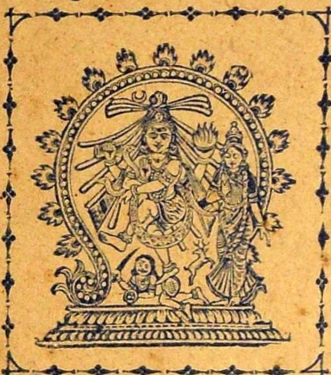
உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

நான்



ஆக்கியோன்:

சித்தாந்த பண்டித பூஷணம், பேட்டை,

ஆ. ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை அவர்கள்.

நன்கொடையாளர்:

சைவத்திரு S. S. ஆழ்வாரப்பபிள்ளை அவர்கள்

உரிமையாளர்,

(கணபதி மில்ஸ், சங்கர் மில்ஸ், நெல்லைக்காட்டன் மில்ஸ்)

தெற்கு ரதவீதி, நெல்லை.

பச் செந்நெறிக் கழகம், நெல்லை.

சித்தாந்த சைவச் செந்நெறிக் கழக வெளியீடு நிர். 6

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

நான்

ஆக்கியோன்:

சித்தாந்த பண்டித பூஷணம், பேட்டை,

ஆ. ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை அவர்கள்.

நன்கொடையாளர்:

சைவத்திரு S. S. ஆழ்வாரப்பபிள்ளை அவர்கள்

உரிமையாளர்,

(கணபதி மில்ஸ், சங்கர் மில்ஸ், நெல்லைக்காட்டன் மில்ஸ்)

தெற்கு ரதவீதி, நெல்லை.

வைகாசி விசாகம் 31—5—1958

பொருளடக்கம்

	பொருள்	பக்கம்
1	நான்	1
2	சூனியான்ம வாதி	4
3	தேகான்ம வாதி	5
4	இந்திரியான்ம வாதி	8
5	சூக்கும தேகான்ம வாதி	10
6	பிராணான்ம வாதி	12
7	பிரமான்ம வாதி	14
8	சமூகான்ம வாதி	16
9	அந்தக்கரணான்ம வாதி	17
10	விஞ்ஞானான்ம வாதி	26
11	பரிணம வாதி	30
12	சாங்கியன்	30
13	பௌராணிகன்	32
14	கவுளன்	33
15	பாதஞ்சலன்	34
16	வைசேடிகன்	35
17	சைவருள் ஒரு வகையாழன்	35
18	பட்டாசாரியன்	35
19	பாஞ்சராத்திரி	35
20	ஸ்மார்த்தன்	37
21	நையாயிகன்	38
22	சமணன்	40
23	ஐக்கிய வாதி	41
24	சைவ சித்தாந்தி	43

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்
எம்மை யுடைமை யெமையிகழார் — தம்மை
உணரா ருணரா ருடங்கியைந்து தம்மிற்
புணராமை கேளாம் புறன்.

(பொருள்) உடைப் பொருளாகிய தம் இயல்பினை உணர்ந்து தம்மை உடையானாகிய தலைவனை உணருஞ் சித்தாந்த சைவர் ஆன்மலாபப் பேறுடையார் ஆகலினாலும், தமக்கு உடைப்பொருளாகிய எம்மை உடையார் ஆகலினாலும் எம்மைக் குற்றங்கள் நீக்கிக் குணங் கொண்டு கோதாட்டுவதன்றி இகழ்தல் செய்யார். ஆகலான் எம்மாற் செய்யப்படும் நூலையும் அவ்வாறு கைக்கொள்வர். அங்ஙனம் தாம் ஒரு பொருள், அது குணிப்பொருள், தாம் முதல்வனுக்கு அடிமை என்பதெல்லாம் உணராதார், தம்மை உடையானாகிய தலைவனையும் உணரார். ஆகலான், பிறவிக் குருடர் பலர் சேர்ந்து யானைபார்க்க விருப்பங்கொண்டு கையினால் யானையின் ஒவ்வோருறுப்பினைத் தடவிப் பார்த்து துதிக்கையைத் தடவியவன் யானை உலக்கை போல்வதென்றும், செவியைத் தடவியவன் யானை முறம்போல்வதென்றும், உடம்பைத் தடவியவன் மலை போல்வ தென்றும் ஒருவரை ஒருவர் மறுத்துத் தம்முள் சண்டையிடுவது போலச் சிந்தாந்த சைவச் செந்நெறி நின்று ஆசான் திருவருள் பெறுதார் தத்தம் உணர்விற்கேற்பச் சமய நூல்களில் ஒவ்வொன் றனை ஆராய்ந்து அவற்றிற் கூறும் ஏகதேசப் பொருள்களே பற்றிக் கூறி ஒருவரை ஒருவர் மறுத்துத் தம்முள்மாறுகொண்டு, அவ்வம யம் கண்ணுடைய ஒருவன் வேழத்தின் இயல்பு தெரிந்து உணர்ந்து அவர்க்கு அதனை உணர்த்தினாலும் தாம் கொண்டதே பற்றி மாறு கோடலேயன்றிப் பொருளெனக் கொள்ளமாட்டார். ஆதலால் அவர் எம்மையும் எம்மாற் செய்யப்படும் நூலையும் இகழ்ந்து உரைக்கும் மொழியை யாம் பொருளாகக்கொள்ளாம்.

(சிவஞானபாடியம் - அவையடக்கம்)

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

ஆசியுரை

பழநி காசிவாசி சித்தாந்த சரபம்
மகாமகோபாத்தியாய சிவாகம ஞானபானு

ஈசான சிவாசாரிய சுவாமிகள்

"நான்" என்ற இந்த நூல் ஆன்மவிசாரம் செய்தற்கெழுந்தது. இதனை இயற்றியவர்கள் சைவ மெய்த்திருவின் சார்வே பொருளெனக் கொள்ளும் சைவசிகாமணி ஸ்ரீ ஆ. ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை அவர்கள். இவர், திருவாவடுதுறை ஆதீன வித்வான், சைவ சாஸ்திர விற்பன்னர் ஸ்ரீ வி. சிதம்பரராமலிங்கம் பிள்ளையவர்கள் மாணுக்கர். புறச்சமய நிராகரணமும் சுவமதஸ்தாபனமுஞ் செய்து வரும் அதியுத்தம சைவ மதோத்தாரணர். சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்களின் உரையாசிரியரும் ஆவர். சைவ சித்தாந்த போதக ஆசிரியரும் ஆவர். "பொருளவா" "புகழவா" என்ற இரண்டினையும் விட்டுச் சைவத்துக்குத் தொண்டாற்றுபவரும் இவரே. இவரால் நன்கு ஆராய்ந்து எழுதப்பட்ட நூல் 'நான்' என்ற நூல் ஆகும். இவர் திருநெல்வேலி நெல்லையப்பர் கோவில் ஆறுமுக நயினுர் சந்நிதியில் சில மாதங்களாக சைவத்திரு சி. ச. அருணுசலம் பிள்ளையவர்கள் (அப்பரடிகள் அருட்பணிக் கழகம் நெல்லை – கணபதி ஆலை அதிபர்) நல்லாதரவினுலும் சிவநேசச் செல்வர்கள் பலருடைய நன் முயற்சியின் வண்ணத்தாலும் சிவஞானசித்தியார்' என்ற சைவ சாஸ்திரத்தைப் பாடம் நடத்தி வருகின்ருர். அங்ஙனம் பாடவகுப்பில் கலந்து கொள்வோருக்கும் ஏனையோருக்கும் ஆன்ம விசாரஞ் செய்தற்கு உறுதுணையாக இருப்பதற்கு சைவ சாஸ்திர வரம்பு கடவாது எழுதப்பட்டது இந்நூல்.

இதனை கல்வி கேள்வி நிரம்பப் பெற்றோர் சித்த சமா தானத்தோடு படித்து மெய்யறிவிற் றலைப்படுவர். அங் ஙனம் கல்வி கேள்வி நிரம்பப் பெறுதார் இந்நூற்பொருளை யுள்ளவாறு காணப்பெறுது மயங்குவர் : என்னை? இது, இலக்கண இலக்கிய மரபும், சைவமரபும் தழுவி எழுதப்பட்ட தாகலானும், சைவமாஞ் சமயஞ்சாரும் ஊழ்பெறல் (பலர்க் கும்) அரிதாகலானும் என்க.

உயிர்கள் இன்பத்தை விழைபவை; துன்பத்துக்கு அஞ்சுந்தரத்தவை; அவை, வந்து எய்திய இன்பத்தைப் பொருந்துபவை; வரக்கடவனவாகிய துன்பத்தை விலக்கிக் கொள்ளுந்தரத்தவை யல்ல; என்னை? அறிவின் அகலமின் மையி னென்க. மக்கள் அறிவின் அகலமுடையர். இன்பப் பேற்றில் முயற்சியும், துன்பநீக்கத்தில், (நற்சார்பு, வினைத் திற முதலியவற்ருல்) சமர்த்தருமாவர். ஆயினும் மக்களும் சிறந்த இன்பத்தை நன்கு பெறுகின்றுர்களில்லை. உயிர்கள் அறிவுள்ளவை. ஆதலால் இன்பப் பேற்றிற்கு உரியவை. ஆயினும் அங்ஙனம் பெறுகின்றிலது. காரணம் என்னை? அவை அறிவுடையன. ஆயினும் அறியாமையாற் பெரிதும் தகையப்பட்டவை. இதனுல், அவ்வின்பமும் ஆராயப் பெருமையால் தோன்று மின்பமே பற்றி இவ்விரு திணைக் கும் இன்பப்பேறு அரிதாகின்றது. உள்ளவாறு ஆராயுங் கால் பெருந் துன்பமே பொருந்துகின்றன. மக்களும் அன் னரேயாவர். பிரம, விஷ்ணு, இந்திரன் முதலிய பெரிய தேவரும் இத்திறத்தரேயாவர். என்னை? எல்லோரும் அறி யாமையைச் செய்யும் ஆணவமல சம்பந்திகளேயாதலி னென்க. அவ்வாணவமல நீக்கத்தின் பொருட்டு சிவபெரு மான் அருளால் தரப்பெறுவது மாயாமலம். இது ஏகதேச அறிவைச் செய்வது. ஐய, விபரீத வுணர்வுக்குக் காரண மாவது. இந்த விஷயத்தில் மாயா தேகிகளாகிய மக்களும் தேவரும் சமமாவர். தேவர்கள் உபதேச நெறியால், மல மாயா மயக்கம் நீங்கப் பெறுகின்றிலர். தாரகன், சிங்க முகன், சூரபன்மன், ஆலாலத் தோற்ற முதலியவற்ருல் ஒரு வாறு அஞ்சி வாழ்வாரேயன்றி, மலமாயா சம்பந்தம் நீங்கு தற்குரிய உபதேச நெறியிற்றலைப்பட்டு அத்துன்ப மூலமா கிய ஆணவாதிகள் அகன்று வாழ்பவரல்லர். தேவலோகத்

திலே மூர்த்தி, தலம், தீர்த்தமும் அதிலே, படைப்புக் காலத் திலே, ஆதியிலே இறைவனுடைய கலப்பும், அதிலே முறை யே அவர்களுக்குத் தலைப்பாடுமில்லை, முறைப்பாடுமில்லை அதுபற்றி வரும், குரு தரிசனமும், குரு உபதேசமுமில்லை. அவை பெறவேண்டின் வானிடத்தவரும் மண்மேல்வந்து வந்தனைகள் செய்தே அப் பேற்றிற்குரியராவர். மண் மேலென்றது, பாரத தேசத்தையேயாகும். அதுவே முத் திறச் சிறப்பும் முறையே பெற்றது. உயர் பாரதம் என்று போற்றப்படுவதும் அதுவே. வேதாகம வழக்கம் நிகழ்வ தும் இங்கேயேயாகும். பொதுவுஞ் சிறப்புமாகிய அறங்கள் இங்கேயே போற்றி அனுஷ்டிக்கப் பெறுவன. அவை சிவ புண்ணியப் பேற்றிற்கு மூலமாவன. இச் சிவபுண்ணியமே எல்லா இன்பப் பேற்றிற்கும் மூலமாம். இதனால் இருவினை யொப்பும், மலபரிபாகமும், சத்திநிபாதமும், சிவ தீக்ஷையும் பெற்று குரு உபதேச நெறியால் சைவ சாஸ்திரோபதேசம் பெறற்கு அதில் வாழ்வோர் உரியராவர். அவரே ஆன்ம விசாரஞ் செய்தற்குரியரும் ஆவர். அங்ஙனம் மறை வழக்க முள்ள நாட்டிலே பிறந்தாராயினும் மேலே சுட்டிய முறை யானே சிவ புண்ணியப் பேறு முதலியவைகளில் தலைப்படா தார் சைவ சாஸ்திர போதனை, சாதனை என்றின்னோரன்ன வற்றிற்குரியருமல்லர். இவ் வியல்பால் சைவ சாஸ்திர சிந்த னையிற் றலைப்படாதார். பதி, பசு, பாச உண்மை, அவைக ளின் இலக்கணம் முதலியவற்றை உள்ளவாறு உணரப் பெறுவாருமல்லர். அங்ஙனம் சிவ புண்ணியப் பேறு முறையே வந்து பொருந்துதல் இக்காலத்துப் பெரிதும், பலர்க்கும் அரிதாதல் பற்றியே, ஆன்மவிசாரம் முதலிய ஞானவுணர்ச்சி பெரிதும் தடுமாற்றமுற்று நிகழ்கின்றது. அவ்வித விபரீத ஞானமே மெஞ்ஞானநெறியாமெனப் பெரி தும் போற்றி மயங்குதற்கும் காரணமாம். அத்துணை மயக்க நெறியிற்றலைப் பட்டோர் ஆன்ம விசாரத்தில் தம்மிற்புண ராது நிற்குமாறு இந்நூலில் நன்கு தெரித்துணர்த்தி, அவை பொருந்துமாறின்றிக் கிடத்தலைத் தெளிவு செய்து சைவ சித்தாந்த நெறிபற்றி ஆன்ம விசாரஞ் செய்து, சத்தாகிய ஆன்மா சத்தாகிய செம்பொருளைச் சார்ந்து சிவமாந் தன் மைப் பெறும் பேறெய்துதற் பொருட்டு இந்நூல்

எழுதப்பட்டது. இதனை அங்ஙனம் ஓதிச் சிவப்பேற்றிற்
குரியராதன் முதலியன, இந்நூலைக் கற்றல் கேட்டல்களி
னால், எய்தும் பேறு ஆகும். அங்ஙனமே ஓதி உய்க.
ஆசிரியர் மென்மேலும் புறச் சமய நிராகரணமும், சுவமத
ஸ்தாபனமும் செய்து சித்தாந்த சைவ மதோத்தாரணராய்
நீடு வாழ்க.

சாந்தமும், சிவபத்தியும், சைவசாஸ்திரக் கேள்வியும்
நன்கு நிரம்பிய திரு. ஆழ்வாரப்ப பிள்ளை யவர்களும் அவர்
சகோதரர் செல்வச் சிரஞ்சீவி சைவபரிபாலகர் சி. ச. அருணா
சலம் பிள்ளையவர்களும், அவர்களுடைய சைவ நலன்களும்
வளர்க. இவர்களுள் முன்னையோராகிய திரு. ஆழ்வாரப்ப
பிள்ளை அவர்கள் இந்நூலை அச்சிடுதற்குத் தமது நற்பொ
ருளை மனமுவந்து வழங்கியுள்ளார்கள். அவரது நற்
பொருளும் பேரறங்களும் வளர்க. சிவம்.

உ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்

அணிந்துரை

சர்வான்மாக்களும் இறுதியிற் போய்ச் சேருமிடம் பிரமம். அந்தப் பிரமம் சிவமே. அப்பொருளையே "எத் தவத்தோர்க்கும் இலக்காய் நின்ற எம்பெருமான்" என்று திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி சுவாமிகளும், "மல்லல ஞாலத்து வாழுமுயிர்க்கெலாம் எல்லையான பிரானு ரிருப்பிடம்" என்று திருநாவுக்கரசு சுவாமிகளும், "எய்வான் வைத்த தோரிலக்கினை யணைதர நினைந்தேன்" என்று ஸ்ரீ சுந்தர மூர்த்திசுவாமிகளும் திருவாய்மலர்ந்தருளினார்கள். ஆகவே அச்சிவபெருமான் ஒருவரே பரமாத்மா எனக் கொண்டு அவரை வழிபடுவோரே தம் வாழ்க்கையின் குறிக்கோளை உள்ளவாறறிந்து வாழ்கின்றவராவர்.

உடம்பு முதலியவற்றுக்கு வேருய் "நான்" என்றொரு பொருள் உண்டு. அப்பொருளின் இலக்கணம் இது. அப்பொருளுக்குச் சிவவழிபாடு ஒன்றே கடப்பாடு. அவ்வழி பாட்டால் அப்பொருளினிடம் வந்து சித்திக்கும் இலாபம் இது என்பவற்றைத் தெளிய உணர வேண்டும். அவ்வுணர்வுடையாரே அக்குறிக்கோளை நோக்கித் தம்வாழ்க்கையைத் திருப்புவர். அவ்வகையில் "நான்" என்னும் இவ்வசன நூல் அவர்களுக்குத் துணைபுரிவதில் தட்டில்லை. இவ்வரிய நூலை, நெல்லை சித்தாந்த சைவச் செந்நெறிக் கழகத் திற்காக ஆக்கித்தந்த ஆசிரியர் பேட்டைவாசியாகிய (தற் சமயம் சங்கரன்கோவிலில் இருக்கும்) சித்தாந்த பண்டித பூஷணம் ஆ. ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை அவர்களுக்கு என் வணக்கமும் நன்றியும் உரியவாகுக

இந்நூலின் முற்பகுதி மாதசஞ்சிகை பொன்றில் சில இதழ்களில் அவ்வப்போது சிறிது சிறிதாகப் பிரசுரமாயிற்று. பிற்பகுதி வரவில்லை. இரு பகுதிகளும் சேர்ந்ததே இந்நூல்.

இந்நூல் வெளிவர வேண்டியது அவசிய மெனக் கண்டு இதனைத் தம் பொருட் செலவில் மனமகிழ்ந்து அச்சிட்டுப் புத்தக மாக்கிய உதார புருஷர், சைவத்திரு S. S. **ஆழ்வாரப்ப பிள்ளை யவர்கள்,** திருநெல்வேலி வாசி; சைவ

வேளாள குலதிலகர்; சிவபூஜா துரந்தரர்; சாந்தம், அன்பு, நேர்மை முதலிய சற்குணசீலர்; சைவ நூல்களைக் கற்கக் கேட்க மிகுந்த ஆர்வங் கொண்டவர்கள். வாரந்தோறும் ஞாயிறு மாலை நெல்லையப்பர் கோவிலில் உயர்திரு ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை அவர்கள் நடத்திவரும் சிவஞான சித்தியார் சொற்பொழிவு தவருது கேட்டு, ஆன்மாவைப் பற்றிய சொற்பொழிவை புத்தக வடிவாக வெளியிட்டால் பலருக்கும் பயன் படும் என்று கருதி தம் அபிப்பிராயத்தை வெளியிட்டார்கள். தேடிய பணத்தைச் சிவ பணிக்கே செலவிடமுந்துகின்ற அச் சிவநேசச் செல்வர் செய்த உபகாரம் சைவப் பெருமக்களின் போற்றுதலுக்கு மிகவும் உரியது. உயர்திரு பிள்ளை அவர்களுக்கு என் மனமார்ந்த நன்றியையும் வணக்கத்தையும் தெரிவித்துக் கொண்டு வாழ்த்தி வணங்குகிறேன்.

திருநெல்வேலிச் சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழக அமைச்சர் காலஞ் சென்ற திருவாளர் மா. திரவியம் பிள்ளையவர்களின் குமாரர் உயர்திரு. தி மாணிக்கவாசகம் பிள்ளை அவர்கள் இந்நூலை வெளியிடுதற்கண் பெரு முயற்சி எடுத்துக் கொண்டார்கள். இவ்வேலையைத் தம் சொந்த வேலைகளில் ஒன்ருகக் கொண்டு, நூலில் காணும் தத்துவ பரிபாஷைகளுக்கு அந்தந்தப் பக்கத்தில் யாவரும் விளங்கிக் கொள்ளும்படி குறிப்பு எழுதியும், அச்சுப்பிழை சரிபார்த்தல் முதலியவற்றை யெல்லாம் அவர்களே செய்து உபகரித்தார்கள். அவர்களுக்கும் என் நன்றி உரியது.

இப்பதிப்பை வெளியிடுவகையில் விரைவிலும், நல்ல முறையிலும் அச்சிட்டுதவிய இம்பீரியல் அச்சகத்தாருக்கும் எனது நன்றி யுரியதாகும்.

