் உயிர்ப்பு அடங்குதலும் உண்டு.

கீழாலவத்தையில் உயிர் அறியாமையில் அழுந்துவ தால், அவை ஐந்தும், 'கேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்ப னம்' முதலியனவாகச் சொல்லப்படும். இவ்விரண்டையும் விடுத்துச் சிவத்தில் அழுந்தும் நிலையிலும் ஐந்துவகைஉண்டு. அவை, சுத்தசாக்கிரம், சுத்தசொப்பனம் முதலியனவாகச் சொல்லப்படும். கேவலம், மறப்பு. சகலம், நினைப்பு. சுத்தம், இவ்விரண்டும் அற்றது. கேவலத்தை, 'இரவு' என்றும், சகலத்தை, 'பகல்' என்றும் கூறுவதால், சுத்தத்தை, 'இராப் பகல் அற்ற இடம்' என்பர்.

உயிர் புருவ நடுவில் நின்று சகல சாத்திரம் முதலிய வைகளை அனுபவித்தல், அரசன் அமைச்சர், படைத்தலை வர் முதலியவரோடு அத்தாணி மண்டபத்தில் வீற்றிருந்து அரசு புரிதல் போல்வது. பின் கீழாலவத்தையில் இறங்கி இறுதியில் மூலாதாரத்தில் செல்வது, அரசன் அத்தாணி மண்டபத்தை விட்டுப் பல இடங்களைக் கடந்து அந்தப் புரத்திற் செல்வது போல்வது. இங்ஙனம் இவ்விருவகை ஐந்தவத்தைகளையும் விடுத்துச் சிவத்தை நாடுதல், அரசன் தனது ஆட்சியை முற்றிலும் விடுத்து ஓய்வு கொள்ளுதல் போல்வது. இம்மூவகை ஐந்தவத்தைகளும் உயிர்கட்குப் பொதுவியல்பாம்.

உயிர்கள் எண்ணிறந்தன :

மேற்கூறியவாறு மூவகை ஐந்தவத்தைகளை அடையும்பொழுது உடம்புதோறும் அவை வேறுவேறாய் நிகழ்தலும், அந்நிகழ்ச்சிகளால் வரும் இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சிகளும் உயிர்தோறும் வேறு வேறாக இருத்தலும் அனுபவமாதலின், உடம்புதோறும் உள்ள உயிர்கள் அனைத்தும் தனித்தனி உயிர்களேயன்றி, அனைத்தும் ஒன்று அல்லது ஒன்றன் கூறுகளை ஐயமற விளங்குவதாகும். அதனால், உடம்புகள் எண்ணிறந்தன என்பது கண்கூடாதலின், அவற்றை உடைய உயிர்களும் எண்ணிறந்தனவே என்பது சொல்லவேண்டா. ,' அவையே தானேயாய் ' எனவும், '' தாம் தம் உணர்வின் தமி '' எனவும், ' அருட் கண்ணுர் ' எனவும் '' அறிவிக்க அன்றி அறியா உளங்கள் '' எனவும் '' தவம் செய்தார் என்றும் தவலோகம் சார்ந்து '' எனவும், '' சார்ந்தாரைக் காத்தல் தலைவர் கடனுதல் '' எனவும், '' நேசத்தார் தம்பால் நிகழும் தநி நெய்போல் பாசத்தார்க்கின்றும் பதி '' எனவும், ' சிவபத்தர் ' எனவும், ' அல்லாதார் ' எனவும் இவ்வாறு உயிர்களை மெய்கண்டார் பன்மையாகக் கூறுமுகத்தால் அவை எண்ணிறந்தன எனக் காட்டினர். அருணந்தி சிவாசாரியரும், '' உலகெலாம் ஆகி '', '' உயிரவை ஒடுங்கிப் பின்னும் உதிப்பதென் அரன்பால் என்னில் '' என்பது முதலாகக் குறிப்பாற் கூறியதேயன்றி, '' உரைதரும் இப்பசு வருக்கம் '' என்பது முதலாக இனிது விளங்கவும் கூறினர். உமாபதி சிவாசாரியார், '' எண்ணிரிதாய் '' எனவும் '' பிறந்த நாள் மேலும் பிறக்கும்நாள் போலும் - துறந்தோர் துறப்போர் தொகை ', எனவும் எடுத்தோதி விளக்கினர். ஆகவே, ' உயிர்கள் எண்ணில ' என்பதே சித்தாந்தம் என்க.

மூவகை உயிர்கள் :

'அளவிலவாகிய உயிர்கள் பலவும் மூன்று வகையின வாய் உள்ளன' என்பதும் சித்தாந்தம். அவ்வகை, பாசப் பிணிப்புப்பற்றி அமைந்தன. அஃதாவது, 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' எனப் பாசம் மூன்று. அவை மூன்றும், 'மலம் - அழுக்கு' எனப்படும். அம் மும்மலங்களுள், 'ஒன்றையே உடைய உயிர்கள், இரண்டை உடைய உயிர்கள், மூன்றையும் உடைய உயிர்கள்' என்னும் முறைமையால், உயிர்கள் அனைத்தும் மூவகைப் படுவனவாம். மும்மலங்களுள் மூலமாய் உள்ளது ஆணவ மலம். அஃது எல்லா உயிர்களையுமே பற்றியுள்ளது. அதனால், 'ஒருமலம் உடையவை' என்பன, ஆணவம் ஒன்றையே உடையனவாம். ஆணவத்தை அடுத்து நிற்பது கன்மம். அதனால், 'இருமலம் உடையவை' என்பன, ஆணவம், கன்மம் என்னும் இரண்டையும் உடையனவாம். ஒரு மலம் உடையவர் 'விஞ்ஞானகலர்' என்றும், இருமலம் உடையவர் 'பிரளயாகலர்' என்றும், மும்மலமும் உடையவர் 'சகலர்' என்றும் பெயர் பெறுவர். இவைகளை,

"திரிமலத்தார், ஒன்றுஅதனில் சென்றார்கள், அன்றி
ஒருமலத்தா ராயும் உளர்"

"மூன்றுதிறத் துள்ளாரும் மூலமலத் துள்ளார்கள்;
தோன்றலர்தொத் துள்ளார் துணை"

"உரைதரும்இப் பசுவருக்கம் உணரின் மூன்றும்;
உயிரும் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்;
நிரையின்மலம், மலம்கன்மம், மலம்கன்மம் மாயை
நிற்கும்"

" மூவகை ஆ ருயிர்வருக்கம், மலத்தார், கன்ம
மூலமலத்தார், மூன்றும் உடையார் அன்றே "

என்பவற்றுல் நன்குணரலாம். மெய்கண்டாரும் "மெய்ஞ் ஞானந்தானே வீடுயும்" என்னும் வெண்பாவினுள், இம் மூவரையும் குறித்துள்ளார்.

'சகலர்' என்பதற்கு, 'கலையோடு கூடியவர்' என்பதும், 'அகலர்' என்பதற்கு, 'கலை இல்லாதவர்' என்பதும் பொருள். 'கலை' என்பது, மாயையின் கூற்றைக் குறிக்கும். மாயை மயக்கும் தன்மை உடையதாதலின், 'சகலர்' என்பது, 'மயக்கத்தை உடையவர்' என்னும் பொருளிலும், 'அகலர்' என்பது 'மயக்கம் இல்லாதவர்' என்னும் பொருளிலுமே வழங்கப்படுகின்றன.

மூக்குணவடிவாய் நின்று மயக்கத்தைச் செய்வதும், அவ்வாறின்றி அறிவை விளக்குதல் மாத்திரையே செய்வ தும் என மாயை இருவகைக் கூறுபாடுகளையுடையது. அவைகளில் மூக்குண வடிவான மாயையே 'அகலர்' என்ப வர்கட்கு இல்லை. கன்மமும் அங்ஙனமே, 'மயக்குவதும், மயக்காததும்' என இருவகைத்து. அவற்றுள் மயக்கும் கன்மமே விஞ்ஞானகலர்க்கு இல்லையாம். 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர்' என்பன, முறையே 'விஞ்ஞானத்தால் கலை நீங்கப் பெற்றவர், பிரளயத்தில் கலை நீங்கப்பெற்றவர்' எனப் பொருள் தரும். சொற்பொருள் அன்னவாயினும், செயற்கையாலன்றி, இயற்கையிலும் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர் என்னும் நிலையினராய் இருத்தல் உண்டு. இங்ஙனம் வேறு வேறு வகையாகச் சொல்லப்படும் உயிர்கள் அனைத்திற்கும் எவ்வகையான பந்தத்தையும் விடுத்து வீடுபெறுதலே முடிந்த பயனாகும்.

'பசு' எனப்படும் உயிர்களின் இயல்பினை இங்ஙனம் ஒருவாறு உணர்ந்துகொள்க.



மறைஞானசம்பந்தர்

4. பாசவியல்.

பாசம் மூன்று:

'பதி ஒன்றே' என்பதும், 'பசுக்கள் பல' என்பதும் முன்னே கூறப்பட்டன. பசுக்களைப் பிணித்துள்ளவை 'பாசம்' எனப்படும். (பாசம் — கட்டுவது). பாசங்கள் மூன்று. அவை 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்பன.

ஆணவம்.

அவற்றுள் முதலாவது, ஆணவமே. இது செம்பிற் களிம்புபோல, அநாதியே உயிர்களுக்கு இயற்கைக் குற்ற மாய் அமைந்துள்ளது. அஃதாவது. செம்பு என்று உண்டோ அன்றே அதற்குக் களிம்பு இருப்பதுபோல. ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு ஆணவம் உண்டு என்பதாம். 'இயற்கையாயின் நீங்காதன்றே' எனின், குற்றம் நீங்கும். குணமாயின் நீங்காது செம்பிற்குக் களிம்பு குற்றமே - யன்றிக் குணம் அன்று. அதனால், செம்பைப் புளி முதலியன இட்டுத் துலக்கும் பொழுது களிம்பு சிறிதளவு நீங்குதலும், புடமிட்டு இரச குளிகை யைச் சேர்க்கும்பொழுது களிம்பு முற்றிலும் நீங்குதலும் உளவாதலை அறிந்து கொள்க.

ஆணவம் ஒரு பொருளே:

ஆணவம் ஒன்றேயன்றிப் பல இல்லை. பல ஆன்மாக் களைப் பிணித்திருத்தலின், ஆணவம் பல என்றே எனின், ஆணவம் சடப்பொருள். சடமாய் உள்ளது பல வாய் இருப்பின், காரியப் பொருளாய்த் தனக்கு ஒரு

மூதற்காரணத்தை உடையதாய் இருக்கும்; அதனால், அஃது அம்மூதற்காரணத்தினின்றும் தோன்றுதலும், பின் அதன்கண்ணே ஒடுங்குதலும் உடையதாம். ஆதலின், சடப்பொருளாகிய ஆணவம் பலவாய் இருப்பின், 'அதற்கு மூதற்காரணம் ஒன்று உண்டு' எனக் கூற வேண்டி வரும். அங்ஙனம் கூறுதற்கு ஒரு பொருள் இன்மையால், ஆணவம் ஒருபொருளேயாம்.

ஆணவம் ஒன்றாயின், பல ஆன்மாக்களைப் பிணித்து நிற்றல் எவ்வாறு' எனின், ஆணவம் ஒன்றாயினும் அதன் சக்திகள் பல. அதனால் பல ஆன்மாக்களையும் பிணித்து நிற்கின்றது.

ஆணவத்தின் உண்மை இயல்பு பொதுவியல்புகள் :

அறியாமையை - அஞ்ஞானத்தைச் செய்வதே ஆணவத்தின் சொரூபம் அல்லது உண்மை இயல்பு. அதனால், இஃது ஆன்மாக்களின் அறிவு, இச்சை, செயல் என்னும் மூன்றினையும் சிறிதும் நிகழவொட்டாது தடுத்து, ஆன்மா என்பதொன்று உண்டு என்பதே தோன்றுதவாறு, அவைகளை மறைத்துத் தானேயாய் நிற்கும். பின் கன்ம மலமும், மாயாமலமும் பொருந்தியவழி, உறவைப் பகை என்றும், பகையை உறவென்றும் பிறவற்றையும் இவ்வாறு மாறி உணருமாறு விபரீத ஞானத்தை - திரிபுணர்வை உண்டாக்கும். எனவே, இஃது ஆணவத்திற்குப் பொதுவியல்பு என்பது விளங்கும். ஆணவத்தின் சக்தி அறியாமையைத் தரும்பொழுது 'ஆவாரக சக்தி' என்றும், மயக்கத்தைத் தரும்பொழுது, 'அதோநியாமிகா சக்தி' என்றும் பெயர் பெறும். ஆவாரகம் - மறைப்பது. அதோ

நியாமிகை – கீழ்ப்படுத்துவது. மகத்தாகிய ஆன்மாக்களை அனுத்தன்மையாய்ச் செய்தல்பற்றி வந்த காரண பெயரே, 'ஆணவம்' என்பது முன்னும் கூறப்பட்டது.

இஃது ஏனைய மலங்கட்கு மூலமாகலின், 'மூலமலம்' என்றும், இயற்கைக்குற்றமாதலின், 'சகசமலம்' என்றும், அறியாமையே வடிவமாய் நிற்றலின் 'இருண்மலம்' என்றும், மற்றும் பல பெயர்களையும் பெற்று நிற்கும். கண்ணை மறைக்கின்ற புற இருள்போல, அறிவை மறைக்கின்ற அக இருளாகிய ஆணவமலம் இத்துணைக் கொடியதாயிருந்தும், ஒருவர்க்கும் அது காணப்படுதல் இல்லை. புற இருள் பிற பொருளை மறைப்பினும், தன்னை மறையாது காட்டி நிற்கும். அக இருளாகிய ஆணவமலம், பிறபொருளைக் காட்டாது மறைப்பதோடு, தன்னையும் காட்டாது மறைத்து நிற்கும்.

> "ஒருபொருளும் காட்டாது இருள்உருவம் காட்டும்;
> இருபொருளும் காட்டா தீது"

என்றும்,

> "பலரைப் புணர்ந்தும்இருட் பாவைக்குண் டென்றும்
> கணவற்கும் தோன்றுத கற்பு"

என்றும் இதன் கொடுமையை விளக்குகின்றார் உமாபதி சிவாசாரியார்.

"அறிதோ றறியாமை கண்டற்றால்" எனத் திருவள்ளுவர் கூறுமாறு, ஒருவன் தனக்கு உள்ள அறியாமையை அறிவுவந்தபின் அறிவதன்றி, அவ்வறியாமை உள்ளபொழுது அறிவதில்லை. அதனால், அறியாமையாகிய ஆணவ மலத்தை அது நீங்கியபின் அறிவதல்லது, அஃது

உள்ளபொழுது அறிவதெப்படி? அதனுல்தான் ஆணவ மலம் ஒருவற்கும் புலனுகாத பொருளாய் உள்ளது. சைவ சித்தாந்தம் தவிரப் பிற மதங்களுள் ஒன்றேனும் ஆணவ மலத்தை உண்டெனக்கொள்ளாதிருத்தற்கும் இதுவே காரணம். அறியாமை உடையவனுக்கு அவ்வறியாமை அறிவாய்த் தோன்றுதலன்றி அறியாமையாய்த் தோன்றுது. ஆதலின் அவனுக்கு அறிவு கொளுத்தலும் இயலாது. இதனை,

"காணுதாற் காட்டுவான் தான்காணுன்; காணுதான்
கண்டானும் தான்கண்ட வாறு"

எனக் கூறுகின்றுர் திருவள்ளுவர். "அறிவு போல்அடர்க்கு தெழும் அறியாமையின் வலியால்" என்கின்றுர் மாதவச் சிவஞான யோகிகள். எனவே, அறியாமை நீங்குதல் அதற்குரிய காலம் வரின் அல்லது, அதற்கு மூன்னே நீக்குதல் ஒருவராலும் இயலாது. ஆணவ மல சக்திகள் பலவும் பல்வேறு கால எல்லேகளையுடையன. அக்காலம் வருங் காறும் அவை நீங்கமாட்டா; அக்காலம் வரின் நீங்குவதாகும்.

ஆணவம் உண்மை :

உயிர்கட்கு உள்ள அறியாமையை அவற்றின் இயல்பென்றே கொள்ளாது, 'ஆணவம்' என்ற ஒன்றின் காரியமாகக் கூறவேண்டுவது என்னேயெனின், 'இயற்கையாயின், என்றும் நீங்காது' என்பதை முன்பே கூறினேம். அதனுல், அறியாமை உயிர்களின் இயற்கையாயின், அவை கட்கு, 'வீடு' என்பதே இல்லையாய்ப் பந்தமே நிலைத்ததாகிவிடும். அதனுல் அறியாமை உயிர்களின் இயற்கை

யன்றும். உலகிலும் அறியாமை படிப்படியாய் நீங்கிவரக் காண்கின்றோமன்றி, நீங்காது நிற்றலைக் காணவில்லை.

அறியாமை செயற்கையாயின், 'மாயை, கன்மம்' என இருமலங்கள் உள்ளனவே; அவையே உயிர்களுக்கு அறியாமையைத் தருவன எனக் கொள்ளலாம்; அவற்றிற்கு மேலும் 'ஆணவம்' என்று ஒன்று கொள்ளவேண்டியதென்னை எனின், அப்படித்தான் பிறமதங்கள் கூறுகின்றன. அஃது அனுபவத்திற்கு மாறானது. எங்ஙனம் எனின், மாயையின் காரியங்கள் உடல், பொறி, கரணங்கள். இவை உயிர்களின் அறிவை விளங்கச் செய்வதன்றி, விளங்க ஒட்டாது மறைப்பதில்லை. அதனை, விழிப்பிலும், உறக்கத்திலும் நன்குணரலாம். விழிப்பில் உடல், பொறி, கரணங்கள் செயற்படுகின்றன. அப்பொழுது உயிர்களுக்கு அறியாமை நீங்கி அறிவு விளக்கம் பெறுகின்றது. உறக்கத்தில் உடல், பொறிகரணங்கள் செயலற்றுக் கிடக்கின்றன. அப்பொழுது உயிர்கட்கு அறிவு நீங்கி அறியாமை மேலிடுகின்றது. இதனால், மாயை அறிவை விளக்குவதன்றி மயக்குவதன்று என்பது விளங்கும். 'மாயை உயிர்களுக்கு விளக்கத்தைத் தரும்' என்று சைவசித்தாந்தம் கூறுவது, மற்றைய மதங்கட்குப் புதுமையைத் தரும் ஒரு செய்தியாகும். 'மாயை இருளன்று; விளக்கு' என்கின்றார் மெய்கண்டார்.

"மாயா தனுவிளக்கா மற்றுள்ளம் காணுதேல்
ஆயாதாம் ஒன்றை"

என்பது காண்க. 'ஆணவமும் மாயையும், இருளும் ஒளியும் போலப் பகைப்பொருள்' என்பதனை உமாபதி சிவாசாரியார்,

" இகலிவரும் இவைஉணரின் இருள்வெளியாம் தன்மை
எய்தும்வகை தன்செய்தி இலங்கும் "

என்பதனைக் குறிக்கின்றார். வினையும் செயல் செய்யத் தூண்டுவதன்றித் தடுப்பதன்று. அதனால், செம்பில் களிம்புபோல இயற்கையாகவே உயிர்களிடத்துப் பொருந்தியுள்ள ஆணவத்தை நீக்குதற்கே, மாயை கன்மங்களை இறைவன் உயிர்களுக்குக் கூட்டினன் என்பது விளங்கும். எனவே, உடல் பொறி கரணங்களும், உலகமும் உயிர்களின் நன்மை கருதியே இறைவனால் தரப்பட்டனவாதல் அறியத்தக்கது. இங்ஙனமாகவும் சிலர், உடம்பும், உலக மூமேதமக்குத் தீங்கு தருவனவாகக் கருதி, அவற்றைப் பகைப் பொருளாகக் கொண்டு வெறுப்பர். உடம்பு முதலியவை எந்த நலம் கருதித் தரப்பட்டனவோ அந்த நலத்தை யறியாது அவற்றையே பெரிதாக மதித்து அவற்றில் அழுந்துதல் குற்றமேயன்றி, அவை தரப்பட்டதில் குற்றம் ஒன்றும் இல்லை. இவற்றால், அறியாமை, மாயை கன்மங்களின் காரியமன்று; வேறொன்றின் காரியமே என்பது புலனுவதால், வேறொன்று எனப்படும் அதுவே ஆணவமலம் என்க.

'ஒளியினது இன்மையே இருளாதல்போல, அறிவினது இன்மையே அறியாமை' எனக்கொள்ளலாகாதோ எனின், ஆகாது. ஏன் எனின், 'ஒளியினது இன்மை, இருள்' என்பது தருக்க மதக்கொள்கையேயன்றிச் சைவ சித்தாந்தம் அன்று. அது பிற்க.

'அறிவினது இன்மையே அறியாமை' எனின், அவ்வின்மை, முன்னின்மையேயன்றி, என்றும் இன்மையன்றும். ஏனெனில், 'இல்லது தோன்றாது' ஆதலின். அஃதாவது,

உறக்கத்தில் அறிவு இல்லை என்றால், விழிப்பில் அஃது எப்படித் தோன்றும்? தோன்றுதற்கு வழி இல்லை என்பதாம். இனி, உறக்கத்தில் இல்லாத அறிவே பின் விழிப்பில் தோன்றியது எனின், அது, 'சடப்பொருளாகிய கருவிகளின் கூட்டத்தில் தோன்றியது' என்றாலும், 'இல்லாத அறிவு உள்ளது போலக் காணப்படுகின்றது' என்றாலும் கூறுவதாய், உலகாயதர் மதமாகவேனும், பௌத்தர் மதமாகவேனும் முடியும். உயிரைப் பற்றிய அம்மதங்களின் கொள்கை பொருத்தமற்றவை என்பது முன்னே தெளிவாக்கப்பட்டது. ஆகவே, 'அறிவினது இன்மையே அறியாமை' என்பதற்கு, 'அறியற்பாலதாய அறிவு அங்ஙனம் அறிதலைச் செய்யாது வாளா மடிந்து கிடப்பது' என்பதே பொருளாம். ஆகவே, அறியும் தன்மையுடையதாகிய அறிவு, அங்ஙனம் அறிதலைச் செய்யாது மடிந்து கிடக்கும் நிலை எதனால் உண்டாயது? என்னும் வினா எழுவே செய்யும். அதற்கு, 'பொருள்களை அறிந்தறிந்து இளைப்பு எய்தினமையால் மடிந்து நின்றது' என விடை கூறின், அது சித்துப் பொருட்கு ஒவ்வாது. என்னையெனின், வளர்தலும் தேய்தலும், பெருகலும் சுருங்கலும் போன்ற மாற்றங்கள் எல்லாம் சடப்பொருட்கு உரியன அன்றி, அறிவாகிய சித்துப் பொருட்கு உரியன அல்ல. சித்துப் பொருட்கும் அவை உரியனவே எனின், சித்துப்பொருட்கும், தோற்றமும் அழிவும் உளவாகும். சித்துப்பொருட்கும் அவை உள எனின், என்றும் ஒரு படித்தாய் நிற்கும் வீட்டு நிலை என்பது இன்றாக, பந்தமே நிற்பதாம்.

'உயிர்கள் இளைப்படைவது அனுபவமேயாகின்றது. மேலும், இறைவன் அழித்தல் தொழிலைச் செய்வது, உயிர்களின் இளைப்பை நீக்குதற் பொருட்டே என்பது சைவ

சித்தாந்தம் அன்றே' எனின், அவ்வினைப்பு உயிர்கட்கு இயல்பாக அமைந்ததன்று; ஆணவத்தின் மறைப்பால், தூலமும் சூக்குமமும் ஆகிய உடம்புகளையே தான் என மயங்கி நிற்கும் மயக்கத்தால், அவற்றிற்கு உளவாகும் வன்மை மென்மைகளை உயிர் தன்னுடையனவாக மயங்கும் மயக்கத்தினாலாகிய செயற்கையேயாம் என்பதே சைவசித்தாந்தம். ஆதலின், அதுபற்றி ஐயமில்லை. எனவே அறிவேயாகிய உயிர் அறிந்து நில்லாது, அறியாது நிற்றற்குக் காரணம், அதன் அறிவை வேறொரு பொருள் தடுத்து நிற்பதேயாம். ஆதலின், அறியாமையே வடிவாகிய ஆணவமலம் என்பது, மாயாமலம் கன்மமலங்களின் வேறாய் உள்ளது என்பதனைக் கடைப்பிடித்துணர்ந்து கொள்க.

ஆணவமலம் உயிர்களின் அறிவு இச்சை செயல் என்னும் ஆற்றல்களை அழித்தொழியாது, மறைத்தே நிற்கும். அதனால் அவ் ஆணவ இருளை நீக்கக் கூடிய மாயை கன்மங்கள் சேருமாயின், அவ்விருள் நீங்க முன் மறைந்து நின்ற அறிவு இச்சை செயல்கள் வெளிப்படும் என்க. இது, சுடும் தன்மையுடைய நெருப்பின் சக்தி, தடை மந்திரத்தால் தடுக்கப்பட்ட வழி சுடாது நின்று, பின் விடை மந்திரத்தைச் செலுத்திய வழி அத்தடை நீங்க, சுடுதல் தொழிலைச் செய்தல் போல்வதும், நெருப்பை மறைத்து நிற்கும் விறகைக் கடைந்தவழி அந் நெருப்பு வெளிப்படுதல் போல்வதும், பாசியால் மறைக்கப்பட்ட நீர், கல்லெறி முதலியவற்றால் அப்பாசி நீங்கிய வழிப் புலப்படுதல் போல்வதும் ஆம் என உணர்க. இவ் வாற்றால் அறிவிற்கு மறுதலையாய் அறியாமையைச் செய்வதாகிய 'ஆணவமலம்' என்பது ஒன்று ஒருதலையாக உளதாதல் அறிந்து கொள்க.

