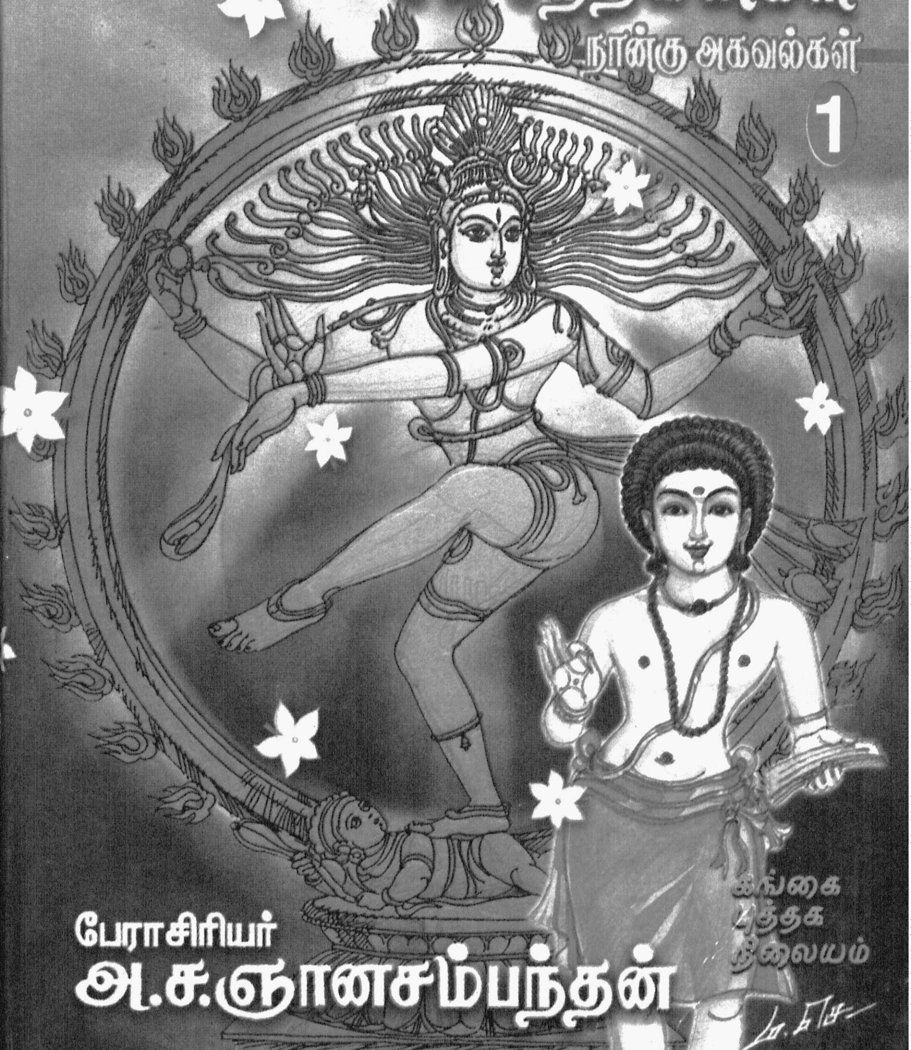
திருவாசகம்
சில சிந்தனைகள்
நான்கு அகவல்கள்

1



கங்கை
புத்தக
நிலயம்

பேராசிரியர்
அ.ச.ஞானசம்பந்தன்

திருவாசகம்

சில சிந்தனைகள்

{நான்கு அகவல்கள்}

①

பேராசிரியர்

அ. ச. ஞானசம்பந்தன்

கங்கை புத்தக நிலையம்

13, தீனதயாளு தெரு,
பாண்டிபஜார்
(தி.நகர் தலைமைத் தபால் நிலையம் எதிரில்)
தியாகராய நகர்,
சென்னை – 600 017.

முதற் பதிப்பு : மே, 1999
மூன்றாம் பதிப்பு : அக்டோபர், 2002

உரிமை : ஆசிரியர்க்கு

விலை : ரூ 70.00

- TITLE : **THIRUVASAGAM - SILA SINTHANAIGAL**
- AUTHOR : Prof. **A.S.GNANASAMBANDAN**
- LANGUAGE : **TAMIL**
- EDITION : Third Edition, October, 2002
- No. OF PAGES : viii + 349 = 357
- PUBLISHED BY : **GANGAI PUTHAKA NILAYAM**
  13, DEENADAYALU STREET
  THYAGARAYA NAGAR
  CHENNAI - 600 017.
- PRICE : **RS. 70.00**

Laser Typeset at : **Sivasakthi Laser Prints.** Chennai-600 041
Printed at : Nathan & Company, Chennai - 42.

படையல்

என்னைவிடப் பல்லாண்டுகள் மூத்தவர்களாயினும்,
1932ஆம் ஆண்டு முதல் என்னோடு நெருங்கிப் பழகி,
என்னை மகனாகவே பாவித்து,
தேவை ஏற்பட்டபோதெல்லாம்
என் வாழ்க்கையைத் திசை திருப்பியவர்கள் இருவர்.

மனத்திற்பட்டதை
மேடையில் அஞ்சாமல் கூற ஊக்கம் தந்தவரும்,
திருவாசகத்திற்கு என்போக்கில் உரைகாணவேண்டும்
என்று என்னைத் தூண்டியவரும்

தமிழ்த் தென்றல்
திரு. வி. கலியாணசுந்தரனார்
அவர்களே ஆவார்.

ஆன்மீகத் துறையில் என்னை உந்திச் செலுத்தி,
தம் பூத உடலை நீத்த பிறகும், இன்றும்
அத் துறையில் என்னை வழிநடத்திச் செல்பவர்

பல்கலைச் செல்வர்
டாக்டர். தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார்
அவர்களே ஆவார்.

இந்த இரு மகான்களுக்கும் மிக்க பணிவன்புடன்
இந் நூலைப் **படையல்** செய்து
அவர்களின் ஆசியை வேண்டி இறைஞ்சுகின்றேன்

அ. ச. ஞானசம்பந்தன்

முன்னுரை

1950ஆம் ஆண்டில் தமிழ்த் தென்றல் திரு. வி. க. அவர்கள், திருவாசகத்தை விஞ்ஞானக் கண்கொண்டு பார்த்து நான் ஓர் உரை காணவேண்டுமென்று பலமுறை தூண்டினார்கள். அத்தோடு நில்லாமல் தம்முடைய வாழ்க்கைக் குறிப்பில் என்னைப்பற்றி எழுதிய பகுதியிலும் இக் கருத்தை வெளியிட்டிருந்தார்கள். ஏனைய பக்தி நூல்களினின்றும் 'திருவாசகம்' மாறுபட்டது. இந்நூல் ஓர் இறையன்பரின் 'அனுபவப் பிழிவு' என்ற கருத்தைத் தொடக்கத்திலிருந்தே கொண்டிருந்தேன். வாலாயமாகக் கூறும் பதவுரை, பொழிப்புரை முதலியன இந்நூலுக்கு ஏற்றதல்ல என்ற கருத்தும் என் மனத்தில் வலுவாக இடம் பெற்றிருந்தது. அன்றியும், திருவாசகத்தைப்பற்றி நினைக்கும் போதெல்லாம் ஓர் அச்சஉணர்வு தோன்றியமையால் இம்முயற்சியில் அப்போது ஈடுபடவில்லை.

தமிழ்த் தென்றல் அவர்கள் கூறி நாற்பத்தொன்பது ஆண்டுகள் கழித்து திடீரென்று சில எண்ணங்கள் மனத்தில் தோன்றலாயின. இந்த எண்ணங்களும், அவற்றைத் தோற்று விக்கும் திருவாசக அடிகளும் அடிக்கடி படம்போல் மனத்தில் தோன்றி மறைந்தன. திருவாசக அடிகள் இந்த எண்ணங்களைத் தோற்றுவித்தன என்பது உண்மைதான். ஆனால் அச்சொற்கள், அவை குறிக்கும் பொருள்கள் என்பவை நேரடியாக இவ் எண்ணங்களைத் தோற்றுவிக்க வில்லை. அதன் மறுதலையாக, அச்சொற்கள் குறிப்புப் பொருளாக (suggestion) இவ் எண்ணங்களைத் தோற்று வித்தன. அவ் எண்ணங்களுக்குக் கோவையாக ஒரு வடிவு கொடுக்கும் ஆற்றல் என்பாலில்லை. எனவே, சில அடிகளைப் படித்தவுடன் அத் தொடர்கள் என் மனத்தில் என்ன எண்ணங்களைத் தோற்றுவித்தனவோ அவற்றை

அப்படியே கூறியுள்ளேன். இவ்வாறு சொல்வதற்குத் தொல்காப்பியத்தில் வரும் 'இறைச்சி' என்ற சொல் வலிவு தந்தது.

அனுபவத்திற்கு வடிவு கொடுக்கும் திருவாசகப் பாடல்கள் ஒரு கோவையாக, ஒரு வரன்முறைக்கு உட்பட்டு வருமென்று சொல்வதற்கில்லை. கோவையும், வரன் முறையும் வேண்டுமானால், அங்கே அறிவு தொழிற்பட வேண்டும். அறிவு தொழிற்படத் தொடங்கினால், உணர்வு குறையத் தொடங்கிவிடும்.

இக்கருத்துக்களை மனத்தில் கொண்டு ஒரு அடியையோ, சில அடிகளையோ அவ்வப்பொழுது படிக்கச் சொல்லிக் கேட்கும்போது என்ன சிந்தனைகள் மனத்தில் தோன்றினவோ அவற்றை இந்த நான்கு அகவல்களுக்கும் எழுதியுள்ளேன். இச்சிந்தனைகள் என்னுடைய அறிவின் துணைகொண்டோ, அறுபது வருட இலக்கியப் பயிற்சியின் விளைவாகவோ தோன்றியவை அல்ல.

யாழ்ப்பாணம் திரு. மார்க்கண்டு அவர்கள் இரண்டு அடிகளையோ, நான்கு அடிகளையோ படித்துக் காட்டிய உடன் அந்த விநாடி என் மனத்தில் தோன்றிய சிந்தனைகளே இங்கு இடம்பெற்றுள்ளன. அதனாற்றான், திருவாசகம் – சில சிந்தனைகள் என்று இந் நூலுக்குப் பெயரிடப்பெற்றுள்ளது. மணிவாசகர் அருள் இருப்பின் திருவாசகம் முழுமைக்கும் இதே முறையில் சிந்தனை களைத் தொடர்ந்து எழுதலாம் என்று எண்ணியுள்ளேன்.

சிவபுராணத்தைப் பொறுத்தமட்டில் எனது வாய் மொழியைச் சுருக்கெழுத்தில் எழுதிக்கொண்டு, பின்பு அதனைத்தட்டச்சுச் செய்து தந்தவர், சட்டமன்றத் துணைச் செயலாளராக இருந்து ஓய்வுபெற்ற ஸ்ரீவித்யா உபாசகர் திரு. G. S. அனந்தநாராயணன் அவர்கள் ஆவார். ஏனைய மூன் று அகவல்களுக்கும் வாய்மொழியைக் கேட்டு கைப்பட எழுதியவர் யாழ்ப்பாணம் திரு. ச. மார்க்கண்டு அவர்கள்

ஆவார். சொல்வதை எழுதுவதோடு மட்டுமல்லாமல் படிகளைத் திருத்தும் பணியையும் திரு. மார்க்கண்டு அவர்களே செய்தார். அவருடைய இலக்கண அறிவு இந் நூலை எழுதுவதற்கு பெரிதும் உதவியாக இருந்தது. இவர்கள் இருவருடைய உதவியின்றேல் இந்நூல் வெளிவர வாய்ப்பில்லாமல் போயிருக்கும். இந்த இருவருக்கும் என் நல்வாழ்த்துக்கள் பெரிதும் உரியனவாகும்.

எழுதி முடித்த பின்னர் ஒவ்வொரு வரியாகப் பார்த்து தடைவிடைகளை எழுப்பி ஒரு முழுவடிவம் பெறுமாறு செய்தவர்கள் முனைவர். மா. ரா. போ. குருசாமி அவர்களும், இதய மருத்துவ நிபுணர் டாக்டர். ந. சிவராசன் அவர்களும், இரயில்வேயில் மின்னியல் தலைமைப் பொறியாளராக இருந்து ஓய்வுபெற்ற திரு. C. P. கௌரிசங்கர் அவர்களும் ஆவர். இம்மூவருக்கும் என் நல்வாழ்த்துக்கள் உரியன.

இவர்கள் ஐவரும் என்மாட்டுக்கொண்ட அன்பினால் இதனைச் செய்தார்கள் என்று கூறுவதைவிட திருவாசகத்தின்பால் அவர்கள் கொண்டுள்ள எல்லையற்ற ஈடுபாடே இதனைச் செய்யுமாறு தூண்டிற்று என்பதே உண்மையாகும்.

வழக்கம்போல இதனை நன்முறையில் அச்சுக்கோத்துத் தந்த ‘சிவசக்தி கணினி அச்சுக்கோப்பாளர்’களுக்கும் என் நல்வாழ்த்துக்கள் உரியன.

அழகிய முறையில் முகப்புப்படம் வரைந்து உதவிய ஓவியக் கலைஞர் திரு. மணியம் செல்வன் அவர்களுக்கும், சிறப்பாக நூலை வெளியிட்ட ‘கங்கை புத்தக நிலைய’ உரிமையாளர் திரு. திருநாவு. இராமநாதன் அவர்களுக்கும் என் நல்வாழ்த்துக்கள் உரியன.

சென்னை—83 **அ.ச.ஞானசம்பந்தன்**
மார்ச், 1999

பொருளடக்கம்

	நூன்முகம்	1
1.	சிவபுராணம்	15
	சிந்தனைகள்	19
2.	கீர்த்தித் திருஅகவல்	129
	சிந்தனைகள்	135
3.	திரு அண்டப்பகுதி	163
	சிந்தனைகள்	169
4.	போற்றித் திருஅகவல்	223
	சிந்தனைகள்	231
	பின்னுரை	305

நூன்முகம்

சைவத் திருமுறைகள் பன்னிரண்டு என்பர். அவற்றுள் திருவாசகமும் திருக்கோவையாரும் எட்டாந் திருமுறையென்று சைவப் பெருமக்கள் கூறிவருகின்றனர். மிகப் பிற்காலத்தில் திருமுறைகண்ட புராணம் என்ற பெயரில் யாரோ ஒருவர் பல முரண்பாடுகளுடன் ஒரு நூலை எழுதினார். தம்முடைய பெயரை வெளியிடாமல், 'உமாபதி சிவம் அருளியது' என்று கூறிவிட்ட காரணத்தால் அந்தப் புராணத்தை முழுவதாக நம்பிய சைவப் பெருமக்கள் பலர் உண்டு. வரலாற்று அடிப்படையில் பார்த்தால் மூவர் முதலிகள் அருளிச்செய்த ஏழு திருமுறைகளும், பல்லவர் காலத்திலேயே திருக்கோயில்களில் பாடப்பட்டுவந்தன என்பதை அறிய முடியும். இராசராச சோழனுக்கு எண்பது ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டவன் வைரமேகப் பல்லவன். இவன் காலத்திலேயே, இன்று லால்குடி என்று வழங்கப்பெறும் திருத்தவத்துறைக் கல்வெட்டில் தமிழகத்தின் திருக்கோயில்களில் தேவாரம் பாடி வந்தவர்கள் பட்டியல் ஒன்று கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இதனால் இராசராசன் தேவாரத்தைக் கண்டுபிடித்தான் என்று திருமுறைகண்ட புராணம் கூறுகின்ற கதை வரலாற்று அறிவு இல்லாத ஒருவரால் எழுதப்பட்டது என்பது தெளிவாகும். உண்மையிலேயே இராசராசன் இதைச் செய்திருந்தால் சோழர்கள்பற்றி மிக உயர்ந்த எண்ணம் கொண்டிருந்த சேக்கிழார் பெருமான்தம் பெரியபுராணத்தில் இதனைக் குறிப்பிடாமல் விட்டிருக்க மாட்டார்.

எனவே, அந்தப் பழங்கதையை விட்டுவிட்டு வரலாற்று அடிப்படையில் ஆராய்வது நலம். ஏழு

திருமுறைகள் தோன்றிய பிறகு ஒரு நூற்றாண்டு கழிந்த நிலையில் மணிவாசகப்பெருமான் அவதரிக்கின்றார். அவர் பாடியது திருவாசகமும், திருக்கோவையாரும் என்று கூறுகிறார்கள். திருக்கோவையார், திருவாசகம் பாடிய பிறகு பாடப் பெற்றது என்ற செவிவழிக் கதை ஒன்று வழங்குகிறது. 'பாவை பாடிய வாயால் ஒரு கோவை பாடுவாயாக' என்று நடராசப் பெருமானே பணித்ததாக அந்தக் கதை கூறிச்செல்கிறது. இறையனுபவப் பிழியலாகிய திருவாசகத்தைப் பாடிய பிற்பாடு மணிவாசகர் திருக்கோவையாரைப் பாடியிருத்தல் இயலாத காரியம். சேக்கிழார் காலத்தில் தோன்றிய திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு ஆகியவற்றை ஒன்பதாந் திருமுறையாக சேர்க்க முற்பட்டபோது, தேவாரம் போன்ற பக்தி இலக்கியமாகத் திருவாசகத்தை எட்டாந் திருமுறை என்று வகுத்தனர்போலும். அக்காலத்தில் திருக்கோவையாரையும் திருவாசகத்தின்பின் சேர்த்துள்ளனர். இந்தப் பிரிவினைப் பற்றி ஆராய இது இடம் இல்லை.

மூவர் முதலிகள் அருளிச்செய்த தேவாரத்திற்கும், மணிவாசகப் பெருமான் அருளிய திருவாசகத்திற்கும் வேறுபாடுகள் நிரம்ப உண்டு. இவர்கள் அனைவருமே மெய்யடியார்கள், இறையனுபவத்தில் தோய்ந்தவர்கள் என்பதில் எவ்வித ஐயமும் இல்லை. இவர்களுக்குள் தாரதம்மியம் கற்பிப்பது மாபெரும் தவறாகும். அந்த அடிப்படையில் இல்லாமல், நூல்களை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு சிந்தித்தால், சில உண்மைகள் விளங்காமற் போகாது. மூவர் முதலிகள் அருளிச்செய்த தேவாரம், இறைவனைப் புகழ்வதற்கு அக்காலத்தில் பரவியிருந்த அவன் அருட்செயல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டது. எல்லாப் பாடல்களிலும் பெரும்பகுதி இறைவனை வருணிப்பதிலும், அவனுடைய வீரச்செயல்களை விவரிப்பதிலும் செலவிடப்பட்டது.

திருஞானசம்பந்தரைப் பொறுத்தமட்டில் ஒவ்வொரு பத்துப் பாடல்களையும் அடுத்துப் பதினோராவது பாட்டில் இப்பாடல்களைப் பாடுபவர் 'இன்ன பயனைப் பெறுவர்' என்று கூறுவதைக் காணலாம். சைவ சமயக் குரவர்கள் நால்வர், பன்னிரண்டு ஆழ்வார்கள் ஆகிய அனைவரிலும் திருஞானசம்பந்தரும், நம்மாழ்வாரும் மட்டுமே, 'பலஸ்ருதி' என்று சொல்லப்படும் பதினோராவது பாடலில், மேலே உள்ள பத்துப் பாடல்களைப் பாடுபவர் இன்ன பயனைப் பெறுவர் என்று கூறிச்சென்றுள்ளனர். இதிலிருந்து ஒன்றைத் தெரிந்துகொள்ளலாம். இவர்கள் இருவரும் மூன்று வயதில் பாடத் தொடங்கியவர்கள். இவர்கள் வயதை நோக்கும்பொழுது, இவர்கள் தம் அறிவாற்றலைமட்டும் கொண்டு பாடினார்கள் என்று சொல்வதற்கில்லை. இறையருள் பூரணமாக இருவரையும் ஆட்கொண்ட காரணத்தால், இவர்கள் வாயிலிருந்து வரும் சொற்கள் இறைவன் சொற்களே ஆகும் என்று இருவரும் கூறியுள்ளனர். திரு இலம்பையங்கோட்டூர்த் தேவாரத்தில்,

எனது உரை தனது உரையாக

(திருமுறை:1–76–3)

என்று திருஞானசம்பந்தர் கூறுகிறார். இதேபோல நம்மாழ்வாரும்,

என்னைத் தன்னாக்கி என்னால் தன்னை
இன்தமிழ் பாடிய ஈசனை

(நாலா : 2832)

என்றும்,

என்நெஞ்சத்து உள்ளிருந்து இங்கு இருந்தமிழ்நூல்
இவை மொழிந்து

(நாலா :3132)

என்றும், கடவுளைக் கூறியிருப்பது சிந்திப்பதற்குரியதாகும். மேலேயுள்ளபாடல்கள், இவர்களுடைய பாடல்களல்ல

இறைவன் உரைகளேயாகும் என்ற கருத்தை வலியுறுத்தக் காணலாம்.

ஞானசம்பந்தரைவிட்டு அப்பர், சுந்தரர் ஆகிய இருவரையும் பார்ப்போமேயானால், இவர்கள் பாடல்கள் இறைவன் புகழ்பாடுவதாக அமைந்துள்ளனவே தவிரப் புதிய வழியில் செல்லவில்லை. இந்தக் கருத்தை மனத்தில் பதித்துக்கொண்டு எட்டாந் திருமுறை என்று சொல்லப் படும் திருவாசகத்தில் நுழைவோமேயானால், அதிலுள்ள அறுநூற்றுச் சொச்சம் பாடல்களும் தேவாரங்களின் போக்கிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டுச் செல்வதைக் காணலாம். மூவர் முதலிகள் இறை அனுபவத்தில் தோய்ந்தவர்கள் என்றாலும், அந்த அனுபவம் எப்படி இருந்ததென்பதைத் தெரிவிக்கவில்லை. பக்தி உணர்வு, இறைவனின் அளப்பரும் பெருமை, தங்களுடைய சிறுமை, இறைவன் தங்கள்மாட்டுக் காட்டிய கருணை என்பவை எல்லாம் தேவாரங்களில் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதில் ஐயமில்லை.

மனிதர்களுடைய வாழ்வுமுறையில் அறிவு, உணர்வு என்ற இரண்டும் செயற்படுவதைக் காணலாம். அறிவு முயற்சியின்பாற்பட்டது. பொருளைப் பகுத்து உணர்ந்து ஆய்வு செய்யும் இயல்புடையது அறிவு. ஆனால், உணர்வு அப்படி அன்று. அங்கு ஆய்வுக்கு இடமே இல்லை. காதல், இன்பம் முதலிய உணர்வுகளுக்குக் காரண காரியம் இல்லை. என்றாலும், காதலில் ஏற்படும் அனுபவங்களைக் கூட இன்னொருவருக்கு இன்னவிதமாக இருந்தது என்று எடுத்துச் சொல்ல முடியாது என்று நம்மவர் கூறினர். ஆனால், ஒன்றுமட்டும் உறுதி. உண்மைக் காதலுணர்வில் நான் என்பது அறவே அழிந்துவிடுகிறது. 'ஈருடல் ஓருயிர்' என்று சொல்கிற மரபு இதுபற்றி வந்ததேயாகும். அதேபோலத்தான் பக்தி உணர்விலும் 'நான்' கரைந்து விடுகிறது. இந்தப் பக்தி உணர்வுக்குக் கல்வி, கேள்வி,

அறிவு ஆகியவை இருக்க வேண்டிய நியதி இல்லை. இவை இல்லாமலும் பக்தி உணர்வு முழுவதுமாக ஒருவனை ஆட்கொள்ள முடியும் என்பதை முதன் முதலில் கண்டவர்கள் தமிழர்கள். கண்ணப்ப நாயனார் வரலாற்றில்,

தன்பரிசும் வினைஇரண்டும் சாரும்மலம் மூன்றும்அற
அன்புபிழம்பு ஆய்த்திரிவார்

(பெ.பு :கண்:154)

என்று கண்ணப்பரைச் சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

அன்பு என்பதற்கு, ஒரு முழு இலக்கணமாக விளங்குபவர்தான் கண்ணப்பர். ஆனால், தான் பெற்ற அனுபவத்தை எடுத்துப் பிறருக்குச் சொல்லும் வாய்ப்போ, அதற்கேற்ற ஆற்றலோ திண்ணனாருக்கு இல்லை. அவரைப் பொறுத்தமட்டில் ஆறு நாளில் முழுமையாக திண்ணனார் கண்ணப்பராக மாறி, இறைவன் பக்கத்தில் நிற்கின்ற பேற்றைப் பெற்றார். அவருடைய செயல்களை மறைந்து நின்றுகொண்டிருந்த சிவகோசரியார் ஒருவர்தான் பார்க்க முடிந்தது. அவர்கூடக் கண்ணை எடுத்து அப்பியதைக் கண்டாரே தவிர, திண்ணன் என்ற வேடன் கண்ணப்பராக எப்படி மாறினான் என்பதை அறிய வாய்ப்பு இல்லை.

திண்ணனார் வாழ்ந்த ஆறு, ஏழு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னர் திண்ணனுக்குக் கிடைத்த அனுபவத்தை அவர் பாடலாகப் பாடியிருந்தால் ஏனையோருக்கும் அது பயன்படுமே என்று காளத்திநாதன் கருதினான்போலும்; அதற்காகவே திருவாதவூரரைப் படைத்தான்.

குழந்தைகள் அன்பைப் பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால், அதனை எடுத்துச்சொல்லும் சக்தி அவற்றிடம் இல்லை. அந்தச் சக்தி அறிவின்பாற்பட்டதாகும். சிறந்த கல்வி அறிவு, அனுபவ அறிவோடு திருவாதவூரர் இருக்கிறார்.

அமைச்சராக இருந்த காரணத்தினால் பரந்துபட்ட உலகியல் அறிவும் அவருக்குக் கிடைக்கிறது. பாடுகின்ற ஆற்றலும் அவர்மாட்டு இருந்திருக்க வேண்டும். அந்த ஆற்றலை வெளிக்கொணர அமைச்சராக இருந்தபோதே திருக்கோவையார் பாடுமாறு இறைவன் உள்ளேயிருந்து தூண்டியிருக்க வேண்டும். தேர்ந்த கல்வி அறிவு, உலகியல் அறிவு, சிறந்த கவிதை இயற்றும் ஆற்றல் ஆகிய அனைத்தும் நிரம்பிய அமைச்சராகத் திருவாதவூரர் இருந்து வருகிறார். இந்நிலையில் ஆலவாயின் அவிர்சடைக் கடவுள் திருவாதவூரரைத் திசைதிருப்பி ஆட்கொண்டு உலகத்திற்குப் பயன்தரும் திருவாசகத்தை அவர் மூலம் வெளிப்படுத்த முடிவு செய்தான். அதன் பயனாக, திருப்பெருந்துறையில் குருந்த மரத்தடியில் மனித வடிவுடன் குருவாக அமர்ந்திருக்கிறான். அமைச்சர் தோரணையுடன் வருகின்ற திருவாதவூரருக்கு இந்தக் குருவின் காட்சி ஒரே விநாடியில் முழு மாற்றத்தைத் தந்து விடுகிறது. இது நிகழ்ந்த விதத்தை அடிகளார்,

கருணையின் பெருமை கண்டேன் காண்க
புவனியில் சேவடி தீண்டினன் காண்க
சிவன் என யானும் தேறினன் காண்க
(திருஅண்ட : 60–63)

என்றுபேசுகிறார்.

இறைவன் கற்பனைக்கு எட்டாதவன், எங்கோ எழுந்தருளியிருக்கிறான் என்று கல்வி அறிவின் மூலம் கருதியிருந்த திருவாதவூரருக்கு, 'புவனியில் சேவடி தீண்டினன்' என்று சொல்லும்போது, அவர் இதுவரையில் கொண்டிருந்த கற்பனை தகர்ந்து விடுகிறது. தேவர்களேகூட பூமியில் சேவடி தீண்டாதவர்கள் என்று கொண்டிருந்த கற்பனை அடிபடுகிறது. அதனால்தான் பெருவியப்போடு அந்தக் குருவின் திருவடி இந்த மண்ணின்மீது பட்டிருப்பதைக் கண்டு வியக்கிறார். இவர்

மனிதர்களில் ஒருவரோ என்ற ஐயம் முதல் விநாடியில் திருவாதவூரர் உள்ளத்தில் தோன்றியிருக்க வேண்டும். ஆனால், மனிதர்போல் இருக்கிற அந்தக் குருவிடத்திலிருந்து புறப்பட்ட அதிர்வுகள் (vibrations) தம்மை முழுவதுமாக ஆட்கொள்ளுவதை உணர்கின்றார் திருவாதவூரர். மனிதர்களுள் யாரோ ஒருவர் என்ற எண்ணம் மறையத் தொடங்கிவிடுகிறது. எந்த மனிதனுக்கும் இத்தனை அதிர்வுகளை உண்டாக்கும் ஆற்றல் இல்லை. எனவேதான், 'சிவன் என யானும் தேறினன் காண்க' என்று பேசுகிறார். ஆக, அந்தப் பெருமான் அருகில் சென்று அவர் அருளைப் பெறுவதற்கு முன்னரேகூட, திருவாதவூரரின் ஆழ்மனம் அவர் யார் என்பதை உணர்ந்து கொள்கிறது. இங்கே தர்க்க ஆராய்ச்சிக்கு இடமே இல்லை. இந்த மனநிலையிற்றான் அந்தக் குருவின் எதிரே செல்கிறார்; அவர் உபதேசம் செய்கிறார். அந்த உபதேசச் சொற்கள் இவரை முழுவதுமாக மாற்றிவிட்டன. 'எனை நான் என்பது அறியேன், பகல், இரவாவதும் அறியேன்' (திருவாச : 34-3), என்று பின்னர் அந்த முதல் அனுபவத்தைப் பெருமான் பாடுகிறார். இந்த மாபெரும் அனுபவம் அவரைத் தன்னுள் மூழ்கடித்து அதனுள்ளேயே இருக்குமாறு செய்கிறது. இப்போது எதிரேயுள்ள குரு, அவருடைய சீடர்கள், திருப்பெருந்துறை என்ற எதுவும் அவருடைய புறக்கண்களுக்குப் புலனாகவில்லை. தேனில் விழுந்த ஈயைப்போல அந்த அனுபவத்தில் ஆழ்ந்துவிடுகிறார். எவ்வளவு காலம் அவர் அப்படி இருந்தார் என்று அவரும் சொல்லவில்லை; நாமும் அறியோம். அந்த அனுபவத்தில் இருந்து மீண்டபொழுது எதிரே குருவும் இல்லை; சீடர்களும் இல்லை. கண்டது கனவோ என்று அஞ்சுகிறார் பெருமான். ஆனால், கனவு இத்தகைய அருளனுபவத்தைத் தருதல் இயலாத காரியம். எனவே அனுபவம் உண்மைதான்; குரு இருந்ததும் உண்மைதான்;

அவர் அருளுபதேசம் செய்ததும் உண்மைதான்; இப்போது அவர் மறைந்ததும் உண்மைதான். அப்படியானால் அவர் மறைவுக்குக் காரணம் என்ன என்ற ஆராய்ச்சியில் புகுந்தார் பெருமான். தம் தகுதி இன்மையால் இறைவன் தம்மை இங்கேயே விட்டுவிட்டுச் சென்றுவிட்டான் என்று புலம்புகிறார். அந்த அனுபவம் கைவிட்டுப் போனவுடன், இனி இந்த உலகில் வாழ்ந்து பயனில்லை என்றெல்லாம் நொந்துகொள்கிறார். இந்த வருத்தம், பச்சாதாபம் எவ்வளவு காலம் நீடித்தது என்று தெரியவில்லை. கருணாமூர்த்தியாகிய இறைவன் உள்நின்று உணர்த்தி இருக்க வேண்டும். ஆகவேதான், உயிரைத் துறக்க நினைக்காமல் இந்த அனுபவத்தை நினைந்து நினைந்து பாடவேண்டுமென்று நினைக்கிறார். பசுமாடு சுரப்பு விடவேண்டுமானால் கன்றுக் குட்டியை அவிழ்த்துவிட வேண்டும். அது ஊட்டத் தொடங்கியவுடன் பால் சுரக்கிறது. அந்தச் சுரப்பால் கிடைக்கும் பாலை நாம் பெற வேண்டுமானால், கருணை காட்டாது, கன்றுக் குட்டியை இழுத்துத் தூரத்தில் கட்டத்தான் வேண்டும். அதுபோலத் திருவாதவூரருக்கு அருளனுபவத்தைத் தந்த இறைவன், அதிலேயே அவர் மூழ்கிவிடாமலிருக்க, அந்த அனுபவத்தைத் தொடராமல் தடுத்துவிட்டார். காரணம் திருவாசகம் ஆகிய பால் மனித குலத்திற்கு வேண்டும்.

இந்த நினைவு வந்தபிறகு திருவாதவூரர் பாடும் பணியையே பணியாய்க் கொண்டார். சில நாழிகை கிடைத்த அந்த அனுபவத்தை நினைந்து நினைந்து பார்க்க, அதனைப் பாடலாக்கிவிட வேண்டுமென்ற எண்ணம் இறையருளால் அவர் உள்ளத்தில் தோன்றுகிறது. அமைச்சராக இருந்த வாதவூரர் எல்லாவற்றையும் உதறி விட்டு, இருபத்து நான்கு மணி நேரமும் அந்த அனுபவத்தையே நினைந்து நினைந்து பாடிக்கொண்டு ஊர் ஊராகச் செல்கின்றார். சில சமயங்களில் ஒரே கருத்துப் பல பாடல்களில் வருமாறு பாடுகிறார். அது

'நீத்தல் விண்ணப்பம்' போன்ற பகுதிகளாகும். 'காதலிக்கு, நோக்குவ எல்லாம் அவையே போறல்' (தொல்:பொரு-கள-9) என்று சொல்வார்கள். அதுபோலக் குழந்தைகள் விளையாடுகின்ற அம்மானை, ஊசல் ஆகிய விளையாட்டுக்களிற்கூட, இறைவன் புகழைப் பரப்புகின்ற, அனுபவத்தைக் கூறுகின்ற பாடல்கள் அமையக் காண்கிறோம்.

திருவாசகத்தின் முற்பகுதியில் சிவபுராணம், கீர்த்தித் திருஅகவல், திரு அண்டப்பகுதி, போற்றித் திருஅகவல் ஆகிய நான்கு அகவல்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. சிவபுராணம் அனுபவப் பிழிவு என்று சொல்லலாம். கீர்த்தித் திருஅகவல் பழங்காலத்தில் வழங்கி, இன்று மறைந்துபோன பல செவிவழிக் கதைகளை எடுத்துச் சொல்கின்ற பகுதியாகும். இறைவன் திருவிளையாடல் களில் பல இப்பகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளன. திரு அண்டப்பகுதியில் மாபெரும் கல்வியாளர்கள் 20ஆம் நூற்றாண்டில் கண்ட விஞ்ஞானப் புதுமைகளைப் போகிற போக்கில் சொல்லிச்செல்கிறார். இதைவிடச் சிறப்பு என்னவென்றால், இவ்விஞ்ஞானப் புதுமைகளை இறைவன் திருவருளோடு சேர்த்துக் கூறியதாகும். தேவாரத்தைப் போன்று பத்துப் பாடல்கள்கொண்ட பதிகம் என்ற அளவில் இவை அடங்கவில்லை. ஒவ்வொரு தலைப்பிலும் அவருடைய அனுபவம் விரிகின்ற நிலையைப் பொறுத்து பத்துப் பாடல்களாகவோ, அதிகமாகவோ, குறைந்தோ அமைந்துள்ளதைக் காண முடிகின்றது.

என்ன காரணத்தினாலோ திருவாசகத்திற்கு உரை எழுதக்கூடாது என்ற எண்ணம் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம்வரை இருந்து வந்துள்ளது. தமிழ்த் தாத்தா டாக்டர் உ.வே.சாமிநாதையரின் நண்பராக இருந்த பூவாளூர் தியாகராயச் செட்டியார் திருவாசகத்திற்கு

உரை எழுதுவதைவிட காவேரியில் வீழ்ந்து இறப்பதே மேல் என்ற கருத்தினைக் கொண்டிருந்தார் என்பதனைப் பார்க்கும்போது, மேலே கூறிய கருத்து வலுப்படுகிறது. என்றாலும், ஆழ்ந்து நோக்கினால் திரு. செட்டியார் அவர்கள் கூற்று எவ்வளவு ஆழமுடையது என்பதை அறிய முடியும். ஏனையோர் பாடல்களைப்போலப் பதவுரை, பொழிப்புரை, தேமாங்காய், புளிமாங்காய் என்று சொல்லும் பகுதிகள் அனைத்தும் திருவாசகத்திற்கு உண்டு. என்றாலும், அதில் கவனம் செலுத்தினால் 'திருவாசகம் அனுபவப் பிழிவு' என்பதை மறந்துவிட நேரிடும். பதவுரை, பொழிப்புரை போன்றவை அறிவின் துணைக் கொண்டு செய்யப்பெறும் செயல்களாகும். அறிவை மூட்டை கட்டி வைத்துவிட்டு மனத்தில் தோன்றும் உணர்வுகளுக்கே முழுவதுமாக இடம் கொடுத்து, திருவாசகத்தில் புகுந்தால் அந்த அனுபவத்தில் சிறு துளியேனும் பெறமுடியும். இந்த ஆழ்ந்த கருத்தில்தான் செட்டியார் அவர்கள் அப்படிக் கூறியிருக்க வேண்டும்.

நம்மை அஞ்ஞானிகள் என்று அழைத்துக்கொண்டு, தம் சமயத்தைப் பரப்ப மேல்நாட்டிலிருந்து வந்த ஜி.யு.போப், 'இது (திருவாசகம்) போன்ற ஒரு நூலை உலகில் எந்த மொழியிலும் இதுவரை கண்டது இல்லை' என்று கூறுவாரேயானால், அது திருவாசகத்தின் உண்மை அனுபவத்தை அவர் பெற்றதன் பயனேயாகும்.

வள்ளலார், சிவப்பிரகாசர் போன்றவர்கள் இந்த அனுபவத்தில் ஒன்றுசேர்ந்து மாணிக்கவாசகர்பற்றியும்,, திருவாசகம்பற்றியும் பாடியுள்ளார்கள். ஆனால் எல்லோரும் திருவாசகத்தைப் படித்து அனுபவத்தைப் பெற முடியும் என்று கூறிவிட முடியாது. இந்த அனுபவத்தைப் பெறவேண்டுமானால் அதற்கு ஒரே ஒரு வழிதான் உண்டு. இதை வள்ளற்பெருமான் நன்கு எடுத்துக்காட்டுகிறார். பாடுகின்ற நாம், பாடப்படுகின்ற

திருவாசகம், பாடுவதாகிய செயல் ஆகிய மூன்றும், ஒன்றாக எப்போது ஆகிறதோ அப்போதுதான் அந்த அனுபவத்தைப் பெற முடியும். இந்தக் கருத்தைத்தான் வள்ளற்பெருமான்,

வான்கலந்த மாணிக்கவாசக நின் வாசகத்தை
நான்கலந்து பாடுங்கால்

(திருஅருட்பா :5–12–7)

என்று கூறினார். அந்த 'நான்' திருவாசகத்தில் கரைந்து விட்டால் அது வெறும் பாடல்களாக இல்லாமல்,

....................நற்கருப்பஞ் சாற்றினிலே
தேன்கலந்து,பால்கலந்து,செழுங்கனித் தீஞ்சுவைகலந்து
ஊன் கலந்து, உயிர்கலந்து உவட்டாமல் இனிப்பதுவே

(திருஅருட்பா :5–12–7)

என்று வள்ளலார் கூறுவது எவ்வளவு உண்மை என்பது தெரியவரும்.

திருவாசகத்தின் பொருள் என்னவென்று யாரோ ஒருவர் வாதவூரரைக் கேட்டதாகவும், அதன் 'பொருள் இவன்தான்' என்று தில்லைக் கூத்தனைக் காட்டிவிட்டுச் சோதியில் மறைந்ததாகவும் பரம்பரைக் கதை கூறும். ஆகவே, திருவாசகம் உணர்வில் என்ன மாற்றத்தைச் செய்கிறது என்பதைத் திருவாசகத்தில் ஈடுபட்டு அவரவர் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். இறைவனைத் துணைக் கொண்டு, இன்றுவரை மனித சமுதாயம் பெற்றுள்ள அத்தனை வளர்ச்சியையும், எட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மணிவாசகப் பெருமான் எவ்வாறு பெற்றுள்ளார் என்பதை ஆராய்ந்து எடுத்துக்காட்டவே இந்தச் சிறு நூல் எழுதப்பெற்றுள்ளது.

இறையருள் கிடைத்துவிட்டால் அறிவின் துணைக் கொண்டு பெறவேண்டியது அனைத்தும் தாமேவந்துவிடும்

என்பதைச் சேக்கிழார் பெருமான் திருஞானசம்பந்தர் புராணத்தில் அற்புதமாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

உவமையிலாக் கலைஞானம் உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம்
தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாம் உணர்ந்தார் அந்நிலையில்
(பெ.பு. திருஞான–70)

என்று கூறுகிறார். திருவருள் கூடிவிட்டால் உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம், உவமையிலாக் கலைஞானம் கிட்டும் என்பதற்குத் திருஞானசம்பந்தருக்குப் பிறகு இரண்டு நூற்றாண்டுகள் கழித்துத் திருவாதவூரர் சான்றாக உள்ளார்.

திருவாசகத்திற்கு இதுவரை பல உரைகள் வந்துள்ளன. அவை அனைத்துமே பதவுரை, பொழிப்புரை என்பவை ஆகும். மேலும், சைவ சித்தாந்தச் சட்டகத்துக்குள் திருவாசகப் பாடல்களைப் புகுத்தும் முயற்சியும் நடைபெற்றுள்ளது. எட்டாம் திருமுறை என்று கூறப்பட்ட காரணத்தால் இந்த முயற்சியில் தவறு கூறுதற்கில்லை.

இதனிடையே 'திருவாசகம்—சில சிந்தனைகள்' என்ற இந்த நூல், ஒரு புதிய வழியில் செல்லும் முயற்சியாகும். ஒரு பாடலைப் படித்தவுடன் அதிலுள்ள சொற்களுக்கு நேரிடையாகப் பொருள் காண்பது ஒருவகை. இதனை 'எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே' (தொல்—சொல்—பெயர்—1) என்ற தொல்காப்பிய இலக்கணத்தை அடியொற்றிச் செல்லும் முறையென்று கூறலாம். இவ்வாறு பொருள் கூறும்போது, பாடலில் காணப்படும் சொற்களுக்கு மரபுபற்றியும் வாலாயமாகப் பொருள் காணும் முறைபற்றியும் பொருள் காண்கிறோம். இப்படி அல்லாமல் மற்றொரு வழியுமுண்டு என்பது பல காலமாகவே நம்மால் மறக்கப்பட்டுவிட்டது.

தொல்காப்பியர் காலத்தில் பொருளதிகாரத்தில் ஐந்தாவதாக உள்ள பொருளியலில் வரும் 33, 34 ஆகிய நூற்பாக்கள் செய்யுளுக்குப் பொருள்காணும் முறையில்

புதியதொரு வழியைக் கூறிச்செல்கின்றன. அதாவது, பாடலை அல்லது அதிலுள்ள ஒரு பகுதியைப் படித்தவுடன் மனத்தில் அதனோடு தொடர்புடைய பல எண்ணங்கள் தோன்றுவதை 'இறைச்சிப் பொருள்' என்று தொல்காப்பியம் குறிக்கின்றது. 'இறைச்சிதானே பொருள் புறத்ததுவே' என்பது 33ஆவது நூற்பாவாகும். அதாவது, சொல்லப்பட்ட சொற்களின் நேரடிப் பொருள்களை அல்லாமல் அதனோடு தொடர்புடைய பிற எண்ணங்களைத் தோற்றுவிப்பது இறைச்சிப் பொருள் என்று சொல்லப்படும். இதனை அடுத்துவரும் நூற்பா 'இறைச்சியில் பிறக்கும் பொருளுமாருளவே, திறத்தியல் மருங்கில் தெரியுமோர்க்கே' என்பதாகும். 'தெரியுமோர்க்கே' என்று கூறியதால், ஆழ்ந்து ஆராய்பவர்க்கு இறைச்சி மூலம் கிடைக்கின்ற பொருளும் உண்டு என்று தொல்காப்பியர் கூறிச் செல்கிறார்.

தொல்காப்பியர் காலத்தில் பாடலுக்கு இறைச்சிப் பொருள் காணும் பழக்கம் இருந்தது என்பதை இந்நூற்பாக்கள் அறிவித்தாலும், தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள் இதனை நன்கு புரிந்துகொண்டதாகத் தெரியவில்லை. உவம இயலில்' கூறப்பெற்ற உள்ளுறை உவமத்தோடு இந்நூற்பாவையும் சேர்த்துக் குழப்பிக் கொண்டு உரை கண்டனர் பலர். உள்ளுறை உவமத்தில் பாடலிலுள்ள ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் உவமம் காணவேண்டும். ஆனால், இறைச்சியில் அவ்வாறில்லை. பாடலிலுள்ள எல்லாச் சொற்களும் ஒன்றுசேர்ந்து அப்பாடலிலுள்ள சொற்கள் குறிக்காத ஒரு பொருளை, ஒரு சிந்தனையைத் தோற்றுவித்தால் அதுவே இறைச்சி எனப்படும்.

மேலைநாட்டுத் திறனாய்வாளர் இதனைக் குறிப்புப் பொருள் (suggestion) என்று கூறுவர். 20ஆம் நூற்றாண்டில்

வாழ்ந்த T.S.எலியட் என்ற கவிஞர் அப்ஜெக்டிவ் (objective). காரிலேட்டிவ் (correlative) என்று இதனைக் கூறுகின்றார். 20ஆம் நூற்றாண்டில் மேலைநாட்டுத் திறனாய்வாளர் கூறிய இக் கருத்தை 2500 ஆண்டுகளின் முன்னர்த் தொல்காப்பியனார் கூறியுள்ளமை நம்மை வியப்பில் ஆழ்த்துகிறது.

இந்த அடிப்படையில் திருவாசகத்தைப் படிக்கும் பொழுது அதில்வரும் சொற்கள் தரும் நேரடிப் பொருள் ஒருபுறமிருக்க, என்ன இறைச்சிப் பொருளை, இந்த ஆசிரியன் மனத்தில் தோற்றுவித்தது என்பதே இந்நூலின் கருவாகும். இவ்வாறு கூறுவதை யாவரும் ஏற்றுக் கொள்வார்கள் என்றோ, ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்றோ இந்த ஆசிரியன் எதிர்பார்க்கவில்லை. இப்படியும் பொருள் கூற இடமுண்டு என்ற முறையிலேயே இந்நூல் செல்கின்றது. இது தவறாக இருப்பின் மணிவாசகப் பெருமான் என்னை மன்னிப்பாராக.