திருச்சிற்றம்பலம்

துன்ப மின்றித் துயரின்றி யென்றுநீர்
இன்பம் வேண்டி லிராப்பக லேத்துமின்
என்பொன் ஈசனிறைவனென் றுள்குவார்க்
கன்ப ஞயிடும் ஆனைக்கா வண்ணலே.

(அப்பர் அடிகள்)

திருச்சிற்றம்பலம்

11, சித்தர்தெரு,
திருநெல்வேலி டவுண்,
31—5—58.

K. பாலன்
தபால், தந்தி இலாகா அலுவலர்.

திருச்சிற்றம்பலம்

ஸ்ரீ மெய்கண்ட தேசிகன் திருவடி வாழ்க.

நான்

இஃதொரு பரந்த வுலகம். இதன் விசித்திரம் அளவிடற் கரியது. வெறுங் கண்ணுக்கே இஃதப்படியிருக்கிறது. அறிவுக்கண்கொண்டும் இதனை நோக்குக. இதனை விட்டுச் செல்ல மனமே வராது. அதனை அவ்விசித்திரம் அத்துணைக் கவரக் கூடியதா யிருக்கிறது. அவ்வியல்பினதாகிய இவ்வுலகம் ஒரு [1] காரியப் பொருளா? அல்லது ஒரு [2] மூலப்பொருளேயா? (காரியப்பொருள் — செய்யப்பட்ட பொருள்.) மனிதன் அதனை யாராய்ந்தான். இவ்வுலகுக்குப் பல மூலப் பொருள்களுள, அவற்றிலிருந்து உண்டானது இவ்வுலகம்: அவன் கண்டதது. அம் மூலப்பொருள்களின் தொகையையும் இவ்வளவென அவன் கணக்கிட்டான். அம்மட்டோ? ஒவ்வொரு மூலப்பொருளும் நுண்ணிது, பல சத்திகளையுடையது என்பதும் அவனுக்குத் தெரியலாயிற்று. அவ்வாராய்ச்சி இன்னும் நடந்து வருகிறது. அதனுல் மனித சமூகம் அடைந்த நலன் யாது? அதுவும் பலவாயிற்று. வான வூர்திகள் பறந்தன. மின் விளக்குகள் ஒளிர்ந்தன. பேரூர்கள் போற் கப்பல்கள் நீந்தின. போர்க் கருவிகள் குமுறின. வானொலிகள் அலறின. இன்னும் எத்தனையோ அற்புத எந்திரங்கள் வெளிப்பட்டன. இவ்வுலக மூலப்பொருள்களின் உண்மையையும், பன்மையையும், நுண்மையையும், வன்மையையும், பயப்பாட்டையும் எவ்வளவுக்கு அதிகங் கண்டான் அவ்வளவுக்கு இவ்வுலக வின்ப நுகர்ச்சியில் தன்னையே மறந்தான் அவன். ஏன்? அவன் தன்னையே சாகடித்துக் கொண்டான். எப்படி? அவன் ஆராய்ந்த இவ்வுலகம் சடம். (சடம் — அறிவற்றது.) அவன் சித்து. (சித்து — அறிவுள்ளது.) சடமுஞ் சித்தும் மாறுபட்ட இயல்பின. அவன் இவ்வுலகை ஆராய்கிற [3] வினை முதல். இவ்வுலகம் அவனுல் ஆராயப்படுகிற காரியம். அவன் சடவுலகை ஆராய ஆராய

1, 2. குயவன் மண்ணுல் பானை வனைந்தான் என்பதில் குயவன் — வினை முதல்; மண் — மூலப்பொருள்; பானை — காரியப் பொருள்.

3. வினை முதல் — தொழிலுக்குக் கர்த்தா. குயவன் பானை செய்தான் என்பதில் குயவன் வினை முதல்

இன்பம் பெறுகுகிறதென்ருன். சித்தாகிய தன்னையும் அவன் அங்ஙனமே ஆராயலாம். அதனுல் உளதாகு மின்பம் உயர் தர முடையதாயும், இன்னும் மிக்கதாயும் இராதா? சடவா ராய்ச்சியால் வரு மின்பத்தைவிடச் சித்தாராய்ச்சியால் வரு மின்பம் சாலச் சிறந்ததே. அவன் தன்னை **'நான்'** யார்? என்று வினவி யாராய்ந்தானு? இல்லை. ஆராய்ந்தானெனவே கொள்க. சிரத்தையற்ற ஆராய்ச்சியே அது. அவன் தீவிர ஆராய்ச்சியை உலகின்பாற் செலுத்தினுன்; மந்த வாராய்ச் சியைத் தன்பால் வைத்துக்கொண்டான். அதனுல், நான் யார்? என்பதற்கு அவன் கண்ட விடையென்ன? 'நான் யாரா யிருந்தாலென்ன? என்னை இன்னுனெனத் தெரிந்து கொண் டாற்ருன் என்னுல் உலக வின்பத்தை யனுபவிக்க முடியுமா? இல்லாவிட்டால் முடியாதா? நான் யாரோ? எனக்குத் தெரியாது. தெரிய வேண்டுமென்ற ஆவசியகமும் எனக் கில்லை' என்ருன் அவன். அது தற்கொலை. அவன்ருன் நடைப்பிணம். உலக வின்ப மயக்க மருந்தை அவன் மித மிஞ்சி யுண்டுவிட்டான். அதனுல் அந்தோ! அவன் செத்தான். தன்னை இன்னுனெனத் தெரியாத அவனுக்கு உலகைத் தன்னதெனவும், தான் உலகில் வாழ வந்தா னெனவும் சொல்லிக்கொள்ள என்ன வுரிமை யிருக்கிறது? ஆகவே இவ்வுலகை யாராய்கிற ஒவ்வோரறிஞனும் 'இவ் வுலகை யாராய்ந்து அறிந்து அனுபவிக்கிற நான் யார்?' என்கிற ஆராய்ச்சியிலும் புக வேண்டும். உயிருள்ள மனித னுக்கு அவ்வாரய்ச்சியே இன்றியமையாதது; மானத்தைக் காப்பாற்றக் கூடியது.

அம்மூலப் பொருள்களுள் ஒன்றற்கேனும் அறி வுண்டா? இல்லை. அவற்றிலிருந்துஇவ்வுலகம்உண்டாகுமுன் பல [1] அவாந்தர காரியங்களும் உளவாயின. அவற்றுள்ளும் எதற்காவது அறிவுண்டா? இல்லை. ஆனுல் அறிவுடைமை எங்கே காணப்படுகிறது? சாவாத வுடம்பு உயிருள்ளதெனச் சொல்லப்படும். அன்ன வுடம்புகள் பல. அவற்றுள் ஒவ் வொன்றிலும் அறிவுடைமை காணப்படுகிறது. அதுவேநான் என்பதன் உண்மைக்கு அடையாளம். தொலைப்பொருளைத் தொலைநோக்காடி கொண்டு காணலாம். நுண் பொருளைப் பூதக் கண்ணுடியாற் காணலாம். உடம்பு ளிருக்கிற உறுப் புக்களையும், நோய்களையும் எக்ஸ்ரேமூலங் காணலாம். மலையி னுயரத்தையும், கடலி னுழத்தையும் அதற்கதற்குரிய கருவி

1. அவாந்தர — இடைப்பட்ட.

களைக்கொண்டு கண்டுவிடலாம். ஆனால் நான் என்பதை எந்தக் கருவி கொண்டு காண்பது? அக்கருவியை யிதுவரை யெவன் கண்டுபிடித்தான்? எவனுமிலன். இனியும் எவனுங் கண்டுபிடிக்க மாட்டான். கருவிகளெல்லாஞ் சடம். நான் என்பதோ சித்து. அதனைக் காண அவை சிறிதும் உதவா. கருவிகள் கொண்டு அதைக் கண்டுவிட்டதாகக் கூறுகிறவன் ஏமாறியவனே. ஆனால் அது காணப்படாத பொருளா? அன்று. உலகிய லறிஞருக்கு அதைக் காண்பது அசாத்தியம். காண்பதற்கெனப் பிறிதோ ரறிவுக் கண் வேண்டும். அதனைப் பெற்றார் பட்டணத்துப் பிள்ளையார். அதனால்

> **'யானு - நின்பெருந் தன்மையுங் கண்டேன் கண்டலு**
> **மென்னையுங் கண்டேன் பிறரையுங் கண்டே—னின்னிய**
> **லனைத்தையுங் கண்டே னென்னே-நின்னைக் காணுமாந்தர்**
> **– தன்னையுங் காணுத் தன்மை யோரே'** (11.ம் திருமுறை)

என்றாரவர். ஆனால் சாத்திர வாராய்ச்சியைப் பற்றி நிற்பார் பலர். அவரும் அவ்வுண்மையைத் தெளியவேண்டும். அதற்கான வூகங்களும் பல. [1] சுருதியே அவற்றை யெடுத்துக் காட்டிற்று. இந்தக் கட்டுரை அதை யனுசரித்து நான் என்பதை ஆராய முயலுகின்றது. 'இவ்வுடம்பில் நான் என்பது உண்டு, அறிவுடைமை காணப்படுதலால்; எங்கே அறிவுடைமைகாணப்படாது அங்கே நான்என்பதில்லை, குடத்திற் போலும்' என்பது நான் என்ப துண்டெனச் சாதிக்கிறவோருகம். [2]அளவைநூலில் அஃது [3]எதிர்மறை யனுமான மாகும்.

உலகிற் பல மதங்களுள. அவற்றின் ஆசிரியன்மார் நான் என்பதைப்பற்றி ஆராய்ந்துளார். தலையாய சமயம் சைவ மொன்றே. அதுவும் அவ்வாராய்ச்சி செய்திருக்கிறது. யுக்திக்குப் பொருத்தமான முடிவை எவ்வாராய்ச்சி தந்துளது? அதனை யிங்கே காணலாம்.

---

1. சுருதி — வேதம்
2. அளவை நூல் — தருக்கசாஸ்திரம் — உலகத்துப் பதார்த்தங்களை எண்ணல், எடுத்தல், முகத்தல், நீட்டல் என்னும் அளவினால் அளந்தறியுமாறுபோல, பதி, பசு, பாசம் முதலிய பொருள்களைப் பக்குவான்மாக்கட்கு அளந்து அறிவிக்கையின் பொருட்டு, பிரத்தியக்ஷப் பிரமாணம் (காட்சியளவை) அனுமானப் பிரமாணம் (கருதலளவை) ஆகமப் பிரமாணம் (உரையளவை) முதலிய பிரமாணங்களைப் பற்றிக்கூறும் நூல்-
3. எதிர்மறையனுமானம்: அனுமானப் பிரமாணத்தின் உட்பிரிவுகளில் ஒன்று. எதிர்மறை, எதிரேகம், விபக்கம் ஒவ்வாத பக்கம் மீட்சிமொழி என்பன ஒரு பொருளைக் குறிப்பன. இம்மலையில் நெருப்பில்லை; ஆதலால் புகையில்லை என்பது போல.

முதலாமவன் [1] சூனியான்ம வாதி

அவன் நான் என்பதை யாராய முற்பட்டான்; தன்னுடம்பில் துருவினுன், தேடினுன். அவன் கண்டன யாவை? மயிர், தோல், எலும்பு, இரத்தம், நரம்பு, மூளை, [2] வழும்பு, மலம், மூத்திரம், புழு முதலியவையே; நான் என்பதைக் கண்டிலன். அவன் கண்டவற்றுள் எதுவும் நானுக முடியாது. நான் மயிர், நான் தோல், நான் மலம், நான் மூத்திரம், என அவன் சொல்லமாட்டான். சொன்னுல் அவன் மானம் போம். ஆகையால் இம்மயிர் நானில்லை, இத் தோல் நானில்லை. என அவன் அப் பகுதிகளை யெல்லாம் கழித்து விட்டான். உடம்பிற் கண்ட பொருள்களும் நானல்ல, நான் என்பதுங் காணப்படவில்லை; ஆகையால் நான் என்பது இல் பொருள், சூனியம் என வாதிக்கிறுன் அவ்வாதி. ஏதோவொரு பொருள் வினைமுதலாய் நின்று அம்மயிர் முதலியவற்றை இது நானில்லை, இது நானில்லை யென்று கழித்தது. அஃது இல்பொருளா? உள்பொருளா? இல்பொருளாயின் அது வினைமுதலாகாது. ஆகுமெனின், வினைமுதலாய் நின்று முயற்கொம்பு முட்டும்; மலடி மகன் மணப்பான்; [3] ககனுரவிந்தங் கமழும். அவை நிகழுமா? நிகழா. ஆகவே அங்ஙனம் கழித்த அஃது உள்பொருளாய்த் தானிருக்கவேண்டும். அஃதெது? அதுதான் இல்லையென்கிற வுணர்வு. அஃது அப் பொருள்களையெல்லாந் தாண்டி ஸ்திரமாயிருந்து வருகிறது. அவ்வுணர்வையும் இது நானில்லை யெனக் கூறிக் கழிக்க முடியாது. அப்போதும் இல்லையென்கிற வுணர்வே மேலிட்டு எஞ்சி நிற்கும். அது கழிக்கப்படவே மாட்டாது. அதுவே வினை முதலாக நின்று ஏனையவற்றைக் கழிப்பது. அதற்கிருப்பிட மெது? அதுதான் உடம்புக்கு வேருய் உடம்பிலுள்ளதாகிய நான் என்பது. மயிர் முதலிய எப்பொருளும் நானில்லை. அஃதுண்மை. ஆனுல் நான் என்கிற பொருளுமில்லையென்று சொல்லுவதாலேயே அவ் வில்லை யென்கிற வுணர்வுடைய நான் என்பது உடம்பி லுண்டு.

ஆனுல் முயலுக்குக் கொம்பில்லை. இல்லையென்று சொல்வதாலேயே அதற்குக் கொம்புண்டெனை முடிக்கலாமா? மேலும் அவன் வினவுவ தது. முயற்கொம்பு இல்பொருள்,

1. சூனியான்ம வாதி — ஆன்மா இல்லை என்று வாதிப்பவன்
2. வழும்பு — வழுவழுப்பான அழுக்கு
3. ககனுரவிந்தம் — ஆகாயத் தாமரை

அதுவே நானில்லை யெனச் சொல்லவில்லை. சொன்னால் அதுவும் உள்பொருள் தான். இல்பொருள் நானில்லையென்று தன்னைச் சொல்லிக்கொள்ளாது. முயலுக்குக் கொம்பில்லை யெனச் சொல்பவன் அக்கொம்புக்கு வேறானவனே.

இரண்டாமவன் [1] தேகான்ம வாதி.

நான் பருத்தேன், நான் சிறுத்தேன், நான் கரியேன் என வழங்குவ துண்டு. அவ்வழக்குகளை யெடுத்தான், ஆராய்ந்தான் அவ்வாதி. பருத்ததும், சிறுத்ததும், கரியதும் ஆன தெது? உடம்புதானே. ஆகையால் நான் என்பது உடம்பே. பிறிதில்லை, அப்படி வாதிக்கிறான் அவன், வழக்குகளைக் கொண்டு உடம்பே நானென அவன் சாதிக்கிறான். வழக்குகளைக்கொண்டே அவனை மறுக்கவேண்டும். அதுவே முறை. நான் பருத்தேன் என்பது முதலிய வழக்குகள் மெய்யே. ஆனால் என் உடம்பு, என் கை, என் கால் என்ற வழக்குகளு முள. அவை என் வீடு, என் துணி, என் புத்தகம் என்பபோ லாகும். என் வீடு என்பதால் நான் வேறு, வீடு வேறு என்பது தெரிகிறது: மற்றவற்றாலும் அதுவே யாம். அப்படியே என் உடம்பு என்பது முதலியவற்றாலும் நான் வேறு, உடம்பு கை கால்கள் அதனில் வேறு என்பதும் அறியக் கிடக்கிறது. அதனால் அந்த நான் என்பது உடம்பிலிருந்தாலும் உடம்புக்கு வேறான பொருளேயாம். உடம்போ [2] அசுசிமயம். அது மடவோனுக்குந் தெரியும். தேகமே நான் என்கிற அவ்வாதி சிறப்ப தெப்படி? அசுசி சிறப்பதுமுண்டோ? நான் பருத்தேன் என்பது முதலிய வழக்குகள் அவனை ஏமாற்றின. பருத்த லாதியன உடம்பின் குண விசேடங்கள். அவ்வழக்குகள் [3] தற்கிழமைச் சம்பந்த முடையன. அதனால் உடம்பின் குண விசேடங்களை உடம்பிலுள்ள நானென்பது தனக்கேற்றி நான் பருத்தேன், சிறுத்தேன், கரியேன் என்றெல்லாஞ் சொல்லிற்று. ஆனால் என் உடம்பு என்பது முதலிய வழக்குகள் [4] பிறிதின் கிழமைச் சம்பந்த முடையன. அதுவே உடம்புக்கு வேறாய் நான் என்ப துண்டெனக் காட்ட வல்லது

---

1. தேகான்மவாதி — உடம்பை ஆன்மா என்று வாதிப்பவன்.
2. அசுசிமயம் — அசுத்தம்.
3. தற்கிழமைச் சம்பந்தம் — தன்னோடு ஒற்றுமையுடைய பொருளோடு சம்பந்தம் சாத்தனது கை, கண்ணனது கருமை என்பவை போல.
4. பிறிதின்கிழமைச் சம்பந்தம்— தன்னில் வேறாகிய பொருளோடு சம்பந்தம். சாத்தனது வீடு, கண்ணனது பசு என்பவைபோல

இராகு ஒரு கிரகம். அது தலை மாத்திரமா யிருப்பது. பிற வுறுப்புக்கள் அதற் கில்லை. அதனை இராகு வென்பதே போதும். ஆனால் மிகச் சிலர் அதனை இராகுவின் தலையென வும் வழங்குகின்றனர். அதில் இராகு வேறு, அதன் தலை வேறு என்பது தொனிக்கிறது. ஆயினும் இராகுவேதான் தலை. ஆகலின் இராகுவின் தலை யென்பது பிறிதின்கிழமைத் தொடரா யிருந்தாலும் தற்கிழமைப் பொருளையே யுடையது. ஆனால் என் புத்தகம் என்பதில் நான் என்பது உடையது, புத்தகம் அதன் உடைமை, அவ்வுடையதும் உடைமையும் தம்முள் வேறுதல் புலப்பட நிற்கிறது, ஆகலின் என் புத்தக மென்பது பிறிதின் கிழமையாதல் சாலும்; என் உடம்பு என் பதில் நான் என்பது உடையது, உடம்பு அதன் உடைமை, அவை தம்முள் வேறு என்பது புலனாகவில்லை. ஆதலின் என் உடம்பு என்பதால் உடம்பை நானன் றென்றல் சாலாது. அப்படிப் பேசுகிறு னவன். என் புத்தகம் என்பது முதலிய வழக்குகள் பெரும்பான்மை. இராகுவின் தலையென்பது மிகச் சிறுபான்மை வழக்கே. பின்னதற்கு முன்னையதை விட வலியில்லை. அது கிடக்க. ஆடை யாபரணங்களால் அலங்கரிக்கப்பட்டுள்ளது ஒருடம்பு. அது 'நான் அழகா யிருக்கிறேன்' என்கிறது. அந்த நான் என்பது உடம்பு மாத்திரந்தானு? அன்று. அவ்வாடை யாபரணங்களும் அந் நான் என்பதாற் கவரப்பட்டு அதுவே யாகிறது. இன்றேல் நான் அழகா யிருக்கிறேன் என அந் நான் என்பது தன்னை விசேட முறையிற் புகழ்ந்து கொள்ளாது. உண்மையில் அவ்வாடை யாபரணங்களுமா உடம்பு? அல்ல. அது அவற்றை நானென மயங்கிற்று. அவை உடைமையே. அவன் கருத்து உடம்பே நான் என்பது. அதுவே அவற்றை யுடையது. அஃது அவற்றைக் கழற்றித் தூர வைத்துப் பார்க்கட்டும். நான் என்பதால் அவை கவரப்பட்டாலும் அவ்வுடம்பாகாமை அப்போது தெரியும். அவன் உலகாயத நூலைப் படிக்கு முன் உலகமே நானெனக் கொண்டவன். பிறகு அவன் அந்நூலைப் படித்தான். அதனால் உடம்பே நான் என்பது, அதுவே அனுபவிப்பது; உலகம் எனக்கு வேறு, அதுவே அனுபவிக்கப்படுவது என்ற கொள்கை அவனுக் குண்டாயிற்று. அப்படியே நான் என்பது பற்றிய நூலை அவன் ஆராய்க. அப்போது உடம்புக்கு வேறான பொருளே நான் என்பது என்ற வுண்மை அவனறிவிற்படும்.