பிணிப்பு வேறுபாடு :

ஆணவமலம் எண்ணில்லாத சக்திகளை உடையது ஆதலின், அஃது எண்ணில்லாத உயிர்களை எண்ணில்லாத வகையில் மறைத்து நிற்கும், அவ்வகை, தூலம், சூக்குமம். அதிசூக்குமம் என்பனவாம். இவ்வகையே, 'சகலர், பிரளயாகலர், விஞ்ஞானகலர்' என உயிர்கள் மூவகையாதற்குக் காரணம். அஃதாவது ஆணவமலப் பிணிப்பு தூலமாய் உள்ள உயிர்கள் சகல வர்க்கமும், சூக்குமமாய் உள்ள உயிர் பிரளயாகல வர்க்கமும், அதிசூக்குமமாய் உள்ள உயிர்கள் விஞ்ஞானகலர் வர்க்கமும் ஆகின்றன. இனி ஒவ்வொரு வர்க்கத்திலும் உயிர்தோறும் உள்ள பந்தமும் வேறு வேறேயாம். மூலமலமாகிய ஆணவமலப் பிணிப்பின் வேறுபாட்டிற்கு ஏற்கவே, மற்றைய மாயை கன்மங்களும் அமையும் என்பது உணர்க. ஆணவ பந்தம் ஒருவகையாய் இல்லாமல், இங்ஙனம் பல்வேறு வகையாய் இருத்தலின், உயிர்கள் பந்தத்தினின்றும் நீங்கி வீடுபெறுதலும் ஒரு காலத்தில் நிகழாது, பல்வேறு காலங்களில் நிகழ்கின்றது. ஆணவ மலத்தின் தன்மையை இங்ஙனம் ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்க.

கன்ம மலம் :

ஆணவமலம் இயற்கை (சகச) மலமாயும், மூலமலமாயும் இருத்தலால், அதனை நீக்குதற் பொருட்டே கன்ம மலமும், மாயா மலமும் உயிர்களுக்கு உளவாயின. அதனால், கன்மமும் மாயையும், 'ஆகந்துக மலம் - பின்பு வந்த மலம்' எனப்படும். எனவே, ஆணவ மலம் நீங்குங் காலத்து இவையும் ஒருங்கே நீங்குவனவாம்.

ஆணவ மலம் அறிவிற்கு மறுதலையாய் உயிர்களை நேரே தடைசெய்து நிற்றலால் அது, 'பிரதி பந்தம்' என்றும், கன்மமலம் ஆணவ பந்தத்தின் பயனை உயிர்கட்கு உறுவித்து நிற்றலால் அஃது, 'அநுபந்தம்' என்றும், மாயா மலம் கன்மத்தால் தொடர்பு படுத்தப்பட்டு நிற்றலால் அது, 'சம்பந்தம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

ஆணவ பந்தம் உயிர்களை மேல்நோக்கி எழாது கீழ் நோக்கி அழுத்தலின், உயிர்கள் தமக்கு மேலான இறைவனை அறியாது, கீழான கன்மத்தையே நோக்கும். அதனால் அவற்றிற்குப் பொது வகையாய் நிற்கும் மூல கன்மம் (முதல்வினை) உளதாகும். கன்மம் மாயையையே பற்றிக் கிடத்தலின் கன்மத்தின்வழி உயிர்களை மாயை வந்து பற்றும்; இம்மூன்றற்கும் இடையீடின்மையால், மும்மலங்களும் ஆன்மாவிற்கு அநாதியே உள்ளனவேயாம். அதனால், கன்மம் மூன்று வத்ததோ? மாயை மூன்று வந்ததோ என்னும் கேள்வி ஒருவகையில் வேண்டாததாகின்றது. ஏனெனில், உயிர்கள் இயற்கையில் தூய்மையாய் இருப்பின் அக்கேள்வி பொருந்தும். கன்மம் மாயைகளுக்கு ஏதுவாகிய ஆணவம், உயிர்கட்கு இயற்கையில் இருத்தலால், அஃது ஏதுவாக வரும் கன்மம் மாயைகளும் அன்றே உள்ளனவாம் என்க. இதனை,

> " நெல்லிற் குமியும் நிகழ்செம்பி னிற்களிம்பும்
> சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே — வல்லி
> மலகன்மம் அன்றுளவாம் "

என்பர் மெய்கண்டார். இன்னும் இதனை உமாபதி சிவாசாரியார்,

'' ..... வினையோ அன்றிச்
சொல்லிவரும் மாயையோ அணுவை முந்தச்
சூழ்ந்ததெனும் உரைமுதல்ஓர் தொடக்கி லார்பால்
ஒல்லிவரும் எனின் உளதாம்; உயிர்உண் டாவே,
உளதுமலம்; மலம்உளதா ஒழிந்த எல்லாம்
நெல்லின்முளை தவிடுமிபோல் அநாதி யாக
நிறுத்திடுவர்: இது சைவம் நிகழ்த்து மாறே ''

என இனிது விளக்கினர். இங்ஙனமாயினும், ஆணவத்தை, 'சகசம்' என்றும், ஏனைய இரண்டையும் 'ஆகந்துகம்' என்றும் கூறுதல், ஏதுவும், வீளவும் ஆகிய முறைமை பற்றியாம் என்க.

இனி ஆணவத்தோடு ஒப்ப அநாதியாகச் சொல்லப் படும் கன்மம் மூலகன்மமே. அது, 'நன்மை, தீமை' என்னும் பாகுபாடின்றிப் பொதுவாய் நிற்கும். பின்னர்ச் செயற்படுங் காலத்தே நல்வினையும், தீவினையும் என இரண்டு வகையாய்ச் சிறப்புற்றுச் செயல்பற்றிப் பலவாகி நிற்கும். ஆணவ பந்தத்திற்கு ஏற்பவே மூலகன்ம பந்தமும், மாயா பந்தமும் உயிர்கட்கு உளவாகலின், அப்பந்தங்கட்கு ஏற்றபெற்றியே இறைவன் தனது சக்தியால் மாயையினின்றும் உயிர்கட்குச் சூக்கும உடம்பைப் படைத்துக் கொடுப்பான். சூக்கும உடம்பைப் பெற்ற உயிர்கள் ஆணவ பந்தம் சிறிது நீங்கப் பெற்றுத் தம் மூலகன்ம பந்தத்திற்கு ஏற்ப அறிவு இச்சை செயல்கள் விளங்கப் பெறும். அங்ஙனம் விளங்கப்பெற்றவழி அவைகட்கு உண்டாகும் விருப்பு வெறுப்புக்களே அவற்றிற்கு நல்வினையும் தீவினையுமாய் முடியும். அவ்வினைக்கேற்பவே அவைகட்கு இறைவன் தூல உடம்பைப் படைத்து

கொடுப்பான். 'எழுவகைப் பிறப்பு' என்பது தூல உடம்பில் அமைவதேயன்றிச் சூக்கும உடம்பில் அமைவ தன்று. உயிர்கள் சூக்கும உடம்பைக் கொண்டு நிஷ்ப வற்றைத் தூல உடம்புகொண்டு செய்து நல்வினை தீவினை களை ஈட்டுதலும், அவற்றின் பயனுகிய இன்பத் துன்பங் களை (சுக துக்கங்களை) அனுபவித்தலும் செய்யும். அவற் றால் பல்வகைப் பிறப்புக்களில் உயிர்கள் மாறி மாறிப் பிறந்தும் இறந்தும் உழலும். நல்வினையே, 'புண்ணியம்' என்றும், தீவினையே, 'பாவம்' என்றும் சொல்லப்படு கின்றன. நல்வினை இன்பத்தையும், தீவினை துன்பத்தை யும் தரும். எனவே, கன்மமே - வினையே பிறவிக்கும், அதன்கண் உளவாகும் இன்பத் துன்பத்திற்கும் காரண மாதல் வெளிப்படை.

கன்மம், 'மனம், வாக்கு, காயம்' என்னும் மூன்றா லும் செய்யப்படும். அவற்றுள் மனத்தாற் செய்யப்படும் கன்மம், 'மானதம்' எனவும், வாக்கால் செய்யப்படும் கன்மம், 'வாசிகம்' எனவும் காயத்தால் செய்யப்படும் கன்மம் 'காயிகம்' எனவும் சொல்லப்படும். மனத்தால் செய்யப்படும் வினைகள், அன்பும் அருளும் பொறுமை யும் காரணமாக நிகழ்க்கும் நல்ல நினைவுகளும், அழுக் காறும் அவாவும் வெகுளியும் காரணமாக நிகழ்க்கும் தீய நினைவுகளுமாம். வாக்கால் செய்யப்படும் வினைகள், மேற் கூறிய நினைவுகளின் வழிச் சொல்லப்படும் வாய்மை பாராட்டு இன்சொல் உறுதிச்சொல் என்னும் நற்சொற் களும், பொய் குறளை கடுஞ்சொல் பயனில்சொல் என் னும் தீய சொற்களுமாம். நடுவுநிலைச்சொல் வாய்மை யிலும், நடுவிகந்தசொல் பொய்ம்மையிலும் அடங்கும். காயத்தாற் செய்யப்படும் வினைகள், நன்றி, ஈகை, இன்ன

செய்யாமை, புலால் உண்ணாமை முதலிய நற்செயல்களும், களவு கொலை கள் உண்டல் புலால் உண்டல் முதலிய தீச்செயல்களுமாம்.

மன வாக்குக் காயங்களால் செய்யப்படும் வினைகள், அறிந்து செய்வனவும் அறியாது செய்வனவும் என இரு வகையாம். அறிந்து செய்வன, 'புத்தி பூர்வம்' எனவும், அறியாது செய்வன 'அபுத்தி பூர்வம்' எனவும் சொல்லப் படும். 'நல்வினையாயினும், தீவினையாயினும், அறியாது செய்யின் வினையாகா' என்பர் புத்த மதத்தினர். அவரைப் பின்பற்றியே ப்ரிமேலழகர் தம் திருக்குறள் உரையில் சில இடங்களில் அவ்வாறு கூறினர். ஆயினும்,

"மறந்தும் பிறன்கேடு சூழற்க; சூழின்
அறம்சூழும் சூழ்ந்தவன் கேடு"

என்பது முதலியவற்றால் ஆசிரியர் திருவள்ளுவனார்க்கு அபுத்தி பூர்வவினை உடன்பாடாதல் இனிது விளங்கும். அமுதமாயினும், நஞ்சாயினும் அறிந்துண்ணினும், அறியாது உண்ணினும் அவை தம் தம் பயனைத் தராதொழியா. இப் பொருந்துமாறு பற்றியும், அபுத்தி பூர்வ வினை உளதாதலை உணர்ந்து கொள்க.

அமுதும், நஞ்சுமாகிய உவமை இவ்விடத்திற்குப் பொருந்தாதெனின், அவையும், வினையும் சடமேயாகலின், பொருந்தாதொழிதல் எங்ஙனம் என்று ஒழிக. அறியாது செய்த புண்ணியத்தாலும், பாவத்தாலும் பலர் நன்மை யும் தீமையும் எய்தினமை கூறும் வரலாறுகள் பல உள வாதலை நினைக்க.

அறியாது செய்யும் **வினைகள்** மென்மையும், அறிந்து செய்யும் **வினைகள்** வன்மையும் உடையன என்னும் அவ் வளவேயன்றி, அறியாது செய்தவிடத்து வினை இல்லை என்பதில்லை. அமுதும், நஞ்சுமாக மேற்காட்டிய உப மானத்தின் படி அபுத்திபூர்வம், புத்திபூர்வம் இரண்டும் சம மேயாதலின், அவற்றுள் ஒன்றை வன்மையுடையதாகவும், மற்றொன்றை மென்மையுடையதாகவும் கூறியது என்னை யெனின், அமுதும் நஞ்சும், தம் பயனைத் தாராதொழியாமை மாத்திரைக்கே எடுத்துக்காட்டப்பட்டன. ஏனெனில், அமுதினையாதல், நஞ்சினையாதல் உண்ணும் செயல் ஒரு கணத்தில் நிகழும் ஒரு தனிச் செயல். உயிர்கள் செய்யும் வினைகள் அவ்வாறின்றி, ஒவ்வொன்றும் பல கணத்தில் பலவகையாகச் செய்யப்படும் பல செயல்களின் ஒரு தொகு தியே ஒருவினை எனப்படுகின்றது. அதனால், உயிர்கள் தாம் அறிந்து செய்யும் வினையைச் செவ்வனே முற்றுப்பெறச் செய்தலும், அறியாது செய்யும் வினையை அவ்வாறின்றி ஓரளவே செய்தொழிதலும் இயல்பாதலின், அவை முறையே வன்மையும், மென்மையும் உடையனவாம். இது பற்றியே, அறியாது செய்யப்படும் பாவங்கள் கழுவாய் (பிராயச்சித்தம்) பெற்றுக் கழுவப்படுதலும், அறிந்து செய்யும் பாவங்கள் கழுவாயின்றி நிலை பெறுதலும் உடைய வாயினஎன்க.

> ''பன்னும் பனுவல் பயன்தேர் அறிவிலார்
> மன்னும் அறங்கள் வலியிலவே - நன்னுதால்
> காழொன் றுயர்திண் கதவு வலியுடைத்தோ
> தாழொன் றிலதாயின் தான்''

என்ற நன்னெறிப்பட்டும், அறியாது செய்யும் அறம் வலியின்றிப் பெரும்பயன் தாராதொழிதலையே கூறு கின்றது.

" கல்லாதான் ஒட்பம் கழியநன் ருயினும்
கொள்ளார் அறிவுடை யார் "

என்னும் திருக்குறளாலும் இக்கருத்தை இனிதுணர்ந்து கொள்க.

அறிந்து செய்த பாவம் கழுவப்படாததுளனின், 'பாவம் இது; புண்ணியம் இது' என அறியாதிருத்தலே நன்று போலும் எனின், பாவத்தை நோக்க அது நல்லது போலத் தோன்றினும், புண்ணியத்தை நோக்க அது தீதாகுமன்றே? அதனால், 'பாவம் இது புண்ணியம் இது' என உணராதவர் மக்களாய்ப் பிறந்து பயன் என்னே?

" விலங்கொடு மக்க ளனேயர் இலங்குநூல்
கற்ருரோ டேனை யவர் "

" தோன்றிற் புகழொடு தோன்றுக; அஃதிலார்
தோன்றலின் தோன்ருமை நன்று "

என்ருற்போலும் அறிவுரைகள் பலவும் இக்கருத்தே பற்றி வருவன என்க. இவ்வாற்ருல், 'நன்னெறி இது; தீநெறி இது' என்பதனைக் கல்வி கேள்விகளால் நன்குணர்ந்து, தீநெறியிற் செல்லாது, நன்னெறியிற் செல்வோரே உண்மை மக்களாவர் என்பதும், அவ்வாறில்லாது, தம் மனம் சென்றவாறே சென்று ஒழுகுவோர் மக்களாய்ப் பிறந்தும் மக்களல்லராய், விலங்கு முதலிய பிறவற்றோடு ஒப்பர் என்பதும் இவ்விடத்தன்றி, எவ்விடத்தும் இனிது விளங்கிக்கிடப்பனவாம். அது நிற்க.

தூல கன்ம சூக்கும கன்மங்கள் :

நல்வினை, தீவினை என்னும் இருவகை வினைகளும் மேற் குறித்தபடி மன மொழி மெய்களால் செய்யப்படும்

பொழுது தூலமாயும், பின் சூக்குமமாயும் நிற்கும் இரு வகை நிலைகளையுடையனவாம்.

ஆகாமிய சஞ்சித பிராரத்தங்கள் :

நல்வினை தீவினைகள் மேற்குறித்தவாறு தூலமாகச் செய்யப்படும்பொழுது, 'ஆகாமியம்' என்றும், பின் சூக்குமமாய் நிலைபெற்று நிற்கும்பொழுது, 'சஞ்சிதம்' என்றும், பின் இன்பத் துன்பங்களாய் வந்து பயன்படும்பொழுது, 'பிராரத்தம்' என்றும் பெயர் பெறும். பிராரத்தமே, 'ஊழ்' எனப்படுகின்றது. 'நல்வினை, தீவினை' என இருவகைப் பட்டு, விரியால் எண்ணிறந்தனவாய் நிற்றலின் சடமாயும் பலவாயும் உள்ள இவை, 'காரியம்' என்பதும், அதனால், இவை, 'தோற்றமும் அழிவும் உடையன' என்பதும், அதனால், மூலகன்மமே காரணகன்மமாய்த் தோற்றக் 'கேடின்றி நிற்கும்' என்பதும் பெறப்படும்.

வினை உண்மை :

இங்ஙனம் கூறிவந்த இயல்புகளையெல்லாம் உடைய கன்மம், 'உண்டு' என்பதனை ஐயமறத் துணிதல் எவ்வாறு எனின், காரணம் இன்றிக் காரியம் நிகழாது ஆகலால், உயிர்களுக்கு வரும் இன்பத்திற்கும், துன்பத்திற்கும் காரணம் உளவாதல் இன்றியமையாதது. அதனால், இன்பத்திற்குக் காரணமான நல்வினையும், துன்பத்திற்குக் காரணமான தீவினையும் உண்மை நன்கு துணியப்படும்,

உயிர்களின் இன்பத் துன்பங்கட்குக் காரணம், அவை அப்பொழுது மேற்கொள்ளும் முயற்சியும், முயற்சியின்மையுமே என்பது கண்கூடாதலின், அவற்றை ஒழித்து



உமாபதிதேவநாயனர்.

வேறொரு காரணம் உளதென்றல் எவ்வாறு. பொருந்தும் எனின், உயிர்களின் இன்பத்துன்பங்கட்குஅவற்றின் முயற்சி, முயற்சி இன்மைகளே காரணம் என்பது உண்மையாயின், அவை முறையே அவ்வப் பயனைத் தருதலிற் பிறழா திருத்தல்வேண்டும். அஃதாவது, முயற்சி எக்காலத்தும் இன்பத்தையும்முயற்சிஇன்மை எக்காலத்தும் துன்பத்தை யுமே தருதல் வேண்டுமன்றி மாறித் தருதல் கூடாது. அவ் வாறின்றிச் சிலவிடத்து முயற்சியுடையோர் துன்பத்தை யடைந்து வருந்தவும், முயற்சி இல்லாதோர் இனிதேயிருந்து மகிழவும் காண்கின்றோம், அதனால், இன்பத் துன்பங்கட்கு முயற்சியும், அஃது இன்மையும் இடைநிலைக் காரணங்களே யன்றி, உண்மைக் காரணமல்ல; உண்மைக் காரணம் நன்மையும் தீமையுமாகிய ஊழேயாம். அதனால், வினை உண்டு என்பது ஐயமற விளங்குதல் காண்க. ஊழே காரணமாயின், முயற்சியின்றியே பயன் விளைதல் வேண்டுமே எனின், ஊழ்முதற் காரணமும், முயற்சி துணைக் காரணமும் ஆதலின், இரண்டும் கூடியபொழுதே பயன் உளதாகும் என்க.

ஆகாமியமாகச் செய்யப்பட்ட வினைகள் பின் சஞ்சித மாய்க் கிடப்ப, அவற்றுட் பக்குவப்பட்டவை பிராரத் தமாய் வர, அவற்றிற்கேற்ற பிறவியை உயிர்கள் அடைந்து, அப் பிராரத்தத்தை அனுபவிக்கும். அப்பிறப் பிற்கு ஏதுவாய் பிராரத்தங்கள் அனுபவித்தொழிந்த வுடன், அப்பிறவி நீங்கி, வேறொரு பிறவி உளதாகும்.

அங்ஙனமாயின் ஒருபிறவியில் பிராரத்தத்தை அனுப விக்கப்பின், மறு பிறப்பிற்கு வினை ஏது எனின், ஒரு பிறப்பில் செய்த வினை முழுவதையுமே அடுத்த பிறப்பில் உயிர்கள் அனுபவித்து விடுதல் என்பதில்லை. சிறிதளவே

அனுபவிக்கப்படும். மேலும், பிராரத்தத்தை அனுபவித்தல், அதற்குரிய முயற்சி இன்றி இயலாது. அம் முயற்சியே மறு பிறப்பிற்கு ஏதுவாகிய வினையாய் விளையும். அனுபவித்துத் தொலைக்கும் வினை சிலவாக, அவற்றின் பொருட்டுச் செய்யப்படும் முயற்சியால் வினைகள் பலவாகி விளையும். அதனால், சஞ்சிதவினை அளவின்றிப் பெருக, வினையால் பிறப்பும், பிறப்பால் வினையும் காரண காரியத் தொடர்ச்சியாய் முடிவின்றிச் செல்லும். இங்ஙனம் ஒரு வினை நிகழும் பொழுதே பலவினை உற்பத்தியாதலின், காரிய கன்மம், 'ஈசோற்பத்தி' உடையது என்றும், 'நீரோட்டம் போல இடையறாது வருதலின், 'பிரவாக நித்தம்' என்றும் சொல்லப்படும். அங்ஙனமாயின், உயிர்கள் இக் கன்மத்தினின்றும் விடுதலை பெறுதல் எவ்வாறு எனின், அதனைச் சாதன இயலுள் கூறுவோம்.

சஞ்சிதமாய்க் கிடக்கும் வினைகள் பிராரத்தமாய் வரும்பொழுது, முன் செய்த முறையிலேதான் வரும் என்பதில்லை; முன் செய்தது பின்னும், பின் செய்ததுமுன்னுமாக மாறி வருதலும் உண்டு. அதற்குக் காரணம், அவற்றின் வன்மை மென்மைகளே. மிகப்பெரிய புண்ணியமும், மிகப்பெரிய பாவமும், செய்த பிறவியிலே பிராரத்தமாய் வந்து பயன் தரும்.

"பிறர்க்கின்னு முற்பகல் செய்யின், தமக்கின்னு
பிற்பகல் தாமே வரும்"

எனத் திருவள்ளுவர் கூறியது, பெரும்பான்மையும் பெரிய பாவத்தை நோக்கியேயாம். பாவத்திற்கு இவ்வாறு கூறவே, புண்ணியமும் அவ்வாறுதல் சொல்ல வேண்டாவாம்.

"குற்றெ ருவரைக் கூறை கொண்டு
கொலைகள் சூழ்ந்த களவெலாம்
செற்றெ ருவரைச் செய்த தீமைகள்
இம்மை யேவரும் திண்ணமே"

என்ற சுந்தரர் திருமொழி இங்கு நினைக்கத் தக்கது.

வினை இறைவன் ஆணையால் வருதல் :-

'உயிர்களால் செய்யப்படும் வினைகள் பின் தம் பயனைத் தாமே சென்று உயிர்கட்குத் தரும்' எனச் சமண சமயத்தவரும், மீமாஞ்சகரும் கூறுவர். அவருள் மீமாஞ் சகர், 'கர்மமே பிரமம்' எனக் கூறுதலால், 'கர்மப்பிரம்ம வாதிகள்' எனப்படுவர். தாருகாவன முனிவர்கள் இக் கொள்கையுடையவராய் இருந்தமை பற்றியே, 'சிவ பெருமான் அவர்கள் முன் பிட்சாடன மூர்த்தியாய்ச் சென்று அவர்களைத் திருத்தச் செய்தார்' எனப் புராணம் கூறும்.

வினைகள் சடமாகலின், அவை தாமே சென்று தம்மைச் செய்தவனை அறிந்து அடைதல் இயலாது. ஆத லின், இறைவனே அவற்றை அறிந்து அவற்றின் பயனை உயிர்கட்குக் கூட்டுவிப்பான். ஆதலின், அவன் ஆணை வழியே வினைகள் உயிர்களைச் சென்று அடைனவாகும்.

இறைவன் இடைநின்று கூட்டவில்லையாயின் வினை கள் தம் பயனைத் தரமாட்டாவாகலின், அவற்றை இறை வன் கூட்டுவித்தல் எற்றுக்கு எனின், உயிர்களுக்கு முயற்சி உண்டாதல் வினையது தூண்டுதலினாலே என்பது முன்னே கூறப்பட்டது. அதனால் வினைகள் பயன் தர வில்லையாயின், உயிர்கட்கு முயற்சியும் இல்லையாய் ஒழியும்,

அஃது ஒழிந்ததாயின், உயிர்கள் செயலற்று ஆணவத்துட் கிடத்தலன்றி வேறு நிலையில்லை. அதனால், நல்லனவும், தீயனவுமாகிய முயற்சிகளின் வழியே ஆணவத்தின் சக்தி கெடுதற்பொருட்டு இறைவன், உயிர்களுக்கு வினையின் பயனை ஊட்டுவிப்பான் என்று உணர்க. வினையின் பயனைக் கூட்டுவிப்பவன் இறைவனதலின், ஒருவன் பிறரது தீவினைப் பயனைத் தான் ஏற்றுக் கொள்ள விரும்பினும், தான் செய்யும் நல்வினைப் பயனைப் பிறர்க்குத்தர விரும்பினும் இறைவனது ஆணை அவற்றை முற்றுவிக்கும் என்க. இங்ஙனமே கன்மமலத்தின் இயல்புகளை ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்க.

மாயா மலம் :

'ஆணவம், கன்மம்' என்பவற்றின் பின் சொல்லப் படும் பாசம் அல்லது மலம், 'மாயை' என்பது. இதுவே 'குடத்திற்கு மண்போல, உலகத்திற்கு முதற்காரணம்' என முன்னர்க் கூறினேம். எனவே, உலகிற் காணப் படும் பொருள்கள் யாவும் இதன் காரியமேயாம். அக் காரியங்கள் பலவற்றையும், 'தனு, கரணம், புவனம், போகம்' எனச் சைவ சித்தாந்தம் நான்காக வகுத்துக் கூறும். தனு - பருவுடம்பு. கரணம் - அந்தக்கரணம்; மனம் முதலிய உட்கருவிகள். புவனம் - அவ்வுடம்புகள் இயங்குதற்கு அமைந்த இடம். போகம் - உயிர்கள் தம் தனு கரணங்களைக் கொண்டு இன்பத் துன்பங்களை நுகரும் நுகர்ச்சிப் பொருள்கள்.

மாயை அதிசூக்குமப் பொருளாதலின், தனு கரண புவன போகங்களாகிய அதிதூலப் பொருள்கள் நேரே அதன் காரியமாக வரமாட்டா. அதனால், 'தத்துவங்கள்'

எனப்படும். முதல்களே (மூலப்பொருள்களே) முதற் கண் மாயையினின்று தோன்றும். பின்னர் அவற்றின் காரியமாகத் தனு கரண புவன போகங்கள் அத் தத்துவங் களினின்றும் தோன்றும்.

மும்மாயை :

'அதிசூக்குமம், சூக்குமம், தூலம்' என ஆணவ பந்தம் மூன்று வகையாய் இருக்கும் எனவும், அவ்வகையால் உயிர்களும் 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என மூன்று வகையினவாய் இருக்கும் எனவும் முன்னே கூறினேம். உயிர்கள் அங்ஙனம் மூன்று வகையாய் இருத்தலின், அவற்றின் தனு கரணம் முதலியன ஒரு வகையாயே இருப்பின் பயன்படா ஆதலின், அவையும் மூன்று வகையாயே இருக்கும். ஆகவே, அவற்றிற்கு முதற் காரணமாகிய மாயையும் ஒருவகையாய் நில்லாது, மூன்று கூறுபட்டு நிற்கும். அவை, 'சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை' என்பனவாம். பிரகிருதி மாயையே, 'மூலப்பிரகிருதி' எனப்படும்.