அ. ச. ஞானசம்பந்தன்

சென்னை—83
மார்ச்—99

உ

திருச்சிற்றம்பலம்

திருவாசகம்

1. சிவபுராணம்

நமச்சிவாய வாஅழ்க! நாதன்தாள் வாழ்க!
இமைப்பொழுதும் என்நெஞ்சில் நீங்காதான் தாள்வாழ்க
கோகழி யாண்ட குருமணிதன் தாள்வாழ்க
ஆகம மாகிநின் றண்ணிப்பான் தாள்வாழ்க
ஏகன் அநேகன் இறைவ னடிவாழ்க

வேகங் கெடுத்தாண்ட வேந்தனடி வெல்க
பிறப்பறுக்கும் பிஞ்ஞகன்றன் பெய்கழல்கள் வெல்க
புறத்தார்க்குச் சேயோன்றன் பூங்கழல்கள் வெல்க
கரங்குவிவார் உள்மகிழுங் கோன்கழல்கள் வெல்க
சிரங்குவிவார் ஓங்குவிக்குஞ் சீரோன் கழல்வெல்க

ஈச னடிபோற்றி எந்தை யடிபோற்றி
தேச னடிபோற்றி சிவன்சே வடிபோற்றி
நேயத்தே நின்ற நிமல னடிபோற்றி
மாயப் பிறப்பறுக்கும் மன்ன னடிபோற்றி
சீரார் பெருந்துறைநம் தேவ னடிபோற்றி

ஆராத இன்பம் அருளுமலை போற்றி
சிவனவன்என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்
அவனரு ளாலே அவன்தாள் வணங்கிச்
சிந்தை மகிழச் சிவபுரா ணந்தன்னை
முந்தை வினைமுழுதும் ஓய உரைப்பன்யான்

கண்ணுதலான் தன்கருணைக் கண்காட்ட வந்தெய்தி
எண்ணுதற் கெட்டா எழிலார் கழல்இறைஞ்சி
விண்நிறைந்து மண்நிறைந்து மிக்காய் விளங்கொளியாய்
எண்ணிறந் தெல்லை இலாதானே நின்பெருஞ்சீர்
பொல்லா வினையேன் புகழுமா றொன்றறியேன்

புல்லாகிப் பூடாய்ப் புழுவாய் மரமாகிப்
பல்விருக மாகிப் பறவையாய்ப் பாம்பாகிக்
கல்லாய் மனிதராய்ப் பேயாய்க் கணங்களாய்
வல்லசுர ராகி முனிவராய்த் தேவராய்ச்
செல்லாஅ நின்றஇத் தாவர சங்கமத்துள்

எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திளைத்தேன் எம்பெருமான்
மெய்யேஉன் பொன்னடிகள் கண்டின்று வீடுற்றேன்
உய்யஎன் உள்ளத்துள் ஓங்கார மாய்நின்ற
மெய்யா விமலா விடைப்பாகா வேதங்கள்
ஐயா எனஓங்கி ஆழ்ந்தகன்ற நுண்ணியனே

வெய்யாய் தணியாய் இயமான னாம்விமலா
பொய்யா யினவெல்லாம் போயகல வந்தருளி
மெய்ஞ்ஞான மாகி மிளிர்கின்ற மெய்ச்சுடரே
எஞ்ஞானம் இல்லாதேன் இன்பப் பெருமானே
அஞ்ஞானந் தன்னை அகல்விக்கும் நல்லறிவே

ஆக்கம் அளவிறுதி யில்லாய் அனைத்துலகும்
ஆக்குவாய் காப்பாய் அழிப்பாய் அருள்தருவாய்
போக்குவாய் என்னைப் புகுவிப்பாய் நின்தொழும்பில்
நாற்றத்தின் நேரியாய் சேயாய் நணியானே
மாற்றம் மனங்கழிய நின்ற மறையோனே

கறந்தபால் கன்னலொடு நெய்கலந்தாற் போலச்
சிறந்தடியார் சிந்தனையுள் தேனூறி நின்று
பிறந்த பிறப்பறுக்கும் எங்கள் பெருமான்
நிறங்களோ ரைந்துடையாய் விண்ணோர்கள் ஏத்த
மறைந்திருந்தாய் எம்பெருமான் வல்வினையேன் தன்னை

மறைந்திட மூடிய மாய இருளை
அறம்பாவ மென்னும் அருங்கயிற்றால் கட்டிப்
புறந்தோல்போர்த் தெங்கும் புழுவழுக்கு மூடி
மலஞ்சோரும் ஒன்பது வாயிற் குடிலை
மலங்கப் புலனைந்தும் வஞ்சனையைச் செய்ய

விலங்கு மனத்தால் விமலா உனக்குக்
கலந்தஅன் பாகிச் கசிந்துள் உருகும்
நலந்தான் இலாத சிறியேற்கு நல்கி
நிலந்தன்மேல் வந்தருளி நீள்கழல்கள் காஅட்டி
நாயிற் கடையாய்க் கிடந்த அடியேற்குத்

தாயிற் சிறந்த தயாவான தத்துவனே
மாசற்ற சோதி மலர்ந்த மலர்ச்சுடரே
தேசனே தேனா ரமுதே சிவபுரனே
பாசமாம் பற்றறுத்துப் பாரிக்கும் ஆரியனே
நேச அருள்புரிந்து நெஞ்சில்வஞ் சங்கெடப்

பேராது நின்ற பெருங்கருணைப் பேராறே
ஆரா அமுதே அளவிலாப் பெம்மானே
ஓராதார் உள்ளத் தொளிக்கும் ஒளியானே
நீராய் உருக்கியென் ஆருயிராய் நின்றானே
இன்பமும் துன்பமும் இல்லானே உள்ளானே

அன்பருக் கன்பனே யாவையுமாய் அல்லையுமாம்
சோதியனே துன்னிருளே தோன்றாப் பெருமையனே
ஆதியனே அந்தம் நடுவாகி அல்லானே
ஈர்த்தென்னை யாட்கொண்ட எந்தை பெருமானே
கூர்த்தமெய்ஞ் ஞானத்தால் கொண்டுணர்வார் தம்கருத்தின்

நோக்கரிய நோக்கே நுணுக்கரிய நுண்ணுணர்வே
போக்கும் வரவும் புணர்வுமிலாப் புண்ணியனே
காக்குமெம் காவலனே காண்பரிய பேரொளியே
ஆற்றின்ப வெள்ளமே அத்தாமிக் காய்நின்ற
தோற்றச் சுடரொளியாய்ச் சொல்லாத நுண்ணுணர்வாய்

மாற்றமாம் வையகத்தின் வெவ்வேறே வந்தறிவாம்
தேற்றனே தேற்றத் தெளிவேயென் சிந்தனையுள்
ஊற்றான உண்ணா ரமுதே உடையானே
வேற்று விகார விடக்குடம்பின் உட்கிடப்ப
ஆற்றேனெம் ஐயா அரனேயோ என்றென்று

போற்றிப் புகழ்ந்திருந்து பொய்கெட்டு மெய்யானார்
மீட்டிங்கு வந்து வினைப்பிறவி சாராமே
கள்ளப் புலக்குரம்பைக் கட்டழிக்க வல்லானே
நள்ளிருளில் நட்டம் பயின்றாடும் நாதனே
தில்லையுட் கூத்தனே தென்பாண்டி நாட்டானே

அல்லற் பிறவி அறுப்பானே ஔன்று
சொல்லற் கரியானைச் சொல்லித் திருவடிக்கீழ்ச்
சொல்லிய பாட்டின் பொருளுணர்ந்து சொல்லுவார்
செல்வர் சிவபுரத்தி னுள்ளார் சிவனடிக்கீழ்ப்
பல்லோரும் ஏத்தப் பணிந்து.

திருச்சிற்றம்பலம்

ௐ ௐ ௐ ௐ ௐ

1. சிவபுராணம்

சிந்தனைகள்

நமச்சிவாய வாஅழ்க நாதன் தாள் வாழ்க
இமைப்பொழுதும் என்நெஞ்சில் நீங்காதான் தாள் வாழ்க
(1–2)

திருவாசகத்திலுள்ள ஏனைய பகுதிகளுக்கு இன்று காணப்பெறும் தலைப்புகளை மணிவாசக அடிகளாரே தந்தாரா என்பது சிந்தனைக்குரியது. ஆனால், சிவபுராணம் என்ற தலைப்புடன் காணப்பெறும் முதல் அகவற்பாவுக்கு அடிகளாரே அத்தலைப்பைத் தந்துள்ளார் என்று நினைக்க வேண்டியுள்ளது. இந்த அகவலின் இடைப் பகுதியில்,

சிந்தை மகிழச் சிவபுராணம் தன்னை
முந்தை வினை முழுதும் ஓய, உரைப்பன் யான்
(19–20)

என்று பாடியிருத்தலின் அடிகளாரே இத்தலைப்பைத் தந்திருக்க வேண்டுமென்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை.

புராணம் என்ற வடசொல் பழைய நிகழ்ச்சிகளைக் குறிக்கும். தோற்றம், இறுதி இல்லாதவன் ஆகிய பெருமானுக்குப் பழமை, புதுமை என்ற வேறுபாடு இல்லையாயினும், இன்று அவனைப்பற்றிப் பாடத் தொடங்குகின்ற அடிகளாருக்கு முன் நிகழ்ந்தவை பழமை என்றே தோன்றுகிறது. ஆகவே 'சிவபுராணம்' என்கிற போது சிவனது அநாதியான பழமை கூறும் பகுதி என்று பொருள் கொள்வதில் தவறு இல்லை. சிவபுராணம் தொடங்குகின்ற முதல் இரண்டு அடிகள் ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டியவையாகும்.

நாம, ரூபம் கடந்த பரம்பொருளுக்கு இறை அனுபவத்தை முழுவதுமாகப் பெற்ற அருளாளர்கள் நாம, ரூபம் கற்பித்துள்ளனர். பல்வேறு அடியார்கள் பல்வேறு காலங்களில் வாழ்ந்தமையின் பல்வேறு வடிவங்களை அவரவர்களுடைய இறையனுபவத்திற்கேற்பப் படைத்து இருப்பதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. எல்லாப் பொருளிலும், எல்லா இடத்திலும் நீக்கமற நிறைகின்ற பொருள் இறைவன் ஆதலின் எந்த வடிவத்தைப் படைத்தாலும், அந்த வடிவத்திலும் அவன் இடம் கொண்டு இருப்பான் என்பதில் கருத்து வேற்றுமைக்கு இடமில்லை. இந்த அடிப்படையில் சிவபுராணத்தின் முதல் அடியை எடுத்துக் கொள்வோமேயானால், இரண்டு பகுதிகளைக் காண்கிறோம். 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்பது ஒரு பகுதி. 'நாதன் தாள்வாழ்க' என்பது மற்றொரு பகுதியாகும்.

'நமச்சிவாய' என்ற சொல் ஐந்தெழுத்து மந்திரம் என்று சொல்லப்பெறுவதாகும். 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்று கூறும்போது 'இந்த மந்திரம் வாழ்க' என்று அடிகளார் குறிப்பிடுகிறாரா என்று சிந்தித்தால், ஓர் உண்மை நன்கு புலப்படும். இந்தச் சொல்லினால் அடிகளார் மந்திரத்தைக் குறிப்பிடவில்லை, இறைவனையே குறிப்பிடுகிறார் என்பது தெளிவாகும். அப்படியானால் 'நமச்சிவாய' என்பது இறைவனுடைய பெயர் என்ற கருத்தில் கூறியிருக்கிறாரா என்றால், அதுவும் இல்லையென்று தோன்றுகிறது. ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் 'நமச்சிவாய' என்று கூறும்போது அந்த ஒலி வடிவத்தைமட்டும் அடிகளார் குறிப்பிடுகின்றார் என்பது நன்கு தெளியப்படும்.

இந்நிலையில் மந்திரமும் ஒலிவடிவுதானே அப்படி இருக்க மந்திரத்தைக் குறிப்பிடவில்லையென்று கூறியது

சரியா என்ற வினாத்தோன்றும். மந்திரமும் ஒலி வடிவுதான். ஆனால் மந்திரத்தை மந்திரமாகமட்டும் செபிக்கும்பொழுது இறைவனுடைய ஒலிவடிவு அங்கே தோன்றுவதில்லை. ஒலிவடிவாக நினைந்து தியானிக்கும் பொழுது மந்திரம் அங்கே தோன்றுவதில்லை. 'மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை, மரத்தில் மறைந்தது மாமத யானை' (திருமந்திரம் : 2264) என்ற மூலரின் வாக்கு இக்கருத்தை நன்கு விளக்கும். 'நமசிவாய' மந்திரத்தைச் செபிப்பவர்கள் திரும்பத்திரும்ப அதைச் சொல்லும் பொழுது அந்த ஒலி அதிர்வுகள் ஒலியாகவே நின்றுவிடும். கொஞ்சம் கொஞ்சமாகத் தியானத்தில் ஆழ்ந்துசென்று ஒலிவடிவான இறைவனை ஆழ்மனத்திற் கொண்டுவரும் பொழுது இந்தமந்திரம் அங்கே மறைந்துவிடும்.

இறைவன் ஒலி வடிவினன் என்பது தமிழ் நாட்டார் மிகப் பழங்காலந்தொட்டு அறிந்திருந்த உண்மையாகும். இங்கு ஒலி என்று நாம் குறிப்பிடுவது, 'அசுத்த மாயா காரியம்' ஆகிய இந்த உலகில் தோன்றும் ஒலியன்று. அசுத்த மாயையைக் கடந்து, சுத்த மாயையைக் கடந்து சிதாகாசத்தில் விளங்கும் பரம்பொருள் ஒலிவடிவினன் என்பதை அறிவுறுத்தவே 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்று தொடங்கியுள்ளார். இந்தச் சொல்லின் ஒலி வடிவாக இறைவன் உள்ளனன் என்பதை அறிவுறுத்துகிறார்.

இறைவன் சொல் வடிவாக, ஒலி வடிவாக உள்ளனன் என்பது மிகப் பழங்காலந்தொட்டு சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்யம் உள்ளிட்ட எல்லாச் சமயங்களும் ஏற்றுக்கொண்ட கருத்தாகும். அம்பிகையை வழிபடு பவர்கள் அவளை, மூலமந்திர ரூபமான ஸ்ரீலலிதா திரிசதியில் 'ஏகாக்ஷர்யை நம' என்று வழிபடுவார்கள். இந்த நாமம் அவள் பிரணவத்தை வடிவமாகக் கொண்டவள் என்பதை நன்கு அறிவிக்கும். காளிதாச

மகாகவியும் தாம் இயற்றிய ரகுவம்சத்தின் கடவுள் வாழ்த்தாக அமைத்துள்ள முதல் பாட்டை 'வாக்கார்த்த' என்று தொடங்குகிறார். இதன் பொருள் 'சொல்லும் பொருளுமாய் நின்ற உமா காந்தனை வணங்குகின்றேன்' என்பதாகும். தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தவரை,

ஓசை ஒலி எலாம் ஆனாய் நீயே

(திருமுறை :6–38–1)

என்று நாவுக்கரசர் பெருமான் பாடுவதும் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும்.

இந்த ஓசை என்பது உள்ளீடு அற்ற சப்தத்தையும், ஒலி என்பது சொல் வடிவையும் குறிப்பதாகும். காளிதாசன் கருத்தை வாங்கிக்கொண்ட பரஞ்சோதியார் தாம் பாடிய திருவிளையாடற் புராணம், இடைக்காடன் பிணக்குத் தீர்த்த படலத்தில்,

என்னை இகழ்ந்தனனோ சொல்வடிவாய்நின்
இடம்பிரியா இமையப் பாவை
தன்னையும் சொற்பொருளான உன்னையுமே
இகழ்ந்தனன் என்தனக்கு யாது

(திருவிளை :56–10)

என்று கூறுகிறார். பாடல் குற்றம் உடையது என்று பாண்டியன் கூறியதால் தனக்கு ஒன்றும் அவமானம் இல்லை என்றும், 'பெருமானே, பாண்டியன் என்னை இகழவில்லை; பாடலை இகழ்ந்தான் என்றால் ஒன்று சொற்குற்றம் கண்டிருக்க வேண்டும், அல்லது பொருட் குற்றம் என்று கண்டிருக்க வேண்டும். சொல்லிற்குற்றம் இருந்தால் சொல் வடிவமாக உன்னிடம் பிரியாமல் உறையும் இறைவியை இகழ்ந்தான் என்று கருதல் வேண்டும். பொருளிற்குற்றம் கூறியிருப்பின் சொற் பொருளாக இருக்கின்ற உன்னை இகழ்ந்தான் என்று கருதல் வேண்டும். என்னை எங்கே இகழ்ந்தான்'

என்று சொல்லிவிட்டு வேகமாகச் சென்றுவிட்டார். பரஞ்சோதியை அடுத்து அபிராமிபட்டர் தாம் பாடிய அபிராமி அந்தாதியில்,

சொல்லும் பொருளும் எனநடம் ஆடும் துணைவருடன்
புல்லும் பரிமளப் பூங்கொடியே

(அபி.அந் ; 28)

என்று கூறிச்செல்வதும் சிந்திப்பதற்குரியது.

சைவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இறைவன், இறைவி என்ற இருவரும் உருவ அளவில் இருவரே தவிரப் பொருள் ஒன்றே என்று கருதினர். ஒரே பொருள் தொழிற்படும் போது சக்தி என்றும், தொழிற்படாமல் அமைதியாக இருக்கும்போது சிவம் என்றும் கூறப்பட்டது. தொழிற்படும் ஆற்றல் (சக்தி) சிவத்துள் அடங்கி இருப்பதாகும்.

இன்று எல்லாப் பொருளிலும் இரண்டு வகை ஆற்றல்கள் உண்டு என்று விஞ்ஞானம் ஏற்றுக்கொள்கிறது. தொழிற்படாது இருக்கும்போது அதனுள் அடங்கியிருக்கும் ஆற்றல் அடங்கு ஆற்றல் (potential energy) என்றும், அது தொழிற்படும்போது வெளிப்படுவது இயங்கு ஆற்றல் (kinetic energy) என்றும் சொல்லப்பெறும். இப்பேருண் மையைப் பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே கண்ட தமிழர் சிவசக்தி சொரூபமாக இறைவனைக் கருதினர். வைணவர்களும்கூட பெருமாள் மார்பில் பெருமாட்டி உறைகின்றாள் என்று கூறுவதன் மூலம் இக்கருத்தைக் கூறினர்.

நமச்சிவாய என்ற சொல்லின் ஒலி வடிவம், ஆற்றலின் சேர்க்கையாகும். ந, ம என்று ஒவ்வொரு எழுத்தையும் உச்சரிக்கும்போது ஒவ்வோர் எழுத்துக்குமுரிய அதிர்வுகள் (vibrations) வெளிப்படுகின்றன. 'ந'வுக்குள்ள அதிர்வும், 'ம' வுக்குள்ள அதிர்வும், அப்படியே சி, வா, ய என்ற

எழுத்துக்களின் அதிர்வுகளும் ஒன்றுசேரும்போது ஒரு புதிய அதிர்வு தோன்றுகிறது; அந்த அதிர்வின் வடிவமே இறை வடிவமாகும். ஆக, 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்று அடிகளார் கூறும்போது இறைவனுடைய ஒலி வடிவான சொரூபத்தைக் கூறுகிறார் என்று ஏற்றுக்கொள்ளலாம்.

எல்லாவற்றையும் படைத்து, காத்து, அழித்து, அருளி, மறைக்கின்ற பரம்பொருள் தோற்றம், இறுதி இல்லாதது என்பது சமயங்கள் அனைத்தும் ஏற்றுக்கொண்ட உண்மை ஆகும். அப்படிப்பட்ட ஒரு பொருளை 'வாழ்க' என்று கூறுவது பொருத்தம் உடையதா என்று நினைத்துப் பார்த்தால் அடிகளாரே அதற்கு விடை சொல்லி விடுகிறார்.

வாழ்த்துவதும் வானவர்கள் தாம் வாழ்வான்
(திருவாச :5–16)

என்று அடிகளார் கூறுவதன் மூலம் உயிர்கள் இறைவனை வாழ்த்துவதால் இறைவனுக்கு எவ்வித நன்மையோ, தீமையோ இல்லை; வாழ்த்துகின்ற உயிர்கள் தாம் வாழ வழிசெய்துகொள்கின்ற ஒரு வழியே இறைவனை வாழ்த்துவதாகும் என்பது அறியப்படுகிறது.

எல்லாப் படைப்பும் ஒலியில் இருந்தே படைக்கப் படுகிறது என்பது சைவர்கள் கொள்கை. கூத்தப் பெருமான் இடக்கையில் வைத்திருக்கும் டமருகம் என்று அழைக்கப் பெறும் உடுக்கை, ஒலியிலிருந்து படைப்பு நடைபெறுகிறது என்பதைக் குறிப்பதாகும் என்ற கருத்தை,

தோற்றம் துடி (உடுக்கை) அதனில்
(உண்மை விளக்கம்–36)

என்று சைவ சித்தாந்தம் கூறுகின்றது. எனவே, சுத்த மாயையைக் கடந்து நிற்கின்ற பரம்பொருள் ஆதி நாத சொரூபமாய் (primordial sound) அமைந்துள்ளான்.

பிரபஞ்சப் படைப்பையும் ஒலியிலிருந்தே படைக்கின்றான் என்பதையும் இத்தமிழர் என்றோ கண்டு கூறினர். இன்றைய விஞ்ஞானம் அண்டத்தின் தோற்றத்தை ஆராயும்போது பேரொலியில் இருந்து இவ்வண்டம் தோன்றியிருக்க வேண்டுமென்ற ஒரு தத்துவத்தை 'பெரும்பேரொலித் தோற்றம்' (Big-Bang) என்ற கொள்கையால் வலியுறுத்துகிறது. எனவே, நமச்சிவாய வாழ்க என்று அடிகளார் கூறியது இறைவனுடைய ஆதி நாத சொரூபத்தையேயாகும்.

இறையனுபவத்தை முழுவதுமாகப் பெற்ற அடிகளார் அந்த அனுபவத்தின் எல்லையில் நின்று நாத சொரூபமாக உள்ள பெருமானை அகமனத்தின் ஆழத்தில் கண்டு கொண்டமையின், 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்று தொடங்கிவிட்டார்.

இவ்வாறு கூறுவதால் சாதாரண அறிவுடைய மக்கள் அதனைப் புரிந்துகொள்ள முடியாது. 'ஆதி நாத சொரூபம்' தான் உண்மையானது என்றால், எத்தனைபேர் அதனை மனத்தில் வாங்கிக்கொள்ள முடியும்? உண்மை என்பது கருத்தளவில் கொள்ளக்கூடிய ஒன்றே தவிர, மனத்தளவில் அதனை ஏற்றல் கடினம். மனம் ஒன்றைப் பற்றவேண்டுமானால் பருப்பொருளாக இருந்தாலொழிய சாதாரண மக்கள் அதனை ஏற்பது கடினம். ஆதலால், பரம கருணை உடையவராகிய அடிகளார் தம்நிலையில் இறையனுபவத்தில் மூழ்கிநின்று 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்று சொல்லிவிட்டாலும், அடுத்த விநாடியே நம் போன்றவர்களை மனத்தில் கொண்டு அந்த நுண் பொருளுக்கு ஒரு வடிவைக் கற்பிக்கின்றார். அந்த வடிவு எதுவாக வேண்டுமானாலும் இருக்கலாம். எந்த வடிவைச் சிந்தித்தாலும் அந்த வடிவுக்கு இரு திருவடி இருந்துதானே தீர வேண்டும். அந்தத் திருவடியை நம் மனத்தில் பதிப்பதற்காக 'நாதன் தாள் வாழ்க' என்று கூறினார்.

நாதன் என்றால் யாவருக்கும் தலைவன் என்று பொருள் தரும். தாள் என்பது பருப்பொருளாக நோக்கும் இடத்துத் திருவடியையும், நுண்பொருளாக நோக்குமிடத்து இறைவன் திருவருளையும் குறிக்கும். உலகத்தில் பல்வேறு சமயங்கள் உண்டு. பௌத்தம், சைனம் தவிர ஏனையோர் அனைவரும் கடவுளை நம்பி அப்பொருள்பற்றிப் பேசுகின்ற இயல்பு உடையவர்கள் ஆவர். இந்தப் பூமியை ஆகாயத்திலுள்ள இறைவன் தன் காலைப் பதிப்பதற்கு உரிய இடம் என்று விவிலியம் பேசுகின்றது. தமிழ்நாட்டில் தோன்றிய அருளாளர்கள் எத்தனையோ விதமாக இறை வடிவைப் பாடினாலும் திருவடியைத்தானே பாடி உள்ளனர். ஏனைய சமயங்கள் உயிர்களை உய்விக்கும் தொழிலைச் செய்கின்றவனாகக் கூறினவே தவிர அவன் திருவடிக்கு முக்கியத்துவம் தரவில்லை. என்ன காரணத்தினாலோ சைவர், வைணவர் ஆகிய இருவரும் திருவடிப் பெருமையைப் பேசினர். பந்தங்களிலிருந்து விடுபட்ட ஆன்மா இறுதியாகச் சென்று சேரும் இடம் அவன் திருவடி நீழலே என்று சைவம், வைணவம் ஆகிய இரு சமயங்களும் கூறிவந்துள்ளன. நாவுக்கரசர் பெருமான் திருவையாற்றுப் பதிகத்தில் திருவடிப் பெருமையை இருபது பாடல்களில், 'ஐயாறன் அடித்தலமே' (திருமுறை: 4—92—1—20) என்ற முத்திரையுடன் பாடிச் செல்கிறார். வைணவப் பெரியாராகிய நம்மாழ்வாரும் திருவாய்மொழி முதற் பாட்டிலேயே

துயரறு சுடரடி தொழுதெழென் மனனே
(நாலாயிர:திருவாய்–1)

என்று பாடியுள்ளார். மிகப் பழங்காலத்திலேயே சைவ, வைணவர்கள் திருவடிப் பெருமையைக் கூறிய காரணத்தி னால் தமிழில் தோன்றிய பிற சமய இலக்கியங்களும் திருவடிப் பெருமையைப் பேசலாயின. பௌத்த சமய அடிப்படையில் தோன்றிய மணிமேகலை,

மாரனை வெல்லும் வீர நின் அடி
தீநெறிக் கடும்பகை கடிந்தோய் நின் அடி
(மணி :11–61–62)

என்று தொடங்கிப் பத்து அடிகளில் திருவடிப் பெருமை யைக் கூறி இறுதியாக,

வணங்குதல் அல்லது வாழ்த்தல் என் நாவிற்கு
அடங்காது
(மணி :11–71)

என்று முடிகின்றது. சாத்தனார் தமிழர் ஆதலின் பழங்காலத் தமிழர் கண்ட திருவடிப் பெருமையைப் புத்தனுக்கே ஏற்றியுள்ளார்.

பிற்காலத்தில் தோன்றிய பவணந்தி முனிவர் சமண சமயத்தைச் சேர்ந்தவர் என்றாலும், அருகதேவனைக் குறிப்பிடும்போது, தாம் இயற்றிய நன்னூலில் பின்வருமாறு பாடுகிறார்;

முச்சக நிழற்றும் முழுமதி முக்குடை
அச்சுதன் அடிதொழுது அறைகுவன் சொல்லே
(நன்னூல் :பத–1)

சைவ, வைணவர்கள் கூறிய திருவடிப் பெருமை பௌத்தர், சைனர் ஆகிய இருவரையும்கூட ஈர்த்துள்ளது என்பது தெளிவாகும். இவற்றையெல்லாம் மனத்தில் கொண்டால் மணிவாசகப் பெருந்தகை 'நாதன் தாள் வாழ்க' என்று கூறிய சொல் பொருத்தமுடையதே என்பது புலப்படும்.

மனித மனத்திற்கு ஒரு தனி இயல்பு உண்டு. நமக்கு உதவி செய்தவர் ஒருவரைப் புகழும்போது, அவரை விட்டுவிட்டு அங்ஙனம் செய்தவர் எந்த உறுப்பின் மூலம் உதவியைச் செய்தாரோ அந்த உறுப்பைப் புகழ்வதே இயல்பு. மருத்துவரைப் புகழ்ந்து கூறும்போது

'கைராசிக்காரர்' என்றும், கொடையாளியைப் புகழும் போது 'கொடுத்துச் சிவந்த கை' என்றும் கூறுவதைக் காணலாம். கை, தானே தொழிற்படுவது இல்லை. அந்தக் கையை உடையவர்தான் இதனைச் செய்தார் என்றாலும், தன்னை வாழவைத்தது அந்தக் கைதான் என்ற நினைவில் கையை மட்டும் புகழ்கிறோம். அதேபோல இறைவனுக்கு வடிவத்தைக் கற்பித்த தமிழர்கள் அவனுக்கு அபய கரம் ஒன்று உண்டு என்றும், வரத கரம் ஒன்று உண்டு என்றும் பல்வேறு வகையில் கூறியுள்ளனர். பிறவிக் கடலில் பட்டு அழுந்தும் உயிர்களை அஞ்ச வேண்டாம் என்று அபய கரம் தைரியம் சொல்கிறது. இவ்வாறுதான் உலகில் இருக்க வேண்டுமென்று விரும்பி வேண்டுவோருக்கு வரத கரம் அள்ளித் தருகிறது. அவன் கடைக்கண் பார்வை உள்ளத்தில் உரம் ஏற்றுகிறது. ஆனால், இந்த உறுப்புகள் எதுவும் பிறவிப் பெருங்கடலை நீந்த உதவவில்லை. திருவடி ஒன்றுதான் அந்த அருங்காரியத்தைச் செய்கிறது. ஆதலால், தமிழர்கள் திருவடிப் பெருமையைப் பேசினர். அந்தத் திருவடியை மக்கள் மனத்தில் பதிக்கவேண்டு மென்ற கருத்தில்தான் அடிகளார், 'நாதன் தாள் வாழ்க' என்று கூறினார்.

இரண்டாவதாக உள்ள அடி, 'இமைப்பொழுதும் என் நெஞ்சில் நீங்காதான் தாள் வாழ்க' என்பதாகும்.

படைக்கப்பட்ட உயிர்கள் அனைத்திலும் இறைவன் உறைகின்றான் என்ற உண்மையை, இத்தமிழர் என்றோ கண்டுகொண்டனர். அங்ஙனம் உறைகின்ற இறைவன் ஆறறிவு படைத்த மனிதனின் உள்ளத்தில் இல்லாமல் இருப்பானா? உறுதியாக இருப்பான் என்பதில் ஐயமில்லை. அக்கருத்தைக் கூறவந்த அடிகளார், இந்த அடியின்மூலம் சில நுண்ணிய கருத்துக்களைப் பெற வைக்கின்றார்.

ஒருவன் ஓரிடத்தில் தங்கியுள்ளான் என்றால் ஒரு விநாடிகூட அந்த இடத்தை விட்டுப்போவதில்லை என்பது பொருள் அன்று. ஒரு வீட்டில் நாம் குடி இருக்கிறோம் என்றால் இருபத்துநான்கு மணி நேரமும் அந்த வீட்டில்தான் இருக்கிறோம் என்பது பொருள் அன்று. பல நாட்கள் வெளியூர் சென்று மீண்டாலும் அந்த வீட்டில் நாம் இருப்பதாகவே கருதுகின்றோம். ஆகவே, இறைவன் உள்ளத்தில் உறைகின்றான் என்று மட்டும் கூறினால் நம்முடைய வாழ்வின் அடிப்படையில் இறைவன் ஒரேவழி வெளியே சென்று மீண்டும் வந்து உள்ளத்தில் குடியிருக்கிறான் என்ற தவறான பொருளைக் கொள்ள நேரிடும். அந்தப் பிழை நேராமல் இருப்பதற்காகத்தான் அடிகளார் பின்வருமாறு பேசுகிறார். ஒரு விநாடிகூட அவன் என் உள்ளத்திலிருந்து நீங்கினது இல்லை என்ற கருத்தைத் தெளிவுபடுத்துவதற்காக 'இமைப்பொழுதும்' என்ற சொல்லையும், 'நீங்காதான்' என்ற சொல்லையும் பயன்படுத்துகிறார்.

நெஞ்சில் நீங்காதான் என்ற சொற்கள் சிந்திப்பதற்கு உரியன. மனம், அகமனம், உள்ளம், நெஞ்சு என்ற சொற்கள் இன்று ஒருபொருள் குறித்த பன் மொழியாக நம்மால் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. பழைய இலக்கியங்களிலும் ஓரோவழி இவ்வாறு பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளது என்பது உண்மைதான். இங்கே அடிகளார் 'நெஞ்சு' என்று கூறுவது சித்தத்தின் ஆழத்தில் உள்ள பகுதியையே ஆகும். ஆங்கிலத்தில் 'டீப்பர் கான்ஷியன்ஸ்' (deeper conscience) என்ற சொல்லின் மூலம் எந்தப் பகுதியைச் சுட்டுகிறோமோ, அதே பகுதியைத்தான் நெஞ்சு என்ற சொல்லால் அடிகளார் கூறுகின்றார். இக்கருத்தைத் திருஞானசம்பந்தப் பெருமானும்,

உரைசேரும் எண்பத்து நான்குநூறு
ஆயிரமாம் யோனிபேதம்
நிரைசேரப் படைத்துஅவற்றின் உயிர்க்குயிராய்
அங்கங்கே நின்றான்

(திருமுறை :1-132-4)

என்று பாடிச்செல்கிறார். எனவே இறைவன் உறைகின்ற இடம் நெஞ்சு என்று அடிகளாரும், அது உயிருக்கு உயிராகவுள்ள இடம் என்று பிள்ளையாரும் கூறிச் செல்வதைக் காணலாம்.

அப்படியானால் நாம் ஏன் அதனை அறிய முடிய வில்லை? அன்றாட அனுபவத்திற்கூட இதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். விலை உயர்ந்த பொருள் ஒன்றைக் கைத்தவறுதலாக வைத்துவிட்டு, அதன்மேல் குப்பை கூளங்களைப் போட்டுவிட்டால் பிறருக்கும் சரி, நமக்கும் சரி அந்தக் குப்பை கூளங்களுக்கு அடியில் அந்த விலை உயர்ந்த பொருள் இருப்பதே தெரியாமல் போய் விடுகிறது. குப்பை கூளங்கள் மேலே இருக்கின்ற காரணத்தால் அதன் அடியில் விலையுயர்ந்த பொருள் இல்லையென்று கூற முடியுமா? அதேபோல உயிருக்கு உயிராயுள்ள, நெஞ்சில் நிற்கின்ற, பரம்பொருளை நாம் அறிவதில்லை. நம்முடைய புற மனத்தின் தொழிற்பாடான அறுவகைக் குற்றங்களும், இவற்றுக்கெல்லாம் மூலகாரணமாகவுள்ள ஆணவமும் குப்பையாக நெஞ்சையும், அதன் உள்ளேயிருக்கின்ற பரம்பொருளையும் மூடியிருக்கின்ற காரணத்தால், நெஞ்சுள்ளே இறைவன் இருப்பதைத் தெரிய முடிய வில்லை. அப்படியே அவன் இருப்பதை அறிந்து கொண்டாலும் அவனை அங்கேயே தங்கவைப்பதற்குரிய பண்பாடோ, செயலோ நம்மாட்டு இல்லை. மனிதனுக்கு உள்ள மிகப் பெரிய குறைபாடாகும் இது. உறுதிப் பாட்டோடு, ஒருமுகம் கொண்ட மனத்தோடு நீண்ட நேரம் இருப்பது இயலாத காரியம். இது அருளாளர்களுக்கு மட்டுமே கைவந்த கலை. நம்

போன்றவர்களுக்கு இயலாத ஒன்றாகும். அப்படியானால் ஒரு வினாத் தோன்றும். அவனை நம் நெஞ்சுள்ளே இருத்திக்கொள்ளும் ஆற்றல் நம்மாட்டு இல்லையா என்பதே அவ்வினா. அறுவகைக் குற்றம் முதலிய குப்பைகளை நெஞ்சினுள் போட்டு நிரப்பியுள்ளோம். அவன் எவ்வாறு நம்முள்ளே நிலையாக இருக்க முடியும்? வினாவுக்கு விடை கூறுவதுபோல மணிவாசகப் பெருந்தகை ஒரு அற்புதமான சொல்லைக் கையாள்கிறார். 'நீங்காதான்' என்ற எதிர்மறை வினையாலணையும் பெயரை இறைவனுக்குச் சூட்டுகிறார். நீங்குதலும், நீங்காமையும் அவனுடைய விருப்பத்தின்படி நடை பெறுகின்ற ஒன்றாகும். அவனைக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் நமக்கில்லை என்றால், 'எக்கேடாவது கெட்டு ஒழிந்துபோ' என்று கூறிவிட்டுப் பெருமான் நெஞ்சில் இருந்து நீங்கிவிடுவானோ? என்று ஐயுறுவார்க்கு விடை கூறுவதுபோல 'நீங்காதான்' என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்துகிறார்.

நெஞ்சிலிருந்து நீங்காமைதான் அவனுக்குரிய இயல்பு. இன்னும் வேறுவகையில் கூறவேண்டுமானால் அவனை நீக்கிவிட்டு அதிலும் குப்பையைப் போட வேண்டுமென்று நாம் கருதினாற்கூட அவன் நீங்க மாட்டான் என்ற கருத்தும் அதனுள் புதைந்து உள்ளது. இது ஏன் நிகழ்கிறது என்றால், அவனுடைய பரம கருணையே அதற்குக் காரணமாகும். இதே கருத்தை மணிவாசகருக்கு இருநூறு ஆண்டுகட்கு முன்னர் வாழ்ந்த நாவுக்கரசர் பெருமான் வேறுவகையில் கூறுகிறார்.

புழுவாய்ப் பிறக்கினும் புண்ணியா உன்னடி என் மனத்தே
வழுவா திருக்க வரந்தர வேண்டும்

(திருமுறை :4-94-8)

என்ற பாடலில் மனித மனத்தின் இயல்பை நன்கு அறிந்த நாவுக்கரசர் நீங்காமல் இருக்கவேண்டிய பொறுப்பை

இறைவனிடமே விட்டுவிடுகிறார். நான் புழுவாகப் பிறந்தாலும் உன் திருவடி என் மனத்தைவிட்டு நீங்காமல் இருக்க நீ பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும் என்று கூறும் போது, நம் குறைபாட்டை நன்கு அறிந்து நாவுக்கரசர் பேசுவதை அறிய முடிகிறது.

இனி, இங்கு மணிவாசகப் பெருமான் 'இமைப் பொழுதும்' என்று தொடங்குவதன் நோக்கம் ஒன்று உண்டு. அது வருமாறு: எவ்வளவோ நல்ல காரியங்களைச் செய்யவேண்டுமென்று நினைப்பவர்கள்கூட நாளை பார்த்துக் கொள்ளலாம் என்று தள்ளிவைப்பது உலக இயற்கை. எனவே, இறைவனை உள்ளத்தில் இருத்த வேண்டும் என்ற நினைவு தோன்றியபோது, அந்த நினைவு உண்மையாக இருக்குமானால், நிச்சயமாக அவன் உள்ளத்தில் தோன்றுவான். ஆனால், அந்த நினைவு நிலைத்திருப்பதில்லையே! எனவே, நெஞ்சத்தில் வந்தமர்ந்தவுடன், நெஞ்சில் இருத்தும் நினைவு மாறி விட்டால், அவன் போய்விடுவானோ என்ற ஐயம் மனத்தில் தோன்றுவது இயற்கை. அந்த ஐயத்தைப் போக்குவதற்கே நம் போன்ற மக்களைப் பார்த்து, 'நீவிர் அஞ்ச வேண்டா, இமைப்போதும் அவன் நீங்கமாட்டான்' என்று உறுதி கூறுவார் போல இந்தச் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார். இமைப்பொழுதும் நீங்காதான் என்ற எண்ணம் ஒவ்வொருவர் மனத்திலும் இருக்குமாயின், தவறுசெய்யத் தொடங்கார்.

ஓரிடத்தைவிட்டு ஒருவன் நீங்கவேண்டுமானால் அவன் கைகளாலோ, தலையாலோ செல்ல முடியாது. அவனுடைய கால்களினாற்றான் நீங்கவேண்டும். இறைவன் திருவடி ஒரோவழி நீங்கிச் சென்று மீளுமோ என்று அஞ்சினால், அந்தச் சந்தேகத்தைப் போக்குவார் போல, அந்தத் திருவடியை வாழ்த்துகின்றார். அவன் நெஞ்சத்தில் நிலைபெறுவதற்குக் காரணமாக இருப்பது

திருவடி அல்லவா? ஆகவே நீங்காதானை வாழ்த்துவதை விட அவன் தாளை (திருவடியை) வாழ்த்துகின்றார்.

இப்படி விரிவாகப் பேசும்போது சிலர் மனத்தில் சில ஐயங்கள் தோன்றலாம். இந்த இரண்டு அடிகளில் இவ்வளவு கருத்தையும் நினைத்து அடிகளார் பாடி இருப்பாரா? நாமாக நம்முடைய கருத்தை அந்த அடிகளில் ஏற்றுகிறோமா என்ற ஐயம் தோன்றினால் அது நியாயமானதே ஆகும். இவ்வளவு கருத்துக்களுக்கும் இடந்தருகின்ற சிறந்த சொற்கள் அமையப்பாடுவதே அருளாளர்களின் பாடல்களுக்குரிய தனிச் சிறப்பாகும்.

இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டில் மட்டுமல்ல, ஆயிரம் ஆண்டுகள் கழித்து விஞ்ஞானப் புதுமைகளிலேயே மனித வாழ்க்கை நடைபெறும் காலம் வந்தாலும், அன்றும் திருவாசகம் மனித வாழ்விற்கு வழிகாட்டும் கலங்கரை விளக்கமாகத் திகழும். அறிவு வளர்ச்சியால் பெறுவன விஞ்ஞானப் பயன்கள். மனிதன் அறிவால்மட்டும் வாழ்ந்து விட முடியாது. அவனுடைய வாழ்வில் பெரும் பகுதி உணர்வின் அடிப்படையில் நடைபெறுகின்றது. அந்த உணர்வுக்கு வழிகாட்டியாக இருப்பதுதான் திருவாசகம்.

மணிவாசகரைப் பொறுத்தமட்டில் ஒரு தனிச் சிறப்பு உண்டு. இறையனுபவத்தில் திளைக்கும் பக்தராகமட்டும் இல்லை. பெரும் கல்விமானாக, திருக்கோவையாரைப் பாடுகின்ற அளவுக்குப் பெரும் கவிஞராக அவர் வாழ்ந்தார். மேலும் 19ஆம், 20ஆம் நூற்றாண்டுகளில் அறிவு வளர்ச்சியின் பயனாய் மனித சமுதாயம் பெற்ற விஞ்ஞானக் கருத்துக்களைப் போகிறபோக்கில் சொல்லிச் செல்லும் பேராற்றலுடையவர் அடிகளார் என்பதைப் பின்னர் வரும் பகுதிகளில் நாம் விரிவாகக் காணலாம்.

கோகழி ஆண்ட குருமணிதன் தாள் வாழ்க (3)

என்ற மூன்றாவது அடியில் திருப்பெருந்துறையில் தம்மை ஆண்டுகொண்ட குருவை வாழ்த்துகிறார்.

ஆகமம் ஆகிநின்று அண்ணிப்பான் தாள் வாழ்க
ஏகன் அநேகன் இறைவன்அடி வாழ்க (4–5)

தேவார காலத்தில் ஆகமம் பற்றிய குறிப்புகள் அதிகம் காணப்படவில்லை.

ஆகமம் சொல்லும் தன் பாங்கிக்கே
(திருமுறை :5–12–4)

என்று நாவுக்கரசர் பெருமானும்,

அண்டர் தமக்கு ஆகமநூல் மொழியும் ஆதியை
(திருமுறை :7–84–8)

என்று சுந்தரரும் கூறுகின்றனர். ஆனால் மணிவாசகப் பெருமான் காலத்தில் ஆகமம் பற்றிய செய்திகள் தமிழகத்தில் நிரம்பப் பரவியிருக்க வேண்டும். எனவே, 'ஆகமம் ஆகிநின்று அண்ணிப்பான் தாள் வாழ்க' என்று பாடுகிறார். இவ்வாறு கூறுவதிலும் ஒரு புதுமையைப் புகுத்துகிறார் அடிகளார். சிவபெருமான் அருளியவை ஆகமங்கள் என்ற நம்பிக்கை தமிழகத்தில் வளர்ந்து இருந்தது என்பது உண்மைதான். என்றாலும் 'ஆகமம் ஆகி நின்று' என்று சொல்வது சற்றுப் புதுமையானதே.

பொதுவாகச் சைவ ஆகமங்கள், திருக்கோயில் அமைப்பு, கோயில்கள் கட்டப்பட வேண்டிய முறை, மூர்த்திகள் வைக்கப்பெற வேண்டிய இடம் ஆகியவை பற்றிப் பேசுவதுடன் வழிபாட்டு முறை பற்றியும் பேசுவன ஆகும். அப்படியிருக்க ஆகமம் ஆகி நின்றான், ஆகம வடிவாகவே இறைவன் உள்ளான் என்று கூறுவது, வேறு எங்கும் காணப்படாத புதுமையாகும். திருக்கோயில்களில் கோபுரத்திலிருந்து, சுற்றுமதில்வரை எல்லாம் சிவவடிவம் என்ற கருத்துத் தோன்றுவதற்கு அடிகளாரின் 'ஆகமம்

ஆகி நின்று' என்ற தொடர் இடம் தந்ததுபோலும். ஆனால், இதே மணிவாசகர்,

மன்னும் மா மலை மகேந்திரம் அதனில்
சொன்ன ஆகமம் தோற்றுவித்து அருளியும்
(கீர்த்தித் திருஅகவல்-9-10)

என்றும் பாடுகிறார். ஆக, ஆகமத்தை அருளிச் செய்தான் என்றும் கூறுவதால், ஆகம வடிவினன் இறைவன், ஆகமத்தை அருளிச் செய்தவனும் இறைவன் என்ற கருத்தை வலியுறுத்துகிறார் என்றே கொள்ளலாம்.

'ஏகன் அநேகன் இறைவன் அடி வாழ்க' என்ற அடுத்துள்ள அடி கருத்து முரண்பாட்டை ஒன்றாகக் காணும் தமிழர்களுடைய தனிச் சிறப்பைக் காட்டும் அடியாகும். உலகில் எத்தனையோ சமயங்கள் உண்டு. அச்சமயங்கள் கூறும் இறைவன் **எல்லா நலங்களுக்கும்** உரியவனாகப் பேசப்படுகிறான். **தீமைகள்** உலகிடையே இருக்கின்றனவே, இவற்றை யார் படைத்தார்கள் என்ற வினாவை எதிர்கொள்ளும் அவர்கள் அதற்கென ஒரு தனித் தெய்வத்தைச் 'சாத்தான்' என்ற பெயருடன் கூறினர். அப்படியானால் இரண்டு தலைவர்கள் என்ற சூழ்நிலை ஏற்படும்போது சாத்தான் ஒரு கடவுள்போலத் தோற்றமளிக்கின்ற ஒரு சூழ்நிலையும் உருவாகியது.

இந்த இக்கட்டிலிருந்து மிகப் பழங்காலத்திலேயே தமிழர்கள் விடுபட்டு, எல்லாவற்றுக்கும் மூலம் இறைவனே என்று கூறினர். இரட்டைகள் என்று கூறப்படும் நன்மை — தீமை, ஒளி — இருள் என்பவை போன்றவற்றை நன்கு அறிந்திருந்த இத்தமிழர், தீமைக்கும், இருளுக்கும் தனித் தலைவனைச் சிந்திக்கவில்லை. அதற்குப் பதிலாக நன்மை — தீமை முதலிய இரட்டைகளில் இரண்டுமே இறைவனுடைய படைப்புத்தான் என்று கூறினர். இக் கருத்து மிகப் பழங்காலத்திலிருந்தே சைவ, வைணவ

இலக்கியங்களில் பயின்றுவருவதைக் காணலாம். ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த காழிப் பிள்ளையார்,

குற்றம்நீ குணங்கள்நீ கூடல்ஆல வாயிலாய்
(திருமுறை :3-52-3)

என்று பேசுவது சிந்திக்கத்தக்கது. இராம காதையைப் பாடிய கம்பநாடன், இராமனை நோக்கி வாலி கூறுவதாக,

பாவம் நீ தருமம் நீ பகையும் நீ உறவும் நீ
(கம்பன் : வாலிவதை–129)

என்று கூறுவதும் சிந்திக்கத்தககது. இந்த அடிப்படையை மனத்தில் வாங்கிக்கொண்டால் மாறுபாடுகள், முரண் பாடுகள், இரட்டைகள் என்று சொல்கின்ற கருத்தை இந்நாட்டவர் ஏற்கவில்லை என்பது நன்கு புலனாகும். அதை நன்கு விளக்குவதற்கு என்றேபோலும், 'ஏகன் அநேகன் இறைவன்' என்று பாடுகிறார் அடிகளார். 'ஏகன்' என்றால் ஒன்று அல்லது ஒருவன் என்று பொருள்படும். அநேகன் என்றால் பல அல்லது பலர் என்று பொருள்படும். இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டவை. பலவாய் இருப்பதை ஒன்று என்று அழைப்பதோ, ஒன்றாய் இருப்பதைப் பல என்று கூறுவதோ சரி இல்லை. அறிவின் அடிப்படையில் நின்று, ஆயும்போது இவ்வேறுபாடு நியாயமானதே. இவற்றை எல்லாம் கடந்து நின்று காணும்போது ஏகமாய் நிற்பவனும், அநேகனாய் நிற்பவனும் ஒருவனே என்பது தெளிவாகும். மேலும், 'அநேகன்' என்ற சொல்லே விநோதமான ஒன்றாகும். ஏகன், அநேகன் என்ற இரண்டுமே வடசொற்கள்தாம். ஆனால், அந்த இரண்டு சொற்களுக்கும் 'ன'கர ஈற்றைத் தருவதன் மூலம் அடிகளார் அவற்றைத் தமிழ்ச் சொற்களாக மாற்றுகிறார். அதிலும் ஒரு சிக்கல் ஏற்படுகிறது. 'ன'கர ஈறு ஒருமைக்குரியது. எனவே, ஏகன் என்ற சொல்

பொருத்தமானதுதான். ஆனால், அநேகன் என்ற சொல் 'ன'கர ஈறு பெறுவது வியப்புக்குரியது. ந + த்வைதம் = அத்வைதம் என்று வருவதுபோல, ந + ஏகன் = அநேகன்; வடமொழியில் 'ந'கரத்தின் திரிபாக உள்ள 'அ'கரம் எதிர் மறைப் பொருளை உணர்த்தும் எழுத்தாகும். அதாவது ஏகம் அல்லாதது அநேகம் என்ற பொருளைத் தருவதாகும் இச்சொல்.

அப்படியானால் அநேகம் என்றோ, அநேகர் என்றோ தான் வரவேண்டுமே தவிர அநேகன் என்ற 'ன'கர ஈறு போட்டு வருவது சிந்திப்பதற்குரியது. இந்தச் சிக்கலைத் தாண்டுவதற்கு இந்தச் சொல்லுக்கு வேறுபொருள் காண்பவர்களும் உண்டு. ஆழ்ந்து சிந்தித்தால், மாபெரும் அறிஞரும், கலைஞரும் ஆகிய மணிவாசகர் 'ன'கர ஈற்றைப் பெய்வதன் மூலம் ஓர் உண்மையைப் பெறவைக்கிறார். உயிர்கள் என்ற முறையிலும், உடைமைகள் என்ற முறையிலும், வடிவங்கள் என்ற முறையிலும் பலவாகக் காணப்படும் இப்பிரபஞ்சம் முற்றிலும் 'இறை' சொரூபம் என்பதை அறிவிப்பதற்காக அநேகன் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார்.

ஏகனாக இருக்கும்போது ஒரு பெயருக்கு உரியவனாக அவன் உள்ளான். அநேகனாக ஆகும்போது எப்படி அவன் ஒரு பெயருக்கு உரியவன் ஆக இருத்தல் கூடும்? ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் ஒரு தனிப் பெயர் உண்டல்லவா? அப்படி இருக்க ஒரே பெயரால் முறைப்படி இப்பொருள்களை எல்லாம் குறிக்க முடியுமா என்ற வினாத் தோன்றும். சொற்கள் பலவாயினும், பொருள்கள், வடிவங்கள் பலவாயினும் அவற்றின் உள்ளே இருப்பவன் ஒருவனே ஆதல் திண்ணம். ஆகவேதான் அளவை மாத்திரையில் பலவாக உள்ள பொருள்கள் உண்மையில் ஒன்றே என்ற கருத்துப் பெறப்படுகிறது.

பார்க்கின்ற மலரூடு நீயே இருத்தி

(தாயு :கருணா—6)

என்று தாயுமானவப் பெருந்தகை பாடும்போது இறையடியாரின் ஒரு மனநிலையை அது அறிவிக்கின்றது. சாதாரண நிலையில் மலர் வேறு; அதனைப் பறித்து இறைவனுக்குச் சாத்தும் பணி வேறு; மலரை ஏற்றுக் கொள்ளும் இறைவடிவம் வேறு என்று மூன்று பொருள் களாக இருப்பதை அறிய முடியும். ஆனால், மலர் பறித்து இடும் புறப்பூசை, அகப்பூசையாக வளர்ந்துவிட்ட நிலையில் ஒரு மலரைப் பார்க்கும்போது அதனுடைய அகவிதழ், புறவிதழ், மகரந்தம், மணம், வடிவம் என்பவற்றையெல்லாம் தாண்டி, அதன் உள்ளே குடி கொண்டிருக்கும் இறைவனைக் காண முடிகின்றது. அதனால்தான் தாயுமானவப் பெருந்தகை மலரில் நீ இருத்தி என்று பாடாமல் 'மலர் ஊடு நீயே இருத்தி' என்று பாடுகிறார். இதை விளங்கிக்கொண்டு பார்க்க, ஏகன் ஆகவும், அநேகன் ஆகவும் இருக்கும் இறைத் தன்மையை ஒருவாறு விளங்கிக் கொள்ள முடியும்.