மயிர், நகம், குருதி, பல் முதலிய அனைத்துஞ் சேர்ந்ததே உடம்பு. அவை அவயவங்கள். அது அவயவி. அவன் நான் என்பது அதுவே. மயிர் கழிகின்றது. நகம் கழலுகின்றது. குருதி யொழுகுகின்றது. பல் விழுகின்றது. அவை நான் என்பதை விட்டு விலகுகின்றன. அவயவங்கள் விலகுமாயின் அவயவியும் விலகும். ஆதலின் உடம்பு, நான் என்பதற்கு வேருய்க் கழிவதும் உறுதி. கழிந்த மயிரையும், கழன்ற நகத்தையும், ஒழுகிய குருதியையும், விழுந்த பல்லையும் அவன் என் மயிர், என் நகம், என் குருதி, என் பல் என வழங்குகின்ருன். அவ்வழக்கு இராகுவின் தலை யென்பது போலும் [1] அபேதத் தொடரா? அன்று. [2] பேதத் தொடரே. என் உடம்பு என்பதும் அதுவே. நான் என்பது வேறு, உடம்பு வேறு என்ற பொருளையே அது தரும்.

வெற்றிலை பாக்கு சுண்ணும்பு இருக்கின்றன. அவற்றைக் கூட்டி மெல்க. சிவப்பு நிறம் வெளிப்படும். அப்படியே உடம்பின் அவயவங்களுந் தனித்தனிப்பொருள்களே. அவை ஒவ்வொன்றும் வெவ்வே றியல்பின. அவை கூடுகின்றன. அக் கூட்டத்தில் ஒரு சத்தி யுண்டாகிறது. அதுவே அறிவு. அதுவே நான் என்பது. அப்படியும் வாதிக்கிருன் அவன். வெற்றிலை யாதியவற்றை மெல்லும் போது முன் இல்லாத நிறமே பின் தோன்றிற்ரு? ஆமெனின், சிவப்பே தோன்ற வேண்டு மென்ற அவசிய மில்லை. மஞ்சள் நீலம் முதலிய பிற நிறங்களுந் தோன்றலாம். அஃதில்லை. சிவப் பொன்றே தோன்றுகிறது. ஏன்? அந்நிறம் பாக்கிலுள்ளது. மெல்லுமுன் பாக்கில் அது [3] சூக்குமமா யிருந்தது. மென்றதும் அது விளங்கித் தோன்றியது. அவ்வளவே. இல்லாதவொன்று என்றும் எப்படியுந் தோன்ருது. அப்படியே உடம்பின் அவயவங்களெல்லாஞ் சடங்களே. அவற்றுள் ஒன்றற்காவது அறிவில்லை. அவை கூடினுல் மாத்திரம் அறிவு எப்படி வந்திடும்? மேலும் அச்சிவப்புஞ் சடமே. அதன் தோற்றம் அறிவின் தோற்றத்துக்கு உவமையாகாது. சடக்கூட்டத்திலிருந்து எத்தனை அற்புத எந்திரங்களை ஆக்கினுன் மனிதன்? அவற்றுள் ஒன்ருவது அறிவுள்ள

---

1. அபேதத்தொடர் – இராகுவின் தலை என்பதில் இராகுவுக்குத் தலையன்றி வேறு உறுப்பு இல்லை

2. பேதத்தொடர் – என் தலை என்பதில் உள்ள நான் வேறு தலை வேறு. 3. சூக்குமம் – விளங்கித் தோன்ருத நிலை.

தாமா? இனியும் அறிவுள்ள எந்திரம் எதனைத்தான் எவனாற்ருன் ஆக்கமுடியும்? அறிவு எவ்வாற்ருனும் ஆக்கப்படாத தொன்று. ஆகவே சடக்கூட்டமாகிய உடம்பில் புதுவதாக அறிவுச்சத்தி தோன்றுமென்றல் மடமை. சவமுஞ் சரீரந் தானே. அதிலும் எல்லா அவயவங்களு முள. அறியுஞ் சத்தி மாத்திரமில்லை. ஏன்? அதற்கும் விடை தருகிருன் அவ் வாதி. சவத்தில் மூச்சில்லை, அதனுல் அறியுஞ் சத்தி போயிற்று என்பது அது. உறக்கத்தில் மூச்சிருக்கிறதே. அறிவு எங்கே?

மூன்ருமவன் [1] இந்திரியான்ம வாதி

உடம்பில் ஐந்து இந்திரியங்களுள. மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்பன அவை. விடயங்களை அறிந்து வருவன அவைதான். அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் நான் தொட்டேன், நான் சுவைத்தேன், நான் கண்டேன், நான் மோந்தேன், நான் கேட்டேன் என்று சொல்லுகிறது. அவ் வழக்குகள் தற்கிழமை. அவை மிகுதியு மாம். என் மெய் தொட்டது, என் வாய் சுவைத்தது என்பவாதிய வழக்குகள் பிறிதின்கிழமை. அவை குறைவு. அம் மிகுதி பற்றி இந்திரியங்களே நான் எனப்படும். அப்படி வாதிக்கிரு னவன். என் மெய் தொட்டது என்பதாதி பிறிதின்கிழமை வழக்குகளும் மிகுதிதான். அதனை அவன் குறைவெனக் கூறி மறுக்கிருன். தொலையட்டும். இந்திரியங்களின் தொகுதியே ஒரு நான் என்பதா? அல்லது ஒவ்வோ ரிந்திரிய மும் ஒவ்வொரு நான் என்பதா? இந்திரியத் தொகுதியே நான் என்கிருன் அவன். ஆனுல் மெய் தொடவே செய்யும்; சுவைத்தல் முதலியவற்றைச் செய்யாது. வாய் சுவைக்கவே செய்யும்; காண்டல் முதலியவற்றைச் செய்யாது. அப்படியே மற்ற இந்திரியங்களு மாம். அத் தொகுதியே நான் என்ப தெனில், அவை அங்ஙனம் தனித்தனி வெவ்வேறு விடயங் களை மட்டில் அறியலாமா? மெய் சுவைக்கவும் வேண்டும். வாய் காணவும் வேண்டும் கண் மோக்கவும் வேண்டும். அப்படியே பிற விந்திரியங்களுளும் வரம்பின்றி விடயங்களைக் கிரகிக்க வேண்டும். அஃதில்லை. அத்தொகுதியை

---

1. இந்திரியான்ம வாதி — மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி முதலிய பொறிகளை ஆன்மா என்று வாதிப்பவன்.

நானென்றல் யாங்ஙனம்? நான் உற்றேன், நான் சுவைத்தேன், நான் கண்டேன் என்பவாதிய வழக்குகள் ஐந்து. அவ்வைந்திலும் நான் என்பது எழுவாய், அஃதொன்றே. அதுவே மெய்யை [1] அதிட்டித்து உற்றறிகிறது; வாயை அதிட்டித்துச் சுவைத்தறிகிறது; கண்ணை அதிட்டித்துக் கண்டறிகிறது; பிற விந்திரியங்களை யதிட்டித்து அவ்வப் புலன்களை யறிகிறது. ஆகலின் அதற்கு வேறுவனவே இந்திரியங்கள்.

அவ்வாதியைச் சேர்ந்தா னொருவ னுளன். ஒவ்வொரிந்திரியமும் ஒவ்வொரு நான் என்கிறுன் அவன். எப்படி? சூரன், பதுமன் என அசுர ரிருவர். ஒவ்வொருவனும் ஒவ்வொரு நான். அவ்விரண்டு நான்களும் ஓருடம்பிற் புக்கன. அவையும் அதுவுமே சூரபதும னென்பவன். அவனுடம்பில் அவ்விரண்டு நான்களும் ஒரு நானே யென்னுமாறு ஒற்றித்திருந்தன. அப்படியே ஐந்து நான்களாகிய ஐந்து இந்திரியங்களும் ஒரு நான்போ லுள்ளன. மெய்யாகிய நான் 'நான் இக் குடத்தைத் தொட்டேன்' என்கிறது. அக்கணமே வாயாகிய மற்றெரு நான் 'நான் இப்பாலைச் சுவைத்தேன்' என்கிறது. ஒற்றுமை நயத்தால் அவ்விரண்டு நான்களும் ஒரு நான்போல் தெரிகின்றன. ஐந்து நான்களுமே அங்ஙனந்தான். அப்படி வாதிக்கிறு னவன். இந்திரியங்களுள் ஒன் றறிந்ததனை மற்றெுன் றறியாது. அஃதவனுக்குஞ் சம்மதம். இன்றேல் அவ்வைந்தையும் ஐந்து நான்களென அவன் சொல்லான். ஆனுல் மெய் தொடும்; தொடுந்தொழில் தனக்குண்டென்று உணராது. வாய் சுவைக்கும்; சுவைக்குந்தொழில் தனக்குண்டென்று உணராது. அப்படியே மற்றை யிந்திரியங்களு மாம். தொடுதலறிவும், தொடுதற்றெழில் தனக்குண்டென்னு முணர்வும் ஒன்ருகா. சுவைத்தலறிவும், சுவைத்தற்றெழில் தனக்குண்டென்னு முணர்வும் ஒன்ருகா. பிறவும் அப்படியே. அவ்வுணர்வு உள்ளதா? இல்லதா? உள்ளதாயின், மெய் வாய் முதலியவற்றுக்கு வேருன தொன்றையே அது சார்ந்த தாகும். அதுவே நான் என்பது. அஃது அத்தொழில்களை யுணர்ந்து அப்பொறிகளைச் செலுத்திப் பயன்கொள்ளும். இல்லதாயின், அதற்கு வெளிப்பா டில்லை.

1. அதிட்டித்து — நிலைக்களமாகக் கொண்டு.

இன்னும் என் கண் குருடாயிற்று, என் காது செவிடாயிற்று என்ற வழக்குகளும் பிரசித்தம். அவற்றிலிருந்து கண்ணுங் காதுமாகிய இரண்டு நான்கள் இலவாயின வென்பது தெரிகிறது. குருடனுஞ் செவிடனு மாகிய வொருவனிடம் எஞ்சியிருப்பன மூன்று நான்கள் தான். உண்மை அப்படியா? அவ்வழக்குகளிலுள்ள என் என்ற நான் எது? தொலைந்துபோன கண்ணே காதோ தன்னை என் என்று சொல்லாது. சொல்லுமெனின், குருட்டுக் கண்ணுமா நான்? செவிட்டுக் காதுமா நான்? ஆகவே அக்குருட்டுக்கண் செவிட்டுக் காதுகளைக் கொண்டாவது அந்த என் என்பதிலுள்ள நான் என்பது எல்லா இந்திரியங்களுக்குமே வேறான தென்பதைக் கருதிக்கொள்க.

மேலும் இந்திரியங்கள் அறியவே செய்கின்றன. அவை யிச்சிப்பது மில்லை, செயல் புரிவது மில்லை. ஆனால் நான் அறிகிறேன், இச்சிக்கிறேன், செய்கிறேன் என்ற பிரஞ்ஞைகளும் உடம்பி லுள்ளன. அறிதலொன்றே யுடைய இந்திரியங்கள் அறிதல் இச்சித்தல் செய்தல் என்னும் மூன்று முடைய நானுதல் சிறிதும் பொருந்தாது.

உறக்கத்திலும் இந்திரியங்க ளுள. அப்போது அவை அறிகின்றில. அவை நானுயின் அப்போது அப்படி யிருப்பானேன்? அவை ஓய்வடைகின்றன என்கிறு னவன். சொப்பனத்தில் அவற்றின் [1] வியாபார மில்லை. ஆயினும் ஆண்டு அறிவு நிகழ்கிறது. அதற் கிருப்பிடம் எது? அது தான் நான் என்பது.

நாலாமவன் [2] சூக்கும தேகான்ம வாதி.

தூல தேகத்துட் சூக்கும தேகமென வொன்றிருக்கிறது. அது வெளியில் தலைக்காட்டாது. இந்திரியங்களை வெளியிற் செலுத்தி அவற்றின்மூலம் விடயங்களை யறிவது அதன் தொழில். ஆகலின் அதுவே நான் என்பது.

---

1. வியாபாரம் — செயல்பாடு, தொழில்
2. சூக்கும தேகான்ம வாதி — விளங்கித் தோன்றாத நுண் உடம்பே ஆன்மா என்று வாதிப்பவன்.

அப்படிச் சொல்கிறுனவன். சூக்கும தேகமாவது கனவு நிலே. அதிலும் பல விடயங்கள் நிகழும். அவற்றை அறிவது சூக்கும தேகந்தானே. ஆயின் அதுவே நனவிலும் அறிய வேண்டும். ஆனுல் அவற்றைக் கனவி லறிந்தபடி நனவிலும் அஃ தறிவதில்லே. கனவு கண்டு விழித்தவன் அவற்றுட் பலவற்றை மறக்கிருன்; மாறி யறிகிருன்; முதலில் மறந்து பிறகு நினேவிற்குக் கொண்டுவருகிருன். அப்படி மயங்கி யறிவதே பெரும்பான்மை. கனவுகண்ட சூக்குமதேகம் கனுநிகழ்ச்சிகளே அப்படி மயங்கி யறிதற்கு ஏது ஒன்றுமில்லே. ஆகலின் அது நான் என்ப தாகாது.

ஆனுல் நான் என்பது மயங்கும், அதற்கு [1] ஏது வுண்டு, ஐம்பொறிகளுந் தூலதேகத்தைச் சேர்ந்தவை. அவை தொழிற்படுவது நனவு (சாக்கிரம்). நான் என்பது அந் நனவை விட்டுக் கனவுக்குச் (சொப்பனம்) செல்கிறது. செல்லும்போது அதற்கு எவ்வித சிரமமுங் கிடையாது, பிறகு அப்பொறிகள் தொழிலற்றுக் கிடக்கின்றன. அந் நான் என்பது வெளிவிஷயங்களே யறிவது நின்று விடுகிறது. ஆனுற் கனுவுடலிலும் அது கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்று விளேயாடும். அதன்பொருட்டு அங்கு அதற்குக் கருவியாக உதவுவது ஆங்கார தத்துவம். அது ஐம்பொறிகளுக்கும் [2] முதற்காரணம். அக்கனவுநிலே அதற்குத் தூக்கநிலேயு மாகாது. தூக்கநிலே கனவையுங் கடந்தது. அது [3] சுழுத்தி [4] துரியங்களாம். நான் என்பது அங்குச் சென்று அயர்ந்து தூங்குகிறது. கனவு அங்கில்லே. சூக்கும தேகமும் அங்குச் செய லறுகின்றது. அப்படி நனவிலிருந்து துரியத்துக்குச் செல்வதும், துரியத்திலிருந்து நனவுக்குத் திரும்புவதும் நான் என்பதற்கு இயல்பு. துரியத்துக்குச் செல்லுதல் அகத்துச் சேறல். நனவுக்குத் திரும்புதல் புறத்துச்சேறல். நான் என்பது

1. ஏது — காரணம்
2. முதற்காரணம் — காரணம் மூன்று வகைப்படும். அவை முதற் காரணம், துணேக் காரணம், நிமித்த காரணம். குடத்திற்கு மண் முதற் காரணம், தண்டசக்கரங்கள் துணேக் காரணம், குயவன் நிமித்த காரணம்.
3. சுழுத்தி — உறக்கம்
4. துரியம் — பேருறக்கம்

அச்சஞ்சாரத்தில் கருவிகளை விடுதலும் பற்றுதலுஞ் செய்யும், [1] அப்பற்று வீடுகளே அம்மயக்கத்துக்கு ஹேது. சூக்குமதேகத்துக்கு அச்சஞ்சார மில்லை. அது சொப்பனத் தானத்தில் மாத்திரந் தொழிற்படும். அத்தொழிற்பாட்டுண்மை அவனுக்குஞ் சம்மதம். அத்தேகம் நனவில் மயங்கக் காரணமில்லை. கனவிற் கண்டவற்றை நனவில் மயங்கி யறிவது அத்தேகத்துக்கு வேருய நான் என்பதே.

ஐந்தாமவன் [2] பிராணன்ம வாதி.

நனவில் தூலதேகம் இயங்குகிறது. கனவில் இயங்குவது சூக்குமதேகம். சுழுத்தி துரியங்களில் அவை யியங்கா. ஆகையால் அவை நான்என்ப தல்ல, அது சரி. ஆனல் சாக்கிரம் சொப்பனம் சுழுத்தி துரியங்களில் இயங்குவ தொன்றுண்டு. அது பிராணவாயு. அது உள்ளே போகிறது, வெளியே வருகிறது. உடலிலுள்ள கருவிகளை விரிப்பதும் ஒடுக்குவதும் அதுவே. கருவிகள் ஒடுங்கினல் அஃ தறியாது. விரிந்தால் அஃ தறியும். அறிவது அது தான். ஆகலின் அதுவே நான் என்பது. அப்படி வாதிக்கிருனவன். சாத்தன் உறங்குகிருன். அப்போது அவன் இன்பத் துன்பங்களை நுகர்வதில்லை. தொழில்களையுஞ் செய்யான். பிராணவாயு அப்போதும் இயங்கிக்கொண்டுதா னிருக்கிறது. அப்படியிருந்தும் அவனிடம் நுகர்ச்சிகளும் தொழில்களும் ஒழிந்தன. ஏன்? ஆகலின் பிராணவாயுவை யியக்கியும், கருவிகளை யொடுக்கி விரித்து விடயங்களிற் செலுத்தியும் அறிந்து வருகிற வேருெரு பொருள் உடம்பிலுண்டென்பது விளங்குகிறது. அதுவே நான் என்பது.

ஆனல் அவ்வாதி அதனை ஏற்கவில்லை. உடல் சடம். அது நுகராது, தொழில் புரியாது. பிராணவாயுத்தான் அவற்றைச் செய்யக்கூடும். உறங்கி விழிக்கிருன் சாத்தன். நான் சுகமாகத் தூங்கினேன் என அவன் சொல்வதில்லையா? தூக்கத்திற் சுகானுபவ முண்டென்பது அதனல் வெளி. அச்சுகத்தை யனுபவித்தது பிராணவாயுவே யாம்.

---

1. அப்பற்று வீடுகளே — அந்தப் பற்றுதலும் வீடுதல்களுமே
2. பிராணன்ம வாதி — பிராண வாயுவை ஆன்மா என்று வாதிப்பவன்.

அவ்வியக்கமே அது செய்யுந் தொழில். அங்ஙன மாக, நுகர்ச்சியுந் தொழிலுந் உறக்கத்தி லில்லை, ஆகலிற் பிராண வாயு நானன் றென்பது தவறு. அதுவும் அவன் வாதம். உறங்குஞ் சாத்தன் உலகத்தை யிந்திரியங்களால் அறிந்து [1] தூலவுடம்பின்கண் நுகரவில்லை. அவ்வுடம்பில் வாசனைப் பொடி தூவப்படுகிறது. அவன் அவ்வாசனையை ஏற்று மகிழ்கிருனு? அவ்வுடம்பின் மேல் பாம்பு ஊர்ந்து செல் கிறது. அவன் நடுங்குகிருனு? அவன் என்ன புண்ணியஞ் செய்கிருன்? என்ன பாவஞ் செய்கிருன்? அவன்பால் எதுவும் நிகழவில்லை. அவ்வுடம்பு செயலற்றுக் கிடக்கிறது. நுகர்ச்சியு மில்லை, தொழிலு மில்லை யென்பதற்குத் தூல வுடம்பின்கண் அவை யில்லை யென்பதே கருத்து. அவை தூலவுடம்பில் உளவாயின் அதுவே சாக்கிரம். பிராண வாயு இயங்கியும் அவ்வவத்தை அப்போ தில்லை. அஃ தேன் என்பதே வினு. அந்நுகர்ச்சியும் செயலும் தூல வுடம்பில் இல்லையாஞலும் துரியத்தி லுள என்ருன் அவன். அவ்விடை சரியன்று. தூக்கத்தில் தூலவுடம்பில் அவ் வாயு இயங்கியும் அவ்வுடம்பில் நுகர்ச்சியும், செயலும் இல்லாமைக்கு அவனுல் காரணங் கூறமுடியாது. உண்மை யாவ தென்னை? நுகர்ச்சிக்குஞ் செயலுக்கும் வினைமுதல் அவ்வாயுவுக்கு வேருன தென்பதே. அதுதான் நானென் பது. உறக்கத்தில் அது துரியத்துக்குப் போய்விட்டது. நுகர்ச்சியுஞ் செயலும் தூலவுடம்பி லில்லை. அது நனவுக் குத் திரும்பும். அப்போது அவை அவ்வுடம்பில் நிகழும். இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியாவது உண்டி. செயலாவது வினை.