அவற்றுள் 'சுத்தமாயை' எனப்படுவது, ஆணவத் தோடும், கன்மத்தோடும் கலவாது தூயதாய் நிற்கும் பகுதி. அசுத்த மாயையாவது ஆணவத்தோடும் கன்மத் தோடும் கலந்து நிற்கும் பகுதி. பிரகிருதி மாயை என்பது, அசுத்த மாயையினின்றும் தோன்றும் 'கலை' என்னும் தத்துவத்தின் காரியமாய் நிற்பது.

சுத்த மாயை, 'மாயை' எனப்படாது, 'விந்து' எனப் படுதலின், அதன் காரியங்கள் 'வைந்தவம்' என்றும், அசுத்த மாயையே, 'மாயை' எனப்படுதலின், அதன்

காரியங்கள், 'மாயேயம்' என்றும், பிரகிருதி மாயையின் காரியங்கள், 'பிராகிருதம்' என்றும் சொல்லப்படும். இனி அவற்றினின்றும் தோன்றும் காரியங்களாகிய தத்துவங்கள் வருமாறு;

1. சிவ தத்துவங்கள்:

'சிவம், சக்தி, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சத்தவித்தை' எனச் சுத்தமாயையில் தோன்றும் தத்துவங்கள் ஐந்து. இவை ஐந்தும் ஐந்தொழில் செய்தற்கண் இறைவனுக்கு இடமாதல் பற்றி, 'சிவதத்துவம்' என்றும் சொல்லப் படுகின்றன.

சிவம், சக்தி முதலிய ஐந்தும், இறைவன் ஐந்தொழில் செய்தற் பொருட்டு, சிவன், சக்தி முதலிய ஐந்து நிலைகளை உடையவனுவன் என முன்னர்க் கூறிய அவ்வைந்நிலைகளிலிருந்து சுத்தமாயையைக் காரியப்படுத்தி, அவற்றை இடமாகக் கொள்ளுதலால் உண்டாவனவாகி, அவனது பெயரையே தமக்கும் பெயராகப் பெற்று நிற்கும். அதனால், முன்னர் கூறிய அவ் ஐந்து நிலைகளை உணரும் முகத்தானே சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தின் இயல்பும் உணர்ந்து கொள்ளப்படுவனவாம். சுத்த மாயையை இறைவன் தான் நேரே நின்று காரியப்படுத்துவான்.

2. வித்தியா தத்துவங்கள் :-

இனி, அசுத்த மாயையில் தோன்றும் தத்துவங்கள் ஏழு. அவை, 'காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை' என்பன. அசுத்த மாயையை இறைவன்

நேரே தொழிற்படுத்தாது 'அனந்தர்' என்னும் வித்தியே சுரர் வாயிலாகக் காரியப்படுத்துவான். அதனால், இந்த ஏழும், 'வித்தியா தத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன.

வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழனுள், 'மாயை' என்பது ஒரு காரணம் பற்றி இறுதிக்கண் வைத்துச் சொல்லப் படினும், அதுவே முதல் தத்துவம். இது, பரந்து விரிந்து கிடக்கும் அசுத்த மாயையின் ஒரு பகுதி அனந்த தேவரால் ஏனைய தத்துவங்கள் தோன்றுதற்குத் தகுதியாகச் செய்யப் பட்டதாம். இது, 'மோகினி' என்றும் சொல்லப் படும். இதனினின்றும் முதற்கண் கால தத்துவம் தோன்றும். அஃது, 'இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு' என மூன்றாகி, உயிர்களின் வினைப்பயனை முற்றுப் பெறுவித்தல், நிகழ்த்துதல், தோற்றுவித்தல் என்பவற்றைச் செய்யும். இதன்பின், 'நியதி' என்னும் தத்துவம் மாயையினின்றும் தோன்றி, அவரவர் செய்த கன்மத்தை அவரவரே நுகருமாறு வரம்புசெய்து நிறுத்தும். அஃதாவது அவ்வாறு கன்மத்தை நிறுத்தும் இறைவனது சக்தியின் செயலுக்குத் தான் வாயிலாய் நின்று செய்யும் என்பதாம். இதன் பின், 'கலை' என்னும் தத்துவம் மாயையினின்றும் தோன்றி, ஆன்மாவை மறைத்துள்ள ஆணவ மல மறைப்பைச் சிறிது நீக்கி அதன் கிரியா சக்தியை விளக்கும். இதன் பின், 'வித்தை' என்னும் தத்துவம் இதனினின்றே தோன்றி, ஆணவத்தைச் சிறிது நீக்கி, ஆன்மாவின் ஞான சக்தியை விளக்கும். இதன்பின் 'அராகம்' என்னும் தத்துவம் இதனினின்றே (வித்தையினின்றே) தோன்றி, ஆணவத்தைச் சிறிது நீக்கி, ஆன்மாவின் இச்சா சக்தியை விளக்கும். எனவே, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் ஐந்து தத்துவங்கள் இல்லாமல் ஆன்மா

எவ்வகையிலும் செயற்படுதல் இயலாது என்பது விளங்கும். அதனால், இவ் ஐந்து தத்துவங்களும் ஆன்மாவிற்கு ஐந்து சட்டைகளாய் எப்பொழுதும் அதனை ஒட்டி நிற்கும் என்பர். இவை ஐந்தும் ஐந்து சட்டைகளாய் இருத்தல் பற்றி இவற்றை, 'பஞ்ச கஞ்சுகம்' என வழங்குவர். கஞ்சுகம் - சட்டை.

இங்ஙனம் பஞ்ச கஞ்சுகத்தை எய்திய உயிர், பின் இவற்றிற்குக் கீழ் உள்ள மூலப்பிரகிருதியோடு தொடர்புற்று அதன் காரியங்களை நுகரப்புகும் நிலையில், 'புருடன்' எனச் சொல்லப்படுகின்றது. எனவே, 'புருடன்' என்பது ஒரு தனித் தத்துவம் அன்றும்.

3. ஆன்ம தத்துவங்கள்:

அராக தத்துவம் தோன்றிய பின்னர், மூன்றாகிய 'கலை' என்னும் தத்துவத்தினின்று, மூலப் பிரகிருதி தோன்றும். இதுவே, 'ஆன்ம தத்துவம்' எனப்படும் தத்துவங்கள் அனைத்திற்கும் மூலகாரணம். அதனால், இதுவும் ஒரு மாயையாகச் சொல்லப்படுகின்றது. எனினும், இது, காரணமாயே நில்லாது, 'கலை' என்னும் தத்துவத்தின் காரியமாய் நிற்றலின், காரண மாயைகள், சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை என்னும் இரண்டுமேயாம். மூலப்பிரகிருதி 'மான்' என்றும் சொல்லப்படும்.

மூலப்பிரகிருதியை இறைவன், அனந்த தேவர் வழிச் சிகண்டருத்திரர் வாயிலாகத் தொழிற்படுத்துவன். சிகண்டருத்திரர் சகல வர்க்கத்தினராகிய ஆன்மாக்களுக்குத் தலைவர். அதனால், அவரால் தோற்றி ஒடுக்கப்படும் தத்துவங்கள் 'ஆன்ம தத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன.

அந்தக் கரணம் நான்கு. ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்து, கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்து, தன்மாத்திரைகள் ஐந்து, பூதங்கள் ஐந்து ஆக ஆன்மதத்துவம் இருபத்து நான்கு. இவையணைத்திற்கும் மூலகாரணமாகிய மூலப்பிரகிருதி, 'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்' என்னும் மூக்குண வடிவாய் நிற்கும். ஆயினும், அம்முக்குணங்களும் தூல மாய் வெளிப்படாது, குக்குமமாய் நிற்கும் நிலையே மூலப் பிருகிருதி. முக்குணங்கள் வெளிப்படாது நிற்றல் பற்றி, மூலப்பிரகிருதி, 'அவ்வியக்தம்' என்றும் சொல்லப்படும். வியக்தம் - வெளிப்பாடு. அவ்வியக்தம் - வெளிப்படாமை. இஃது இங்ஙனம் வெளிப்படாது காரண நிலையில் நிற்ற லால், பெரும்பாலும் இதனை ஒரு தத்துவமாகக் கூறுதல் இல்லை.

சித்தம் :

இங்ஙனம் அவ்வியக்தமாய் நின்ற மூலப்பிரகிருதியின் ஒரு பகுதியில் முக்குணங்களும் சமமாய் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும்; அந்நிலை, 'குணதத்துவம்' எனப்படும். இதுவே, 'சித்தம்' என்னும் அந்தக் கரணமாயும் நிற்கும். அஃதாவது, குணதத்துவமே ஆன்மா ஒன்றனைச் சிந்தித் தற்குக் கருவியாம் என்க.

புத்தி :

குண தத்துவத்தினின்றும் 'புத்தி' என்னும் அந்தக் கரணம் தோன்றும். இஃது ஆன்மா, தான் ஐயுற்று ஒன்றை இன்னதே எனத் திட்டமாகத் துணிதற்குக் கருவி யாம். ஆகவே, ஆன்மாவின் கொள்கைகள் பலவற்றிற் கும் இப்புத்தியே கருவியாகலின், புண்ணிய பாவம்

அனைத்திற்கும் இதுவே பற்றுக்கோடாம். இது புறப் பொருள்களை இன்னது என வலியுறுத்தலால், அவ்வப் பொழுது அப்பொருளின் வடிவாய்ப், பரிணமித்து (உரு மாறி) நிற்கும். அதனால், ஆன்மா இன்பத்துன்பங்களை நுகர்வது இப்புத்தியிடமாகவன்றிப் புறப் பொருள்கள் இடமாக அன்றும்.

காரணத்தில் உள்ளது காரியத்திலும் உளதாம் ஆதலின், குணதத்துவத்தினின்றும் தோன்றிய புத்தி தத்துவத்திலும் மூக்குணங்கள் உளவாகும். அதனால், அவற்றின் காரியமாகிய கொள்கைகள் பலவும் இப்புத்தி யின் கண்ணே தோன்றும். அவை 'பாவகம்' எனப்படும். புத்தியில் தோன்றும் பாவகங்கள் அளவிறந்தனவாயினும். தொகுத்து நோக்கி 'எட்டு' எனக் கூறுவர். அவை, 'தன்மம், ஞானம், வைராக்கியம், ஐசுவரியம்' என்னும் நான்கும், அவற்றின் மறுதலையாய 'அதன்மம், அஞ் ஞானம், அவைராக்கியம், அனைசுவரியம்' என்னும் நான்குமாம். அவற்றுள் முதற்கண் உள்ள நான்கும் சாத்துவிக குணத்தால் உளவாவன. அவைராக்கியம் ஒன்றே இராசத குணத்தால் உளதாவது. ஏனைய மூன் றும் தாமத குணத்தால் உளவாவன. புத்தி தத்துவம் ஒரு சக்கரம்போலச் சுழல, இப்பாவகங்கள் அச்சக்கரத் தில் உள்ள ஆர்க்கால்கள் போல விரைவாக மாறி மாறி வருதலின், உயிர் இப் பாவகத்தில் அழுந்தி இன்பம், துன் பம், மயக்கம் (சுகம், துக்கம், மோகம்) என்பவற்றை அடையும். சாத்துவிகத்தால் இன்பமும், இராசதத்தால் துன்பமும், தாமதத்தால் அவ்விரண்டுமின்றியிருக்கும் மயக்கமும் உள்ளனவாம் என்க.

அகங்காரம்

புத்தி தத்துவத்தினின்றும், 'அகங்காரம்' என்னும் தத்துவம தோன்றும். இது, 'யான் இதனைச் செய்வேன்' என்று அகங்கரித்து எழுவதற்குக் கருவியாம். இது, சாத்துவிக அகங்காரம், இராசத அகங்காரம், தாமத அகங்காரம் என மூன்றாகி நிற்கும். சாத்துவிக அகங்காரம், 'தைசதம்' என்றும், இராசத அகங்காரம், 'வைகாரிகம்' என்றும், தாமத அகங்காரம், 'பூதாதி' என்றும் சொல்லப்படும்.

மனம் :

மூன்றகங்காரங்களுள் தைசதாகங்காரத்தினின்று, முன்னர் மனமும், அதன்பின்னர் ஞானேந்திரியம் ஐந்தும் தோன்றும். அவற்றுள் மனம் நினைத்தற்குக் கருவியாம். அதனால், கண் முதலிய பொறிகளிற் கண்டவற்றை நினைவிற் கொள்வதற்கும், காணும் பொருளை இஃது இன்னபொருள் ஆமோ, அன்றோ என ஐயுறுதற்கும் மனமே கருவியாம். 'சித்தம், புத்தி, அகங்காரம், மனம்' என்ற நான்குமே 'அந்தக் கரணம்' எனப்படும் என்க. அந்தக் கரணங்களின் தோற்றமுறை இவ்வாறாயினும், அவற்றை, 'மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம்' என இவ்வாறு கூறுதலே முறையாய் உள்ளது. அதற்குக் காரணம், ஐம்பொறிகளால் அறியப்பட்ட பொருளை மனம் முதற்கண் பற்றி ஐயுறுதலும், அதன் பின்னர்ப் புத்தி, ஐயத்தின் மறுதலையாகிய துணிவைச் செய்தலும், அதன் பின்னர்ச் சித்தம் புத்தியால் துணியப்பட்டவற்றை மீள மீளச் சிந்தித்து இன்பத் துன்பங்களை யாய்துவித்தலும்

அகங்காரம் எல்லாவிடத்தும், 'யான் இதனை ஆராய் வேன், இதனைத் துணிவேன். இதனைக் கொள்வேன் அல்லது நீக்குவேன் என இம்முறையாகச் செயற்படுதலேயாம்.

ஞானேந்திரியங்கள் :

தைசதாகங்காரத்தினின்றும் மனம் தோன்றிய பின்னர், முறையே ஒன்றன்பின் ஒன்றாக, 'செவி, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு' என்னும் ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும் அத் தைசதாகங்காரத்தினின்றே தோன்றும். இவை, கேட்டல், உறுதல், காண்டல், சுவைத்தல், மோத்தல் என்பவற்றிற்குக் கருவியாம். ஓசை முதலியவற்றை இவ்வாறு அறிதலின் இவை, 'ஞானேந்திரியம்' எனப்பட்டன. ஞானேந்திரியம் - அறிவுப்பொறி, 'பஞ்சேந்திரியம் அல்லது ஐம்பொறி' எனக் கூறுதல் இவற்றையேயாம். தத்துவங்களாகிய செவி முதலியன, நம் கண்ணிற்குப் புலனாகி நிற்கின்ற செவி முதலியன அல்ல. அவ்விடங்களிலிருந்து கேட்டல் முதலியவற்றைச் செய்யும் சக்திகளேயாம் என்று உணர்க. செவி முதலிய ஐந்தும் முறையே, சுரோத்திரம், துவக்கு, சட்சு, சிங்குவை, ஆக்ராணம், என வடமொழி கூறப்படும்.

கன்மேந்திரியம் :

ஞானேந்திரியங்களின் பின், 'வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு, உபத்தம்' என்னும் கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக வைகாரிகாகங்காரத்தினின்று தோன்றும். வாக்கு, பேசுதற் கருவி. பாதம், போக்கு வரவு புரிதற் கருவி. பாணி, ஏற்றல் இடுதல்களைச்

செய்யும் கருவி. எனினும் உடல் உறுப்புக்களே உயிர் அசைத்தற்கெல்லாம் இதுவே கருவியாம். பாயு, கழிவுப் பொருளை விடுதற் கருவி. உபத்தம், இனப்பெருக்கம் செய்தற் கருவி. இவைகளும் வாய், கால் முதலிய உறுப்புக்களில் நின்று இச்செயல்களைச் செய்யும் சக்தியைக் குறிப்பனவே என்க. செயற் கருவியாதல்பற்றி இவை, 'கன்மேந்திரியம்' எனப்பட்டன. வாக்கு முதலிய ஐந்தும் முறையே, 'மொழி, கால், கை, எருவாய், கருவாய்' எனத் தமிழில் சொல்லப்படும்.

தன்மாத்திரை :

கன்மேந்திரியங்களின் பின்னர், 'சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம்' என்னும் தன் மாத்திரைகள் ஐந்தும் ஒன்றன்பின் ஒன்றுகப் பூதாதியகங்காரத்தினின்றும் தோன்றும். தன் மாத்திரை என்றது, 'பொதுமையில் நிற்றல்' என்னும் பொருளையுடையது. அஃதாவது, வல்லோசை அல்லது மெல்லோசை எனச் சிறப்பாய்த் தோன்றுது பொதுமையில் நிற்பது சத்த தன்மாத்திரை. அங்ஙனமே வல்லீது அல்லது மெல்லீது எனச் சிறப்பாய்த் தோன்றுது, பொதுமையில் நிற்பது பரிச தன்மாத்திரை. இவ்வாறே ஏனையவற்றையும் உணர்ந்து கொள்க. இத்தன்மாத்திரைகளே பஞ்ச பூதங்கட்கு முதற்காரணமாதலின், இவை 'சூக்கும பூதம்' என்றும் கூறப்படும். இனிப் பூதங்கட்கு முதற் காரணமாய்ச் சூக்கும நிலையில் நிற்கும் இத்தன் மாத்திரைகளின் பெயரே, பூதங்களின் குணமாய்ச் செவி முதலிய ஞானேந்திரியங்கட்குப் புலனாகும் ஐம்புலன்கள் அல்லது விடயங்களுக்கும் பெயராய்நிற்கும். அதனால், இவ்விரண்டையும் ஒன்றே என மயங்காது, வேறு வேறு என்று உணர்தல் வேண்டும். சத்தம் முதலிய ஐந்தும்

முறையே, 'ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்' எனத் தமிழில் சொல்லப்படும்.

பூதங்கள் :

தன் மாத்திரைகள் ஐந்தனும் ஒவ்வொன்றினின்றும் ஒவ்வொரு பூதம் தோன்றும். அஃதாவது, சத்த தன் மாத்திரையினின்றும் ஆகாயமும், பரிச தன்மாத்திரையினின்றும் வாயுவும், ரூபதன் மாத்திரையினின்றும் தேயுவும், (நெருப்பும்) ரசதன்மாத்திரையினின்றும் அப்புவும், (நீரும்) கந்த தன்மாத்திரையினின்றும் பிருதிவியும் (நிலமும்) முறையே தோன்றும். இவை தூலமாதலின் 'தூல பூதங்கள், மகா பூதங்கள்' என்றும் சொல்லப்படும். இப் பூதங்கள் தம்தம் முதற்காரணமாகிய தன்மாத்திரைகளின் சத்தம் முதலிய குணங்களைப் பெற்றிருத்தலின், அவற்றை அறியும் செவி முதலிய ஞானேந்திரியங்கட்கு நிலைக்களமாய் நின்று அவற்றிற்கு வசீமையைத் தந்து நிற்கும். அதுவன்றி வாக்கு முதலிய கன்மேந்திரியங்கட்கும் நிலைக்களமாய்ப்பேசுதல் முதலியவற்றிற்குத் துணைபுரிந்துநிற்கும். ஆகாயம் முதலிய பூதங்கள் ஐந்தும் சத்தம் முதலிய குணங்கள் ஐந்தையும் ஒன்று முதல் ஐந்து ஈறாக ஒவ்வொரு குணத்தை ஏற்றமாகப்பெற்று நிற்கும். அதனை "பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி" "நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி" என்பன முதலாக வரும் திருமொழிகளாலும் உணர்ந்து கொள்க.

காரியத்தின் தன்மையே காரணத்திலும் இருக்குமாதலால், இவற்றிற்கு முதற்காரணமாகிய தன்மாத்திரைகளும் இத்தன்மையனவேயாம். அஃதாவது, சத்த தன்

மாத்திரை ஒன்றே தனிப்பொருளாய் நிற்க, ஏனைய தன் மாத்திரைகள் நான்கும் முன்முன் சொல்லியவற்றோடு தாம் சிறப்பாகக்கூடி இரண்டு, மூன்று, நான்கு, ஐந்து என்னும் குணங்களையுடையனவாய், பரிச தன்மாத்திரை, ரூப தன்மாத்திரை முதலாகப் பெயர் பெற்று நிற்கும் என்க.

தத்துவங்கள் மூப்பத்தாறும் தோன்றுங்காலத்து இம் முறையே தோன்றுதலின், ஒடுங்குங்காலத்திலும் அம் முறையே ஒடுங்குவனவாம். இத்தோற்ற ஒடுக்கங்களை இறைவன் நேரேயும், பிறர் வாயிலாகவும் நின்று செய்விக்க நிகழ்வனவன்றித் தாமே நிகழமாட்டா என்பதை மறத்தல் கூடாது,

தத்துவம் மூப்பத்தாறனுள் சுத்த மாயையின் காரிய மாகிய சிவதத்துவம் ஐந்தும் இறைவனுக்கு இடமாகி நின்று தமக்குக் கீழ் உள்ள தத்துவங்களை இயக்கி நிற்பதால் அவை 'பிரேரக காண்டம்' என்றும், அசுத்தமாயா தத்துவங்களாகிய வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழும் ஆன்மாவைப் போகம் நுகர்தற்குத் தகுதிபெறச் செய்தலின் அவை, 'போசயித்திருகாண்டம்' என்றும், பிரகிருதியின் காரியங்களாகிய ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கும் முக்குண வடிவாய் ஆன்மாவிற்கு நுகர்ச்சியைத் தருதலின் அவை, 'போக்கிய காண்டம்' என்றும் சொல்லப்படும். பிரேரக காண்டமாகிய சிவதத்துவங்கள் ஆணவத்தோடும், கன்மத்தோடும் கலவாது நிற்றலால், 'சுத்தம்' என்றும், போசயித்திரு காண்டமாகிய வித்தியா தத்துவங்கள் ஆணவத்தோடும், கன்மத்தோடும் கலந்திருப்பினும் குண ரூபமாய் நில்லாமையால் ஓரளவு தூயதேயாய், 'மிச்சிரம்'

என்றும், போக்கிய காண்டமாகிய ஆன்ம தத்துவங்கள் ஆணவத்தோடும், கன்மத்தோடும் கலந்து முக்குண ரூபமாய் நிற்றலின், 'அசுத்தம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

மூவகை உயிர்களுள் 'விஞ்ஞானகலர்' எனப்படும் ஒருமலம் உடைய உயிர்கட்கு வரும் தனு கரண புவன போகங்கள் சுத்தமாதலால் அவையெல்லாம், சுத்த தத்துவங்களினின்றும் தோன்றுவனவே; அதனால், விஞ்ஞானகலரது சரீரங்கள், வைந்தவ சரீரமாம். வைந்தவம் - விந்துவின் காரியம்' 'பிரளயாகலர்' எனப்படும் இருமலம் உடைய உயிர்கட்கு வரும் தனுகரண புவன போகங்கள் மிச்சிரமாதலால் அவையெல்லாம் வித்தியா தத்துவங்களினின்றும் தோன்றுவனவே; அதனால் பிரளயாகலரது சரீரங்கள் மாயேய சரீரமாம். மாயேயம் - மாயையின் காரியம். 'சகலர்' எனப்படும் மும்மலம் உடைய உயிர்கட்கு வரும் சரீரம் அசுத்தமாதலால் அவை யெல்லாம் ஆன்ம தத்துவத்தினின்றும் தோன்றுவனவேயாம்; அதனால், சகலரது சரீரங்கள் பிராகிருத சரீரமாம். பிராகிருதம் - பிரகிருதியின் காரியம். சகலரை ஒழிந்த ஏனை இரு திறத்தாரது சரீரங்களும் பிரகிருதியோடு தொடர்பின்மையால் அவையிரண்டும் அப்பிராகிருதம் என்க.

பிரகிருதியின் காரியங்களே முக்குணவடிவாய் நின்று மயக்கத்தைச் செய்தலின், அவை இல்லாதவர்க்கு மயக்கம் இல்லை. மயக்கமாவது, எல்லாம் முதல்வன் செயலேயாய் இருக்க அதனையுணராது, எல்லாச் செயல்களுக்கும் தம்மையும், பிறரையுமே தலைவராக நினைத்து, செருக்கும் பகையும் கொள்ளுதலாம். இதுவே, 'யான் எனது என்னும் செருக்கு' என்று சொல்லப்படும். இது

நிலவுலகில் உள்ள மக்கட்கேயன்றி, வானுலகில் உள்ள தேவர்க்கும், அவர்கட்குத் தலைவராகிய இந்திரன், அயன், மால் என்பவர்கட்கும் உளதாகச் சொல்லப்படுதலின், அவர்களும் பிராகிருதராகிய சகலரேயாவர். எனவே, 'மக்களேயன்றித் தேவரையுள்ளிட்ட ஏனை அறுவகைப் பிறப்புக்களும் பிராகிருதமேயன்றி, ஒன்றேனும் அப்பிராகிருதமன்று' என்பதும், அதனால், 'அயன் மால் உள்ளிட்ட தேவர் முதலிய பலரும் மூக்குண வயத்தராய், யான் எனது என்னும் செருக்குற்று, இன்பம், துன்பம், மயக்கம் என்பவற்றில் அழுந்தி, மகிழ்ச்சி, வாட்டம், மடி என்பவற்றையும், பொறுமை, பொருமை, புறக்கணிப்பு முதலியவற்றையும் உடையவர்களாவர்' என்பதும் பெறப்படும். இது பற்றியே திருவள்ளுவரும்,

"யான்எனது என்னும் செருக்கறுப்பான் வானோர்க்
குயர்ந்த உலகம் புகும்"

என, ஞானம் பெற்றோரைத் தேவரினும் மேம்பட்டவர் எனக் கூறினர்.