பொர்ருள்களைப் பெயரிட்டு அழைப்பது இயல்பு ஆதலால் அநேகன் என்கிறபோது என்ன பெயரிடுவது என்ற ஐயம் தோன்றுமே! அதனை மனத்துள் கொண்டு போலும், ஏகனாக இருப்பவனும் இறைவன்தான்;. அநேகனாக இருப்பவனும் இறைவன்தான் என்று நம்மைத் தெளியவைக்கும் முறையில் 'இறைவன்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார். ஆண்டவனைக் குறிக்க எத்தனையோ சொற்கள் இருக்க இறைவன் என்ற சொல்லை அடிகளார் பயன்படுத்துவது ஒரு காரணம் குறித்தாகும். இறைவன் என்ற சொல்லின் பகுதி 'இறை' என்பதாகும். இறை என்ற சொல்லுக்கு இறுத்தல் என்பது பொருள் ஆகும்; அதாவது தங்குதல் என்ற பொருள் பெறும். இச்சொல் எல்லாப் பொருளிலும்

தங்கியிருப்பவன் என்ற பொருளையும், தலைவன் என்ற பொருளையும் தருதல் அறியப்பட வேண்டும்.

அடுத்துள்ள அடி,

வேகம் கெடுத்து ஆண்ட வேந்தன் அடி வெல்க (6)

என்பதாகும். வேகம் என்ற சொல் முதன்முதலாக மணிவாசகரால் பயன்படுத்தப்படுகிறது. அறிவு, மனம் இரண்டும் மிகவேகமாக தொழிற்படக்கூடிய இரண்டு கருவிகள் ஆகும். பொறி, புலன்கள் என்பவை அறிவு, மனம் இவற்றின் துணை கொண்டு பணிபுரிகின்றன. பொறி புலன்களுக்கு உதவுகின்ற அதே நேரத்தில் அறிவு தானும் விளக்கம் பெற்றுக்கொள்கிறது. கற்கால மனிதனைவிட இன்று நாம் எல்லை காண முடியாத அளவுக்கு விஞ்ஞானத்தில் வளர்ந்துள்ளோம். ஆனால், மனத்தால் வளராத காரணத்தால் ஒருவரையொருவர் வெட்டிச் சாய்த்துக்கொள்கிறோம். மனம் அடங்குவதற்கு மனத்தின் வேகமே நேரடித் தடையாக உள்ளது. மனத்தை அடக்கமுயன்று ஒரு விநாடி நேரம் தியானத்தில் அமர்ந்தால் உண்மை விளங்கும். அந்த ஒரு விநாடியில் ஆயிரக் கணக்கான எண்ணங்கள் உள்ளே தோன்றுவதைக் காணலாம். புலன்கள்வழி மனப் பிரவர்த்தி பல திசைகளிலும் வேகமாகச் செல்வதை அடக்கினாலொழிய மன ஒருமைப்பாடு என்பது கிடைத்தற்கு அரியதாகும்.

பழங்காலத்தில் இந்தப் பொறிகளையும், மனத்தையும் அடக்குவதற்குச் சாதனமாக ஒரு சிலர் கஞ்சா முதலியவற்றைப் பயன்படுத்தினர். இந்த நூற்றாண்டில் போதை மருந்துக்கு அடிமையாகிறவர்களும் இதே கருத்துடன்தான் அடிமையாகின்றனர். போதை மருந்தை உட்கொண்ட பின்பு பொறி, புலன்களும் மனமும் செயலிழக்க, ஒருவகையான செயற்கை அமைதி அவர்கட்குத் தோன்றுகிறது. அந்த அமைதிதான் தாங்கள்

பெறவேண்டிய பேறு என்று நினைத்துக் கொண்டு இவர்கள் ஏமாறுகின்றனர். இவற்றை அல்லாமல் பயிற்சிமூலம் புலன்களை அடக்கி மனத்தை ஒருமுகப் படுத்தும் வழியையும் பலர் கையாண்டனர். எந்த வழியாக இருப்பினும் இதிலுள்ள குறையை யாரும் அறிந்ததாகத் தெரியவில்லை. இவற்றை அடக்கினால்மட்டும் எவ்விதப் பயனும் விளைவதில்லை. மயக்க முற்றவர்கள், கோமாவில் (coma) இருப்பவர்கள் ஆகியவர்களுக்கும் மனம் செயலிழந்து நிற்கிறது. ஏதோ பொறி, புலன்களை அடக்கிவிட்டோம் என்று நினைப்பதால் பயனில்லை. இம்முயற்சி இன்று நேற்றுஅல்லாமல் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே கூட இருந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது. இதைத்தான் வள்ளுவப் பேராசான்

ஐயுணர்வு எய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே
மெய்யுணர்வு இல்லா தவர்க்கு

(குறள்–354)

என்று கூறிச்செல்கிறார். மனம் ஒருமைப்படுதல் ஐயுணர்வு பெறுவதற்குரிய வழியே தவிர, மெய்யுணர்வு இல்லாமல் மனத்தை ஒருமைப்படுத்துவது எவ்விதப் பயனையும் தராது என்பது குறளின் கருத்தாகும். இவற்றையெல்லாம் மனத்திற்கொண்டு மணிவாசகப் பெருந்தகை வேகம் கெடுத்தாண்டான் என்று கூறுகிறார். இறைவனை வேண்டி, அவன் அருள்வழி நின்று மனத்தை அடக்குதல் மெய்யுணர்வுக்கு வழியாகும். அதையே குறிப்பாகச் சொல்லும் முறையில் 'வேகம் கெடுத்து ஆண்ட' என்றார். இறைவனை அடைய வேண்டுமானால் அதற்கு வேகம் கெட்டு மனம் ஒருமைப்பட வேண்டும். அவன் நம்மை ஆளவேண்டும். அவன் ஆட்கொண்டுவிட்டான் என்பது எப்படித் தெரியும்? உள்ளே தோன்றும் மெய்யுணர்வு, மன அமைதி, அதனால் ஏற்பட்ட ஆனந்தம் இவற்றைக் கொண்டுதான் அவன் ஆட்கொண்டுவிட்டான் என்பதை

அறிய முடியும். இந்த நிலை வரும்போது அறுவகைக் குற்றம் முதலியன உள்ளே புக இடமேயில்லை. விருப்பு வெறுப்புகள் மாய்ந்துவிடுகின்றன. அந்த அனுபவத்தைப் பற்றி அபிராமிபட்டர் இதோ பாடுகிறார்;

வருந்தாவகை என்மனத்தாமரையில் வந்துபுகுந்து
இருந்தாள் பழைய இருப்பிடமாக ; இனி எனக்குப்
பொருந்தாத ஒரு பொருள் இல்லை

(அபி.அந்–90)

எனவே, இறைவன் ஆட்கொண்ட பிறகு எந்த ஒரு பொருளின்மேலும் விருப்போ வெறுப்போ ஏற்படுவதில்லை. அத்தகைய ஒரு மனநிலை கிட்டிவிட்டால் திருவருள் கைகூடிவிட்டது என்று உணர்ந்துகொள்ளலாம். இதனைக் கூறவந்த அடிகளார் 'வேந்தன்' என்ற சொல்லை ஏன் பயன்படுத்த வேண்டும்? அதிலும் ஒரு குறிப்பு உள்ளது என்றே நினைக்கத் தோன்றுகிறது. உலக வாழ்க்கையில், வேந்தன் ஆணையை, ஏனென்று கேளாமல் கீழ்ப்படிவதே முறை என்று சொல்லப்படுகிறது. இந் நாட்டவரேயல்லாமல் எந்நாட்டவரும் ஏற்றுக் கொள்ளும் விதியாகும் இது. இதனை ஆங்கிலத்தில்

Yours is to do and die
And not to question why

என்று சொல்கிறார்கள். சாதாரண அதிகாரத்தில் இருப்பவர்களுடைய ஆணையையே ஏனென்று கேளாமல் கீழ்ப் படிய வேண்டுமென்பது உலக நியதி. தம்முடைய அறிவினால் ஆராய்வதற்கோ, ஏன் இவ்வாறு செய்ய வேண்டுமென்று நினைப்பதற்கோ இடமில்லை என்பதை அறிவிக்கவே வேந்தன் என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்துகிறார்.

4

நம்முடைய மனத்தின் வேகத்தைக் கெடுப்பதால் அவனுக்கு ஒன்றும் இலாபம் இல்லை. மருத்துவர் அறுவை மருத்துவம் செய்யும்போது அதனால் பயன்பெறுபவன் நோயாளியேதவிர மருத்துவன் அல்லன். அதுபோல் நம்முடைய வேகத்தைக் கெடுக்கிறான் என்று நினைந்து மன உளைச்சற்படாமல் அவன்வழி நிற்போமானால் கிடைக்கும் பேறு அளவிடற்கரியதாகும். திருவருள் பலத்தைப் பெறவேண்டுமானால் நம்முடைய அற்ப அறிவைக் கொண்டு வினாக்களை எழுப்பிக்கொண்டு அவதிப்படுவது பயனற்றதாகும். அவன் வேந்தன் என்ற கருத்துடன் கீழ்ப்படிதலே சிறப்புடையதாகும். இத்தனை கருத்தையும் உள்ளடக்கக்கூடியதாக 'ஆண்ட வேந்தன்' என்று உரைக்கிறார்.

பிறப்பு அறுக்கும் பிஞ்ஞகன்தன் பெய்கழல்கள் வெல்க (7)

பிஞ்ஞகன் என்ற சொல்லுக்குப் 'பிஞ்சம்' என்ற ஒரு வகைச் சடையை உடையவன் என்பது பொருளாகும். இறைவனுடைய சடாபாரம் 'பிஞ்சம்', என்ற பெயருடைய கொண்டையாக உள்ளது. ஆதலால், அவன் அந்தப் பெயரைப் பெறுகிறான். பிறப்பை அறுப்பவன் அவனே ஆவான். 'அறுக்கும்' என்ற வினைச்சொல்லுக்கு வினை முதலாக இருப்பவன் பிஞ்ஞகன் என்றுதான் சாதாரணமாகப் பொருள் கொள்வார்கள். ஆனால், ஆழ்ந்து நோக்கினால், இன்னும் ஒருபடி மேலே செல்கிறார் அடிகளார் என்பது தெளிவாகும். பிஞ்ஞகன் வடிவத்தில் தலை முதல் பல உறுப்புகள் இருப்பினும் அவையெல்லாம் பிறப்பை அறுக்க உதவுவதில்லை. அபய கரம் 'அஞ்சல்' என்று மனத்தில் திடத்தைத் தரலாம்; வரத கரம் வேண்டிய பொருளை அள்ளித் தரலாம்; கருணை நிறைந்த அவனுடைய கண்கள் மன அமைதியைத் தரலாம்; ஊன்றிய திருவடிகூட உயிர்களின்

ஆணவமலத்தை அடக்க உதவலாம். ஆனால். பிறப்பை அறுக்க இவ்வுறுப்புகள் உதவுவதில்லை. அவனுடைய தூக்கிய திருவடிதான் பிறப்பை அறுக்கப் பயன்படும் என்று நடராச வடிவத்திற்குப் பொருள் காண்பவர்கள் கூறுவார்கள். எனவே, 'அறுக்கும் பிஞ்ஞகன்' என்று கூறுவதைவிட, பிறப்பை அறுப்பது பெய் கழல்கள், என்று பொருள்கொள்வது பொருத்தமாக இருக்கும்.

புறத்தூர்க்குச் சேயோன்தன் பூங்கழல்கள் வெல்க (8)

புறத்தார் என்பதற்கு இறைவன் திருவருளில் ஈடுபடாமல், திருவடிக்கு ஆளாகாமல் இருப்பவர்கள் என்பது பொருளாகும். சேயோன் என்ற சொல்லுக்கு மிக நீண்ட தூரத்தில் இருப்பவன் என்பது பொருளாகும். இறைவன் எல்லா உயிரினும் ஊடுருவி நிற்கின்றான் என்று இதுவரை கூறிவந்த அடிகளார் இப்போது அவன் 'சேயோன்' என்று கூறுவதன் நோக்கம் என்ன? ஆழ்ந்து நோக்கினால், எல்லா உயிர்களிலும் அந்தர்யாமியாய் அவன் இருக்கிறான் என்பது உண்மை. ஆனால், அதனை அறியாத இந்த ஆன்மா அவனுக்கும் தனக்கும் இடையே உள்ள தூரத்தை மும்மலங்கள் காரணமாக அதிகப்படுத்துகிறது. ஆகவே, 'சேயோன்' என்று சொல்வதன் உள் நுணுக்கம் அவன் சேயோனாகப் போய்விடவில்லை; நாம்தான் புறத்தே போய்விட்டோம் என்பதை விளக்குவதாகும். உலக இயலைப்பற்றிக்கொண்டு உழலும் மனித வர்க்கத்திற்கு ஒரு எச்சரிக்கை விடுக்கிறார் அடிகளார். அவனோடு நெருங்கியிருப்பதற்குத் தடையாக உள்ளவை ஐந்து பொறிகளின் விளையாடல்கள்தான். இந்த ஐம்பொறிகளே அவனோடு ஒன்றவிடாமற் செய்கின்றன என்பதைத் திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் திருவலிவலப் பதிகத்தில்,

ஆயமாய காயந்தன்னுள் ஐவர் நின்று ஒன்றல் ஒட்டார்
மாயமேயென்று அஞ்சுகின்றேன் வலிவலம் மேயவனே
(திருமுறை :1-50-7)

என்று கூறுகின்றார். 'ஒன்றல் ஒட்டார்' என்ற தொடரைச் சிந்திக்க வேண்டும். ஒன்றியபோது திருவடி நிழலில் தங்கும் சிறப்பும், ஒன்றாதபோது புறத்தே போய்விடும் கொடுமையும் இப்பொறிகளால் நிகழ்கின்றன. இதனையே அடிகளார் 'புறத்தார்' என்று கூறுகிறார்.

கரம் குவிவார் உள் மகிழும் கோன் கழல்கள் வெல்க (9)

இரண்டு கரங்களையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து நெஞ்சுக்கு நேரே வைத்து வணங்குவதும், தலைக்குமேலே தூக்கி வணங்குவதும் மிகப் பழங்காலந்தொட்டே தமிழரிடையே இருந்துவரும் பழக்கமாகும். இதனையே நம்முடைய கருத்துப்படி கூறவேண்டுமானால் 'கரம் குவிப்பார்' என்று சொல்லியிருக்க வேண்டும். குவிதலாகிய செயலைச் செய்கின்ற வினைமுதல் நாம்தானே. அவ்வாறு சொல்லாமல் 'கரம் குவிவார்' என்று அடிகளார் கூறுவதன் நோக்கம் என்ன? இடர்க் கடலினின்று நீங்கிக் கரையேற வேண்டுமென்ற நினைவு வந்தவுடன் கரையேற்றக்கூடிய ஒருவனுடைய நினைவு தோன்றும். அந்த நினைவு தோன்றியவுடன் அவனைச் சரணமாக அடைவதற்குரிய ஒரே வழி மன ஒருமைப்பாட்டோடு கரங்களைக் குவிப்பதாகும். இந்த நினைவு ஆழமாகப் பதியப்பதியக் கரங்களைக் குவிக்க வேண்டுமென்ற எண்ணமோ, முயற்சியோ இல்லாமல் கரங்கள் தாமாகவே குவிந்துவிடுகின்றன. அடியார்களைப் பொறுத்தமட்டில் அவர்கள் கரங்கள் தாமே குவிவதுபற்றிப் பல இடங்களில் சொல்லப் பெற்றுள்ளது. மெய்ப்பொருள் நாயனாரின் அரண்மனைக் காவலர்கள் சிவவேடந்தாங்கிய முத்தநாதனைக் கண்டவுடன் என்ன நிகழ்ந்தது என்பதைச் சேக்கிழார் பெருமான் இதோ கூறுகிறார்:

கடையுடைக் காவலாளர் கைதொழுது ஏற நின்றே
(பெ.பு. : மெய்ப்பொருள்–7)

'உள் மகிழும்' என்ற இரண்டு சொற்களும் ஆழ்ந்து சிந்திப்பதற்குரியன. கரம் குவிப்பவர்களின் சித்தத்தின் உள்ளே நின்று, 'கரம் குவிப்பதைக் கண்டு மகிழ்கின்ற இறைவன்' என்று பொருள் கூறுபவர்களும் உண்டு. அவ்வாறு கொள்ளாமல் இந்த மகிழ்ச்சியைக் கரம் குவிப்பாருக்கே ஏற்றினால் என்ன என்று சிந்திக்கத் தோன்றுகிறது. மனத்தில் மகிழ்ச்சி தோன்ற வேண்டுமானால் அதற்குக் காரணம் புறத்தே இருக்கக் கூடிய பொருளாகவும் இருக்கலாம்; அகத்திலும் அக்காரணம் இருக்கலாம். உள்மகிழ்தல் என்று கூறுவதன் காரணம் என்ன? அப்படியானால் வெளி மகிழ்ச்சி என்று ஏதேனும் உண்டா? உண்டு என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை. மனம் புறமனம், அகமனம், ஆழ்மனம் என்று மூன்று நிலையில் இயங்குகிறது. இந்த ஆழ்மனம் சித்தத்தின் செயற்பாடாகும். சாதாரண நிலையில் ஆழ்மனத்தில் எத்தகைய ஒரு நிகழ்ச்சியும் எளிதில் தோன்றுவது இல்லை. உலகிடைக் கிடைக்கும் மகிழ்ச்சி புறமனத்தில் தோன்றும் மகிழ்ச்சியாகும். அது மிகச் சாதாரணமானது: நிலையில்லாதது. இங்கு அடிகளார் பயன்படுத்தும் 'மகிழும்' என்ற சொல்லுக்கு உண்மையான பொருள் ஆனந்தம் என்பதாகும். கரம் குவிந்தவுடன் உள்ளே ஆனந்தம் ஏற்படுகிறது. இந்த ஆனந்தம் புறப்பொருள்களாலோ அல்லது நம்முடைய கற்பனையினாலோ அல்லது பொறிபுலன்களின் வழியிலோ கிடைப்பது அன்று. ஆகவேதான், 'உள் மகிழும்' என்று கூறினார். கரம் குவிவார் உள் மகிழ்ச்சி என்றால் கரம் குவிதலாகிய செயல், உள்ளே ஆனந்தத்தை உண்டாக்குகின்றது. இவ்வாறு பொருள் கூறுவது ஓரளவு இலக்கண வரம்பைக் கடந்து இருப்பதாயினும் இப்பொருள் கூறுவதால் தவறு இல்லையென்றே தோன்றுகிறது.

இவ்வடியில் ஒரு தனிச்சிறப்புக் காணப்படுகிறது. உலக வாழ்க்கையில் பெரும்பாலான புறச்செயல்கள் அகத்தில் (ஆழ் மனத்தில்) எவ்வித மாறுபாட்டையும் உண்டாக்குவதில்லை. காரணம், புறச்செயல்கள் எவ்வித உள்ளீடுமின்றி வாலாயமாக பழக்கம் காரணமாக நடைபெறுவதால் மனத்தில் எவ்வித மாற்றத்தையும் உண்டாக்குவதில்லை. ஆனால், இங்கு ஆழ்மனத்தில் ஆனந்தம் உண்டாகிறது என்றால் கரம் குவிதலுக்கும் இதற்குமுள்ள தொடர்பை அறியவேண்டும். ஆன்மாக்களின் உள்ளேநின்று இறைவன் மகிழ்கிறான் என்ற பொருள் ஏற்புடையதாக இல்லை. எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்கின்ற ஒருவன் மகிழ்கிறான் என்று சொல்வதும் பொருந்துமாறு இல்லை. எனவேதான், மேலே கூறிய முறையில் இங்கு பொருள் கொள்ளப் படுகிறது.

சிரம் குவிவார் ஓங்குவிக்கும் சீரோன் கழல் வெல்க (10)

கரம் குவிதல் பொதுவாக நெஞ்சுக்கு நேரே குவிதலாகும். சிரம் குவிவார் என்று கூறியதன் விளக்கம், நெஞ்சுக்கு நேரே குவிதலையோ, நெற்றிக்கு நேரே குவிதலையோ அல்லாமல் தலைக்கு மேலே குவிதலைக் குறிப்பதாகும்.

இதனுடைய அடிப்படையை சற்றுச் சிந்திக்க வேண்டும். நெஞ்சுக்கு நேரே கைகளைக் குவித்தலும், நெற்றிக்கு நேரே—ஆக்ஞா சக்கரத்திற்கு நேரே—குவித்தலும், தலைக்குமேலே குவித்தலும் ஆகிய மூன்று முறைகள் உண்டு. உலக இயலில் நாம் ஒருவரை ஒருவர் வணங்கும்போது நெஞ்சுக்கு நேரே கையைக் குவித்து வணங்குகிறோம். பெரியவர்கள், ஞானிகள் ஆகியவர்களைக் காணும்போது புருவ மத்தியில் கைகளைக் குவித்து வணங்குதல் ஒரு முறையாகும். தலைக்கு மேலே கைகளைக் குவித்து வணங்குதல் இறைவனைப் போற்றமட்டுமே உரியதாகும். உலகியல்

முறையிற் பார்த்தாலும் தலைக்கு மேலே கைகளைத் தூக்குகின்றவன் தன்னால் ஒன்றும் முடியாது என்பதை அறிவிப்பதற்கு இதனைப் பயன்படுத்துகின்றான். நீரில் மூழ்குபவன் கைகளை மேலே தூக்குவதன் காரணம், தன்னால் இனி மீள முடியாது என்பதை உணர்ந்ததே யாகும். ஆகவே, பிறர் உதவியை நாடும்போது கையை மேலே தூக்குதலையே இன்றும் காண்கிறோம். பந்தங்களிலிருந்து மீள முடியாது என்பதை உணர்ந்த ஆன்மா இறைவனிடம் சரணாகதி அடைந்து, அந்தச் சரணாகதி அடைந்ததை மனத்தால் மட்டுமன்றி, உடலாலும் காட்டுவதற்குரிய அறிகுறிதான் கைகளை மேலே தூக்குவதாகும். இந்த நிலையில்தான் இறைவன் ஆட்கொள்ள ஓடோடி வருகிறான் என்பதை மகாபாரத நிகழ்ச்சி ஒன்றால் அறிந்துகொள்ள முடியும். துச்சாதனன் துகில் உரியத் தொடங்கியபோது, பெண்களுக்குரிய இயற்கையோடு திரௌபதி தன் இடையிலுள்ள உடையைத் தன் கைகளால் இறுக்கிப் பிடித்துக்கொள்ள முயல்கிறாள். அந்தப் போராட்டம் நிகழ்கின்றவரையில் கண்ணன் தோன்றவில்லை. தன் முயற்சி பலிக்காது என்று கண்ட பாஞ்சாலி தன் இரண்டு கைகளையும் மேலே தூக்கி 'கோவிந்தா' என்றவுடன் கண்ணபிரானின் கருணை, வெள்ளமாக அவள்மாட்டுப் பாய்கின்றது. துச்சாதனன் உரியஉரிய நூற்றுக்கணக்கான புடைவைகள் தோன்றின. இறைவனிடம் உண்மையாகச் சரண் அடைந்தவர்கள் இரண்டு கைகளையும் சிரத்தின்மேல் தூக்கிக் குவித்தல் ஒன்றுதான் சரியான வழியாகும். இதனைக் கூறவந்த அடிகளார் 'சிரம் குவிவார்' என்று கூறுகிறார். இங்கேயும் 'சிரம் குவிப்பார்' என்று சொல்லாமல் 'குவிவார்' என்றே சொல்வது சிந்திப்பதற்குரியது. மனத்தில் நினைந்து; பின்பு கைகளைக் குவிப்பது, முழுவதும் பக்குவம் அடையாத உயிர்களின் செயலாகும். தற்போதம், தன்னுடைய முயற்சி என்ற

இரண்டினால் விளைவது குறிப்பதாகும். தற்போதம் இழந்து, 'தான்' என்ற நினைவு இன்றி, தன்முயற்சி இல்லாதபோது கைகள் தாமே ஒன்று குவிவது பக்குவம் அடைந்த ஆன்மாக்களின் இயல்பாகும். அதனைக் குறிப்பால் உணர்த்தவே 'சிரம் குவிவார்' என்று சொல்கிறார் அடிகளார்.

இந்த அடியில் உள்ள 'ஓங்குவிக்கும்' என்ற சொல் ஆழமான பொருளுடையதாகும். நீருக்குள் மூழ்குபவன் இனித் தன் முயற்சியால் மீள முடியாது என்பதை உணர்ந்து தன் கைகளை மேலே தூக்கியவுடன், கரையில் நிற்பவர்கள் அந்தக் கைகளைப் பிடித்து அவனைக் கரையேற்றுகிறார்கள். அதேபோலப் பிறவிப் பெருங்கடலில் அமிழ்ந்துகொண்டிருப்பவன், வேறு வழியே இல்லை என்பதை உணர்ந்து, 'உன் திருவடிகளே சரணம்' என்று மன, மொழி, மெய்களால் துதித்த அந்த விநாடியே சிரத்தின் மேலே கைகள் குவிய, அவர்களைப் பிறவிக் கடலிலிருந்து தூக்கிவிடுகிறான் இறைவன். பிறவி எனும் ஆழ்கடலிலிருந்து தன்திருவடிக்கு இறைவன் ஏற்றுவதை 'ஓங்குவிக்கும்' என்ற சொல்லாற் குறிப்பிடுகிறார்.

ஈசன் அடிபோற்றி எந்தை அடி போற்றி
தேசன் அடிபோற்றி சிவன் சேவடி போற்றி
நேயத்தே நின்ற நிமலன் அடி போற்றி
மாயப் பிறப்பு அறுக்கும் மன்னன் அடி போற்றி
சீர் ஆர் பெருந்துறை நம் தேவன் அடி போற்றி (11-15)

என்பதாக 'நாதன் தாள் வாழ்க' எனத் தொடங்கி, 'தேவன் அடி போற்றி' என்று முடிகிற வரை பதினைந்து அடிகளில் திருவடியையே குறிக்கின்றார் அடிகளார்.

நாம, ரூபம் கடந்து நிற்கின்ற பரம்பொருளைத் தியானித்தல் எல்லோருக்கும் முடியாமையால், அவரவர்கள் மனநிலைக்கேற்ப ஏதோ ஓர் உருவத்தை

அந்தப் பரம்பொருளுக்குத் தந்து தம் மனத்தில் இருத்திக் கொள்கின்றனர். மனிதர்கள் பரம்பொருளுக்கு மனித வடிவம்தான் தரமுடியும் என்று விவேகானந்தரும் கூறிச் செல்கிறார். இந்து மதம் என்ற பொதுப் பெயரில் அடங்கும் சைவ, வைணவ, கௌமார, சாக்த, காணாபத்யம் முதலிய சமயப் பிரிவுகளுள் இறைவனுக்குப் பல்வேறு வடிவங்கள் தந்துள்ளனர். மேற்கண்ட பிரிவுகளில் ஒரே பிரிவினர்கூட அவர்களது சமய மூர்த்திக்குப் பல்வேறு வடிவங்களை அமைத்துள்ளனர். தங்க ஆபரணங்கள் பல்வேறு வகையாகக் காட்சி அளித்தாலும், அவற்றின் மூலப்பொருளாகத் தங்கம் ஒன்று மட்டுமே இருப்பதுபோல, பல்வேறு வடிவங்களில் காணப்படினும் மூலப்பொருளாக இருப்பவன் இறைவன் ஒருவனே ஆவான். இதை நன்கு அறிந்த நம் முன்னோர் இந்த எல்லா வடிவங்களுக்கும் திருவடிகளை அமைத்தனர். அமைத்ததோடுமட்டும் அல்லாமல் எல்லா உயிர்களுக்கும் பற்றுக்கோடாக அடைக்கலம் தரக்கூடியது இத் திருவடிகளே என்றும் கூறினர். வேறுவகையாகக் கூற வேண்டுமானால், திருவருளுக்குத் திருவடி என்பது பரியாயச்சொல்லாக (ஒரு பொருள் குறித்த இரு சொல்லாக) வழங்கப்பெற்றது என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை.

ஒவ்வொருவருடைய வாழ்க்கையிலும் எத்தனையோ சந்தர்ப்பங்களில் இறைவன் துணையை நாடுகின்றோம். அவ்வப்போது அந்தத் திருவருள் துணையாக வந்து துயரத்தைப் போக்குவதுடன் மகிழ்ச்சியையும் தருகின்றது. எனவே, ஒருவருடைய வாழ்நாள் முழுவதிலும் துயரத்தைப் போக்குவதற்கும், அமைதியைத் தருவதற்கும், இறுதியாக வீடுபேற்றை நல்குவதற்கும் காரணமாக இருப்பது திருவருள் ஒன்றேயாகும். நன்றி உடையவர்கள், ஒரே ஒரு உபகாரம் செய்தவர்களைக்கூட, வாழ்நாள் உள்ளவரை மறக்கக் கூடாது என்று குறள் கட்டளை இடுகிறது.

செய்ந்நன்றி மறத்தல் மாபெரும் பாதகம் என்றும் குறள் கூறுகிறது. அப்படியானால், பிறவிதோறும் வரும் துன்பங்களை நீக்கி, இந்த ஆன்மாவை மேலும் மேலும் உயர்த்திச் சென்று, இறுதியாக வீடுபேற்றை நல்கும் திருவருளை ஒரு முறைக்குப் பதிலாகப் பதினைந்து முறை அந்தத் திருவடி வாழ்க, வெல்க என்று கூறுவதில் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை.

ஆராத இன்பம் அருளும் மலை போற்றி (16)

இன்பம், துன்பம் இரண்டுக்குமே ஓர் இயல்பு உண்டு. ஒரு குறிப்பிட்ட அளவுக்குப் பிறகு இன்பமும் சலித்துவிடும். அமிழ்தமாக இருப்பினும் அது தெவிட்டத் தொடங்கிவிடும். ஆனால், இறைவன் தருகின்ற இன்பம்—ஆனந்தம்—தெவிட்டாததாய், குறையாததாய், என்றும் உள்ளதாய் இருத்தலாலே 'ஆராத இன்பம்' என்றார். ஆராத என்று தொடங்கியதால் மூன்றாவது சீரில் மோனையாக அருளும் என்றாரோ என்று இதனைப் பாராட்டுபவர்களும் உண்டு. திருவாசகத்தைப் பொறுத்த மட்டில், அது இந்த இலக்கணத்திற்கு அப்பாற்பட்டது என்பதை மறந்துவிடலாகாது. 'அருளும்' என்ற சொல்லி னால் ஒரு பெரும் கருத்தை விளக்குகிறார் அடிகளார். அன்புக்கு மேற்பட்டது அருள் என்பதை நாம் அனைவரும் அறிவோம். பல சமயங்களில் அன்பு தோன்றக் காரணம் இரத்த பாசம் அல்லது அவர்கள் செய்த நலன்கள் என்பவை ஆகும். ஆனால், அருளைப் பொறுத்தமட்டில் எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லாதவர்கள் மாட்டும், தகுதிபற்றி ஆராயாமற் சுரப்பதே அருளாகும். இந்த உயிர்கள் எல்லாம் இறைவனால் இந்த உலகத்தில் படைக்கப்பட்டவை ஆகும். அவன் தந்த தனு, கரண, புவன, போகங்களை அனுபவிக்கின்றன. இந்தப் பொருள்கள் அவன் தந்தவை என்ற நினைவு ஒரு சிறிதுமின்றி பலர் வாழ்கின்றனர். ஏதோ இவற்றை

எல்லாம் தாமே தமது முயற்சியால், அறிவின் திறத்தால் படைத்துக் கொண்டதாக நினைக்கின்றவர்களும் உண்டு. ஆழ்ந்து சிந்திக்கின்றவர்கள் மட்டுமே ஒன்றை விளங்கிக்கொள்ள முடியும். இவ்வளவு பொருள்கள் நிறைந்திருந்தும் இவற்றிலிருந்து இன்பம் பெறுவதென்பது எல்லோருக்கும் இயலாத காரியம். கோடிக்கணக்கான பொருளைப் பெற்றவர்களும் தூங்கக்கூட முடியாமற் தூக்க மாத்திரையின் துணையை நாடுவது கண்கூடு. இது குறித்தே வள்ளுவப் பேராசான்,

வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால் கோடி
தொகுத்தார்க்கும் துய்த்தல் அரிது

(குறள்–377)

என்று கூறிப்போனார். பொருள்களைப் பெற்றுவிட்டால் மட்டும் இன்பம் கிடைத்துவிடாது. அடிகளார் இத்தனை கருத்துகளையும் உள்ளடக்கி, 'ஆராத இன்பம்' என்றும், நம்முடைய தகுதியைக்கூடப் பாராமல் இறைவன் 'அருள்கின்றான்' என்றும் கூறினார். உலகில் வாழும் நமக்கு மனக்குறை ஒன்றுண்டு.. நாம் ஒன்றை அனுபவித்துக் கொண்டு இருக்கும்போதேகூட 'இந்த இன்பம் தொடர்ந்து கிடைக்குமா?, மறுபடியும் கிடைக்குமா?' என்ற ஐயம் அடிமனத்தில் இருந்து கொண்டிருக்கும். அப்படி ஐயப் படுபவர்களைப் பார்த்து, அமைதி தரும் முறையில் இறைவனை 'மலை' என்கிறார். மலையில் காணப்படும் பகுதி காற்பங்கும், காணாமல் மண்ணுள் அழுந்திய பகுதி முக்காற்பங்கும் இருப்பதுபோல் இறைவன் இப்போதருளிய இன்பம் காற்பங்கு, இனி அருளப்போவது முக்காற்பங்கு என்று நினைக்கும்போது அந்த ஐயம் நீங்கிவிடுகிறது.

சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்
அவன் அருளாலே அவன் தாள் வணங்கி

சிந்தை மகிழச் சிவபுராணம் தன்னை
முந்தை வினை முழுதும் ஓய, உரைப்பன் யான் (17–20)

சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நின்றான் என்பது முக்கியமான பகுதியாகும். சாதாரண மக்களுக்குக்கூட வாழ்க்கையில் காரண காரியம் சொல்ல முடியாதபடி திடீரென்று மனத்தில் எல்லையற்ற மகிழ்ச்சி தோன்றுவதும் உண்டு; எல்லையற்ற துயரம் ஏற்படுவதும் உண்டு. ஷேக்ஸ்பியரின் 'வெனிஸ் நகர வர்த்தகன்' (Merchant of Venice) என்ற நாடகத்தின் தொடக்கமே இந்த உண்மையை விளக்கும். இவ்வாறு தோன்றுகிற மகிழ்ச்சியோ, துயரமோ மனத்தில் தோன்றுகின்ற காரணத்தால் நீண்டு நிலைபெற முடியாமல் விரைவில் மறைந்துவிடும். மனத்தில் தோன்றும் இவற்றை மகிழ்ச்சி என்றோ துயரம் என்றோ கூறுகிறோம். இதன் எதிராக மனத்தைக் கடந்துநிற்கும் சித்தத்தில் தோன்றுவதை இச்சொற்களால் குறிப்பதில்லை. அதனை ஆனந்தம் அல்லது பேரின்பம் என்றே குறிக்கிறோம். தோன்றிய ஆனந்தம் அல்லது பேரின்பம் நிலையாக சித்தத்தின் ஆழத்தில் நிற்பதால் சற்று நின்று நிதானிக்க வேண்டும். அடி மனத்தின் ஆழத்தில் இருப்பது சித்தம். அந்தச் சித்தத்தின் ஆழத்தில் பேரின்பம் தோன்ற வேண்டுமானால் அதைத் தோற்றுவிக்கும் ஆற்றல் நம்மிடத்தில் இல்லை. அகமனத்திற்கு அப்பால் செல்வது இயலாத காரியம். மகான்கள், யோகிகள், ஞானிகள் ஆகியவர்கள்மட்டுமே சித்தத்தை ஆளும் ஆற்றல் பெற்றவர்கள். அந்த ஆழமான சித்தத்தின் அடிப்பகுதியில் நிலைத்த பேரின்பம் இருப்பதாகப் பேசுகிறார் அடிகளார். 'சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்' என்று சொல்கிறாரே அதனை எவ்வாறு கண்டார்? திருப்பெருந்துறையில் குருந்த மரத்தடியில், இறைவன் ஞானாசிரியனாகத் தோன்றி நயன, ஸ்பரிச, திருவடி தீட்சைகள் தந்தபிறகு மாபெரும் அறிஞராகிய அடிகளார்

தம்முடைய பழைய மன நிலைக்கும், புதிய மனநிலைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை உணர்கிறார். முன்பு மனத்தின் மீதுகூட ஆட்சி செலுத்துவது கடினமாக இருந்தது. இப்போதோ புறமனம் (External mind), அகமனம் (Internal mind), சித்தத்தின் மேற்பகுதி (Conscious mind), அதன் அடிப்பகுதி (Deeper consious mind) என்ற நான்கையும் ஆள முடிகிறது. எதனால் இது முடிகிறது என்று சிந்திக்கத் தொடங்கிய ஒரு விநாடியிலேயே உணர்ந்துவிடுகிறார் அடிகளார். குருந்த மரத்தடியில் குருபரனாக வந்தவன் இன்னார் என்பதை புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. அவனுடைய திருவடியொன்று பூமியில் பதிந்திருக்கிறது. அப்படியானால் மனிதன் என்றுதானே நினைத்திருக்க வேண்டும். இந்த மனித உடலோடு இருப்பவன் இறைவன் என்பதை அடிகளார் தெரிந்துகொண்டார். இவ்வாறு மனித உடலோடு அவன் வந்தது தன் தகுதி நோக்கி அன்று; இறைவனின் பேரருளால் நடைபெற்றது என்ற எண்ணம் வந்தவுடன் மெய் விதிர்த்துப் போகிறார். இதனை,

> **கனவிலும் தேவர்க்கு அரியாய் போற்றி**
> **நனவிலும் நாயேற்கு அருளினை போற்றி**
> **(திருவாச :4–143–144)**

என்று உள்ளுருகிப் பாடுகின்றார். இயல்பாகவே மிக உயர்ந்தவனாகிய பெருமானையும், எல்லை மீறித் தாழ்ந்துள்ள தம் இயல்பையும் சிந்திக்கிறார். அந்த இன்பம் தமக்கு எப்படி வந்தது என்று நினைக்கிறார். அந்த விநாடியே ஒன்று உறுதியாகிறது. இதுவரையில் தம்முடைய அதிகார எல்லைக்கு உட்பட்டிருந்த புறமனம், அகமனம், சித்தம் ஆகியவை இப்போது இறைவனின் அதிகார எல்லைக்குள் சென்றுவிட்டன என்பதை உணர்ந்து, 'சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்' என்றார். 'நின்ற' என்ற சொல்லை மிக ஆழ்ந்து எண்ணிடல் வேண்டும். பல

சமயங்களில் பலருடைய அனுபவத்தில் இறையனுபவம் ஒரு சில விநாடிகள் வந்து போவது உண்டு. அவன் உள்ளே வந்தபோது ஏற்பட்ட அமைதி, ஆனந்தம் விரைவிலேயே இழக்கப்படுவதால் அவன் நம்மைவிட்டு நீங்கிவிட்டான் என்பதை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. அவன் எப்போது வருவான், எப்படி வருவான் என்றெல்லாம் அறிவது இயலாத காரியம். இக்கருத்தைக் கம்பநாடர்,

வாராதே வரவல்லாய், வந்தாய்போல வாராதாய்
(கம்பன் :ஆரண்–1–54)

என்றும் கூறுகிறார். இதை மனத்தில் கொண்டால், சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நின்ற, என்றைக்குமே நீங்காது நின்ற, காரணத்தால் சிவபுராணத்தைச் சொல்லப் போகிறேன் என்று தொடங்குகிறார். அவன் சிந்தையுள் நின்ற காரணத்தினால் அவனுடைய பெருமையை உரைக்க முடிந்தது என்கிறார். 'சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால் அவன் அருளாலே அவன் தாள்வணங்கிச் சிந்தை மகிழச் சிவபுராணம் தன்னை முந்தை வினை முழுதும் ஓய உரைப்பன் யான்' என்ற பகுதியில் சிவபுராணத்தைச் சொல்லப்போகிறேன் என்கிறார். அதில் சிந்தை மகிழ்ச்சி என்ன? என்றும் உள்ளவனாகிய இறைவனுடைய பெருமையை ஆராய்ந்து, சிந்தித்து, அறிவது ஒரு முறை. அறிவு, ஆராய்ச்சி என்பவற்றை மூட்டைகட்டி வைத்துவிட்டு அனுபவ ரீதியாக அனுபவிப்பது மற்றொரு முறை. இந்த அனுபவத்திற்குக் காரண காரியமோ விளக்கமோ கூற முடியாது.

ஒன்றை உரைத்தால் செவிவழிப் புகுந்து, அது புறமனத்தை மகிழ்ச்சிக்கு உள்ளாக்கலாம். அதற்கப்பால் போவது கடினம். காதல் ஒன்றில்மட்டும் ஐம்புலனுக்கும் இன்பம் உண்டு என்கிறார் வள்ளுவப் பேராசான்.

அங்கேயும்கூட பொறிகளின் உதவியினால் ஏற்படும் இன்பத்தைப்பற்றிப் பேசினாரேதவிர அகமனத்தின் ஆழத்தில் தோன்றும் உணர்ச்சியைப் பற்றிப் பேசவில்லை. அது கிடைக்கக்கூடிய ஒரே இடம் இறையனுபவம்தான். ஆக, சிவபுராணத்தை உரைக்க வேண்டுமென்று கருதினேன்; உரைக்கத் தொடங்கினேன்; என்ன அதிசயம்! உரைக்க உரைக்க என் புறமனம் மகிழ்ந்தது; அகமனம் மகிழ்ந்தது; சித்தத்தின் மேற்பகுதி மகிழ்ந்தது; சித்தத்தின் அடிப்பகுதியும் மகிழ்ந்தது. அந்த அனுபவம் எப்படி வந்தது என்று கேட்பாருக்கு விடை கூறுபவர்போல, 'அவன் என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்' என்று கூறிவிட்டார். அவன் சிந்தையுள் நிற்கின்றான் என்று கூறுவதால் சிந்தைக்குத் திருவடி சம்பந்தம் ஏற்படுகிறது. எனவே, சிவபுராணத்தை உரைக்க முடிகின்றது. அப்படிச் சொல்லும்போது சிந்தையின் ஆழத்தில் இன்பமும் ஏற்படுகிறது என்ற தம் அனுபவத்தைப் படிப்படியாகச் சொல்கிறார்.

இனி, சிவபுராணத்தை உரைப்பதால் உடனடிப் பலனாக, சிந்தையில் ஆனந்தம் உண்டாகிறது. இதை அல்லாமல் நீண்ட காலப் பலன் ஒன்றும் விளைகிறது. அது என்ன பயன் தெரியுமா? முந்தை வினை முழுவதும் ஓய்ந்ததாம்.

முந்தை வினை முழுதும் என்று கூறுவதால் சஞ்சிதம், பிராரத்துவம் ஆகிய இரண்டையும் கூறினாராயிற்று. ஆகவே, இறைவனுடைய பெருமையைக் கூறத் தொடங்கினால் சிந்தை மகிழ்வு என்ற உடனடிப் பயனும், வினைக்கழிவு என்ற நீண்ட காலப் பயனும் ஏற்படுவதை அடிகளார் வலியுறுத்துகின்றார். இதை விளங்கிக்கொள்வது எளிது. தேனை உண்ணும்போது அதன் சுவை காரணமாக மனத்தில் மகிழ்ச்சி ஏற்படுகிறது; அதே தேன் பின்னர் மருந்தாகவும் இருந்து நோயைக் குணப்படுத்துகிறது. தேன்

போல் இருப்பது இறைவன் பெருமை. அதை உண்பது இறைவன் பெருமையைப் பேசுவது போன்றதாகும்.

அறிவு வளர்ந்துவிட்ட இக்காலத்தில் நம்முடைய முயற்சியாலேயே எதையும் சாதித்துவிடலாம் என்று நினைக்கின்ற பலர் உண்டு. அரைகுறையான விஞ்ஞானிகளும் இக்கருத்துக்கு உடன்படலாயினர். ஆனால், ஐன்ஸ்டின் போன்ற விஞ்ஞான மேதைகளும், அடிகளார் போன்ற அருளாளர்களும் மனித அறிவின் எல்லை, மனித மனத்தின் எல்லை என்ற இரண்டையும் நன்கு அறிந்திருந்தார்கள். அவர்கள் எல்லாவற்றையும் நாமே செய்து விட முடியும் என்று கருதியதும் இல்லை; சொல்லியதும் இல்லை.

எந்தப் பொருளை அறுவடை செய்ய வேண்டுமோ அதே பொருளை விதைக்க வேண்டும். அது நெல்லாக இருப்பினும் அல்லது வேறு எந்தத் தானியமாக இருப்பினும் ஒரு சிறிதளவு வயலில் விதைத்துத் தண்ணீர் பாய்ச்சிக் கொண்டு வரவேண்டும். அத் தானியம், பயிராக முளைத்து, பல கதிர்கள் விட்டு, ஒவ்வொன்றிலும் நூற்றுக் கணக்கான தானியங்கள் தருவதை நாம் அனுபவத்தில் அறிவோம். இந்தச் செயலிற் கூட நம்முடைய அறிவிற்கும், அனுபவத்திற்கும் அப்பாற்பட்ட பல நிகழ்ச்சிகள் புகுந்துவிடுகின்றன. சரியான நிலமும், சரியான விதையும், தண்ணீர் பாய்ச்சுதல் போன்ற அனைத்தும் சரியாக இருப்பினும் விளைச்சல் பதராகப் (சாவியாகப்) போவதும் உண்டு. இது இன்னமும் நடைபெறுகின்ற ஒன்றாகும். ஆனால், நெல் வேண்டுவோர் நெல் விதையைப் பூமியில் விதைக்கவேண்டும் என்பதை மறுத்தலாகாது. அதேபோல அவன் திருவடிகளை வணங்குதல் ஆகிய பயனைப் பெறவேண்டுமானாற்கூட அதற்கும் அவன் அருள் வேண்டும். அவன் அருள் இல்லாமல் நாம் வணங்க முடியாதா? முடியும். வணங்குதல் ஆகிய செயலுக்குக்

கர்த்தா நாம் தானே? ஆகவே உறுதிப்பாட்டோடு வணங்கத் தொடங்கினால் வணங்கலாம். ஆனால், அதனால் கிடைக்கும் பயன் இராவணன் முதலியோர் பெற்ற பயனேயாகும். அந்தப் பயன் நன்மை விளைப்பது இல்லை. ஆகவே வணங்குதல் ஆகிய செயலுக்கு நாமே கர்த்தாவாக இருப்பினும், தொடங்கும்பொழுதே திருவடிகளைச் சரணம் புகுந்துவிட்டால் எவ்விதச் சிக்கலுமின்றித் திருவருளைப் பெறமுடியும். எனவே, வணங்குதல் ஆகிய செயலுக்குக்கூட அவன் அருள் வேண்டும் என்கிறார். அவன் அருளால் வணங்குதல் ஆகிய செயல் கைகூடுமானால் சிந்தை மகிழ்தல் ஆகிய அண்மைப் பயனையும், வினை கழிதலாகிய நீண்ட காலப் பயனையும் தவறாது அளிக்கும் என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்த வந்த அடிகளார், 'அவன் அருளாலே அவன் தாள் வணங்கி' என்றார்.

சிந்தை மகிழச் சிவபுராணம் தன்னை
முந்தை வினை முழுதும் ஓய உரைப்பன் யான்

என்ற அடிகளில் வரும் 'உரைப்பன் யான்' என்ற இரண்டு சொற்களை ஆழ்ந்து காண்டல் வேண்டும். யான் என்ற தன்மை ஒருமைப் பெயரும் 'உரைப்பன்' என்ற தன்மை ஒருமை வினைமுற்றும் இன்றும் புழக்கத்திலுள்ள சொற்கள் ஆகும். இன்று யாராவது ஒருவர் இவ்வாறு சொன்னால் பெரியவர்கள் கடிந்துகொள்வார்கள். 'யான் சொல்கிறேன்' என்பது அகங்காரத்தின் வெளிப்பாடு அல்லவா?

மாபெரும் கல்வியாளராகவும், கவிஞராகவும், முதலமைச்சராகவும் இருந்த திருவாதவூரர், அமைச்சராக இருந்தபொழுது 'யான் சொல்கிறேன், இதன்படி செய்க' என்று பல சமயங்களில் ஆணையிட்டிருப்பார். அங்கே யான் என்பது திருவாதவூரர் என்ற மனிதரைக் குறிக்கவில்லை. அவர் மேற்கொண்ட பதவியைக் குறித்த

தாகும். ஆக, மந்த மதிகள் ஆகிய ஒருசிலரைத் தவிர ஏனையோரைப் பொறுத்தமட்டில் பதவியில் இருப்பவர்கள் யான் என்று சொல்வதற்கும், திறமை எதுவுமே இல்லாதவர்கள் தம்மைப் பெரிதாக மதித்துக் கொண்டு யான் என்று சொல்வதற்குமுள்ள வேறுபாட்டை அறிய முடியும். அமைச்சராக இருந்தபோது 'யான் உரைக்கிறேன்' என்று அடிகளார் கூறியிருந்தால் அது அவருடைய பதவியின் அடிப்படையாக வந்த கூற்றாகும். இப்போது 'உரைப்பன் யான்' என்று சொல்கிறாரே இது எந்த அடிப்படையில் என்று சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை. நமக்கு ஒரு குழப்பம் வராமல் இருக்க அடிகளாரே அதற்கு விளக்கம் தருகிறார். சிவன், தானே வந்து என் உள்ளத்துள் புகுந்து இங்கேயே தங்கிவிட்ட காரணத்தால் என்னுடைய பொறி, புலன்கள், என்னுடைய சொற்கள் ஆகிய அனைத்தும் பழைய திருவாதவூரனுடைய உரையல்ல. சிவன் சிந்தையுள் நின்ற அதனால் 'உரைப்பன் யான்' என்கிறபோது இவர் சிவனுடைய கருவியாக நின்று கூறுகிறார் என்பதை உணர முடிகிறது. இறைவன் பெருமையைச் சாதாரண மனிதர்கள் அறியவோ, கூறவோ இயலாது. அவனுடைய அருளைப் பெற்றவர்களே அதனைச் செய்ய முடியும். சஞ்சிதம், பிராரத்துவம் ஆகிய இரு வினைகளையும் போக்கக் கூடியவன் இறைவன் ஒருவனே ஆவான். யான் சிவபுராணத்தை உரைப்பதால் என்னுடைய முந்தை வினைகள் முழுவதுமாக அற்றுவிட்டன என்று அடிகளார் கூறுவதால் தம் உள்ளத்துள்ளே இருப்பவன் இறைவன்தான் என்பதை உறுதிப்படுத்துகிறார்.