உறக்கத்தில் தூலவுடற் கருவிகள் ஒடுங்குகின்றன. உண்டியும் வினையும் அவ்வுடம்பி லில்லாமைக்கு அவ் வொடுக்கமே காரணம். அவனது அடுத்த வாதம் அது. அவனுக்குப் பிராணவாயுவே நான் என்பது. அஃது அர சன் போல்வது. துரியத்திற்போலச் சாக்கிரத்திலும் அது சமமாகவே யியங்கிக்கொண்டிருக்கிறது. அதற்கு ஒடுக்கம் எப்போது மில்லை. உடற் கருவிக ளெல்லாம் அதன் வயத் தவே. அவை அமைச்சர் முதலியோர் போல்வன. அரசன்

1. தூலவுடம்பு — பருவுடல் [தூலம் — விளங்கித் தோன்றிய நிலை] — தோல், இரத்தம், என்பு, இறைச்சி, மேதை மச்சை சுவேத நீர் முதலிய தாதுக்களால் இயற்றப்பட்ட உடம்புபோல.

எப்போதும் வேலை செய்துகொண் டிருக்கிறான். அமைச்சராதியோர் வேலையின்றி ஓய்ந்து கிடக்கலாமா? அப்படியே ஓய்வின்றி இயங்கிக்கொண் டிருக்கிற பிராணவாயுவின் முன் ஏனைக் கருவிகள் ஒடுங்க நியாய மில்லை. ஆனால் அவ் வாயுவுக்கு வேறான நான் என்பது உலகத்தை (சாக்கிரத்தில்) நனவிலறியும், துரியத்தி லறியாது. அம்மாற்றம் அதற்குண்டு. ஆகலின் கருவிகள் அதன்முன் ஒடுங்கலாம்.

ஆறுமவன் [1] பிரமான்ம வாதி.

அவன் மாயாவாதி, அகம்பிரமவாதி, ஏகான்மவாதி எனவும் படுவான். பிரமம் அறிவுடையது. நான் என்பதும் அறிவுடையது. ஆகலின் பிரமமே நான் என்ப தாம். அவன் வாதம் அது. அவ்விரண்டும் அறிவுடையனதான். ஆனால் அவ்வறிவுகளில் வித்தியாச முண்டு. என்னை? நான் என்பது அறிவுடையதாயினும் அதற்கு அறிவற்றுக் கிடக்கும் நிலையுமிருக்கிறது. அதுவே துரியாதீதம். அந்நிலையிற் கிடந்து உறங்குகிறா னொருவன். அவன்முகத்திற் காறியுமிழ்க. அவ்வுமிழ்நீரை அவன் அறிய மாட்டுவானா? மாட்டான். பிரமமே அந்த நான் என்ப தாயின் அம்மூடம் அவனுக்கு வரலாமா?

பிரமம் [2] அவிச்சையிற் கட்டுண்டது. அந்த நிலை தான் துரியாதீதம். அதில் அப்பிரமத்துக்குக் கருவிகளின் துணை யில்லை. ஆகையால் அம்மூடம் உளதாயிற்று. அதைக் காரணமாகக் காட்டி நான் என்பதைப் பிரம மன்றெனல் கூடாது. கருவிகள் கூடினால் அஃதறியும். அவ் வாதி கூறுகிற சமாதானம் அது. நான் என்பது சிற்றறிவுடையது. அது கருவிகளைக்கொண்டே யறியும். பிரமமோ பேரறிவுடையது. பேரறிவு அறிதற்குக் கருவிகளின் துணை அநாவசியம். நான் என்பதைப் பிரமமெனின் நானென்பதுங் கருவிகளின் துணையின்றியே யறிய வேண்டும். அஃதில்லை. மேலும் கருவிகளோடு கூடிய பிறகாவது அந்நான்

---

1. பிரமான்ம வாதி — கடவுளாகிய பிரமமே ஆன்மா என்று வாதிப்பவன்.

2 அவிச்சை — அவித்தை, அஞ்ஞானம். ஒன்றை மற்றொன்றாகத் திரியக்காணும் உணர்வு. கயிற்றைப் பாம்பு என்று எண்ணுவதற்குக் காரணமாயிருப்பது.

என்பது தன்னைப் பிரமமென் றறியலாம், அதுவு மில்லை. நான் என்பதற்கு வேறானது பிரமம், அல்லது நானே பிரமம், அப்பிரமம் பேரறி வுடையது என அப்போதும் வேதாகமங்கள் உணர்த்த வேண்டுவது அவசிய மாகிறது. அம்மட்டோ? நான் பிரமம் என்ற ஞானம் பிறத்தற்குக் குருவினுபதேசமும் வேண்டு மென்கிறு னவன். நான் என்பது கருவிகளோடு கூடிய நிலை சாக்கிரம். அதிலும் அந் நான் என்பது அவ்வுண்மையைப் பிறர் உணர்த்தியா உணரவேண்டும்? பிரமத்தி னியல்பு ஒருவ ருணர்த்தாமலே உணர்வதாம். நான் என்பது பிரமமாயின் அதுவும் அப்படியே உணரவேண்டும். அதுவுங் கிடையாது. உணர்த்த உணர்வதும், தானே உணர்வதும் முற்றிலும் வேறுபட்ட இயல்புகள். ஆகலின் நான் என்பது வேறு, பிரமம் வேறு என்பதே உண்மை.

அவ்வாதி மேலும் வாய் திறக்கிருன். எப்படி? பிரமம் அவிச்சையிற் கட்டுண்டு நான் என்ப தாயிற்று. அந் நான் பிறகு கருவிகளைக் கூடினது. ஆயினும் அப்போதுண்டான அறிவு சிறியதே. அதனுல் அவ்வவிச்சை நீங்கவில்லை. நீங்கினுற்ருன் அந் நான் என்பதற்கு நான் பிரமமென்ற ஞானம் வரும். நீங்குவதற்காகவே சாஸ்திராப்பியாசமும், குருபதேசமும் வேண்டப்பட்டன. அந் நான் என்பது கருவி கரணங்களின் ஞானத்தால் உலக விடயங்களைத் தான் அறியக்கூடும். அவன் வாதம் அது. உலக விடயங்களையாவது நான் என்பது தன் பிரமத்தன்மைக் கேற்ப நன்ரு யறிய வேண்டாமா? அஃது ஒன்றை யறிகிறது. ஒன்றை யறியத் தொடங்குகிறது, அறிந்ததை மறக்கிறது, மீண்டும் அறிகிறது, மயங்குகிறது, பின்புற மிருப்பதையும் தொலைவி லிருப்பதையும் அறிகின்றிலது, ஏக காலத்தில் இரண்டு விடயங்களைத்தானும் அறியமாட்டாது, ஒருமுறை உணர்த்தினுல் உணர்கிறது. பலமுறை உணர்த்தின பிறகும் உணர்கிறது, எத்தனைமுறை உணர்த்தினுலும் உணர மாட்டாமல் விழிக்கிறது. உலக விடயங்களையும் அஃது தப்படி அறை குறையாக அறிய வேண்டுமா? ஏன்? ஆகலின் பிரமமே நான் என்றல் செல்லாது. பிரமத்தினறிவு ஒன்றிலுந் தோயாது, அது தனி. நான் என்பத னறிவு அப்படியன்று. அது சார்ந்ததன் வண்ணமாந் தன்மையது. அது

சடங்களாகிய கருவி கரணங்களைச் சார்ந்து அவற்றின் வண்ணமாய் நின்றது. அதனால் அது சிற்றறிவுடையதென் ருயிற்று. அது உலக விடயங்களில் தோய்ந்தே அவற்றை யறியும். அத் தோய்வால் அது ஒன்றை யறியும்போது மற்றொன்றை யறியாது. அவ்வாறிருப்பதற்கு அத்தோயு மியல்பே காரணம். அவ்வறிவு சிவத்தைச் சார்ந்தால் அதன் வண்ண மாகி முற்றறிவாதலும் உண்மை. நான் என்பதன் சார்ந்ததன் வண்ணமா மவ்வறிவே சிற்றறிவு. பிரமத்தின் தோய்விலா வறிவு முற்றறிவு. அவ்வேற்றுமை பெரிது. ஆகலின் அறிவுடைமை யொன்றே பற்றி நான் என்பதும் பிரமும் ஒன்றென்பது தவறு. அவை வெவ்வேறு பொருள் களே.

ஏழாமவன் [1] சமூகான்ம வாதி

சமூகம் — சமுதாயம். தூலவுடல், இந்திரியங்கள், சூக்கும வுடல், பிராணவாயு, பிரமம் என்பன தனித்தனி நான் என்பதாகா. அவை கூடித் தொழிற்படுகின்றன. அப்போது அறிவு உளதாகின்றது. ஆகலின் அக்கூட்டமே நான் என்பது. அப்படி வாதிக்கிருனவ்வாதி. பௌத்தரில் ஒருவகையா னுளன். அவனும் பஞ்சகந்தங்களின் சமுதா யமே நான்என்ப தென்கிருன். பலமரங்கள் கூடி வளர்ந் துள்ளன. அக்கூட்டம் காடெனப் பெயர் பெறும். அப் படியே நான் என்பதும் அத்தூலவுடலாதி பதார்த்தங் களின் தொகுதிப் பெயரே இஃதவன் தரும் எடுத்துக் காட்டுடன் கூடியது. இருக்கட்டும். ஒருபொருள் கூட்டப் பெயர் பெறுது. கூட்டமாவது பொருள்களின் பன்மை. மேலும் தூலவுடல் முதலிய அக்கூட்டப் பொருள்கள் ஆராய்ந் தறியப்படுவன. அவற்றை அப்படி யறியும் வினை முதல் எது? அதுதான் நான் என்பது. அறியும் பொரு ளும் அறியப்படும் பொருளும் ஒன்ருகா. எந்தப் பொருளுந் தன்னை யறியமாட்டாது. கண் பிறவற்றைக் காணும், தன்னைக் காணுது. ஆகலின் நான் என்பது வேறு, தூல வுடலாதியவற்றின் கூட்டம் வேறு என்க.

---

1. சமூகான்ம வாதி — உடல் முதலிய எல்லாக் கருவிகளின் கூட்டமே உயிர் எனக் கொள்பவன்.

மேலும் கருவிகளெல்லாங் கூடிய நிலை சாக்கிரம். அவை [1] கழன்ற நிலை துரியாதீதம் பேருறக்க மென்பதும் அது. அதிலொரு சுகம் அனுபவிக்கப்படுகிறது. நான் சுகமாகத் துயின்றே னென்றொரு வாசகம் விழித்ததும் பிறக்கும். அச்சுக முண்டென்பதற்கு அவ்வாசகமே சான்று. கருவிகள் நீங்கிய அவ்வதீதத்தில் அவ்வனு பவத்தைக் கொண்டது எது? அதுதான் நான் என்பது. அது தூலவுடலாதியவற்றின் கூட்டமாத லில்லை.

இன்னுங் கூட்டப் பொருள்களில் ஒவ்வொன்றற் கும் வெவ்வேறு பெய ருண்டு. ஒவ்வொரு பொருளும் வெவ்வே றியல்புடையது. கருவி கரணங்களிலும் அவ் வுண்மையைக் காணலாம். அவையெல்லாம் மாயாகாரியங் கள், நிலையற்றன. அவற்றின் கூட்டத்திற்கு உடம் பென்பது பெயர். அது காடென்பது போலும். நான் என்பது அதற்குப் பெயரன்று. உடம்பு தீபம் போல்வது. தீபத்துக்கு வேறானது கண். அக்கண்போல்வது நான் என்பது. அது அவ்வுடலாதிய வற்றின் சமூகத்துக்கு வேறானது.

எட்டாமவன் [2] அந்தக்கரணான்ம வாதி.

[3] சமஷ்டி நான் என்ப தாகாது. அது சரி. அப்படியே அந்தக்கரணங்களின் சமஷ்டியும் நான் என்ப தாகாது; தான். ஆனால் சித்தம் நான், மனம் நான், ஆங்காரம் நான், புத்தி நான் என்று சாத்திரம் பல விடங்களிற் கூறு கின்றது. [4] ஆகுபெய ரென்னும் இலக்கணம்பற்றி அஃ தப்படிச் சொல்லியிருக்குமா? ஆமெனின், அதற்குரிய சம் பந்தம் அக்கரணங்களுக்கும் நான் என்பதற்கும்

---

1. கழன்ற நிலை — நீங்கிய நிலை.
2. அந்தக் கரணான்ம வாதி — மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்னும் அந்தக் கரணங்களை ஆன்மா என்று வாதிப்பவன்.
3. சமஷ்டி — சமூகம், பலபொருள் கூட்டம் அல்லது தொகுதி —
4. ஆகு பெயர் என்னும் இலக்கணம் — ஒன்றின் பெயர் மற் றொன்றுக்கு ஆகி வருவது ஆகுபெயர் — ஊரடங்கிற்று என்பதில், ஊர் என்னும் (இட) ஆகுபெயர் ஊரிலிருக்கிற மனிதருக்காதல்போல.

இருக்கவேண்டும். அஃ துண்டா? ஆயின், அதுபற்றி இந்திரியங்களையும் நான் எனச் சொல்லலாம். சாத்திரத்தில் அவ்வழக் கில்லை. ஆகலின் சாத்திர வழக்குப்பற்றி ஒவ்வோ ரந்தக்கரணமும் ஒவ்வொரு நான் என்றல்தான் சரி. அப்படி வாதிக்கிருன் அவ்வாதி. உலக விஷயங் களை முதலில் அறிவன இந்திரியங்கள். பிறகு அவ்விஷ யங்கள் அந்தக்கரணங்களுக்கு வருகின்றன. எப்படி? அவற்றைச் சித்தம் சிந்திக்கின்றது, அடுத்து மனம் [1] சங் கற்பித்து [2] விகற்பிக்கின்றது, பிறகு ஆங்காரம் துணிய ஒருப்பட் டெழுகின்றது, இறுதியில் புத்தி நிச்சயிக்கின் றது. அக்கரணங்கள் அத்தொழில்களைச் செய்யும்போது நான் சிந்தித்தேன், நான் சங்கற்ப விகற்பங்கள் செய் தேன், நான் ஒருப்பட் டெழுந்தேன், நான் நிச்சயித்தேன் என்றுஞ் சொல்லுகின்றன. அப்போது சித்தம் தன்னையே நான் என்கிறதா? மனம் தன்னையே நான் என்கிறதா? ஆங் காரம் தன்னையே நான் என்கிறதா? புத்தி தன்னையே நான் என்கிறதா? அவையெல்லாம் வெவ்வேறு தொழில் களைச் செய்வன. மேலும் சித்தஞ் செய்வதை மனஞ் செய்ய மாட்டாது. மனஞ் செய்வதை ஆங்காரமும், ஆங்காரஞ் செய்வதைப் புத்தியும், புத்தி செய்வதைச் சித்தமுஞ் செய்யமாட்டா. ஆயினும் ஒரே நான்தான் அத்தனையையுஞ் செய்வதாக வுணர்கிறது. அனுபவ மெல்லாம் அந்த ஒன்றற்கே யாம். அவ்வொன்று அவ்வந்தக்கரணங்களுக்கு வேறு மென்பது அவ்வனுபவங்கொண்டு அறியப்படும்.

இன்னும், அக்கரணங்கள் தூல வுடலிலும் சூக்கும வுடலிலும் ஒன்றுபோலவே தொழிற் படுகின்றன. அவையே நான் என்பதாயின் நனவிற் கண்ட காட்சிகளைக் கனவில் மயங்கி யறிவானேன்? ஆகையாலும் அவை நான் என்ப தல்ல என்க.

---

1. சங்கற்பித்தல் — எண்ணுதல், நினைத்தல். கண்ட ஒரு பொருளை இது யாது என்று அதன் குணங்களைத் தூக்கிச் சிந்தித்துப் பின்னர் முன் அனுபவித்தறிந்த வாதனை பற்றிக் குணங்கள் இன்னவாகலின், இக்குணங்களை யுடைய பொருள் குடம் அல்லது ஆடை என்று ஒன்றனை நினைக்கும் நினைவு.

2. விகற்பித்தல் — அங்ஙனம் நினைத்த பின்னர், இது குடமோ அன்றோவென்று எண்ணும் ஐயம்.

இன்னும், அக்கரணங்களுட் புத்தியும் ஒன்றன்றோ? நிச்சயித்தல் அதன் தொழில். அவ்வளவில் அது நிற்பதில்லை. உலக விஷயங்கள் பல. அவற்றுட் சில சுக ரூபம். சில துக்க ரூபம். சில மோக ரூபம். எல்லா விஷயங்களும் அம்மூன்றிலடங்கும். புத்தி அவற்றை நிச்சயிப்பதோடு அந்தந்த ரூபங்களாகவும் [1] பரிணமிக்கும். உடனே நான் என்பது அப்புத்தியை விட்டு விலகி நின்று அப்பரிணாமத்தை இது சுகம், இது துக்கம், இது மோகம் எனக் காண்பதோடு நான் சுகித்தேன், நான் துக்கித்தேன், நான் மோகித்தேன் என அனுபவிக்கவுஞ் செய்கிறது. அப்போது அந்நான் என்பதற்குக் கருவிகளாக உதவுவன எவை? அவைதான் கலை, வித்தை, அராகம், காலம், நியதியென்ற தத்துவங்கள். நான் என்பது உலக விஷயங்களை முதலில் இந்திரியங்களால் அறிகிறது. அது [2] இந்திரியக் காட்சி. பிறகு அந்தக்கரணங்களா லறிகிறது. அது [2] மானதக் காட்சி. இறுதியில் புத்தி பரிணாமத்தைக் கலையாதிகளா லறிகிறது. அது [2] தன்வேதனைக் காட்சி. அத்தன்வேதனைக் காட்சியில், நான் என்பது அந்தக்கரணங்களுக்கு வேறாவதை யறிக.

---

1. பரிணமித்தல் — ஒன்று பிறிதொன்றாதல்.
சூக்கும பரிணாமம் — சேலை கூடாரமாதல் போல,
தூல பரிணாமம் { முற்றும் பரிணாமம் — பால் தயிராதல் போல.
ஏகதேச பரிணாமம் — நெய்யில் புழு உண்டாதல்

2. இந்திரியக் காட்சி — மானதக் காட்சி — தன்வேதனைக் காட்சி — } அளவை இலக்கணத்தில் பிரத்தியக்ஷப் பிரமாணத்தில் (காட்சி அளவையின்) உட்பிரிவுகள். கண் முதலிய பொறிகளையும் தேயு முதலிய பூதங்களையும் உருவம் முதலிய தன் மாத்திரைகளையும் ஆதாரமாகக்கொண்டு உருவ முதலிய விடயங்களை நிருவிகற்பமாய் அறியும் அறிவுஇந்திரியக் காட்சி: அவ்வாறு அறிந்தபின்னர் அக்காட்சியை மீள மறத்தலின்றி, பெயர் ஜாதி முதலியவற்றால் விபரீதமாதலின்றி உள்ளவாறு நிச்சயமாய் புத்திதத்துவத்தின் கண் வருதலாகிய சவிகற்ப உணர்வு மானதக்காட்சி. மானதக்காட்சியால் பகுத்தறியப் பட்ட விஷயங்களில் உண்டாகிய சுகதுக்கங்களை அராகம் முதலிய ஐந்து தத்துவங்கள் ஆன்ம ஞானத்தினிடத்திலே செலுத்த நான் சுகி, நான் துக்கி என்பது முதலாக அறியும்ஞான சக்தி தன்வேதனைக் காட்சி அல்லது சுவவேதனாக் காட்சி.

புத்திதத்துவமுஞ் சடமே. சடத்துக்கு அறிவேது? அது விளக்குப்போ லிருந்து நான் என்பதன் அறிவை விளக்கும். அத்தனையே. ஆனால் அத்தத்துவத்தில் அவ் வறிவு பிரதிபிம்பிக்கும், அதனால் அத்தத்துவம் அறிதல் கூடும் என்பர் சிலர். அது தவறு. கண்ணாடியில் கண் பிரதிபிம்பிக்கிறது. ஆயினுங் காண்பதெது? கண்ணாடியா? அன்று கண்ணே காண்பது அப்படியே புத்தி தத்து வத்தில் எதிர்விம்ப மாய நான் என்பதே அறியும். அத் தத் துவம் அறியாது. பூவிற்கு வாசனை யுண்டு. அவ்வாசனை மற்றொரு பொருளிலும் போய்ப் பற்றலாம். பற்றினால் பூவில் வாசனை குறையும். இல்லாமலும் போம். அப்படியே நான் என்பதனறிவும் புத்திதத்துவத்திற் பற்றினால் நான் என்பதிற் குறையும். இல்லாமலும் போம். ஒன்றன்குணம் இன்னொன்றிற் போய்ப் பற்றுவதைச் [1] சங்கிரமித்தல் என்பர் சிலர். குணத்துக்குச் சங்கிரமமில்லை. அறிவு குணம், ஆகலிற் சங்கிரமியாது. ஆகவே புத்திதத்துவத்தை நான் என்பது மயக்கம். அம்மயக்கம் [2] அத்தியாச மெனப் படும். அவ்வத்தியாசத்தை யெல்லாருமே யிகழ்வர்.