தேவர்களே யன்றி, பிரமன், விட்டுணு, உருத்திரன் என்னும் மூவரும் மூக்குணம் உடைய சகலரே எனினும், அவருள் உருத்திரன் பக்குவம் எய்தினவனுய்ச் சிவபெருமானை வழிபட்டு அப்பெருமானது உருவத்தையும் தொழிலையும் பெற்று நிற்பவன். அதனால் அவன் ஏனை இருவரினும் மேம்பட்டு, மயக்கமின்றி இருப்பான். இங்ஙனம் மூவரும், தேவரும் முதலாக உள்ள சகலவர்க்கமாகிய ஆன்மாக்கட்கெல்லாம் சிகண்ட உருத்திரரே தலைவர். இவர் மூவருள் ஒருவனுகிய குணிருத்திரனைப் போலச் சகலராகாது, பிரளயாகலருள் பக்குவம் எய்திப்

பரமசிவனை உணரும் ஞானத்தைப் பெற்று, அப் பெருமானது திருவுளக் குறிப்பின் வழி நாற்றிசைகளும், மூக்கண்ணும், கறைமிடறும், மான்மழுவும்உடையவராய்ப் பிரகிருதி புவனங்கட்கெல்லாம் தலைமை எய்தி, மூவரும், தேவரும் முதலிய சகலவர்க்கத்தினர் அனைவரையும் ஆளுந் தகைமையுடையவர். அதனால் அவர் வழிபடுமும் செயல்களெல்லாம் பரமசிவனது செயல்களேயாய் நிற்கும். அதுபற்றியே அவர் அவ்வவ் அவதாரங்களில் கொண்ட மூர்த்தங்கள் பலவும் 'மாகேசுரமூர்த்தங்கள்' எனப்பட்டன. இவருக்குத் தோற்றமும் ஒடுக்கமும் ஆகிய இடம் மாயாதத்துவமேயாயினும், புருடதத்துவத்தில் நின்று பிரகிருதிபுவனங்களை யெல்லாம் ஆளுவர். இவர் புருட தத்துவத்தை இருதயம் போலவும், அவ்யக்தமாகிய பிரகிருதியை இடப்பாதி போலவும், வியக்தமாகிய குணதத்துவத்தை வலப்பாதி போலவும் அதிட்டித்து நின்று அவற்றில் முறையே 'உருத்திரன், மால், அயன்' என்னும் குணமூர்த்திகளைத் தோற்றுவிப்பர். அதனால், அம்மூவர்கட்கும் அவ்வத்தத்துவங்களே தோற்றமும்ஒடுக் கமும் ஆகிய இடமாகும். சிவபெருமானது வலப்பாகத்தில் பிரமனும், இடப்பாகத்தில் மாயோனும், இருதயத்தில்உருத் திரனும் தோன்றினர் என்பதற்கும் இதுவே கருத்தென்க. குணவேறுபாடு தோற்றுமையின் அவ்வியக்தமே மாயோன் பள்ளிகொள்கின்ற 'பாற்கடல்' எனப்படுகின்றது. அவ னது 'உறங்குதல்' என்பதும், அவ்வியக்தத்தில் நிற்றலையே குறிக்கும். குணதத்துவம் பிரகிருதியின் தத்துவங்கள் அனைத்தையும் தோற்றுவிக்கும் நிலையில் வியக்தமாய் நிற்றலால், அதன்கண் தோன்றி நிற்கும் பிரமன், நாற் றத்தையுடை மலரின்கண் தோன்றி அதன்கண்ணே வீற்றிருப்பவனைச் சொல்லப்படுகின்றன். பிரமன்

தோன்றி வாழும் தாமரைமலர் மாயோனது உந்திக்கமலம் எனப்படுவதும், குணதத்துவம், பிருதிருதியினின்றும் நேரே தோன்றும் காரியமாதல் பற்றியே என்க.

மூலப் பிருதிருதி மிகவும் தூலம். அசுத்த மாயை தூலம். சுத்தமாயை சூக்குமம். சூக்குமத்தில் தூலம் வியாப்பியம் (உள்ளடக்கம்) ஆதலின், சுத்தமாயை வியாபகமும், அசுத்தமாயை அதில் வியாப்பியமும் ஆகும். பிருதிருதி மாயை அசுத்த மாயையின் காரியமேயாதலின், அஃது அசுத்த மாயையில் வியப்பியம் என்பது சொல்ல வேண்டா. சூக்குமமும், வியாபகமுமாகிய பொருள், 'மேலே உள்ளது' என்றும், தூலமும், வியாப்பியமுமாய பொருள், 'கீழே உள்ளது' என்றும் சொல்லப்படும். காரணம் சூக்குமமாதலின் அது மேல் உள்ளதும், காரியம் தூலம் ஆதலின் அது கீழ் உள்ளதும் ஆகும். எனவே, தத்துவங்களில் முன்னைத் தோன்றியது மேலே உள்ளதும், பின்னைத் தோன்றுவது கீழே உள்ளதும் ஆதல் அறிக. இம்முறையில் 'பிருதிவி' என்னும் தத்துவமே எல்லாவற்றிலும் கீழ் உள்ளது என்பதும், 'சிவம்' என்னும் தத்துவமே எல்லாவற்றினும்மேல் உள்ளதுமாகும். சிவதத்துவம், 'நாதம்' என்றும் சொல்லப்படுதலின், நாதாந்தம் என்பது மூப்பத்தாறு தத்துவங்களும் கடந்த நிலை என்பது விளங்கும்.

தத்துவங்களின் முறை, தோற்றமுறை (உற்பத்திக் கிரமம்) ஒடுக்கமுறை (சங்காரக் கிரமம்) என இருவகையாகச் சொல்லப்படும். தோற்றமுறையில் சிவதத்துவத்தை முதலாக வைத்து எண்ணுதலும் ஒடுக்கமுறையில் பிருதிவியை முதலாக வைத்து எண்ணுதலும் முறையாதல் அறிந்துகொள்க.

சத்தப் பிரபஞ்சம்: (சொல் உலகம்)

உலகம் சொல் வடிவும், பொருள் வடிவும் என இரு வகையாய் உள்ளது. சொல் உலகம், 'சத்தப் பிரபஞ்சம்' எனவும். பொருள் உகைம், 'அர்த்தப் பிரபஞ்சம்' எனவும் சொல்லப்படும்.

அவற்றுள் சொல் உலகம், எழுத்துக்களே உறுப்பாகக் கொண்ட சொற்களும், சொற்றொடர்களுமாம். எழுத்துக்கள் 'வன்னம்' (வர்ணம்) என்றும், சொற்கள், 'பதம்' என்றும் வடமொழியிற் சொல்லப்படும், சொற்றொடர்களில் சிறப்புடையன மந்திரங்கள். அதனால், 'மந்திரம், பதம், வன்னம்' எனச் சத்தப் பிரபஞ்சம் மூவகையாகச் சொல்லப்படும். வடமொழி மரபும், சைவ மரபும் பற்றி, 'வன்னம் ஐம்பத்தொன்று, பதம் எண்பத்தொன்று, மந்திரம் பதினெண்ணு' எனச் சிவாகமங்கள் வரையறை செய்கின்றன. இங்குக் கூறப்பட்ட எழுத்து, சொல், சொற்றொடர்களில், எல்லா மொழிகளிலும் உள்ள எழுத்துக்களும், சொற்களும், நூல்களும் அடங்கும் என்பது சிவாகமங்களின் கொள்கை.

சத்தப் பிரபஞ்சம் அறிவுக்குக் காரணமாய்நிற்றலின், அது சுத்த மாயையின் காரியமேயாகும். ஆகவே, சுத்த மாயையின் காரியமே, சொற் பிரபஞ்சம், பொருட் பிரபஞ்சம், என இரு வகையாகின்றது. அசுத்த மாயையின் காரியங்களும், பிரகிருதி மாயையின் காரியமும் பொருட்பிரபஞ்சம் ஒன்றேயாதல் அறிந்து கொள்க.

நால்வகை வாக்கு:

சொற் பிரபஞ்சமே 'வாக்கு' எனப்படும். அது **சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி** என நால்வகை

யாகும். இவை நான்கும் ஒன்றின் ஒன்று தூலமாய் வளர்ச்சியுற்று நிற்கும். எனவே, சூக்குமை முதலாகக் கூறுதல் தோற்ற முறையாம். ஒடுக்க முறையில் கூறின், வைகரி முதலாவதாகும்.

சூக்குமை வாக்கு :

'சூக்குமை வாக்கு' என்பது, சுத்த மாயையின் ஒரு பகுதி பின்னர்ச் சொல் வடிவாய் வளர்தற்கேற்ற தகுதியைப்பெற்று நிற்பதேயாம். இது 'பரை' என்றும், 'நாதம்' என்றும் சொல்லப்படும். இதற்குப் பற்றுக் கோடாதல் பற்றியே சிவதத்துவத்திற்கு, 'நாதம்' என்பது பெயராயிற்று. இது காரண நிலையிலே நிற்பதால் அழிவின்றி நிற்பதாகவும் சொல்லப்படும். சத்தப் பிரம்ம வாதிகள், இதனையே 'பிரம்மம்' எனக் கூறுவர். இது சித்தன்றிச் சடமாதலின், இதனைச் சித்தாகிய பிரம்மம் என அவர் கூறுதல் பொருந்தாது.

பைசந்தி வாக்கு :

பைசந்தி வாக்காவது, பொருளுணர்வு, எழுத்துக்களின் வடிவில் நன்கு விளங்கித் தோன்றுது, பொதுவாக விளங்கித் தோன்றும் நிலையாம். இதற்கு மயில் முட்டையில் உள்ள நீரினை உவமை கூறுவர். அஃதாவது, மயிலினிடத்துக் காணப்படும் நிறங்கள் பலவும், மயில் முட்டையில் உள்ள நீரில் விளங்காதிருத்தல்போலும் என்பர். 'பஸ்யந்தி' என்பது, 'பைசந்தி' என நின்றது. பஸ்யந்தி-விளங்குவது.

மத்திமை வாக்கு :

மத்திமை வாக்காவது, பைசந்தி என்னும் நிலையில் இருந்த பொருள் உணர்வு, பின் எழுத்து வடிவில் நன்கு விளங்கித் தோன்றி, 'உதானன்' என்னும் காற்றால் உந்தப்பட்டு மிடற்றளவில் (கண்டத்தளவில்) மெல்ல ஒலித்து நிற்பதாம். பைசந்திக்கும், மத்திமைக்கும் இடை நிற்றல் பற்றி இது, 'மத்திமை' எனப்பட்டது.

வைகரி வாக்கு :

வைகரி வாக்காவது, 'உதானன்' என்னும் காற்றால் உந்தப்பட்டு மிடற்றளவில் நின்ற சொற்கள், 'பிராணன்' என்னும் காற்றால் நன்கு வெளிப்படுத்தப்பட்டுச் சொல்லுவோன் செவிக்கும், கேட்போன் செவிக்கும் புலனாவது. இது சொல்லுவோர் செவிக்கு மட்டும் புலனாகின்ற அளவில் நிற்பின், 'சூக்கும வைகரி' என்றும், கேட்போர் செவிக்கும் புலனாகுமாயின், 'தூல வைகரி' என்றும் சொல்லப்படும். இது, பல், இதழ், நா முதலிய உறுப்புக்களிற் பட்டுச் சிதறிப்போதலால், 'வைகரி' எனப்பட்டது. வைகரி - விகாரம் உடையது.

இந்நால்வகை வாக்குக்களாலேயாதோர் உயிர்க்கும் சவிகற்ப ஞானம் (சிறப்புணர்வு) உண்டாகும். இவை இல்லையேல் நிருவிகற்ப ஞானம் (பொதுவுணர்வு) உண்டாகுமன்றிச் சவிகற்ப ஞானம் உண்டாகமாட்டாது- சவிகற்ப ஞானமாவது, ஒரு பொருளைப் பற்றி அதன் கூறுபாடுகள் பலவற்றையும் உணரும் உணர்வு. அக் கூறுபாடுகள் இன்றி, 'இஃது ஒருபொருள்' என்ற அளவில் உணர்வது நிருவிகற்ப ஞானமாகும். இதனால்,

எல்லா உயிர்கட்கும் சவிகற்ப ஞானத்திற்கு இவ்வாக்குக் கள் வேண்டும் என்பது விளங்கும். அங்ஙனம் விளங்கவே, இவ்வாக்குக்கள், விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்னும் மூவகையினர்க்கும் முறையே ஒருவரைவிட மற்றவர்க்குத் தூலநிலையைப் பெற்றுப் பயன்தரும் என்பது போதரல் அறிக.

தத்துவங்கள்:

சிவம் முதல் பிருதிவி ஈறுகச் சொல்லப்பட்ட மூப்பத்தாறும், 'தத்துவங்கள்-மூலப்பொருள்கள்' எனவே' அவற்றால் ஆகிய காரியங்கள் பலவும் 'தாத்துவிகம்' எனப் படும். அவையே தனு கரண புவன போகங்கள் எனக் குறிக்கப்பட்டன.

உடம்பின் வகை:

'உடம்பு' என்பது, 'தூலம், சூக்குமம், பரம்' என மூன்று வகைப்படும். பரம் - அதி சூக்குமம். உடம்பு, தேகம், சரீரம்' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள் என்பது யாவரும் அறிந்தது. மூப்பத்தாறு தத்துவங்களுள் கீழே உள்ள பிருதிவி முதலிய பூதங்கள் ஐந்தும், செவி முதலிய ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும், வாக்கு முதலிய கன் மேந்திரியம் ஐந்தும், ஆகப் பதினைந்தும் தூல சரீரமாய் நிற்கும். தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும், மனம், 'அகங்காரம், புத்தி,' என்னும் அந்தக் கரணங்கள் மூன்றும் ஆக எட்டும் சூக்கும சரீரமாய் நிற்கும். எட்டுத் தத்துவங்களால் ஆயினமைபற்றிச் சூக்கும சரீரத்தை, 'புரியட்ட சரீரம்' என்பதும் உண்டு. மூலப்

பிரகிருதியும், வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழும் பரசரீரமாகும். சித்தமும் பிரகிருதியுள் அடங்குமாறு அறிக.

பரசரீரத்துள் மூலப்பிரகிருதி 'குணசரீரம்' என்றும், காலம், நியதி முதலிய ஐந்தும் 'கஞ்சுக சரீரம்' என்றும், மாயை, 'காரண சரீரம்' என்றும் பிரித்துக் கூறப்படும்.

சிவதத்துவம் ஐந்தும் சகலர் பிரளயாகலர்க்கு உடம்பாய் வருதல் இல்லை.

ஐங்கோசங்கள் :

தூலசரீரம், சோறும், நீரும் முதலாகிய உணவினல் கிலிபெறுவதாகலின் அஃது, 'அன்னமய கோசம்' என்றும், சூக்கும சரீரம் பிராண வாயுவின் தொழிற்பாட்டினல் செயற்படுதலின் அது, 'பிராணமய கோசம்' என்றும், குணசரீரம் அந்தக் கரணமாய் நின்று பயன்படுதலின் அது, 'மனோமய கோசம்' என்றும், கஞ்சுக சரீரம் ஆன்மாவின் அறிவு இச்சை செயல்களை விளக்கி நிற்றலின் அது, 'விஞ்ஞானமய கோசம்' என்றும், காரண சரீரம், கேவலத்தில் மூடமாய்க் கிடந்த ஆன்மாவிற்குச் சிறிது விழிப்புத்தந்து மயக்கி ஒருவகைக் களிப்பை உண்டாக்குதலின் அஃது, 'ஆனந்தமய கோசம்' என்றும் சொல்லப்படும். 'கோசம்' என்பதும், 'சட்டை' என்றவாறேயாம்.

சைவ சித்தாந்தத்தவிர வேனைய மதங்கள் யாவும் மூலப் பிரகிருதிக்குமேல் உள்ள தத்துவங்களை உணரவில்லை. அதனல் அவை ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கை மட்டுமே கொண்டுள்ளன. ஆகவே, உபநிடதங்களில்

மேற்கூறிய காரணம் பற்றிச் சொல்லப்படும் ஐங்கோசங்களே அவ்விருபத்து நான்கு தத்துவங்களுக்குள்ளே அவை அடக்கிக் கூறும். அஃதாவது, தூல தேகத்தை, 'அன்னமய கோசம்' என்றும், அதனுள் பிராணவாயுவையே, 'பிராணமய கோசம்' என்றும், மனத்தை, 'மனோமய கோசம்' என்றும், புத்தியை, 'விஞ்ஞானமய கோசம்' என்றும், பிரகிருதியை, 'ஆனந்தமய கோசம்' என்றும் இவ்வாறு பகுத்துக் கூறும் என்க.

அறுபது தாத்துவிகங்கள் :

தத்துவங்களின் கூறிய தாத்துவிகங்கள் அறுபது, அவை, பிருதிவியின் கூறு 'எலும்பு, தசை, மயிர், தோல், நரம்பு' என்னும் ஐந்து; அப்புவின் கூறு 'சிறுநீர், இரத்தம், சிலேத்துமம், வியர்வை, சுக்கிலம் அல்லது சோணிதம்' என்னும் ஐந்து; தேயுவின் கூறு 'இருதயத்தில் வெப்பம், பசித் தீ, கண்ணில் வெப்பம், உடம்பில் வெப்பம், பைத்தியம், என்னும் ஐந்து; வாயுவின் கூறு, 'உதானன், பிராணன், அபானன், சமானன், வியானன், நாகன், கூர்மன், கிருகரன், தேவதத்தன், தனஞ்சயன்' என்னும் வாயுக்கள் பத்து: ஆகாயத்தின் கூறு, 'சுத்தி, அலம்புடை, இடை, பிங்கலை, சுழுமுனை, காந்தாரி, குகுதை, சங்கினி, சிகுவை, புருடன்' என்னும் நாடிகள் பத்து; கன்மேந்திரியங்களின் விடயங்கள் 'வசனம், கமனம், தானம், விசர்க்கம், ஆனந்தம்' என்னும் ஐந்து; ஞானேந்திரியங்களின் விடயங்கள், 'சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம்' என்னும் ஐந்து; அகங்காரத்தின் கூறு 'தைசதம், வைகாரிகம், பூதாதி' என்னும் மூன்று; 'காமம், குரோதம், உலோபம், மோகம், மதம்' என்னும் குற்றம் ஐந்து;

(மாற்சரியம் குரோதத்துள் அடங்கும்) குணத்தின் கூறுசாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம் என்னும் மூன்று; 'சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை வைகரி' என்னும் வாக்கு நான்கு. தத்துவம் மூப்பத்தாறுடன் தாத்துவிகம் அறுபதும் கூடக் கருவிகள் தொண்ணூற்றுறுகும். 'தத்துவம் இருபத்து நான்கே' எனக் கூறுகின்ற மதங்களும், கருவிகள் தொண்ணூற்றுறு என்பதனைப் பிறவாறு ஒன்றுபடக் கூறும்.

அவத்தைக் கருவிகள் :

தத்துவமும், தாத்துவிகமும் ஆகிய தொண்ணூற்றுறு கருவிகளுள் மூப்பத்தைந்து கருவிகள் ஆன்மாவுடன் கூடுதல், பிரிதல்களை உடையனவாய் நின்று அதனைச் சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தவத்தைகளுக்குள்ளாக்கும். அவை, செவிமுதலிய ஞானேந்திரியம் ஐந்தும், சத்தம் முதலிய அவற்றின் விடயங்கள் ஐந்தும், வாக்கு முதலிய கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும், வசனித்தல் முதலிய அவற்றின் விடயங்கள் ஐந்தும், பிராணன் முதலிய வாயுக்கள் பத்தும், அந்தக் கரணங்கள் நான்கும், புருடன் ஒன்றுமாம். ஏனைய கருவிகள் ஆன்மாவை எப்பொழுதும் விட்டு நீங்குவதில்லை. கருவிகள், 'நீங்குதல்' என்பது செயற்படாது மடிதலும், 'கூடுதல்' என்பது எழுந்து செயற்படுதலுமாம்.

ஆன்மா புருவநடுவில் நின்று, 'மத்தியாலவத்தை' எனப்படும் சகல சாக்கிரம் முதலியவற்றை உடையதாய் விடயங்களை நன்குணர்ந்து கொண்டிருக்கும் நிலையில் மேற் கூறிய மூப்பத்தைந்து கருவிகளும் சிறிதே சோர்வுற்றுப் புறப்பொருள்களைக் கேட்டல், உறுதல், காண்டல்

மூதலியவைகளே மெத்தென நிகழ்த்தும் நிலையே கேவல சாக்கிரமாம். பின்பு, ஞானேந்திரியம் ஐந்தும், கன்மேந்திரியம் ஐந்தும் முற்றிலும் செயலற்று மடிந்துவிட ஆன்மா, கண்டத்தானத்தில் நின்று அகத்தே களுக் காணுதலாகிய நிலையே கேவல சொப்பனமாம். பின்பு அந்தக் கரணங்களுள் சித்தமும். வாயுக்களுள் பிராணனும், புருடனும் ஒழிந்து ஒழிந்த கருவிகள் யாவும் நீங்க, ஆன்மா இருதயத் தானத்தில் நின்று சிந்தனை ஒன்றை மட்டும் செய்து உறங்கும் நிலையே கேவல சுழுத்தியாம். பின்பு, சித்தமும் நீங்க, ஆன்மா உந்தித் தானத்தில் நின்று சிந்தனையும் இன்றித் துயில் இன்பத்தை மட்டும் அடைந்து பேருறக்கம் கொள்ளும் நிலையே கேவல துரியமாம். பின்பு, பிராணவாயுவும் அடங்க ஆன்மா மூலாதாரத்துள் புருடதத்துவம் ஒன்றேடுமட்டும் நின்று மூலப்பிருகிருதியை மட்டும் அனுபவித்து நிற்கும் நிலையே கேவல துரியாதீதமாம். இங்ஙனம் மூலாதாரம் வரையில் இறங்கிவந்த ஆன்மா, முன்பு நீங்கிய கருவிகள் அம்முறையே வந்து பொருந்த, முன் இறங்கிய முறையே மேலேறிப் புருவ நடுவை அடைந்து, பின் மத்தியாலவத்தையை எய்தும்.

மத்தியாலவத்தைகள், வித்தியா தத்துவம் ஆன்ம தத்துவங்களே இயக்குகின்ற சிவதத்துவத்தின் கூடுதல் குறைதல்களால் ஆனன. அஃதாவது சாக்கிர சாக்கிரத்தில் சிவதத்துவம் ஐந்தும் தொழிற்படும். பின், சாக்கிர சொப்பனம் மூதலியவற்றில் முறையே சுத்த வித்தை மூதலிய தத்துவங்கள் ஒவ்வொன்றுகக் குறைந்து கொண்டே சென்று, முடிவில் சாக்கிர துரியாதீதத்தில் 'சிவம்' என்னும் ஒரு தத்துவமே தொழிற்படும் என்பதாம்.

ஐந்து அவத்தைகளிலும் உயிர்கட்கு வாக்குக்களா லேயே உணர்வு நிகழ வேண்டுதலின், கேவலமும், சகலமும் ஆகிய சாக்கிரத்தில் வைகரிவாக்கும், சொப்பனத்தில் மத்திமை வாக்கும். சுழுத்தியில் பைசந்தி வாக்கும் துரியத் தில் சூக்குமை வாக்கும், துரியாதீதத்தில் அதிசூக்குமை வாக்கும் உள்ளனவாம் என்க. வைகரி வாக்கு தூல சரீரத்திலும், மத்திமை வாக்கு சூக்கும சரீரத்திலும், பைசந்தி வாக்கு பரசரீரத்துள் குணசரீரத்திலும், சூக்குமை வாக்கு அதனுள் கஞ்சுக சரீரத்திலும். அதிசூக்குமை வாக்கு அதனுள் காரண சரீரத்திலும் உள்ளன என்க. வாக்குக்கள் சுத்தமாயையின் காரியமாதலின், விஞ்ஞான கலர்க்கு இயல்பில் நுண்மையாய் நின்றும்; பிரளயாகலர் சகலர்கட்கு அசுத்த மாயை பிரகிருதி மாயைகளின்வழிப் பருமையாகியும் விளங்குவனவாம். சகலர்க்கு, பல், இதம், நா, அண்ணம் முதலிய உறுப்புக்களின் தொழிற்பாட்டோடு உதானன், பிராணன் என்னும் காற்றுக்களால் தோன் றும் ஓசைகள், 'ஆகாயம்' என்னும் பூதத்தின் குணமாம். அதன் வழி விளங்கிப் பொருளை உணர்த்துவதே சுத்த மாயையின் காரியமாகிய வாக்கு என உணர்க.

அண்டங்கள் :

தத்துவங்கள் உயிர்களுக்குத் தனுவும், கரணமுமாய் நிற்பனவேயன்றிப் புவனமும், போகமுமாய் உள்ளன வாகலின், அவையும் தத்துவங்களின் காரியமாகிய தாத்து விகங்களாம். அவற்றுள் புவனம், உலகங்கள் பலவற்றை உள்ளடக்கிய அண்டங்களாய் நிற்கும். அஃதாவது ஆன்ம தத்துவங்களுள் ஒவ்வொன்றிலும் எண்ணிறந்த அண்டங்கள் அவ்வத் தத்துவத்தின் இயல்பிற்கேற்ற

பரப்புடையனவாய் உள்ளன. அவ்வண்டங்களுள் ஒவ்வொன்றையும் காத்தற்கு உருத்திரர் பலர் உளர். அவர்கள் பெயரால் அமைந்த பல புவனங்களாக அவ்வண்டங்களின் உள்ளும் புறம்புமாய இடங்கள் பகுத்துக் கூறப்படும். எல்லாவற்றிற்கும் கீழ் உள்ளவை பிருதி தத்துவ அண்டங்கள். 'ஆயிரங்கோடி' என்று வருணிக்கப்படுகின்ற அவ்வண்டங்களுள் ஒவ்வொன்றிலும், கீழே பாவிகள் சென்று வீழ்கின்ற நரக லோகமும், மேலே குண உருத்திர லோகமும் நிற்க, இடையே பூமியைப்பற்றிக் கீழ் ஏழுலகமும், மேல் ஏழ் உலகமும் உள்ளன. அவற்றுள் கீழ் ஏழுலகங்களே, 'பாதாளம்' எனப்பட்டு 'அசுரர், இராக்கதர், உரகர்' என்பவர்கட்கு இடமாய் இருக்கும். பூமிக்குமேல் உள்ளவை, 'பூலோகம், புவலோகம், சுவலோகம், மகலோகம், சனலோகம், தவலோகம், சத்தியலோகம்' என்பன. இவற்றுள் முறையே மக்களும், சந்திராதித்தர் முதலிய ஆகாயவாசிகளும், இந்திரன் முதலிய தேவர்களும், மரீசி முதலிய இருடிகளும், பிதிரர்களும், சனகர் முதலிய முனிவர்களும், பிரமதேவனும் இருப்பர். சத்தியலோகத்திற்குமேலே குண உருத்திர லோகத்திற்குக்கீழ் மாயோன் உலகமாகிய வைகுந்தம் உள்ளது. எனவே, மேலே வைகுந்தமும், குண உருத்திர வுலகமும், கீழே நரகலோகமும் நீங்க நின்ற பதினான்கு உலகங்களுள் மக்களாகிய நாம் வாழும் இவ்வுலகம் பூலோகம் என்பது தெளிவாம்.