ஓய உரைப்பன் யான்' என்ற தொடரில் ஓய என்ற வினையெச்சம் உரைப்பன் என்ற வினைகொண்டு முடிகிறது. அப்படியானால், ஓய என்ற சொல்லுக்கு 'ஒழியும்படி' என்று பொருள் கொண்டால், வினைகள் இனி ஓய்வதற்காகச் சிவபுராணத்தை உரைப்பன் என்று

முடியும். இவ்வாறு பொருள்கொண்டால் உரைத்ததன் பயனாகவே வினை ஓய்ந்தது என்று பொருள்கொள்ள நேரிடும். அப்படியானால், வினை ஓய்ந்தமையால் சிவபுராணம் உரைக்கப்பட்டதா? அல்லது சிவபுராணத்தை உரைத்ததால் வினை ஓய்ந்ததா? என்ற வினாக்களுக்கு விடைகாண முற்பட்டால் ஓர் அற்புதமான பொருள் கிடைக்கின்றது. 'ஓய' என்ற வினையெச்சத்திற்கு ஓய்ந்ததால் என்றும், ஓய்வான்வேண்டி என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். சிவபுராணத்தை முதன்முதலாக உரைத்தவர் அடிகளார்; அவருக்குப் பின்னர் பல்லாயிரவர் அதனை உரைக்கின்றனர். முதலில் உரைத்தவர், பின்னர் அதனை உரைப்பவர்கள் ஆகிய இருசாராருக்கும் பொருந்த 'ஓய' என்ற சொல் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளது. அடிகளாரைப் பொறுத்த மட்டில் குருவின் திருவடி பட்டு, முந்தை வினை முழுதும் 'ஓய்ந்ததால்' சிவபுராணத்தை உரைப்பன் என்றார்.ஏனையோரைப் பொறுத்தமட்டில் முந்தை வினை முழுதும் 'ஓய்வான்வேண்டி' சிவபுராணத்தை உரைப்பர் என்றார்.

கண் நுதலான் தன் கருணைக்கண் காட்ட வந்து எய்தி
எண்ணுதற்கு எட்டா எழில் ஆர் கழல் இறைஞ்சி
விண் நிறைந்து மண் நிறைந்து மிக்காய் விளங்கு
ஒளியாய்
எண் இறந்து எல்லை இலாதானே நின் பெரும் சீர்
பொல்லா வினையேன் புகழும் ஆறு ஒன்று அறியேன்
(21–25)

இந்த ஐந்து அடிகளும் முன்னால் உள்ள நான்கு அடிகளிலும் மாறுபட்டவை. அங்கே அவன் சிந்தையுள் நின்ற காரணத்தால் உரைப்பன் யான் என்று கூறிய அனுபவநிலை வேறு. இந்த அடிகளில் சொல்லப்பட்ட அனுபவநிலை வேறு.

பழைய அனுபவத்தில் சிவன் சிந்தையுள் நிற்பதை அடிகளாரின் ஐந்து புலன்களும், புற மனமும், அக மனமும் உணர்கின்றன. ஆகவே, எல்லையற்ற ஆனந்தம் முழுவதும் பரவி நிற்கின்றது. ஆனால் என்ன காரணத்தினாலோ இறைவன் இந்த அனுபவத்தை அடிகளாரிடமிருந்து பிரித்துவிடுகிறான். இதற்குரிய காரணம் யாதாக இருக்கும் என்பதைப் பின்னர்க் காணலாம். அந்த அனுபவம் தம்மை விட்டுநீங்கியதை அடிகளார் உணர்கின்றார். மிக விருப்பமான இனிப்பைக் கையில் வைத்து, இது முழுவதும் தமக்கே உரியது என்ற நம்பிக்கையுடன் வாயிலிட்டு சப்புகின்ற குழந்தைகளிடம் இருந்து, அந்த இனிப்பை யாராவது பிடுங்கிவிட்டால் குழந்தை என்ன பாடுபடுமோ அதே நிலைதான் அடிகளாருக்கு ஏற்படுகிறது.

அனுபவ நிலையில் இருந்தபோது அந்த அனுபவத்தைத் தந்தவனுடைய, கற்பனைக்கும் எட்டாத பெருமையை, சிறப்பை உணர முடியவில்லை; அது நினைவில் தோயவும் இல்லை, அனுபவம் ஒன்றிலேயே மூழ்கிக் கிடத்தலின், 'தான்', 'அவன்' என்ற வேறு பாட்டிற்கோ, தனக்கு அந்த அனுபவத்தைத் தந்தவன் யார் என்ற ஆராய்ச்சிக்கோ அங்கு இடமே இல்லை. அந்த அனுபவம் நீங்கிப்போனவுடன் அதுபற்றி நினைந்து பார்க்கிறார் அடிகளார். சங்ககாலச் சான்றோர்கள் பேரின்ப அனுபவத்தை மட்டுமல்லாமல் சிற்றின்ப அனுபவத்தையும்கூட நன்கு ஆராய்ந்திருந்தார்கள். தலைவனும் தலைவியும் சேர்ந்திருந்து அனுபவிக்கும் இன்ப வாழ்க்கையைக் 'குறிஞ்சித்திணை' என்று கூறினர். பிரிந்தபோது, சேர்ந்திருந்ததை நினைந்துநினைந்து, அப்போது கிடைத்த இன்பத்தைப் பலகாலம் பன்னிப் பன்னிப் பேசுவது 'பாலைத்திணை' எனப்படும். குறிஞ்சியைவிடப் பல மடங்கு அதிகமான பாடல்கள் பாலைத்திணைக்கு உண்டு. பிரிந்திருக்கும்போதுதான்

அனுபவத்தின் புறநிலையில் நின்று அந்த அனுபவத்தை ஆராய முடியும்.

அகநிலையில் (subjective) ஏற்படுவது அனுபவம். அந்த அனுபவத்திலிருந்து வெளியேவந்து, புறநிலையில் (objective) இருந்து பழைய அனுபவத்தை நினைந்து பார்க்கும் (remembering in tranquility) அந்த நிலைதான் இப்போது அடிகளாருக்கு ஏற்படுகிறது. திடீரென்று அந்த அனுபவம் அவரைவிட்டுப் போய்விட்டது. எண்ணுதற்கு எட்டா எழிலார் கழலை, கற்பனைக்கும் எட்டாத் திருவடியைத் திருப்பெருந்துறையில் நேரிற் கண்டு வணங்கி, தம்மை மறந்து தம் நாமம் கெட்டார் அடிகளார். இப்போது அது இல்லை. அவருடைய மனம் சிந்திக்கத் தொடங்குகிறது. எந்தத் தகுதிபற்றி அந்தத் திருவடிகள் தமக்குக் காட்சி தந்தன? காட்சி தந்ததுமட்டுமல்ல; அதனைத் தொட்டு இறைஞ்சும் வாய்ப்பும் கிடைத்ததே! இதற்கு என்ன தகுதி தம்பால் இருந்தது என்று சிந்திக்கிறார். நினைக்கநினைக்க தம்முடைய சிறுமையும், அந்தத் திருவடியின் பெருமையும் மனத்தில் வருகின்றன. இறுதியாக விடை காண்கின்றார் அடிகளார். 'கண் நுதலான் தன்கருணைக் கண்காட்ட வந்து எய்தி எண்ணுதற்கு எட்டா எழிலார் கழல் இறைஞ்சி' ஆகிய இரு அடிகளையும் பின்வருமாறு கொண்டுகூட்டுச் செய்வது நலம். கண் நுதலான் (குருவாக இவண்) வந்துஎய்தி, தன் கருணைக்கண் (கொண்டு), எண்ணுதற்கு எட்டா எழிலார் கழலைக் காட்ட (நான்) இறைஞ்சி, அதாவது, திருவடி தமக்குக் காட்சிதந்தது தம் தகுதிநோக்கி அன்று, கண்ணுதலான் தன் அளப்பருங் கருணை காரணமாகவே எண்ணுதற்கு எட்டாத திருவடிகளைத் திருப்பெருந்துறையில் குருவாக வந்து காட்டினான், அதனை நான் இறைஞ்சும் பேறு பெற்றேன் என்றவாறு.

'கண்ணுதலான் தன்கருணைக் கண்காட்ட' என்ற அடியில் வரும் கண் என்ற சொல்லைக் கருணையோடு சேர்த்துக் 'கருணைக்கண்' என்ற முறையில் மேலே பொருள் காணப்பெற்றது. இவ்வாறு செய்யாமல் கண் என்ற சொல்லை கருணை என்ற சொல்லிலிருந்து பிரித்துக் 'காட்ட' என்ற சொல்லோடு சேர்த்தால் வேறொரு வகையான பொருள் கிடைக்கின்றது. கண்ணுதலானுடைய கருணை காரணமாக குருவாக இங்குவந்து எய்தி, எழிலார் கழலை என் கண்ணுக்குக் காட்டி, அத்திருவடிகளை இறைஞ்சுமாறு செய்தான். உருவம் அற்ற பொருளாக இறைவன் இருக்கும்போது அடிகளாரின் கண்கள் அத்திருவடிகளைக் காணுமாறு இல்லை. நாம, ரூபம் கடந்த அவன் குருவாக மானுட வடிவில் திருப்பெருந்துறையில் வந்து எய்தியதற்கு முக்கியமான காரணம், எண்ணுதற்கு எட்டாத அவனுடைய எழிலார் கழலை அடிகளாரின் ஊனக் கண்களுக்குக் காட்டவே என்றும் பொருள் கொள்ளலாம்.

இப்போது அவனுடைய பெருமையையும், தம்முடைய சிறுமையையும் ஒப்பு நோக்கிப் பார்க்கின்றார். 'விண் நிறைந்து மண் நிறைந்து மிக்காய் விளங்கொளியாய்' என்று அவன் பெருமைபேசி அமையாமல், 'எண் இறந்து, எல்லை இலாதானே' என்ற இரண்டு தொடர்களையும் பயன்படுத்துகிறார். எண் என்பது தொகுத்து விரிவாக எண்ணும் அளவையாகும். ஒன்று, இரண்டு,....... ......ஆயிரம் என்று எண்ணிக் கொண்டே சென்றால் இன்றைய விஞ்ஞானம் எண்ணிலி (Infinity) என்று கூறும் ஒரு சொல்லைத் தரும். இந்த அற்புதச் சொல்லைத்தான் அடிகளார் 'எண் இறந்து' என்று சொல்கிறார். அடுத்து நிற்பது 'எல்லை இலாதானே' என்பதாகும். எல்லை வகுத்தல் (space) என்பது பரப்பளவைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். இன்று நாம் இவ்வளவு சதுரக் கிலோ மீட்டர் என்று கூறுகிறோம் அல்லவா? அந்தப்

பரப்பளவைக் கடந்தவன் என்ற கருத்தில்தான் 'எல்லை இலாதானே' என்கிறார். பெருமானின் சிறப்பை எண், எல்லை என்ற இரண்டாலும் இவ்வளவுதான் என்று சொல்லுதல் இயலாத காரியம் என்பதைக் குறிக்கவே, 'எண் இறந்து, எல்லை இலாதானே 'என்று பாடுகிறார்.

புல் ஆகிப் பூடு ஆய்ப் புழு ஆய் மரம் ஆகி
பல் விருகம் ஆகிப் பறவை ஆய்ப் பாம்பு ஆகிக்
கல் ஆய் மனிதர் ஆய்ப் பேய் ஆய்க் கணங்கள் ஆய்
வல் அசுரர் ஆகி முனிவர் ஆய்த் தேவர் ஆய்ச்
செல்லாஅ நின்ற இத் தாவர சங்கமத்துள்
எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன் எம்பெருமான்
(26–31)

இந்நாட்டைத் தவிர ஏனைய நாடுகளில் வாழ்ந்த பெருமக்கள் பலரும் உலகிடைக் காணப்படும் பல்வேறு விலங்குகள், பறவைகள், புல், பூடு ஆகியவையிடையே ஓர் உறவுமுறை இருப்பதாக நினைக்கவேயில்லை. அன்றியும் சில சமயத்தார் மனிதனைப் படைத்த ஆண்டவன், மனிதனுடைய அனுபவத்திற்காக ஏனையவற்றைப் படைத்தான் என்று கூறினர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில், விஞ்ஞானம் வளர்ந்துவிட்ட காலத்தில், வேறுபட்ட இவ்வுயிர் இனங்களிடையே ஏதேனும் உறவு முறை இருக்குமோ என்ற ஐயம் தோன்ற, அதனை ஆராய முற்பட்டவர் உலகப் புகழ்பெற்ற டார்வின் என்ற விஞ்ஞானி ஆவார். பல்லாண்டுகள் முயன்று இவ் உயிரினங்களை ஆய்ந்த பெருமகனார் 'கூர்தல் அறம்' (Theory of Evolution) என்ற சித்தாந்தத்தை நிறுவினார். ஓர் இனம் நன்கு வளர்ச்சி அடைந்த நிலையில் திடீரென்று அந்த இனமே அழிந்துபோய் மற்றோர் இனம் தோன்றுகிறது. உடற்கூறு அமைப்பில் மீன், ஆமை, பாம்பு முதலியவற்றை வரிசைப்படுத்தி இந்த இனங்கள் காலாந்தரத்தில் எப்படி ஒன்றிலிருந்தொன்று தோன்றின என்பதை ஆய்ந்தார். அவருடைய காலத்தின்

பிற்பகுதியிலேகூட அதற்கு எதிர்ப்பும் மறுப்பும் தோன்றலாயின. டார்வின் கொள்கையில் பல்வேறு உயிரினங்களின் உடற்கூறுமட்டும் ஆயப்பட்டதே தவிர அவ்வுடலினுள் உறையும் உயிர்பற்றிய சிந்தனை அந்த விஞ்ஞானிக்கு ஏற்படவே இல்லை.

ஆனால், தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை மிகப் பழங் காலந்தொட்டே இந்த மாறுபட்ட உயிரினங்களிடையே இருக்கும் உறவுமுறை தமிழர்களால் கண்டறியப் பட்டிருந்தது. அழிவில்லாத உயிர் ‘கூர்தல் முறையில்’ ஒவ்வொரு உடம்பினுள்ளும் புகுந்து, தோன்றி, வளர்ந்து, அழிந்து மற்றோர் உடலில் புகலாயிற்று என்ற கருத்து, இந்தியா முழுவதும் பரவியிருந்த மிகப் பழைய கருத்தாகும். இந்த உயிரினங்களுக்குள் அந்தர்யாமியாய் இறைவன் உறைகின்றான் என்ற கருத்தைச் சைவ, வைணவச் சான்றோர்கள் என்றோ கண்டு கூறினர். திருஞானசம்பந்தர்,

உரைசேரும் எண்பத்து நான்கு நூறாயிரமாம்
யோனிபேதம்
நிரைசேரப் படைத்துஅவற்றின் உயிர்க்குயிராய் அங்கங்கே
நின்றான் கோயில்
(திருமுறை :1–132–4)

என்று வரும் பாடலில் இவ்வுயிர் 84 லட்சம் வேறுபட்ட உடல்களோடு வாழ்ந்துவருகிறது என்பதையும், இவ்வனைத்தையும் படைத்து அந்தந்த உடம்பினுள் உறையும் உயிர்களினுள்ளே உயிராய் இருப்பவன் இறைவனே என்றும் கூறுகிறார். ஆதலின், இக்கருத்து இந்நாட்டில் பழமையானது என்பதை அறிய முடியும்.

திருஞானசம்பந்தர் காலத்திற்குப் பல நூற்றாண்டு களுக்கு முன்னரே தோன்றிய புராணங்களில் திருமால் எடுத்த பல அவதாரங்கள் பேசப்பட்டிருப்பதைப்

பார்க்கிறோம். அவை மீன், ஆமை, வராகம், நரசிம்மம், வாமனன் என்ற முறையில் பேசப்படுவதைக் காணலாம். இந்த அவதாரங்களின் வரிசைக்கிரமத்தைச் சிந்தித்தால் 'கூர்தல் அறத்தை' இந்நாட்டவர் என்றோ கண்டு கூறினர் என்று அறிய முடியும்.

இயங்கும் உயிர்களின் தோற்றத்தை அமைக்கும் முறையில் நீரில்மட்டும் வாழக்கூடிய மீனை முதலாவது ஆகவும், நீரிலும், நிலத்திலும் வாழக்கூடிய ஆமையை இரண்டாவதாகவும், நிலத்தில்மட்டும் வாழக்கூடியதும், நான்கு கால்களும், முதுகெலும்பும் பெற்று வாழ்வதுமாகிய வராகத்தை மூன்றாவதாகவும், மனித உடலுடன் விலங்குத் தலை பெற்ற நரசிம்மத்தை நான்காவதாகவும், வளர்ச்சி அடையத் தொடங்கிய மனித வடிவின் தொடக்கமான வாமனனை ஐந்தாவதாகவும் அமைத்த முறை ஏதோ பௌராணிகர்கள் கூற்று என்று ஒதுக்கிவிடுவதற்கில்லை. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் விஞ்ஞான அறிவு உயிர் இனங்களின் வளர்ச்சி முறையில் குறித்ததை, பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே இந்நாட்டவர் கடவுள் எடுத்த அவதாரங்களாகக் கூறினர்.

எட்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய மாணிக்கவாசகர் ஒரு மாபெரும் விஞ்ஞானி என்பதை முதன் முதலாக அறிந்துகொள்கிற இடம் சிவபுராணத்தில் காணப்பெறும் 26—31ஆம் அடிகளாகும். இது கவிதை ஆதலின் ஆசிரியப்பா அமைப்புமுறைக்கேற்ப, ஓசை நயத்தை யொட்டி வரிசைப்படுத்தியுள்ள அமைப்புமுறையைப் பின் வருமாறு மாற்றிக்கொண்டால் 'கூர்தல் அறத்தை' அடிகளார் எவ்வாறு பேசுகிறார் என்று அறியலாம்: கல்லாய், புல், பூடு, மரமாய், புழு, பாம்பாய், பறவையாய் பல்வேறு வகைப்பட்ட மிருகமாய், மனிதராய் என்பதாக உயிர் வளர்ச்சிமுறையை வரிசைப்படுத்திக் காண

வேண்டும். ஆழ்ந்து சிந்தித்தால், இது இன்று விஞ்ஞானம் ஏற்றுக் கொள்கிற வைப்புமுறை என்பதை அறிய முடியும்.

இனி மனிதக் குரங்கில் தொடங்கி மனிதனோடு இந்த வளர்ச்சிமுறை முடிந்துவிட்டதாக மேல்நாட்டார் கருதினர். எனினும், அடிகளாரின் விஞ்ஞானப் பார்வையில், ஓர் ஆன்மாவுக்கு மனிதப்பிறவிக்கு அடுத்துள்ள சில பிறவிகளும் உண்டு என்பதைக் காணமுடிகிறது. சராசரி மனித உடம்போடு தோன்றுகிற பலர் வல்ல அசுரராக வாழ்கிறார்கள் என்பதை இன்றும் காண்கிறோம். மாபெரும் வன்மையைத் தவ பலத்தால் பெற்றும், புலனடக்கம் இல்லாத காரணத்தால் அழிந்த இராவணனைப் போன்றவர்கள் இன்றும் உண்டு. மும்மலங்களில் முக்கியமானதாகிய ஆணவமலம் விஸ்வரூபம் எடுப்பதால் இரணியன் ஆகவும், சூரபன்மனாகவும் வாழுகின்ற மனிதர்களையும் காணமுடிகிறது. இவர்களையெல்லாம் உள்ளடக்கி வல்அசுரர்களாய்க் கண்டார் அடிகளார். அதேபோல மனிதர்களாகப் பிறந்த சிலர் புலனடக்கத்தோடும் சீவகாருண்ய உணர்வோடும் மனிதாபிமான உணர்வோடும் முனிவர்களைப்போல வாழ்வதை இன்றும் காண்கிறோம். பொறிபுலன்களை அடக்கி, மனத்தை ஒருமுகப்படுத்தி உயரிய தியானத்தில் ஈடுபடும் ஒருவனுக்கு அட்டமா சித்திகளும் சித்திக்கின்றன. இத்தனை ஆற்றல்களைப் பெற்றிருந்தும் இந்த மாமுனிவர்கள் சாதாரண மக்களைப் போல மக்களிடையே உலவி வருவதை இன்றும் காணலாம். இதை உணர்த்த அடிகளார் மனிதராய் என்றவர் வல்அசுரராகி என்றும் முனிவராய் என்றும் கூறினார். இந்தப் பூத உடலின் உள்ளே வாழும் உயிர்க்குச் சூக்கும உடல் என்ற ஒன்றும் உண்டு. மனித வடிவு இருப்பினும் அசுர குணம் படைத்தவர்களின் உடல் அழிகிறபோது, திரும்ப அந்த உயிர் மற்றொரு பிறப்பு எடுக்கும்வரை

இடைக்காலத்தில் பேயாய்க் கணங்களாய்ச் சூக்கும உடலோடு அலைகிறது. பொறிபுலன்களை அடக்கி முனிவர்களாகப் பரிணமிக்கின்றவர்கள் உடற்கூட்டைத் துறந்து, திரும்பப் பிறப்பு எடுக்கும்வரை இடைக்காலத்தில் தேவர்களாய்ச் சூக்கும உடலோடு வாழ்கிறார்கள். தேவர்களாக வாழ்ந்தாலும்கூட மறுபடியும் பிறக்க வேண்டிய கடப்பாடு உடையவர்கள் என்பதை இந்நாட்டுச் சமயங்கள் கூறுகின்றன. இவற்றை எல்லாம் உள்ளடக்கி, 'மனிதராய்ப் பேயாய்க் கணங்களாய் வல் அசுரராகி, முனிவராய்த் தேவராய்' என்றார் அடிகளார்.

இதுவரை சொல்லியவற்றைவிட மிகவும் சிறப்பான தாகிய ஒரு கருத்தை அடுத்தபடியாக அடிகளார் பேசுகிறார். 'செல்லாஅ நின்றஇத் தாவர சங்கமத்துள் எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன், எம்பெருமான்' என்று கூறுகிறார். இவ்வாறு கூறுவதால் கல், மண், மரம் போன்ற நிலையியற்பொருள்களையும் (ஸ்தாவர), புழுவாய், பாம்பாய், மனிதராய் உள்ள இயங்குநிலைப் பொருள்களையும் (ஜங்கம) ஒன்றாகக்கண்டு ஒரே ஆன்மா புல்லில் தொடங்கி, மனிதன் ஈறாக வருகின்றது என்பதைக் கூறவந்த அடிகளார் 'எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன்,' என்று கூறுகிறார். இந்த மிகப் பெரிய தத்துவத்தை மிக எளிமையாகவும், அழகாகவும் விளக்கியமை போற்றுதலுக்கு உரியதாகும்.

அடிகளாருக்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே தமிழர்கள் இந்த உயிர் வர்க்கத்தையும், அவற்றின் இயல்பையும் கண்டு, ஓர் அறிவுடைய உயிர், ஈர் அறிவுடைய உயிர் எனப் பிரித்து அறிந்திருந்தமையை தொல்காப்பியத்தின் 'ஒன்று அறிவ துவே உற்றறிவதுவே' (தொல்:பொருள்—9—27) என்று தொடங்கும் சூத்திரத்தில் காணலாம். இந்தச் சூத்திரத்தின் அடிப்படையில் பார்த்தால் புல் முதலியவற்றுக்கு உயிர்

உண்டு என்பதைத் தமிழர்கள் என்றோ கண்டு கூறியுள்ளனர் என்பது விளங்கும்.

மெய்யே உன் பொன் அடிகள் கண்டு இன்று வீடு உற்றேன்
உய்ய என் உள்ளத்துள் ஓங்காரம் ஆய் நின்ற
மெய்யா, விமலா, விடைப்பாகா, வேதங்கள்
ஐயா என ஓங்கி ஆழ்ந்து அகன்ற நுண்ணியனே.
(32–35)

அடிகளார் திருவாதவூரராய்ப் பிறந்து, திருப்பெருந் துறையில் இறையருள் பெற்றபோது ஒரு புதிய பிறப்பை எடுக்கின்றார். இதுவரை அவர் கூறிவந்த பட்டியலில் இப்போது அவர் எடுத்துள்ள பிறப்பு அடங்கவில்லை. அதற்கு ஒரு காரணம் உண்டு. முன்னர்க் கூறிய பட்டியலில் மாறிமாறிப் பிறப்பு எடுத்த உயிர் தனது பழைய பிறப்பை உணர்வதும் இல்லை; அடையப் போகும் பிறப்பை அறிவதும் இல்லை. ஆனால், திருப்பெருந்துறையில் புதிய பிறப்பை எடுத்த திருவாதவூரருக்கு வியக்கத் தகுந்த முறையில் தம்முடைய பழமையைக் காண முடிகின்றது. அப்படிக் கண்ட காரணத்தால்தான் 'எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன் எம்பெருமான்' என்று கூறுகிறார். தம்முடைய பழைய பிறப்புக்களைப் புறத்தே நின்று தாமே காணக்கூடிய வாய்ப்பு இவருக்கு எப்படிக் கிடைத்தது? சென்ற பிறப்புக்களிலும், இப்பிறப்பில் திருவாதவூரராகப் பிறந்து திருப்பெருந்துறையில் குரு தரிசனம் பெறும் வரையிலும் இறைவனுடைய திருவடிகளைக் காணும் வாய்ப்புக் கிட்டவில்லை. இந்த ஊனக் கண்கொண்டு திருவடிகளைப் பார்த்துத் தம்மை மறக்கின்ற நிலை அப்பழைய பிறப்புகளில் இல்லை. ஒருவேளை ஆன்ம வளர்ச்சி பெற்றிருந்த காரணத்தால் இப்பிறவியில் இந்தத் திருவடி தரிசனம் கிடைத்திருக்கலாமோ என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை. அப்படிக்

கிடைத்திருந்தாலும் அது சூக்கும உடலோடு கனவிடைக் கிடைக்கும் தரிசனமே தவிரப் புற உடலுக்குரிய கண்களால் கண்ட நனவு தரிசனம் அன்று. எத்துணை ஆன்ம வளர்ச்சி பெற்றிருப்பினும் இப்பூதவுடலுடன் வாழ்கின்றவரையில் இவ்வுடலுக்குரிய எல்லைகளை மீற முடியாது. பசு கரணமான இந்த உடலிலுள்ள கண்ணைக் கொண்டு எல்லாவற்றையும் பார்த்தல் இயலாத காரியம். ஆனால், திருவாதவூரர் அனைத்தையும் கடந்து பார்க்கின்றாரே என்றால், அது எப்படி என்பதற்கு விடை வெகுதூரத்தில் இல்லை. திருப்பெருந்துறையில் எழுந்தருளிய ஞானாசிரியன் நயன, ஸ்பரிச, திருவடி தீட்சைகளால் திருவாதவூரரென்ற மனிதருடைய பசுகரணங்களைப் பதிகரணங்களாக மாற்றி விட்டமையால்தான் தம்முடைய பழைய பிறப்புக்களை அவரால் காண முடிகிறது. ஞானாசிரியனின் திருவடிகளைக் கண்டது கனவிலன்று; நனவில்தான் என்பதை 'மெய்யே' உன்பொன்னடிகள் கண்டு 'இன்று' வீடுற்றேன் என்று கூறுவதால் அறிந்துகொள்ள முடியும். இதே காரணத்தால்தான் மனித வடிவிலிருந்த குருவை, மனிதன் அல்லன்; இறைவனே இவ்வுருக்கொண்டு வந்துள்ளான் என்ற கருத்தில், 'புவனியில் சேவடி தீண்டினன் காண்க, சிவன் என யானும் தேறினன் காண்க' (திருவாச : திருவண்ட : 61—62) என்று பாடுகின்றார். இவ்வாறு நினைப்பதற்கு அடிகளாரின் இரண்டு சொற்கள் காரணமாய் அமைந்துள்ளன.

'மெய்யே உன் பொன் அடிகள் கண்டு இன்று வீடு உற்றேன்' என்ற அடியில் 'மெய்யே' என்ற சொல்லும், 'இன்று' என்ற சொல்லும் இந்தச் சிந்தனையைத் தூண்டுகின்றன. திருவாதவூரரின் பரு உடலோடு சேர்ந்துள்ள கண்களால் எதிரே உள்ள குருவின் திருவடிகளைக் கண்ட அந்த விநாடியே அவரின் பசுகரணங்கள் பதிகரணங்களாக மாறிவிட்டன. ஆதலால்,

இன்று மெய்யாகக் கண்டேன் என்று கூறுகிறார். இந்தக் காட்சி கிடைத்தபிறகு அடையவேண்டியது எதுவும் இல்லை என்பதைக் குறிப்பாகத் தெரிவிப்பார் போல 'வீடு உற்றேன்' என்கிறார். இன்று கண்டு வீடு உற்றேன் என்பதில் ஊனக் கண்களால் புறத்தே உள்ள குருவை—இறைவனைக்—கண்ட காட்சியைப் பேசுகின்றார். இந்தக் காட்சி ஒரே விநாடியில் புறமனம், அகமனம் என்பவற்றைக் கடந்து, சித்தத்தின் மேற்பகுதியைக் கடந்து, சித்தத்தின் உள்ளே (deeper consciousness) போய்த் தங்கிவிடுகிறது. இந்த அடியில் வரும் 'மெய்யே' என்ற சொல்லைச் 'சத்திய சொரூபனே' என்ற பொருளில் விளியாகவும் கொள்ளலாம். அடுத்த மூன்றாவது அடியிலும் 'மெய்யா' என்று இறைவனை விளிக்கின்றார்.

புறக் கண்களால் காணப்பெற்ற காட்சி குருவின் மானிட வடிவின் காட்சியாகும். ஆனால், அந்தக் காட்சி சித்தத்தினுள் சென்று தங்கும்போது மானிட வடிவத்துடன் தங்கவில்லை. ஓங்கார வடிவாய் நின்றது என்கிறார் அடிகளார். 'உய்ய, என் உள்ளத்துள் ஓங்காரம் ஆய் நின்ற மெய்யா'. ஓங்காரம் என்று சொன்னவுடன் தமிழிலோ, வடமொழியிலோ 'ஓம்' என்ற ஒலியின் வரிவடிவத்தை எழுதிக்கொண்டு, அது எப்படி வளைந்திருக்கும், சுழித்து இருக்கும் என்றெல்லாம் கவலைப்பட வேண்டிய தேவை இல்லை. இங்குக் குறிப்பிட்டது வரிவடிவத்தை அன்று. ஓங்காரமாய் என்றும் விமலன் என்றும் கூறுவதால் ஒலி வடிவையே கூறுகிறார் என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். ஓம் என்ற நாதம் ஆதி நாதம் (pri-mordial sound) அதாவது, எல்லா ஒலிக்கும் மூலமாய் அமைந்துள்ள ஆதி நாதம். இது முன்னர் விளக்கப்பெற்றது.

சாதாரண ஒலிக்கும், இங்கே சொல்லப்பட்ட ஒலிக்கும் ஒரு வேறுபாடு உண்டு. அசுத்த மாயா காரியம்

ஆகிய இப்பிரபஞ்சத்தில் தோன்றும் எந்த ஒலியும் தோன்றி மறையும் இயல்புடையது. ஆனால், ஆதி நாதம் என்றைக்குமே உள்ளது. அதற்குத் தோற்றமும் இல்லை; மறைவும் இல்லை என்பதைக் குறிப்பதற்காக 'நின்ற' என்ற சொல்லை அடிகளார் பயன்படுத்துகிறார்.

ஆதி நாத வடிவம் நிலைத்திருப்பது சித்தத்தின் அடித்தளத்தில். பிற புலன்களாலோ, அல்லது அவற்றை உணர்கின்ற மனத்தாலோ இதனை அறிவது இயலாத காரியம். சித்தத்தின் ஆழ்ந்த பகுதியில் உணர வேண்டிய ஒன்றேதவிர வேறு வழியில் அதனைக் காணவோ, அனுபவிக்கவோ முடியாது. அது என்றும் நிலை பெற்றுள்ளது என்பதையும், தம்முடைய கற்பனையில் அல்லது மன மயக்கத்தில் தோன்றியது அன்று என்பதையும் கோடிட்டுக் காட்ட விரும்புபவர்போல ஓங்காரமாய் நின்றவன், சத்திய வடிவினன், அழிவு இல்லாத உண்மை வடிவினன் என்று கூறுகிறார். மெய்யா விமலா, விடைப்பாகா வேதங்கள் ஐயா என ஓங்கி ஆழ்ந்த அகன்ற நுண்ணியனே என்ற அடிகளில் வரும் விடைப்பாகன் என்பது நாம, ரூபம் கடந்த பரம் பொருளுக்குச் சைவ சமயத்தார் கற்பித்துக்கொண்ட வடிவம் ஆகும். அடிகளார் தம்முடைய உள்ளத்தில் ஓங்கார வடிவாய் நின்றவனைப்பற்றி அக நிலையில் இருந்து வேறுபட்டு, புற நிலையில் நின்று சிந்திக்கிறார். 'அபௌர்ஷேயம்' என்று சொல்லப்படுகின்ற வேதம் இறைவனைப்பற்றிக் கூறத்தொடங்கி 'இது அன்று இது அன்று' (ந + இதி = நேதி) என்று எதிர்மறைமுகத்தால் கூறியதேயன்றி உடன்பாட்டு முகத்தால் 'இதுதான்' என்று சுட்டிக் கூறமுடியவில்லை என்பது அடிகளார் நினைவிற்கு வருகிறது. வேதம், தன் அளவில் கட்டுப்படாத காரணத்தால் தோன்றிய வியப்பு அடிப்படையில் 'ஐயா' என்று அழைக்கின்றது என்று கூறுகிறார்.

அப்படி வேதங்களால் காண முடியாத, அறிய முடியாத அப்பொருளை வேறு வகையில் விளக்க முடியாதா என்று சிந்திக்கிறார் அடிகளார். விஞ்ஞானி ஆதலால், மனித மனத்தின் எல்லைக்குள் அகப்படுகின்ற நான்கு பரிமாணங்களையும் ஒருசேரப் பேசுகிறார். ஓங்கி, ஆழ்ந்து, அகன்று என்று கூறும்போது முப்பரிமாணங்கள் (three dimensions) வெளிப்படுகின்றன. அடுத்து வருகின்ற 'நுண்ணியனே' என்ற சொல் இங்கே பருமைக்கு எதிர்ச் சொல்லாக பயன்படவில்லை. நுண்ணியனே என்று அடிகளார் கூறுவது இந்த மூன்று பரிமாணங்களும் தோன்றி மறைவதற்குக் காரணமாயுள்ள நான்காவது பரிமாணமாகிய காலத் தத்துவத்தையேயாகும். இதுபற்றிப் பின்னர் சற்று விரிவாகக் காணலாம்.

வெய்யாய் தணியாய் இயமானன் ஆம் விமலா (36)

வெய்யாய் என்பதும் தணியாய் என்பதும் ஒரே பொருளின் இரண்டு மாறுபட்ட இயல்புகளைக் குறிப்பனவாகும். உலகியல்முறையிற் காண்பவர்கள் இவற்றை ஒன்றுக்கொன்று மாறுப்பட்ட முரண்பாட்டு நிலை என்று கூறுவர். இந்த முரண்பாட்டு நிலை இணைவதில்லை என்பது உலகியற் கருத்து.

வெம்மை வேறு; அதன் மறுதலையாய தண்மை வேறு; ஒன்று தோன்றுமிடத்து மற்றொன்று மறைந்துவிடும். ஒளி தோன்றியபோது இருள் மறைந்துவிடுவதுபோல வெம்மை தோன்றியவுடன் தண்மை மறைந்துவிடும். பௌதிக உலகத்தில் இதுதான் இயற்கை. மனித வாழ்க்கையில் ஒளி, இருள் போன்ற புறப் பொருள்களிலேயன்றி அகப்பொருள்களிலும் இதே கருத்தைக் கொண்டுசெல்கின்றனர். அறிவு வளர்ச்சி அடையும்போது அறியாமை நீங்குகிறது என்று கூறுவர். இவ்வாறு முரண்பாடுகளை எடுத்துக் கூறும்போது ஒரு

சிக்கல் தோன்றத்தான் செய்யும். இரட்டைகள் (த்வைதம்) ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டவை என்றும் நாம் அறிவோம். இறைவன் ஒளி வடிவினன் என்றால் இருள் யாருடைய வடிவம்? இறைவன் தண்மையானவன் என்றால் வெம்மை யாரைச் சேர்ந்தது? இந்தப் பிரச்சினைகளுக்கு உலகத்தில் பிற சமயத்தவரால் விடை கூற முடியவில்லை. முன்னர்க் கூறப்பட்டபடி இவை இரண்டுமே இறைவன்தான் என்று சொல்லிய பெருமை சைவம், வைணவம் ஆகிய இரண்டுக்கும் மட்டுமே உரியது. அந்த அடிப்படையில்தான் அடிகளார் இறைவனை 'வெய்யாய்— தணியாய்' என்று சொல்லுகிறார்.

'இயமானன்' என்பது அட்டமூர்த்தங்களில் எட்டாவதாகக் கொள்ளப்படும் இறைவனுக்குரிய பெயர் ஆகும். வெம்மை தண்மை முதலாயின, பண்புகளே தவிரத் தமக்கெனத் தனித்தன்மை உடையன அல்ல. ஏதாவது ஒரு பொருளைப் பற்றிநிற்கும்போது வெம்மையும், தண்மையும் வெளிப்படுகின்றன. உலகிடை உள்ள எல்லாப் பண்புகளுமே ஒரு பொருளைப் பற்றிநின்றுதான் வெளிப்பட முடியும். நெருப்புக்குச் சூடு குணமாக அமைவதைக் 'குணா—குணி பாவம்' என்று கூறுவர் தர்க்க நூலார். எல்லாவற்றுக்கும் எஜமானனாய்த் தலைமையேற்றிருக்கும் பரம்பொருளுக்கு என்ன குணம் கற்பிப்பது? எல்லாக் குணங்களையும் கடந்தவன் என்பதை என்றோ கண்ட தமிழர்கள் அப்பொருளுக்குக் 'கடவுள்' என்று பெயரிட்டனர். இந்தச் சொல்லுக்கு ஈடான வேறு ஒரு சொல்லை எந்த மொழியிலும் காண முடியாது. கடவுள் என்ற சொல்லே முரண்பாடுடைய இரண்டு சொற்களின் கூட்டாகும். 'கட' என்றால் நம்முடைய பார்வை, சொல், கற்பனை எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்பது என்பது பொருளாகும். 'உள்' என்றால் முன்னதற்கு நேர்முரணாக கற்பனை, சொல், பார்வை,

எண்ணம் ஆகிய அனைத்திற்கும் உள்ளே ஊடுருவி நிற்பது என்பது பொருளாகும். உலகியலில் வாழும் நாம் எந்த ஒன்றும் எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்க வேண்டும்; அல்லது எல்லாவற்றிலும் ஊடுருவி நிற்க வேண்டும் என்ற நினைவிலுள்ளோம். இறைவனைப் பொறுத்தமட்டில் கற்பனை கடந்தவனும் அவன்தான்; உள்ளத்துள் ஓங்காரமாய் நிற்பவனும் அவன்தான் என்பதைக் கூறவந்த நம் முன்னோர் முரண்பாட்டினிடையே முழு முதலைக் கண்டு, மிக அழகாக முரண்பாடோடு கூடிய, கடவுள் என்ற சொல்லையே அப்பொருளுக்குப் பெயராக வைத்தனர். இயமானனாய் நிற்கின்ற அப்பொருள் வெம்மை, தண்மை என்பவற்றைக் கடந்து நிற்பது என்றாலும், அதனை அணைபவர் மனநிலைக்கேற்ப வெம்மையையும், தண்மையையும் தருகின்றது.

தண்மை என்று சொல்வது சரி. வெம்மையை யாரேனும் வேண்டி நிற்பார்களா என்று கேட்கத் தொடங்கினால், அது தவறாகும். பெரும் குளிரில் வாடி நிற்பவன் வெம்மையை விரும்பி நிற்பதுபோலப் பல சமயங்களில் உயிர்கள் வெம்மையை அவாவி நிற்கின்றன. ஒருவருக்கு அறுவை சிகிச்சை நடைபெறுகிறது; செயல் அளவில் அது கொடுமையானதுதான். ஆனாலும், பின்னர் நலம் பயக்கின்ற காரணத்தால் அது ஏற்றுக் கொள்ளப் படுகிறது. எனவேதான் வெம்மை, தண்மை என்ற முரண்பட்ட சொற்கள் மூலம் இயமானனை விளக்கத் தொடங்குகிறார் அடிகளார்.

பொய் ஆயின எல்லாம் போய் அகல வந்து அருளி (37)

இறைவன் தம் உள்ளத்துள் வந்து தங்கவேண்டும் என்று மாபெரும் தவங்கள் செய்கின்றவர்களும், நாள் முழுதும் அவனை நினைந்து பாராட்டுகின்றவர்களும் உலகில் உள்ளனர். இறைவன் தன்னுள் வந்து தங்க வேண்டுமென்று இவர்கள் வேண்டுகிறார்களே, அப்படி

ஆனால் இறைவன் இவர்களை விட்டுவிட்டு வேறு எங்கோ இருக்கிறானோ? 'வந்து அருளி' என்று சொன்னால் எங்கோ புறத்தே இருந்து அகத்திற்கு வருகிறான் என்ற பொருளை அல்லவா அது தருகிறது என்று நினைந்து யாரும் கவலைப்படத் தேவையில்லை. உள்ளத்தின் ஆழத்தில் எல்லா உயிர்களிலும் இறைவன் உறைகின்றான் என்பது உண்மைதான். என்றாலும், மனத்தின் அறுவகைக் குற்றங்களும், ஏனைய உலகவியல் நிர்ப்பந்தங்களும் இறைவன் உள்ளே உறைவதை மூடி மறைத்து நிற்கின்றன. இறைவன் இந்த மறைவிலிருந்து வெளிப்பட வேண்டுமென்று கருதுகிறவர்களும், மேலே உள்ள குப்பைகளை அகற்ற வேண்டுமென்று அதற்குரிய முயற்சிகளை மேற்கொள்ளும் போது உள்ளேயுள்ள இறைவன் வெளிப்படுகிறான். 'வந்தருளி' என்ற சொல்லின் பொருளாகும் இது. புறத்தேயிருந்து வருவது என்றல்லாமல் அக மனத்தின் ஆழத்திலிருந்து வெளிப்படுவதை இச்சொல் குறிக்கும்.

இனி, 'பொய் ஆயின எல்லாம் போய் அகல' என்ற தொடரைச் சிந்திப்போம். 'அகல' என்ற வினையெச்சம், 'வந்து அருளி' என்ற வினை கொண்டு முடிகிறது. இம் முறையில் வருவதைக் 'காரண காரிய எச்சம்' என்று இலக்கண நூலார் கூறுவர். 'மழை பெய்யக் குளம் நிறைந்தது' என்ற தொடரில் 'பெய்ய' என்ற வினையெச்சம் 'நிறைந்தது' என்ற வினைகொண்டு முடிவதைக் காணலாம். பெய்தல் ஆகிய காரணத்தால் நிறைதல் ஆகிய காரியம் நிகழ்ந்ததுபோல, 'வந்து அருளி' என்ற தொடரில் வந்தருளுதலாகிய காரணத்தால் வினை அகலலாகிய காரியம் நிகழ்ந்தது என்று பொருள்கொள்ள வேண்டும். அவன் வந்து அருளினான், அதன் பயனாய் உள்ளத்துள் நின்று பொய் அகன்றது என்பது ஒரு பொருளாகும்.

உள்ளத்துள் உள்ள பொய்யைப் போக்குதல் மனித முயற்சிக்கு அப்பாற்பட்ட செயலாகும். அது போக வேண்டுமானால் இறையருள் ஒன்றினால்தான் அதனைச் செய்ய முடியும். ஆகவேதான், அவன் வந்து அருளினான் என்ற காரணத்தால் போய் அகலுதல் ஆகிய காரியம் நிகழ்ந்தது என்று கூறினார் அடிகளார்.

'பொய்யாயின போய் அகல' என்று கூறியிருந்தால் போதுமே, பொய் ஆயின 'எல்லாம்' என்று கூறுவதன் காரணம் என்ன? சிலவற்றை நாமே பொய் என்று அறிவோம். சிலவற்றின் உண்மை இயல்பு அறியாமல் அதனை மெய் என்று கருதுவோம். நமக்கு இந்த நேரத்தில் மகிழ்ச்சி தருகின்ற காரணத்தால் இதுவே மெய் என்றும்; இதுவே சத்தியம் என்றும் கருதுகிறோம். எவ்வளவு எடுத்துச் சொல்லியும் அது பொய் என்ற நினைவு தோன்றுவதே இல்லை. இறைவனது திருவடிசம்பந்தம் பெறும்போதுதான் அந்தப் பொய்கள் அனைத்தும் நம்மைவிட்டு நீங்குகின்றன. இதனைச் சுட்டவே 'பொய் ஆயின' என்பதோடு நிறுத்தாமல் 'பொய்யாயின எல்லாம்' என்றார்.

பொய், மெய் என்று ஆராய்ந்து காணும் அறிவும்கூட இறையருள் கிடைக்கும்போது அழிந்துவிடுகிறது. பொய், மெய் என்ற ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடும் அறிவு 'நான்' (அகங்காரம்) 'எனது' (மமகாரம்) என்பவை இருக்கின்ற வரையில் பணி புரிந்துதான் தீரும். இந்த நானும், அது தோன்றுகின்ற மனமும், 'நானி'ல் தோன்றுகிற அறிவும், அந்த அறிவு கண்டுகொள்ளும் மெய், பொய் ஆகிய இரண்டும் ஆகிய அனைத்தும் ஒருசேர, ஒட்டுமொத்தமாகத் தூக்கி எறியப்படுதலின் 'ஆயின எல்லாம்' என்றார் அடிகளார்.

அதைவிடச் சிறப்பு, 'போய் அகல' என்ற சொற்களே யாகும். இறைவன் உள்ளத்தில் வந்து புகுந்தவுடனேயே இவை தாமாகப் போய்விடுகின்றனவாம். இவற்றை விரட்ட அவனும் முயற்சி எடுத்துக்கொள்வதில்லை; நாமும் முயற்சி எடுத்துக்கொள்ளத் தேவையில்லை. ஒளி கண்ட இடத்தில் இருள் தானே ஓடுவதுபோல இறைவன் திருவடி சம்பந்தம் கிடைத்தவுடன் 'பொய் ஆயின எல்லாம்' சொல்லிக் கொள்ளாமல் தாமே போய் விடுகின்றன.

மெய்ஞ்ஞானம் ஆகி மிளிர்கின்ற மெய்ச் சுடரே (38)

என வருவது சிந்திக்கத்தக்கது. 'வந்து அருளி' என்ற செயலுக்கு வினைமுதல் யார்? அது வந்தவுடன் பொய் அனைத்தும் போயின என்பது உண்மைதான். ஆனால் வந்தது யார் என்று அறிந்துகொள்ள வேண்டுமே. அதற்காகத் தம்முடைய கருணை காரணமாக அடிகளார் மேலும் விளக்குகிறார். வந்த பொருள் எது? 'மெய்ச் சுடர்' என்றதால் ஒளி வடிவு உடையது என்பது பெறப் படுகிறது. 'மிளிர்கின்ற' என்ற பெயரெச்சம் 'சுடர்' என்ற பெயர்கொண்டு முடிகிறது. சுடருக்கு 'மிளிர்கின்ற' என்கின்ற அடை ஏன் கொடுக்கப்பெற்றது? எல்லாச் சுடரும் திரி முதலிய ஏதாவதொன்றைப் பற்றித்தான் நிற்குமே தவிர தனியே நிற்கும் இயல்புடையதன்று. திரியைப் பற்றிநிற்கும் சுடர் எரியும்போது திரி கறுப்பாய் இருத்தல் கண்கூடு. இதனை 'மைபொதி விளக்கு' (பெ.பு.:மெய்—7) என்பார் சேக்கிழார். இறைவனைச் சுடர் என்றால் அவனும் ஏதோ ஒன்றைப் பற்றித்தான் நிற்கவேண்டுமோ என்ற ஐயம் தோன்றுகிறது. பற்றுக்கோடு இல்லாதவன் என்பதுதானே அவனுடைய இலக்கணம்; அவ்வாறிருக்க, இந்தச் சுடர் என்ற உருவகம் பொருந்துமா என்ற வினா ஒருவேளை தோன்றுமன்றோ. அதனைப் போக்குவதற்கே 'மெய்' என்ற அடைமொழியும்,

'மிளிர்கின்ற' என்ற அடைமொழியும் அடிகளால் சுடருக்குத் தரப்படுகின்றன.

சாதாரணச் சுடரில் திரி வேறு சுடர் வேறாய் இருப்பதுபோலன்றி இறைவன் பற்றுக்கோடில்லாத சுடர் ஆக, மெய்ஞ்ஞானச் சுடராக, மிளிர்கின்ற சுடராக, மெய்ஞ்ஞானச் சொரூபமான சுடராக உள்ளான் என்பதை அறிவிக்கவே இத்தனை சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறார் அடிகளார்.