இந்திரியங்கள் வெளியிலுள்ளன. [3] அந்தக் கரணங் கள் உள்ளுக் கிருப்பன. (அந்தம்—உள்) கண்ணாடி போன்றது புத்தி. அதில் நான்என்பத னறிவு பிரதிபிம்பிக் கும். ஆதலால் அதுவும் அறிவுடையதுபோற் புலப்படும். அதனாற் புத்தியுஞ் சித்து என்று நூல் சொல்லும். இந்திரி யங்களை நோக்க அது சித்து. ஆயினும் அதனைச் சித்தென் றல் [4] உபசாரமே. அவ்வுபசாரம் இனம்பற்றிச் சித்தமாதி மற்றைக் கரணங்களையுந் தழுவும். ஆகவே அந்தக்கரணங் களை நான் என்பது அவ்வுபசாரம் பற்றியே யென்க.

---

1. சங்கிரமித்தல் — கலத்தல்; நீரும் பாலும் கலத்தல்போல
2. அத்தியாசம் — இப்பியை வெள்ளி என்பது போல ஒன்றை மற்றொன்றாகக் கூறுவது —
3. அந்தக் கரணங்கள் – மனம், புத்தி சித்தம் அகங்காரம் என்னும் நான்கு தத்துவங்கள் —
4. உபசாரம் — இல்லாத உரிமையை இயைபு பற்றி ஏற்றிக் கூறும் புகழ்ச்சி.

மேலும் அமைச்சரானோர் அரசனுக்குச் சமீபத்தி லிருந்துகொண்டு யோசனை கூறுகிற ஊழியர். அதனால் அவரையும் அரசனென உபசரிப்ப துண்டு. அப்படி அந்தக்கரணங்களும் நான் என்பதற்குச் சமீபத்தி லிருந்து கொண்டு சூழ்ச்சித்துணை புரிந்துவருகின்றன. அதனாலும் அவை நான் என்ப தாம். அப்படிச் சாத்திரம் சில விடங் களிற் பேசும். அந்தக் கரணங்களை நான் என்றல் அச் சமீபத்தாலு மாம். உண்மையில், இந்திரியங்கள் போன்று அந்தக்கரணங்களும் அசித்தே. இந்திரியங்கள் உபசாரத் தாலுஞ் சித்தெனப்படா. உபசாரத்தளவில் அந்தக்கரணங் கள் சித்தாயின. ஆனால் நான் என்பதன்முன் அவையும் அசித்தே. நான் என்பது என்றுமே சித்து. ஆகலின் அக்கரணங்களுக்கு வேறாயதே நான் என்பது என்க. நான் என்பதற்கும் இந்திரியங்களுக்கு முள்ள சம்பந்தம் அரசனுக் கும் அமைச்சரல்லாத ஏனைப் பரிசனங்களுக்கு முள்ள சம் பந்தம் போல்வது. அப்பரிசனங்கள் அரசனென உபசரிக் கப்படார். அப்படியே இந்திரியங்கள் உபசாரத்தாலும் நான் எனப் பெயர் பெறா.

உலக விஷயங்கள் இந்திரியங்களுக்கு வருகின்றன. அங்கிருந்து அவை அந்தக் கரணங்களிற் பிரவேசிக்கின் றன. முடிவில் அவை நான் என்பதன் அறிவிற்போய்ப் பதிகின்றன. அப்படி இந்திரிய மானச சுவவேதனைக் காட்சி களில் அவை வரிசையாகப் [1] பரம்பரையிற் போவதென்று நூல்கள் சொல்லும். கடலில் அலைகள் செல்வது அதற்கு உவமை. உலக விஷயங்கள் இந்திரியக் காட்சியிலிருந்து மானதக் காட்சிக்குப் போகின்றன. அதனால் இந்திரியங் களையே அந்தக்கரண மென்றிடலாமா? அப்படியே மானசக் காட்சியிலிருந்து சுவவேதனைக் காட்சிக்கு அவை போகின் றன. அதனால் அந்தக்கரணங்களை நான் என்றலும் பொருந்ாது. (சுவவேதனை—தன்வேதனை.)

---

1. பரம்பரையில் தோன்றுதல் — ஒன்றன் பின் ஒன்றாக வருதல். கடலில் தோன்றி கரை சேரும் அலைபோல முன்னர் வாயிற் காட்சி யுணர்வு தோன்றி அதன்பின் மானதக்காட்சி யுணர்வு தோன்றி, அதன் பின் தன் வேதனைக் காட்சி யுணர்வு உயிரின் கண் வந்து தோன்றுதல். [சிவஞானபாடியம் 4ம்சூ. 1ம்அதி]

விஷயங்கள் அந்தக்கரணங்களிலும் கடலலை போலவே பரம்பரையிற் செல்லுவன. எப்படி? விஷய தரிசனத்தில் நான் என்பது முதலில் அந்தக்கரணங்களோடு இயையாது. அது வித்தியாதத்துவத்தைக் கருவியாகப் பற்றி நேரே இந்திரியங்களை யதிட்டிக்கும். அப்போது ஒருபொருள் இந்திரியங்களுக்கு விடயமாகும். அதனை இஃதொரு பொருள் என்ற அளவில் அந்நான் என்ப தறியும். அவ்விந்திரியக் காட்சியே நிருவிகற்பக்காட்சி. அடுத்து அந்நான் என்பது மனத்தை யதிட்டிக்கும். [1] மனம் சித்தமாய் மாறும். அந்நான் என்பது அச்சித்தமாய் நின்று அவ்விடயத்தைக் குறித்து இஃதென்ன பொருள்? என்று சிந்திக்கும். பிறகு அது மனமாய் நின்று வாசனை வயத்தால் அப்பொருளை இன்ன பொருளென ஒருவாறு நினைக்கும், அந் நினைப்பே சங்கற்பம். உடனே அந்நான் என்பது இஃது அப்பொருள் தானோ? அன்றோ? என அதனைச் சந்தேகித்தும்விடும். அச்சந்தேகமே விகற்பம். அப்பால். அந்நான் என்பது ஆங்காரத்தை யதிட்டிக்கும். அப்போது அஃது இன்ன பொருள் என நான் துணிவேன் என்ற ஊக்கம் அந்நான் என்பதற்கு வரும். பிறகு அது புத்தியை யதிட்டிக்கும். அப்போது அது அப்பொருளை இன்ன பொருள்தா னென்று நிச்சயிக்கும். உடனே அப்புத்திதத்துவம் அப்பொருளின் வடிவமாகப் பரிணமிக்கும். அதுவரை அந்தக்கரணங்களில் அப்படி ஒன்றன்பின் ஒன்றாய்க் கடலலைபோற் பிரயாணஞ் செய்யும் விஷயஞானமே சவிகற்பக் காட்சி. சிந்தித்தல்முதல் நிச்சயித்தல்வரை முறையே ஏதுவும் பயனுமாய் வருவது அது. அவ்வரவு வெகு துரிதமானது. ஆகலின் அஃது ஏககாலத்தில் நடப்பதுபோல் தோன்றும்.

---

1. மனம் சித்தமாய் மாறும் — கண்ட ஒரு பொருளை இஃது யாது எனக் குணங்களைத் தூக்கிச் சிந்திக்கும் நினைவிற்கு நிருவிகற்பகக் காட்சி மாத்திரையே காரணம். இன்னது என்னும் சங்கற்ப நினைவிற்குத் தூக்கிச் சிந்திக்கும் நினைவின் பின் வெளிப்படும் வாதனை காரணம். இவ் விருவகை நினைவும் காலத்தாலன்றி காரணத்தாலும் தம்முள் வேறுபாடு உடைமையின் இவ்விரண்டிற்கும் மனம் ஒன்றே கருவியாதல் சாலாது எனின், பயனால் வேறுபாடின்மையின், மனமே அவத்தை விசேடத்தால் சித்தமென விருத்திப்பட்டு நின்று அம்மனம் தூக்கிச் சிந்திக்கும் — (சிவஞானபாடியம் 2ம் சூ 2ம் அதி)

நான்என்ப தொன்றே அங்ஙனம் அவற்றையெல்லாம் அதிட்டித்து அறிவது. ஆகலின் அஃது அவற்றிற்கு வேறு. காலம் என்பது ஒரு தத்துவம். அது சூரிய சந்திரரோடு இசைகிறது. அதனால் வருஷம், மாதம், நாள்முதலிய காலப் பாகுபாடுகள் உளவாகின்றன. நான்என்பது அக் கால தத்துவம் போல்வது. அந்தக்கரணங்கள் அச்சூரிய சந்திரரை யொக்கும். விஷயஞானம் அவ்வருஷ மாதாதிகளுக்குச் சமம். காலமோ சூரியாதிகளுக்கும் வருஷாதிகளுக்கும் வேறு. அப்படியே நான் என்பதும் சித்தமாதிகளுக்கும் விஷயஞானங்களுக்கும் வேறாகும். விஷயஞானமாவது புத்திபரிணமம்.

நான் என்பது கருத்தா. அந்தக்கரணங்கள் கருவியே. ஆனால் அக்கருவி தானே கருத்தா வென்னும்படி அக் கருத்தாவோடு இயைந்து நிற்கும். கண்ணுக்குத் தீபம் கருவியே. அப்படி நான் என்பதற்கு அந்தக்கரணங்களாம். அவ்வுண்மையை யறிக.

நான் என்பது [1] புருடத்துவமென நிற்கும். அப்போது அது [2] பஞ்சகஞ்சுகத்தையும், [3]பஞ்சகிலேசத்தையும்

---

1. புருடத்துவம் — கலை முதலிய பஞ்சகஞ்சுகத்துடன் கூடிப் பொதுமையால்போத்திருத்துவம்எய்திநின்ற ஆன்மாப்பிரகிருதி மாயைப் போக நுகர்ச்சியின் உன் முகத்திற்கு ஏதுவாகிய அவிச்சை முதலிய பஞ்சக்கிலேசமென்னும் பும்ஸ்துவ மலமுடையனுய்ப் புருடதத்துவமென நிற்பன் ஆன்மா.

2. பஞ்சகஞ்சுகம் — அராகம், வித்தை, கலை ஆகிய மூன்று தத்துவங்களும் ஆன்மாவின் இச்சா ஞானக் கிரியைகளை விளக்கிப் போக நுகர்தற் பொருட்டுப் புத்திதத்துவத்திற் செலுத்தியும், நியதிதத்துவம் இதனையே நுகர்க எனப் போகத்தின்கண் ஆன்மாவை நியமித்து நிறுத்தியும், காலதத்துவம் இதனை இத்துணைப் பொழுது மாத்திரம் நுகர்க எனப் போகத்தின்கண் வரையறுத்துச் செலுத்தியும் இவ்வாறு இவ்வைந்தும் ஆன்மாவுக்கு உபகாரமாய், ஏனைக் கருவிகள் போல அவத்தைப்படுதற்கு ஏதுவாய் இடையிடையே கூடுதலும் நீங்குதலுமின்றி எக்காலத்தும் ஆன்மாவின் உடனுய்க் கஞ்சுகம்போலப் பந்தித்து நிற்றலின், இவை பஞ்சகஞ்சுகம் என்று உபசரித்துக் கூறப்படும்.

3. பஞ்சக்கிலேசம்:— அநித்தத்தை நித்தமென்றும், அசுத்தத்தைச் சுத்தமென்றும், துன்பத்தை இன்பமென்றும், தானல்லாத பொருளைத் தானென்றுந் திரியக் காணும் உணர்வாகிய அவிச்

(24 ம் பக்கம் பார்க்கவும்)

உடையது. அங்கிலையில் அதற்குப் பொதுவகையான் உணர்வு நிகழும். அது போதாது. சிறப்பு வகையாலும் அவ்வுணர்வு நிகழவேண்டும். அதற்காகவே அந்தக் கரணங்கள் உளவாயின. ஆண்டுள்ள மானதக்காட்சியில் நிகழ்வது சவிகற்ப வுணர்வு. சவிகற்பவுணர்வு பாஷையின்றி யுண்டாகாது. வாக்குக்கள் அவ்வுணர்வு நிகழ்ச்சிக்கு முக்கிய சகாயம். ஆகலின் சப்தப்பிரபஞ்சமும் அந்தக் கரணங்களை உடனின்று செலுத்துமென்பது பெறப்படும். சப்தங்கள் ஐந்து. அவை சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, சூக்குமவைகரி, தூல வைகரி யென்பன. தூலவைகரிக்கு எழுத்து அகரம், சூக்குமவைகரிக்கு உகரம், மத்திமைக்கு மகரம், பைசந்திக்கு விந்து, சூக்குமைக்கு நாதம். அவ் வைந்தெழுத்தும் சூக்கும பஞ்சாக்கரம். அகாரம் அல்லது தூல வைகரி அகங்காரத்தைச் செலுத்தும். உகாரம் அல்லது சூக்குமவைகரி புத்தியையும், மகாரம் அல்லது மத்திமை மனத்தையும், விந்து அல்லது பைசந்தி சித்தத்தையும், நாதம் அல்லது சூக்குமை புருடதத்துவத்தையும் செலுத்தும். அச்சூக்கும பஞ்சாக்கரத்தின் பரிணாமமே [1] அசபை யென்னு மந்திரம்.

(23 ம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

சையும், அதுபற்றி அவற்றை யானென மதிக்கும் ஆங்காரமும், அதுபற்றி எனக்கிது வேண்டுமென்னும் அவாவும், அதுபற்றி அப்பொருட்கட்செல்லும் ஆசையும் அதுபற்றி அதன் மறுதலைக் கட் செல்லுங் கோபமுமென இவை. இப்பஞ்சக்கிலேசமே பும்ஸ்துவமலமென்றோதப்படும். இவ்வைந்தினையும் மூன்றுயடக்கிக் "காமம் வெகுளி மயக்கமிவை மூன்ற — ஞமங் கெடக் கெடு நோய்" என்ருர் தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவ நாயனரும். (சிவஞான பாடியம் உம்சூ. உ. ம்அதி)

1. அசபை — அம்ஸமந்திரம்

"நான்று எழு பாம்பின் நாவில் உணர்த்திக்
குண்டலி யதனிற் கூடிய அசபை
விண் டெழு மந்திரம் வெளிப்பட வுரைத்து."
(ஔவையார் விநாயகரகவல்)

ஆசுதீர் உடம்பின் முன்புபோல் இருத்தி
அங்கண்ஆ தாரபங் கயத்துத்
தேசுறும் வன்ன ரூபியாய் நிறைந்த
தேவியை முறைவழா தமைத்துப்
பேசிரு பத்தோ ராயிரத் தறுநூ றுயிர்ப்பினைப்
பிரித்து அசபையினன்
மாசுறும் ஆனை முகப் பிரான் முதலோர் மகிழ்வுறும்
படியவர்க் குதவி. (காஞ்சிப் புராணம்.சனற்குமாரப் படலம்)

அது பிராணவாயுவை யடக்கியும் விட்டும் நின்று விஷயங்களை யுணர்த்தும். அதனுல் நினைப்பு மறப்புக்கள் கணந்தோறும் மாறி மாறி வரும். நினைப்பாவது விஷயங்கள் புதிது புதிதாகத் தோன்றுதல். மறப்பாவது அவை மீள வொடுங்குதல். நினைப்புச் சகலம். மறப்புக் கேவலம். அம் மாறுதல்கள் கடலிற் புதிதாக அலைகள் தோன்றுவதும், தோன்றிய அலைகள் ஒடுங்குவதும் போன்றன.

இனி, அவ்வெழுத்துக்களுஞ் சடம். அவை தம்மளவில் அந்தக்கரணுதிகளை யியக்கமாட்டா. அவ்வெழுத்துக்களை யதிட்டிக்குங் கடவுளருளர். அவர் அவற்றின் அதி தெய்வங்கள். அவர் அவ்வெழுத்துக்களை யியக்குவர். அவை அந்தக்கரணுதிகளை யியக்கும். நான் என்பது அவற்ருல் விஷயங்களை யுணரும். அவ்வளவே. அக்கடவுளர் நாதத்திற் சதாசிவனும், விந்துவில் மகேசுரனும், மகாரத்தில் உருத்திரனும், உகாரத்தில் விட்டுணுவும், அகாரத்தில் பிரமனும் ஆவர். இந்தப் [1] பிரம விட்டுணு உருத்திரர் சுத்த வித்தையிலிருக்கின்றவர். (பிரகிருதி மாயையில் குறித்த பிரம, விட்டுணு, உருத்திரர் அன்று.)

---

1. பிரமவிட்டுணு உருத்திரர் சுத்த வித்தையில் இருக்கின்றனர் — சுத்தவித்தை தத்துவங்கள் 36ல் 32வது தத்துவம். சுத்தவித்தியாதத்துவம் என்றும், தூல ஈசுரதத்துவம் என்றும் தூல அதிகார தத்துவம் என்றும் தூலப் பிரவிருத்தி தத்துவம் என்றும் தூல சகள தத்துவம் என்றும் தன்னை அதிட்டிக்கும் முதல்வனுக்குரிய பெயரனைத்தும் பெற்று நிற்கும்.

இது தூலமாய் நின்ற ஈசுரனுக்கும் தூலவைகரிருபமாய் நின்ற சிவாகம முதலிய சாத்திரங்கட்கும், எழுகோடி மந்திரங்கட்கும், நந்தி முதலிய கணங்கட்கும், வாமை முதலிய ஒன்பது சத்திகட்கும், முத்தி பெற்று மலவாசனை மாத்திரமுடையவராய்க் கீழுள்ள உருத்திரன் மால் அயன் இந்திரன் முதலியோரைத் தொழிற் படுத்துவோராகிய உருத்திரன், மால், அயன், இந்திரன் முதலியோர்க்கும், அவர் தநுகரணுதிகட்கும் இடமாம் என்றுணர்க.

(சிவஞானபாடியம் 2. சூ. 2. அதி)

ஒன்பதாமவன் [1] விஞ்ஞானன்ம வாதி.

அன்ன பிராண மனேமய கோசங்கள் உயிரல்ல, உயிர் அவற்றின் வேறு என்பது [2] முன்னரே ஆராய்ந்து காணப்பட்டது. அம்முடிவுக்குப் பேதத்தொடராகிய என் உடல் என்ற வழக்கும் ஒரு ஹேதுவா யிருந்தது. ஆனல் என் உயிர் என்ருெரு வழக்கு முண்டு. அது பேதத்தொடரன்று, இராகுவின் தலை என்பதுபோன்ற அபேதத்தொடரே. என் உயிர் என்பதிலுள்ள என் என்பதற்குரிய நானும் உயிரும் ஒன்றே. அப்படியே என் விஞ்ஞானமய கோசம் என்ற வழக்கிருந்தாலும், அதுபற்றி என் என்பதற்குரிய நானும் விஞ்ஞானமய கோசமும் ஒன்றென்றே கொள்ள வேண்டும். ஏன்? அறிவே விஞ்ஞானம். உயிர் அறிவுப் பொருள். ஆகலின் விஞ்ஞானமய கோசமே உயிர். அப்படி வாதிக்கிருன் அவன். விஞ்ஞானமய கோசத்துக்கும் ஆனந்தமய கோசத்துக்கும் வேற்றுமை சிறிதே. ஆகலின் விஞ்ஞானமய கோசமே உயிர் என்ற வாதத்தில் ஆனந்தமய கோசமே உயிர் என்ற வாதமும் அடங்கும்.

அன்னமய முதலிய ஐந்து கோசங்களும் முறையே ஒன்றினென்று சூக்குமம். உயிர் அவற்றுள் ஒவ்வொன்றிலும் அதுவதுவாய் [3] வசிப்புண்டு அதையதை வியாபித்து நின்று செலுத்தும். எப்படி? உயிர் அன்னமய கோசத்தைச் செலுத்துவது பாகன் தேரைப் பாரிற் செலுத்துவது போ

---

1. விஞ்ஞானன்மவாதி — ஞானமே ஆன்மா என்று வாதிப்பவன்
2. முன்னரே — தேகான்மவாதி, பிராணன்மவாதி, அந்தக்கரணன்மவாதி என்ற தலைப்புள்ள பாடங்களில்.
3. வசிப்புண்டு ஆன்மாவானது இறைவன்போல் பூரண வியாபகமும் அதிசூக்கும சித்தாதலுமின்றி சார்ந்தபொருளிடத்து அப்பொருள் அளவாக வியாபித்திருக்கும் ஏகதேச வியாபியாய் இச்சாஞானக்கிரியை என்னும் குணங்களை உடைத்தாய்.

   [தண்ணீர் உப்பைச் சாரும்போது கைத்தும், வெல்லத்தைச் சாரும்போது இனித்தும், புளியைச் சாரும்போது புளித்தும் இருப்பதுபோல]

   நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந் தற்றாகும் மாந்தர்க்கு
   இனத்தியல்ப தாகும் அறிவு

   என்ற திருக்குறளின் கருத்து ஈண்டு உற்று நோக்கத் தக்கது.