இப் பூலோகம் ஏழு கடல்களையும், ஏழு பெருமலைகளையும் உடைய ஏழு பெருந்தீவுகளை உடையதாகும். அவற்றுள் 'சம்புத் தீவு' எனப்படும் நாவலந்தீவே நாம் வாழ்வது. இந்நாவலந்தீவும் ஒன்பது வருடங்களாய்

உள்ளது. அவற்றுள் ஒன்றாகிய பாரத வருடமே, 'பரத கண்டம்' என்று சொல்லப்படுவது. இதுவும் ஒன்பது கண்டங்களை உடையது. அவற்றுள் தென்கடலைச் சார்ந்த பகுதி, 'குமரி கண்டம்' எனப்படும். 'பூலோகத்தில் பரத கண்டமே சிறந்தது' என்றும், 'பாரத கண்டத்திலும் குமரிகண்டமே சிறந்த தெய்விக பூமி' என்றும் சைவாகமங்கள் கூறுகின்றன.

பூலோகத்தை நிலைபெறுவித்தற்கு அதன் நடுவே உருவாணியாய் அமைந்துள்ளதே மகாமேருமலை என்பதும், அதில், மேல் உலகத்தில் உள்ள இந்திரன், பிரமன், திருமால், உருத்திரன் என்பவர்கட்கு உரிய இடங்கள் ஒன்றன் மேல் ஒன்றாக உள்ளன என்பதும், இந்திரன் தவிர ஏனைய திக்குப்பாலர்கட்கும் அவரவர் திக்கில் இடங்கள் அமைந்துள்ளன என்பதும், அவ்விடங்களில் அவர்கள் அமர்ந்து தம்தம் அளவிற்கேற்ற அதிகாரங்களை இப்பூவுலகிற் செலுத்தி வாழ்வர் என்பதும் சைவாகமங்களின் துணிபுகளாம். மேன்மேல் உள்ளவர்கட்குக் கீழ்க்கீழ் உள்ள உலகங்களில் வியாபகம் உண்டு ஆதலால், மேல் உலகத்தார் அனைவர்க்கும் இப்பூவுலகத்தில் இடங்கள் உள்ளனவாம். ஆகவே, மகாமேருமலையில் எல்லார் இடத்திற்கும் மேற்பட்ட இடமாகிய, 'சோதிட்கம்' என்னும் கொடுமுடியே, 'கைலாசம்' எனப்படுவது. எனவே, பிரகிருதிக்குமேல் உள்ள சிகண்டருத்திர புவனம் மகாகைலாசமாம், சுத்தமாயா உலகங்கள், 'சிவலோகம்' எனப்படுதலால், சிலபொழுது, இவ்வுருத்திரலோகமும், 'சிவலோகம்' என்று சொல்லப்படும் என்க.

பஞ்ச கலைகள் :

தத்துவமும், தாத்துவிகமும் ஆகிய பொருட்பிரபஞ்சம், சொற்பிரபஞ்சம் அனைத்தும் சுத்தமாயையில் வியாப்பியம் ஆகலின், அவற்றிற்கு நிலைக்களமாகச் சுத்தமாயையின் ஒரு பகுதி பஞ்ச கலைகளாய் விருத்திப்பட்டு அவைகளைத் தாங்கிநிற்கும். அவை முறையே, 'சாந்தியதீதை, சாந்தி, வித்தை, பிரதிட்டை, நிவிர்த்தி' என்பன. இவற்றை முறையே சுத்தமாயையின் முதலாம் விருத்தி, இரண்டாம் விருத்தி முதலியன என்க. எனவே, இவை எல்லாவற்றினும் மேல் நிற்பது சாந்தியதீதை என்பதும், எல்லாவற்றினும் கீழ் நிற்பது நிவிர்த்தி என்பதும் தெளிவாம்.

இவற்றுள், ஆன்ம தத்துவம் இருபத்துநான்கில் பிருதிவி தத்துவம் ஒன்றுமட்டும் நிவிர்த்திகலையில் அடங்கிநிற்கும். ஏனைய இருபத்துமூன்றும் பிரதிட்டா கலையில் அடங்கிநிற்கும். வித்தியா தத்துவம் ஏழும் வித்தியா கலையில் அடங்கிநிற்கும். சிவதத்துவம் ஐந்தில் · 'சுத்தவித்தை, ஈசுரம், சாதாக்கியம்' என்னும் மூன்றும் சாந்திகலையில் அடங்கிநிற்கும். எஞ்சிய, 'சத்தி, சிவம்' என்னும் இரண்டு தத்துவங்களும் சாந்தியதீத கலையில் அடங்கிநிற்கும். தத்துவங்களும் அவற்றின்காரியங்களாகிய தனு கரண புவன போகங்களும் பொருட்பிரபஞ்சங்களாம் என்பது முன்பே சொல்லப்பட்டது.

இனிச் சொற்பிரபஞ்சங்களாகிய, 'மந்திரம், பதம், வன்னம்' என்பனவும் இப்பஞ்சகலைகளுள் அடங்கி நிற்பனவாம். அவற்றுள் வன்னத்தில் சுஷுகாரமும், பதங்களில் ஓடுக்க முறையில் பவ பவ, பவோத்பவ முதலிய இருபத்தெட்டும், மந்திரங்களுள் 'இருதயம், சத்தியோசாதம்' என்னும்

இரண்டும் நிவர்த்தி கலையுள் நிற்கும். ஒடுக்க முறையில் ளகாரமுதல் டகாரம் ஈறுகிய இருபத்து நான்கு வன்னங்களும், மேற்சொன்ன இருபத்தெட்டுக்கு மேல் உள்ள இருபத்தொருபதங்களும், 'சிரசும், வாமதேவம்' என்னும் இரண்டு மந்திரங்களும் பிரதிட்டா கலையுள் நிற்கும். ஞகார முதல் கவ்வருக்கத்தின் நான்காம் எழுத்து ஈறுக உள்ள ஏழு வன்னங்களும், மேற்சொன்ன பதங்கட்கு மேல உள்ள இருபது பதங்களும், 'சிகை, அகோரம்' என்னும் இரண்டு மந்திரங்களும் வித்தியா கலையுள் நிற்கும். கவ்வருக்கத்தில் நான்காவது தவிர ஏனைய மூன்று வன்னங்களும், மேற்சொல்லிய பதங்கட்கு மேல் உள்ளவற்றில் பதினெரு பதங்களும், 'கவசம், தற் புருடம்' என்னும் இரண்டு மந்திரங்களும் சாந்தி கலையுள் நிற்கும். ஐம்பதொரு வன்னங்களில் மேற்சொல்லியவை போக எஞ்சிய உயிரெழுத்தாகிய பதினெரு வன்னங்களும், மேற்சொல்லிய பதங்கள் போக எஞ்சிய 'ஓம்' என்னும் ஒரு பதமும், 'அத்திரம், ஈசானம், மூலம்' என்னும் மூன்று மந்திரங்களும் சாந்தியதீத கலையுள் நிற்கும். எனவே, 'சுத்தம், மிச்சிரம், அசுத்தம்' என்னும் முத்திறப்பட்ட எல்லாப் பொருள்களும் இப்பஞ்சகலை களுள் அடங்குவனவாதல் அறிந்து கொள்க.

தத்துவங்கள் பலவற்றில் யாவருக்கும் எளிதில் விளங்கு வன பஞ்ச பூதங்கள். அதனால், "நிலந்தீ நீர்வளி விசும்போ டைந்தும் - கலந்த மயக்கம் உலகம்" எனத் தொல்காப்பியரும், "சுவையொளி ஊருேசை நாற்றம் என் றைந்தின் வகைதெரிவான் கட்டே உலகு" எனத் திருவள்ளுவரும் ஆகிய தொல்லாசிரியர்கள் கூறினர்கள். எனினும், "காலம் உலகம் உடம்பே உயிரே - பால்வரை

தெய்வம் வினையே - பூதம் நிலனே காலம் கருவி என்ரு '' என்றற்ரொடக்கத்தன்வாகத் தொல்காப்பிய ரும், வலியறிதல், இடனறிதல் என்பவற்ரோடு, கால மறிதல்' என்பதனையும் விதித்தமை முதலியவற்ரு லும், '' வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால் கோடி - தொகுத் தார்க்கும் துய்த்தல் அரிது '' என்பது முதலியவற்ரு லும் திருவள்ளுவரும் காலத்தையும் நியதியையும் உடம்பட்டுக் கூறினராதலின், மூலப்பிரகிருதிக்கு மேலும் தத்துவங்கள் உள்ளன என்பது அவர்கட்கும் உடன்பாடென்பது இனிது பெறப்பட்டது. படவே, எல்லார்க்கும் எளிதில் விளங்கு தல் பற்றி ஐம்பூதங்களே பெருவழக்காக எங்கும் வருவ வாயின என்பது தெளிவாம். இதனல், பஞ்சகலைகளுக்குச் சொல்லப்பட்ட வடிவு, நிறம், பீசாக்கரம், அதிதெய்வம் என்பனவற்ரு லே ஐம்பூதங்களேயும் வழிபடுதல் விதிக்கப் பட்டது. அவைகளே எல்லாம் மெய்கண்ட நூல்களிலும், சைவாகமங்களிலும் கண்டுகொள்க. பஞ்சகலைகளைத் தியானித்தல் முதலிய வழிபாட்டில் நிவிர்த்தி முதலிய ஐந்திற்கும் அதிதேவர் முறையே ' பிரமன், விட்டுணு, உருத்திரன், மகேசுரன், சுதாசிவன் ' என்பவராவர். நிலம் முதலிய ஐம்பூதங்கட்கும் இம்முறையே இவர் அதி தேவராவர். இவர்கட்குத் தொழில், முறையே, ' படைத் தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் ' என்பனவாம்.

நிவிர்த்தி பிரதிட்டை என்னும் கலைகளுட்பட்ட புவனங்களில் உள்ள கடவுளர்கள், ' தேவர் ' எனப்படுவர். அவரது சரீரம், பிராணிருத சரீரமே. வித்தியாகலையுட் பட்ட புவனங்களில் உள்ளோர் ' உருத்திரர் ' எனப் படுவர். அவரது சரீரம் மாயேயம். ஏனைய இருகலை களில் உள்ளோர், ' சிவர் ' எனப்படுவர். அவரது சரீரம்

பிராகிருத சரீரமே. வித்தியாகலையுட்பட்ட புவனங்களில் உள்ளோர் 'உருத்திரர்' எனப்படுவர். அவரது சரீரம் மாயேயம். ஏனைய இரு கலைகளில் உள்ளோர், 'சிவர்' எனப்படுவர். அவரது சரீரம் வைந்தவம். நிவிர்த்தி பிரதிட்டா கலைகளில் படைத்தலையும், காத்தலையும் உடைய பிரமனும், விட்டுணுவும் புண்ணியம் மிகவுடையவர். அழித்தலைச் செய்யும் குணிருத்திரன் சிவபுண்ணியம் மிகவுடையவன். இம் மூவரும், 'காரணக்கடவுளர்' எனப்படுவர். இம்மூவருக்கும் முதல்வராகிய சிகண்ட உருத்திரரே இவ் இருகலைகளிலும் உள்ளோர்க்கு மகேசுரனும், சதாசிவனுமாய் நின்று மறைத்தல் அருளல்களைச் செய்வார். வித்தியா கலையில் உள்ளவர்கட்கு உருத்திரருட் சிறந்தோர் படைத்தல் முதலிய முத்தொழில்களைச் செய்ய, அனந்த தேவரே மகேசுரனும், சதாசிவனுமாய் நின்று மறைத்தல் அருளல்களைச் செய்வார். சிகண்டரும், அனந்த தேவரும் அருளுதல் அபர ஞானமாகிய வேதாகமங்களை உணர்த்தலாம். சாந்தி சாந்தியதீத கலைகளில் உள்ளோர்க்குப் பரமசிவனே தடத்தசிவனுய் நின்று எல்லாவற்றையும் நேரே செய்வான்.

பிரணவ கலைகள் :

படைத்தல் முதலிய தொழில்களுக்குச் சொல்லப்பட்ட முறையே, அக்கரங்களைச் செலுத்துதற்கும் பொருந்தும். அஃதாவது, சொற்பிரபஞ்சம் முழுவதையும் பிரணவத்துள் (ஓம் என்பதனுள்) அடக்கிக் கூறுதல் மரபு. பிரணவம், 'ஓம்' எனக்கூறப்படுவதை, 'சமட்டிப் பிரணவம்' என்று வைத்து, அதனை, 'அகாரம்', உகாரம், மகாரம், விந்து,

நாதம், என ஐங்கூறு படுத்தி, அக்கூறுகளே 'வியட்டிப் பிரணவம்' எனக் கூறுவர். இக்கூறுகள் 'பிரணவகலைகள்' எனப்படும். இந்த ஐங்கூறுகளும், 'ஐந்து அக்கரம்' (அக்கரம்-அட்சரம்) எனப்படும். இவ்வக்கரங்களாலேயே உள்ளத்தில் உணர்வுகள் உண்டாகின்றன. அஃதாவது அகாரம் அகங்காரத்தை இயக்கும். உகாரம் புத்தியை இயக்கும். மகாரம் மனத்தை இயக்கும். விந்து சித்தத்தை இயக்கும். நாதம் புருடனை இயக்கும். இவற்றால் இங்ஙனம் அந்தக் கரணங்களின் தொழிற்பாடு நிகழ் தலாலே உணர்வுகள் தோன்றியும், மறைந்தும் வரும். இவற்றுள் அகாரத்தைப் பிரமனும், உகாரத்தை விட்டுணுவும், மகாரத்தை உருத்திரனும், விந்துவை மகேசுரனும், நாதத்தைச் சதாசிவனும் தொழிற்படுத்தி நிற்பர் என்க.

பிரணவ கலைகளாகச் சொல்லப்படும் அகாரம் முதலியன வாக்குக்களின் தூலசூக்குமங்களது குறியீடேயாம். அஃதாவது, அகாரமும், உகாரமும் மிகவும் தூலம். எனவே, அவை வைகரி வாக்கைக் குறிப்பனவாம். மகாரம் தூலம் எனவே, அது மத்திமைவாக்கைக் குறிக்கும். விந்து சூக்குமம்; எனவே அது பைசந்தி வாக்கைக் குறிக்கும். நாதம் அதி சூக்குமம், எனவே அது சூக்குமை வாக்கைக் குறிக்கும். ஆகவே, 'அக்கரங்களே இயக்குதல்' என்பது, இவ்வாக்குக்களே இயக்குவதேயாம் என்க. வைகரி வாக்கும், மத்திமை வாக்கும் பிராணன் உதானன் என்னும் காற்றுக்களின் சார்புடையனவாதலின், அவற்றைக் குணமூர்த்திகள் செலுத்துதல் கூடும் என்க.

உயிர் சாக்கிரம் முதலிய கீழாலவத்தை ஐந்தனையும் அடையும்பொழுது, சொப்பனத்தில் வைகரி வாக்கு இல்லையாம். சுழுத்தியில் வைகரிமத்திமை இரண்டு வாக்கு இல்லையாம். துரியத்தில் சூக்குமை வாக்கே உள்ளதாம். துரியாதீதத்தில் அஃது அதிசூக்குமமாய் நிற்கும். இப் பிரணவ கலைகள் இன்னும் பன்னிரண்டாகவும், பதினாறாகவும் பகுத்து, 'பிராசாதம்' எனவைத்து யோகமுறையில் தியானிக்கப்படும்.

எனவே, இவ்வாக்குக்களின்வழியே கன்மத்துக்கேடான எண்ணங்கள் அந்தக் கரணங்களில் தோன்றி வினைகளை நுகர்தலும் ஈட்டுதலும் உண்டாகும். பின் அவ்வினைகளுக்கு ஏற்றவாறு நிவிர்த்தி பிரதிட்டா கலைகளில் உள்ள புவனங்களில் மேலும் கீழுமாக மாறி மாறிப் பிறந்து இறந்து வரும் நிலை உண்டாகும்.

பிறப்பு இறப்புக்கள் :

'இறத்தல்' என்பது, மேற்சொல்லிய ஐங்கோசங்களில் அன்னமய கோசமாகிய தூல சரீரம் நீங்குவதேயாம். ஏனைய நாற்கோசங்களாகிய சூக்கும சரீரமும், பரசரீரமும் முத்தியெய்துங்காறும் நீங்காது நின்று முத்திக் காலத்தே நீங்குவனவாம். ஆகவே, ஒரு தூல சரீரம் நீங்கியபின்னர்ச் சூக்கும சரீரத்தில் நின்று அடுத்த பிறப்பாகிய தூல சரீரம் தோன்றும். அங்ஙனம் தோன்றுமிடத்துப் பூலோக சரீரம் பௌதீக சரீரமாம். பூலோகத்திற்கு மேல் உள்ள, உலக சரீரங்கள் எல்லாம் பூதசார சரீரமாம். அவ்வுடம்பும், உலகங்களும், புண்ணியம் உடையார்க்கு உரியன. நரகலோகத்திற்கு உரிய சரீரம் யாதனை சரீரமாம். அதுவும் அவ்வுலகமும் பாவிகளுக்கு

உரியனவாம். பூலோகத்து உயிர்களைத் தூல சரீரத்தி னின்றும் பிரித்துச் சுவர்க்கம் நரகம், பூமி என்பவற்றிற் செலுத்துபவனே, தென்றிசைக் கடவுளாகிய கூற்றுவன்.

புண்ணிய பாவங்கள் அனுபவித்துத் தொலைந்தால் அத்தூல சரீரங்கள் நீங்க, அடுத்த வினைக்குரிய தூல சரீரம் பின் சூக்கும சரீரத்தினின்றும் தோன்றும். உயிர் களுக்கு இங்ஙனம் பிறப்பும், இறப்பும் மாறி மாறி வரும் என்பதை நான்தோறும் நிகழும் சொப்பனம் முதலிய அவத்தைகளிலிருந்து நன்குணரலாம் என்பதற்காகவே, திருவள்ளுவர்,

" உறங்குவதுபோலும் சாக்காடு; உறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு "

என்னும் அருமைத் திருக்குறளை அருளிச்செய்தார்.

சுத்த மாயையும் அசுத்த மாயையும், ஆணவத்தோடும், கன்மத்தோடு விரவாத நிலையும் விரவிய நிலையும் என்ப வன்றிப் பொருளால் வேறன்மையின், அவ்விருமலங் களும் நீங்கிய காலத்தில் சகலர்க்கு உள்ள சூக்கும சரீர பரசரீரங்களும் தூய சரீரங்களாய் மாயேயமும், வைந்த வங்களுமாகிய தூல சரீரங்களைத் தோற்றுவிக்க, உருத்திர ராயும், சிவராயும் வாழும் நிலையும் கைகூடும் என்க. மும்மலங்களும், வாசனையும் இன்றிப் பற்றறக் கழிந்த வுடன், பரமசிவனுடன் இரண்டறக் கலத்தலாகிய பெரு முத்திப் பயன் உண்டாவதாம்.

பாசங்களில் ஆணவமும், கன்மமும் நுண்பொருள் களாய்ப் புலப்படாது நிற்றலின், அவற்றின் நிலைகளை

மாயையாகிய பருப்பொருளில் வைத்தே உணர்தல் வேண்டும். அதுபற்றியே தத்துவங்களின் இயல்பு இங்ஙனம் விரித்துக் கூறப்படுகின்றது. விரிந்த நூல்களில் இதனை இன்னும் மிக விரிவாகக் காணலாம்.

அத்துவாக்கள் :

இங்ஙனம் இங்குக் கூறிவந்த மாயையின் காரியங்களைத் தொகுத்து நோக்கினால் அவை ஆறு பகுதியாய் நிற்றல் விளங்கும். அவை, 'மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை' என்பன. இவற்றுள் முன்னைய மூன்றும் சொற்பிரபஞ்சங்கள். பின்னைய மூன்றும் பொருட் பிரபஞ்சங்கள். இந்த ஆறினையும் முறையே நன்கு உணர்ந்து ஒவ்வொன்றாகக் கடந்து சென்றால் இறைவனை அடையலாம் ஆகையால், இவை இறைவனை அடைதற்குப் படிவழி போன்று உள்ளன என்னும் கருத்தால், 'அத்துவா' என வழங்கப்படுகின்றன. அத்துவா-வழி.

ஆறு அத்துவாக்களுள் மந்திரம் முதலியவை ஒன்று ஒன்றில் அடங்க, இறுதியில் எல்லாம் பஞ்ச கலைகளுள் அடங்கும். அதனால், நிருவாண தீட்சையில் ஆன்மாவைத் தூய்மை செய்யும் ஆசாரியர் செய்யும் அத்துவசோதனையை, 'க்ரியா சோதனை' என்று கூறுவர். இங்ஙனம் மாயா மலத்தின் இயல்பு ஒருவாறு கூறப்பட்டது.

மலங்கள் :

'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என மலங்கள் மூன்றே எனினும், 'மாயை' என்பது காரண மாயையையே குறிப்பதாக வைத்து, அதன் காரியங்களை, 'மாயேயம்' என்றும்,

மலங்களின் சக்திகளே அவற்றின்வழியிலே நின்று தொழிற் படுத்துகின்ற இறைவன் சக்தியாகிய திரோதான சக்தியையும் ஒருமலம் என்றும் இங்ஙனம், 'மலங்கள் ஐந்து' எனக் கூறுதலும் உண்டு.

" மும்மலம் நெல்லி னுக்கு
முளையொடு தவிடு மிப்போல்
மம்மர்செய் தனுவின் உண்மை
வடிவினை மறைத்து நின்று
பொய்ம்மைசெய் போக பந்த
போத்திருத் துவங்கள் பண்ணும்;
இம்மலம் மூன்றி னேடும்
இருமலம் இசைப்பன் இன்னும் "

" மாயையின் காரியத்தை
மாயேய மலம தென்றும்
ஏயும்மும் மலங்கள் தத்தம்
தொழிலினைச் செய்ய ஏவும்
தூயவன் றனதோர் சத்தி
திரோதான கிய தென்றும்
ஆய்வர்; இம் மலங்கள் ஐந்தும்
அணுக்களை அணைந்து நிற்கும் "

எனச் சிவஞான சித்தியிலும்,

" மோகம்மிக உயிர்கள்தொறும் உடனுய் நிற்கும்
மூலஆணவம் ஒன்று; முயங்கி நின்று
பாகம்மிக உதவு திரோதாயி ஒன்று;
பகர்மாயை ஒன்று; படர்கன்மம் ஒன்று;

தேகமுறு காரணமொடு புவனபோகச்
செயலாரும் மாமாயைத் திரட்சி ஒன்றென்று ;
ஆகமலம் ஐந்தென்பர்; ஐந்தும் மாரு
தருளென்ப தரிதென்பர் அறிந்து ளோரே ''

என சிவப்பிரகாசத்திலும் கூறப்படுதல் காண்க.

'' மும்மைமலம் அறுவித்து முதலாய முதல்வன்குன் ''

என்றருளிய மாணிக்கவாசகர்,

'' மலங்கள் ஐந்தாற் சுழல்வன் தயிரிற்பொரு மத்துறவே ''

என்றும் அருளிச்செய்தல் அறியத்தக்கது.

'' சிவமாகி ஐவகைத் தின்மலம் செற்றோர்
அவமாகார்; சித்தர்; முத் தாந்தத்து வாழ்வார் ''

எனத் திருமந்திரத்திலும் கூறப்படுகின்றது. மேற் காட்டிய சிவப்பிரகாசத்தில் எடுத்துக் கூறியபடி, இவ் வைந்து மலங்களும் நீங்காமல் இறைவன் திருவடி அடை தல் இயலாது. எனவே, இவை நீங்குதற்கு வேண்டும் முயற்சியைச் செய்தலே உயிர்களது கடமையாதல் தெளிக.

பாசத்தின் இயல்புகளை இங்ஙனம் ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்க.

5. சாதன இயல்.

வீடு இன்னதென்பது :

உலக இன்பமும், வீட்டின்பமும் என ஆன்மாக்கள் அடையும் பயன் இரண்டு. உலக இன்பம், 'போகம்' என்றும், வீட்டின்பம் 'மோட்சம்' அல்லது 'முத்தி' என்றும் சொல்லப்படும். உலக இன்பம் நிலையானது; துன்பக் கலப்புடையது. அதனால் அது சிற்றின்பமாம். வீட்டின்பம் நிலைத்தது; துன்பம் இல்லாதது. அதனால், அதுவே பேரின்பமாம். இவ்வாற்றால் 'வீட்டின்பமே உயிர்கள் அடையும் முடிந்த பயன்' என்பது தெளிவு.

'வீடு' என்பதற்கும், 'மோட்சம், முத்தி' என்பவற்றிற்கும் 'விடுதலை' என்பதுதான் பொருள். 'எதிலிருந்து விடுதலை' என்று எழும் வினாவிற்கு, 'பாசத்தினின்றும் விடுபடும் விடுதலை' என்பதே விடை. பாசப்பிணிப்பே இன்பத்திற்குத் தடையாய் நிற்றலின் அத்தடை நீங்கிய வுடன் இன்பம் பெருகுதற்கு இடையீடில்லை. எனவே, பாசத்தினின்றும் விடுபடுவதற்கே ஆன்மாக்கள் பல சாதனங்களைச் செய்யவேண்டியுள்ளது.

சத்திநிபாதம் :

மேற்சொல்லிய ஐவகைப் பாசங்களில் ஏனைய எல்லாவற்றிற்கும் மூலமாய் உள்ளது ஆணவமே என்பதும், அஃது அறியாமையைச் செய்வது என்பதும், அது பிறபொருள் களையேயன்றித் தன்னையும் காட்டுவதில்லை என்பதும் மேலே சொல்லப்பட்டன. எனவே, 'ஆணவமலத்தின் உண்மையே விளங்காத பொழுது, அதனைப் போக்குதற்

குரிய முயற்சியைச் செய்வதற்கு எங்ஙனம் ஒருவர்க்கு மன எழுச்சி உண்டாகும் - அஃதாவது தமக்கு அறியாமை உள்ளது என்று தெரியாதபொழுது, அதை நீக்கிக்கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம் எப்படியுண்டாகும் என்ற வினு எழுகின்றது. அது பொருத்தமான ஓர் வினுவே. ஆயினும், இறைவனது திரோதன சக்தி கன்மத்தையும் மாயையையும் கூட்டி ஆணவத்தின் சக்தியைச் சிறிது சிறிதாகத் தேய்க்கத் தேய்க்க, உயிர்களின் அறிவு சிறிது சிறிதாக விளக்கம் பெற்றுவரும். அங்ஙனம் விளக்கம் பெற்று வருந்தோறும் 'திரோதானம்' எனப் பெயர் பெற்று மறைத்தல் தொழிலைச்செய்துவரும் அந்தச் சக்தியே அருட்சக்தியாய், ஆன்மாவினிடத்துச் சிறிது சிறிதாய்ப் பதியும். திரோதான சக்தியால் இழிந்த பொருள்களாகிய மாயா காரியங்களையே உயர்ந்த பொருள்களாக மயங்கி அவற்றின்மேல் பற்றுச்செய்யும் உயிர்கள் பின் அருட் சக்தியின் பதிவால் அம்மயக்கம் நீங்க நீங்க மாயாகாரியங் களின் இழிவையும், பிறவித் துன்பத்தையும் உணரும். அங்ஙனம் உணர உணர அவற்றினின்றும் நீங்குதற்குரிய முயற்சியில் மனம் செல்லும் என்க. அருட் சத்தி, பதிதலே 'சத்திநிபாதம்' எனப்படும். உயிர்கள் உலகியலில் தீயன செய்யாது நல்லன செய்யக் கருதுதலும் சத்திநிபாதத்தின் வழி நிகழ்வதேயாம். ஆயினும், அதனுல் நீலித்த பயன் விளையாமை பற்றி அதனை, 'சத்திநிபாதம்' எனச் சிறந் தெடுத்துக் கூறுதல் இல்லை.