எஞ்ஞானம் இல்லாதேன் இன்பப் பெருமானே (39)

மனித மனத்தின் இயல்பு இரண்டு வகைப்படும். குழந்தை சர்க்கரையால் செய்த பொருளை வாயிலிட்டுச் சப்பிச் சுவைக்கின்றது. அதில் இன்பம் அடைகின்றது. ஆனால், இந்தச் சுவையைத் தருவது எது, எதனால் இன்பம் வருகிறது என்ற விஷயங்கள் குழந்தைக்குத் தெரியாது. என்றாலும், அதைத் சுவைப்பதிலோ, இன்பம் அடைவதிலோ எவ்வித ஐயப்பாடும் இல்லை. வளர்ச்சி அடைந்து நல்ல அறிவு பெற்ற ஒருவன் சர்க்கரையைச் சப்பிச் சுவைக்கின்றபோது குழந்தையைப் போலவே சுவைக்கிறான். இன்பம் அடைகிறான். ஆனால், அவனைப் பொறுத்தமட்டில் சுவையைத் தருவது எது, என்ன காரணத்தால் அது சுவையைத் தருகிறது, அதுவும் அந்தப் பொருள் நாக்கு நுனிப் பகுதியில் படும்போதுதான் சுவை கொடுக்குமே தவிர, அடி நாக்குக்குச் சென்றுவிட்டால் எவ்விதச் சுவையையும் தராது என்பதையெல்லாம் அறிவின் துணைக்கொண்டு அறிந்துகொள்கிறான். இந்த இரண்டு இடங்களிலும் சர்க்கரை இன்பம் தருவது என்னமோ உண்மை. இறையருளை அனுபவிப்பதற்கு, இறைவனுடைய இயல்பு என்ன, அவன் யார், அவனுக்கும் நமக்குமுள்ள தொடர்பு என்ன, அவனை நினைக்கும் போதோ, மனத்தில் இருத்தும்போதோ ஏன் இன்பம் ஏற்படுகிறது, என்ற ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுகிறவர்கள்

அறிவின் எல்லையில் நிற்கின்ற ஞானிகள். அவர்களுக்கு மட்டும் இறைவன் இன்பம் தருவதில்லை. எவ்வித ஞானமும் இல்லாமல் இறைவன் பெயரைச் சொல்லிச் சொல்லி அதிலேயே இன்பம் அடைகிறவர்களும் உண்டு. அந்த ஞானி பெறுகின்ற இன்பத்தை இவனும் பெறுகிறான்.

இந்த நாட்டைப் பொறுத்தவரை ஞானத்தால்தான் இறைவனை அடைய முடியும், உணர முடியும் என்ற கொள்கை வலுப்பெறவில்லை. அறிவில் முதிர்ந்த நிலையாகிய ஞானத்தின்மூலம் இறைவனை அறிவதைவிட, மனத்தின் உணர்வையே துணையாகக் கொண்டு அவனை அனுபவிப்பது மிகச் சிறந்ததாகும் என்ற கொள்கை உடையவர்கள் பழந்தமிழர்கள். இதை மனத்தில் கொண்டுதான் ஆறாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் வாழ்ந்த நாவுக்கரசர் பெருமான்

ஞானத்தால் தொழுவார் சில ஞானிகள்
ஞானத்தால் தொழுவேன்உனை நானலேன்
(திருமுறை : 5-92-3)

என்று கூறியிருப்பது சிந்தனைக்குரியது. இதனையே எட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அடிகளார் இன்னும் சற்று விரிவாக 'எஞ்ஞானம் இல்லாதேன் இன்பப் பெருமானே' என்றார். எவ்வகை ஞானமும் இல்லாத எனக்கும் பெரும் இன்பத்தைத் தரும் பெருமானே என்கிறார்.

அஞ்ஞானம் தன்னை அகல்விக்கும் நல் அறிவே
ஆக்கம் அளவு இறுதி இல்லாய் (40–41)

என்று அடுத்துப் பேசுவது சிந்தனைக்குரியது. ஞானம் இல்லாவிடினும் இறையனுபவமாகிய இன்பத்தை அனுபவித்தபிறகு ஒரு புதுமை நிகழ்கிறது. அதுவரை சூழ்ந்திருந்த அஞ்ஞானம் இந்த அனுபவத்தின் விளைவாக

அகன்று விடுகிறது. அஞ்ஞானத்தை எது போக்கும்? அறிவுதான் போக்கும். அறிவு என்பதை மூன்று விதமாகக் கூறுவர்: கல்வியறிவு, கேள்வி அறிவு, பட்டறிவு (அனுபவ அறிவு). கல்வி கற்று, கேள்வி மூலம் தெளிவு அடைந்து, அதன் பிறகு அனுபவ அறிவைப் பெற்று இறைவனின் இலக்கணங்களை அறிந்து அவனிடத்தில் ஈடுபடுவது தமக்குக் கடமை என்பதை உணர்ந்து இறையனுபவத்தில் மூழ்குதல் ஒருவகை. இவ்வழி மிக நீண்டதும், இடையூறுகள் நிறைந்ததும் ஆகும். இறைவனை அறிவதற்கு எந்தக் கல்வியைத் துணைக்கொண்டோமோ அந்தக் கல்வியே பல சமயங்களில் நமது அகங்காரத்தை வளர்த்து, நம்மை அஞ்ஞானத்தில் அமிழ்த்திவிடுகிறது. இது கருதியே போலும், 'கற்றாரை யான் வேண்டேன் கற்பனவும் இனி அமையும்' (திருவாச : திருப்புலம்பல்—3) என்று அடிகளாரும், 'கல்லாத பேர்களே நல்லவர்கள் நல்லவர்கள்' (தாயு : சித்த—10) என்று தாயுமானவப் பெருந்தகையும் கூறிச் சென்றனர். ஆக அறிவு, ஞானம் என்பவற்றை முயன்று பெற்று, அதன் பிறகு இறையனுபவம் பெறுவதிலுள்ள இடையூறுகளை ஆராய்ந்த நம் முன்னோர்கள் மற்றொரு சுலபமான வழியைக் கண்டனர். அஞ்ஞானியாகவே இருந்தாலும் ஆழ்ந்த உணர்வோடு இறையிடத்தில் ஈடுபடும் நேரடி அனுபவம் கிடைத்தவுடன் அஞ்ஞானம் நீங்கப்பெறுவது மிக எளிதான காரியமாகும். இறையனுபவம் கிடைத்தவுடன் நல்லறிவு தானாகவே வந்து சேரும். இந்த அறிவும் அதன் முடிவான ஞானம் என்பதும் 'பரஞானம்', 'அபரஞானம்' என்று இருவகைப்படும். அபரஞானம் என்பது உலகியல் அறிவாகும். பரஞானம் என்பது கடந்து நிற்கின்ற இறைவனைப்பற்றி அறிந்து கொள்கிற அறிவாகும்.

சிவகோசரியார் சாத்திரங்களை மிகுதியாகக் கற்று அதன்வழி நிற்கும் அபரஞானம் உடையவர். எத்தனையோ ஆண்டுகள் காளத்திநாதனை முறை தவறாமல் பூசித்தும்

கூட, கண்ணப்பருக்குக் காட்சி அளிக்கும்வரை அவனைக் கண்டார் இல்லை. ஏன்? அவருடைய அபரஞானம் அதற்கு இடையூறாக நின்றது. எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்கின்ற ஒருவனை இந்த அறிவு, கல்வி முதலியவற்றால் காணமுடியாது. ஆனால் திண்ணனாரைப்(கண்ணப்பரை) பொறுத்தமட்டில் அபரஞானமே இல்லாமல், ஆறு நாளில் பரஞானப் பயன் முழுதும் நிரம்பப் பெற்றார். அதனால்,

தன்பரிசும் வினைஇரண்டும் சாருமல மூன்றும் அற
அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார்

(பெ.பு, : கண்ணப்பர்–154)

என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார். எனவே அறிவு வழியைக் காட்டிலும் இறைவனைக் காண, அடைய அன்பு வழியே சிறந்தது என்று இந்நாட்டார் கருதினர் என்பதை அறிகிறோம். இந்த அடிப்படையைப் புரிந்துகொண்ட பிறகு அடிகளாரின், 'எஞ்ஞானம் இல்லாதேன் இன்பப் பெருமானே, அஞ்ஞானம் தன்னை அகல்விக்கும் நல் அறிவே' என்ற இரண்டு அடிகளையும் எடுத்துப்பார்த்தால் உண்மை விளங்கும். 'எஞ்ஞானம் இல்லாதேன்' என்பதன் பொருள், எந்தவிதமான ஞானமும் இல்லாதவன் என்பதாகும். எந்தவிதமான என்றால் பிரபஞ்சம் பற்றிய அபரஞானம், இறைவன் பற்றிய பரஞானம் ஆகிய இரண்டுமே இல்லாதவன் என்று தம்மைச் சொல்லிக் கொள்கிறார். அப்படி இருந்தும் அவருக்குப் பெருமான் இன்ப வடிவினனாய் உள்ளான் என்றால் இறையனுபவம் பெறுவதற்கு அபரஞானமோ, பரஞான வழியோ தேவை இல்லை என்பது தெளிவாகும். இவ்விரண்டு ஞானமும் இல்லாத திண்ணனார்க்கு, கண்ட விநாடியே குடுமித்தேவர் இன்பப் பொருளானார் என்பது மேலே கூறியதற்குரிய சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இவ் இரண்டையும் மறைக்கும் அஞ்ஞானம் மனிதர்களுக்கு இயல்பாக அமைந்த ஒன்றாகும். ஒளியைக் கண்டவுடன்

இருள் மறைவதுபோல அறிவுவிளக்கம் பெற்றவுடன் அஞ்ஞானம் மறைகிறது. 'அகல்விக்கும் நல்லறிவே' என்று கூறியமையின் இறைவனையே தூய அறிவு வடிவமானவன் என்று அடிகளார் குறிப்பிடுகிறார்.

'அகல்விக்கும் நல்லறிவே' என்ற தொடருக்கு மற்றொரு விதமாகவும் பொருள் கூறலாம். கல்வியைக் கற்பதால்மட்டும் அஞ்ஞானம் அகல்வதில்லை. கல்வியைக் கற்பதால் அஞ்ஞானம் அகல்வது உண்மையானால் இந்நாளில், இப்பரந்த உலகில் மாபெரும் கல்விமான் களாகத் திகழ்பவர் பலரும் அஞ்ஞானம் அகன்றவர்களாக இருந்திருத்தல் வேண்டும். ஆனால், இது நடைமுறையில் இல்லை. எனவே அடிகளார் கூறுவதற்கு வேறுபொருள் காண்டல் வேண்டும். அஞ்ஞானம் அகலவேண்டுமாயின் இறையருள் கைகூடினாலொழிய அது நடைபெறாது. இறையருள் சேர்ந்தவுடன் அஞ்ஞானம் தானே கழன்றுவிடுகிறது. அது கழன்ற நிலையில் இறைவன் அறிவே வடிவாய், ஞான சொரூபியாய் விளங்குவதைக் காணமுடியும்.

இறைவனை அனுபவிக்கக் கூடிய காலத்தில் அதனுடைய பரிமாணம் வெளிப்படுவது இல்லை. சமுத்திரத்துள் மூழ்கிவிட்ட நிலையில் அதன் பரிமாணம் தெரிவதில்லை. பின்னர், புறத்தே வந்து பார்க்கும்போது அதன் பரிமாணம் தெரிகிறது. இன்பப் பொருளாகவும், மெய்ச்சுடராகவும் இருக்கின்றபோது அடிகளார் தம்மை மறந்து, அவனையும் மறந்து, அந்த இன்பத்தில் மூழ்கி விட்டார். அனுபவிக்கப்படும் பொருள், அனுபவம், அனுபவிப்பவன் என்ற மூன்றும் மாறி அனுபவம் ஒன்றே நின்றுவிட்ட நிலையில் இறைவன் அனுபவபூர்வமாகக் காட்சி அளிக்கிறான். மனித மனத்தின் ஓர் இயல்பு என்னவென்றால், எந்த அனுபவத்தில் எவ்வளவு ஈடுபட்டாலும் ஒரொரு சமயம் அதிலிருந்து வெளியே

வந்துவிடுவதாகும். அனுபவத்திலிருந்து வெளிப்பட்ட நிலையில், அதாவது மெய்ச்சுடருக்குப் புறத்தே நின்று அடிகளார் காணுகின்றார். அந்த அனுபவம் கிடைப்பதற்கு முன்னர் இந்த மெய்ச்சுடரை அடிகளார் கண்ட நிலை வேறு; அனுபவம் கிடைத்து அதிலிருந்து வெளிப்பட்ட நிலையில் காணுகின்ற காட்சி வேறு. இக்காட்சியின் சிறப்பு என்னவென்றால், அஞ்ஞானம் அகன்ற காட்சி ஆகும் இது. வேறு வகையாகக் கூறுமிடத்து திருவாதவூரர் என்பவர் சாதாரண மனித நிலையில், தேர்ந்த தம் கல்வியறிவின் துணைக்கொண்டு பொருள்களைப் பார்த்த நிலை ஒன்று. திருப்பெருந்துறையில் இறையனுபவம் பெற்றபிறகு அதே பொருள்களைப் பார்க்கின்ற பார்வை வேறு.

அஞ்ஞானம் நீங்கிய மெய்ஞ்ஞானக் காட்சியில் அறிவு சொரூபமாகவுள்ள பரம்பொருளைக் காணும்போது வியப்புத் தோன்றுகிறது. ஆகா? எவ்வளவு பெரிய பொருள் இது? இது அளவிட முடியாதது. இது ஒரு நாள் தோன்றி, ஒருநாள் மறைகின்ற பொருள் அன்று. இந்த நினைவு தோன்றவே, 'ஆக்கம் அளவு இறுதி இல்லாய்' என்கிறார் அடிகளார். இது அவனைச் சுட்டியதாகும். அப்படிச் சுட்டப்பட்ட அறிவுப் பிழம்பாகிய பரம்பொருள் என்ன தொழிலைச் செய்கிறது என்று நினைக்கிறார் அடிகளார்.

.... அனைத்துலகும்
ஆக்குவாய் காப்பாய், அழிப்பாய் அருள்தருவாய் (41–42)

என்று கூறுவதால் இப்பிரபஞ்சம் முழுவதையும் தோற்றுவித்து, காத்து, அழிக்கின்றதாகிய தொழிலை அப் பரம்பொருள் செய்கிறது. தோற்றுவித்து என்று சொல்லும் போது எந்த ஒரு மூலப்பொருளும் இல்லாமல் இந்தப் பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவித்தது என்ற எண்ணம் வந்துவிடக் கூடாது அல்லவா? இந்நாட்டுச் சைவர்,

வைணவர் ஆகிய இருவரும் இந்தப் பிரபஞ்சம் என்றும் உள்ளது என்று கூறுபவர்கள் ஆவார்கள். அதே கருத்தை அடியொற்றி 'ஆக்குவாய்' என்றார் அடிகளார். சோறு ஆக்கினள் என்றால் அரிசி ஆகிய மூலப்பொருளிலிருந்து சோறு ஆக்கப்பட்டது என்று பொருள்படும். அரிசியின் வடிவு, இயல்பு ஆகியவற்றை மாற்றிச் சோறு புதிதாகப் படைக்கப்படுகின்றது. அதுபோல, அணுக்கள் வடிவமாக இருக்கும் பிரபஞ்சத்தினை அண்டப் பகுதிகளாக, உண்டைகளாகப் பரம்பொருள் ஆக்குகிறான், ஆதலால் 'ஆக்குவாய்' என்றார்.

இப்படி ஆக்கப்பட்ட பொருள்கள் எல்லையற்ற பெருவெளியில் ஓயாது சுற்றிக் கொண்டிருப்பதால் ஒன்றோடொன்று முட்டி மோதி அழிந்துவிடாமல் அவற்றைக் காக்கின்றான் அவன். அவை தமக்குள் முட்டி மோதி அழியாமல் காக்கின்றானே தவிர, அவற்றின் கால நிர்ணயம் முடிந்தவுடன் அவனே இப் பிரபஞ்சத்தை அழித்துப் புதிய பிரபஞ்சத்தை உண்டாக்குகிறான். ஏன் இதனைச் செய்ய வேண்டும் அவன்? உயிர்கள்மாட்டுக் கொண்ட கருணையினால் இதனைச் செய்கின்றான் என்பதை அறிவுறுத்த 'ஆக்குவாய், காப்பாய், அழிப்பாய்', என்பதை அடுத்து 'அருள் தருவாய்' என்கிறார் அடிகளார்.

போக்குவாய் என்னைப் புகுவிப்பாய் நின் தொழும்பில் (43)

இந்த அடி அடிகளாரின் வாழ்க்கையோடு, அந்த வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியோடு ஒருங்குவைத்துச் சிந்திக்கப்பட வேண்டியதாகும். இரண்டு மாறுபட்ட கருத்துகள் இந்த ஒரே அடியில் இருக்கின்றன. 'என்னைப் போக்குவாய்' என்பது ஒன்று. 'என்னை நின்தொழும்பில் புகுவிப்பாய்' என்பது மற்றொன்று.

திருப்பெருந்துறையில் அடியார் கூட்டத்தின் நடுவே அமர்ந்திருந்த குருநாதர், அமைச்சர் கோலத்தில் வந்த திருவாதவூரரை அழைத்து ஏதோ செய்தார். பாண்டிய மன்னனின் அமைச்சர் என்ற தோரணையும் திருவாதவூரர் என்ற பெயரும்கூடக்' கரைந்துவிட்டன. இதனையே 'போக்குவாய்' என்றார். அப்படிப் புறப்பொருள் அனைத்தையும் போக்கிநின்ற திருவாதவூரர், அடியார் கூட்டத்தில் ஒருவராகக் குருநாதரால் புகுத்தப்படுவதையே நின்தொழும்பில் புகுவிப்பாய் என்றார். அந்த அடியார்களின் (தொழும்பின்) தலைவராகிய குருநாதர் தம்முடைய பார்வை மூலம் (நயனதீட்சை) ஒரு விநாடியில் எதிரே இருக்கின்ற அடியார்களோடு சமத்துவமாகக் கலந்துகொள்ளக்கூடிய தகுதியையும் தந்துவிட்டார் என்பதை அடிகளார் நினைந்து இறும்பூது எய்துகிறார். ஆகவே, அத்தொழும்பில் தம்மைப் புகுவித்தவர் அவர்தான் என்பதை அறிகின்றார். புகவேண்டும் என்ற எண்ணம் தமக்கு இல்லை. தம்மை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம் அந்த அடியார்களுக்கு இருந்திருக்க முடியாது. அப்படி இருக்க அவர்களில் ஒருவராகத் தாம் ஆனதற்கு ஒரே ஒரு காரணம் குருநாதர் என்பதை நினைந்து நெகிழ்ந்த அடிகளார், 'புகுவிப்பாய் நின் தொழும்பில்' என்று பாடுகின்றார்.

இதுதான் முதலில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சி. எத்துணை நேரம் இது நீடித்தது என்பதை நாம் அறியோம். இந்த உணர்வு நீடித்தவரை தம்மை மறந்து அந்த இன்ப வாரிதியில் திளைத்த அடிகளார் திடீரென்று வெறுமையை அனுபவிக்கின்றார். இன்பக் கனவிலிருந்து விடுபட்டவன் திடீரென்று வெறுமையை அனுபவிப்பது போல, அடியார்கள் கூட்டத்திடையே தாமும் ஒருவராக இருந்து, தம் குருநாதர் திருவடிகளில் தம்மை மறந்து ஈடுபட்டிருந்த அடிகளார் இப்போது கணப்பொதில் குருநாதர் இல்லை, அவர் திருவடியும் இல்லை, அடியார்

கூட்டமும் இல்லை என்பதை அறிகிறார். திடுக்கிட்ட அடிகளார் ஒரு விநாடி சிந்தித்த பிறகு இதுவும் அவன் செயலே என்று உணர்கின்றார். தம் தொழும்பில் புகுவித்த குருநாதரே அத்தொழும்பிலிருந்து இப்போது தம்மைப் புறத்தே போகவிட்டார் என்பதை உணர்கிறார். தொழும்பில் இருந்து தம்மைப் போக்கியது தம் தகுதி இன்மை காரணத்தாலோ, அன்றி எதனாலோ என்று வருந்திய அடிகளார், பின்னர் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக நிலைமையை உணரத் தொடங்குகிறார். அதுபற்றி பின்னர் ஆராயலாம்.

நாற்றத்தின் நேரியாய் சேயாய் நணியானே (44)

இதுவும் தொழும்பிலிருந்து புறத்தே வந்த பிறகு அடிகளாரின் மனத்தில் தோன்றிய எண்ணமாகும். முன்னர்க் கூறியதுபோல முரண்பாடான சொற்களைக் கொண்டது இவ்வடி. நாற்றம் என்பது நறுமணம் என்ற பொருள் உடையது. இந்த நறுமணம் வடிவோ, உருவோ இல்லாதிருப்பினும் ஒரு பொருளைப்பற்றித்தான் நிற்கும் என்பதை நாம் அறிவோம். மலரின் மணம் என்று சொல்வது இந்த அடிப்படையில்தான். அப்படியானால் மணத்திற்குத் தனி இயக்கம் உண்டா? உண்டு என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். மொக்காக இருக்கும்போது மலரில் மணம் இல்லை. முழுவதும் வீழ்கின்ற நிலையில், மலர்ந்து வீழ்கின்ற நிலையில், மலருக்கு வீ என்ற பெயரும் உண்டு. இதழ் உதிரும்போது அதற்கு மணம் இல்லை. ஆக, இடைப் பருவத்தில் வந்துபோம் இம்மணம் பூவின் இயற்கை. உண்மையைக் கூறவேண்டுமானால் மணத்திற்குத் தனி இருப்பு இல்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட பருவத்திற்கு முன்னர் அம்மலருள் மறைந்துநின்று, குறிப்பிட்ட காலத்தில் வெளிப்பட்டு, பின்னர் அம் மலரோடு மறைந்துவிடுகின்ற இயல்புடையதே மணம். 'நாற்றத்தின் நேரியாய்' என்று கூறும்போது இக்

கருத்தைத்தான் இங்கே குறிப்பிட்டார். குருநாதராக வந்தவர் அப்படி வருவதற்குமுன் அவர் எங்கே இருந்தார்? அவர் தமக்கு அருள் செய்தபிறகு மறைந்துவிட்டார். இப்போது அவர் எங்கே சென்றார்? ஏனையோரைப் போலத் தோன்றி மறையும் இயல்பு குருநாதராக வந்த சிவத்துக்கு இல்லை. என்றுமுள்ள சிவம், காட்சி, கற்பனை என்பவற்றிற்கு அப்பாற்பட்ட சிவம், இப்பொழுது குருநாதராய் வந்தது. அது மலரில் வெளிப்படும் மணம் போல ஆகும். அதற்கு முன்னர் மலருள் மறைந்து நின்ற மணம்போலத் தம்முடைய காட்சிக்கு அப்பாற்பட்டதாக இருந்தது. இப்போது மறைந்துவிட்ட நிலையிலும் மலரில் மறைந்த மணம்போல எங்கோ சென்றுவிட்டது. என்றும் உள்ளவனாகிய அவன், நம்முடைய அறிவுக்கும், அனுபவத்திற்கும், உணர்விற்கும், கற்பனைக்கும் அப்பாற் பட்ட ஒரு பொருள் ஆவான்! அப்படிப்பட்டவன் சில நாழிகை நேரம் கண்ணுக்கு விருந்தாய், காட்சி அளிப்பவனாய், திருவடிகளைத் தொட்டு வணங்கும் நிலைக்கு உரியவனாய் குருவடிவில் இருந்ததை நினைக்கின்ற அடிகளாருக்கு மலரில் மணம் வெளிப்படு கின்ற நிலை நினைவுக்கு வருகிறது. ஆகவே, 'நாற்றத்தின் நேரியாய்' என்றார். தாம் தொட்டு அனுபவிக்கின்ற நிலையிலிருந்து அவர் திடீரென்று மறைந்துவிட்டதால், 'ஐயா எங்கே போய்விட்டாய்?' என்று நினைத்து அழும் நிலையில் 'சேயாய்' என்றார். அப்படி நினைக்கும்போதே புறத்தே காட்சி அளித்த அந்தக் குருநாதர், அகத்தே காட்சி அளிக்கிறார். 'சேயாய்' என விளித்தவுடனே, 'நான் எங்கும் போகவில்லை. உன் உள்ளத்தேதான் இருக்கிறேன். திரும்பிப் பார்' என்று சொல்வதுபோல ஆழ் மனத்தின் அடியில் காட்சி தருகிறார். அதனால்தான் அடிகளார் 'நணியானே' என்றார்.

மாற்றம் மனம் கழிய நின்ற மறையோனே (45)

அடிப்படையில் இருப்பது மனம். அதிலிருந்து தோற்றுவது சொல். சொல்லே மாற்றம் என்று கூறப் பட்டது. இவை இரண்டுக்கும் எட்டாத பொருள் பெரும்பாலும் இல்லையென்று கூறலாம். மனத்தின் வீச்சுக்கு எல்லை இல்லை என்பதை அன்றும், இன்றும் அனைவரும் அறிந்து உள்ளனர். ஆனால், மனத்தின் இந்த வீச்சு உலகியல் நிலையில் நின்று பார்க்கும்போது எல்லை அற்று இருப்பதாக நினைக்கின்றோம். சாதாரண உணர்ச்சிகளைக்கூட வெளிப்படுத்த முடியாத இந்தச் சொற்களைக்கொண்டு, கடந்து நிற்கும் பொருளை முழுவதும் அறிந்து கூறிவிட்டதாக நினைப்பது பெரும் தவறாகும். ஓர் அளவே செல்லக்கூடிய சொல், அதனையும் கடந்து மிகப் பெரிய அளவில் செல்லக்கூடிய மனம் ஆகிய இரண்டுமே பரம்பொருளை அறியவோ, தெரியவோ, கூறவோ பயன்படாதென்பதை அடிகளார் இந்தத் தொடரில் விளக்குகிறார்.

'கழிய' என்றதால் சொல்லும், மனமும் இவ் ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டு எவ்வளவு உயரச் சென்றாலும் அவை இரண்டும் பிற்பட்டுக் கழிந்துபோகுமாறு மேல் நோக்கி நிற்பவன் இறைவன் என்பது பொருளாகும்.

'மறையோன்' என்ற சொல்லுக்கு அந்தணன் என்பதும், 'அபௌர்ஷேயம் என்று சொல்லப்படும் வேதத்தை அருளியவன்' என்பதும் யாவரும் அறிந்த பொருளாகும். ஆனால், மறையோன் என்ற சொல்லின் முற்பகுதியிலுள்ள 'மறை' என்பது, பிறர் அறிய, தெரிய முடியாதபடி மறைந்துவிடுதல் என்ற பொருளையும் குறிப்பால் தருவதால் மறையோன் என்ற சொல்லுக்கு மறைந்து நிற்பவன் என்ற குறிப்புப் பொருளையும் கொள்ளலாம்.

இந்த அடியில் மற்றொரு சிறப்பையும் காணலாம். 'நின்ற' என்ற பெயரெச்சம் மறையோன் என்ற பெயர்

கொண்டு முடிந்தாலும் அவன் நம்மைப் பொறுத்தவரை, மறைந்துள்ளானே தவிர இல்லாமற் போய்விடவில்லை என்பதையும் குறிப்பாக உணர்த்த இப்பெயரெச்சம் பயன்படுகிறது. எதிரிலுள்ள பருப்பொருளைக் காண்ப தோடு அல்லாமல், மிக நுண்மையான பொருளையும் ஆராயும் ஆற்றலுடையது மனம். அப்படிப்பட்ட மனத்தாற்கூட எதிரே மறைந்துநிற்கின்ற இறைவனைக் காணவோ, நினைக்கவோ, சிந்திக்கவோ, சொல்லால் விளக்கவோ முடியவில்லை என்ற பொருளும் இந்த அடியில் கிடைப்பதைக் காணலாம்.

கறந்தபால் கன்னலொடு நெய் கலந்தால் போலச்
சிறந்து, அடியார் சிந்தனையுள் தேன் ஊறி நின்று
பிறந்த பிறப்பு அறுக்கும் எங்கள் பெருமான் (46–48)

இவை சற்றுக் கவனத்துடன் பொருள்கொள்ள வேண்டிய அடிகளாகும். இங்கே நாம் கூறப்போகின்ற பொருள் ஒன்றுமட்டுமே சிறந்த பொருள் என்று கூறுவதற்கில்லை. இப்படியும் பொருள் கொள்ளலாம் என்ற கருத்தில் எழுதப்படுவதாகும் இப்பொருள். அப்போது கறக்கப்பட்ட பால், இனிப்புச் சுவையைத் தருகின்ற கன்னல், நெய் என்ற மூன்றும் பேசப்படுகின்றன. நெய், பாலினுள் இருக்கின்ற பொருள் ஆகும். பாலின் சுவையை மிகுதிப் படுத்தவேண்டுமானால் கறந்த பாலோடு கருப்பஞ்சாற்றையும், நெய்யையும் கலந்தால் அந்தச் சுவை மிகுதிப்பட்டு யாவராலும் சுவைக்கப் பெறுகிறது.

இந்த உவமையின் மூலம் மற்றொரு கருத்தையும் அடிகளார் விளக்கத் தொடங்குகிறார். 'சிறந்த அடியார்' என்ற இரண்டு சொற்கள் அடியார்களை வகை பிரிக்கின்றன. இறையுணர்வு பெற்றவர்கள் அனைவரும் அடியார்களே. உலகியல் வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டுள்ள அதேநேரத்தில் இறையுணர்வோடு வாழ்கின்ற அடியார்கள்

ஒருவகையினர். மற்றொரு வகையினர், 'எனை நான் என்பது அறியேன் பகல் இரவு ஆவதும் அறியேன்' (திருவாச:—34) என அடிகளாரே பின்னர்க் குறிப்பிடுவது போல, மனித உயிர்களுக்கு இயல்பாக அமைந்த மூன்றையும் அடக்கி, அறுபது நாழியும் இறையுணர்வில் ஈடுபட்டு தம்மையே மறந்து நிற்பவர்களாவர். இவர்களையே 'சிறந்த அடியார்' என்று மணிவாசகப் பெருமான் குறிப்பிடுகிறார். இப்படிப்பட்ட அடியார்கள், 'சேய்போல் இருப்பர் கண்டீர் சிவஞானிகளே' என்பதற்கிணங்க இருத்தலின், இவர்களை இனம் கண்டுகொள்வது கடினம். பாலிலுள்ள சுவையை வாயில் ஊற்றியவுடன் முழுவதுமாக அறிவது எல்லோருக்கும் இயன்ற ஒன்று அன்று. அதுபோல் இந்தச் சிறந்த அடியார்களை இனம் காண்பது கடினம். சாதாரண மக்கள் பாலின் சுவையை உடனே அறிவதற்கு உதவுவது அதனுடன் கலக்கப்பட்ட கன்னலும், நெய்யும்தான். அதேபோல, சிறந்த அடியார்களை இனம் காணுமாறு செய்வது அவர்கள் சிந்தனையுள் தோன்றி நின்று அவர்கள் மூலம் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளுகின்ற இறையருளே ஆகும்.

'பிறந்த பிறப்பு அறுக்கும் எங்கள் பெருமான்' என்ற இந்த அடியில் 'பிறந்த பிறப்பு' என்ற சொற்கள் யாருடைய பிறப்பைக் குறிக்கின்றன என்பது சிந்திக்கப்பட வேண்டும். சிறந்த அடியாராக இருப்பினும் அவர்கள் இந்த உலகில் வாழ்கின்றவர்கள் என்பதைப் பிறந்த பிறப்பு என்ற சொற்கள் குறிக்கின்றன. ஆகவே, எத்துணைச் சிறந்த அடியாராக இருப்பினும் இப்போது அவர் ஒரு பிறப்பு எடுத்துள்ளார் என்பதை மறக்க முடியாது. தாம் எடுத்த பிறப்பைப் போக்கிக்கொள்ள அந்த அடியார்கள் எந்த முயற்சியையும் செய்யவில்லை.

'கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அன்றி வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்' (பெ.பு. : திருக்கூட்ட—8) ஆதலின் அவனை வணங்கும் வாய்ப்புப் பெற்ற இப்பிறவி வேண்டத்தக்கதுதான் என்று நினைப்பவர்கள் இவர்கள். இதனால் தாம் எடுத்த பிறப்பைப் போக்கிக்கொள்ள அவர்கள் முயல்வதில்லை. ஆனால், உயிர் வட்டத்தில் (life-cycle) இந்த அடியார்கள் இனி ஒரு பிறப்பு எடுத்து அடைய வேண்டியது எதுவும் இல்லை. எனவே, அவருடைய கடைசிப் பிறப்பை இறைவன் போக்குகிறான் என்ற கருத்தில், சிறந்த அடியார் பிறந்த பிறப்பு அறுக்கும் எங்கள் பெருமான் என்கிறார்.

இது அல்லாமல் மற்றொரு பொருளையும் சிந்திக்க இந்த அடிகள் இடந்தருகின்றன. மேலே கூறப்பெற்ற சிறந்த அடியார்கள் பிறப்பை வெறுப்பவர்கள் அல்லர் என்பதை முன்னரே கண்டோம். அப்படியானால், 'பிறப்பறுக்கும்' என்பதற்கு யாருடைய பிறப்பை என்ற வினாவை எழுப்பி, விடைகாண்டல் வேண்டும். பிறந்த பிறப்பு என்பது தொடங்கி, அறுக்கும் வரையிலுள்ள தொடருக்கான நேரானபொருளை விட்டுவிட்டு, அத்தொடர் அடியார்க்கு அடியார்களைக் குறிப்பதாகவும் கொள்ளலாம். சிறந்த அடியார்களின் இதயகமலத்தில் இறைவன் நிற்கின்ற காரணத்தால், இந்தச் சிறந்த அடியார்களையே இறை சொரூபமாகப் பாவித்து (பெருமிழலைக் குறும்ப நாயனார் போல) தொண்டாற்றி நிற்பவர்களே அடியார்க்கு அடியாராவர். அவர்கள், தம் பிறப்பைப் போக்கிக்கொள்ள நினைப்பதில் தவறில்லை. ஆகவே, அவர்கள் விருப்பையும் நிறைவேற்றும் வகையில் இவ் அடியார்க்கு அடியாரின் பிறப்பை அறுக்கிறான் என்றும் பொருள் கொள்ள முடிகிறது.

நிறங்கள் ஓர் ஐந்து உடையாய் (49)

என்பது பிரபஞ்சத்தில் காணப்படும் அடிப்படையான வையாகிய சிவப்பு, நீலம் உள்ளிட்ட ஐந்து நிறங்களைக் குறிப்ப தாகும். இந்த ஒவ்வொரு நிறத்திற்கும் ஒரு தனிப் பண்பு உண்டு என்பதும், இவை மக்களிடத்து எவ்வகை உணர்வுகளைத் தோற்றுவிக்கின்றன என்பதும் பற்றி இன்றைய விஞ்ஞான உலகம் விரிவாகப் பேசுகின்றது. இவ்வைந்து நிறங்களில் சிவப்பும், நீலமும் மிக இன்றியமையாதவை ஆகும். ஆதலால், இறைவனைச் 'செம்மேனி அம்மான்' (திருமுறை :4—112—9) என்றும் இறைவியை 'நீலமேனி வாலிழை' (ஐங்குறுநூறு கடவுள் வாழ்த்து) என்றும் நம் முன்னோர் கூறிப்போயினர். ஓர் ஐந்து உடையாய் என்பதிலுள்ள 'ஓர்' என்ற சொல் கலப்படம் இல்லாத தனித் தன்மை வாய்ந்தது என்ற பொருளைத் தருவதாகும்.

.... விண்ணோர்கள் ஏத்த
மறைந்திருந்தாய் எம்பெருமான் (49–50)

புண்ணியம் செய்த பயனை மறு உலகில் சென்று அனுபவிக்கின்றவர்கள் விண்ணோர் எனப்படுவர். தமிழர் களைப் பொறுத்தமட்டில் தம்மைவிட உயர்வாக என்றுமே அந்த விண்ணோரைக் கருதியதில்லை. 'தேவர் அனையர் கயவர்' (குறள்—1073) என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. இந்த உலகில் வாழ்பவர்கள் என்னென்ன குறை நிறைகளோடு இந்தப் பூத உடம்புடன் வாழ்கிறார்களோ, அதே குறை நிறைகளுடன் சூக்கும உடம்புடன் வாழ்பவர்களே தேவர்கள். ஆகவே அடிகளார் விண்ணோர்கள் என்ற காரணத்தால் ஏதோ இறைவனை அறிந்துவிட்டவர்கள் என்று நினைத்துவிட வேண்டாம் என்பதைக் குறிப்பதற்காக, 'மறைந்திருந்தாய்' என்று கூறுகிறார்.

........................வல்வினையேன் தன்னை
மறைந்திட மூடிய மாய இருளை
அறம், பாவம் என்னும் அரும் கயிற்றால் கட்டிப்

புறம் தோல் போர்த்து, எங்கும் புழு அழுக்கு மூடி
மலம் சோரும் ஒன்பது வாயில் குடிலை
மலங்கப் புலன் ஐந்தும் வஞ்சனையைச் செய்ய
விலங்கு மனத்தால் விமலா.......... (50–56)

*ஏனைய சமயங்களைப்போல அல்லாமல் இந் நாட்டில் தோன்றிய சமயங்கள் பிறவித் தொடரை நம்புகின்றன. ஆதலால், இந்தப் பிறப்பில் செய்யப்பெற்ற செயல்களின் பயன்கள் இந்தப் பிறப்பில்மட்டும் அல்லாமல் அடுத்த பிறப்பிலும் தொடரும் என்பது இந்த நாட்டுக் கொள்கை. ஆன்மாவைப் பற்றிஇருப்பவை மலங்கள் என்று சொல்லப்படும். இவை, ஆணவம், கன்மம், மாயை என்று பெயர்பெறும். மனித மனத்திற்கு ஒரு தனி ஆற்றல் உண்டு. உண்மையான நிலையை மறந்து ஒரு கற்பனை உலகில் சஞ்சரித்துக்கொண்டே, தான் இன்புற்று இருப்பதாக நினைப்பது மனத்துக்குரிய இயல்பில் ஒன்றாகும். மும்மலங்களையும் அழித்தல் என்பது இயலாத காரியம்; அவற்றை மடைமாற்றம் (*transformation*) செய்யத்தான் முடியும் என்று தமிழ் நாட்டார் கருதினர். அறியாமை காரணமாகத் தன்னை மூடியிருப்பது மாயையாகிய இருள் என்றும், அதிலிருந்து விடுபடுவதே பிறவியின் நோக்கம் என்றும் உயிர்கள் சிந்திப்பது இல்லை. தனியாக நிற்கும் ஆன்மாவுக்குச் செயல்களைச் செய்து அதன் மூலம் முன்னேறும் வாய்ப்பு இல்லையாதலால் கருணை உடையவனாகிய இறைவன் இந்த உடம்பைத் தருகிறான். உடம்பின் தன்மையைத்தான் அடிகளார் இந்த அடிகளில் கூறுகிறார். 'நவ துவாரங்கள்' என்று சொல்லப்படும் ஒன்பது துவாரங்களையுடைய இந்த உடம்பு எலும்பு, சதை முதலியவற்றால் உள்ளே நிரப்பப்பட்டு இருப்பினும் இவை வெளியே தெரியாத வண்ணம் தோலால் மூடப்பட்டிருக்கும் கூடாகும். 'புழு அழுக்கு மூடி' என்று அடிகளார் சொல்வது இறந்துபட்ட உடலிலிருந்து வெளிப்படும் புழுவைப் பற்றி மட்டும்*

அல்ல. உயிருள்ள உடம்பினுள்ளேகூடப் புழுவின் வடிவிலும், கிருமிகள் வடிவிலும் கோடிக்கணக்கான உயிர்கள் இருக்கின்றன என்ற இன்றைய விஞ்ஞான உண்மையை அன்றே இவர் அறிந்திருந்தார் ஆதலின் 'புழு அழுக்கு மூடி' என்றார். இதனையே 'கிருமிச் செருவினில்' (திருவாச:4—14) என்றும் கூறியுள்ளார்

இந்த உடம்பின் துணைக் கொண்டு ஆன்மா செயலில் ஈடுபட வேண்டுமேயானால் பொறிபுலன்களின் உதவி தேவைப்படும். இந்தப் பொறிபுலன்கள் செயற்படா இடத்து எவ்வளவு வலுவுடையதாக இருப்பினும் உடம்பு நடைப்பிணமாகவே இருந்துவிடும். ஆக, உயிர்கள் செயலில் ஈடுபட வேண்டுமேயானால் உடலுக்குப் பொறி புலன்கள் தேவைப்படும். பொறிபுலன்கள் சடப்பொருள் ஆதலால், எதனையும் அனுபவிக்கும் ஆற்றல் இல்லாதவை. பொறிபுலன்கள் அனுபவத்தில் ஈடுபட வேண்டுமானால் மனத்தின் உதவி தேவைப்படுகிறது. மனம் என்பது உடலினுள் இருந்து பொறிபுலன்களை இயக்குவிக்கும் ஒரு பகுதியாகும். ஆனால், உடலினுள்ளே இருப்பினும் இந்த உடலையும், அதனோடு தொடர்புடைய பொறி புலன்களையும் ஆட்டிப்படைத்து ஏவல்கொள்ளும் இயல்பு உடையது மனம். இவ்வளவு சிறப்பான உறுப்பாயினும் இந்த மனத்திற்கு ஒரு குறை உண்டு. பிற்காலத்தார் இதனைக் குரங்கு மனம் என்று கூறினர். எந்த ஒன்றையும் பற்றி நிலைத்து நில்லாமல் தாவிக்கொண்டே இருக்கும் இயல்புடையதாதலால் 'விலங்கு மனம்' என்றார் அடிகளார். ஆக, என்புதோல் போர்த்த உடம்பு, அதனுள் ஒன்பது துவாரங்கள், ஐந்து பொறிகள், அந்தப் பொறிகளின் வழிப்படும் ஐம்புலன்கள், இவை அனைத்தையும் ஆட்சி செய்யும் மனம் என்பவை வரிசைப்படுத்திக் கூறப்பெற்றுள்ளன. பொறிகளின் வழிப் பட்டோ, அன்றி அவற்றின் உதவி இல்லாமலோ உணர்வில் ஈடுபடக்கூடியது மனம். மிகச் சிறந்த

உணர்வாகிய அன்பு என்பதுதான் இறைவனையும், நம்மையும் ஒன்றாக்கும் இணைப்பாகும். இந்த அன்பு, அறிவின்பாற்பட்டதன்று. அன்பு செய்தால் இறைவனை அடையலாம் என்ற அளவில், அறிவு வழிகாட்டிச் செல்லும். இது தவிர இறைவனிடம் நம்மைக் கொண்டு செல்ல அறிவு பயன்படுவதில்லை. மனம் எதிலும் நிலையில்லாததாக இருப்பினும், அதனிடத்துப் பிறக்கின்ற அன்பு என்னும் உணர்வை வைத்துக்கொண்டு இந்த ஆன்மா முன்னேற முடியும். எனவே, அடிகளார் உடம்பு, பொறிகள், புலன்கள், மனம் என்பவற்றோடு, அனுபவத்தையும் குறிப்பிட்டுவிட்டு இறுதியாக

..உனக்குக்
கலந்த அன்புஆகிக் கசிந்து உள் உருகும்
நலந்தான் இலாத சிறியேற்கு நல்கி
நிலம் தன்மேல் வந்துஅருளி நீள்கழல்கள் காஅட்டி
நாயிற் கடையாய்க் கிடந்த அடியேற்குத்
தாயிற் சிறந்த தயாஆன தத்துவனே **(56–61)**

என்று முடிக்கின்றார்.

ஓரளவு உள் உருகுதல் மனத்தின் செயலேயாகும். மனத்திற்கு அந்த ஆற்றல் எவ்வாறு வந்தது? ஐந்து அறிவு உடைய விலங்குகள் தொடங்கி, ஆறு அறிவுடைய மனிதன்வரை உணர்வுக்கு இடமாக இருக்கின்ற மனத்தை, 'நல்கி' என்ற சொல் மூலம், இறைவனுடைய கொடை என்கிறார் அடிகளார். கசிந்து உள்ளுருகும் அன்புக்கு இடமான மனத்தைத் தந்த அவனுடைய திருவருளை நினைக்கின்றார். இதனை நீ கொடுப்பதற்கு நான் என்ன தகுதி உடையவன் என்ற வினா அவருடைய மனத்தில் தோன்றுகிறது. நன்மை என்று சொல்லக் கூடியது ஒரு சிறிதும் இல்லாத தம்போன்ற ஒருவருக்கு மேலே கூறிய அன்புக்கு இடமாகவுள்ள மனத்தை இறைவன் தந்தானே என்று நினைத்து நன்றி பாராட்டுகிறார்.

இந்த உடம்பு கொடுக்கப்பட்டதன் பயன் அன்பை வளர்த்து இறையருளுக்கு ஆளாகவேண்டும் என்பதே ஆகும். ஆனால், புலன்கள் வஞ்சனையைச் செய்த காரணத்தால் மனமும் விலங்கு மனம் ஆகிவிட்டது. இந்த மனம் கிடைத்ததன் பயனை ஒரு சிறிதும் பெறாமையால், 'நலந் தான் இல்லாத சிறியேற்கு நல்கி' என்றார்.

'நல்கி' என்ற சொல்லால் ஒரு சிறிதும் நலம் இல்லாத சிறியேனுக்கு மனத்தை அவன் கொடையாகக் கொடுத்தான் என்கிறார். எல்லாப் பண்புகளும் நிறைந்து அன்பே வடிவமாகத் திரிகின்ற கண்ணப்பர்போன்றவர் களுக்குக் காட்டிய திருவடியைத் தனக்கும் காட்டினான் என்பதை நினைக்கும்போது அடிகளார் வியப்பு எய்துகிறார். பிரபஞ்சம் முழுவதும் நிறைந்து இருக்கின்ற அவனை அணுவிலும், அண்டத்திலும் கண்டுகொள்ளும் ஆற்றல் தம்பால் இல்லையாதலால் தம்முடைய குறையை அறிந்து இறைவன் இரக்கம் காட்டினான். அந்தக் கருணை காரணமாக இந்த மண்ணில் தன் திருவடிகள் தோய வந்தான்; நீள் கழல்கள் காட்டினான்.

'நீள் கழல்கள்' என்பது வினைத்தொகை. இதனை நீண்டதிருவடிகள் என்று இறந்தகாலப் பெயரெச்சமாக்கிப் பலரும் பொருள் கூறியுள்ளனர். அவ்வாறு கொள்ளாமல், மூன்று காலத்துக்கும் உரிய வினைத்தொகையாகக் கொள்வதில் ஒரு சிறப்பைக் காணமுடிகிறது. நீண்ட கழல்கள் என்று இறந்த காலப் பெயரெச்சமாகக் கொள்ளும்போது சித்தவட மடத்தில் சுந்தரருக்காக, அவர் தலைவைத்துப் படுத்த பல்வேறு இடங்களிலும் அவர் திருமுடிமேல் படுமாறு அன்று நீண்ட கழல்கள் என்று பொருள் கொள்ளலாம். அன்றியும் 'இன மலர்கள் போது அவிழ்ந்து மதுவாய்ப் பில்கி, நனைந்தனைய திருவடி என் தலைமேல் வைத்தார்' (திருமுறை : 6—14—1) என்று

நாவரசர் பாடும் இடமும் இவ் இறந்த காலப் பெயரெச்சத்திற்கு உதாரணம் ஆகும். இனி, நீள்கின்ற கழல்கள் என்று நிகழ்காலப் பெயரெச்சமாக்கினால் கற்பனை கடந்த ஒருவன் தம்பொருட்டாகக் கழல்களை நீட்டுகிறான் என்று பொருள்கொள்ள வாய்ப்பாகும். அடுத்து, நீளப்போகும் கழல்கள் என்று எதிர்காலப் பெயரெச்சம் ஆக்கினால் இனிவரும் அடியார்களுக்காக நீளப்போகும் கழல்கள் என்றும் பொருள்கொள்ள முடிகிறது.

'நல்கி', 'காட்டி' என்ற இரண்டு எச்சங்களும் 'நல்கிய', 'காட்டிய' என்ற பெயரெச்சங்களாக மாறி 'தத்துவன்' என்ற பெயர்கொண்டு முடிகின்றன. இவ்வாறு செய்யாமல் 'நல்கி', 'காட்டி' என்ற இரண்டு எச்சங் களையும் வினையெச்சமாகவே வைத்துக் கொள்வோமே யானால் 'நின்ற' என்ற ஒரு சொல்லை வருவித்து 'நின்ற தத்துவனே' என்று முடிக்கலாம். இப்பகுதிகளுக்கெல்லாம் சைவ சித்தாந்த அடிப்படையில் பொருள் கூறுவோரும் உண்டு. அடிகளார் இறைவன் தமக்குத் திருவடிக் காட்சி கொடுத்ததை,

காட்டாதன எல்லாம் காட்டிச் சிவம் காட்டி
தாள்தாமரை காட்டி, தன் கருணைத் தேன் காட்டி
(திருவாச : 8–6)

என்று விரிவாகப் பின்னர்ப் பாடுகிறார். திருவடிக் காட்சி கிடைத்தபிறகு, தம் சிறுமையையும் அத்திருவடியின் பெருமையையும், தம்பொருட்டாக அத்திருவடிகள் மண்ணிடை இறங்கி வந்ததையும் பார்க்கிறார். பால் நினைந்து ஊட்டும் தாயைவிட உயர்ந்து நிற்கின்ற இறைவனது கருணையை நினைக்குந்தோறும் அடிகளார் வியப்பு எய்துகிறார்.

தன் வாயின் வழியாக, வயிற்றினுள் இருந்தவற்றை வெளியே கக்கியதைத் திரும்ப உண்ணுகின்ற விலங்கு நாய் ஒன்றுதான். உலகியற் பொருட்களை மீண்டும் மீண்டும் அனுபவிக்கின்ற மனிதனை நாயைவிடக் கேவலமானவன் என்று கூறுவது பழைய மரபு. அக் கருத்தைத்தான் இங்கு அடிகளார் 'நாயின் கடையாய்க் கிடந்த அடியேற்கு' என்று பேசுகின்றார். அப்படிப்பட்ட ஒருவனுக்கு மண் நிறைந்து, விண் நிறைந்து நிற்கின்ற பரம்பொருள் ஏன் தன் நீள் கழல்கள் காட்ட வேண்டும்? அது தாயன்பைவிடச் சிறந்தது ஆதலின் அதனை வியக்கும் முறையில் 'தாயின் சிறந்த தயாவான தத்துவனே' என்று கூறுகிறார்.

மாசற்ற சோதி மலர்ந்த மலர்ச்சுடரே
தேசனே, தேன் ஆர் அமுதே, சிவபுரனே,
பாசம் ஆம் பற்று அறுத்துப் பாரிக்கும் ஆரியனே,
நேச அருள் புரிந்து நெஞ்சில் வஞ்சம் கெடப்
பேராது நின்ற பெருங் கருணைப் பேர் ஆறே
ஆரா அமுதே அளவு இலாப் பெம்மானே (62–67)

என்ற பகுதி அடிகளார் ஆற்றாமை காரணமாக இறைவன் பெருமையை பலபடியாகக் கூறிப் புகழ்ந்ததாகும்.