லாம். அவன் தன் கை கால் கண் முதலிய பல வுறுப்புக்களை யும் அறிவையுங் கொண்டு தேரைச் செலுத்துவான். அப் படியே உயிர் அன்னமய கோசத்தைச் செலுத்தும்போது எல்லாத்தத்துவங்களுந் தொழிற்படும். உயிர் பிராணமய கோசத்தைச் செலுத்துவது மரப்பாவைக் கூத்தன் மரப்பா வையை யியக்குவது போலாம். அவன் தன் கை, கயிறு, தன்னறிவு ஆகிய இவற்றைக் கொண்டு மரப்பாவையை ஆட்டிவைப்பான். அவனுக்குக் கருவிகள் அதிகம் வேண் டாம். அப்படியே உயிர் பிராணமய கோசத்தைச் செலுத் தும்போது அன்னமய கோசதத்துவங்களை விடக் குறைந்த தத்துவங்களே தொழிற்படும். உயிர் மனோமய கோசத்தைச் செலுத்துவது தோற்பாவைக் கூத்தன் தோற்பாவையை யியக்குவது போலாம். அவன் அதைத் தன் கையிற் பிடித்துக்கொண்டு சாமர்த்தியமாக ஆட்டுவான். அவனுக் குக் கையும் அறிவுமே போதும். கயிறுதானும் வேண்டாம். அப்படியே உயிர் மனோமய கோசத்தைச் செலுத்தும் போது பிராணமய கோசதத்துவங்களை விடக் குறைந்த தத்துவங் களே தொழிற்படும். உயிர் விஞ்ஞானமய கோசத்தைச் செலுத்துவது யோகி [1] பரகாயப் பிரவேசஞ் செய்வது போலாம். அவனுக்கு அவனுடம்பு அகம் மற்றவனுடம்பு புறம். அவன் தன்னறிவின் துணையொன்றே கொண்டு தன்னுயிரைப் புறத்திற் செலுத்துகிறுன். அவனுக்கு வேறு துணைக ளில்லை. அப்படியே உயிர் விஞ்ஞானமய கோசத் தைச் செலுத்தும்போது மனோமய கோச தத்துவங்களை விடக் குறைந்த தத்துவங்களே தொழிற்படும். உயிர் ஆனந்தமய கோசத்தைச் செலுத்துவது கூத்தன் தானே வேடங்கட்டி யாடுவது போலாம். அவனுக்கும் அவனறிவு தான் துணை. ஆனாலும் அவன் தன்னுயிரைத் தனக்குப் புறமாகிய மற்றவனுடலிற் செலுத்தாமல் தன்னகத்திலேயே வைத்து இயக்குகிறுன். அவனுக்கு அந்தப்புறமு மில்லை. அப்படியே உயிர் ஆனந்தமய கோசத்தைச் செலுத்தும் போது விஞ்ஞானமய கோச தத்துவங்களைவிடக் குறைந்த தத்துவங்களே தொழிற்படும்.

---

1. பரகாயப் பிரவேசம் — கூடுவிட்டுக் கூடு பாய்தல், ஓர் உடம்பு விட்டு மற்ருேர் உடம்பு புகுதல்.

நிற்க, என் உயிர் என்பது இராகுவின் தலை யென்பது போல் சிறுபான்மை வழக்கே. அன்றியும் சூனியமுதலிய வற்றின் வேருய் உயிரென வொருபொருளுண் டென்பது முன் பல ஹேதுக்களால் நிறுவப்பட்டது. அவற்றுள் என் உடல் என்ற வழக்கும் ஒன்று. அதுபற்றி முன் தேகான்ம வாதத்தில் விசாரித்தபடி இங்கும் விசாரித்துக்கொள்க. அப்படிப் பல ஹேதுக்களாலும் சாதிக்கப்பட்ட உயிருண் மையை என் உயிர் என்ற ஒரு வழக்குப் பாதித்து விடாது. மேலும் அவ்வழக்குக்குப் பொருள் வேறு. இலக்கணத்தில் ஆகுபெயரென ஒன்றுண்டு. அதன்படி ஒரு பெயர் தன் பொருளோடு தொடர்புடைய இன்னெரு பொருளுக்கு வழங் கப்படும். அம்முறையில் என் உயிர் என்பதிலுள்ள உயிர் என்னும் பெயர் தன் பொருளோடு தொடர்புடைய பிராண வாயுவுக்கு வழங்கப்பட்டு ஆகுபெயராய் நின்றது. அதனல் என் உயிர் என்பது என் பிராணவாயு என்பதாயிற்று. என் என்பதற்குரிய உயிர் வேறு, உயிர் என்கிற பிராணவாயு வேறு என்பது அதுபற்றித் தெரிக. ஆகவே என் உயிர் என்ற வழக்கைக்கொண்டு உயிரும் விஞ்ஞானமய கோசமும் ஒரு பொருளெனல் தவறு.

வேதம் ஐந்து கோசங்களையுமே உயிரெனச் சில விடங்களிற் கூறும். அதுவும் ஆகுபெயரென்னும் இலக் கணம் பற்றியதேயாம்.

இனி, என் அறிவு, என் ஆனந்தம் என்ற வழக்குகள் உள. அவை பெரும்பான்மையுமாம். அவற்றல் நான் வேறு, என் விஞ்ஞான ஆனந்தமய கோசங்கள் வேறு என் பது புலனும். அவ்வழக்குகளை அபேதம்பற்றிய தொடர்க ளெனச் சொல்லமுடியாது. ஏன்? என் உயிர் என்பதை அபேதத் தொடரெனச் சொல்லிக்கொண்டு அதுபோன்று என் அறிவு, என் ஆனந்தம் என்பனவும் அபேதத்தொடர் கள்தா னென்றல் அறிவும் ஆனந்தமும் என்னைவிட்டு நீங் காமலிருக்கவேண்டும்; ஆனல் துரிய துரியாதீதங்களாகிய மூர்ச்சையில் நீங்குகின்றன. அதனலும் ஐங்கோசங்கள் உயிரல்லவாகும்.

இன்னுங் கோசங்களே உயிரென்ருல் அந்தந்தக் கோசத்தின் அனுபவம் அந்தந்தக் கோசத்திலேயே புலனுக வேண்டும். அப்படியில்லே. உயிர் அதீதத்துக்குப் போய்ச் சாக்கிரத்துக்கு திரும்பும். அப்போது அது சொப்பனத் தைச் சொல்லியறியும் சுழுத்தியிற் சுக மிருந்தது. உயிர் அதை விளக்க மாட்டாமல் நினைப்பளவில் உணரும். துரியமுந் துரியா தீதமும் மூர்ச்சைநிலேகள். துரியத்திற் சுகமு மில்லே. உயிர் சுழுத்தியாகிய சுகானுபவத்தின் மறுதலேயின் வைத்துச் சுக மின்மையாகிய துரியத்தை யறியும். துரியாதீதத்தில் மூச்சு அடங்கிவிடும். அதற்கு மறுதலே பிராணவாயுவின் இயக்கம். அம்மறுதலேயின் வைத்து அவ் வடங்கிய துரியாதீதத்தை உயிர் அறியும். அப்படி உயிர் எல்லாக் கோசங்களின் அனுபவங்களேயும் சாக்கிரத்தில் நின்றே அறிவதால் எல்லாக் கோசங்களுமே நானல்ல, நான் என்பது அவற்றுக்கெல்லாம் வேருன பொருள் என்பது நன்கு பெறப்படும்.

சூனியான்ம வாதிமுதல் விஞ்ஞானுன்ம வாதி யீருக வுள்ள ஒன்பது மதவாதிகளும் தம் மதத்துக்கேற்ப நான் என்பது சூனியமே யெனவும், தேகமே யெனவும், இந்திரி யமே யெனவும், சூக்குமதேகமே யெனவும், பிராணவாயுவே யெனவும், பிரமமே யெனவும், சமூகமே யெனவும், அந்தக் கரணமே யெனவும், விஞ்ஞானமய கோசமே யெனவுங் கூறலாயினர். அத்தனேயும் பிழை. நான் என்பது அச் சூனிய முதலியவற்றுக் கெல்லாம் வேருன பொருள். அதுதான் உயிரென்னும் பெயரது. அதற்கு இருப்பிடம் உடம்பு. இதுவரை ஆராய்ந்து அவ்வுண்மை நிறுவப்பட்டது.

இனி, வேதாகமங்கள் உயிரை உள் பொருளென்றன. அது உத்தேச மாத்திரையாற் சொன்னதாகும். [உத்தேசம்-பெயர்]. இதுவரை ஆராய்ந்ததில் பெயரளவில் உயிரென வொன்றுண்டென்பது தெரிந்தது. [பெயரளவில் — பொரு ளளவில்]. அடுத்துத் தெரியவேண்டுவது உயிரென்ற அப்பொருளின் இலக்கணம். மூன்ருவது பரீட்சையென வொன்றிருக்கிறது. உத்தேசத்தையும், இலக்கணத்தையுந் தெரிந்த பிறகு பரீக்ஷை வேண்டும். பரீக்ஷையாவது யாது? உயிரென்னும் பெயருடைய பொருளில் அதன் இலக்கணங்க

ளெனச் சொல்லப்பட்டவை உளவென்பதை நேரிற் காண் டலே அது. அஃது அனுபவ விஷயம். ஆகலின் அது பற்றிய பேச்சு இங்கு விடப்படுகிறது. உயிரின் இலக்கண சமபந்தமாயும் மத மறுப்புக்களுள. அவற்றுட் சிலவற்றை இங்காராய்ந்து உண்மை காணலாம்.

முதலாமவன் பரிணாம வாதி.

பிரமமும் சீவனும் முறையே தீபமும் சூடும்போலக் குணி குண சம்பந்த முடையன. அப்படிப் பிரமமே சீவனைப் பரிணமித்தது. தீயாகிய செம்பிழம்பும் அதன் சூடும் பிரியா; ஆகலின் அபேதம். ஆயினும் அச்செம்மை யுஞ் சூடுந் தம்முள் வேறு; ஆகலின் பேதமு மாம். அத் தகைய பேதாபேதப் பொருளே பிரமமுஞ் சீவனும். பிர மத்தின் குணமாகிய சீவன் அறிவு, இச்சை, செயல்களைப் பொருந்தும். அவை பலவாய் விரிவன. அவையெல்லாஞ் சீவனின் குணமே. அப்படி வாதிக்கிறான் அவ்வாதி. பிரமத்தின் குணமாகிய சீவனுக்குப் பிறிதொரு குண முண்டா? குணத்துக் கொரு குணமுண் டென்றல் புதுமை. அது கிடக்க. இந்திரிய அந்தக் கரணங்களோடு சீவன் கூடினால் அதற்கு அறிவு இச்சை செயல்கள் தொழிற்படும், கூடாவிடில் தொழிற்படா. பிரமமே சீவனாயின் அவை அக்கூட்டமின்றியுந் தொழிற்படவேண்டுமே. அஃதில்லை. பிரமம் பேரறி வுடையது. அது தானே அறிந்து இச் சித்துச் செய்யவல்லது. அது சீவனைப் பரிணமித்த தென் பது அபத்தம்

இரண்டாமவன் சாங்கியன்.

ஆன்மா [1] குணியாகவும், தொழில் அறிவு இச்சைகள் அதன் குணமாகவும் இருப்பதில்லை; அது தனித்த அறிவு மாத்திரையா யிருப்பது; அப்படி யிருப்பது அத னியல்பு; அதன் சந்நிதியில் கரணங்கள் உடம்பி லிருந்துகொண்டு தொழிற்படும்; அதனால் தொழில் அறிவு இச்சைகள் உடம் பில் நிகழ்வன என்கிறான் அவன்.

---

1. குணி - குண முடையது

ஆன்மாவின் [1] சந்நிதி சைதன்ய மாத்திரையே. அதில் உடம்பு தொழிற்படும் என்றனவன். அவ்வுடம்பில் அறிவு மாத்திரமே நிகழவேண்டும்; ஆன்மாவினிட மில்லாத இச்சையுங் கிரியையும் நிகழ்கின்றனவே. அவை நிகழலாமா? அச்சந்நிதியில் பிணவுடலுங் கிடக்கிறது; உறங்கு முடலுங் கிடக்கிறது. அச்சந்நிதிக்குங் கேடில்லை. அஃது எங்குமாயுள்ளது. அப்படியிருந்தும் அவ்வுடலில் அறிவு இச்சை செயல்கள் சூனியம். ஆகலின் ஆன்ம சந்நிதியில் உடலின் கண் அவை நிகழுமென்பது பிழை. ஆனால் அதற்கு அவன் கூறுஞ் சமாதானமும் உண்டு. அச்சந்நிதி யிருந்தும் அவ்வுடலில் [2] அக்கிடையின்போது கரணங்கள் ஒடுங்கிவிடுகின்றன, அதனால் அவை நிகழவில்லை என்பதே அச்சமாதானம். அச் சந்நிதி யிருக்கும்போது கரணங்கள் ஒடுங்க ஏதுவில்லை. ஆகலின் அச்சமாதானம் பொருந்தாது.

மேலும் எல்லா விடங்களுமே ஆன்மாவுக்கு சந்நிதி தான். அதில் கடம், படம் முதலிய பல பொருள்க ளுள. அவற்றுக்கும், உடலுக்கும் பேதங் கிடையாது. அவையெல்லாஞ் சடங்களே. அச்சந்நிதியால் அறிவு இச்சை தொழில்கள் உடலிற் செயற்படு மென்பது உண்மையானால் அக் [3] கடபடாதிகளிலுஞ் செயற்படவேண்டும். அஃதில்லை. ஏன்?

---

1. சந்நிதி சைதன்ய மாத்திரையே — தன்னை விளக்குவதூஉம் விடயங்களை விளக்குவதூஉம் தானேயாகிய சூரியன் ஒன்று தானே விடயங்களை விளக்கும் பொழுது கதிர் எனவும் தன்னை விளக்கும் பொழுது கதிரோன் எனவும் தாதான்மியத்தால் இருதிறப்பட்டு இயைந்து நிற்றல்போலப் புறப்பொருளை நோக்காது அறிவு மாத்திரையாய்த் தன்னியல்பில் நிற்பதூஉம் புறப் பொருளை நோக்கி நின்று உணர்த்துவதுமாகிய இரு தன்மையை யுடைய பேரறிவு.

   அப்பேரறிவாகிய சைதன்னியமொன்றே அங்ஙனம் புறப்பொருளை நோக்கி நிற்கும் நிலையில் சத்தி எனவும் புறப்பொருளை நோக்காது அறிவு மாத்திரையாய் நிற்கு நிலையில் சிவமெனவும் தாதான்மியத்தால் இருதிறப்பட்டு இயைந்து நிற்கும் (சிவஞானபோதம் சிற்றுரை 2. சூ 4 அதி)

   சைதன்யம் என்பதற்குப் பரிணமவாதி அறிவு மாத்திரம் என்று பிழையாகப் பொருள் கொண்டான்.

2. அக்கிடையின் — உடல் பிணமான பின் கிடத்தலும்
   உறக்கத்தில் கிடத்தலும்

3. கடபடாதி — குடம் படம் முதலியவை.

ஆன்மசைதன்யம் எங்குமாய் நிற்பதாலேயே ஆன்ம சந்நிதி யாய்விடாது; இரும்பு தொழிற்படுதற்கு ஏதுவான வகையில் காந்தத்தின் சந்நிதி யிருக்கிறது; அங்ஙனமே உடம்பு தொழிற்படுதற்கு ஏதுவாயதொரு விசேட குணம் அச்சைதன்னியத்திற்கு உண்டு; அதுவே ஆன்ம சந்நிதி என்கிறான் அவன். இழுத்தலும் விடுதலும் எதிர்வினைகள். காந்தசந்நிதி இரும்பைத் தன்மாட் டிழுக்கும்; தன்னிட மிருந்து விடாது. வேறு செயலுஞ் செய்யாது. ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வினைகளையோ தம்முள் மாறுபட்டவினைகளையோ செய்வது மில்லை. அவ்வுவமைப்படிதானே உயிரின் சந்நிதியு மிருக்க வேண்டும்? ஆனால் அச்சந்நிதியில் உடல் இயங்கு வது ஒருவகை யன்று. அது நினைக்கிறது, மறக்கிறது, ஓடுகிறது, ஒடுங்குகிறது, இருக்கிறது, கிடக்கிறது. இன் னும் எத்தனை? அவை தம்முள் மாறுபடவுஞ் செய்கின்றன. அப்படி ஆவது ஏன்?

இன்னும், காந்த சந்நிதியி லகப்பட்ட இரும்பு தொழிற் படாம லிராது. அஃதியங்கியே தீரும். ஆனால் உடம் புக்கு உறக்கக் கிடையும், கரணங்களுக்கு ஓய்வுக் கிடையும் உள. அவை இயங்கா நிலை. ஆன்ம சந்நிதியில் அந்நிலை வரலாமா? ஆகலின் ஆன்மாவின் குணமாகிய தொழில் அறிவு இச்சைகளாலேயே உடலிலுள்ள கரணங்கள் செயற் படுகின்றன, ஆன்மாவின் சந்நிதி மாத்திரையா லல்ல என்ப தறிக.

மூன்றுமவன் பௌராணிகன்.

உயிர் உருவப் பொருள் என்கிறு னவன். அப்படி யானால், உடம்பினுள் அது கண்ணுக்குத் தெரியக்கூடியதா யிருக்கவேண்டும். அதனைக் கண்டார் யார்? காட்டினார் தான் யார்? அது தந்தைகருவில் நுழைவதையுந், தாய் கருவிற் பாய்வதையும் அவனுவது காட்டுவானா? மாட் டான்.

உருவப்பொருள்க ளெல்லாம் பரிணமித்தலும் அழி தலுமாகிய இயல்பை யுடையன. உயிர் அவ்வியல் புடையதா யிருக்க முடியாது. ஏன்? நித்தமா யிருப்பதே அதனியல்பு. ஆகலின் அஃது உருவப்பொரு ளன்று.

உயிர் உருவப்பொருள்தான், ஆனால் அவ்வுருவம் கண்ணாற் காணமுடியாத தொன்று என்பானவன். கண்ணாற் காணப்படுவதே உருவம். இன்றேல் அஃ துருவமன்று கண்ணாற் காணமுடியா தென்பதும், உருவப்பொரு ளன்றென்பதும் ஒன்றே.

சூக்கும வுடம்பு கண்ணுக்குத் தெரிதலின்று. அதுபோல் உயிரும் கண்ணுக்குக் காணவாராத சூக்கும வுருவப்பொருள் என்கிறா னவன். சிலபல முதல் (உபாதானங்)களிலிருந்து உண்டாவதே உருவம். அது காரியம். காரியம் அழியும். தூலவுடலுக்குச் சூக்குமவுடல் முதற்காரணம். அதுவுந் தன் முதல்களிலிருந்து தோன்றிய காரியம். அதற்கும் அழிவு நிச்சயம். உயிரும் அதுபோல்வ தெனின் அழிவதுதான்.

பிறகு அவன் உயிரைச் சூக்கும தேகத்துக்குள்ளிருக்கும் அதிசூக்கும உருவப்பொருள் என்கிறான். உயிருக்குப் பரவுடம்பெனவும் ஒன்றுண்டு. அது அதிசூக்கும வுருவுடையது. அதுவும் அழியும். அதனையே உயிரெனக் கொண்டு உயிர் அதிசூக்கும வுரு வென்கிறா னவன். உயிர் உருவப்பொருளு மன்று, சூக்கும வுருவப்பொருளு மன்று, சுசூக்கும வுருவப்பொருளு மன்று. (சுசூக்குமம் — அதிசூக்குமம்)

நாலாமவன் கவுளன்

காணப்படும் பொருள்களெல்லாம் உருவங்கள், கண்ணுக்குத் தெரியாதன அருவங்கள். கட்டை கண்ணுக்குத் தெரிகிறது. அஃ துருவம். அதற்குள் தீ யிருக்கிறது. கடையுமுன் அது கண்ணுக்குத் தெரிகிறதில்லை. அஃ தருவம். தீயையுங் கட்டையையுந் தொகுதியாக அருவுருவப் பொருள் என்னலாம். உயிரும் அருவமா யிருந்து உடம்புருவத்தை யடைகிறது. செத்ததும் அது மீண்டும் அருவமாகும். ஆகவே அதை அருவுருவப் பொருளென்பதே சரி. அப்படி வாதிக்கிறா னவன். கட்டை உருவ பாகம், தீ அருவ பாகம் என்பது அவன் கொள்கை. கண்ணுக்குக் கட்டை தெரிகிறது. அதுபோல் உயிரின் உருவ பாகந் தெரிய வேண்டும். அதனைத் தெரிவார் யார்? உடல் தெரிகிறதே

யென அவன் சொல்லலாம். அப்படியானல் அருவபாகத்துக்கு இலக்கண மென்னை? அப்பாகத்துக்குத் தீ யுவமை கூறப்பட்டதே. கட்டையாக மாறினது தீயா? கட்டையுந் தீயாக மாறுமா? தீ அருவப்பொருளா? இல்லையே. ஆகலின் அவ்வுவமை பொருந்தாது.