> " நன்றிக்கு வித்தாகும் நல்லொழுக்கம்: தீயொழுக்கம்
> என்றும் இடும்பை தரும் "

என்றவாறு நல்வினையே இன்பத்துக்குக் காரணமும், தீவினையே துன்பத்துக்குக் காரணமும் ஆகும். அவற்றுள்

இறையுணர்வின்றி (கடவுட் கொள்கை இன்றி)ச் செய்யப் படும் நல்வினை பிறவியெடுத்து நுகரும் உலக இன்பத் தையே தருமன்றிப் பிறவியற்று நுகரும் வீட்டின்பத்தைத் தாராது. ஏனெனில், கடவுட் கொள்கை இல்லாதாரது உணர்வு மாயையைக் கடந்த பொருளைப் பற்றுமாறின்றி, மாயைக்கு உட்பட்ட பொருளையே பற்றிக்கிடக்குமாதலா லும், யாதோர் உயிரும் தனது உணர்வு செல்லாத இடத் தைத் தான் அடைதல் இயலாது ஆதலாலும் என்க.

போதுப்பயன் :

இனிக் கடவுட் கொள்கையிலும் சிவபிரானையே முதல் வன் எனக் கொள்ளாது பிற கடவுளரை முதல்வர் எனக் கொள்ளும் கொள்கையுடன் செய்யப்படும் நல்வினைகளும் பிறவியற்ற வீட்டு நிலையைப் பயக்கமாட்டா. ஏனெனில், அவ்வாறே சமய நூல்கள் எல்லாவற்றிலும் சிவபிரானை யன்றிப் பிறர் ஒருவரும் பிறவியில்லாதவராகக் கூறப் படாமையின், அவரை முதல்வர் எனக் கொள்வோரது உணர்வு பிறவியை வெறுத்தொதுக்காது பற்றிநிற்கு மாதலால் என்க. சிவபெருமானை பிறகடவுளரோடு ஒப்பக் கொள்வோரும் இந்நிலையினரே யாவர்.

'கடவுட்கொள்கை இல்லாத மதங்கள் இவை' என்பது, மேல் பொதுவியலிலே நன்கு எடுத்துக் கூறப் பட்டன. சமண் சமயம் கடவுளைத் தனு கரண புவன போகங்களை உடையவனைக் கொள்கின்றது என்பதும் அவ்விடத்தே காட்டப்பட்டது. பௌத்த மதமும், பாஞ்சராத்திர மதமும் கடவுளரைப் பிறப்பு உடையவ ராகவே கூறுகின்றன.

இனிச் சிவபெருமான் ஒருவனையே முதற்கடவுளாகக் கொண்வோரும் அப்பெருமானுக்குச் செய்யும் பணிகளையன்றிப் பிற நல்வினைகளைச் செய்வாராயின், அவரும் பிறவிக்கடலில் குளிப்போரேயாவர். இவற்றால், சிவபிரானது முதன்மையை உணர்ந்து அவனுக்குச் செய்யும் பணி ஒன்றே பிறவியை நீக்குதற்கு உரியதாதல் விளங்கும். 'பதிபுண்ணியம்' என்றும், 'சிவபுண்ணியம்' என்றும் சிறப்பித்துக் கூறப்படும் இப்பணியே உண்மைத் தவமாம் என உணர்க.

கடவுட்கொள்கையில்லாதோர் தீயதின் நீங்கி நல்லதிற் செல்லுதல் இருவகையிலாகும். அவற்றுள் ஒன்று அரசன் ஆணை கருதியும், மற்றொன்று தம் அனுபவம் பற்றியுமாம். அரசன் ஆணைகருதுதலாவது, 'தீயது செய்யின் அரசன் ஒறுப்பான்' என அஞ்சுதலாம். இத்தன்மையுடையோர் பிறருக்கு எவையேனும் சில நன்மைகள் செய்வாராயின் அதற்குக் காரணம் அப்பொழுது தமக்குத் தாம் வேண்டும் சில நன்மை கருதுதலாகவே இருக்கும். இவ்விரண்டனையும் திருவள்ளுவர்,

"அச்சமே கீழ்களது ஆசாரம்; எச்சம்
அவாவுண்டேல் உண்டாம் சிறிது"

என விளக்கிக்கூறினர். இத்தன்மையினர் செய்யும் செயல் அவர்தம் மனத்தொடுபடாமையின், சமயம் வாய்க்கும் பொழுது இவர் நல்லதைவிடுத்துத் தீயதுசெய்ய அஞ்சார். ஆகவே, 'இவர்கட்கு உள்ள அஞ்ஞானம் பெரிது' என்பது இனிது விளங்குதலின், இவர்கள் உய்தியைப் பெறுதற்கு நெடுங்காலம் செல்லும்.

இனித் தம் அனுபவம் பற்றித் தீயதின் நீங்கி நல்லது செய்தலாவது, 'நமக்குத் துன்பம் தருவன, பிறஉயிர்க்கும் துன்பம் தரும் அன்றே' என உணர்ந்து அவற்றைச் செய்யாதொழிந்து, நன்மையையும் அங்ஙனமே உணர்ந்து செய்தலாம். இதனையே திருவள்ளுவர்,

" தன்னுயிர்க் கின்னுமை தான்அறிவான் என்கொலோ
மன்னுயிர்க் கின்னு செயல் "

என்பது முதலிய குறள்களால் எடுத்துக்காட்டினர். இவர்களது செயல் இவர்கள்தம் மனத்தொடு பட்டு நிகழ்தலின், நீலத்து நிற்பதேயாம். அதனால், இவர்கள் மேற்கூறிய திறத்தாரினும் விரைந்து உய்தியைப் பெறுவார்கள்.

இவ்விரு திறத்தாருள் முதற்கண் கூறப்பட்டவர் கடவுட் கொள்கையை இகழவும் முற்படுவர். அங்ஙனம் செய்வார்களாயின், அவர் பெருந்துன்பத்திற்கு ஆளாவர் என்பதற்குத் தக்கன் வேள்வி செய்த வரலாறே சான்றாகும். இதுபற்றியே அறம் செய்வார்க்குக் கடவுட் கொள்கை இன்றியமையாதது எனவும், அதனை உறுதியாகப் பற்றி நில்லாவிடினும், இகழாமலேனும் இருத்தல் வேண்டும் எனவும் அறிவுறுத்தற்பொருட்டுத் திருவள்ளுவர் தமது அறநூலில் முதல் அதிகாரமாகக் கடவுள் வாழ்த்தினை வைத்துக் கூறினர். " தெய்வம் இகழேல் " என ஔவையார் கூறியதும் இதுபற்றி. இறைவன் பெருங்கருணையாளனாயினும் பலர்க்கு உய்தியைத் தரும் நல்வழியை அழித்துப் பேசுதல் பெரியதொரு குற்றம் ஆதலின் அது செய்வாரை அதற்குத் தக ஒறுத்தலும் அவனுக்குக் கடமையாகின்றது. அன்றியும், அன்னோரது

அறியாமையின் வலிமை ஒறுப்பினுலேயே நீங்குந் தன்மை உடையதாய் இருத்தல் பற்றியும் அவன் அவ்வொறுத் தலேச் செய்வன் என உணர்க.

இனிக் கடவுட் கொள்கை உடையவர் செய்யும் நல்லனவும் இருவகையில் நிகழ்வனவாம். அவற்றுள் ஒன்று, 'தீயவை ஒழித்து நல்லவை செய்க என்பது முதனூலின் வழி இறைவன் இட்ட ஆணே' எனக் கருதிச் செய்தல். மற்ருென்று 'எல்லா உயிர்களிலும் இறைவன் நீங்காதுநின்று அவற்றின் அறிவை வளர்த்துவருதலால் அவனுக்கு மக்களே என்னும் கருத்தால்' அவைகள் அனேத்தின் மேலும் ஒப்ப அருளுடையராய் ஒழுகுதல்.

அரசன் ஆணே கருதி ஒழுகுதல் முதலாக, 'அனேத் துயிர்களும் இறைவன் மக்களே' எனக் கருதி ஒழுகுதல் ஈருகச் சொல்லப்பட்டவை அனேத்தும் பசுக்களே நோக் கியே செய்யப்படுதலின் பசு புண்ணியங்களேயன்றிப் பதி புண்ணியமாகிய சிவபுண்ணியங்கள் ஆகா. அவற்றுள், 'இறைவன் ஆணே' எனக் கருதுமிடத்தும், 'எல்லா உயிர்களும் இறைவன் மக்களே' எனக் கருதுமிடத்தும் 'இறைவனுவான் சிவபெருமானே' என்னும் கருத்து உளதாயின், அவை சிவபுண்ணியங்களாம் என்க.

கடவுட் கொள்கை இல்லாதோருள், கடவுட் கொள் கையை இகழ்வோர் கடவுள் நெறிக்கு மிகத் தொலேவில் நிற்போராய் அதனே அணுக மாட்டாராதலின், அவர்தம் நல்வினேக்குப் பயன் இம்மை மறுமை நலங்களேயாம்; அவற்றுள்ளும் கடவுட் கொள்கையை அழித்துப் பேசும் குற்றத்தைச் செய்வோர் அப்பாவத்தால் அந்நலங்களேயும்

இழந்து அவற்றிற்கு மாறுக நரகம் முதலிய துன்பங்களை எய்துவர். கடவுட் கொள்கையை இகழாது புறக் கணித்து நிற்போர் கடவுள் நெறிக்குத் தொலைவில் நிற் போராகாது அதனை அணுகுவதற்கு உரியோராவர்.

சமயங்கள் படிகளாதல் :

கடவுள் நெறியில் ஒரோவொரு தெய்வத்தைக் கடவுளாகக் கொண்டு வழிபடுவோர், படிப்படியாக மேல் மேல் நெறிகளை அடைந்து, முடிவில் சிவபெருமானது முதன்மையை உணர்ந்து வழிபடும் சிவநெறியாகிய சைவ சமயத்தை அடைவர்.

சைவசமயத்தில் சொல்லப்படும் நெறிகள் நான்கு. அவை 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்' என்பன.

இவற்றுள் சரியை முதலிய மூன்றும் ஞானத்திற்கு வழி; ஞானம் ஒன்றே முத்திக்கு வழியாம். ஆகவே, சைவ சமயத்தை அடைந்தோர் சரியை முதலியவற்றின் வழியே முத்தியை அடைவர். கடவுட் கொள்கை இல்லாதோரும் அரசன் ஆணை முதலியன பற்றித் தீயதின் நீங்கி நல்லதிற் செல்லுதல் பற்றி அவரது மதம் முதலாக அனைத்து மதங்களையும் சைவ சமயம் தனக்குப் படிகளாகக் கொண்டு விளங்குகின்றது. அதனால், சைவ சமயம் பிற சமயங் களுள் ஒன்றையும் இகழ்தல் இல்லை. பிறசமயங்களுள் உள்ள குறைகளை எடுத்துக்காட்டுவது அதனை இகழ்வ தாகாது. ஞானசம்பந்தர் முதலிய அருளாசிரியர்கள் சமண பௌத்தங்களைக் கடிந்து கூறியது அக்காலத்தில் அச்சமயத்தில் நின்றோர் தங்கள் சமய நலங்களைப் பரப்பு

வதில் கருத்தைச் செலுத்தாது, வைதிக மதங்களே அழித்தலிலே பெரிதும் கருத்தைச் செலுத்தியிருந்தமை பற்றியே என்க. எல்லாச் சமயங்களும் உயிர்களின் அறிவு விலக்கேற்ற படிகளாக இறைவன் திருவுள்ளத்தில் அமைந்தன என்பதே சைவ சமயத்தின் உட்கிடை. அதனை,

" துணைநன்மலர் தூய்த்தொழுந் தொண்டர் சொல்லீர்
பணைமென்முலைப் பார்ப்பதி யோடுட னாகி
இணையில்இரும் பூளை யிடங்கொண்ட ஈசன்
அணைவில் சமண் சாக்கியம் ஆக்கிய வாறே "

" போதி யாரும் பிண்டி யாரும் புகழலசொன் னலும்
நீதி யாகக் கொண்டங் கருளும் நிமலன் "

எனவும்,

" விரிவிலா அறிவி னர்கள் வேறெரு சமயம் செய்தே
எரிவினுற் சொன்ன ரேனும் எம்பிரான் கேற்ற தாகும் "

எனவும் போந்த இச்சமய ஆசாரியர்களது திருமொழிகளால் நன்கு உணரலாகும். எல்லாச் சமயங்களும் சைவ சமயத்தை அடைதற்கு அமைந்த படிகள் என்பதைச் 'சிவஞான சித்தி' என்னும் சித்தாந்தப் பெருநூல் பின் வருமாறு இனிது விளக்குகின்றது;-

" புறச்சமய நெறிநின்றும், அகச்சமயம் புகுந்தும்,
புகல்மிருதி வழிஉழன்றும், புகலும்ஆச் சிரம
அறத்துறைகள் அவைஅடைந்தும், அருந்தவங்கள்
[புரிந்தும்
அருங்கலைகள் பலதெரிந்தும், ஆரணங்கள்படித்தும்,

சிறப்புடைய புராணங்கள் உணர்ந்தும், வேத
சிரப்பொருளே மிகத்தெளிந்தும் சென்ருல், சைவத்
திறத்தடைவர்; இதிற்சரியை கிரியா யோகம்
செலுத்தியபின் ஞானத்தால் சிவனடியைச் சேர்வர்''

அரசன் ஆணைக்கு அஞ்சியேனும், தம் நலங்கருதியேனும் செய்யும் நல்வினை மனத்தொடு பொருந்தாமையின் அது மலசக்தியின் காரியம் ஆவதேயன்றிச் சத்திநிபாதத்தால் ஆவதன்று. அன்பும், அருளும் பற்றிச் செய்யும் நல்வினை முதலியனவே சத்திநிபாதத்தால் ஆனவாம். ஆயினும், கடவுட் கொள்கையின்றிச் செய்யப்படுமாயின், அவை பிறவி நீங்கும் வழியாகாமையின், அவையும் மல சக்தியின் காரியமாகவே முடியும்.

தெய்வ வழிபாடு :

இனிச் சிவபெருமானைத் தவிர்த்துத் தெய்வங்கள் பல வற்றுள் யாதேனும் ஒன்றை, அதனையே கடவுளாகக் கொண்டு வழிபடின் அது, முதற்கடவுளாகிய சிவபெருமானை உணர்தற்கு வாயிலாய் நிற்குமாதலின், அதனையே சத்திநிபாதத்தின் தொடக்கம் எனலாம். அது பற்றியே மாணிக்கவாசகரும், ''தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டாகி'' என இதனை உய்தி பெறும் வாயிலின் தொடக்கமாக அருளிச்செய்தார்.

''மனமது நினைய, வாக்கு
வழுத்த, மந்திரங்கள் சொல்ல,
இனமலர் கையிற் கொண்டங்கு
இச்சித்த தெய்வம் போற்றி''

என, 'ஒவ்வொருவரும் தமக்கு விருப்பமான யாதேனும் ஒரு தெய்வத்தை வழிபடுதல் இன்றியமையாதது' என்பதைச் சிவஞான சித்தியார் தெளிவு படுத்துகின்றது.

எத்தெய்வமாயினும் அது சிவபெருமானது சக்தியாலே தன்னை வழிபடுகின்றவர்கட்கு நன்மையும், வழிபடாதவர்க்குத் தீமையும் தரும் ஆற்றல் பெற்றிருத்தலும், தெய்வங்களை வழிபடுவோர்க்கு அவர் கருதாத தெய்வ வழிபாடாகிய அறத்தின் பயனைச் சிவபெருமான் தருதலும் உண்மையாய் இருக்க அவற்றை யறியாமல் அத்தெய்வங்களையே கடவுளாகக் கருதி வழிபடுவோர்க்குப் பிறவி நீங்காமை மேலே காட்டினோமாகலின், இங்ஙிலையையும் சத்திநிபாதச் செயல்களாகச் சைவநூல்கள் கூறுவதில்லை, மற்று, சிவபிரான் ஒருவனையே முதற்கடவுளாக அறிந்து செய்யும் சரியை, கிரியை, யோகம் என்பவற்றையே சத்திநிபாதச் செயல்களாக அந்நூல்கள் கூறும்.

தெய்வங்களை வழிபடுவோருக்கு அவர் விரும்பும் பயன்களையேயன்றி வழிபாடாகிய அவற்றின் பயனையும் அத்தெய்வங்களே தரும் எனக் கூறவேண்டுவது என்னையெனின், பிறதெய்வங்கள் சுட்டுணர்வுடைய பசுக்களன்றி வியாபக உணர்வுடைய பதியல்லவாதலின், அவற்றை வழிபடுதல் தந்தை, தாய் மூத்தோர் முதலியோரை வழிபடுதல் போன்றதேயாகும். தந்தை தாய் முதலியோரை வழிபடின் அவ்வழிபாட்டின்பயனை அவர்கள் தாராது அதனைச் சிவபெருமானே ஏற்றுநின்று பயன் தருதல் போலத் தெய்வங்களை வழிபடுதலையும் சிவபெருமானே ஏற்றுநின்று பயன் தருவன் என்க. இதனை,

" யாதொரு தெய்வங் கொண்டீர்
அத்தெய்வ மாகி யாங்கே
மாதொரு பாக னர்தாம்
வருவர்; மற் றத்தெய் வங்கள்
வேதனைப் படும்; பி றக்கும்;
இறக்கும்; மேல் வினையும் செய்யும்;
ஆதலால் அவையி லாதான்
அறிந்தருள் செய்வான் அன்றே."

" இங்குநாம் சிலர்க்குப் பூசை
இயற்றினுல் இவர்க ளோவந்து
அங்குவான் தருவர் ? அன்றேல்,
அத்தெய்வம் அத்த னைக்காண்;
எங்கும்வாழ் தெய்வ மெல்லாம்
இறைவன்ஆ ணையினுல் நிற்பது:
அங்குநாம் செய்யும் செய்திக்கு
ஆணைவைப் பால்அ ளிப்பன்"

எனவும் விளக்குகின்றது சிவஞான சித்தி. இவற்றுள் மூதலிற் காட்டப்பட்ட செய்யுளில், சிவபெருமானுக்கும், ஏனைய தெய்வங்களுக்கும் உள்ள வேறுபாடு உருவம் பெயர் முதலியனவாகக் குறியாது, அநாதி மூத்தத் தன்மையும் (இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கியிருக்கும் தன்மையும்) அநாதி பெத்தத் தன்மையும் (இயல்பாகவே பாசத்திற் கட்டுண்டுகிடக்கும் தன்மையும்) ஆகக் கூறியிருத்தல் அறியத் தக்கது. அநாதி மூத்தத் தன்மை பிறப்பின்மை பற்றியும், அநாதி பெத்தத் தன்மை பிறப்பு உடைமை பற்றியும் அறிந்துகொள்ளப்படும் என்பது

கருத்து. இதனுலே, நால்வகை யோனிவாய்ப் பட்டுப் பிறப்போர் யாவராயினும் அவர் உயிர் வருக்கத்தினரே என்பது தெளிவாகும்.

அங்ஙனமாயின், பிரதேய்வங்களேயே பிறப்பிறப் பற்ற முதற்கடவுளாகக் கருதி வழிபட்டுப் பிறவியறுத்துக் கொள்ளுதல் கூடாதோ எனின், தெய்வங்கள் பிறப்பிறப் புடையனவாயின், அவற்றை அவை இல்லாதன எனக் கருதுதல், ஒன்று பாவனை, மற்றொன்று அறியாமை என்னும் இரண்டில் ஒன்றுவதன்றி உண்மையன்றும். அதனுல் அங்ஙனம் கருதிச்செய்யும் வழிபாடும் உண்மையாகாது, போலியேயாம். உண்மையாலன்றிப் போலியால் பயன் விளையாது என்பது அனைவர்க்கும் உடன்பாடு. அன்றியும், அத்தெய்வங்களைச் சிறப்பித்துக் கூறும் வேதம், புராணம், இதிகாசம் முதலியநூல்கள் பலவும் அவை பிறப்புடையன எனமுழங்க, அவற்றோடு மாறுகொண்டு அவற்றைப் பிறப்பில்லன எனக் கொள்ளுதல், புதுவது புனைந்துகொள்ளுதலன்றி நெறிமுறையன்றும். பிறவித் துன்பத்தை உணர்ந்து அதனை நீக்கிக்கொள்ள முயல்வோர் வேதம், புராணம் முதலியவற்றுல் பிறவியற்ற பெருமானுகக் குறிக்கப்பட்ட சிவபிரானை விடுத்து, அந்நூல்களால் பிறப்புடையன என இனிதெடுத்துக் கூறப்பட்ட தெய்வங்களை நெறிமுறை கட்கு மாறுகப் பிறப்பு இல்லன எனக் கருதி வழிபடக் கருதுவார்களாயின், அதற்குக் காரணம் சத்திநிபாதம் இன்மையேயாம் என விடுக்க. எனவே, சிவபிரானை நோக்கிச்செய்யும் சிவபுண்ணியங்களாகிய சரியை முதலியனவே, பிறவி நீக்கத்திற்கு வாயிலாகச் சத்திநிபாதத்தால் ஆவன என்க. எச்செயலைச் செய்யினும், அதற்குப்பயன் தருபவன் சிவபெருமானேயாதலின், எல்லாப் புண்ணிய

மும் சிவபுண்ணியமேயாதற்குத் தடை என்னை எனின், 'பசுபுண்ணியம், சிவபுண்ணியம்' என்னும் பகுப்பு, செய்பவரது கருத்துப்பற்றியதன்றிப் பயன் தருபவனைப் பற்றியதன்று ஆதலின், பசு புண்ணியங்கள் சிவபுண்ணிய மாகா என்பது உணர்க.

மூன்னர்க் கூறப்பட்ட பசு புண்ணியங்கள் பலவும் இலேயில்லாத பயன்களைத் தந்து அழிவெய்தும். சரியை முதலிய சிவபுண்ணியங்கள் மூன்றும் ஞானம் வாயிலாக அழிவில்லாத வீடுபேற்றைத் தரும். அதனால் இவற்றை மெய்கண்டார், ''இறப்பில் தகும்'' எனக் குறிப்பிடு கின்றார். அதனால், நாட்டைத் துறந்து காட்டிற்சென்று உணவை வெறுத்துக் காய், கனி, கிழங்கு, சருகு, நீர், காற்று முதலியவற்றையே உண்டு செய்யும் தவங்களும் சிவபெருமானை உணராதவிடத்துத் தவங்களல்லவாம் என்பதும், நாட்டில் மனைவி மக்கள் முதலாயினோரோடு உடன் இருந்து செய்யினும் சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யும் சரியை முதலியவைகளே தவங்களாம் என்பதும் சைவசமயத்தின் முடிந்த கொள்கைகளாதல் பெறப்படும்.

மலபரிபாகம் :

'ஞானம் ஒன்றே வீடுபேற்றிற்குச் சாதனம்' என்பதும் 'சரியை, கிரியை, யோகம்' என்னும் தவங்கள் மூன்றும் ஞானமாகிய சாதனத்திற்குச் சாதனமாம் என்பதும், இத்தவங்கட்குக் காரணம் சத்திநிபாதம் என்பதும் மேலே கூறப்பட்டன. இனிச் சத்திநிபாதம் வருதல் எவ்வாறு எனின், உயிர்களை இயல்பாகவே பற்றி யுள்ள ஆணவமலம் ஏனை மாயை கன்மங்களால் தேய்ந்து தேய்ந்து நீங்கும் பரிபாகத்தை அடைந்தவழி வரும் என்க. இங்ஙனே, 'மலபரிபாகம்' எனப்படும்.

நால்வகைச் சத்திநிபாதம் ;

'சத்திநிபாதம்' என்பது, ஆணவமலம் பரிபாகம் அடைதற்பொருட்டு அதன்பக்கமாய் நின்று உயிர்களை மறைத்து நின்ற மறக்கருணையாகிய திரோதான சக்தி அம் மறைத்தன்மை மாறி முன்னே அருட்சத்தியேயாய் ஆன்மாவிடத்தில் பதிதல் என்பதும் முன்னே விளக்கப்பட்டது. 'நிபாதம்' என்னும் சொல்லுக்கு, 'வீழ்தல்' என்பது பொருள். அருட்சத்தி பதிந்தவிடத்து உலகச் சூழலில் நின்ற உயிருக்கு, ஓர் அவையிடத்தே கல்வந்து வீழ்ந்தாற் போல்வதோர் அதிர்ச்சியுண்டாகி உலக மயக்கத்தினின்றும் நீங்க முயலும் என்பது பற்றி, 'சத்தி பதிதல்' என்னாது 'சத்தி வீழ்தல்' எனக் கூறுகின்றனர்.

மலபரிபாகமும் பலவேறு வகைப்பட நிகழுமாகலின் அவற்றிற்கேற்பச் சத்திநிபாதமும் பலவேறு வகைப்பட நிகழும். அவை, 'மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம்' எனப் பெரும்பான்மையாக நான்குவகைப்படுத்துக் கூறப் படும். ஏனைய பலவற்றையும், மந்ததரத்தில் மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம், மந்தத்தில் மந்ததரம், மந்தம் தீவிரம், தீவிரதரம், என்ருற்போல ஒவ்வொன்றிலும் நந்நான்காகவும், பின் அவற்றுள்ளும் ஒவ்வொன்றில் நந் நான்காகவும் பலபட விரித்துக் கூறுவர். மந்ததரம் முதலிய நால்வகைச் சத்திநிபாதத்தால் முறையே சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பன நிகழும். அவைகளும் சத்திநிபாதம் போலவே சரியையிற் சரியை, சரியையிற் கிரியை, சரியையில் யோகம், சரியையில் ஞானம், என்ருற்போல, ஒவ்வொன்றும் நந்நான்கு வகையாய் மேலும் அவை ஒவ்வொன்றும் நந்நான்குவகையாய்

இங்ஙனம் அளவின்றி விரிந்துநிற்கும். இங்ஙனம் பலபட விரிந்து நிற்கும் சரியை முதலியவற்றால் ஆன்மாவின் அறிவு விரிந்து விளங்கி உண்மையை உணருந்தன்மையை அடைந்து முடிவில் இறைவனது முற்றும் உணர்தல் முதலிய எட்டுக் குணங்களும் தன்னிடத்து விளங்கி நிற்க, தான் சிவமேயாகின்ற பெருமுத்தி நிலையை எய்தும் என்க.