ஓராதார் உள்ளத்து ஒளிக்கும் ஒளியானே (68)

என்ற அடியில் ஒரு நுண்மையான கருத்து அமைந்து இருத்தல் காணலாம். ஓர்தல்—சிந்தித்தல். பெரும்பாலானவர்கள் ஆழ்ந்து சிந்திக்காத காரணத்தால் உள்ளே இருக்கின்றவனைக் காண முடிவதில்லை. அவர்கள் உள்ளத்தும் ஒளித்து இருக்கிறான் என்கிறார். அப்படியானால் காணவேண்டுமென்று ஆழ்ந்து சிந்திப்பவர்கள் முயன்றால் காண முடியுமா? முடியும் என்பதை நேரடியாகச் சொல்லாமல் வேறுவிதமாகக் கூறுகிறார் அடிகளார். ஒளிக்கும் ஒளியானே என்ற முரண்பட்ட சொற்களைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் அக்கருத்தை

அறிவிக்கின்றார். ஒளி எப்படி ஒளிந்து கொள்ள முடியும் என்றால், ஒளி ஒளிந்துகொள்ள முடியாது என்பது உண்மைதான். ஆனால், ஒளி இருப்பதை அறிந்து இடைவிடாது சிந்தனையைச் செலுத்தினால் (ஓர்ந்தால்) அவ்வொளி தானே வெளிப்பட்டு நிற்கும். உள்ளத்தின் உள்ளே ஒளி வடிவாய் நிற்கின்றவனை 'ஒளிக்கும்' என்பது எப்படிப் பொருந்தும் என்றால் அது நிற்கும் நிலையை நாம் அறிந்து கொள்ள முற்படவில்லை என்பதே பொருளாகும்.

உள்ளத்தினுள்ளே ஒளிவடிவாய் நிற்கின்ற அவனை அறிந்து கொண்டவுடன் என்ன பயன் விளைகிறது என்பதை அடுத்து வருகின்ற அடியில் கூறுகின்றார்.

நீராய் உருக்கி என் ஆருயிராய் நின்றானே (69)

உருகும் தன்மை ஒரு சிறிதே உள்ள மனம், திடீரென்று உருகி நீர்த்தன்மை பெற்றுவிடுகிறது. இதுவரையில் இந்த மனத்தில் இல்லாத அன்பு, அதாவது நீராய் உருகுகின்ற அன்பு இப்போது திடீரென்று கிடைத்தது எதனால்? முன்னர் ஒளியாய் நின்றவன் பின்னர் ஆருயிராய் நின்றான் என்று பேசுகின்றார். அடிகளாரின் ஆழ்மனத்தில் (சித்தத்தில்) ஒளிவடிவாய்த் தனித்து நின்றவன் அடுத்து ஆருயிராக ஒன்றிவிடுகிறான். இந்த நிகழ்ச்சி எவ்வாறு நிகழ்ந்தது? அவன் ஆருயிராய் வருவதற்கு காரணமாயுள்ளது மனத்திலுள்ள அன்பு நீராய் உருகியதே ஆகும். அப்படி அது நீராய் உருக யார் காரணம்? அடிகளாரின் முயற்சியால் அது நீராய் உருகவில்லை. இறைவனே நீராய் உருக்கி, தான் வந்து தங்குவதற்குரிய இடமாகச் செய்துகொண்டான். மனத்தில், அன்பு நீராய் உருகியதால் அந்த இடம் தனக்கு ஏற்றது என்று நினைத்து ஒளிவடிவாகப் புறத்தே நின்றவன் இப்பொழுது ஆருயிராய் வந்து ஒன்றிவிட்டான். 'உருக்கி'

என்று அடிகளார் சொல்வதின் உட்கருத்து இதுவாகும். உள்ளத்தினுள் இருக்கின்ற ஒளியைக் காணும் வாய்ப்புக் கிடைத்தவுடன் 'காண்பான், காட்சி, காணப்படுபொருள்' ஆகியவை ஒளியில் மறைந்து ஒன்றாகி விடுகின்றன. இறையனுபவமும் இப்படித்தான். இறையனுபவத்தின் முதிர்ந்த நிலையில், தானும், பெறும் அனுபவமும் இரண்டும் ஒன்றாகி விடுகின்றன. அதனை இங்கே வேறு விதமாகக் கூறுகின்றார் அடிகளார். உள்ளத்துள் ஒளியாய் நிற்கின்ற போது நிற்கின்ற அவன் வேறு, காண்பான் வேறு. உள்ளம் நீராக உருகிய நிலையில் காண்பான் அழிந்து விடுகிறான். காணப்படுபொருள் அதாவது அனுபவம் மட்டுமே எஞ்சி நிற்கின்றது. அதனையே அடிகளார், 'நீராய் உருக்கி என் ஆர் உயிர் ஆய் நின்றானே' என்று கூறினார்.

இன்பமும் துன்பமும் இல்லானே உள்ளானே (70)

பின்னர் வரும் அடியொன்றில் 'சோதியனே துன் இருளே'(72) என்று முரண்பட்ட இரட்டைகளும் இறைவன்தான் என்று கூறும் அடிகளார் இங்குச் சராசரி மனிதர்களின் உலக வாழ்வில்நின்று இன்பம், துன்பம் ஆகிய இரட்டைகள் பற்றிப் பேசுகிறார். சோதியில்லாத இடம் துன் இருள் சூழ்ந்துவிடும். ஆனால் இன்பம் இல்லாத இடம் துன்பமாகி விடுவதில்லை. அதேபோல துன்பம் இல்லாத இடம் இன்பமாகி விடுவதும் இல்லை. இன்பம், துன்பம் என்ற இரண்டு சொற்களும் சோதி (ஒளி), இருள் போன்ற தனிப்பட்ட பொருள்களைக் குறிக்கவில்லை. எந்த பொருள்களுக்கும் இன்பம், துன்பம் என்ற பண்புகள் இல்லை. அநுபவிக்கின்றவனுடைய மனநிலைக்கு ஏற்ப ஒன்றை இன்பம் என்றும், மற்று ஒன்றைத் துன்பம் என்றும் கொள்கிறான். அப்படி இருக்க 'இன்பமும் துன்பமும் இல்லானே உள்ளானே' என்று கூறுவதன் நோக்கமென்ன? குணங்குறி கடந்தவன்

ஆதலால் தனித்து நிற்கும் அவனுக்கு இன்பம், துன்பம் என்ற எதுவும் இல்லை. இதனால்தான் 'இன்பமும் துன்பமும் இல்லானே' என்றார். ஆனால், அதே இறைவன் உயிருக்கு உயிராய் ஒவ்வோர் உடம்பினுள்ளும் கலந்தும் நிற்கிறான். உடம்பின் ஒரு பகுதியாகிய காலில் அடிபடும்பொழுது அதனோடு நேரடித் தொடர்பில்லாத கண்ணில் கண்ணீர் வருவது போல உயிர்கள் படும் இன்ப, துன்பங்களில் உயிரோடு கலந்துநிற்கும் இறைவனும் பங்குகொள்கிறான் என்ற கருத்தில் 'இன்பமும் துன்பமும் உள்ளானே' என்றார்.

அன்பருக்கு அன்பனே யாவையும் ஆய் அல்லையும் ஆம் (71)

'அன்பருக்கு அன்பனே' என்று கூறுவதால் இறைவனிடத்து அன்பு இல்லாதவர்களுக்கு, இறைவனைப் பற்றிச் சிந்திக்காதவர்களுக்கு, இறைவனே இல்லையென்று சொல்பவர்களுக்கு இறைவன் நலம் செய்யமாட்டானா? தன்னிடத்து அன்பு செய்வார்களுக்கு மட்டுந்தான் அவன் அன்பனா என்ற வினாத் தோன்றுவது இயல்பு. சற்று ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் இந்த இரண்டு சொற்களின் ஆழத்தை புரிந்துகொள்ள முடியும். மேலே கூறிய அனைவர்க்கும் இறைவன் அன்பனாகத்தான் இருக்கின்றான். தன்னை இல்லையென்று சொல்பவர்களுக்கும், உலகிடை நலமாக வாழ அருள் செய்துள்ளான். அப்படி இருக்க 'அன்பருக்கு அன்பனே' என்று சொல்வதன் பொருள் யாது? ஒரு பொருளை நாம் சுவைக்கவேண்டுமானால் சுவைக்கின்ற உறுப்பு, சுவைக்கின்ற பொருள் என்ற இரண்டும் இருத்தல் வேண்டும். பலாச்சுளைமட்டும் இருந்து பயன் இல்லை. அதனை அனுபவிப்பதற்குரிய நாக்கும் இருத்தல் வேண்டும். நாக்கும், பலாச்சுளையும் இணையும்போது சுவை பிறக்கின்றது. அதனை நா மட்டும்தான் அனுபவிக்கின்றதே தவிர, பலாச்சுளைக்கு

அதனால் எவ்விதப் பயனும் இல்லை. நா அனுபவித்தாலும், அனுபவிக்காவிட்டாலும் பலாச் சுளையின் இனிமை முதலிய பண்புகள் அதனிடம் இருந்துகொண்டுதான் இருக்கின்றன. அதனுடைய இயல்பு ஒரு சிறிதும் மாறுவது இல்லை. ஆனாலும், மஞ்சட் காமாலை உடையவன் நாக்கு எந்தப் பொருளையும் சுவைக்க முடியாது. கசப்பு ஒன்றுதான் அவனிடம் மிஞ்சியிருக்கும். பலாச்சுளையை வாயிலிட்டுக் கசக்கிறது என்று அவன் கூறினால் எதிரேயுள்ள நாம் பலாச்சுளை கசக்கும் என்று நினைப்பதில்லை. அதன் மறுதலையாக அதனை அனுபவிக்க முடியாத நிலையில் நோய்வாய்ப் பட்டுள்ளான் அவன் என்று அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. அதேபோல அன்பே வடிவாக உள்ள இறைவன் யாவர்க்கும் பொதுவாக உள்ளான். அவனுடைய அருளைச் சுவைப்பதற்கு நம்முடைய மனத்திலும் அன்பு சுரக்க வேண்டும். அன்பு செய்பவர்கள் 'அன்பர்' என்று அழைக்கப் படுகின்றனர். மனத்தில் தோன்றும் அன்புக்கும், அன்பே வடிவான இறைவனுக்கும் உள்ள பொதுத் தன்மையை எளிதில் அறிந்துகொள்ளலாம். இரண்டிலும் அன்பு இருக்கின்ற காரணத்தால் அன்பர்கள் இறைவனை அனுபவிக்கின்றனர். அதைத்தான் அடிகளார் 'அன்பருக்கு அன்பனே' என்று குறிக்கிறார்.

நோய்வாய்ப்பட்டவன் வாயிலிடும்போதும் பலாச் சுளையின் தன்மை மாறுபடாததுபோல, இறை உணர்வு இல்லாதவர்கள், இறைவனைப்பற்றி எதைக் கூறினாலும் அதனால் இறைவனுடைய தன்மை மாறுபடுவதில்லை. அவர்களுக்கும் அன்பே வடிவாகத்தான் காட்சி தருகிறான். அருள் வடிவான அவனை அனுபவிப்பதற்குரிய அன்பு அவரிடம் இல்லாத காரணத்தால் அவர்களால் அனுபவிக்க முடிவதில்லை. இத்தனை கருத்தையும் மனத்தில் கொண்டுதான் 'அன்பருக்கு அன்பனே' என்கிறார் அடிகளார்.

இனி இந்த அடியில் அடுத்துள்ளது 'யாவையும் ஆய் அல்லையும் ஆம்' என்ற தொடராகும். எல்லாமாக இருப்பவன் அவனே, இவை எல்லாம் அல்லாமல் வேறாக இருப்பவனும் அவனே என்று சொல்லும்போது ஒரு குழப்பம் வரத்தான் செய்கிறது. இருக்கின்ற எல்லாப் பொருளும் 'யாவையும் ஆய்' அவனே உள்ளவன் என்று கூறிவிட்ட பிறகு 'அல்லையும் ஆம்' ஆக வேறு ஒன்று இருக்க முடியுமா என்ற வினா தோன்றுவது நியாயமேயாகும். இந்த இடத்தில் உபநிடதக் கதை ஒன்று நமக்கு ஓரளவு விளக்கம் தருவதாக உள்ளது. அக்கதை வருமாறு. சீடன் ஒருவன் பலகாலம் குருவினிடம் கற்றும் தெளிவு அடையாமல், 'மிக சுருக்கமான வழியில் பிரம்மத்தை அறிய வேண்டும். அதற்குரிய எளிய உபாயத்தை உடனே சொல்வீர்களாக' என்று ஒருநாள் குருவினிடத்துக் கேட்டான். குரு சிரித்துக்கொண்டே 'அன்னம் பிரம்மம்' என்று கூறினார். அதை முழுவதுமாக ஏற்றுக்கொண்ட சீடன் அன்னத்தை ருசி பார்க்கத் தொடங்கிச் சில மாதங்களில் தன்னுடைய உடல் எடை இரண்டு பங்கு ஆகும்படி செய்துவிட்டான். மீண்டும் குருவினிடம் வந்து 'அன்னத்தின்மூலம் பிரம்மத்தைக் காண முடியவில்லையே' என்று சொன்னவுடன், அவர் 'பிராணன் பிரம்மம்' என்று சொல்லிக்கொடுத்தார். குருவை விட்டுச்சென்ற சீடன் பிராணாயாமம் முதலிய வற்றைப் பழகிப் பல நாழிகைகள் மூச்சை நிறுத்தும் பேராற்றலைப் பெற்றுவிட்டான். அப்போதும் அவனால் பிரம்மத்தை அறிய முடியவில்லை. மிக வருத்தத்துடன் குருவினிடம் வந்தான். குருவைப் பார்த்து, 'ஐயா உங்களால் பிரம்மத்தை காட்ட முடியவில்லை. இப்போது நான் கேட்கிறேன். நீங்கள் விடை சொல்லுங்கள்' என்று சொல்லிவிட்டு, எதிரே உள்ள பொருளைக் காட்டி, 'இது பிரம்மமா?' என்று கேட்டான். 'ஆம்' என்றார் குரு. அடுத்தடுத்து எதிரே இருந்த ஒவ்வொரு பொருளையும்

சுட்டி, 'இது பிரம்மமா?', 'இது பிரம்மமா?' என்று கேட்டுக் கொண்டே போனான். சிரிப்பு மாறாத குருவும் 'ஆம், ஆம்' என்று சொல்லிக் கொண்டே வந்தார். கேள்வி கேட்கும் வேகத்தில் சீடன் தன்னுடைய வினாவையே மாற்றி விட்டான். தான் கேட்கும் வினா மாறிவிட்டது அவனுக்கே தெரியாது 'இது பிரம்மமா? இது பிரம்மமா?' என்று கேட்டுக் கொண்டு வந்த அவன் திடீரென்று தன்னையும் அறியாமல், 'பிரம்மம் இதுவா?' என்று கேட்டான். ஒரு விநாடிகூடத் தயங்காமல் குருநாதர் 'இது அல்ல'— (ந + இதி = நேதி) என்று சொன்னார். தன்னுடைய கேள்வி மாறியதால் குருவின் விடை மாறியது என்பதைப் புரியாது சீடன் விழித்தான். 'இது பிரம்மமா?' என்று கேட்பதற்கும் 'பிரம்மம் இதுவா?' என்று கேட்பதற்கும் மலை போன்ற வேற்றுமை உண்டு. இரண்டாவது கேள்வி முதல் கேள்வியில் இருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டதாகும். 'இது பிரம்மமா? இது பிரம்மமா?' என்று சீடன் கேட்டு வந்தபோது குரு 'ஆம், ஆம்' என்று சொல்லிவந்தாரே என்றால், எல்லாப் பொருளும் பிரம்மம் என்ற தத்துவத்தின் அடிப்படையில் குரு 'ஆம்' என்று சொல்லி வந்தது முற்றிலும் சரியானதேயாகும். ஆனால், கேள்வி மாறியபோது இந்த அடிப்படை மாறிவிடுகிறது. 'பிரம்மம் இதுவா?' என்ற கேள்விக்கு குருநாதர் 'ஆம்' என்று சொல்லியிருந்தால், அந்தப் பொருளைத் தவிர மற்றவை அனைத்தும் பிரம்மம் அல்ல என்று ஆகிவிடும் அல்லவா? எனவேதான் 'பிரம்மம் இதுவா? பிரம்மம் இதுவா?' என்று சீடன் கேட்கத் தொடங்கியபோது, குரு, 'இது அல்ல, இது அல்ல' என்று சொல்லத் தொடங்கினார். சீடன் கேட்ட இந்த இரண்டு கேள்விகளுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை விளங்கிக் கொண்டால், 'யாவையும் ஆய், அல்லையும் ஆம்' என்று அடிகளார் கூறியதன் உட்பொருள் நன்கு விளங்கும். யாவையும் ஆய் என்ற முற்பகுதி, 'இது சிவ

சொரூபமா? 'இது சிவ சொரூபமா?' என்று கேட்கப்படும் கேள்விக்கு உரிய பதிலாகும். 'ஆம், எல்லாம் சிவ சொரூபம்தான்' என்ற விடை கிடைக்கும்; அதுதான் 'யாவையும் ஆய்' என்பதிலுள்ள நுணுக்கம். இப்போது, கேள்வியைச் சற்று மாற்றிச் 'சிவ சொரூபம் இதுவா?' என்று கேட்டால், 'இதுதான்' என்றால் மற்றவை இல்லை என்று ஆகிவிடும். ஆகவே, 'இது அல்ல' என்ற விடைதான் கிடைக்கும். எனவே 'அல்லையும் ஆம்' என்று அடிகளார் சொல்வது மிக நுணுக்கமான கருத்தை விளக்குகின்ற பகுதியாகும்.

சோதியனே துன் இருளே தோன்றாப் பெருமையனே (72)

சோதியனே, துன் இருளே என்பது முரண்பட்ட இரண்டு சொற்களைக் கொண்ட பகுதியாகும். இதுபற்றி முன்னரே கூறப்பட்டுள்ளது. 'நமச்சிவாய' என்று முன்பு இறைவனை 'ஒலி' வடிவினனாகக் கூறிய அடிகளார், இங்கே 'சோதியனே' என்பதன்மூலம் அவன் 'ஒளி' வடிவினன் என்று குறிக்கிறார். இந்த ஒளி வழிபாடு சங்ககாலம் தொட்டே இலக்கியத்தில் பயின்று வருவதைக் காண்கின்றோம்.

ஒளி இருவகைத் தொழிலைச் செய்கிறது. ஒன்று தன்னையே அடையாளம் காட்டுவது. இரண்டாவது எதிரேயுள்ள பொருள்களை விளக்குவது. சுடர் வடிவாக உள்ள இறைவன் ஞாயிறு, திங்கள், அக்கினி இவற்றின் மூலம் புற உலகிலுள்ள பொருட்களை நாம் காணுமாறு செய்கிறான். சந்திரன், சூரியன் ஆகியவற்றின் கதிர் நுழைந்து செல்லமுடியாத இடத்து இருளை விலக்க—அக்கினி—விளக்குப் பயன்படுகிறது. இவற்றினிடத்தும் இருட்பகுதி உண்டு. சந்திரன், சூரியன் ஆகியவற்றின் உள்ளே இருண்ட பகுதி இருப்பதை விஞ்ஞானம் காட்டிச் செல்கிறது. இறைவனுக்கு அட்ட மூர்த்தங்கள் உண்டு

என்று கூறினர் நம் முன்னோர். பஞ்சபூதத்தை அடுத்து சந்திரனையும், சூரியனையும், ஆறாவது, ஏழாவது மூர்த்தங்களாகக் காட்டினர். விளக்கினை ஆராய்ந்த நம் முன்னோர், பிற பொருட்களை இது விளக்கினாலும், அதன்பால் தன்னைத் தானே விளக்கும் ஆற்றல் இல்லை என்பதைக் கண்டனர். எனவேதான், இப்பிரபஞ்சம் முழுவதும் இறைவனுடைய சொரூபமே என்பதை அறிவிக்கவந்த அடிகளார் தனித்தனியே இந்தச் சுடர் களைச் சொல்லாமல் 'சோதியனே' என்று கூறினார். இவ்வாறில்லாமல் சூரியன், சந்திரன் என்று குறிப்பிட்டு இருந்தால் அவற்றின்பால் உள்ள இருண்ட பகுதி இறைவனிடமும் உண்டோ என்ற ஐயம் தோன்றும். அந்த ஐயத்தை நீக்கவே 'சோதியனே' என்று கூறினார்.

ஒளிக்கு எதிர்மறையாக உள்ளது இருள். அதுவும் துன் இருள் என்றால், 'செறிந்து இருக்கின்ற இருள்' என்பது பொருளாகும். இருள் என்ற ஒன்று, தனித்து இல்லை. இந்தச் சுடர்கள் இல்லை என்றால் உலகம் இருள் மயமாகத்தான் இருக்கும். எது எவ்வாறாயினும் இறைவன் ஒளி வடிவினன் என்று கூறிவிட்டால் அதன் மறுதலை யான இருள் யாது என்ற வினா தோன்றுமன்றே? இருளும் அவனுடைய ஒரு சொரூபம்தான் என்று கூறும் வகையில் முரண்பாட்டினிடையே முழுமுதலைக் காட்ட முயல்கிறார் அடிகளார்.

'தோன்றாப் பெருமையனே' என்பது அடுத்துள்ள பகுதியாகும். பருப்பொருளாக உள்ள தோற்றம் புறக் கண்ணுக்குப் புலனாகும். தோன்றாப் பெருமை என்பது கண்ணால் கண்டுகொள்ள முடியாத, ஆனால் மிக எளிதாக மனத்தில் நிலைத்துவிடக்கூடிய பெருமை என்ற பொருள் தரும். இறைவனுடைய எளிவந்த தன்மை (சௌலப்பியம்) கண்டு அவனிடத்து ஆட்பட்டவர்கள் பலர் உண்டு. இந்த எளிவந்த தன்மையே அவனுடைய

பெருமைக்குக் காரணம் என்பதை நினைக்கின்றார் அடிகளார். அவனுடைய பெருமையை மனத்தினாலும், கற்பனையினாலும் அளவிட முடியாது ஆதலால், ''தோன்றா' என்று கூறினார்.

ஆதியனே அந்தம் நடு ஆகி அல்லானே (73)

உலகிடை நாம் காணுகின்ற அனைத்துப் பொருள் களுக்கும் தோற்றம், இருப்பு, அழிவு என்ற மூன்று நிலை உண்டு. இன்று நம்மால் காணப்படுகின்ற நிலையில் இருப்பவை எல்லாம் என்றுமே இருந்தவை அல்ல; என்றுமே இருக்கப் போகின்ற பொருள்களும் அல்ல. அழிவுக்கு முற்பட்டு இருக்கின்ற நிலை 'நடுவாகி' என்று குறிக்கப்பட்டது. 'அந்தம்' என்பது முடிவு நிலை. நடுவு, அந்தம் ஆகிய இரண்டு நிலைகளிலும் இல்லாத பொருளே உலகில் இல்லை. என்றும் உள்ளதாகக் கூறப்படும் இப் பிரபஞ்சம்கூட இந்த வடிவத்தில் பல கோடி ஆண்டுகளாக இருந்து வருகிறது. பின்னர் இவ்வடிவம் மாறித் துகள்கள் ஆகிச் சென்று, மறுபடியும் உற்பத்திக் காலத்தில் பல வடிவங்களைப் பெறுகின்றது என்பதை நாம் அறிவோம். இந்தத் தோற்றம், இருப்பு, அழிவு என்ற மூன்று நிலைகளுக்கு அப்பாற்பட்ட சடப்பொருள் எதுவும் இல்லை. அப்படியானால், இந்தப் பொருள்களின் தோற்றத்திற்கும், இருப்புக்கும், அழிவிற்கும் யார் காரணம்? சடப்பொருளாகிய இப்பிரபஞ்சம் தானே தோன்றி, இருந்து, அழியும் இயல்பைப் பெற்றிருக்கவில்லை. எனவே, இந்தப் பிரபஞ்சம் தோன்றுவதற்கு ஒரு கர்த்தா வேண்டும். அந்தக் கர்த்தாவே இறைவன் என்று சொல்லப்படுகிறான். இறைவன் என்ற சொல்கூட இருத்தல்—தங்குதல், நிலை பெறுதல்—என்ற பொருளின் அடிப்படையில் பிறந்த சொல்லாகும். ஆகவே இவை அனைத்தையும் தோற்று வித்து, காத்து, அழிக்கின்ற ஒருவனை 'ஆதியன்' என்று குறிப்பிடுவது சாலப் பொருத்தமுடையதாகும்.

ஆனால், எந்த மொழியாயினும் சொற்கள் எண்ணத்தை முழுவதுமாக வெளிப்படுத்துவதற்குரிய சிறந்த கருவி அல்ல. எனவே, ஆதியன் என்று கூறியவுடன் எல்லாப் பொருளுக்கும் முன்னே தோன்றியவன் இவன் என்று பொருள்கொள்வது சரியன்று. 'நடுவு அந்தம் அல்லானே' என்று கூறியமையால் தோற்றமும் இல்லை என்பது புலப்படும். இங்கு 'ஆதியன்' என்று கூறியது, என்றுமுள்ள பழமையானவன் என்பதைக் குறிக்கவே ஆகும்.

ஈர்த்து என்னை ஆட்கொண்ட எந்தை பெருமானே (74)

இறைவனை 'எந்தை' என்றும், 'பெருமானே' என்றும் அடிகளார் இங்கே அழைப்பது சிந்திப்பதற்குரிய ஒன்றாகும். அனைத்து உலகையும் படைத்தவன் என்ற கருத்தில் 'எந்தை' என்று கூறுவது பொருத்தமாயினும் அந்தச் சொல்லை இங்கே பயன்படுத்துவதற்கு வேறு காரணமும் உண்டு. முன்பின் சிந்தியாமல் தன் வழியே செல்லும் மகனைத் தடுத்து நிறுத்தித் தன்வழிப் படுத்துகிறான் தந்தை. அடிகளாரைப் பொறுத்தமட்டில், 'ஈர்த்து என்னை ஆட்கொண்டாய்' என்று சொல்வது மிக ஆழமான கருத்துடையதாகும். திருவாதவூரில் பிறந்து, பாண்டி மன்னனுக்குத் தலைமை அமைச்சுப் பூண்டு, அம்முறையில் குதிரை வாங்கவே பெரும் பொருளுடன் போகிறார். உலகியல் வாழ்க்கையில் பெரிதும் ஈடுபட்டு இருந்தாரே தவிர, வாழ்க்கையைத் துறந்து துறவியாக மாற நினைத்ததேயில்லை. இறைத்தொடர்பு கொள்ளவேண்டும் என்று சிந்தித்துத் துறவு கொள்ளவும் இல்லை. பாண்டிய மன்னனின் அமைச்சராகக் குதிரை வாங்குவதற்குப் புறப்பட்டுச் செல்கின்ற அவர் திருப்பெருந்துறை எல்லையை அடைகின்றவரை அமைச்சராகத்தான் இருந்தார். அவருடைய ஒரே சிந்தனை கடற்கரைப் பட்டினம் (தொண்டி) சென்று நல்ல குதிரைகளாகப்

பார்த்து வாங்க வேண்டும் என்பதுதான். திருப்பெருந்துறை எல்லையில் ஒரே விநாடியில் அவர் எல்லாவற்றையும் துறக்க நேரிடுகிறது. இது அவராக விரும்பி, நீண்ட நாளாகச் சிந்தனை செய்து ஏற்றுக்கொண்ட முடிபா என்றால், இல்லை என்று உறுதியாகக் கூறலாம். ஆகவே, மதுரையிலிருந்து துறை முகப்பட்டினமாகிய தொண்டி செல்கின்ற அமைச்சரை வழியே குருந்த மரத்தடியில் இருக்கின்ற ஒருவர் ஈர்த்துக் கொண்டார். கை தட்டியோ, ஒரு பணியாளை அனுப்பியோ அழைக்கவில்லை. இவை செய்யப் பெற்றிருந்தால் திருவாதவூரர் அழைக்கப்பட்டார் என்று சொல்லலாம். ‘ஈர்த்தல்’ என்பது இவ்விரண்டு செயல்களிலும் மாறுபட்ட ஒன்றாகும். காந்தத்தின் எதிரே வைக்கப்பெற்ற இரும்பு கொஞ்சம் கொஞ்சமாக நகர்கிறது. நகர்கிறது என்ற எண்ணம் இரும்புக்கு இல்லவே இல்லை. ஆனால், காந்தம் எவ்விதப் புறச்செயலுமின்றி இரும்பை இழுக்கின்றது. அந்த இரும்புக்குத் தன்னைத் தடுத்து நிறுத்திக்கொள்ளும் ஆற்றல் இல்லை. காந்தத்தின் வலுவுக் கேற்ப இரும்பு மிக விரைவாகச் சென்று காந்தத்துடன் ஒட்டிக்கொள்கிறது. அதேபோலத் திருவாதவூரருடைய உள்ளத்தில் துறவுபற்றிய எந்த எண்ணமும் இல்லாத நிலையில் எங்கோ இருக்கின்ற குரு அவரை ஈர்க்கின்றார். காந்தம் இழுப்பது இரும்புக்குத் தெரியாததுபோல இங்கேயும் தாம் இழுக்கப்படுவதை அமைச்சராகிய வாதவூரரும் முதலில் அறியவில்லை. எல்லாம் நடைபெற்ற பிறகு நினைத்துப் பார்க்கின்றார். அமைதியாக இருந்து நினைக்கும்போதுதான் தம்மையும் அறியாமல் தாம் ஈர்க்கப்பட்டது நினைவுக்கு வருகிறது. ஆகவே, பல்லாயிரக் கணக்கானவர்கள் வாழ்கின்ற இந்த உலகில் தம் ஒருவரை மட்டும் ஈர்த்து அருள் செய்த ஒருவரை ‘எந்தை’ என்று கூறியது மிகவும் பொருத்தமுடையதாகும். ஆனால், எந்தை என்று சொல்லக்கூடிய அந்த உறவுமுறை காரணமாக

குருவின் பெருமையை உணராதவராக அடிகளார் ஆகிவிடக்கூடும். அந்தத் தவறும் நிகழாமல் இருப்பதற் காகத்தான் 'பெருமானே' என்றார். அவர் செய்தது ஒரு தந்தை செய்த காரியம். எனவே, எந்தை என்று அறிவித்தார். ஆனால், இறைவன் உலகிடை அப்படிப் பட்ட தன்மை உடையவனாக இருப்பதோடு மட்டும் அல்லாமல் கற்பனை கடந்து நிற்கின்றவன் ஆதலாலே 'பெருமானே' என்று முடிக்கின்றார்.

கூர்த்த மெய்ஞ்ஞானத்தால் கொண்டு உணர்வார் தம் கருத்தின்
நோக்கு அரிய நோக்கே நுணுக்கு அரிய நுண் உணர்வே (75–76)

ஞானம் இருவகைப்படும். ஒன்று அபர ஞானம். மற்றொன்று பரஞானம். பரஞானம் இறைவனோடு ஒட்டியது. அபரஞானம் என்பது இப்பிரபஞ்சத்தைப் பற்றியது. பரஞானத்தை மெய்ஞ்ஞானம் என்று கூறும் பழக்கம் உண்டு. காரணம், இறைவன் ஒருவனே மெய்ப்பொருள். எனவே அவனைப் பற்றி அறியக்கூடிய ஞானம் மெய்ஞ்ஞானம் என்று கூறப்பட்டது. இந்த மெய்ஞ்ஞானம் திடீரென்று வருவதும் உண்டு; தோன்றி வளர்வதும் உண்டு. திருஞானசம்பந்தர் போன்றவர்களுக்கு உள்ளுணர்வாக ஒரே விநாடியில் மெய்ஞ்ஞானம் பிறந்தது. அடிகளாருக்கும் குரு தரிசனம் கிடைத்தவுடன் மெய்ஞ்ஞானம் கிடைத்தது என்பது உண்மைதான். அப்படியானால் 'கூர்த்த மெய்ஞ்ஞானம்' என்று சொல்ல வேண்டிய காரணம் என்ன? அபரஞானம்கூடப் பருப்பொருள்பற்றி அறிவின் துணைக்கொண்டு ஓரளவு அறியவும், உணர்வின் துணைக்கொண்டு ஓரளவு அறியவும் தொடக்கத்தில் இடம் தருகிறது. ஆனால், இந்த நிலையில் அனுபவம் என்பது ஏற்படுமா என்பது சிந்தனைக்குரியது. மெய்ஞ்ஞானம் தோன்றி, வளர்ந்து, முதிர்ந்த நிலையில்

தான் அனுபவம் ஏற்படுகிறது. ஆகவே, கூர்த்த மெய்ஞ் ஞானம் (கூர்மைப்பட்ட மெய்ஞ்ஞானம்) என்பதை அனுபவம்வரை வளர்ந்துவிட்ட 'இறை அறிவு' அல்லது 'மெய்ஞ்ஞானம்' என்று கூறுவதில் தவறு இல்லை என்று தோன்றுகிறது. இங்கே கூறிய முறையிற்றான் இறை அனுபவம் வந்தது என்பதை அறிவுறுத்த, பின்னேவரும் 'உணர்வார்' என்ற சொல் உதவி செய்கின்றது. பழுத்த அந்தச் சிவஞானம் முழுவதுமாக அவரை ஆட்கொண்டு உணர்வு வடிவாக அவரை மாற்றிவிடுகிறது.

அவ்வாறு மாறிவிட்ட நிலையில் இந்த அனுபவம், அனுபவத்தைப் பெறுகின்ற ஆன்மா, அனுபவத்தின் முதற் பொருளான இறைவன் என்ற மூன்றும் மறைந்து அனுபவம் ஒன்றுமட்டுமே நின்றுவிடுகிறது. எனவே, அதனை அனுபவிக்கின்ற ஒருவன், அனுபவத்தில் மூழ்கிவிட்ட காரணத்தால், 'தான்' இல்லாமற் போய் விடுகிறான். ஆகவே, கர்த்தா என்பவன் மனஉறுதி கொண்டு உணரத் தொடங்கி, அந்த உணர்வேமயமாக மூழ்கிவிடுகிறான். பின்னர், கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அந்த உணர்வு நிலையிலிருந்து வெளிவருகிறான். முழுவதும் வெளிவந்த நிலையில் தன்னை மூழ்கடித்த உணர்வைத் திரும்பிப் பார்த்து அதனை விவரிக்கத் தொடங்குகிறான். இவ்வாறு சொல்வதற்கு ஒரு காரணம் உண்டு. மனித மனவியலை ஆராய்ந்த இன்றைய மனவியலார் பின் வருமாறு கூறுவர். எந்த ஓர் உணர்வும், அது எவ்வளவு ஆழமாக இருப்பினும், ஒரேயடியாக இருபத்துநான்கு மணி நேரமும் ஒருவரைப் பற்றிநிற்றல் என்பது இயலாத காரியம். ஆகவே, ஓர் உணர்வுக்குத் தோற்றம், வளர்ந்த நிலை, அடங்கிவிடுகிற நிலை என்ற மூன்று பகுதிகள் உண்டு. அடிகளார் 'கூர்த்த மெய்ஞ்ஞானத்தால் கொண்டுணர்வார்' என்று கூறுகிறபோது அந்த முதிர்ந்த, வளர்ந்த நிலை குறிப்பிடப்படுகிறது. அந்த அனுபவ நிலை இப்போது மறுபடியும் இறங்கியே ஆகவேண்டும். அப்படி

இறங்கத் தொடங்கும்பொழுது அனுபவிப்பவன் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அனுபவத்திலிருந்து வெளிவருகிறான். ஆற்று நீருள் நடப்பட்டு இருக்கிற ஒரு கம்பின் மேற்பகுதி முதலில் தெரிகிறது. வெள்ளம் பெருகும்போது, அந்தக் கம்பு மூழ்கிப்போகிறது. கம்பு இருக்கிறதா, இல்லையா என்று சொல்ல முடியாதபடி அது வெள்ளத்துள் மூழ்கியுள்ளது. வெள்ளம் வடியத் தொடங்கியவுடன் கம்பு மறுபடியும் தலை நீட்டி வெளியே வருவதுபோல, இங்கே அனுபவத்தின் முதிர்ச்சியில், 'தான்' என்ற ஒன்றை அறவே இழந்துவிட்ட பக்தனுக்கு, பிறகு அந்த அனுபவ உணர்வு குறையக் குறைய அவனுடைய 'தான்' வெளிப்படுகிறது. அப்படி வெளிப்படுகின்ற நிலையில்தான் தற்போதம் தோன்றுகிறதாதலானும், அது தோன்றியபின் அதற்கொரு கருத்துத் தோன்றுமாதலானும் இதனையே 'தம்கருத்தின்' என்று அடிகளார் கூறுகிறார். அனுபவம் நிறைந்து நிற்கும்போது 'தம் கருத்து', என்ற ஒன்று இல்லை. அனுபவம் வடியத் தொடங்கியபோது 'தான்', "தன்னுடைய கருத்து' என்ற இரண்டும், வெள்ளம் வடியும் போது வெளிப்படும் கம்புபோல, வெளிப்படுகிறது. இந்தக் கருத்து வெளிப்பட்டவுடன், அதுவரை தன்னை மூழ்கடித்திருந்த அனுபவத்தைப்பற்றி, இந்தக் கருத்தே ஆராயத் தொடங்குகிறது. அனுபவத்தை ஆராய முடியுமா என்று கேட்டுப் பயன் இல்லை. அது எப்படி இருந்தது என்று நினைத்துப் பார்க்கும் முயற்சிதான் அது. அதனை அமைதி நிலையில் பழைமையைச் சிந்தித்தல் (remembering in tranquility) என்று மேல்நாட்டார் கூறுவர். அனுபவத்தில் இருந்து வெளிப்பட்ட கருத்து அந்த அனுபவத்தை முன்னும் பின்னும் ஆராயத் தொடங்குகிறது. தன்னுடைய தொலைநோக்கால் இந்த அனுபவத்தை ஆராய்ந்து அதற்கு ஒரு வடிவு கொடுக்க முயல்கிறது.

அனுபவத்தைப் பெற்றவன் அனுபவத்திலிருந்து மீண்டு, தன்னுடைய அனுபவத்தை ஆராயத் தொடங்கி,

தன் தொலை நோக்குக் காரணமாக அதனைப் பிரித்து அறியத் தொடங்குகிறான். சற்று நேரத்தில் இந்த ஆராய்ச்சி பயனற்றது என்பதை மனிதன் கண்டுகொள்கிறான். 'நோக்கு' என்பது கண்ணால் பார்ப்பதுமட்டும் அன்று. மனத்தளவிலும் சிந்திப்பதையே 'நோக்கு' என்று இங்கே குறிப்பிடுகிறார். 'நோக்கரிய நோக்கு' என்று கூறுவதால் இது கண்வழிப்பட்ட ஆராய்ச்சிக்கு அப்பாற்பட்டு நிற்கும் அனுபவமே என்பது புலனாகிறது. கருத்தளவையைக் கொண்டு இவ்வனுபவத்தை ஆராயப் புகுந்தால், அந்தக் கருத்துக்குரிய தொலைநோக்குப் பார்வைகூடப் பயனற்றுப் போய்விடுகிறது என்பதை 'நோக்கரிய நோக்கே' என்று கூறினார்.

'நுணுக்கரிய நுண் உணர்வே' என்பது அடுத்து நிற்கும் சொற்களாகும். கருத்தளவை, தொலைநோக்கு என்ற இரண்டுமே பெரும்பகுதி அறிவின் துணைகொண்டு செயல்படுவனவாகும். அது முடியாது என்று கண்டவுடன், மனத்தின் இந்த ஆராய்ச்சியை விட்டுவிட்டு தம்முடைய சிற்றுணர்வால் அந்தப் பேருணர்வை குறிப்பதோடுமட்டும் அல்லாமல் ஓரளவு அதனுடைய இயல்பையும் ஆராய முற்படுகிறார். மனித மனத்திற்கு இயல்பாக உள்ளது உணர்வு; அது பலவகைப்படும். ஓரளவு புரிந்துகொள்ளக் கூடிய பசி போன்றவைபோக, நுண்மையான காதல் உணர்வும் இதன்பாற்படும். காதல் உணர்வு நுண்மை ஆனது. ஆதலால் அதுபற்றிக் கூறவந்த நம் முன்னோர், இன்னாருக்கு இன்னவிதமாய் இருந்தது என்று உரைக்கப் படாதது காமம் என்று கூறிப் போயினர். அந்தச் சிறப்பைக் கூறவந்த வள்ளுவர், 'மலரினும் மெல்லிது காமம்' (குறள்—1289) என்று கூறிப் போயினார். உணர்வு பற்றிய இந்த அடிப்படையைத் தெரிந்துகொண்ட பிறகு இந்தச் சிற்றுணர்வைக் கொண்டு பேருணர்வை அறிந்து கொள்ள முடியுமா என்ற வினாத் தோன்றுகிறது. மனித

மனத்தில் தோன்றும் உணர்வுகளை அனுபவிப்பது சிற்றுணர்வே. அந்த மனம் அனுபவிக்கின்ற இன்பம் சிற்றின்பம்என்றே கூறப்படும். சிற்றுணர்வை அனுபவித்துப் பழகிய மனம் பேருணர்வாகிய இறை அனுபவத்தில் மூழ்கும் நிலை தோன்றும்போதுகூடத் தன்னுடைய இயல்பை மறப்பது இல்லை. சிற்றின்பத்தைப் பற்றி அமைதி நிலையில் ஆராய்வதுபோலப் பேரின்பத்தைப் பற்றி ஆராய முற்படுகிறது. அப்படிப்பட்ட நிலையை எடுத்துக் கூறவந்த அடிகளார் இரண்டு சொற்களின் மூலம் இது நடவாத காரியம் என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார். உணர்வை இரண்டாகப் பிரிக்கின்றார். உலகியல்பற்றித் தோன்றுகிற உணர்வுகள் சாதாரண உணர்வுகள். அவை நுண்மையானவை அல்ல. ஆனால், இறையுணர்வு மிகமிக நுண்மையான உணர்வாகும். இதைவிட நுணுக்கமானது வேறு ஒன்றும் இல்லை என்பதையும் 'நுணுக்கு அரிய' என்ற சொல்லால் அடிகளார் குறிப்பிட்டுள்ளார். இறையனுபவம் மிக நுண்மையான உணர்வாதலால் கருத்தளவில் அதனைப் பற்றி அறியவோ, ருசிக்கவோ, எடுத்துக் கூறவோ முடியாது என்பதையும் 'நுண் உணர்வே' என்ற சொற்கள் மூலம் தெரிவித்துவிடுகிறார்.

போக்கும் வரவும் புணர்வும் இலாப் புண்ணியனே (77)

என்பது அடுத்து நிற்கும் அடியாகும். இவ்வாறு இறைவனைக் குறிப்பதில் ஒரு முக்கியத்துவம் அமைந்து உள்ளது என்பதை அறிதல் வேண்டும். ஆறு அறிவு படைத்த மனிதன் தன் அறிவின் முதிர்ச்சியில் சில மெய்ம்மைகளைக் காண முடிகின்றது. எவ்வளவு அறிவு வளர்ந்துவந்தாலும் சில அடிப்படைகளை மாற்ற முடியாது. சூரியனின் தோற்றம், மறைவு; சந்திரனின் வளர்ச்சி, தேய்வு என்ற இவற்றைத் தொடக்கத்தில் உண்மை என்றே நினைத்தான். அறிவு வளர்ந்த நிலையில் சூரியன் கிழக்கே தோன்றி, மேற்கே மறைகிறான் என்ற

பழைய அறிவு பொருளற்றது என்பதை உணர்கிறான். கிழக்கு என்றும், மேற்கு என்றும் இரண்டு திசைகள் இல்லை. சூரியன் தோன்றுவதும் இல்லை; மறைவதும் இல்லை. மறைவது போல ஒரு தோற்றம் ஏற்படுகிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்கிறான். ஆனால், எவ்வளவு அறிவின் துணைக்கொண்டு இதனை அறிந்தாலும் சூரியன் தோன்றி மறைகிறான் என்ற அந்த அடிப்படை நினைவு மாறுவது இல்லை. அதுபோல, 'போதல்' என்றால் தான் இருக்கும் இடத்திலிருந்து ஒரு பொருள் நீங்கித் தூரத்தே செல்லுதல் என்ற பொருளையும், 'வருதல்' என்றால் தூரத்தே இருக்கின்ற பொருள் தன்னை நோக்கி வருதலையும் இந்த அடிப்படை அறிவு கற்பனை செய்து கொள்கிறது. தூரத்தே இருக்கின்ற விண்மீன்கள் மிக நீண்ட தூரத்தில் இருக்கின்ற காரணத்தால் நம்முடைய கண்ணுக்குச் சிறியனவாகப் புலப்படுகின்றன. ஆனால், அவை ஒவ்வொன்றும் உண்மையில் சூரிய மண்டலத்தை விடப் பல மடங்கு பெரியவை. அதேபோலப் போதல், வருதல் என்பவை ஒப்புநோக்குச் சொற்கள். உண்மையில் போதல், வருதல் ஆகிய இரண்டு செயல்களும் நடைபெறுவதில்லை என்பதை நாளாவட்டத்தில் புரிந்து கொள்ள முடியும். நம் இளமைக் காலத்தில், இறைவன் எங்கோ இருக்கிறான்; நாம் நல்வினைசெய்து, வீடுபேற்றை அடையவேண்டுமானால் அவன் இருக்கின்ற கயிலையம் கிரிக்கு இறந்த பிறகு போகவேண்டும் என்று பிறர் சொல்லக் கேட்கிறோம். அதேபோல அடியார்களுக்கு அருள்செய்வதற்காக இறைவன் கயிலையிலிருந்து புறப் பட்டு, மானிட உருத்தாங்கி வருகிறான் என்று புராணக் கதைகள் சொல்லக் கேட்டதால், போதல், வருதல் என்ற இரண்டுக்கும் அவ்வாறே பொருள் கண்டு பழகி விட்டோம். போதல், வருதல் ஆகிய இரண்டு தொழிலுக்கும் இத்தொழிலைச் செய்கின்ற கர்த்தா ஒருவன்

வேண்டும். மனிதன் கர்த்தாவாக இருக்கின்ற வரையில் கால்களின் உதவி கொண்டு நம்மைவிட்டு நீங்கும்போது போதல் என்றும், அதே கால்களின் உதவிகொண்டு நம்மிடம் வருதலை வருதல் என்றும் கூறுகிறோம். ஆனால், கனவு காண்கின்ற நாம் சூட்சும சரீரத்துடன் நூற்றுக்கணக்கான மைல்களுக்கு அப்பாலுள்ள இடத்திற்கு ஒரு விநாடியில் சென்று விடுகிறோம். ஆகவே போதல், வருதல் என்ற சொற்கள் ஒப்பு நோக்குச் சொற்களே தவிர உண்மையானவை அல்ல என்பதை அறிதல் வேண்டும். உலகியலில்கூடப் போதலும், வருதலும் ஒப்பு நோக்குச் சொற்கள் என்றால் எங்கும், எவ்விடமும், எல்லாப் பொருளிலும் நீக்கமற நிறைந்த பரம்பொருள், போயிற்று, வந்தது என்று சொல்வது பொருளற்றதாகும். அதனைக் கண்டித்துக் கூறாமல் மிக மென்மையாக ‘போக்கும் வரவும் இலாப் புண்ணியன்’ என்று அடிகளார் இறைவனைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

அதனை அடுத்து நிற்கின்ற தொடர், ‘புணர்வும் இலாப் புண்ணியனே’ என்பதாகும். புணர்வு என்பது ஒன்றோடொன்று ஐக்கியமாதல். புறத்தே காணப்படுகின்ற பொருள் நம்முடன் ஐக்கியமாகிவிடுதலைப் புணர்தல் என்கின்றோம். கனவில் நம் உடலைவிட்டுச் செல்லுகின்ற சூக்கும உடல் விழிப்பு நிலையில் நம்முள் ஐக்கியமாகி விடுகிறது. அதேபோல, அந்தர்யாமியாக இருக்கின்ற இறைவன் நம்முள் புணர்ந்து நிற்கின்றான். அப்படியிருக்க, புணர்விலாப் புண்ணியன் என்று அடிகளார் குறிப்பிடுவது எதனை? புணர்வு என்று சொல்லும்போது இரண்டு பொருள் இருத்தல் வேண்டும்; அவை ஒன்றை ஒன்று புணர வேண்டும். இங்கே அவ்வாறு இல்லை. ஆதலால், புணர்தலும் இல்லை. இமைப் பொழுதும் நெஞ்சில் இருந்து நீங்காதானை என்னுள் வந்து புகுந்தான் அல்லது

புணர்ந்தான் என்று சொல்வது பொருத்தமில்லை ஆதலால் 'புணர்வும் இலாப் புண்ணியன்' என்றார்.