பிறகு சந்திரனை உவமை காட்டுகிறு னவன். சந்திரன் அமாவாசையில் தெரிகிறதில்லை. அப்போது அஃதருவம். அப்பால் அதன் கலைகள் வளர்கின்றன. பௌர்ணமியில் முழுமதியும் புலனும். அப்போது அஃது துருவம். அவ் வருவும் உருவுங் கலந்த பொருள் சந்திரன். அப்படியே உயிருங் கருவுட் பதியும்போது அருவம். அப்போது அதனைக் காண முடியாது. பின்னர் அது வளர்ந்து உடலான போது உருவம். அதனைப் பார்க்கலாம். ஆகலின் சந்திரன் போன்ற அருவுருவப் பொருள் உயிர். அப்படிச் சொல்கிறு னவன். உயிர் சித்து, நித்தம், பந்தப்பட்டது, முத்தியிற் செல்லுதற் குரியது. உடல் அசித்து, அநித்தம், உயிரைப் பந்திப்பது, முத்தியில் உயிருக்கு வேருய் விலகுவது. இவ வேறுபாடுகளை யுடையன உயிரும் உடலும். அவை அருவுருவ சம்பந்தம் பெறுதல் யாங்ஙனம்?

மேலும் அருவப்பொருள் உருவ மாகாது. உருவப் பொருள் அருவ மாகாது. ஆகாயம் அருவம், பூமி உருவம் ஆகாயம் பூமி யாகாது. பூமி ஆகாய மாகாது. அருவுயிர் உருவுடலானது எப்படி? அருவும் உருவும் மாறுபட்ட தன்மைகள். அவை ஒருபொருளின் இயல்பாதல் கூடாது. ஆகலின் உயிர் அருவுருவப் பொருளன்று.

ஐந்தாமவன் பாதஞ்சலன்

உயிர் ஆகாயம்போல அருவப்பொருள் என்கிறுன் அவன். ஆகாயம் அவிகாரமு மாகும். அதுவும் அவன் மதம். அப்படியானல் உயிரும் அவிகாரியாதல் வேண்டும். அப்போதுதான் அஃது ஆகாயத்தை நிகர்க்கும். ஆனல் அதற்கு அறிவு இச்சை செயல்கள் உள. அதனல் அஃதுடம்பிற் பொருந்திச் சஞ்சரிக்கிறது. பிறகு அது சாகிறது, மீண்டும் பிறக்கிறது, நிற்கிறது, இருக்கிறது, கிடக்கிறது புரளுகிறது, இன்னும் பலவற்றைச் செய்கிறது. அவை

யெல்லாம் விகாரங்க ளில்லையா? ஆம். ஆகலின் உயிர் விகாரியே. அதனுல் அஃ தருவப்பொரு ளன்று. இங்கே அருவ மென்றது சூக்கும அதிசூக்கும உருவப் பொருள்களை யன்று உருவ மில்லாத பொருளை யென்க.

ஆறுமவன் வைசேடிகன்

உயிர்க்கு இயற்கையில் அறிவில்லை. அது சடம். ஆயினும் அஃ தறிந்துவருகிறது. அதற்குக் காரணமுண்டு. அவ்வுயிர் மனத்தோடு கூடிச் சித்தாகிறது; பிறகு அறிகிறது. அப்படி வாதிக்கிருனவன். சடப்பொருள் என்றுஞ் சடமே. அது கடவுளோடு கூடினுலுஞ் சித்தாக மாட்டாது. சித்துப்பொருளும் எத்துணை யிழிவை யடைந்தாலுஞ் சடமாய் மாத்திரம் மாருது. சடப்பொருளுக்குச் சடத்தன்மையும், சித்துப்பொருளுக்குச் சித்துத் தன்மையும் இயற்கை. அப்படியிருக்க, உயிரைச் சடமெனின் அது மற்ருெரு சடமாகிய மனத்தோடு கூடினும் அறிவைப் பெருது. ஆனுல் அஃதறிகிறது. ஆகலின் அது சடமன்று என்பதே சித்தம். சடமும் அசித்தும் ஒன்றே

ஏழாமவன் சைவருள் ஒருவகையான்

சித்து அசித்து என்கிற இரண்டு தன்மையது உயிர் என்கிருன் அவன், அவ்விரண்டும் தம்முள் மாறுபட்டன. அவை ஒருபொருளின் தன்மைகளாகக் கூடி நில்லா. ஆகலின் உயிர் அவ்விரு தன்மைய தாகாது,

எட்டாமவன் பட்டாசாரியன்

உயிர் கருவிகளோடு கூடாமலே அறிகிற சித்துப் பொருள் என்கிருன் அவன். சித்துப் பொருள் அறிவதற்குக் கருவிகளின் துணை வேண்டாம். உயிரோ இந்திரிய அந்தக் கரண சகாயத்தால் அறிகிறது. அச் சகாயம் ஒழிந்தால் அதற்கு அறிவில்லை. ஆகலின் அது அவன் கூறுகிறபடி சித்துப் பொருளன்று

ஒன்பதாமவன் பாஞ்சராத்திரி.

அவன் வைணவ னெனவும் படுவான். உயிர் ஒருடம்பை விடுகிறது, மற்ருெருடம்பை யெடுக்கிறது. அஃது ஒருடம்பி லிருக்கும்போதே சாக்கிர சொப்பன சுழுத்தி

துரிய துரியாதீதங்களில் மாறி மாறிப் பிரயாணஞ் செய்வதும் பிரத்தியக்ஷம். அது வியாபகப் பொருளாயின் அப்போக்குவரவு அசாத்தியம். சிவாகமங்களுக்கும் அஃது அணுவென்பதே சம்மதம். இருதய கமலத்தில் அது புல்நுனிச் சிறுதுளி வடிவினதா யிருக்கு மென்கின்றன அவை. வேதக் கருத்தும் அதுவே. ஆகலின் உயிர் அணுவடிவினது, அஃதோ ரணு வென்பதே உண்மை. அப்படி வாதிக்கிருனவன். உடம்பு பல துவாரங்களை யுடையது. அவற்றுள் ஒன்பது விசாலமா யுள்ளன. மேலும் அவ்வுடம்பு பல துன்பங்களுக் கிருப்பிடம். அது பெருஞ் சுமைகளையுந் தாங்குகிறது. அதனுள் ளிருக்கும் உயிருக்கு அவற்றையெல்லாஞ் சகிக்கவேண்டு மென்கிற நிர்ப்பந்தம் ஏன்? ஏதாவதொரு துவாரத்தின் வழியாக அது நழுவி யோடலாம். அஃது அணுவாயின் அப்படி யோடுவது திண்ணம். ஆனுல் அதனுல் ஓடமுடியவில்லை. அன்றியும் அணு எல்லாப் பொருள்களையும்விடச் சின்னது. அதனைத் துவாரங்களுள்ள உடம்பாற் கட்டிப்போட முடியாது. ஆகையால் உயிர் அணுவன்று.

மேலும் அணுக்களெல்லாஞ் சடம். உயிராகிய சித்தணுக்களும் உள, பௌதிக அணுக்களும் உள என்னின், அவை தம்முள் வேருவன என்பதைக் காட்ட அடையாளமுமில்லை. ஆகலின் உயிரும் அணுவாயின் பௌதிக அணுக்களில் ஒன்ருகும். பௌதிக அணுக்கள் அழியும். உயிரும் அழியும்.

இன்னும் அணுக்களெல்லாம் அவயவ முடையன. அவயவமுடைமை அழிவுடைமைக்கு ஹேது. உயிரும் அணுவாயின் அவயவமுடைய தெனப்பட்டு நாச மெய்தும். உயிர் நாசமாகாப் பொருள், ஆகலின் அணுவன்று.

உயிருக்குப் பெத்தம் முத்தியென இரண்டு நிலைகளுள. உடலோடு கூடிய நிலை பெத்தம் அப்போது அதற்குச் சூக்கும வுடலென வொன்று மிருக்கும். அஃது அணுவடிவினது. உயிர் அதனைப் பற்றிக் கொண்டே வேறுவேறு உடலங்களிற் புக்குப் பிரயாணஞ் செய்யும். அஃது ஒவ்வோரவத்தையிலும் புகுவதும் அச்சூக்கும வுடலின் துணைகொண்டே யாம். அணுவடிவிற் ருகிய அச்சூக்கும வுடலைப் பற்றிக்கொண் டிருப்பதால் உயிரும் அணுவெனப்பட்டது.

அஃது தகற்குச் செயற்கை நிலையாம். அதனாலேயே உயிரை அணு வென்றன வேத சிவாகமங்கள். வியாபகமே உயிரின் இயற்கை நிலை. அதுவே அந்நூல்களின் உட்கோள். உயிருக்கு ஆன்மா வென்பது மற்றொரு பெயர். வியாபகமென்பதே அச்சொற்குப் பொருள்.

பத்தாமவன் ஸ்மார்த்தன்

புல்நுனிப் பனித்துளி யளவினதே உயிர், அஃது இதயத்தானத்தி லிருக்கிறது, ஆகலின் ஏகதேசியே என்கிறானவன். ஓரிடத்தி லிருப்பது பல விடங்களில் நிகழ்வனவற்றை அறிய மாட்டாது. காலில் முள் தைக்கிறது. அது துன்பம். கழுத்தில் முத்துமாலை விழுகிறது. அஃது இன்பம். உயிர் அவ்விரண்டையும் அங்கு மிங்குமா யறிகிறது. அஃது ஏகதேசியாயின் அங்ஙனம் உடம் பெங்குமாய் அறிதல் சாத்திய மன்று.

அதற்கொரு சமாதானஞ் சொல்லுகிறானவன். என்னை? விளக்கு ஓரிடத்தி லிருக்கிறது. அதன் குணம் ஒளி. அஃது எங்கும் வீசுகிறது. அப்படியே உயிரும் ஏகதேசிதான். அதன் குணம் அறிவு. அஃது உடம்பெங்கும் வியாபித் தறிகிறது. அதுவே அச்சமாதானம். ஒரு பொருளின் குணம் அப் பொருளைவிட்டு அப்பாற் செல்லாது. அப் பொருளளவிலேயே அது வியாபிக்கும், விளக்கி னொளி விளக்கின் குணமன்று. அதுவும் விளக்கே. சூடே விளக்கின் குணம். விளக்கெனப்படுவது தூல விளக்கு. அத னொளியெனப்படுவது சூக்கும விளக்கு. இரண்டும் பொருள்களே; குணிகுணங்க ளல்ல. விளக்கின் அவயவமாகிய ஒளியோடு அதன் குணமாகிய வெப்பம் பிற விடங்களிற் பரவும். அங்ஙனமே நீரின் அவயவத்தோடு அதன் குணமாகிய தட்பமுமாம். பூவின் மணத்துக்குச் சஞ்சாரமும் அவ்விதமே. அத்தட்பமும், மணமும் காற்றால் உந்தப்படுவன. ஆனால் உயிராகிய பொருளுக்கு அதனறிவு குணம். அவ்வவயவங்கள்போல் அது திரவிய மன்று. குணம் குணியளவிற்றான் வியாபிக்கும். உயிர் அணுவாயின் அதன் குணமாகிய அறிவும் அந்த அளவிலேயே அமைந்துவிடும். ஆகவே விளக்கொளி யுவமை உயிரறிவின் வியாபகத்துக்குப்

பொருந்தாது. உயிர் இதயத்தி லிருக்கும், அதனறிவு உட லெங்கும் வியாபிக்கும், அதற் கப்பாலுஞ் சென்று துருவ மண்டல மாதியவற்றையுங்கூட அறியும் என்பது குண குணிகளின் இயல்பறியாக் குற்றமே யாம்.

விளக்கை யேற்று. பல துவாரங்களுள்ள ஒரு குடத்தை அதன்மேற் கவி. விளக்கொளி அத்துவாரங்கள் தோறும் வெளிவரும். அதுபோல் உயிரினறிவு இந்திரியத் துவாரங்களால் வெளிவந்து விடயங்களை யறியும். அப்படி அவன் மேலுஞ் சொல்லுகிருன். விளக்கொளி ஏக காலத்தில் எல்லாத் துவாரங்களின் வழியாய் வெளிவரு கிறது. அப்படியே உயிரினறிவும் ஏககாலத்தில் இந்திரியங் கள் ஐந்தையும் பற்றிநின்று அறியவேண்டும். ஆனல் ஓரிந்திரியம் அறியும்போது இன்னே ரிந்திரியம் அறியாது. கண் காணும்போது காது கேட்குமா? ஆகலின் அவ்வெவ் மையுஞ் சரியன்று. ஆகலின் உயிர் ஏகதேசி யில்லை.

ஏகதேசி, உருவம், அணு என்பன அநேகமாய் ஒன்றே. ஆதலால் பௌராணிகனுக்கும், பாஞ்சராத்திரிக் கும் சொன்ன மறுப்பையும் இவனுக்கும், இவனுக்குச் சொன்ன மறுப்பையும் அவருக்குங் கூறிக்கொள்க.

பதினோராமவன் நையாயிகன்.

உயிர் குணி. அறிவு அதன் குணம். ஆனல் உயிர் போல் அதனறிவும் வியாபிக்கு மென்ப தில்லை. குணி கெடாமலே குணங் கெடலாம். ஆகாயம் ஒரு பொருள். சத்தம் அதன் குணம். ஆகாயம் வியாபகம். சத்தம் அப் படியா? அன்று. அது தோன்றுவதும் அழிவதுமாக இருக் கிறது. அங்ஙனமே உயிரின் குணமும். அதுவும் ஏக தேசிதான், தோன்றி யழிவதுதான். அவன் வாதம் அது. ஒரு வீடு இருள் நிறைந்தது. அங்கே ஒரு குடமிருக்கிறது. இருளில் அது தெரிவதில்லை. விளக்கி னுதவி யிருந்தால் அதனைக் காணலாம். இருளில் அதனைக் காணுதபோது குடம் அங்கு இல்லாத பொருள் என்னலாமா? விளக்கொளி யில் அதனைக் கண்டபோது குடம் அங்குப் புதிதாக முளைத்துவிட்டது என்னலாமா? இரண்டுமே ஆகா. அது

இருளில் விளங்கித் தோன்றவில்லை; விளக்கொளியில் விளங்கித் தோன்றியது அவ்வளவே. அவ்விரண்டு சந்தர்ப்பங்களிலும் அஃது தங்கு உள்பொருளே யாம். அப்படியே ஆகாயத்திலும் சத்தம் கேளாத போதும், கேட்கும்போதும் உள்ளதே யாம். தடிகொண்டு பேரிகையை அடித்தால் சத்தம் வெளிப்பட்டுக் கேட்கும். குடம் புலனுதற்கு விளக்கொளி காரணமாதல்போலச் சத்தம் வெளிப்படுதற்கு அவ்வடித்தல் காரணமாகும். அக்காரணம் நிகழாவிடில் அச்சத்தமுங் கேளாது. அவ்வளவே. ஆகலின் அதனைத் தோன்றி யழிந்த தென்றல் தவறு. உயிரினறிவும் அத்தகையதே. அது விளங்குவதால் தோன்றிற் றென்றலும், விளங்காம லிருப்பதால் அழிந்த தென்றலும் குற்றம். அதுவும் உயிர்போல் நித்த வியாபகம். ஆயினும் அஃ தொரு காலத்தில் விளங்குகிறது, பிறிதொரு காலத்தில் விளங்கவில்லை; ஓரிடத்தில் விளங்குகிறது, பிறிதோ ரிடத்தில் விளங்க வில்லை. அப்படி யிருப்பதுதான் அதன் ஏகதேசத் தன்மை யாகும். அத்தன்மை அதற்கு இயற்கை யன்று, வேறொன்றன் சம்பந்தத்தால் உளதாயிற்று. அவ் வேறொன்று தான் ஆணவமல மென்பது. அது தனித்து ஆராயப்படும்

நீர் குளிர்ச்சியை யுடையது. குளிர்ச்சி அதன் இயற்கை. அந்நீர் வெந்நீ ராத லுண்டு. வெந்நீரில் அக்குளிர்ச்சியெங்கே? அஃ தழிந்துவிட்டதா? அன்று. நெருப்பு அந்நீரோடு சையோகித்தது. அதனால் அக்குளிர்ச்சி மடங்கிற்று. அச்சையோகம் நீங்கட்டும். வெந்நீரை மீண்டுந் தண்ணீராக்க முயற்சி வேண்டாம். அவ்வெப்பம் போய்விடுகிறது. மடங்கிக்கிடந்த தட்பம் விளக்க மாய்விடுகிறது. வெந்நீரில் தட்பம் அழிந்திருக்கு மாயின் வெப்பம் போனபின் முயற்சி செய்தாலும் தட்பம் மீளத் தோன்ருது. அதனால் தெரிவ தென்னை? நீரின் இயற்கையாகிய தட்பம் வெந்நீரில் அழியவில்லை யென்பதே. எப்பொருளையும் ஆராய்க. குணியிருக்கும்போது குணம் அழியாது என்ற சித்தாந்தமே கிடைக்கும், அப்படியிருக்க வியாபகமும் நித்தமுமாய உயிரின் குணமாகிய ஞானமாத்திரம் எப்படி யழியும்? அஃ தழியாது.

பேரிகையை யடித்தலால் சத்தம் விளங்கித் தோன்றும், இன்றேல் விளங்கித் தோன்ருது என்பதை உடன்பட்டு அதற்கேற்ப உயிரினறிவும் விளக்கும் பொருள் விளக்கலால் விளங்கித் தோன்றும், இன்றேல் விளங்கித் தோன்ருது என்பதையும் உடன்பட்டதனுல் அவ்வறிவின் ஏகதேசத்தன்மை அங்கீகார மாயிற்று. வியாபக வுயிரின் குணமாகிய அறிவு ஏகதேச மாதல் கூடாது கூடுமெனின் அஃது தழியும். அப்படி அவன் மேலும் வாதிக்கிருன். சத்தத்தை விளக்குவது பேரிகையின் அடி. அது சில விடங்களிற்ருன், சில காலங்களிற்ருன் நிகழும். அக்கருவி ஏகதேசப் பொருளே. ஆகலின் சத்தமும் ஏகதேசத்திற்ருன் விளங்கும். ஆனுல் உயிரினறிவை விளக்குவது சிவசக்தி. அஃது ஏகதேசமன்று, வியாபகம். அதனுல் விளங்கும் உயிரினறிவும் ஏகதேசமா யிராது, வியாபகமாகவே விளங்கற்பாலது, உயிராகிய குணிமுழுவதிலும் அவ்வறிவு விளங்குதற் கிருப்பது. அங்ஙனம் விளங்கிய அறிவே உயிருக்கு இயற்கை.

இன்னென்றுந் தெரிக ஆகாய குணமாகிய சத்தம் விளங்காம லிருப்பது ஏதேனு மொரு காரணத்தா லன்று. விளங்குதற்கே பேரிகை முதலிய காரணங்கள் வேண்டும். ஆனுல் உயிர்க் குணமாகிய அறிவு விளங்காமலிருப்பது ஒரு காரணத்தாலாம். சிவசத்தி அக்காரணத்தைச் சிறிது சிறிதாக நீக்கவேண்டும். அக் காரணத்தின் செயலால் அவ்வறிவு மடங்கும். சிவசத்தியின் செயலால் அது விளங்கும். அஃதொரு போராட்டம். அதில் வெற்றி சிவசக்திக்கேயாம். அதனுல் உயிரி னறிவு காலந்தோறும் விளக்கமே பெறும். சோபான முறையிற்ருன் அது விளங்கக் கூடியது. ஆகலின் அது வியாபகம், அழியாதது என்பதிற் சந்தேகமில்லை.

பன்னிரண்டாமவன் சமணன்.