அபுத்திபூர்வ புத்திபூர்வ சிவபுண்ணியம்:

சரியை முதலிய சிவபுண்ணியங்களும் முன் கன்மத் திற்குச் சொல்லியதுபோல, 'அபுத்தி பூர்வம், புத்திபூர்வம்' என்று இருவகைப்படும். சிவபெருமானது சிறப்பை உணராமல் ஏனைய தேவரோடு ஒருவனுக வைத்து அப்பெருமானுக்குச் செய்யும் வழிபாடுகளும், அதுவும் இன்றி எளி ஒன்று சிவாலயத்தில் உள்ள விளக்கின் நெய்யை உண்ணச் சென்று அகலில் வாய்வைத்து அவ் விளக்குச் சுட்டமையால் விரைந்து வாயை எடுத்த வேகத்தில் விளக்கின் திரி தூண்டப்பட்டு ஒளிமிகுந்து எரிய, அதுவே அது விளக்கு ஏற்றியதாய் முடிந்தாற்போல, ஒன்று நினைத்துச் செய்ய அது சிவத்தொண்டாய் முடிதலும், பிறவும் அபுத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியங்களாம். அவ்வாறின்றிச் சிவபெருமானது சிறப்பை உணர்ந்து அவனையே கடவுளாக உணர்ந்து அவனைநோக்கிச் செய்யும் தொண்டுகள் புத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியமாம்.

போது, சிறப்பு – உபாய, உண்மைச் சிவபுண்ணியம்:

புத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியம், பொதுவும், சிறப்பும் என்று இருவகைப்படும். நல்லாசிரியரது தீக்கையின்மை

யால் முறையறியாது தமக்குத் தோன்றியவாறே செய்யும் சரியை முதலிய மூன்றும் பொதுச் சிவபுண்ணியங்கள். நல்லாசிரியரை அடைந்து தீக்கை பெற்று முறையறிந்து அதன் படிசெய்யும் சரியை முதலியன சிறப்புச் சிவ புண்ணியங்கள். இவை இரண்டும் உபாயமும், உண்மையும் என்று தனித்தனி இருவகைத்து. புகழ், பொருள் முதலிய உலகப்பயன் கருதிச் செய்யப்படுவன உபாயச் சிவபுண்ணி யங்கள். உலகப்பயன் ஒன்றையும் கருதாது சிவபிரான் மேல் வைத்த அன்பே காரணமாகச் செய்யப்படுவன உண்மைச் சிவபுண்ணியங்கள்.

தீக்கை வகை :

ஆசாரியரால் சரியையின் பொருட்டுச் செய்யப்படும் தீக்கை 'சமய தீக்கை' எனப்படும். இதுபெற்றோன், ஏனைய மக்களின் நீங்கிச் சைவ சமயியாம் உரிமையைப் பெறுதலின், இப்பெயர் பெற்றது. 'கிரியை, யோகம்' என்னும் இரண்டின் பொருட்டும் செய்யப்படும் தீக்கை, 'விசேட தீக்கை' எனப்படும். ஞானத்தின் பொருட்டுச் செய்யப்படும் தீக்கை, 'நிருவாண தீக்கை' எனப்படும். இத்தீக்கைகள் மூன்றும் 'ஞானவதி, கிரியா வதி' என்னும் இருவகை முறையாற் செய்யப்படும். அவற்றுள் ஞானவதி என்பது குண்டம், மண்டலம், வேதிகைமுதலிய அனைத்தையும் மனத்தினாலேயேகொண்டு செய்வது. கிரியாவதி என்பது அவை அனைத்தையும் வெளி யில் புலப்படக் கொண்டு செய்வது. எவ்வாறு செய்யினும் பயன் ஒன்றே. மேற்கூறிய மூன்று தீக்கைகட்குமேலே 'ஆசாரியாபிடேகம்' என்பது ஒன்று உண்டு. அஃது ஆசிரியராகும் தன்மையுடையோர்க்கே செய்யப்படுவதாம்.

அதனைப் பெற்றோர் பிறர்க்குத் தீக்கை செய்ய உரியவராவர். தீக்கை என்பது, 'அஞ்ஞானத்தைப் போக்கி ஞானத்தைத் தருவது' என்னும் பொருள் உடையது.

சரியை :

தீக்கைகளைப் பெற்றேனும் பெருமலேனும் செய்யப்படும் சிவபுண்ணியங்களுள் சரியையாவது, சிவாலயங்களிற் சென்று திருவலகிடுதல், திருமெழுக்கிடுதல், நந்தவனம் வைத்தல், பூப்பறித்து மாலைகட்டிக் கொடுத்தல், உருவத் திருமேனிகளாய மாகேசுர மூர்த்தங்கள், விநாயகர் முதலிய பரிவார மூர்த்திகள் இவர்களுள் ஒருவரை நியமமாக வழிபடுதல், மாகேசுரராகிய சிவனடியார்களை வழிபடுதல் முதலியன. எனவே இது, புறத்தொழில் ஒன்றால் மட்டும் சிவபெருமானது உருவத் திருமேனியை நோக்கிச் செய்யும் வழிபாடாதல் விளங்கும். இவ் வழிபாட்டுள் திருக்கோயிலில் திருவலகிடுதல் முதலியன சரியையிற் சரியை, ஒரு மூர்த்தியை வழிபடுதல் சரியையிற் கிரியை. வழிபடு கடவுளையும் சிவபெருமானையும் தியானித்தல் சரியையில் யோகம். இச்செயல்களால் ஓர் அனுபவம் வாய்க்கப்பெறுதல் சரியையில் ஞானம் என்க.

கிரியை :

இனிக் கிரியையாவது, இலிங்க மூர்த்தியை, கணிகமாகவும், உடையவராகவும் எழுந்தருள்வித்துப் பூசாத் திரவியங்களைத் திரட்டிக்கொண்டு ஓரிடத்தில் அமர்ந்து பூதசுத்தி முதலிய ஐந்து சுத்திகளைச் செய்து அகத்தும், புறத்தும் சிவபெருமானை வழிபடுதலாம். எனவே, இஃது,

அகத்தொழில் புறத்தொழில் இரண்டாலும் சிவபெருமானது அருவுருவத் திருமேனியை நோக்கிச் செய்யும் வழிபாடாதல் விளங்கும். இதனுள், பூசாத்திரவியங்களைத் திரட்டுதல் கிரியையிற் சரியை. புறத்தில் பூசித்தல் கிரியையிற் கிரியை. அகத்தில் பூசித்தல் கிரியையில் யோகம். இவற்றுள் எல்லாம் ஓர் அனுபவம் வாய்க்கப்பெறுதல் கிரியையில் ஞானம்.

யோகம் :

இனி யோகமாவது, இயமம், நியமம், ஆசனம், பிராணயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்னும் எட்டுவகைகளில் படிப்படியாகநிற்றலாம். இஃது அகத்தொழில் ஒன்றுள் மட்டும் சிவபெருமானது அருவத் திருமேனியை நோக்கிச்செய்யும் வழிபாடாதல் விளங்கும். இதன் எட்டுறுப்புக்களுள் முதல் நான்கும் யோகத்தில் சரியை. ஐந்தாவதும், ஆறுவதும் யோகத்தில் கிரியை. தியானம் யோகத்தில் யோகம். சமாதி யோகத்தில் ஞானம். இன்னும் இவற்றுள் முதல் நான்கும் யோகத்தில் சாக்கிரமும், ஏனைய நான்கும் முறையே யோகத்தில் சொப்பனம் முதலிய நான்குமாம் என்க.

ஞானம் :

இனி ஞானமாவது ஞானகுருவின் உபதேசத்தைக் கேட்டலும், பின் அதனைச் சிந்தித்தலும், பின் உபதேசப் பொருளைத் தெளிதலும், தெளிந்தவண்ணம் நிட்டையில் அழுந்துதலுமாம். ஞானகுரு சிவனேயாதலின், நீ, தத்துவங்களும் தாத்துவிகங்களுமாகிய ஐவகைக் கோசங்கள் எனப்படும் மூவகை உடம்புகளில் கட்டுண்டு

அவ்வுடம்பளவிலே அறிவிச்சை செயல்கள் நிகழப் பெற்று அவற்றையே யான் என மயங்கி நிற்கின்றாய்; நீ அக்கருவிக் கூட்டத்துள் யாதொன்றும் அல்லை. நீ எம்மைப்போலவே அறிவாய் உள்ளவன்; அதனால், அவற்றை உன்னில் வேருகக் கழித்து உயிர்க்குயிராய் உன்னோடு என்றும் நீங்காது உனது அறிவிச்சை செயல்களை விளக்கி வருகின்ற நம்மையே உணர்ந்து நிற்பாயாக' என உபதேசிக்க, அதனைக் கேட்டு, அப் பொருளைத் தத்துவ சாத்திரங்களின் வழி வீரிவாக ஆராய்ந்து தெளிவுபெற்று, உயிர்க்குயிராகிய சிவத்தை அனுபவமாகக்கண்டு அதில் அழுந்தியிருத்தலே என, இக் கேட்டல் முதலிய நான்கினையும் இவ்வாறு உணர்ந்து கொள்க. கேட்டல் முதலிய நான்கும் முறையே, ஞானத்திற் சரியையும், ஞானத்திற் கிரியையும், ஞானத்தில் யோகமும், ஞானத்தில் ஞானமும் ஆம் என்க.

மந்திரங்கள் :

தீக்கையில் உபதேசிக்கப்படும் மந்திரங்கள் பலவற்றுள் 'பஞ்சாக்கரம்' எனப்படும் திருவைந்தெழுத்தே முதன்மையானது. அதனால் அது, 'மூல மந்திரம்' எனப்படும். அதற்கு அடுத்த நிலையில் உள்ளவை 'சம்மிதா மந்திரங்கள்' எனப்படும் பதினெரு மந்திரங்கள். அவற்றுள் ஐந்து, 'பஞ்சப்பிரம்ம மந்திரம்' என்றும், ஆறு, 'ஷடங்க மந்திரம்' என்றும் சொல்லப்படும். மற்றும் கலா மந்திரங்கள், காயத்திரிகள் முதலாகப் பல மந்திரங்களும், அவற்றுக்குரிய பீசாக்கரங்களும் உள்ளன. பஞ்சாக்கரம், தூல பஞ்சாக்கரம், சூக்கும பஞ்சாக்கரம், முத்தி பஞ்சாக்கரம் முதலியனவாகக் கூறப்படும். அவைகளும் அவ்வப்படி முறைக்கேற்றவாறு உபதேசிக்கப்படும். அவற்றையும்,

ஞானத்திற்குச் சாதனமாய் உள்ள யோகம் முதலிய மூன்றின் இயல்புகளையும் குருமுகமாகக் கேட்டும், சைவாகமங்கள், பத்ததிகள் முதலியவற்றை ஓதியும் உணர்ந்து கொள்ளத்தக்கன. இங்ஙனம் அவற்றையெல்லாம் உணர்ந்த முதற்படியாக நிற்பது சமயதீக்கை செய்யப்பெற்று மந்திராதிகாரத்தைப் பெறுதலாகும். அதன் பின்னரே மற்றவை யாவும் உண்டாகும். தீக்கை முறைகளும், பிறவும் ஆகமங்கள் சிறிது சிறிது வேறுபடக் கூறும். அதனால், ஆசாரியர் எந்த ஆகமத்தின்வழித் தீக்கை செய்து அநுட்டானங்களைக் கற்பிக்கின்றாரோ அந்த முறையிலே நிற்றல் வேண்டும் என்க.

இங்ஙனம் சைவ சித்தாந்தத்துட் சொல்லப்படும் சாதனங்களை ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்க.

6. பயனியல்

பயன் வகை :

சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்னும் சாதனங்களால் அடையும் பயன் இரண்டு; ஒன்று, பாச நீக்கம்; மற்றொன்று சிவப்பேறு. ஞானமாவது சிவபெருமானது முதன்மையை உணர்தலே என்பது முன்னர்க் கூறப்பட்டமையாலும், சரியை முதலியவற்றிலும் அவ்வுணர்வு முறையே ஒன்றில் ஒன்று மிகுந்து வருதலாலும், ஞானமேயன்றி ஏனைச் சரியை முதலிய மூன்றும் ஞானத்தின் கூறுகளேயாம். அதனைத் தாயுமானவர்,

" விரும்பும் சரியைமுதல் மெய்ஞ்ஞானம் நான்கும்
அரும்பு, மலர், காய், கனிபோல் அன்றே பராபரமே "

என விளக்குதல் காண்க.

பசு புண்ணியப் பயன் :

அரசன் ஆணைக்கு அஞ்சியும், தம்நலங் கருதியும் பிறருக்குத் தீங்கு செய்யாது நலம் செய்வோர்க்கு உளவாவன, அபுத்தி பூர்வ பசுபுண்ணியங்களே. அவற்றுல் அவர்கள் மறு பிறப்பில் முன்னே வினைக்கேற்ப எடுக்கும் பிறப்புக்களில் சில நன்மைகளைப் பெறுவார்கள். அவ்வாறன்றிப் பிறர்மேலும், பிற உயிர்கள் மேலும் அன்பும், அருளும் உடையவர்களாய் இறையுணர்வின்றி அவற்றிற்கு நலம் செய்வோர்கட்கு உளவாவன புத்தி பூர்வ பசு புண்ணியங்கள் மாத்திரையே. அவற்றுல் அவர்கள் மீளவும் நிலவுலகத்திலே மக்களாய்ப் பிறந்து நலங்கள் பலவற்றைச் சிறக்கப்பெறுவர். இவ்விருசாராரார்க்கும் தெய்வ

சிந்தனை இன்மையால், இவர் பூலோகத்திற்கு மேற் செல்லுதல் இல்லை. மீமாஞ்சகர் தெய்வங்களை ஓராற்றுல் உணர்தலின் அவர்கள் பிரகிருதி அண்டங்காறும் உள்ள புவனங்களை அடைவர். சமணரும், பௌத்தரும், சாங்கியரும், ஏகான்ம வாதிகளும் புருடதத்துவ புவனங்களை அடைவார்கள்.

இறையுணர்வு (கடவுட் கொள்கை) உடையராயினும் சிவபெருமானை உணராது பிற தெய்வங்களை மட்டுமே உணர்ந்து அவற்றுள் ஒன்றையோ பலவற்றையோ வழிபடுவோர் இவ்வுலகப் பயன்களைக் கருதி வழிபடுவராயின், மீளவும் நிலத்தில் மக்களாய்ப் பிறந்து அப்பயன்களைப் பெறுவர். பயன் கருதாது அன்பே காரணமாக அத் தெய்வங்களை வழிபடுவார்களாயின், பிருதிவி முதல் பிரகிருதிகாறும் அத்தெய்வங்கள் வாழும் இடமாக மேலே சொல்லப்பட்ட உலகங்களில் தேவ சரீரம் பெற்று நின்று அங்குள்ள இன்பங்களை அனுபவிப்பர்.

தேவர்களில் மேம்பட்டு விளங்கும் இந்திரன் முதலியோரையும், அயன், மால், ஏகாதசர் முதலிய குண உருத்திரர், குணிருத்திரன் என்பவரை முதற்கடவுளராகக் கொண்டு பயன் கருதி வழிபடுவோர் தாம் கருதிய பயனையும், பயன் கருதாது வழிபடுவோர் புவலோகம் முதல் உருத்திர உலகம் ஈறுன அவரவர் உலகங்களில் சென்று வாழ்தலையும் பெறுவர். இந்திரன் முதலிய தலைமைக் கடவுளரை வழிபடுவோர்க்கு விருப்பம் இருப்பின், இக் கடவுளர் தம் கீழ் உள்ள கடவுளர் பதவியையும் அவர் கட்கு வழங்குவர். இவர்களுக்கு அப்பயன்களைத் தருவன இப்பசு புண்ணியங்களேயாம். அதனுல், அவை அழிந்த பின் அவற்றை, உடையோர் அடுத்த வினைக்கு ஏற்றவாறு

பிற பிற பிறவிகளில் செல்வோரே யாவர். சிவபெரு மானைத் தேவருள் ஒருவனுகவும், மூவருள் ஒருவனுகவும் கருதி வழிபடுவோர் குணிருத்திரனை வழிபடுபவரேயாவர் என்க. பிருதிவி அண்டத்தின் கீழ்ப்பகுதியில் உள்ள காலாக்கினி உருத்திர புவனம் முதல் பிரகிருதி அண்டத் தின் மேற்பகுதியில் உள்ள சிகண்ட புவனம் ஈருன உருத்திர புவனங்கள் எண்ணிறந்தனவாகலின், இவ்விரு உருத்திர வழிபாடுகளும் அவற்றின் தன்மைக்கு ஏற்ப அப்புவனங்களுள் ஒன்றை அடைவிக்கும். இனி அப் புவனபதிகளேயாதல், அப்பயன் கருதிப் பரமசிவனை வழிபடுவோர்க்கு உளதாம் என்க. இங்குக் கூறி வந்தோருள் உருத்திரர்களைவழிபடுவோரை ஒழித்து ஒழிந் தோர் செய்யும் பாவத்திற்கெல்லாம் பயன் பலவகை நரக லோகங்களே.

அபுத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியப் பயன் :

அயன், மால், உருத்திரன் என்னும் மூவருள் உருத் திரனை வழிபடுவோர் அவனையே சிவபெருமானுகக் கருது தலால் அவர்க்கும், சிவபெருமானைச் சிறப்பாக உணராது தேவர் பலருள் ஒருவனுகவும், மூவருள் ஒருவனுகவும் வழி படுவோர்க்கும் அபுத்தி பூர்வமான சிவபுண்ணியங்கள் உளவாகும். இவ் அபுத்தி பூர்வ புண்ணியங்களும், உணர்வே இல்லாது ஒன்று செய்ய அதுவே சிவபுண்ணிய மாய் முடிதலாகிய அபுத்தி பூர்வ புண்ணியங்களும், மேல் புத்தி பூர்வமாய்ச் செய்யப்படும் சிவபுண்ணியங்களுக்குக் காரணமாய் அவை நிகழ்தற்கேற்ற பிறவியைப் பிருதிவி தத்துவ உலகங்கள் முதலியவற்றில் யாதானும் ஒன்றில் எய்துவிக்கும் திருக்கைலையில் சிவபிரான்மீது வில்வ

இலையைப் பறித்து வீழ்த்திய மூசு, அவ் அபுத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியத்தால் பின் நிலவுலகில், 'முசுகுந்தன்' என்னும் சோழச்சக்கரவர்த்தியாய்ப் பிறந்து புத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியங்களைச் செய்து பயன்பெற்றமை இதற்குச் சான்றாகும்.

உணர்வின்றிச் சிவாலயத்தில் இருந்த விளக்கைத் தூண்டியே எலிக்கு அபுத்தி பூர்வமாகிய சிவபுண்ணியம் உண்டாயிற்றாயினும், அவ் விளக்கின் நெய்யை உண்ணக் கருதிய அபுத்தி பூர்வமான சிவாபராதமும் உடன் உண்டாயிற்றுதலின், அஃது அசுரச் சக்கரவர்த்தியாய் (மாவலியாய்)ப் பிறந்து திருமாலால் பாதலச் சிறையில் வைக்கப்பட்டது. இதனால், சிவாபராதம் எத்துணைக் கொடியது என்பது புலப்படும். ஆகவே, "நல்லது செய்தல் ஆற்றீராயினும் - அல்லது செய்தல் ஓம்புமின்" எனச் சங்கத்துச் சான்றோர் ஒருவர் கூறியவாறு, சிவ பிராணை வணங்காதொழியினும், அவணை இகழாமலேனும் இருத்தல் இன்றியமையாதது என்பது தெள்ளிதாம். இது நிற்க, இவர் செய்யும் பாவங்கட்குப் பயன் மேற்கூறிய பிறப்புக்களில் எய்தும் துன்பங்களே யாம்.

புத்தி பூர்வ சிவபுண்ணியப் பயன்:

இனிப் புத்தி பூர்வமாகச் செய்யப்படும் பொதுவும் சிறப்பும் என்பவற்றுள் உபாயமும் உண்மையுமாகிய சிவ புண்ணியங்களால் இருவினை ஒப்பு உளதாகும்.

இருவினை யொப்பு:

'இருவினை ஒப்பாவது யாது' என்பார்க்குப் பலர் பலவகையாக விடை கூறுவர். 'ஒருவர்க்கு நல்வினைப் பயனும், தீவினைப் பயனும் ஒன்றன்பின் ஒன்றுக மாறி மாறி

வந்துகொண்டிருக்கும் நிலையில் நல்வினையும் தீவினையும் ஒருகாலத்திலே உடன் வரும்நிலை உளதாகுமாயின், சுந்தோபசுந்த நியாயமாக அவை ஒன்றை ஒன்றடிப்ப, இரண்டும் கெட்டொழியும். அவ்விடத்து ஆன்மா வினையின்றி நிற்கும்; அதுவே இருவினையொப்பு' என்பது ஒரு சாரார் கூறும் விடை.

அவ்வாறன்றி, 'உயிர்களின் செயலால் பாவமும், புண்ணியமும் உண்டாகி வரும்பொழுது தற்செயலாக அவை இரண்டும் சமமாய்விடின், அவற்றுள் ஒன்றேனும் மேற்பட்டுவந்து உயிரைத் தாக்கமாட்டாது ஒழியுமாகலின், அதுவே இருவினை ஒப்பாம்' என்பது மற்றொரு சாரார் கூறும் விடை. இவ்விரண்டும் பொருந்தமாட்டா, ஏனெனில், சுந்தோபசுந்த நியாயமாக, இரண்டு வினைகள் தம்மூள் தாக்கி ஒழியுமாயின் அடுத்தவினை வருதற்குத் தடை இலதாம். இனிப் பாவமும் புண்ணியமும் தற்செயலாகச் சமமாய்விடுதல், ஒருகாலத்தும் கூடாது. அரிதில் ஒரோவழிக் கூடும் எனினும், எல்லா உயிர்க்கும் அது நியதியாய் நிகழ்தல் இயலாது. அன்றியும், மலங்கள் நீங்காது நின்றவிடத்து அவற்றின் தன்மை ஆன்ம அறிவிற் புலப்படுதல்போல, அவை நீங்கியவிடத்தும் அத்தன்மை ஆன்ம அறிவிற் புலப்படுதல் வேண்டும். அதனால் மேற்கூறியன எல்லாம் 'இருவினை ஒப்பு' என்பதற்குப் பொருளன்றும். மற்று என்னையோ அதன் பொருள் எனின், நல்வினையின் பயனுகிய இன்பத்திடத்து விருப்பமும், தீவினையின் பயனுகிய துன்பத்திடத்து வெறுப்பும் நிகழ்தலாகிய உணர்ச்சி வேறுபாடுகள் இன்றி, இரண்டையும் ஒன்றுபோல நினைத்து அவற்றின்கண் பற்றுச் செய்யாது நிற்கும் உணர்வே இருவினையொப்பு என்பதாம்

என்க. இதனை, " ஓடும் செம்பொன்னும் ஒக்கவே நோக்குவார் " என்றும்,

" ஆனைச் செல்வத்து வானோர் இன்பம்
அதுவே எய்தினும் எய்துக ; கதுமென
... ...
நிரயம் சேரினும் சேர்க, உரையிடை
ஏனோர் என்னை ஆனது விரும்பி
நல்லன் எனினும் என்க. அவரே
அல்லன் எனினும் என்க... ...
... ...
இன்பத் தழுந்தினும் அழுந்துக, அல்லாத்
துன்பம் துதையினும் துதைக,
... ...
என்றும் இருக்கினும் இருக்க. அன்றி
இன்றே இறக்கினும் இறக்க. ஒன்றினும்
வேண்டலும் இலனே, வெறுத்தலும் இலனே "

என்றும் கூறுவனபோலக் கொள்க. இங்ஙனே மேற்குறித்த சிவபுண்ணியத்தாலன்றி வாராது. எனவே, வினையால் பிறப்பும், பிறப்பால் வினையுமாய் மாறி மாறி வரும் சூழலினின்றும் நீங்கி அவ்வினையை அறுத்துக்கொண்டு விடுபடுதற்கு வழியாவது சிவபுண்ணியமேயல்லது வேருென்றில்லே என்பதைத் தெற்றென உணர்ந்துகொள்க. திருவள்ளுவரும்,

" இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்
பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு "

என இதனையே இனிது விளங்க எடுத்தோதினர்.

இருவினையொப்பின் பயன் :

பொதுவாய் நிகழும் உபாயச் சிவபுண்ணியம், உண்மைச் சிவபுண்ணியம், சிறப்பாய் நிகழும் உபாயச் சிவபுண்ணியம் என்பவற்றால் இருவினை ஒப்பு முறையே பெருகிவந்து, சிறப்பு உண்மைச் சிவபுண்ணியத்தால் முற்றுப்பெற்று, ஞானத்திற்கு ஏதுவாய் நிற்கும். எனவே, உண்மை யோகத்தின் முதிர்ச்சியால் இருவினையொப்பு முற்ற நிகழும்வழிப் பரமசிவன் எவ்வாற்றாலேனும் ஞானத்தை அருளுவன். ஞானத்தைப் பரமசிவன் விஞ் ஞானகலர்க்கு உயிர்க்குயிராய் உள்நின்றும், பிரளயாக லர்க்கு அவர்முன் தோன்றியும், சகலர்க்குத் தன்னை அடைந்து தானேயாய் நிற்கும் சிவன்முத்தராகிய ஆசாரி யரைப் பற்றிநின்றும் தந்தருளுவன். இவற்றுள், முன்னவை இரண்டும் ' நிராதார தீக்கை ' என்றும், பின்னது ' சாதார தீக்கை ' என்றும் சொல்லப்படும்.