காக்கும் எம் காவலனே காண்பு அரிய பேரொளியே
ஆற்று இன்ப வெள்ளமே அத்தா மிக்காய் நின்ற
தோற்றச் சுடரொளியாய் சொல்லாத நுண் உணர்வாய்
(78–80)

உலகிடை வாழும் உயிர்கள் அனைத்தும் ஒரு சட்ட திட்டத்திற்கு உட்பட்டே வாழ்க்கை நடத்துகின்றன. இயற்கையினுடைய சட்டதிட்டங்களைப் பயன்படுத்திக் கொண்டால் வாழ்க்கையில் முன்னேற முடியும். அவற்றை மீறினாலோ அல்லது அவற்றுக்குக் கட்டுப்பட மறுத்தாலோ விளைவு அல்லல்தான். காவலன் (அரசன்) என்பவன் சில சட்டத்திட்டங்களை ஏற்படுத்தி அவற்றுக்கு உட்பட்டு வாழுமாறு நம்மைப் பணிக்கிறான். நாம் எவ்வித அல்லலுமின்றி வாழ்வதற்கு இந்தச் சட்டதிட்டங்கள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. ஆனால் காவல் துறையினர் இல்லாத இடங்களில், சாலையின் குறுக்கே செல்லக்கூடாது என்ற அறிவிப்புப் பலகை உள்ள இடத்திற்கூடச் சாலையைக் கடக்கிறோம். சிவப்பு விளக்கைக்கூட மதிக்காது காரில் கடந்துவிடுகிறோம். அரசின் ஆணை எந்த நேரத்திலும், எல்லா இடத்திலும் செல்லுபடியாகக் கூடியது என்பதை நாம் மறந்துவிடுகிறோம். அரசன் நேரடியாக இருந்து ஆணை செலுத்தவேண்டும் என்ற இன்றியமையாமை இல்லை. அதைக் கூறவந்த திருத்தக்கதேவர் சிந்தாமணியில்,

உறங்கு மாயினும் மன்னவன்தன் ஒளி
கறங்கு தெண்திரை வையகங் காக்குமால்
(சிந்தா : 248)

என்று கூறினார். நம்மைப்போன்ற மனிதனாகிய அரசனுக்குக்கூட இத்துணைஅளவு அதிகாரம் உண்டு என்றால் பிரபஞ்சம் முழுவதையும், படைத்து, காத்து, அழிக்கின்ற பரம்பொருளுக்கு எத்துணைப் பேரதிகாரமும், பேராற்றலும் இருக்கும்? நாம் ஒவ்வொரு விநாடியும் உயிருடன் இருக்கிறோம் என்றால், அவன் ஒவ்வொரு விநாடியும் நம்மைக் காக்கிறான் என்பது விளங்கும். கண்ணுக்குத் தெரியாத கிருமிகள் நம்மை அழிப்பதற்கு என்றே நம்முள்ளும், நம்மைச் சுற்றிலும், தண்ணீரிலும், காற்றிலும் நிறைந்துள்ளன. அவற்றையும் மீறி நாம் எவ்வாறு வாழ முடிகிறது? இங்கேதான் இறையருள் தோன்றாத் துணையாக இருந்து நமக்கு உதவுகிறது. காவலனை நாம் அறிந்து கொள்ளாவிட்டாலும் அவன் நம்மை விடுவதில்லை. காத்தல் தொழிலைத் தன் கருணை காரணமாக அவன் செய்து கொண்டேயிருக்கிறான் என்பதை அறிவிப்பான் வேண்டி 'காக்கும் எம் காவலன்' என்றார்.

அடுத்து நிற்பது 'காண்பரிய பேரொளியே' என்பது ஆகும். காணுதல் என்ற தொழிலைக் கண்ணும் செய்கிறது, மனமும் செய்கிறது. மனத்தின் உதவி கொண்டுதான் கண் செய்கிறது. ஆனால், கண்ணின் உதவி இல்லாமலும் மனம் செய்யும். ஒளி என்ற ஒன்று இருப்பின் அதை உணர்த்துவது கண்தான் என்று நாம் நினைக்கின்றோம். ஆனால், ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் அது சரியானதன்று என்பது விளங்கும். எனவே கண்ணால் காணுகின்ற ஒளி, மனத்தால் காணுகின்ற ஒளி என்ற இரண்டை நாம் அறிய முடியும். கண், மனம் என்ற இரண்டையும் தாண்டி நிற்கின்றவன் இறைவன். ஆதலால், அவனைக் காண்டல், கடினம் என்பது விளங்கும். 'காண்பரிய' என்பதால் ஒருவேளை அவன் இருள் வடிவினனோ என்று ஐயுறுவாருக்கு, அவர்களது தவறை எடுத்துக்கூறுவதுபோல

அவன் பேரொளி வடிவினன் என்கிறார். பேரொளி என்றால் அது எப்படிக் கண்ணுக்கும், மனத்திற்கும் புலனாகாமல் போய்விடும் என்ற வினா தோன்றுகின்றது அல்லவா? சாதாரண ஒளிக்கும் பேரொளிக்குமுள்ள வேறுபாடு அதுதான். சாதாரண ஒளி — சூரிய ஒளி போன்றவை — கண், மனம் என்ற இரண்டுக்கும் உட்பட்டதேயாகும். ஆனால், பேரொளி வடிவினனான இறை சொரூபம் கண், மனம் இரண்டுக்கும் அப்பாற்பட்டது என்பதைக் குறிக்க 'காண்பரிய' பேரொளி என்றார்.

'ஆற்று இன்ப வெள்ளமே' என்பதற்கு ஆற்றில் வரும் வெள்ளம் போன்ற இன்பம் என்று பொருள்கொள்வது ஓரளவு பொருத்தமுடையதுதான். ஆற்று வெள்ளம், இன்பம், துன்பம் இரண்டையும் செய்யும். வெள்ளத்தின் பயனை உடனே காணாவிட்டாலும், நீர்ப் பெருக்குக் காரணமாக வேளாண்மை செழித்தலின் வெள்ளம் நல்லது தான். வெள்ளம் வரும்போது மக்களுக்கும், பயிர்களுக்கும் அழிவு ஏற்படுகிறதாதலால் ஓரளவு தீமையும் அதன்பால் உள்ளது. எனவே, ஆற்று வெள்ளம் அந்த நேரத்தில் துன்பம் தந்து, பின்னர் நல்ல பயனை விளைக்கின்றது. ஆனால் இறையனுபவம் அனுபவிக்கின்ற அந்த நேரத்திலும் இன்பமானதே. பின்னரும் நற்பயன் விளைத்தலின், 'ஆற்று வெள்ளம்' என்பதன் இடையே 'இன்ப' என்ற ஒரு சொல்லை பெய்வதன் மூலம் இக் கருத்தைப் பெற வைக்கிறார் அடிகளார்.

ஆற்றில் தண்ணீர் ஓடும்போது இரு கரைகளுக்கும் உட்பட்டுத்தான் செல்லும். வெள்ளம் வரும்போது கரைகள் உடைந்து போகின்றன. அதுபோல, பொறி புலன்கள் அனுபவிக்கும் இன்பங்கள் ஓர் எல்லைக்கு உட்பட்டவை. அது ஆற்றில் ஓடும் சாதாரண நீர்பெருக்குப்

போன்றது. இறையனுபவம் என்பது ஏற்படும்போது இந்த எல்லைகள் தகர்ந்து போகின்றன. மனித உடல் அமைப்பு, மனத்தின் எல்லை இவற்றையெல்லாம் கடந்து, முழுவதுமாக அந்த மனிதனை ஆட்கொண்டு இன்பம் தருவது ஆதலால், இறை அனுபவத்தை 'இன்ப வெள்ளமே' என்றார். 'அத்தா' (தந்தையே) என்பது அவனுடைய கருணைப் பெருக்கை நினைத்ததால் உள்ளத்தில் தோன்றிய இன்பத்தின் விளைவாக வெளிப் பட்ட ஒரு சொல்லாகும். அத்தா என்ற சொல் உரிமையையும்,அண்மையையும், எளிமையையும் கூறுகின்ற சொல்லாம். இப்போது அனுபவம் கைக்கு எட்டியதால் அதனைத் தந்தவனை அத்தா என்று அழைத்துவிட்டார். அந்தச் சொல்லின் மூலம் தமக்கும். அவனுக்குமுள்ள உறவை, உரிமையைத் தம்மையும் அறியாமல் கூறிவிடுகிறார். அப்படிக் கூறிய உடனேயே அவரையும் அறியாமல் அவருடைய உள்ளத்தில் ஒரு அச்சம் புகுந்துவிடுகிறது. ஏற்கனவே எத்துணைப் பெரியவன் அவன் என்பதை அறிந்திருந்தும் எளிமையாக, உறவுகொள்ள துணிந்துவிட்டோமே என்ற எண்ணம் தோன்றியதுபோலும்! எனவே 'மிக்காய் நின்ற தோற்றச் சுடரொளி' என்று பாடுகிறார்.

பல்வேறு வடிவாகத், தோன்றுகின்ற இப்பிரபஞ்சம் அணு முதல் அண்டம் வரை சிறியதும், பெரியதுமாகவும், பேராற்றல் படைத்ததாகவும், ஆச்சரியத்தோடுகூடிய தோற்றத்தை நம் காட்சிக்கு நல்குகிறது. மாறுபட்டு நிற்கின்ற இப்பொருள்களுக்கிடையே சுடரொளியாய்க் காட்சி தருபவன் இறைவன். எனவே, அவனுடைய எட்ட முடியாத பெருமையைக் கூறும்போது 'அத்தா' என்று சொல்லிய உறவு முறையில் ஏற்படும் சிறு தவறு நீங்கி விடுகிறது. இவ்வாறு கூறுவதற்கு அடிகளாரின் பல பாடல்கள் உதவுகின்றன.

ஈறுஇலாதநீ எளியை ஆகிவந்து
ஒளிசெய் மானுடம் ஆகநோக்கியும்
(திருவாச :5–91)

என்றும்,

வந்து எனைப் பணிகொண்டபின் மழக்
கையிலங்கு பொற்கிண்ணம் என்றுஅலால்
அரியை என்று உனைக் கருதுகின்றிலேன்
(திருவாச :5–92)

என்றும் பின்னர் பாடுகின்றார். ஆதலால் 'மிக்காய் நின்ற தோற்றச் சுடரொளி' என்பதற்கு இவ்வாறு பொருள் கொள்வதில் தவறு இல்லை என்று தோன்றுகிறது. சொல்லினால் வடித்து இத்தகையது என்று கூற முடியாத நுண்மையான உணர்வைத் தெரிவிப்பதுதான் 'சொல்லாத நுண் உணர்வாய்' என்பதாகும்.

மாற்றம்ஆம் வையகத்தின் வெவ்வேறே வந்து அறிவுஆம்
தேற்றனே தேற்றத்தெளிவே என்சிந்தனையுள்
ஊற்று ஆன உண்ணார் அமுதே உடையானே (81–83)

கணந்தோறும் மாறுபடும் இயல்புடையது இந்த வையகம். இந்த வையகத்தினுள்ளே தோன்றும் உயிர்கள், உயிர்களின் அறிவு நிலை என்பவையும் மாற்றத்திற்கு உட்பட்டவையே ஆகும். நேற்று மெய்ம்மை என்று காணப் பட்ட ஒன்று இன்று பொய்ம்மை ஆகிவிடுகிறது. அறிவு வளர்ச்சியில் காணப்படும் விஞ்ஞானப் புதுமைகள் இந்தச் சட்டத்திற்குப் புறம்பானவையல்ல. எத்தனையோ விஞ்ஞானப் புதுமைகள் அடுத்த பத்தாண்டுகளில் மாற்றம் பெற்று விடுவதோடு அல்லாமல் தவறானவை என்ற முடிவுக்கும் செலுத்தப் பெற்றுள்ளன. ஆகவே, மாறுபாட்டை இயல்பாகக் கொண்ட இந்த வையகத்தில் அறிவைப் பொறுத்தமட்டிலும் இன்று மெய்ம்மை என்று

கூறப்பெற்றவற்றுள் சில, நாளை மறுப்புக்கு உட்படு கின்றன. எனவே வையகம், அதில் தோன்றி வாழும் உயிர்கள், அந்த உயிர்களிடம் வளரும் அறிவு ஆகிய அனைத்தும் நிலைபேறு இல்லாதவை; மாறுபடும் இயல்புடைய சிறப்பைப் பெற்றுள்ளவை ஆகும். இத்தனை மாறுபாடுகளிலும், இத்தனை மாற்றங்களிலும் மாறு படாமல் தெளிவான முடிவு என்று சொல்லக்கூடிய ஒன்று உண்டா என்றால் உண்டு என்கிறார் அடிகளார். பிரபஞ்சமும், மனிதனும் மாறிக்கொண்டுவரும் இயல்பைப் பெற்றிருப்பதுபோல, மனிதனுடைய அறிவும் மாறிக் கொண்டு வரும் இயல்புடையது. இதனை விஞ்ஞான வளர்ச்சி கூறுகிறது. இந்த அறிவு வளர்ச்சியில் முடிவான பொருள் இது என்று கூறப்பட்ட அணு, அடுத்த பத்தாண்டுகளில் பல்வேறு சிறு துகள்களாக உடைக்கப் பட்டது. ஆகவே, அறிவு வளர்ச்சியில் அணு என்ற நிலையும், அணு பிளக்கப்பட்ட நிலையும் இயல்பானவை என்று ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. அப்படியானால் இன்னும் நூறு ஆண்டுகள் கழித்து வளரப்போகும் அறிவு இன்று மெய்ம்மை என்று சொல்பவற்றையெல்லாம் ஏற்றுக் கொள்ளுமா என்றால் விடை கூறுவது கடினம். வையகமும், அறிவும் மாற்றத்தை இயல்பாகப் பெற்று உள்ளன. என்றாலும் இந்த மாறுபடுகளுக்கிடையே மாறுபாடு இல்லாத ஒரு பொருள் உண்டென்றால் அதுதான் இறைப்பொருளாகும்.

அறிவில் பிறந்த 'தெளிவின்' பயனாகக் காணப்பெற்ற இப் பொருளுக்கு, வேறுபல இலக்கணங்களையும் அடிகளார் அருளிச்செய்கிறார். இப் பொருளை வெற்றறிவின் துணைக்கொண்டு ஆராய்ந்து காணவில்லை என்கிறார். ஏனென்றால், மாறுபடும் அறிவால் காணப் படும் பொருள் மாறக்கூடுமன்றே. எனவே, அதனை

மறுத்து சிந்தனையின் — ஆழ்மனத்தின் — அடித்தளத்தில் ஊற்றான அமுதே என்கிறார். 'ஊற்றான' என்று கூறுவதன் நோக்கம் ஒன்றுண்டு. புறத்தே காணப்படாத தண்ணீர், நிலத்தைத் தோண்டியவுடன் வெளிப்பட்டு வருதல்போல ஆழ்மனத்தின் அடியேயுள்ள அமுதாகிய இறைவன் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகிறான் என்கிறார். சிந்தனையுள் ஊற்றாய் ஒருவன் வருகிறான் என்றால் முன்னரே அந்தச் சிந்தனை அடித்தளத்தில் அவன் இருந்திருத்தல் வேண்டும். அப்படிப்பட்ட பொருளைத் தெவிட்டாத அமிழ்து போன்றவன் என்கிறார் அடிகளார்.

வேற்று விகார விடக்கு உடம்பின் உள் கிடப்ப
ஆற்றேன் எம் ஐயா அரனேஓ என்று என்று (84–85)

இதுவரை அடிகளார் உடம்புபற்றிச் சிறிதுகூடக் கவலைப்படவில்லை; வெறுக்கவும் இல்லை. காரணம் இந்த உடம்போடு இருந்த அவருக்கு, குரு தரிசனம் கிடைத்தது. சிவானுபவமும் கிடைத்தது. அந்த அனுபவம், பிரபஞ்சம், பிரபஞ்ச உணர்வு, மனம், அறிவு என்பவற்றையெல்லாம் கடந்து நின்றது. அடிகளாருக்கு, இந்த அனுபவம், முழுவதுமாகக் கிடைத்தபின்னர், தில்லைக்கூத்தன் இந்த அனுபவத்தை அகற்றிவிடுகிறான். திடீரென்று சராசரி மனித நிலைக்கு வந்துவிடுகிறார் அடிகளார். அந்த அனுபவம் தம்மைவிட்டுப் போனதற்கு இந்த உடம்புதான் காரணம் என்று நினைக்கின்றார். அனுபவத்தில் ஆழ்ந்து நின்றபோது திருவாதவூரருக்குத் தம் நினைவோ, தம் உடம்புபற்றிய நினைவோ இல்லவே இல்லை. இதனையே அருணகிரிநாதப் பெருமான், 'இறந்தே விட்டது இவ்உடம்பே' (கந்தர்அலங்காரம்—19) என்றும், 'என்னை இழந்த நலம் சொல்லாய்' (கந்தர்அநுபூதி — 2) என்றும் கூறுகின்றார். சிவானுபவ இன்பம் தம்மைவிட்டு நீங்கினதற்குக் காரணம் உடம்பு

தான் என்ற நினைவு வாதவூரருக்கு வந்தவுடன் உடம்பை இழித்துப் பேசும் நிலை தோன்றுகிறது. பல்வேறுவிதமான பிறப்புக்களில், பல்வேறு வடிவுடன் கிடைக்கும் இவ் உடம்பு அனைத்துமே தோல், சதை, எலும்பு, மஜ்ஜை முதலான கலந்த ஒன்றாகும். அமீபா தொடங்கி, ஆறறிவு மனிதன்வரை எல்லா உடல்களுக்கும், வேற்று, விகார, விடக்கு அமைந்திருந்தல் கண்கூடு. இந்த நினைவு வந்தவுடன் 'ஆற்றேன், எம் ஐயா, அரனே' என்று கதறுகிறார். தம்முடைய அனுபவத்திற்குத் தடை இந்த உடம்பு என்ற நினைவு வந்தவுடன், அது குருவின் திருக்கை வருடிய உடம்பாகவே இருப்பினும், அது தடை என்ற நினைவு வந்ததால் 'ஆற்றேன், எம் ஐயா' என்று அரற்றிவிட்டார். ஆற்றேன், எம் ஐயா என்று அரற்றுவதற்குக் காரணம் என்ன என்பதை அடுத்த அடிகளில் பேசுகின்றார்.

போற்றிப் புகழ்ந்திருந்து பொய் கெட்டு மெய்யானார்
மீட்டு இங்கு வந்து வினைப் பிறவி சாராமே
கள்ளப் புலக் குரம்பை கட்டு அழிக்க வல்லானே
(86–88)

மெய் என்ற பெயரை வைத்துக்கொண்டிருக்கிற இந்த உடம்பு உண்மையில் பொய்யானதுதானே! மெய் என்று பெயர் வைத்திருக்கும் இந்தப் பொய் உடம்பு அழிந்தால், மெய்யாக அதனுள் இருக்கும் ஆன்மா விடுதலை அடையும். விடுதலை அடைந்த ஆன்மா மறுபடியும் இவ்வுலகிடைப் பிறந்து மற்றொரு உடம்புள் புகும் நிலையையும் போக்கி அருள் செய்யக்கூடியவன், ஒருவன் தான். அவனைப் போற்றிப் புகழ்வதால் இந்த நிலை சித்திக்கும் என்கிறார் அடிகளார். அவன் எத்தகையவன்?

நள் இருளில் நட்டம் பயின்று ஆடும் நாதனே (89)

நள் இருளில் நட்டம் பயின்றாடும் நாதனாகக் காட்சி தருகின்றான் அவன். இறைவன் சோதி வடிவினன். அப்படி இருக்க, அவன் நட்டம் பயிலும் இடத்தில் இருள் எங்கிருந்து வந்தது? இங்கே இருள் என்பது புற இருளை அன்று; மனத்திலுள்ள அவித்தையாகிய அஞ்ஞான இருளையேயாகும். இந்த அஞ்ஞானத்தைக் காட்டத்தான் ஆழ்மனத்தின் அடித்தளத்தில் ஓயாது நடனம் ஆடிக் கொண்டிருக்கிற பெருமானைச் சிந்தனைக்குக் கொண்டு வரும்போது, ஒளி வடிவினனாகிய அவனும், இந்த அஞ்ஞானம் ஆகிய இருளும் நினைவு வரவே, 'நள் இருளில் நட்டம் பயின்றாடும் நாதனே' என்றார்.

தில்லையுள் கூத்தனே தென்பாண்டி நாட்டானே
அல்லல் பிறவி அறுப்பானே ஓ என்று (90–91)

தில்லையில் கூத்தாடும் பெருமானாகவும், மதுரையில் அடியார்க்கு அருள் செய்பவனாகவும், பாண்டி நாடே பழம்பதியாகக் கொண்டவனாகவும் உள்ள பெருமானைக் கூவி அழைக்கும்போது அவன் தனி இயல்பை அடிகளார் இங்கே கூறுகின்றார். அல்லற்பிறவி அறுக்கின்றவன் அவன் ஒருவனே தான். இறைவழிபாடு செய்பவர்களில் பெரும் பான்மையினர் நீண்டிருப்பதும், இடையே தோன்றியதும் ஆகிய தங்கள் துன்பங்களைப் போக்கவேண்டுமென்று இறைவனிடம் விண்ணப்பம் செய்துகொள்வது மரபு. விண்ணப்பம் செய்யப்பெற்ற அல்லல்கள் இறையருள் காரணமாக ஒருவேளை தீர்ந்துவிட்டாலும், அடுத்த பல அல்லல்கள் காலியான இடத்தை தாங்கள் வந்து நிரப்பிவிடும். ஆகவே, தனித்தனியாக அல்லல்களைப் போக்கவேண்டுமென்று ஒவ்வொருமுறையும் இறைவனை வேண்டுவது பெரியோர்கள் செயலன்று. அல்லல்கள் அனைத்தையும் ஒருசேரப் போக்கவேண்டுமென்று நினைப்பவர்கள் முதலில் செய்யவேண்டியது ஒன்றுண்டு

நோயைக் கண்டவுடன் நோய்முதல் நாடுவதுபோல, நம் அல்லல்களுக்குக் காரணம் எது என்பதை ஆராய்ந்தால் பிறவியே எல்லாத்துயரங்களுக்கும் மூலமாக உள்ளது என்பதைக் கண்டு கொள்ளலாம். எனவேதான் தம்முடைய அல்லல்களை அறுக்கவேண்டுமென்று வேண்டாமல் அல்லல்களுக்கு எல்லாம் மூலமாக உள்ள பிறவிப்பிணியைப் போக்க வேண்டுமென்ற கருத்தில் 'அல்லற் பிறவி அறுப்பானே' என்கிறார் அடிகளார். அல்லற் பிறவி என்பதை அல்லலைத் தரும் பிறவி என்று இரண்டாம் வேற்றுமையாகவும், அல்லலுக்கு இடமான பிறவி என்று நான்காம் வேற்றுமையாகவும் விரித்துப் பொருள் கொள்ளாமல் அல்லலாகிய பிறவி என்று அல்வழியாகப் பொருள் கொள்வது சிறப்புடையது.

> **சொல்லற்கு அரியானைச் சொல்லி திருவடிக் கீழ்ச்**
> **சொல்லிய பாட்டின் பொருள் உணர்ந்து சொல்லுவார்**
> **செல்வர் சிவபுரத்தின் உள்ளார் சிவன் அடிக் கீழ்ப்**
> **பல்லோரும் ஏத்தப் பணிந்து. (92–95)**

இங்கே 'பாட்டின் பொருள்' என்பது பதவுரை, பொழிப்புரை அன்று. இதனை அடிகளார் மனத்தில் கொண்டிருந்தால் சொல்லிய பாட்டின் பொருள் 'அறிந்து' என்று கூறியிருப்பார். அறிதல் அறிவின் தொழில்; பதவுரை, பொழிப்புரை முதலியன காண்பது அறிவின் தொழிலேயாகும். ஆனால், அடிகளார் இங்கே பயன்படுத்திய சொல், சொல்லிய பாட்டின் பொருள் 'உணர்ந்து' என்பதாகும். பாட்டின் பொருளை அறிதல் வேறு, உணர்தல் வேறு. உணர்ந்து சொல்லுதல் என்பது பாடுபவன், பாடுதலாகிய செயல், பாடும் பாட்டு ஆகிய மூன்றும் ஒன்றாக ஆகின்ற நிலையைக் குறிப்பதாகும். வள்ளலார், 'நான் கலந்து பாடுங்கால்' என்று கூறியதை

முன்னரே குறித்துள்ளோம். ஆக, சொல்லிய பாட்டின் பொருளை, அறிந்து தெளிதல்பற்றிப் பேச்சே இல்லை. உணர்ந்து சொல்லுதல் என்பது பாடுகிறவன் தன்னை மறந்து பாடுதலாகும். அதாவது நான் என்ற உணர்வு இழந்து, பாடல், அது தரும் அனுபவம், அதனை அனுபவிக்கின்ற தான் என்ற மூன்று நிலையையும் கடந்து அனுபவம் ஒன்றாகவே நிற்கக் கூடுமானால், அப்படி நிற்கின்றவர்கள் சொல், பதம் கடந்து நிற்கின்ற பெருமான் திருவடிக்கீழ்ச் செல்ல முடியும். 'அறவாநீ ஆடும்போது உன் அடியின் கீழ் இருக்க'(பெ.பு:காரை—60) வேண்டும் என்று காரைக்கால் அம்மையார் வேண்டிக் கொண்டதை நினைவு கூர்வார்போல 'திருவடிக் கீழ் செல்வர்' என்கிறார் அடிகளார்.

சிவபுரம் என்பது வேறு எங்கோ இருப்பது அன்று. திருவடிக் கீழ்ச் இருப்பதையே 'சிவபுரத்தின் உள்ளார்' என்று குறிப்பிடுகிறார்.

கடைசியாக உள்ள அடி, 'பல்லோரும் ஏத்தப் பணிந்து' என்பதாகும். இதனை, செல்வர் என்ற சொல்லுக்கு அடையாக்கி அயல்நின்றார் அனைவரும் பணிந்து ஏத்தச் சிவனடிக் கீழ்ச் செல்வர் என்று பொருள் கூறலாம். இவ்வாறு கொள்ளாமல் பணிந்து என்பதை செல்வர்க்கு அடையாக்கி, சொல்லப் பெறும் பாட்டின் பொருள் உணர்ந்து சொல்வார், பல்லோரும் ஏத்தச் சிவபுரம் பணிந்து செல்வர் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம்.

இந்தப் 'பணிந்து' என்ற சொல்லை செல்வர் என்ற சொல்லுக்கு அடையாக்கக் காரணம் ஒன்று உண்டு. மனித மனம் கடைசிப் படியில் நிற்கும்போதுகூட வழுக்கி விழுகின்ற இயல்புடையது. சொல்லிய பாட்டின்

பொருளை உணர்ந்து சொல்பவர்கள்கூட, அனுபவத்தில் இருந்து மீண்ட பின்பு, தான் என்ற நினைவு திரும்பிய உடன், ஏற்கனவே எனக்கு இந்த 'அனுபவம் கிடைத்தது என்று நினைத்துத் தம்மையும் அறியாமல் அகங்காரம் கொள்ளுதலும் கூடும். அன்றியும் இவர்களுடைய வளர்ச்சியைக் கண்டு பலரும் இவர் பெரியவர் என்று கருதிப் புகழ்ந்து எத்தத் தொடங்கியவுடன் அந்த அகங்காரம் மேலும் வளரக்கூடும். இவை இரண்டு நிலைகளிலும் அவ் அகங்காரத்தைப் போக்கப் பணிவு தேவையாதலால் 'பணிந்து செல்வர்' என்று கூறினார் என்று கொள்ளுதல் சிறப்புடைத்தாம்.

ௐ ௐ ௐ

2. கீர்த்தித் திருஅகவல்

தில்லை மூதூர் ஆடிய திருவடி
பல்லுயி ரெல்லாம் பயின்றன னாகி
எண்ணில் பல்குணம் எழில்பெற விளங்கி
மண்ணும் விண்ணும் வானோர் உலகும்
துன்னிய கல்வி தோற்றியும் அழித்தும்

என்னுடை இருளை ஏறத் துரந்தும்
அடியார் உள்ளத் தன்புமீ தூரக்
குடியாக் கொண்ட கொள்கையுஞ் சிறப்பும்
மன்னு மாமலை மகேந்திர மதனிற்
சொன்ன ஆகமம் தோற்றுவித் தருளியும்

கல்லா டத்துக் கலந்தினி தருளி
நல்லா ளோடு நயப்புற வெய்தியும்
பஞ்சப் பள்ளியிற் பால்மொழி தன்னொடும்
எஞ்சாது ஈண்டும் இன்னருள் விளைத்தும்
கிராத வேடமொடு கிஞ்சுக வாயவள்

விராவு கொங்கை நற்றடம் படிந்தும்
கேவேட ராகிக் கெளிறது படுத்தும்
மாவேட் டாகிய ஆகமம் வாங்கியும்
மற்றவை தம்மை மகேந்தி ரத்திருந்து
உற்றஐம் முகங்க ளால்பணித் தருளியும்

நந்தம் பாடியில் நான்மறை யோனாய்
அந்தமில் ஆரிய னாயமர்ந் தருளியும்
வேறுவே றுருவும் வேறுவே றியற்கையும்
நூறுநூ றாயிரம் இயல்பின தாகி
ஏறுடை ஈசன்இப் புவனியை உய்யக்

கூறுடை மங்கையும் தானும்வந் தருளிக்
குதிரையைக் கொண்டு குடநா டதன்மிசைச்
சதுர்படச் சாத்தாய்த் தானெழுந் தருளியும்
வேலம் புத்தூர் விட்டே றருளிக்
கோலம் பொலிவு காட்டிய கொள்கையும்

தர்ப்பணம் அதனிற் சாந்தம் புத்தூர்
விற்பொரு வேடற்கு ஈந்த விளைவும்
மொக்கணி யருளிய முழுத்தழல் மேனி
சொக்க தாகக் காட்டிய தொன்மையும்
அரியொடு பிரமற்கு அளவறி யொண்ணான்

நரியைக் குதிரை யாக்கிய நன்மையும்
ஆண்டுகொண் டருள அழகுறு திருவடி
பாண்டி யன்தனக் குப்பரி மாவிற்று
ஈண்டு கனக மிசையப் பெறாஅது
ஆண்டான் எங்கோன் அருள்வழி யிருப்பத்

தூண்டு சோதி தோற்றிய தொன்மையும்
அந்தண னாகி ஆண்டுகொண் டருளி
இந்திர ஞாலங் காட்டிய இயல்பும்
மதுரைப் பெருநன் மாநகர் இருந்து
குதிரைச் சேவக னாகிய கொள்கையும்

ஆங்கது தன்னில் அடியவட் காகப்
பாங்காய் மண்சுமந் தருளிய பரிசும்
உத்தர கோச மங்கையுள் இருந்து
வித்தக வேடம் காட்டிய இயல்பும்
பூவண மதனிற் பொலிந்திருந் தருளித்

தூவண மேனி காட்டிய தொன்மையும்
வாத வூரினில் வந்தினி தருளிப்

பாதச் சிலம்பொலி காட்டிய பண்பும்
திருவார் பெருந்துறைச் செல்வ னாகிக்
கருவார் சோதியிற் கரந்த கள்ளமும்

பூவல மதனிற் பொலிந்தினி தருளிப்
பாவ நாசம் ஆக்கிய பரிசும்
தண்ணீர்ப் பந்தர் சயம்பெற வைத்து
நன்னீர்ச் சேவகன் ஆகிய நன்மையும்
விருந்தின னாகி வெண்கா டதனிற்

குருந்தின் கீழன் றிருந்த கொள்கையும்
பட்ட மங்கையிற் பாங்கா யிருந்தங்கு
அட்டமா சித்தி அருளிய அதுவும்
வேடுவ னாகி வேண்டுருக் கொண்டு
காடது தன்னிற் கரந்த கள்ளமும்

மெய்க்காட் டிட்டு வேண்டுருக் கொண்டு
தக்கா னொருவன் ஆகிய தன்மையும்
ஓரி யூரின் உகந்தினி தருளிப்
பாரிரும் பாலகன் ஆகிய பரிசும்
பாண்டூர் தன்னில் ஈண்ட இருந்தும்

தேவூர்த் தென்பால் திகழ்தரு தீவில்
கோவார் கோலங் கொண்ட கொள்கையும்
தேனமர் சோலைத் திருவா ரூரில்
ஞானந் தன்னை நல்கிய நன்மையும்
இடைமருது அதனில் ஈண்ட இருந்து

படிமப் பாதம் வைத்தஅப் பரிசும்
ஏகம் பத்தின் இயல்பா யிருந்து
பாகம் பெண்ணோ டாயின பரிசும்
திருவாஞ் சியத்திற் சீர்பெற இருந்து
மருவார் குழலியொடு மகிழ்ந்த வண்ணமும்

சேவக னாகித் திண்சிலை யேந்திப்
பாவகம் பலபல காட்டிய பரிசும்
கடம்பூர் தன்னில் இடம்பெற இருந்தும்
ஈங்கோய் மலையில் எழிலது காட்டியும்
ஐயா றதனிற் சைவ னாகியும்

துருத்தி தன்னில் அருத்தியோ டிருந்தும்
திருப்பனை யூரில் விருப்ப னாகியும்
கழுமல மதனிற் காட்சி கொடுத்தும்
கழுக்குன் றதனில் வழுக்கா திருந்தும்
புறம்பய மதனில் அறம்பல அருளியும்

குற்றா லத்துக் குறியா யிருந்தும்
அந்தமில் பெருமை அழலுருக் கரந்து
சுந்தர வேடத் தொருமுதல் உருவுகொண்டு
இந்திர ஞாலம் போலவந் தருளி
எவ்வெவர் தன்மையும் தன்வயின் படுத்துத்

தானே யாகிய தயாபரன் எம்மிறை
சந்திர தீபத்துச் சாத்திர னாகி
அந்தரத் திழிந்துவந் தழகமர் பாலையுட்
சுந்தரத் தன்மையொடு துதைந்திருந் தருளியும்
மந்திர மாமலை மகேந்திர வெற்பன்

அந்தமில் பெருமை யருளுடை அண்ணல்
எந்தமை யாண்ட பரிசது பகரின்
ஆற்ற லதுவுடை அழகமர் திருவுரு
நீற்றுக் கோடி நிமிர்ந்து காட்டியும்
ஊனந் தன்னை ஒருங்குட னறுக்கும்

ஆனந் தம்மே ஆறா அருளியும்
மாதிற் கூறுடை மாப்பெருங் கருணையன்
நாதப் பெருமபறை நவின்று கறங்கவும்

அழுக்கடை யாமல் ஆண்டுகொண் டருள்பவன்
கழுக்கடை தன்னைக் கைக்கொண் டருளியும்

மூல மாகிய மும்மல மறுக்கும்
தூய மேனிச் சுடர்விடு சோதி
காதல னாகிக் கழுநீர் மாலை
ஏலுடைத் தாக எழில்பெற அணிந்தும்
அரியொடு பிரமற்கு அளவறி யாதவன்

பரிமா வின்மிசைப் பயின்ற வண்ணமும்
மீண்டு வாரா வழியருள் புரிபவன்
பாண்டி நாடே பழம்பதி யாகவும்
பத்திசெய் அடியரைப் பரம்பரத் துய்ப்பவன்
உத்தர கோச மங்கையூ ராகவும்

ஆதி மூர்த்திகட் கருள்புரிந் தருளிய
தேவ தேவன் திருப்பெய ராகவும்
இருள்கடிந் தருளிய இன்ப ஊர்தி
அருளிய பெருமை யருள்மலை யாகவும்
எப்பெருந் தன்மையும் எவ்வெவர் திறமும்

அப்பரி சதனால் ஆண்டுகொண் டருளி
நாயி னேனை நலமலி தில்லையுள்
கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருகென
ஏல என்னை ஈங்கொழித் தருளி
அன்றுடன் சென்ற அருள்பெறும் அடியவர்

ஒன்ற ஒன்ற உடன்கலந் தருளியும்
எய்தவந் திலாதார் எரியிற் பாயவும்
மாலது வாகி மயக்க மெய்தியும்
பூதல மதனிற் புரண்டுவீழ்ந் தலறியும்
கால்விசைத் தோடிக் கடல்புக மண்டி

நாத நாத என்றழு தரற்றிப்
பாதம் எய்தினர் பாத மெய்தவும்
பதஞ்சலிக் கருளிய பரமநா டகஎன்று
இதஞ்சலிப் பெய்தநின் றேங்கின ரேங்கவும்
எழில்பெறும் இமயத் தியல்புடை யம்பொற்

பொலிதரு புலியூர்ப் பொதுவினில் நடம்நவில்
கனிதரு செவ்வா யுமையொடு காளிக்கு
அருளிய திருமுகத்து அழகுறு சிறுநகை
இறைவன் ஈண்டிய அடியவ ரோடும்
பொலிதரு புலியூர்ப் புக்கினி தருளினன்

ஒலிதரு கயிலை உயர்கிழ வோனே.

திருச்சிற்றம்பலம்

2. கீர்த்தித் திருஅகவல்

சிந்தனைகள்

இன்று காணப்பெறும் திருவாசகப் பிரதிகளில் சிவபுராணத்தை அடுத்துக் காணப்படுவது, கீர்த்தித் திருஅகவல் ஆகும். கீர்த்தி என்ற வடசொல் பழைய தமிழிலக்கியங்களில் காணப்பெறவில்லை. எனவே, எட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அடிகளார் இப்பெயரை இட்டிருப்பாரா என்பது சிந்தனைக்குரியது. இன்று காணப் பெறும் பிரதிகளில் இப்பெயரை அடுத்து 'சிவனது திருவருட்புகழ்ச்சி முறைமை' என்ற தலைப்பும் காணப் பெறுகிறது.

இறைவன் உயிர்கள்மாட்டுக் கொண்ட கருணை காரணமாகப் பல்வேறு இடங்களில், பல்வேறு காலங்களில், பல்வேறு வடிவங்களில் தோன்றித் திருவிளையாடல் புரிந்துள்ளான். இறைவன் தானேயோ அன்றித் தன் திருவருள் பெற்ற அடியார்கள் மூலமாகவோ பல செயல்களைச் செய்கிறான் என்பதை எல்லாச் சமயங்களும் ஏற்றுக்கொள்கின்றன. சிற்றறிவுடைய உயிர்கள் இறைவன் திருவருட்செயல்களைச் சிந்திக்கத் தொடங்கியவுடன் வியப்படைகின்றன. அடுத்து, இத் திருவிளையாடல்கள் தம்பொருட்டாகவே நிகழ்த்தப் பெற்றன என்பதை உயிர்கள் அறிகின்றன. இவ் விளையாடல்களைச் செய்வதன்மூலம் இறைவன் எவ்விதப் பயனையும் அடையவில்லை. அதனாற்றான் இச் செயல்களை விளையாடல்கள் என்று குறிப்பிடுகிறோம். இம்மட்டோடன்றிப் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகியவைகூட விளையாட்டாகவே நிகழ்த்தப்பெறுகின்றன என்பது இந்நாட்டவரின் முடிவான கொள்கை.

இவற்றையெல்லாம் மனத்துட்கொண்டு பார்த்தால் கீர்த்தித் திருஅகவலில் சொல்லப்பெற்ற அந்நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் அவன் செய்த விளையாடல்களே என்பது நன்கு விளங்கும்.

தில்லைமூதூர் ஆடிய திருவடி
பல்லுயிர் எல்லாம் பயின்றனன் ஆகி (1–2)

மிகப் பழைமையான தில்லை மூதூரில் யாவரும் காண ஆடிக்கொண்டிருக்கும் அத்திருவடி, முக்காலத்தும் எல்லாவிடத்தும் தோன்றிய, தோன்றுகின்ற, தோன்றப் போகும் எல்லா உயிர்களிடத்தும் நெருங்கிய உறவு கொண்டுள்ளது. இறைவன் திருவடியைக் குறிக்கவந்த அடிகளார் தில்லை மூதூரில் ஆடிய திருவடி என்று குறிப்பது ஏன் என்ற வினாவை எழுப்பினால், நல்ல முறையில் விடை கிடைக்கும். உலகிடை வாழும் நால்வகைப்பட்ட உயிரினங்கள் பல்வேறு உடம்புடன் வாழ்கின்றன. ஊர்வன, பறப்பன, நீந்துவன, நடப்பன ஆகிய அவற்றை நாம் புறக்கண்களாலேயே காணமுடியும். ஆனால், அந்த ஒவ்வோர் உடம்பினுள்ளும் உள்ள உயிரைக் காணுதல் இயலாத காரியம். உயிரையே காண இயலாதென்றால் அவ்வுயிரினுள் உயிராய் உறையும் இறைவனைக் காண்டல் இயலவே இயலாதென்பது பெறப்படும்.

பொறி, புலன்களுக்கு எட்டாத ஒன்று உயிர்; அந்த ஒன்றுக்குள் ஒன்றாய் இருப்பது இறைவன் திருவடி. அப்படியானால் கருத்தளவை மாத்திரத்தில் இதனைக் கொள்ளலாமே தவிர, அப்படிப்பட்ட ஒன்றினிடம் சாதாரண மனிதமனம் சென்று பற்றாது. எனவே, நம் போன்ற மந்தமதிகள்பால் கொண்ட அன்பு காரணமாக அந்தப் பொருளை நாம் அறிய ஓர் எளியவழி கூறுகின்றார் அடிகளார். உயிர்களின் உள்ளே தேடிக்காண முடியாத ஒன்றை அறிய வேண்டுமானால் கட்புலனால் காணக்கூடிய முறையில் அதனை வெளிக்கொணர

வேண்டும். எனவே, இப்பிரபஞ்சத்திலுள்ள பல்லுயிர்களிலும் கலந்து நிற்கின்ற பொருளைக் கட்புலனால் காணவேண்டுமா? இதோ, தில்லை மூதூரில் ஆடிக் கொண்டிருக்கும் திருவடியைப் பார்; இதுதான் எல்லா உயிர்களிலும் உறைகின்றது என்ற கருத்தைத்தான் முதல் இரண்டு அடிகள் விளக்குகின்றன.

ஆடிய திருவடி 'பயின்றன' ஆகி என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக 'பயின்றனன்' என்று உயர்திணை வாய்ப் பாட்டால் கூறியமையின், திருவடியே இறைசொரூபம் என்ற கருத்தைப் பெறவைக்கிறார். திருவடியை ஆகுபெயர் ஆகக் கொள்வதைக்காட்டிலும் திருவடியே இறைவன் என்று கொள்வது சிறப்புடையதாகத் தோன்றுகிறது.

எண்இல் பல்குணம் எழில்பெற விளங்கி
மண்ணும் விண்ணும் வானோர் உலகும்
துன்னிய கல்வி தோற்றியும் அழித்தும் (3–5)

மூன்றாம் அடியிலுள்ள குணம் என்பது ஆற்றல் என்ற பொருளையுடையது. குணம் கடந்தவன் இறைவன் என்று மரபுவழியாகச் சொல்லிக்கொள்வதற்கு, இங்குள்ள குணம் என்ற சொல் முரண்படுமேயென்று சிந்திக்கத் தேவையில்லை இங்குக் குணம் என்று கூறப்பெறுவது ஆற்றலையே ஆகும். 'கணக்கிலடங்காத பல்வேறு ஆற்றல்களும் இயல்பாக விளங்கித் தோன்ற' என்பது இவ்வடியின் பொருளாகும். இறைவனது பல்வேறு ஆற்றல்களும் அவனிடமிருந்து பிரிக்கமுடியாத தன்மைகள் ஆகும். வேறுவகையாகக் கூறவேண்டுமேயானால், உலகிடை நாம் காண்பதுபோல ஆற்றலையுடையவன் (குணி), அவனிடம் காணப்பெறும் ஆற்றல் (குணம்) என்பதுபோன்று இங்குப் பொருள்காண முடியாது. காரணம், இறைவனே ஆற்றல் வடிவாக உள்ளான். ஏனையவற்றிற்குச் சொல்லும் குணா—குணி பாவம் இங்குப் பொருந்தாது என்க. பல்குணம் இயல்பாகவே

விளங்கி நிற்கின்றது என்பதால் அவனிடமிருந்து இந்த ஆற்றலைப் பிரித்துக் காண்பது இயலாது என்க.

மண், விண், வானோர் உலகு என்று கூறியதால் விண் என்பதற்கு வழக்கமாகக் கொள்ளும் தேவருலகம் என்று பொருள்கூற முடியாது. மாபெரும் விஞ்ஞானியாகிய அடிகளார் மண் என்று நாம் வாழும் உலகையும், நம் சூக்கும உடம்புடன் சென்று வாழும் வானோர் உலகையும் (தேவருலகையும்) கூறியபின்னர், 'விண்' என்ற ஒரு சொல்லைப் பெய்கின்றார். எல்லை காண முடியாததாகிய இப்பிரபஞ்சத்தில் மண்ணுலகு, வானோர் உலகுபோன்ற பல உலகுகள் இருக்குமாதலின் அவற்றைக் குறிக்க விண் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகின்றார்.

இவ்வுலகங்களில் வாழும் உயிர்கள் அனைத்தும் ஏதோ ஒரு வகையில் தத்தம் கருத்தைப் பரிமாறிக் கொள்கின்றன; கருத்தைப் பரிமாறிக்கொள்வதற்கு (communication) பெரும்பாலும் ஒலியையே பயன்படுத்து கின்றன. இவ்வொலி சொல்வடிவு, பொருள்வடிவு என்ற இரு கூறாக அமைந்துள்ளது. இதனைச் சொற் பிரபஞ்சம், அர்த்தப் பிரபஞ்சம் என்றும் கூறுவர். இங்கே கல்வி என்று அடிகளார் குறிப்பது இந்தச் சொல், பொருள் என்ற இரண்டு பிரபஞ்சங்களையுமே ஆகும்.

மண், விண், வானோர் உலகு ஆகியவற்றையும், அவற்றுள் வாழும் எண்ணிறந்த உயிர்களையும் படைத்த பரம்பொருள், அவை வளர்ச்சி அடைவதற்கும், கூடிவாழ் வதற்கும் ஏதுவாகச் சொற் பிரபஞ்சத்தையும், பொருட் பிரபஞ்சத்தையும் தோற்றுவித்துப் பின்னர் அவற்றை அழித்தும்விடுகிறான். படைப்பில் உயிர்கள் தோற்றுவிக்கப் பட்ட பின்னர்ச் சொல், பொருள் பிரபஞ்சம் (கல்வி) தோற்றுவிக்கப்பெற்றது. பிரளய காலத்தில் உயிர்கள் அனைத்தும் அழியும்பொழுது அவ்வுயிர்களிடையேஇருந்த துன்னிய கல்வியும் அழியுமாறு செய்கிறான் இறைவன்.

என்னுடை இருளை ஏறத் துரந்தும்
அடியார் உள்ளத்து அன்பு மீதூரக்
குடியாக் கொண்ட கொள்கையும் சிறப்பும் (6–8)

முதல் ஐந்து அடிகளில் மண், விண், அவற்றிடை வாழும் உயிர்கள் ஆகியவற்றை ஒன்றாகச் சேர்த்துப் பொதுவாகக் கூறிக்கொண்டுவந்த அடிகளார், திடீரென்று ஆறாவது அடியில் கீழே இறங்குகின்றார். முதல் ஐந்து அடிகளில் கூறப்பெற்ற பொருளை ஒட்டு மொத்தமாகச் சிந்தித்தால் ஒன்றை விளங்கிக்கொள்ள முடியும். பல்வேறு உலகங்கள், பல்வேறு காலங்கள், பல்வேறு உயிர்கள் ஆகிய அனைத்தையும் படைத்துக், காத்து, அழிக்கின்ற பரம் பொருள் மிகப் பெரிய பேராற்றலாய் எங்கும், என்றும் நிறைந்துள்ளது என்ற கருத்து நம் மனத்தில் தோன்றுவது நியாயமே ஆகும்.

இவ்வளவு பெரிய செயல்களைச் செய்யும் பேராற்றல் தனிப்பட்ட மனிதர்களைக் கண்டுகொள்ள முடியுமா என்ற ஐயம் சிலர் மனத்திலாவது தோன்றல் இயல்பே. அதனைப் போக்குதற்கு அவனுடைய எளிவந்த தன்மையைச் சொல்லத் தொடங்குகின்றார். அப்படிச் சொல்லும்போதுகூடத் தமக்கு ஏற்பட்ட அனுபவத்தைக் கூறுவதன்மூலம் அவனுடைய எளிவந்த தன்மை உண்மை யானதுதான் என்று நம்மை ஏற்கச் செய்கின்றார்.

இருளை ஏறத்துரத்தல் என்பது திருப்பெருந்துறையில் கிடைத்த அனுபவமாகும். சாதாரணமாக ஆணவம் முதலிய இருள் நீங்கவேண்டுமேயானால் சரியை, கிரியை முதலிய வழிகளைப் பின்பற்றிப் பல்லாண்டுகள் இறை அருளை வேண்டி வழிபட வேண்டும். அப்படியும் ஒரே பிறப்பில் இவ்விருள் முழுமையாகப் போவதில்லை. சகலர், பிரளயாகலர், விஞ்ஞானகலர் என்ற மூன்று நிலைகளில், மூன்றாவது நிலையை அடைந்தவர்களைக்கூட இந்த ஆணவ இருள் முற்றிலுமாக விடுவதில்லை என்று கூறுவர்

சாத்திரக்காரர்கள். இந்தச் சாத்திரக்காரர் கூறும் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்ற நான்கு மார்க்கங்களில், அமைச்சராக இருந்த திருவாதவூரர் எந்த ஒன்றையும் பின்பற்றியதாகத் தெரியவில்லை. சாத்திரக்காரர்களின் கொள்கைக்கு மாறாகத் திருப்பெருந்துறையில் குருவாய் எழுந்தருளி வந்தவன் தம்முடைய இருளை ஒரே கணத்தில் ஒரேயடியாகப் போக்கினான் என்பதைக் கூறவந்த அடிகளார் 'ஏறத்துரந்தும்' என்று கூறுகின்றார். அடிகளாரின் சொற்களிலுள்ள நுண்மையைக் கவனிக் காமல் சாத்திரக் குப்பிக்குள் இவரை அடைப்பது பொருந்துமா என்பதைச் சாத்திரக்காரர்கள் சிந்திக்க வேண்டும்.

தமக்கு ஏற்பட்ட அனுபவத்தை ஆறாவது அடியில் கூறவந்த அடிகளார் முதலைந்து அடிகளில் அவனுடைய பெருமையைக் கூறவேண்டிய தேவை என்ன? ஒரே பிறப்பில், ஒரே விநாடியில் தம்முடைய இருளை ஏறத் துரக்க முடியுமானால் அது எவ்வாறு முடிந்தது என்ற வினாவிற்கு விடை கூறுவார்போலப் பல்லுயிர் எல்லாம் படைத்து அவ்வுயிருள் உறையும் இறைவன் கருணை வைத்தால் ஒரே விநாடியில் இருளை ஏறத்துரக்க முடியும் என்பதையும், சோபானமுறை தேவையில்லை என்பதையும் எடுத்து விளக்கிவிட்டார்.

அடுத்து உள்ள அடியில் நம் உள்ளத்தில் இயல்பாக எழும் ஓர் ஐயத்திற்கு விடையளிக்கின்றார். திருவாதவூரர் ஒருவருக்குத்தான், ஒரே பிறப்பில் இருளை ஏறத்துரக் கின்ற வாய்ப்புக் கிட்டியதேதவிர அது பொதுவான நியாயமன்று என்று கூறும் மக்களை நோக்கி எல்லா அடியார் உள்ளத்திலும் இறைவன் குடியாக உள்ளான் என்று கூறுமுகமாக, அவர்கள் ஐயத்தைப் போக்கி விடுகிறார்.