உடம்பின் அளவுக்குத் தக உயிர் வியாபித்தறியும் என்கிருனவன். உயிர் உறங்குகிறது. அவ் வுறக்கத்தில் சொப்பன, சுழுத்தி யவத்தைகள் உளவாகின்றன. அப்போது தூலவுடலில் அறிவில்லை. அங்கிலை வரலாமா? அப்போது இந்திரியங்கள் ஒடுங்கின, அதனுல் அவ்வுடலில் அறிவு உண்டாகவில்லை என்பது அவன் கூறுஞ் சமாதா

னம். தூலவுடல் தொழிற்படும் அவத்தை சாக்கிரம். அதில் இந்திரியங்கள் ஒடுங்கா. ஆனால் ஏககாலத்தில் அவை அறி கின்றனவா? காது கேட்கும்போது கண் காணாது. அதனால் உயிர் ஓரிந்திரியத்தில் வியாபித்து நின்று அறியும்போது மற்றை யிந்திரியங்களில் வியாபித்த லில்லை யென்பது சித் தம். அஃ தாகுமா? இன்னும் உயிர் உடம்பளவுக்கு வியா பித் தறியுமாயின் பேருடம் பெடுத்த யானைக்கு அதிக அறி வும், சிற்றுடம் பெடுத்த மனிதனுக்கு அதனிற் குறைந்த அறிவும் உளவாதல் வேண்டும். தேகம் மெலிவது முண்டு, தடிப்பது முண்டு. மெலிதல் — சங்கோசம். தடித்தல் — விகாசம். உயிரும் சங்கோச விகாசங்களை யுடைய தெனப் பட்டு மெலிந்தவனிடங் குறைந்த அறிவும், தடித்தவனிடம் மிகுந்த அறிவும் உள வென்றாகிவிடும். காலொடிந்தவன் கை முறிந்தவன் முதலிய அங்கவீனரும் உளர். அவரிடம் அவ்வக் குறைவி னளவுக்கு அறிவுங் குறைந்திருக்க வேண்டும் அதுவு மில்லை. மேலும் மனிதன் துருவ மண்டலத்தை யறிகிறான், சூரிய சந்திர மண்டலங்களை யறி கிறான். அவனுடம்பளவில் அவனறிவு வியாபிப்ப துண் டாயின் அவ்வறிவு அம்மண்டலங்களை அறிய வல்லதா? ஆகலின் உடம்பளவில் உயிர் வியாபித் தறியுமென்பது தவறென்க.

பதின்மூன்றாமவன் ஐக்கிய வாதி.

இச்சமயவாதி கழுத்தில் சிவலிங்கத்தைக் கட்டித் தொங்கவிட்டுக் கொள்ளும் பழக்கமுடையவர். பரமசிவன் போல் உயிரும் வியாபகமாய்நின்று அறியும் என்பது அவர் கொள்கை. சாத்தன்ஓரூரி லிருக்கும் போது இன்னோரூரி லிருப்பதில்லை. அதுவே ஏகதேச மெனப்படும். உயிர் வியா பகமாயின் அதற்கு அவ்வேகதேசத்தன்மை கூடாது. அஃது உடலிலும் ஐந்து அவத்தைகளிற் போய் வருகிறது. அது வும் அவ் வியாபகத்துக்கு மாறானது. சாக்கிரத்திற்போல் அதீதாவத்தையில் அதனிடம் அறிவு காணப்படவில்லை. அறிவு வியாபகமாயின் அவ்வாறு ஒழியாது. சாக்கிரத்திலும் ஓரிந்திரியம் அறியும் போது பிற விந்திரியங்கள் சும்மா கிடக்கும். அவ்வறிவு வியாபகமாத லெப்படி? மேலும் வியாபக வுயிருக்குப் பிறப்பு இறப்புக்கள் கூடுமா?

உடல் மாயாகாரியம், ஞானத்தைத் தடை செய்வது, உயிர் ஏகதேசிபாவதற்குக் காரணம் உடலே என்கிருனவன். உடலிற்ருன் இந்திரியாதிகள் உள. அவற்றைக் கொண்டே உயிர் அறிந்துவருகிறது. உடல் ஞானத்தைத் தடைசெய்வ தாயின் அதில் அவ்விந்திரிபாதிகள் இருக்கலாமா?

தேகத் தடைக்குமுன் உயிர் சுத்த வியாபக ஞானப் பொருளாம். அவன் சொல்வது அது. அங்ஙனமாயின் அத்தடை போனதும் அந்த ஞானம் திரும்பவேண்டும். அதுவே உயிருக்கு முத்தியுமாம். அப்போது செத்தவரெல் லாம் முத்தியடைந்தன ரென்பதே முடிவு. அப்படித்தாஞ? மாயாவாதமும் அப்படியே சொல்கிறது.

உயிரினிடம் முதலில் சுத்த வியாபகமா யிருந்த ஞானத்தைத் தேகம் இடைக் காலத்தில் மறைத்த தென்ருல் அதற்குக் காரணம் என்னே? காரணங் கிடையாது. அஃதா யின் அம்மறைப்பு முத்திபெற்ற ஆன்மாக்களுக்கும் வரலாம். மோக்ஷம் நித்த மென்பதும் பொய்யாய்விடும். உயிர் தேகத் தடைக்குமுன் சுத்த வியாபக ஞானமாய் நின்ற நிலேயும், முத்தியில் அவ்வாறே நிற்கும் நிலேயும் ஒன்றே. ஆகலின் உயிர் முதலிலிருந்தே பந்தப்படாமல் முத்தனுய் விளங்கலாம். உடல் தடைசெய்த தென்பது வெறுஞ் சொல். உயிர் வியா பகமாய் நின்று அறியு மென்பதும் அங்ஙனமே.

உருவப்பொருள்க ளனைத்திலுங் கலப்பதே வியாபகம், அப்பொருள்க ளனைத்தையும் அறிவதே முற்றுணர்வு என்ப தும் அவன் கொள்கை. அஃதாயின், உருவப்பொருள்க ளெல்லாம் அழியும். பிறகு வியாபகம் ஏது? முற்றுணர்வு ஏது? ஆகலின் உயிரும் இல்பொருளாய்ப் போம் என்க.

பரிணும வாதிமுதல் ஐக்கியவாதி யீருக வுள்ள அப் பதின்மூன்று மதவாதிகளும் உயிர் உண்டெனக் கொண்டு ஆணவ மலத்துண்மையை அங்கீகரியார். அதனுல் உயிரைப் பிரமத்தின் பரிணும மெனவும், குணிப்பொருளன்று தனித்த அறிவு மாத்திரையா யிருப்ப தெனவும், உருவப்பொருள் சூக்கும வுருவப் பொருள் அதிசூக்கும வுருவப் பொரு ளென வும், அருவுருவப் பொரு ளெனவும், அருவப் பொரு ளென வும், சடப்பொரு ளெனவும், சித்தசித்துப் பொரு ளெனவும்,

சித்துப் பொருளெனவும், அணுப் பொருளெனவும், ஏக தேசப் பொருளெனவும், தோன்றி யழியுங் குணமுடைய பொருளெனவும், உடம்பளவில் வியாபித்தறியும் பொருளெனவும், சுத்த வியாபக ஞானப் பொருளெனவும் உயிருக்கு வேறு வேறு இலக்கணங்களை அவர் கூறலாயினர். அவை யெல்லாம் பிழையென இது வரை காட்டப்பட்டன.

இனிச் சைவசித்தாந்தத்துக்கு வரலாம். அதில் உயிருக்கு இலக்கணம் என்னை' வியாபகம் இரண்டு விதம். அவற்றுள் ஒன்று பூரணம். அது எள்ளினுள் நெய் போலிருத்தலென்ற ஔபச்சிலேஷிக வியாபக மெனப்படும். சிவனொருவனே அப்பூரண வியாபி. அதனால் அவன் அதி சூக்கும சித் தாவன். இன்னொன்று அதுவதுவாய் வசிப் புண்ணும் வியாபகம். அது வசித்திட வரும் வியாபகமெனப் படும். அது ஏகதேச வியாபகம். உயிர் அவ் வசித்திட வரும் வியாபி. அதனால் உயிர் தூலசித்தாயிற்று. உயிர் எந்தப் பொருளைச் சார்ந்ததோ அந்தப் பொருளின் வண்ணமாய் நிற்கும். அப்படி நிற்றல் அதற்குரிய விசேட வியல்பு. அது அவத்தைதோறும் கருவிகளை அதிட்டித்துக்கொண்டே அறியும். (அதிட்டித்தல் — நிலைக்களமாகக் கொள்ளுதல்.) அதுதான் வசித்திட வருதல் என்பது. அவ்வுயிர் அக் கருவிகளை நிலைக்களமாகக் கொள்ளும்போது அவற்றின் வண்ணமாகிவிடும். அதுதான் உயிர் அதுவதுவாக வசிப்புண்ணல் என்பது. பிறகு அவ்வுயிர் அவற்றைச் செலுத்தும். அச் செலுத்துதலே அதன் வியாபக மென்பது. அப்போது அவ்வுயிரின் குணங்களாகிய அறிவிச்சை செயல்கள் அக்கருவிகளின் அளவாக விளங்கும். அக் கருவிகளோடு கூடுமுன் அக்குணங்கள் ஆணவமலத்திற் கட்டுப் பட்டுக் கிடக்கும். கருவிகளென்னு மிடத்திற் கோசங்களென்பதும் பொருந்தும்.

உயிருக்குக் கேவலம் சகலம் சுத்தம் என மூன்று நிலைகளுள. அவையும் அவத்தையெனப்படும். இது வேறு, முன் வசித்திட வரும் வியாபியென்ற விடத்துச் சொன்ன அவத்தை வேறு. கேவலமாவது உயிர் ஆணவ மலத்தோடு மாத்திரங் கூடிக் கிடந்த நிலை. உயிருக்கு அந் நிலையில் இல்லாத காரியங்கள் பத்து. பிறகு அவ்வுயிர் சகலத்துக்கு வருகிறது. சகலமாவது யாது? கேவலத்திற்

கிடந்த வுயிரைத் தனுகரணுதியவற்ருேடு கூட்டி அதன் அறிவு இச்சை செயல்களைச் சிறிதே விளக்குகிருன் பரம சிவன். அவ்விளக்குகிற நிலையே அதற்குச் சகலம். உயிரி னிடத்துக் கேவலத்தில் இல்லாதிருந்தனவெனச் சொல்லப் பட்ட அப் பத்துக் காரியங்களும் சகலத்தில் உளவாகும். அவ்வின்மையாவது அப் பத்துக் காரியங்களின் முன் னின்மை. முன்னின்மை — பிராகபாவம்.

அப் பத்தும் எவை?

1 உடம்பினைக் கொள்ளுதல்.

2 கலை முதலிய போக காண்டத்தோடு கூடுதல்.

3 புத்திகுண பாவமாகிய தருமம் ஞானம் வைராக் கியம் ஐசுவரியம் அதருமம் அஞ்ஞானம், அவைராக்கியம் அனைசுவரியம் என்ற எட்டுப் போக்கியங்கள்.

4 இச்சை.

5 வாக்குக்களோடு கூடிய அறிவு. 6 செயல்

7 சத்தாதி விடயங்களை விரும்புவதாகிய கர்த்திருத் வம். (சுதந்திரம்)

8 சத்தாதி விடயங்களை நுகர்தல்.

9 சரீரந் தோன்றுதலும், அழிதலும் (பிறப்பிறப்புட் படுதல்)

10 சரீர மில்லாமையால் ஏகதேசியாதல் என்பனவாம், உயிருக்கு அவை கேவலத்தி லில்லை, சகலத்தி லுள.

சகலத்தில் உயிர் ஐந்துவகை யுடம்புகளையெய்தும். அவை காரணம், கஞ்சுகம், குணம், சூக்குமம், தூலம் என் பன. உயிர் காரணசரீரத்தைப் பொருந்தும். அதன் அறிவு இச்சை செயல்கள் சமட்டியாய் விளங்கும். சமட்டி — பொதுமை. அது கஞ்சுகசரீரத்தைப் பொருந்தும். அவ்வறிவு முதலியன வியட்டியாய் விளங்கும். வியட்டி — சிறப்பு. அது குணசரீரத்தைப் பொருந்தும். [1]அவ்வறிவாதி யன சூக்கும தூல சரீரங்களிடமாக வரும் விடயங்களில் வியாபரிக்கும். அது சூக்கும தேகத்தைப் பொருந்திச்

[1] அவ்வறிவாதியன — அறிவு, இச்சை, செயல் ஆகியவை.

சூக்கும வினைகளை யீட்டிச் சூக்குமப்பயன்களை நுகரும். அது தூல தேகத்தைப் பொருந்தும். அங்கே அது தூல வினைகளைச் செய்து அப்பயன்களை நுகரும்.

காரண முதலிய சரீரங்கள் ஐந்தும் முறையே ஆனந்தமய முதலிய கோசங்களாகும். உயிர் அன்னமயகோசத்திலிருப்பது சாக்கிரம், அதை விட்டுப் பிராணமய கோசத்திலிருப்பது சொப்பனம். அவ்விரண்டையும் விட்டு மனோமய கோசத்திலிருப்பது சுழுத்தி, அம்மூன்றையும் விட்டு விஞ்ஞானமய கோசத்திலிருப்பது துரியம், ஆனந்தமயகோசத்திலிருப்பது துரியாதீதம். அதிலிருக்கும்போது உயிர் அன்ன, பிராண, மனோமய கோசங்களை விடும். கஞ்சுக சரீரமாகிய விஞ்ஞானமய கோசமோ ஆனந்தமய கோசத்தை விட்டுப் பிரியாது. கஞ்சுக சரீரம் காரண சரீரத்தோடு ஒற்றித்து அதீதத்தில் நிற்கும்.

[1]சாக்கிரத்துக்குத் தானம் புருவ நடு. தொழிற்படுங் கருவிகள் 35. [2]சொப்பனத்துக்குத் தானம் கண்டம். தொழிற்படுங் கருவிகள் 25. [3]சுழுத்திக்குத் தானம் இதயம்.

---

1 சாக்கிரத்துக்குத்தானம் — புருவநடு — தொழிற்படும் கருவிகள் 35

அவை, ஞானேந்திரியம்	5	10	சத்தாதி	5	25
கன்மேந்திரியம்	5		வசனாதி	5	
			வாயு	10	
			அந்தக்கரணம்	4	
			புருடன்	1	
			ஆக	35	

2 சொப்பனத்திற்குத்தானம் — கண்டம் — தொழிற்படும் கருவிகள் 25

ஞானேந்திரியம் 5, கன்மேந்திரியம் 5 ஆகப் பத்து நீங்கலாக மீதி 25. மேற் குறித்தப்படி.

3 சுழுத்திக்குத்தானம் — இதயம் — தொழிற்படும் கருவிகள் 3.

புருடன்	1
பிராணன்	1
சித்தம்	1
ஆக	3

தொழிற்படுங் கருவிகள் 3. [1] துரியத்துக்குத் தானம் நாபி. தொழிற்படுங் கருவிகள் 2. [2] துரியாதீதத்துக்குத் தானம் மூலம். தொழிற்படுங் கருவி 1.

கலாதிகளை அதீதத்திற் சிவதத்துவமும், துரியத்திற் சிவ, சத்தி தத்துவங்களும் சுழுத்தியிற் சிவ, சத்தி, சதாசிவ தத்துவங்களும், சொப்பனத்திற் சிவ, சத்தி, சதாசிவ, ஈசுர தத்துவங்களும், சாக்கிரத்திற் சிவ, சத்தி, சதாசிவ, ஈசுர, சுத்த வித்தியா தத்துவங்களும் பிரேரிக்கும்

மூன்றுவது அவத்தை சுத்தம் என்பது. சகலாவத்தையில் உயிர் பிறவிதோறும் ஈட்டிய புண்ணியம் மிகும். அதனுல் அவ்வுயிருக்கு இருவினை யொப்பு வரும். வரவே சத்திநிபாதமும் எய்தும். அதனுல் ஆசான் அனுக்கிரகமும் கூடும். அதனுல் ஞான சாதனத்திற் பிரவேசமுண்டு. அதனுல் மும் மலங்களும் விலகும், சிவஞானமும் பெருகும்.

உயிருக்குக் கேவலத்தில் இல்லாதனவும், சகலத்தில் உள்ளனவும் ஆகிய அப்பத்துக் காரியங்களும் சுத்தத்தில் நீங்கிவிடும். எப்படி?

ஆசானிடம் அவ்வுயிர் தன் உடலைத் தானஞ்செய்து விட்டபடியால் அவனருளால் அவ்வுயிரின் 1 உடம்பு நீங்கும்.

சத்திநிபாதத்தால் 2 கலைமுதலிய போக காண்டமும், 3 புத்திகுண பாவமாகிய தருமமுதலிய போக்கியங்கள் எட்டும் நீங்கும்.

சிவஞானம் பெருகுவதால் 4 இச்சை 5 அறிவு 6 செயல்கள் நீங்கும்.

இருவினை யொப்பால் 7 சத்தாதி விடயங்களை விரும்புவதாகிய கர்த்திருத்துவம் நீங்கும்.

---

1 துரியத்துக்குத்தானம் — நாபி — தொழிற்படும் கருவி 2.

புருடன்	1
பிராணன்	1
ஆக	2

2 துரியாதீதத்துக்குத்தானம் — மூலம் — தொழிற்படும் கருவி 1.

புருடன் 1.

வாதனுமல நீக்கத்தால் 8 சத்தாதி விடயங்களை நுகர்தல் நீங்கும்.

ஞானசாதனத்தால் 9 பிறப் பிறப்புக்கள் நீங்கும்.

மும்மலமும் விடுவதால் 10 ஏகதேசத்துவம் நீங்கும்.

அங்ஙனம் அப்பத்தும் நீங்கிய நிலையே சுத்தாவத்தை யென்பது. அவ்வுயிர் அச்சுத்தத்தில் ஸ்ரீ பரசிவப் பிரபுவின் திருவடி நீழலை யெய்தி இறவாத பேரின்பப் பெருவாழ்வில் திளைத்துக்கொண் டிருக்கும்.

'நான்'

முற்றிற்று.

ஸ்ரீமத் சிவஞான சுவாமிகள் திருவடி வாழ்க.

JAI BHARATH.

பிழைத் திருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
3	38	எதிரேகம்	வெதிரேகம்
8	35	முதலிய பொறிகளை	என்னும் பொறிகளை
9	9	ஒவ்வொ	ஒள்வோ
13	2	தொழிலுந்	தொழிலும்
,,	36	இயற்றப்பட்ட உடம்புபோல	இயற்றப்பட்டது.
14	31	கடவுளாகிய பிரமமே	பிரமமே
17	33	(இட) ஆகுபெயர்	இடப்பெயர்
19	21	போல	போல்வது
,,	22	,,	,,
20	30	கூறுவது	கொள்வது
23	17	புருட்த்துவம்	புருடதத்துவம்
,,	19	,,	,,
25	17-18	பிரகிருதி மாயையில் குறித்த பிரமவிட்டுணு உருத்திரர் அன்று.	பிரதிருதி மாயையில் உள்ள பிரம விட்டுணு அல்லர்
30	4	சமபந்த	சம்பந்த
44	7	முன்லின்மை	முன்னின்மை

இம்பீரியல் அச்சகம், திருநெல்வேலி.

உ

சிவமயம்

திருச்சிற்றம்பலம்

தாமே தமக்குச் சுற்றமுந் தாமே
தமக்கு விதிவகையும்,
யாமார் எமதார் பாசமார் என்ன
மாயம் இவைபோகக்
கோமான் பண்டைத் தொண்டரொடும் அவன்றன்
குறிப்பே குறிக்கொண்டு
போமாறமைமின் பொய்நீக்கிப் புயங்க
னாள்வான் பொன்னடிக்கே.

(திருவாசகம் யாத்திரைப்பத்து)

தன்னிற் றன்னை யறியுந் தலைமகன்
தன்னிற் றன்னை யறியிற் றலைப்படும்
தன்னிற் றன்னை யறிவில னாயிடில்
தன்னிற் றன்னையுஞ் சார்தற்கரியனே

(அப்பரடிகள்)

யான் எனது என்னுஞ் செருக்கறுப்பான் வானோர்க்
குயர்ந்த வுலகம் புகும்.

(திருவள்ளுவர்)

ஓர் வேண்டுகோள்

உலகு, உயிர், கடவுள் என்னும் இம் முப்பொருள்களின் உண்மை இயல்புகளை உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி போல் அழகுற எடுத்து விளக்கும் ஞானநூல்கள் "சித்தாந்த சைவ சாத்திரங்கள் பதினான்கு". அவற்றுள்

பாதி விருத்தத்தால் இப்பார் விருத்தமாக உண்மை
சாதித்தார் பொன்னடியைத் தான்பணிவ தென்னாளோ

என்று தாயுமானார் முதலிய ஆன்றோரால்
நன்கெடுத்துப் போற்றும் மேம்பாடுற்றுத் துலங்குவது

"சிவஞான சித்தியார்"

என்னும் நூல்.

அஃது சென்ற ஆவணி விநாயக சதுர்த்தி முதல் ஒவ்வொரு ஞாயிற்றுக்கிழமையும் மாலை மணி 7 முதல் 9 வரை
ஸ்ரீ சுவாமி நெல்லையப்பர் கோவில்
ஆறுமுகநயினார் சந்நிதியில்,

திருநெல்வேலி - பேட்டை
"சித்தாந்த பண்டித பூஷணம்"

உயர்திரு ஆ. ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை

அவர்களால்

பாடமாக நடத்தப்பட்டு வருகிறது.

அன்பர்கள் அனைவரும் வந்து கேட்டு உய்ய வேண்டுகிறோம்.

நெல்லை.
31—5—58

சித்தாந்த சைவச் செந்நெறிக் கழகம்
நிர். 73, கீழப்புதுத் தெரு,

இம்பீரியல் அச்சகம், திருநெல்வேலி.