உபாய, உண்மைச் சிவபுண்ணியங்களின் பயன் :

பொதுவும், சிறப்புமாகிய உபாயச் சிவபுண்ணியங் களுக்கெல்லாம் பயன், அவரவர் கருதிய உலகின்பங்களை யாதலோடு, பிருதிவிக்குமேல் பிருதிருதிகாறும் உள்ள, குணிருத்திர புவனங்களை அடைதலுமாம். பொதுவும், சிறப்புமாகிய உண்மைச் சிவபுண்ணியங்களுக்கெல்லாம் பயன் பதமுத்திகளாம். ஞானத்தின் முதல்நிலைக்குப் பயன் அபர முத்தியும், முடி நிலைக்குப் பயன் பரமுத்தியுமாம். இவர், தாம்செய்யும் குற்றத்தின் வினைவை அவ்வப்புவன பதிகளாற் பெறுவர்.

பதமுத்தி :

அவற்றுள் பதமுத்தியாவது, வித்தியாதத்துவங்கள் ஏழினும் உள்ள சகண்ட புவனம் முதலிய உருத்திர வுலகங்களே அடைதல். இவ்வுருத்திரவுலகமும் ஒரோ வழி, 'சிவலோகம்' என வழங்கப்படும் என்பது மேலே யும் கூறினேம்.

அபர முத்தி :

அபரமுத்தியாவது, சுத்தவித்தை முதலிய சிவதத்து வம் ஐந்தினும் உள்ள புவனங்களே அடைதலாம். இப் புவனங்களே சிவலோகமாவன என்க.

பரமுத்தி :

பரமுத்தியாவது, பரமசிவனோடு இரண்டறக்கலத்தல். பதமுத்தி, அபர முத்தி என்னும் இரண்டும், 'சாலோ கம், சாமீபம், சாரூபம்,' எனத் தனித்தனி மூன்று வகைப் படும். அவற்றுள், பதமுத்தியாகச் சொல்லப்படும் சாலோகம் முதலிய மூன்றும், சிறப்பு உண்மைச் சரியை, கிரியை, யோகம் என்பவற்றுல் அடையும் பயன்களும், அபரமுத்தியாகச் சொல்லப்படும் சாலோகம் முதலிய மூன்றும் ஞானத்தின் வகைகளாகிய கேட்டல், சிந்தித் தல், தெளிதல் என்பவற்றுல் அடையும் பயன்களுமாம். பொது உண்மைச் சிவபுண்ணியத்தின் பயன் சாலோக பதமே. சரியை முதலிய மூன்றும் சரியையிற் சரியை முதலாகப் பன்னிரண்டு வகைப்பட்டு மற்றும் பலவாய் விரிதலானும், ஞானமும் அங்ஙனமே கேட்டலாகிய ஞானச் சரியையிற் சரியை முதல் எண்ணிறந்தனவாக விரிதலானும் அவற்றிற்கெல்லாம் பயன் மேற்கூறிய புவனங்கள் பலவாய் நிற்கும் அவைகளேயாம்.

சாலோகம்:

அவை பலவற்றுள்ளும் 'சாலோகம்' என்பன, அவ்வவ்வுலகத்திற்கென்று, ஒருவர் இல்லத்தில் பணியாற்றும் அகத்தொண்டர் அவ்வில்லம் முழுவதினும் தடையின்றிச் செல்லும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தல்போல, அவ்வுலகங்களில் எங்கும் தடையின்றி இயங்கும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலாம். இதுபற்றியே இப்பயனைத் தரும் சரியை வழிபாடு, 'தாசமார்க்கம் - அடிமை நெறி' எனக் கூறப்படுகின்றது.

சாமீபம்:

சாமீபமாவது, மேற்கூறிய உலகங்களில் உணியாளர் போல அகல நில்லாது, மைந்தர் போல அவ்வப் புவனகதிகளோடு அருகிருக்கும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலாம். இதுபற்றியே இப் பயனைத் தரும் கிரியை வழிபாடு 'சற்புத்திரமார்க்கம்-மகன்மை நெறி' எனக் கூறப்படுகின்றது.

சாரூபம்:

சாரூபமாவது, அவ்வுலகங்களில், மைந்தரினும் சிறந்த தோழர்போல, அப்புவனபதிகளோடு ஒத்த உருவும் பெயரும் முதலியன உடையராய் அளவளாவி இருக்கும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலாம். இது பற்றியே இப் பயனைத் தரும் யோகவழிபாடு, 'சகமார்க்கம் - தோழமை நெறி' எனப் பேசப்படுகின்றது.

பதசாயுச்ச அபர சாயுச்சங்கள்:

இனி ஞானத்தின் பயன் சாயுச்சம்; அஃதாவது இரண்டறக் கலத்தல். இதுவும் சரியை முதலிய மூன்றி

னும் பலவாய்த் தோன்றுமாகலின், அவற்றுல் பெறப் படும் சாயுச்சங்கள், அவ்வப்புவனபதிகளது அதிகாரத்தை அவர் ஆணைவழி ஏற்று அவர்போலவே நடத்தி நிற்கும் நிலைமையைப் பெறுதலாம்.

சரியை முதலிய மூன்றின் பயன் :

சிறப்பு உண்மைச் சரியையிற் சரியை முதலிய நான் கினும் நின்றோர், நிவிர்த்திகலையுட்பட்ட உருத்திரவுலகங் களில் சாலோகம் முதலியவற்றையும், கிரியையிற் சரியை முதலிய நான்கினும் நின்றோர், பிரதிட்டாகலையுட்பட்ட உருத்திர வுலகங்களில் சாலோகம் முதலியவற்றையும் பெறுவர். இவ்விருவகை உலகங்கட்கும் புவன பதிகட்கும் சிகண்டவுருத்திரா முதல்வராதல் அறிந்துகொள்க.

யோகத்திற் சரியை முதலிய நான்கினும் நின்றோர் வித்தியாகலையுட்பட்ட உருத்திர உலகங்களில் சாலோகம் முதலியவற்றைப் பெறுவர். இவ்வுலகங்கட்கும், புவன பதிகட்கும் முதல்வர் அனந்ததேவராதல் அறிந்துகொள்க.

ஞானத்தின் பயன் :

இனி ஞானத்துள் கேட்டலின் விரியாகிய ஞானச் சரியையிற் சரியை முதலியவற்றில் நின்றோர், நிவிர்த்தியும் பிரதிட்டையுமாகிய கலைகளுட்பட்ட அபரமுத்தித்தான மாகிய சிவலோகங்களில் சாலோகம் முதலியவற்றைப் பெறுவர். சிந்தித்தல், தெளிதல் இவற்றின் விரியாகிய சரியை முதலியவற்றில் நின்றோர் முறையே வித்தை, சாந்தி என்னும் கலைகளுட்பட்ட அபரமுத்தித்தானமாகிய சிவலோகங்களில் சாலோகம் முதலியவற்றைப் பெறுவர்.

நிட்டையில் மீளாது நிற்கமாட்டாதோர் ஞானத்துள் ஞானமாகிய அதனிற்சரியை முதல் யோகமீறுகிய நிலையுடையராய் நிற்பராகலின், அவர் சாந்தியதீத கலையுட்பட்ட புவனங்களில் சாலோகம் முதலியவற்றைப் பெறுவர். இவ்வுலகங்கள் அநேத்திற்கும் தடத்தசிவனுகிய சிவபெருமானே முதல்வனுதல் அறிந்து கொள்க.

நிட்டையில் மீளாது நிற்கும் நிலையுடையோரே ஞானத்துள் ஞானமாகிய அதனுள்ளும் முடிவாகிய ஞானத்தைப் பெற்றோராவர். அவரே சொரூப சிவனுகிய பரம சிவனோடு இரண்டறக் கலக்கும் பரமுத்தியை அடைவர்.

மீளுதலும் மீளாமையும் :

ஞானத்துள் ஞானமாகிய நிட்டைநிலையை எய்தினோர் அதனுள் நிற்கமாட்டாதவராய வழியும் மேற்கூறிய அபரமுத்தியைப்பெற்று அங்கு நின்றே பரமுத்தியைப்பெறுவர். அவர்க்கு மீட்சிஇல்லை. ஏனைக்கேட்டல் முதலிய மூன்றினும் நின்று அபரமுத்தியைப் பெற்றோர் மீளுதல் சிறுபான்மை, அவர் மீண்டவழி தீவிரபத்தி அதிதீவிர பக்திகளை உடையவர்களாய் நின்று ஆசான் மூர்த்தியை வேண்டாது அப் பிறவியிலே பரமசிவன் நேர்படப்பெற்றும் பெறுதும் அவனோடு இரண்டறக் கலத்தலாகிய பரமுத்தியைப் பெறுவர். அங்ஙனம் பெறும்வழித் தாம் செய்த தீவிரபத்தி அதிதீவிரபத்திச் செயலின் பயனை மேற் கூறிய அபரமுத்தி உலகங்களிற் சென்று நுகர்ந்து ஏற்ற பெற்றியான் மெல்லவும், விரையவும் பரமுத்தியை அடைவர். அறுபான்மும்மை நாயன்மார் இத்தகையோரே என்க. இவர் ஞானத்தைப் பெற்று மீண்ட அபரமுத்தர்

என்பது ஆசான்மூர்த்தி இன்றியே சிவஞானமும் சிவபக்தி யும் மிக உடையராயினமையால் விளங்குதல் காண்க.

பதமுத்தியை அடைந்தோர் அவ்விடத்தே இருவினை யொப்பு முதிரப்பெற்று ஞானத்தை அடைந்து, அங்கு நின்றே அபரமுத்தி பரமுத்திகளை அடைதல் சிறுபான்மை. பெரும்பான்மையும் அவர்கள் மீளவும் ஞானம் பெறுதற்கு வாய்ப்பான கல்ல சூழலில் பிறந்து தவத்தை முற்றச் செய்து ஆசான்மூர்த்தி அருளால் ஞானத்தைப் பெற்றுப் பின் அபரமுத்தி பரமுத்திகளை அடைவர் என்க.

நிவிர்த்திகலை பிரதிட்டாகலையுட் பெறும் பதமுத்தி யாளர்க்கே சிகண்டவருத்திரர் பதியாய் நிற்பர் என்பது முன்னுங் கூறப்பட்டது.

மேன்மேல் உள்ள தத்துவங்கள் கீழ்கீழ் உள்ள தத்துவங்களிலும் வியாபகமாதலின், நிவிர்த்தி பிரதிட்டை என்னும் கலைகளிலும் பதமுத்தி அபரமுத்தித் தானங்கள் உளவாதலும், வித்தியாகலையிலும் அபரமுத்தித் தானங் கள் உளவாதலும் அறிந்துகொள்க.

சிவகுமாரர்கள் :

சிவகுமாரர்கள் எனப்படும் விநாயகக் கடவுள், முருகக் கடவுள், வயிரவக் கடவுள், வீரபத்திரக் கடவுள் என்பவர் களும் நிவிர்த்தி பிரதிட்டா கலைகளில் பதசாயுச்சம் பெற் றவராவர் ; அதனால் அவரை வழிபடுவோரும் அவர்பால் சாலோகம் முதலியவற்றைப் பெறுவர் என்க. பதமுத்தி களில் சாயுச்சம் பெற்றோரை, 'அபரமுத்தர்' என வழங்கு தலும் உண்டு. இவர்கள் தம் விருப்பத்தின் வழியும்,

புவனபதிகளின் விருப்பத்தின் வழியும் பலவகையான உருவங்களையும் பெற்றிருப்பர்.

உண்மைச் சரியை முதலியவற்றிற்கு ஞானமும், ஞானத்திற் சரியை முதலியவற்றிற்கு ஞானத்தில் ஞான மூலமே உண்மைப் பயனுமாயினும், அவை இடைநிலைப் பயனாக முறையே பதமுத்தியையும், அபர முத்தியையும் தரும் என்க.

தசகாரியம் :

ஞானம் கேட்டல் அளவில் பொதுமையாகவும், சிந்திக்கும் அளவில் ஐயமாகவும் தெளியும் அளவில் தெளிவாகவும், தெளிவின்பின் அனுபவமாகவும் விளங்குமாதலின், ஞானத்தின் படிநிலைகள், தத்துவ ரூபம், தத்துவ தரிசனம், தத்துவ சுத்தி - ஆன்ம ரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி - சிவரூபம், சிவதரிசனம், சிவயோகம், சிவபோகம் எனப் பத்தாகி நிகழும். இவை தசகாரியம் என்னும் பெயருடையன. இவற்றுள் 'ரூபம்' என்பன பொதுமையான் உணர்தல். 'தரிசனம்' என்பன ஐயமாக உணர்தல். 'சுத்தி' என்பன தெளிவாக உணர்தல்.

பாச ஞானம் :

தத்துவங்களின் இயல்பினை உணராதபொழுது அவற்றின் வழிநிகழும் யான் எனது எனநிகழும் உணர்வு பாசத்தால் நிகழ்ந்து பாசத்தையே பொருளாக உடைமையால், 'பாசஞானம்' எனப்படும். இது நீங்கப் பெருதோர் பெத்தரேயாவர். இவர்கட்கு உடம்பே யான் என்றும்,

அதனைச் சார்ந்து நிற்கும் பொருள்களே எனது என்றும் தோன்றும். தத்துவ ரூபம் மூதலிய மூன்றும் இப்பாச ஞானம் நீங்கும். தத்துவ தரிசனம் தத்துவ சுத்தி என்பன ஆன்மரூபம் ஆன்ம தரிசனத்தாலாவதாம்.

பசு ஞானம் :

பாசஞானம் நீங்கியவழி ஆன்மாத் தனது வியாபகத்தை உணருமாகலின், அவ்விடத்து அது தன்னையே பரம் பொருளாக மயங்கிநிற்கும். அம்மயக்கம் 'பசுஞானம்' எனப்படும். இவ்விடத்தில் 'நானே பரம்பொருள்' என்னும் உணர்வு 'யான்' என்பதாகவும், 'எனது அறிவே சுதந்திர அறிவு' என்னும் உணர்வு 'எனது' என்பதாகவும் நிற்கும். இனி 'நானே பரம பொருள்' என்னுது 'நானும் பரம் பொருளோடு ஒப்பேன்' என்பதும். இப் பசுஞான மேயாம். இது 'சமவாத ஞானம்' எனப்படும். பாச ஞானம், பசு ஞானம் இரண்டிற்கும் காரணம் ஆணவமலவாசனையே.

பாச நீக்கம் :

இப் பசு ஞானம், சிவதரிசனம், சிவயோகம் என்பவற்றால் நீங்கும். சிவயோகமாவது, ஆன்மாத் தனது சுதந்திரம் இன்மையை உணர்ந்து தனக்கென ஒரு செயலும் இன்றி எல்லாவற்றையும் முதல்வன் செயலாக அறிந்து அடங்கியிருத்தலாம். இங்ஙனம் அடங்கிய வழி 'யான், எனது' என்னும் உணர்வு நீங்குமாகலின் இதனானே பாசங்கள் முற்றும் பற்றற நீங்குதலாகிய 'பாச நீக்கம்' என்னும் பயன் கிடைப்பதாம்.

பதி ஞானம்:

இச் சிவயோகத்தில் நிற்பவர்க்கு அருள் விளக்கமும், ஆனந்தத்தின் தோற்றமும் உளதாகும் என்க. அருளால் உணரும் ஞானமே 'பதி ஞானம்' எனப்படும்.

சிவப்பேறு ;

அருள் விளக்கத்தால் யான்எனது என்பதற்று ஆனந்தத்தோற்றத்தை உணர்ந்தவுடன் அதுவழியாக அவ்வருட்கும் அவ்வானந்தத்திற்கும் பற்றுயுள்ள முதற்பொருளேயன்றி, உணர்வோனுமிய தன்னையும் உணராது அவ்வின்ப நிலையில் அழுந்தி நிற்றலே நிட்டை. இதுவே சிவபோகம் என்னும் நிலையாம் என்க. இதன்கண் ஞாதிரு ஞான ஞேயம் (காண்பான், காட்சி, காட்சிப்பொருள்) என்னும் திரிபுடி ஞானம் இல்லையாம்.

சுத்தாவத்தைகள் :

தசகாரியத்துள் தத்துவரூபம்முதல் ஆன்மரூபம் ஈறாக நான்கும் சுத்த சாக்கிரமாம். ஆன்மதரிசனம் சிவரூபத்திலும், ஆன்ம சுத்தி சிவதரிசனம் சிவயோகங்களிலும் அடங்கும். ஆகவே, சிவரூபம் சுத்த சொப்பனம், சிவதரிசனம் சுத்த சுழுத்தி; சிவயோகம் சுத்த துரியம்; சிவபோகம் சுத்த துரியாதீதம் என்க.

சீவன் முத்திநிலை :

இவ்வதீத நிலை உடம்பு உள்ளபொழுதே, உடம்பு நீங்கியவழிப் பெறும் பரமுத்திநிலையை உடையதாகலின்,

'சிவன்முத்தி' எனப்படும். இந்நிலையைப் பெற்ற சிவன் முத்தர்க்குச் சஞ்சிதவினை முன்னரே நிருவாண தீக்கையால் கெட்டொழிந்தது; ஆகாமியம் அருளொளியால் ஏறுதா யிற்று. ஆகவே, உள்ளது, எடுத்தவுடம்பு முகந்துகொண்ட பிராரத்தவினை ஒன்றே; அஃது உள்ளதுணையும், ஏனை யோர்போல உண்டு, பூசி முடித்து நலந்திங்குகளை எய்தி நிற்பினும், தாமரையிலையில் தண்ணீர் போலச் சிறிதும் பற்றின்றிச் இவர் சலியாதேநிற்பர். அதனால் அவர்க்கு, ஞாயிறு எங்கெழில் என்? வானம் துளங்கில் என்? மண் கம்பம் ஆகில்என்? தாம் ஆர்க்கும் குடியல்லர், நமனையும் அஞ்சார்; எஞ்ஞான்றும் அவர் தனக்குவமை இல்லா தானது தாள்நிழலிலே நிற்றலால் அவர்கட்கு எந்நாளும் இன்பமேயன்றித் துன்பம் இல்லை. எனினும், அவர்கள் சிவபத்தரையன்றி ஏனையரை உறவாகவும் நட்பாகவும் கருதாது குருலிங்க சங்கமங்களைச் சிவனுகவே கண்டு வழி படுதலையே விரும்பிச் செய்து வாழ்ந்து, உடம்பு நீங்கிய வுடன் பரமசிவனுடனே இரண்டறக் கலத்தலாகிய சாயுச்ச பாரூத்தியைப் பெறுவர். இவர்கள் அகமுகமாகிய அதீத நிலையின் நீங்கிப் புறமுகமாய் நிற்கும் பொழுதெல்லாம் மேற்சொன்ன துரிய நிலையிலே நிற்பர்

குருலிங்க சங்கம வழிபாடு :

இனி அதீதநிலையைப் பெறினும் அதன்கண்ணே நிற்க மாட்டாதோரும் இத்துரிய நிலையில் நின்று முயன்று அதனைப் பெற்று நிற்பர். அங்ஙனம் முயலாராயின் பின்னும் முன்னை நிலையேயாய்விடும். அதீத நிலையில் நிற் போரும் புறமுகப்படுங்கால் குருலிங்க சங்கமங்களில் அன்பு செய்தற்கண் சோர்வுபடுவராயின், தம் நிலையை

இழப்பாராகலின், குருலிங்க சங்கம வழிபாடு அவர்கட்கு இன்றியமையாததேயாம். குரு - ஆசாரியர். இலிங்கம் - திருக்கோயிலுள் இருக்கும் திருமேனிகள். சங்கமம் - சிவனடியார்கள். தூய நிலையை அடைந்தோர்க்கு அடியார் வேடமே அன்பு செய்தற்கு அமைவதாகும். அதீத நிலை தவிர, ஏனைய எல்லா இடத்தும் பஞ்சாக்கரம் முறைப்படி கணிக்கப்படும் என்க.

ஞானத்துள் கேட்டல் முதலிய நான்கினையும் மெய்கண்டார் தமது நூலில் முறையே எட்டு, ஒன்பது பத்து, பதினொன்று என்னும் சூத்திரங்களாற் கூறி, பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தால் சிவன்முத்தரது இயல்புகளைக் கூறி முடித்தார்.

முத்தியின்பம் சிவானந்தமே :

தருமையாதீன முதற்குரவராகிய ஸ்ரீ குருஞான சம்பந்தர் காலத்தில் முத்திநிலைபற்றி 'ஆன்மானந்தவாதம்' என்பதொன்று சிலரிடையே தோன்றி மலைவை உண்டாக்கினமையால், சித்தாந்தத்திற்கு மாறுன அதனை விடுத்துச் சித்தாந்த முத்தியைத் தம் மாணாக்கர் இனிது உணர்ந்து கொள்ளுதற் பொருட்டு 'முத்தி நிச்சயம்' என்னும் நூலினை அவர்கள் அருளிச்செய்தார்கள்.

'ஆனந்தம்' அல்லது 'இன்பம்' என்பது இறைவனிடத்துள்ளதன்றி ஆன்மாவிடத்துள்ளதன்று. அதனால், முத்தியில் ஆன்மா நுகர்வது இறைவனது இன்பமாகிய சிவானந்தமேயன்றி வேறன்று என்பதே சித்தாந்தம். ஆயினும், மேற்கூறிய ஆன்மானந்தவாதிகள், முத்தியில் உயிர் தனது இன்பத்தையே அனுபவிக்கும் என்றனர். அதனால் ஸ்ரீ குருஞான சம்பந்தர் தமது முத்திநிச்சய நூலில்,

" சந்தான நற்குரவர் தக்கோர் பிறர்சமயம்
நந்தாது தோற்றுவித்த நற்குரவர்—முந்தவே
ஏந்தமுத்தி சித்தாந்தம் என்றுரைகள் சைவத்தில்
அந்தமுத்தி நிச்சியிப்பேம் யாம் "

என்று தொடங்கி, ஆனந்தம் ஆன்மாவினது குணம் அன்று; 'இறைவனது குணமே' என்பதை அந்நூலில் இனிது விரிவு, மேலும் தமது சிவபோக சாரத்தில்,

" என்னே அறிவென்றுன் ; என்அறிவில் ஆனந்தந்
தன்னேச் சிவமென்றுன் ; சந்ததமும் — என்னேஉன்னிப்
பாரா மறைத்ததுவே பாசமென்றுன் ; இம்மூன்றும்
ஆராய்ந் தவர்முத்த ராம் "

என்று விளக்கியருளினர்கள். எனவே, முத்தியில் உளதாகும் இன்பம் சிவானந்தமேயன்றி வேறில்லை.

சித்தாந்த முத்தி :

சிவானந்தம் சிவனது அருட்குணம் ஆதலின் அதனை அவன் திருவடி நிழலை அடைந்து பெறுவதாகச் சித்தாந்த நூல்கள் கூறும். எனவே, சிவபெருமானது திருவடி இன்பமே சித்தாந்தம் கூறும் முத்தி இன்பமாம். பிறபிற சமயங்கள் இவ் அருள்சேர்முத்தி அல்லது அடிசேர்முத்தியைக் கூறுது வேறு வேறு முத்திகளைக் கூறுதலை,

" இம்மையே ஈரெட்டாண் டெய்தினழிலாரும்
ஏந்திழையார் முத்தியென்றும், இருஞ்சுவர்க்க முத்தி
அம்மையே என்றும், முத்தி ஐந்து கந்தம்
அறக்கெடுகை என்றும், அட்ட குணம் முத்தியென்றும்,

மெய்ம்மையே பாடாணம் போல்கைமுத்தி என்றும்
விவேகம்முத்தி என்றும்,தன் மெய்வடிவாம் சிவத்தை
செம்மையே பெறுகைமுத்தி என்றும்செப் புவர்கள்
சிவனடியைச் சேரும்முத்தி செப்புவதிங் கியாமே.

என்னும் சிவஞான சித்தியால் அறியலாம்.

" உள்ள மலநீங்கி யோங்கு சிவானந்த
வெள்ளந் தினைத்ததுவாய் மேவுதலே — கள்ளவிழ்பூங்
கொத்தார் விரிசடையார் கூறு சிவாகமத்திற்
சித்தாந்த முத்தியெனத் தேறு "

என்பது ஸ்ரீ குருஞான சம்பந்தர் அருள்வாக்கு. இம் முத்திப் பேற்றினைப் பெறுவதே சித்தாந்த ஞானத்தின் பயன்.

முடிப்புரை :

சித்தாந்தஞானத்தைச் சிறப்புற வழங்கிவருவது திருக் கயிலாய பரம்பரை நந்திமரபு மெய்கண்ட சந்தானமாகிய தருமபுர ஆதீனம். இவ்வாதீனத்தில் இதுபொழுது ஞான அரசில் வீற்றிருந்து அருட்செங்கோல் ஓச்சிவரும் 25 ஆவது குருமகாசந்நிதானம் ஸ்ரீலஸ்ரீ கயிலை சுப்பிரமணிய தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள் அவர்கள், தங்கள் சிவாலயங்கள் அனைத்திலும், திருமுறைப் பாராயணங்கள் நிகழச்செய்வதுடன், திருமுறைகளை எழுந்தருளுவித்து வழிபாடு நிகழ்த்தியும், அவைகளைத் தக்கமுறையில் உரைக் குறிப்புக்களுடன் வெளியிடுவித்தும், தோத்திர சாத்திர புராணத் தொடர்பான சொற்பொழிவுகள் பல நடைபெறச் செய்தும் மகிழ்பவர்கள். இதுபொழுது

சென்னையில் நடைபெறும் இரண்டாவது உலகத் தமிழ் மாநாட்டில் கலந்துகொள்ளும் அன்பர் பலர்க்குப் பயன் படும் பொருட்டு இந்நூலை எழுதும் வண்ணம் அடியே னுக்குப் பணித்தருளிய இவர்களது பெருங்கருணைத் திறத் திற்கு எனது மன மொழி மெய்களால் ஆகிய வணக்கங் களைச் செலுத்தி இந்நூலை நிறைவுசெய்கின்றேன்.

குரு ஆணையின்வழி நிற்கும் கடப்பாடுடையேனுய் என் அறிவிற்கு அமைந்த அளவில் ஒருவாறு எழுதிமுடித்த இந்நூலை அறிஞர் உலகம், குற்றங்கள் நீக்கிக் குணங் கொண்டு கோதாட்டும் என்னும் நம்பிக்கை யுடையேன்

சித்தாந்தத் தெளிவியல் முற்றிற்று.

யிலாய பரம்பரையிற் சிவஞான சித்திநெறி
காட்டும் வெண்ணெய்
பயில்வாய்மை மெய்கண்டான் சந்ததிக்கோர் மெய்ஞ்
ஞா னு வாகிக் [ஞான
குயிலாரும் பொழிற்றருமை வாழ்ஞான சம்பந்தக்
குரவன் மேலாஞ்
சயிலாதி மரபுடையோன் திருமரபு நீடுழி
தழைக மாதோ''

மெய்கண்டநாதன் கழலிணை வாழ்க.

வாழ்க சித்தாந்தம்! வளர்க மெய்ந்நெறி!