இவ்வாறு கூறியவுடன் அடியார் யார்? திருநீறும், அக்கமணியும் அணிந்தவர்கள் அனைவரும் அடியார்கள் தாமே; அவர்கள் உள்ளத்தில் எல்லாம் இறைவன் குடியாய் உள்ளானோ என்ற ஐயம் எழுவது இயல்பே. இந்தச் சங்கடத்தைப் போக்குவதற்கு 'அன்பு மீதூர' என்ற இரண்டு சொற்களைப் பெய்கின்றார் அடிகளார். மீதூர என்ற வினையெச்சம் செய்யுள் நோக்கி வந்ததாதலின் அதனைப் பெயரெச்சமாக மாற்றுவதில் தவறில்லை. அன்பு மீதூரும் அடியார் உள்ளத்தைக் குடியாக் கொண்டான் என்கிறார் அடிகளார். அன்பு மீதூரும் அடியார் என்றால் என்ன பொருள்? இவருடைய இறை அன்பு விநாடிக்கு விநாடி வளரும் இயல்புடையது என்பதே பொருளாகும். இதனையே சேக்கிழார், 'கூடும் அன்பினிற் கும்பிடலேயன்றி' (பெ.பு. : திருக்கூட்டச்சிறப்பு —8) என்று பேசுகின்றார்.

இனி, மீதூர என்ற வினையெச்சத்தைப் பெயரெச்சம் ஆக மாற்றாமல் அப்படியே வைத்துக்கொண்டாலும் தவறில்லை. 'அன்பு மீதூரக் குடியாக் கொண்டான்' என்று வரும் தொடருக்குக் குடியாக் கொண்ட காரணத்தால் மீதூர்தலாகிய காரியம் நிகழ்ந்தது என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது, அன்பு மீதூர்வான் வேண்டிக் குடியாக் கொண்டான் என்று பொருள் கொள்ளவும் இத் தொடர் இடந்தருகிறது. திருநீலகண்டர் புராணத்தில் சேக்கிழார் பெருமான், 'இளமை மீதூர இன்பத் துறையினில் எளியரானார்'(பெ.பு : திருநீல கண்டர்—3) என்று பாடியுள்ளதைச் சிந்திக்க வேண்டும். இங்குள்ள மீதூர என்ற வினையெச்சம் மீதூர்தலினால் என்ற பொருளைத் தந்து நிற்கின்றது. இளமை மீதூர்ந்ததினால் எளியரானார் என்று அத்தொடர் முடிவடைகின்றது. இதே பொருளில் அடிகளாரின் தொடரையும் எடுத்துக்கொள்ளலாம். அதாவது அடியார்

அன்பு மீதூர்தலினால் அவர் உள்ளத்தைக் குடியாக் கொண்டான் என்று பொருள் கொள்வதும் ஒருவகை.

மன்னு மாமலை மகேந்திரம் அதனில்
சொன்ன ஆகமம் தோற்றுவித்து அருளியும்
கல்லாடத்துக் கலந்து இனிது அருளி
நல்லாளோடு நயப்பு உறவு எய்தியும் (9–12)

மகேந்திர மலையில் ஆகமங்களை அருளிச் செய்தும், கல்லாடம் என்ற தலத்தில் உமாதேவியோடு இனிதாக அமர்ந்தும் இருந்தனன் என்க.

பஞ்சப் பள்ளியில் பால்மொழி தன்னொடும்
எஞ்சாது ஈண்டும் இன்னருள் விளைத்தும்
கிராத வேடமொடு கிஞ்சுக வாயவள்
விராவு கொங்கை நல்தடம் படிந்தும்
கேவேடர் ஆகிக் கெளிறது படுத்தும்
மாவேட்டு ஆகிய ஆகமம் வாங்கியும்,
மற்றவை தம்மை மகேந்திரத்து இருந்து
உற்ற ஐம்முகங்களால் பணித்தருளியும்
நந்தம் பாடியில் நான்மறை யோனாய்
அந்தமில் ஆரியனாய் அமர்ந்து அருளியும் (13–22)

இங்குக் கூறப்பெற்ற அடிகளில் காணப்படும் கதைகள் அடிகளார் காலத்தில் பெருவழக்காய் இருந்தனபோலும். இன்று இக்கதைகள் நன்கு அறியப்படாமையின் பலர் பல விதமாகப் பொருள் கூறுவர். இப்பகுதியில் நம் சிந்தனையைத் தூண்டக் கூடிய செய்தி காணப் பெறாமையால் மேலே செல்லலாம்.

வேறு வேறு உருவும் வேறு வேறு இயற்கையும்
நூறு நூறாயிரம் இயல்பினதாகி
ஏறுடைஈசன் இப்புவனியை உய்யக்
கூறுடை மங்கையும் தானும் வந்தருளிக் (23–26)

இறைவன் ஒருவனே எனினும், தான் படைத்த உலகின் தேவைக்கேற்ப வெவ்வேறு உரு எடுத்து, இம் மக்களிடைத் தோன்றிப் பல அற்புதச் செயல்களைச் செய்கிறான் என்பதைச் சொல்லவந்த அடிகளார். 'கூறுடை மங்கையும் தானும் வந்தருளி' என்று சொல்வதன் நோக்கம் யாது? பாட்டின் போக்கில் இத்தொடர் தேவையுமில்லை; அப்படியிருக்கக் 'கூறுடை மங்கையும் தானும் வந்து' என்று கூறினாரென்றால் அதில் ஏதோ ஒரு கருத்து இருத்தல் வேண்டும்.

அடிகளார் எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர். அவருடைய காலத்தில் புத்த, சமண சமயங்கள் செல்வாக்கின்றி ஓரளவு தளர்ந்துவிட்டன. 8ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தோன்றிய ஆதிசங்கரர் தோற்றுவித்த 'அத்வைத' சமயம் சூறாவளியாக இந்தியா முழுவதும் பரவலாயிற்று. புத்த, சமணர்கள் கடவுட் பொருளையே ஏற்காதவர்கள், அத்துடன் சமண சமயத்தவர் பெண்களுக்கு வீடுபேறே இல்லை என்று சொல்லுமளவிற்குப் பெண்களைத் தாழ்த்திக் கூறினர். ஆதிசங்கரர் தம்முடைய கொள்கையில் பிரமத்தின் இலக்கணங்களைக் கூறும்போது, அப்பிரமம்தவிர ஏனைய அனைத்தும் 'மித்தை' (பொய்) என்று கூறிவிட்டார். எனவே, தமிழ் மரபில் அன்னைக்குக் கொடுக்கப்பெற்ற இடம் மேலே கூறப்பெற்ற மூவராலும் ஏற்கப்படவில்லை. இவற்றை எல்லாம் மனத்திற்கொண்ட அடிகளார், தமிழ் நாட்டில் வழங்கிய இப்பழைய கதைகளை வரிசைப் படுத்தும்பொழுது எல்லா நிலையிலும் உமாதேவி உடனிருந்தாள் என்று கூறினாராயிற்று.

குதிரையைக் கொண்டு குடநாடுஅதன் மிசைச்
சதுர்படச் சாத்தாய்த் தான் எழுந்தருளியும்
வேலம்புத்தூர் விட்டேறு அருளிக்
கோலம் பொலிவு காட்டிய கொள்கையும்

தர்ப்பணம் அதனில் சாந்தம் புத்தூர்
வில்பொரு வேடற்கு ஈந்த விளைவும்
மொக்கணி அருளிய முழுத்தழல் மேனி
சொக்கு அதாகக் காட்டிய தொன்மையும் (27–34)

விற்கப்படவேண்டிய போர்க்குதிரைகளை திருப்பெருந்துறையில் தொடங்கி மதுரைவரை கொண்டு சென்றமை; வேலம்புத்தூர் என்ற இடத்தில் அடியவன் ஒருவனுக்கு வேற்படை தந்தமை; சாந்தம்புத்தூரில் கண்ணாடியிலிருந்து விற்படையை வரவழைத்துக் கொடுத்தமை; குதிரைச் சேவகனாக வந்தவனும் சொக்கப் பெருமானே என்பதை பாண்டியனுக்குக் காட்டியமை ஆகிய பழங்கதைகள் இங்குப் பேசப்பெற்றன.

அரியொடு பிரமற்கு அளவுஅறி ஒண்ணான்
நரியைக் குதிரை ஆக்கிய நன்மையும்
ஆண்டுகொண்டு அருள அழகுறு திருவடி
பாண்டியன் தனக்குப் பரிமா விற்று
ஈண்டு கனகம் இசையப் பெறாஅது
ஆண்டான் எம்கோன் அருள்வழி இருப்பத்
தூண்டு சோதி தோற்றிய தொன்மையும் (35–41)

நான்முகன் (கல்வி), திருமால் (செல்வம்) ஆகியவருக்கு எட்டாதவனாகிய சொக்கன், நரிகளைக் குதிரைகளாக ஆக்கியமை; குதிரைகளைப் பாண்டியனிடம் கொடுத்து விட்டு அதற்குரிய பொருளை ஏற்கனவே திருவாதவூரர் மூலம் தாம் பெற்றுக்கொண்டதாகச் சொல்லிப் பாண்டியனுக்கு திருவடி தரிசனம் காட்டியமை ஆகிய கதைகள் இங்கே பேசப்பெற்றுள்ளன.

அந்தணன் ஆகி ஆண்டுகொண்டு அருளி
இந்திர ஞாலம் காட்டிய இயல்பும்
மதுரைப் பெருநன் மாநகர் இருந்து
குதிரைச் சேவகன் ஆகிய கொள்கையும்

ஆங்கது தன்னில் அடியவட் காகப்
பாங்காய் மண்சுமந்து அருளிய பரிசும் (42–47)

அந்தணவேடம் கொண்டு இந்திரஜாலம் செய்தமை; திருக்கோயிலில் சொக்கனாக உள்ளவனே திருவாதவூரர் பொருட்டுக் குதிரைச்சேவகன் ஆகியமை; வையை வெள்ளத்தைத் தணிக்க, வந்திக்குக் கூலியாளாய் வந்தமை ஆகிய கதைகள் இங்குப் பேசப்பெற்றுள்ளன.

உத்தரகோசமங்கையுள் இருந்து
வித்தக வேடம் காட்டிய இயல்பும்
பூவண மதனில் பொலிந்திருந்து அருளித்
தூவண மேனி காட்டிய தொன்மையும்
வாதவூரினில் வந்தினிது அருளிப்
பாதச் சிலம்பொலி காட்டிய பண்பும்
திருவார் பெருந்துறைச் செல்வன் ஆகிக்
கருவார் சோதியில் கரந்த கள்ளமும்
பூவலம் அதனில் பொலிந்து இனிது அருளிப்
பாவம் நாசம் ஆக்கிய பரிசும் (48–57)

திரு உத்தரகோச மங்கையில் அடிகளார் விரும்பிய ஞானாசிரியக் கோலத்தைக் காட்டுவித்தமை; திருப் பூவணத்தில் பொன்மேனி காட்டியமை; திருவாதவூரில் திருப்பாதச் சிலம்பின் ஒலியைக் கேட்பித்தமை; திருப் பெருந்துறையில் தம்மை ஆட்கொண்ட ஞானாசிரியர் தம்மை விட்டுவிட்டு ஏனைய அடியார்களுடன் ஒளிப்பிழம்பில் மறைந்தமை; தலங்கள்தோறும் சென்று தரிசித்துத் தம் பாவத்தைப் போக்கிக் கொண்டமை ஆகிய கதைகளும் நிகழ்ச்சிகளும் இங்கே பேசப்பெற்றன.

தண்ணீர்ப் பந்தர் சயம்பெற வைத்து
நன்னீர்ச் சேவகன் ஆகிய நன்மையும்
விருந்தினன் ஆகி வெண்காடு அதனில்
குருந்தின் கீழ் அன்று இருந்த கொள்கையும்

பட்டமங்கையில் பாங்காய் இருந்துஅங்கு
அட்டமா சித்தி அருளிய அதுவும்
வேடுவன் ஆகி வேண்டும் உருக்கொண்டு
காடது தன்னில் கரந்த கள்ளமும்
மெய்க் காட்டிட்டு வேண்டும் உருக்கொண்டு
தக்கான் ஒருவன் ஆகிய தன்மையும்
ஓரியூரில் உகந்தினிது அருளிப்
பார்இரும் பாலகன் ஆகிய பரிசும்
பாண்டூர் தன்னில் ஈண்ட இருந்தும்
தேவூர்த் தென்பால் திகழ்தரு தீவில்
கோவார் கோலம் கொண்ட கொள்கையும் (58–72)

தண்ணீர்ப் பந்தர் வைத்தமை; திருவெண்காட்டில் குருந்த மரத்தடியில் இருந்தமை; பட்டமங்கை என்ற ஊரில் அட்டமாசித்தி காட்டியமை ஆகியவற்றுடன் 64–67ஆம் அடிவரை காணப்பெறும் திருவிளையாடல் புராணக் கதைகளும் இங்குப் பேசப் பெறுகின்றன விருத்த, குமார, பாலன் ஆனமை; இலங்கையில் அரசனாக இருந்த அடியவன் ஒருவனுக்குக் காட்சி கொடுத்தமை ஆகிய செய்திகளும் இங்குப் பேசப் பெற்றுள்ளன.

தேன்அமர் சோலைத் திருவாரூரில்
ஞானம் தன்னை நல்கிய நன்மையும்
இடைமருது அதனில் ஈண்ட இருந்து
படிமப் பாதம் வைத்த அப்பரிசும் (73–76)

இவற்றின் பொருள் விளங்கவில்லை.

ஏகம்பத்தில் இயல்பாய் இருந்து
பாகம் பெண்ணோடு ஆயின பரிசும்
திருவாஞ்சியத்தில் சீர்பெற இருந்து
மருவார் குழலியொடு மகிழ்ந்த வண்ணமும்
சேவகன்ஆகித் திண்சிலை ஏந்திப்
பாவகம் பலபல காட்டிய பரிசும் (77–82)

காஞ்சியில் மாமரத்தின் அடியில் சுயம்புவாய் நின்று அம்மையின் வழிபாட்டை ஏற்றுக்கொண்டமை; திருவாஞ்சியத்தில் அம்மையில் வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொண்டமை; வில்வீரனாக நின்று யானை எய்தல் முதலியவை இங்குப் பேசப்பெற்ற கதைகளாகும்.

கீர்த்தித் திருஅகவலில் ஏறத்தாழ எழுபது அடிகள் இறைவன்பற்றிய பல கதைகளைப் பாடியுள்ளன. இவற்றுள்சில, சில மாறுபாடுகளுடன் திருவிளையாடல் புராணத்தில் இடம்பெற்றுள்ளன.

கடம்பூர் தன்னில் இடம்பெற இருந்தும்
ஈங்கோய் மலையில் எழிலது காட்டியும்
ஐயாறு அதனில் சைவன் ஆகியும்
துருத்தி தன்னில் அருத்தியோடு இருந்தும்
திருப்பனை ஊரில் விருப்பன் ஆகியும்
கழுமலம் அதனில் காட்சி கொடுத்தும்
கழுக்குன்று அதனில் வழுக்காது இருந்தும்
புறம்பயம் அதனில் அறம்பல அருளியும்
குற்றாலத்துக் குறியாய் இருந்தும் (83–91)

கடம்பூர், திருஈங்கோய்மலை, திருவையாறு, திருத்துருத்தி, திருப்பனையூர், கழுமலம் (சீர்காழி), திருக்கழுக்குன்று, திருப்புறம்பயம், குற்றாலம் ஆகிய சிவனுறையும் தலங்களை நினைவில் தோன்றியவாறு அடிகளார் வரிசைப்படுத்திக் கூறியதாகும் இப்பகுதி.

அந்தம்இல் பெருமை அழல்உருக் கரந்து
சுந்தர வேடத்து ஒருமுதல் உருவுகொண்டு
இந்திர ஞாலம்போல வந்து அருளி
எவ்வெவர் தன்மையும் தன்வயின் படுத்துத்
தானே ஆகிய தயாபரன் எம்இறை (92–96)

இவ்வடிகளில் பண்டொருகாலத்தில் தேவருலகில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியொன்றை அடிகளார் கூறுகின்றார்.

அசுரர்களை வென்ற தேவர்கள், அவ் வெற்றிக்குக் காரணமானவர் யார் என்ற வினாவை எழுப்பிக்கொண்டு தம்முள் சண்டையிட்டு நின்றனர். இந்திரன் முதலிய அட்ட திக்குப் பாலர்களும், நான்முகன் உள்ளிட்ட தேவர்கள் பலரும் இக் கலகத்தில் தருக்கி நின்று போரிடத் தொடங்கினர். அந்நிலையில் ஒரு மூலையில் அழகே வடிவான யட்சன் ஒருவன் ஒரு துரும்பை எடுத்து நட்டுவிட்டு அதன் பக்கத்தில் எல்லையற்ற அலட்சிய பாவத்துடன் அமர்ந்து, தேவர்களைப் பார்த்துக் குறுநகை செய்துகொண்டிருந்தான். அது கண்ட தேவர்கள் அந்த யட்சனை யார் என்று வினவினர். யட்சன் அவர்கள் வினாவிற்கு விடை கூறாமல் 'உங்களில் யார் இந்த துரும்பை அசைக்கிறார்கள் என்று பார்க்கவேண்டும்' என்றான். வருணன், அக்கினி முதலிய தேவர்கள் என்ன முயன்றும் துரும்பை அசைக்க முடியாமல் வெட்கி நின்றனர். யட்சன் மறைந்துவிட்டான். அவ்விடத்து உமையம்மை தோன்றி, 'துரும்பைக்கூட அசைக்க முடியாத தேவர்களே! நீங்களா அசுரர்களை வென்றீர்கள்? அசுரர்களை நீங்கள் வென்றீர்களோ இல்லையோ, உங்கள் ஆணவம் உங்களை வென்று விட்டது. அசுரரை நீங்கள் வென்றமைக்குக் காரணம், சிவபெருமானே அன்றி நீங்களில்லை என்பதைப் புரிந்துகொள்ளுங்கள், இங்கு 'யட்சனாக வந்தவனும் சிவபெருமான்தான்' என்று கூறி மறைந்தாள்.

> சந்திர தீபத்துச் சாத்திரன் ஆகி
> அந்தரத்து இழிந்து வந்து அழகுஅமர் பாலையுள்
> சுந்தரத் தன்மையொடு துதைந்து இருந்தருளியும்
> (97–99)

சந்திரதீபம் என்னும் தலத்தில் சாத்திரங்களை அருளும் ஆசானாகி நின்றான் என்க. இலைகள் இல்லாது பட்டுப்போய் நின்ற பாலை மரத்தின்மேல் ஆகாயத்தில்

இருந்து இறங்கிவந்து அமர்ந்தமையின் அம்மரமும் அழகுடையது ஆயிற்று என்க.

மந்திர மாமலை மகேந்திர வெற்பன்
அந்தம்இல் பெருமை அருள்உடை அண்ணல்
எம்தமை ஆண்ட பரிசது பகரின் (100–102)

எல்லையற்ற பெருமையுடையவனும், மகேந்திர மலைக்கு உரிமையுடையவனும், எம்மை ஆண்டு கொண்டவனும் ஆகிய அண்ணலின் பெருமை பின் வருமாறு என்று தொடங்கி அவனுடைய தசாங்கம் கூறுகின்றார்.

ஆற்றல் அதுஉடை அழகுஅமர் திருஉரு
நீற்றுக் கோடி நிமிர்ந்து காட்டியும்
ஊனம் தன்னை ஒருங்குஉடன் அறுக்கும்
ஆனந் தம்மே ஆறா அருளியும் (103–106)

அழகே வடிவான தன்மேனி முழுவதும் நீறு பூசிய கோலங் காட்டியும் என்க. பிறவியில் தோன்றும் ஊனத்தை ஒருங்கே அறுக்கும் பேரானந்தமே தமக்குரிய ஆறாகவும் (வழியாகவும்) கொண்டான் என்க.

மாதில் கூறுடை மாப்பெரும் கருணையன்
நாதப் பெரும்பறை நவின்று கறங்கவும்
அழுக்குஅடையாமல் ஆண்டுகொண்டு அருள்பவன்
கழுக்கடை தன்னைக் கைக்கொண்டு அருளியும்
(107–110)

இறைவியை ஒரு கூறாக உடைய பெருமான் ஆதிநாதமாகிய ஒலியில் அனைத்தையும் தோற்றுவிக்கிறான் ஆதலின் அதனை நாதப் பெரும்பறை என்றார் என்க. (இறைவியைக் கூறாக உடையன் என்றமையின் பெண்ணின் பெருமையை அன்றே கூறினார் என்க.) உயிர்கட்குப் பிறவித்துன்பம் வாராமல் காக்ககூடிய

பெருமான் கழுக்கடை எனப்படும் திரிசூலத்தைக் கையிற் கொண்டுள்ளான் என்க.

மூலம் ஆகிய மும்மலம் அறுக்கும்
தூய மேனிச் சுடர்விடு சோதி
காதலன் ஆகிக் கழுநீர் மாலை
ஏல்உடைத்து ஆக எழில்பெற அணிந்தும் (111–114)

பிறவிக்கு வித்தாக உள்ள மும்மலங்களையும் அறுக்கின்றவனும் ஒளி பொருந்திய வடிவினை உடையவனும் ஆகிய பெருமான் விருப்பத்தோடு அணிந்திருப்பது செங்கழுநீர்ப் பூக்களால் ஆகிய மாலை என்க.

அரியொடு பிரமற்கு அளவுஅறியாதவன்
பரிமாவின்மிசைப் பயின்ற வண்ணமும் (115–116)

இவனுடைய எல்லை காண முற்பட்டு அடிமுடி அறியமுடியாமல் நான்முகனும், திருமாலும் திகைத்த நின்றனர் என்க. அந்த அழகிய வடிவினன் தன்வடிவைக் குறுக்கிக்கொண்டு குதிரைச் சேவகனாக வந்தவண்ணம் சிறப்புடையது என்க.

மீண்டு வாராவழி அருள் புரிபவன்
பாண்டி நாடே பழம்பதி ஆகவும்
பத்திசெய் அடியரைப் பரம்பரத்து உய்ப்பவன்
உத்தரகோச மங்கை ஊர்ஆகவும்
ஆதி மூர்த்திகட்கு அருள்புரிந்து அருளிய
தேவதேவன் திருப்பெயர் ஆகவும்
இருள்கடிந்து அருளிய இன்ப ஊர்தி
அருளிய பெருமை அருள்மலை ஆகவும் (117–124)

தன்னிடம் பக்தி பூண்ட அடியவர்களை வீடுபேற்றில் உய்ப்பவனும்; தன் திருவருளைப் பெற்றவர்கள் மீண்டும் பிறப்பெடுக்காமல் செய்பவனும் ஆகிய பெருமான் பாண்டி நாட்டைப் பழம்பதியாகக் கொண்டவன் என்க.

அன்றியும் திருஉத்தரகோசமங்கையைத் தனது ஊராகவும் கொண்டவன் என்க. முதல் தேவர்கள் என்று கூறப்படும் மும்மூர்த்திகட்கும் அருள்புரிந்தவன் ஆகிய இப்பெருமான் மகாதேவன் என்ற பெயரை உடையவன் என்க. உயிர்களின் அஞ்ஞானம் ஆகிய இருளைக் கடியும் அவனுடைய கருணையையே ஆறாகவும், கைம்மாறு கருதாமல் உயிர்கட்குச் செய்கின்ற அருளையே மலையாகவும் கொண்டனன் என்க. இவ்வாறு கூறியதில் கொடி தொடக்கம் மலை ஈறாகச் சொல்லப்பெற்ற பத்தும் அவனது தசாங்கம் என்க.

எப்பெருந் தன்மையும் எவ்வெவர் திறமும்
அப்பரிசு அதனால் ஆண்டுகொண்டு அருளி (125–126)

இந்த இரண்டு அடிகட்கும் மரபுவழிப் பொருள் கூறுபவர் வெவ்வேறு விதமாகக் கூறுவர். ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் படைப்பின் இரகசியத்தையும், மாறுபட்ட பல் வேறு வழிகளில் செல்பவர் ஓரிடத்தில் சேரும் இயல் பையும் அடிகளார் இங்குக் குறிப்பிடுகின்றார் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. இறைவனுடைய படைப்புகளில் பல்வேறு மன, அறிவு வளர்ச்சி உடையவர்கள் ஒரே சமுதாயத்தில், ஒரே இடத்தில், ஒரே காலத்தில் கூடி வாழக் காண்கிறோம். ஒன்றாகவே வாழ்ந்தாலும் இவர்கள் ஒவ்வொருவருடைய தன்மையும், திறமும் வெவ்வேறு ஆனவை. இவர்கள் அனைவரும் ஒரே கொள்கையைப் பின்பற்றி ஒரே வழியில் செல்லவேண்டுமென்று எதிர்பார்ப்பது மிகக் கடினமான காரியமாகும். அனைவரும் ஒரே வழியில், ஒரே முறையில், ஒரே நம்பிக்கையுடன் வாழ்ந்து முன்னேற வேண்டுமென்றால், இவர்கள் அனைவரையும் ஒரே வகையான அளவுடைய மனம், அறிவு என்பவற்றுடன் இறைவன் படைத்திருக்க வேண்டும். செம்மறி ஆடுகளைப்போன்ற இந்த ஒரே

மாதிரியான மனநிலை மனிதர்களிடம் இல்லை. இப்படிப்பட்ட நிலையில் தங்கள் தன்மையும், தங்கள் திறமும்தான் இறைவனால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படும்; ஏனையோர் அனைவரும் இந்நெறி நில்லாமையால் அழிவை எய்துவர் என்று கூறும் குறுகிய சமயவாதிகட்கு விடை கூறுவதுபோல இந்த இரண்டு அடிகளும் அமைந்துள்ளன.

தன்மையும், திறமும் மாறுபட்டுள்ளவர்களை எப்படி ஆட்கொள்கிறான் இறைவன்? அப்பரிசதனால் என்பதால் அவர்கள் தன்மையையோ, திறத்தையோ மாற்றிக்கொள்ள வேண்டுமென்று இறைவன் கட்டளையிடுவதில்லை. அதனை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டு (அப்பரிசு அதனால்) அவர்கள் வழியிலேயே செல்லுமாறு செய்து இறுதியாக அவர்களை ஆட்கொள்கின்றான். உதாரணமாக ஒன்றைக் காணலாம். திண்ணனார், திருநாளைப்போவார் (நந்தனார்) ஆகிய இருவருடைய வாழ்க்கையையும் எடுத்துக்கொண்டு பார்க்கலாம். தம்முடைய பிறப்புத் தாழ்ந்த இனத்தைச் சேர்ந்தது, தமக்குக் கல்வியறிவில்லை, இறைவனுடைய சிறப்பை அறிந்துகொள்ளும் முயற்சியுமில்லை என்ற எந்தக் கவலையும் படாதவர் திண்ணனார். இறைவனை நிர்க்குண, நிராமய, நிராலயனாக அவர் காணவில்லை. மலையிடைத் தமக்கு வாய்த்த உற்ற தோழனாகவே குடுமித்தேவரைக் கருதுகிறார். அதனாற்றான் தன் வாயிலிருந்த நீரைத் தேவருக்கு அப்படியே அபிடேகம் செய்யவும், தமது செருப்புக் காலைத் தேவரின் முடிமேல் வைக்கவும் அவர் தயங்கவில்லை. ஆறே நாளில் அவருக்கு வீடுபேற்றைத் தந்த குடுமித்தேவர் திண்ணனாரின் தன்மையையும் திறத்தையும் மாற்றவில்லை; மாற்ற விரும்பவுமில்லை. அப்பரிசு அதனாலேயே அவரை ஆண்டுகொள்கிறார்.

இதற்கு மறுதலையாகத் திருநாளைப்போவார் தம் பிறப்பு இழிவானதென்றும் இந்த உடம்புடன் திருக் கோயிலுக்குள் செல்லக்கூடாதென்றும் தாமே முடிவு செய்து கொண்டார். திருப்புன்கூர்நாதன் நந்தியை விலகுமாறு செய்தும்கூட நந்தனாரின் உள்ளத்தில் தம் பிறப்பைப்பற்றிய தாழ்வுணர்ச்சி நீங்கினபாடில்லை. சிதம்பரம் சென்றுங்கூடக் கோயிலுக்குள் செல்ல முடியாமல் 'இன்னல்தரும் இழிபிறவி இது தடையாம்' (பெ.பு.:திருநாளைபோவார்—27) என்ற எண்ணத்துடனேயே துயில்கின்றார். இந்த நிலையில் தில்லைக்கூத்தன் 'பிறப்பில் இழிவு எதுவும் இல்லை, நீ உள்ளே வரலாம்' என்று ஆணையிட்டிருக்கலாம். ஆனால், அவன் அவ்வாறு செய்யவில்லை. அதன் எதிராக நந்தனார் கனவிடைத் தோன்றி 'இப்பிறவி போய்நீங்க எரியினிடை நீ மூழ்கி, முப்புரிநூல் மார்பருடன் முன் அணைவாய்' (பெ.பு.: திருநாளைபோவார்—28) என்றுதான் கூறுகிறார். ஆக தம் செயல்பற்றிய ஐயங்கொள்ளாத திண்ணனாரை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்ட இறைவன், மனத்தில் பெரிதும் ஐயம் கொண்டு பிறப்புத்தடை என்று நினைக்கும் நந்தனாரை அவர் விருப்பப்படியே இப்பிறப்புப் போகுமாறு செய்கிறார்.

இந்த இரண்டு நிகழ்ச்சிகளையும் ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் அடிகளாரின் இரண்டு அடிகட்கு உண்மையான பொருள் விளங்கும்.

நாயினேனை நலம்மலி தில்லையுள்
கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருகஎன
ஏல என்னை ஈங்குஒழித் தருளி
அன்றுஉடன் சென்ற அருள்பெறும் அடியவர்
ஒன்ற ஒன்ற உடன்கலந்து அருளியும் (127–131)

மேலே காட்டிய ஐந்து அடிகளில் திருப்பெருந் துறையில் நிகழ்ந்ததை அடிகளார் நினைவு கூர்கின்றார். அமைச்சராக வந்த தம்மை முற்றிலுமாக மாற்றி இறையனுபவத்தைத் தந்த குருநாதர், தில்லையில் வருக என்று பணித்து மறைந்தார். இந்த உத்தரவு கிடைத்த பின்பு குருநாதரும் சீடர்களும் மறைந்துவிட்டனர். அம் மறைவினால் திடுக்குற்ற அடிகளார் தாம் ஏன் விடப் பட்டோம் என்று வருந்துகின்ற நிலையில் 'கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருக' என்ற குருவினது ஆணை மனத்திற்கு அமைதி தருகின்றது. ஏதோ ஒரு காரணத்திற் காகத்தான் தம்மை இவ்வுலகிடை விட்டு விட்டுக் குருநாதரும் சீடர்களும் சென்றுவிட்டனர் என்ற தெளிவு பிறக்கின்றது அடிகளாருக்கு. மந்திரியாகத் திருப்பெருந் துறையில் நுழைந்த தமக்கு ஒருசில மணித்துளிகளில் இத்தனை அனுபவம் கிடைத்ததை நினைக்கின்றார் அடிகளார். பல பிறப்புக்கள் எடுத்துப் பல முயற்சிகள் செய்து பெறவேண்டிய இவ்வனுபவம் திடீரென்று தமக்குக் கிடைத்தவுடன், அதற்கு எவ்விதத் தகுதியும் தம்பாலில்லை என்பதை நினைக்கிறார். எனவே, 'நாயினேனை' என்று கூறிக்கொள்ளத் தொடங்குகிறார். நாய் என்று தம்மைக் கூறிக்கொள்ள இங்கே தொடங்கிய அடிகளார் திருவாசகம் முழுவதிலும் இக்கருத்தைப் பற்பல இடங்களில் கூறிச் செல்கிறார்.

'ஏல என்னை ஈங்கு ஒழித்து அருளினான்' என்ற அடியில் வரும் ஏல என்ற சொல்லிற்குப் பிற உரையாசிரியர்கள் கூறுவதுபோல 'வினைக்கு ஏற்ப' என்று பொருள்கொள்வது பொருத்தமாகப் படவில்லை. 'ஏல' என்ற சொல்லுக்குப் 'பொருந்துமாறு' என்று பொருள் கொள்வதே சரியானது எனத் தோன்றுகிறது. பொருந்து மாறு என்றால் எதனோடு பொருந்துமாறு என்ற

வினாவிற்கு, இறைவனுடைய எண்ணத்திற்குப் பொருந்துமாறு என்று பொருள்கொள்வதே விடையாகும். அப்படியானால் அவனுடைய எண்ணம் என்ன? அடிகளார் மூலம் திருவாசகப் பாடல்கள் வெளிவர வேண்டும் என்பதே அவனுடைய திருவுளமாகும். இறைவன் திருவுள்ளம் அதுவாதலால் அதற்குப் பொருந்த அடிகளாரை 'உடனழைத்துச் செல்லாமல்' இங்கே விட்டுவிட்டான் என்பதை உணர்கின்றார். அதைக் கூற வேண்டும். 'ஒழித்து' என்ற சொல்லின்படி 'வேண்டா என்று' விட்டுச் சென்றான் என்ற பொருள் வந்துவிடும். ஆனால், இறைவன் தம்மை இங்கு விட்டது அவனது திருவுளப்பாங்கின் வண்ணமாகும். அதைக் குறிக்க 'ஏல' (பொருந்துமாறு) என்ற சொல்லையும் பயன்படுத்தினார். ஆனால், தம்மைப் பொறுத்தவரையில் அனுபவம் தம்மை விட்டுக் கழன்று போனதும், அடியார்கள் தம்மை விட்டுப் பிரிந்துபோனதும் பெரு நட்டம் என்று அடிகளார் கருதுகின்றார். ஆகவேதான், 'ஒழித்து' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினார். அவ்வாறு ஒழித்தமைக்கு நல்ல காரணத்தைப் பின்னர் உணர்ந்தார் ஆதலின், ஒழித்து என்ற சொல்லோடு 'அருளி' என்ற சொல்லையும் பயன்படுத்தினார்.

குருநாதரும் அடியார்களும் திடீரென்று தம்மைவிட்டு மறைந்தமையின் தம்மிடமுள்ள ஏதோ ஒரு குறைகாரண மாகத்தான் விட்டுப் போயினர் என்ற எண்ணத்தில் அடிகளார் பெருந்துயரெய்தினார். ஆனால், அந்த எண்ணம் சிறிது சிறிதாக அவரைவிட்டு நீங்கலாயிற்று. புறத்தே காட்சி தந்த குருநாதர் இப்போது அவரது அகத்தே புகுந்துவிட்டார். ஆதலால், இதுவரை அவர் சிந்திக்காத புதிய சிந்தனைகள் அவர் உள்ளத்தில் தோன்ற லாயின. தாம்பெற்ற இறையனுபவத்தைப் பாடவேண்டும் என்று அவர் இதுவரை கருதியதில்லை. இப்பொழுது தாம்

இங்கே விடப்பட்டமைக்குக் காரணம் அவ்வனுபவத்தைப் பாடல்களாகப் பாடவேண்டும் என்பதுதான் என்ற எண்ணம் தோன்றலாயிற்று. தாம் விடப்பட்ட செயலே அவருடைய எண்ணத்தில் புதிய சிந்தனையைத் தூண்டிற்று.

இதேபோன்ற ஒரு நிகழ்ச்சியைச் சிலப்பதிகாரத்திலும் காணமுடிகிறது. வெட்டுண்ட கணவனை மறுபடியும் முழுவதுமாகக் கண்டு, அவன் வாயாற் பேசுவதைக் கேட்கமுடியும் என்ற உறுதிப்பாட்டோடு கண்ணகி, கோவலன் வெட்டுண்ட இடத்திற்குச் செல்கிறாள். அவள் நினைத்தபடியே இறந்த கணவன் எழுந்தான்; அவள் கண்ணீரைக் கையால் மாற்றினான். 'எழுது எழில் மலர் உண்கண்! இருந்தைக்க...'(சிலம்பு : ஊர்சூழ்—67) என்று சொல்லிவிட்டு வீழ்ந்துவிட்டான். பாண்டியனைப் பற்றியோ, அவன் செய்த தவறுபற்றியோ, கணவன்மேல் பழி சுமத்தப்பெற்றதுபற்றியோ இதுவரையில் கண்ணகி சிந்திக்கவில்லை. கற்புடைய தன்னை உடனழைத்துச் செல்லாமல் 'இங்கே இருப்பாயாக' (இருந்தைக்க) என்று ஏன் கூறினான்? இந்த எண்ணம் கண்ணகிக்குத் தோன்றியவுடன்தான் பாண்டியனிடம் வழக்குரைக்க வேண்டும் என்ற புதிய சிந்தனை பிறந்தது.

பல சமயங்களில் மிகப் பெரிய காரியங்கள் ஒரு சிறு சொல்லாலோ அல்லது செயலாலோ நிகழக்கூடும் என்பதற்கு இவை இரண்டும் உதாரணங்கள் ஆகும். அடிகளாரை உடனழைத்துச் செல்லாமல் 'கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருக' என்று ஆணையிட்டு மறைந்தது, திருவாசகம் தோன்றக் காரணமாயிற்று. கண்ணகியை உடனழைத்துச் செல்லாமல் 'இருந்தைக்க' என்று கோவலன் சொல்லிச்சென்றது கண்ணகி வழக்குரைக்கக் காரணமாயிற்று.

'ஏல' என்ற சொல்லுக்கு 'என் வினைக்கேற்ப என்னை இங்கே விட்டுச் சென்றான்' என்று அறிஞர் பலரும் பொருள் கூறியுள்ளனர். திருப்பெருந்துறையில் 'புவனியிற் சேவடி தீண்டி இருந்தவன் சிவனென அறிந்தேன்' என்று அடிகளாரே கூறுகின்றார். அந்தக் குருநாதர் இவரைத் தொட்டுத் திருவருள் செய்தபின்பு இறையனுபவத்தில் மூழ்குகிறார் அடிகளார். அந்த அனுபவத்திலிருந்து வெளி வரும்போது குருநாதர் முதலியோர் அங்கில்லை என அறிகிறார். மானிட உடலோடு கூடிய அடிகளாரை இறைவனே தொட்டுத் தீட்சை செய்த பின்னரும் அவருடைய வினைகள் அவரை விட்டுப் போகவில்லை என்றோ, அந்த வினைகளுக்கு ஏற்பவே அவர் இங்குத் தங்குமாறு ஆகிவிட்டது என்றோ பொருள் கூறுவது சற்றும் பொருத்தமாகப் படவில்லை. எனவேதான், 'ஏல' என்ற சொல்லுக்கு வேறு பொருள் கூறியுள்ளோம்.

குருநாதரின் உட்னிருந்த அடியவர் கூட்டம் அவர் சென்ற முறையில் தாங்களும் உடன் சென்றுவிட்டனர். அங்ஙனம் செல்லுமாறு இறைவனே அருளினான் என்பதை 'அன்று உடன் சென்ற அருள் பெறும் அடியவர் ஒன்ற ஒன்ற உடன் கலந்து அருளியும்' என்ற இரு அடிகளின் மூலம் பெறவைக்கிறார்.

எய்த வந்திலாதார் எரியில் பாயவும்
மாலது ஆகி மயக்கம் எய்தியும்
பூதலம் அதனில் புரண்டுவீழ்ந்து அலறியும்
கால்விசைத்து ஓடிக் கடல்புக மண்டி
நாத நாத என்றுஅழுது அரற்றிப்
பாதம் எய்தினர் பாதம் எய்தவும்
பதஞ்சலிகு அருளிய பரமநாடக என்று
இதம்சலிப்பு எய்தநின்று ஏங்கினர் ஏங்கவும் (132–139)

திருப்பெருந்துறையில் அடிகளாருக்கு இப்பெருநிகழ்ச்சி நடைபெறுகின்றபொழுது தூரத்தே நின்று பலர் இப் புதுமையைக் கண்டிருத்தல் கூடும். அவருட் சிலர் இந்நிகழ்ச்சியின் தத்துவத்தை அறிந்திருத்தலும் கூடும். ஆனால், அச்சம் காரணமாக நெருங்கி வராமல் தூரத்தில் நின்றிருக்கக் கூடும். திடீரென்று பெருஞ்சோதி தோன்றியதும், குருநாதரும் அடியவர்களும் அச்சோதியில் கலந்தனர் என்று அவர்கள் கருதினர். சோதியின் தோற்றத்தின்பின் ஓடிவந்து அதனுள் புக முயன்று தம் எண்ணம் கைகூடாமையால், நெருப்பினில் வீழ்ந்தனர் சிலர்; தரையிற் புரண்டு அழுதனர் சிலர்; மயக்கம் உற்றனர் சிலர். இம்முறையில் தம் உடம்பை நீத்துத் தில்லைக் கூத்தன் பாதம் எய்தினர். அங்ஙனம் உயிரை விடத் துணியாதார் 'பதஞ்சலிக்கு நட்டம் ஆடிக் காட்டிய பெருமானே' என்று கூறித் தம் எண்ணம் நிறைவேறாச் சலிப்பை வெளிக் காட்டிக் கொண்டனர் என்க.

எழில்பெறும் இமயத்து இயல்புஉடை யம்பொன்
பொலிதரு புலியூர்ப் பொதுவினில் நடம்நவில்
கனிதரு செவ்வாய் உமையொடு காளிக்கு
அருளிய திருமுகத்து அழகுறு சிறுநகை
இறைவன் ஈண்டிய அடியவரோடும்
பொலிதரு புலியூர்ப் புக்குஇனிது அருளினன்
ஒலிதரு கயிலை உயர் கிழவோனே. (140–146)

கயிலை மலையிலுள்ள பெருமான் இப்பொழுது புலியூரிற் புகுந்தனன். புலியூரிற் புகுந்தவனைக் கூறவந்த அடிகளார் அவனுடைய புன்னகையை இரண்டு வகைப்படுத்திக் காட்டுகிறார். உமைக்கும், காளிக்கும் காட்டிய சிறுநகை உடையவன் பெருமான் என்கிறார். உமையையும், காளியையும் ஒருசேரக் கூறவேண்டியதன் காரணம் என்ன? ஆற்றல் (சக்தி), ஓர் அளவுக்கு உட்பட்டுத் தொழிற்படும்போது ஆக்கப் பணிகள்

நடைபெறுகின்றன. அணுவினுள் இருக்கின்ற ஆற்றல் அளவுக்கு உட்பட்டுத் தொழிற்படும்போது புதிய பொருள்கள் தோன்றுகின்றன; பொருள்களில் சில இயல்பான மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன. இவை ஆக்கச்சக்தி என்று கூறப்படும். இவ்வாறின்றி அணுவினுள் இருக்கும் ஆற்றல் எல்லைமீறித் தொழிற்பட்டால் அழிக்கும் தொழிலைச் செய்யும் அணுகுண்டாக மாறிவிடுகிறது. இதனை அறிந்த நம் முன்னோர் ஆக்கச்சக்திக்கு உமை என்றும், அழிவுச் சக்திக்குக் காளி என்றும் பெயரிட்டனர். இரண்டையும் கடந்து நிற்கின்ற பரம்பொருள் ஆக்கச்சக்தி தொழிற்படும்போது அதனைத் தன் புன்சிரிப்பால் ஆமோதிக்கின்றான். அழிவுச்சக்தி தொழிற் படும்போது அதே புன்முறுவலால் அதனை அடக்கி விடுகிறான். இதனையே அடிகளார் 142, 143 ஆம் அடிகளிற் குறிப்பிடுகின்றார்.

கயிலைக் கிழவோன் தில்லையுட்புக்கு இருந்தனன் என்ற தொடரில் அடிகளார், தில்லையின் வரலாற்றைக் குறிப்பாகப் பேசுகிறாரோ! என்று நினைக்கத்தோன்றுகிறது. ஐந்தாம் நூற்றாண்டுவரை தில்லை இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. அதுவரையில் சிறப்புற்று விளங்கிய தலம் திருவாலங்காடு ஆகும். திருவாலங்காட்டில் 'ஊர்த்துவ தாண்டவம்' புரிகின்ற பெருமான் குழந்தையாகஇருந்து தன்னை வழிபட்டுக்கொண்டிருந்த உபமன்யு முனிவனின் வேண்டுதலுக்கு இணங்கித் தில்லை சென்று 'ஆனந்தத் தாண்டவம்' புரிந்து உயிர்களுக்கு அருள் செய்கிறான் என்ற செய்கி திருவாலங்காட்டுத் தலபுராணத்தில் காணப்படுவதாகும். இங்கு அடிகளார் ' புலியூர்ப் புக்குப் பதஞ்சலிக் கருளிய பரம நாடக' என்று கூறுவதால் இந்த வரலாற்றை நினைவுகூர்ந்து பேசுகிறாரோ என்று சிந்திக்கத் தோன்றுகிறது.

இந்திய அரசின் உதவிபெற்று நடராஜரைப் பற்றி நீண்ட ஆராய்ச்சிகள் செய்து 'நடராஜா' என்ற பெயரில் மிகப் பெரிய ஆங்கில நூலை வெளியிட்டுள்ளார் டாக்டர் சிவராமமூர்த்தி. அந்நூலின்படி பார்த்தால் தில்லைபற்றி மிகப் பழமையான வடமொழிக் குறிப்புகள் எட்டாம் நூற்றாண்டு முதலே உள்ளன. ஆனால், நாவரசர் பெருமான் தில்லையைப்பற்றிப் பாடியுள்ளார். ஆதலால் வடமொழி அல்லாமல் தமிழ்மொழியில் மிகப் பழமையான தில்லைபற்றிய குறிப்பு நாவரசர் பெருமானின் தேவாரமேயாகும்.

சிவபுராணத்தின் முதல் பதினைந்து அடிகளில் திருவடிப் பெருமையைப் பேசிய அடிகளார் கீர்த்தித் திருஅகவலின் தொடக்கத்திலும் அதே திருவடிகளுடன் தொடங்குகிறார். சிவபுராணத்தில் திருவடிக்கும் அடிகளாருக்கும் உள்ள தொடர்பின் அடிப்படையில் அந்தப் பதினைந்து அடிகளும் தோன்றலாயின. கீர்த்தித் திருஅகவலின் தொடக்கத்தில் அடிகளார், தம்மை விட்டுவிட்டுத் திருவடிகளைப்பற்றி மட்டும் சிந்திக்கிறார். தம்மைப் பொறுத்தவரை மிக எளிதாகக் காட்சி தந்த அத்திருவடிகள் எத்துணைப் பெருமையும் சிறப்பும் உடையவை என்று நினைந்து வியக்கும்பொழுது அத் திருவடிகள் எங்கும் நிறைந்துள்ளமையை (சர்வ வியாபகம்) அவரால் அறிய முடிகின்றது. ஊனக் கண்ணாற்கூடக் கண்டு மகிழும்படி தில்லை மூதூரில் ஆடிய திருவடிகள் இப்பிரபஞ்சத்தில் அன்றும், இன்றும், என்றும் உள்ள உயிர்கள்தோறும், அவ்வுயிர்களுக்கு உயிராய் உள்ளே மறைந்து நிற்பவையாம். இந்த எண்ணம் தோன்றியவுடன் கீர்த்தித் திருஅகவலின் முதலிரண்டு அடிகள் வெளிப்படு கின்றன.

அப்பெருமானின் வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த மாபெரும் காரியம் திருப்பெருந்துறையில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியாகும். தம் சுய சரிதத்தில் திருப்பெருந்துறை நிகழ்ச்சி தம் வாழ்க்கையையே மடைமாற்றம் செய்துவிட்டது என்பதை உணர்ந்த அடிகளார் அந்நிகழ்ச்சியை ஆற அமர இருந்து யோசிக்கின்றார். ஒரே விநாடியில் தம் வாழ்க்கையை மடைமாற்றம் செய்த பெருமானைப்பற்றி நினைக்கும் பொழுது இந்நிகழ்ச்சிக்குமுன்னர் அவன் செய்த பல்வேறு திருவிளையாடல்கள் நினைவுக்கு வருகின்றன. அவ் விளையாடல்கள் பலவற்றிலும் பெருமான் தனித்து நிற்காமல் உமையோடு சேர்ந்தே விளையாடல்களை நிகழ்த்தினான் என்பதைத் 'திருவாஞ்சியத்தில் சீர்பெற இருந்து மருவார் குழலியொடு மகிழ்ந்த வண்ணமும்' (79, 80) போன்ற அடிகளில் குறிப்பிடுகின்றார்.

நூற்று ஒன்றாம் அடிவரை இறைவன் பெருமை பேசிய அடிகளார் அவன் தமக்கு அருள் செய்ததை 'எந்தமை ஆண்ட பரிசது பகரின்' என்று தொடங்குகிறார். தசாங்கம் என்ற பெயரில் அவனுடைய சிறப்புக்களைப் பேசிவிட்டு 'தில்லைக்கு வருக' என்று குருநாதர் பணித்ததைப் பேசுகின்றார். அடுத்து, அவருடைய வாழ்க்கையில் திருப்பெருந்துறையில் நிகழ்ந்த மிக முக்கியமானதொரு நிகழ்ச்சியை 132—137ஆம் வரிகளில் குறிப்பிடுகின்றார். 'கோலமார்தரு பொதுவினில் வருக' எனப் பணிக்கப் பட்டமையின் தில்லைக் காட்சி நினைவுக்கு வருகின்றது.

ஆக, கீர்த்தித் திருஅகவலில் பெரும்பகுதி சுயசரிதக் குறிப்புக்களோடு அமைந்திருத்தலை ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டும். சோபான முறையில் அல்லாமல் கண்ணப்பரைப்போல அடிகளாரும் ஒரே நாளில்

மார்க்கம் பெறுகிறார். மலை ஏறுவதற்கு முன்னர், திண்ணனாராக வந்தவர் மலையேறிக் குடுமித்தேவரைக் கண்டபின்னர்க் கண்ணப்பராக மாறிவிட்டதைப்போல, அமைச்சராகப் பரிவாரங்களுடன் வந்த ஒருவர், திருப்பெருந்துறையில் குருநாதரைக் கண்ட பிறகு அடிகளாராக மாறிவிடுகிறார். எனவே, அடிகளாருடைய ஆன்ம யாத்திரையில் மடைமாற்றம் நடைபெறுகின்ற பகுதியை ஓரளவு விரித்துக் கூறுவது கீர்த்தித் திருஅகவல் என்க.

ॐ ॐ ॐ

3. திரு அண்டப்பகுதி

அண்டப் பகுதியின் உண்டைப் பிறக்கம்
அளப்பருந் தன்மை வளப்பெருங் காட்சி
ஒன்றனுக் கொன்று நின்றெழில் பகரின்
நூற்றொரு கோடியின் மேற்பட விரிந்தன
இல்நுழை கதிரின் துன்னணுப் புரையச்

சிறிய வாகப் பெரியோன் தெரியின்
வேதியன் தொகையொடு மாலவன் மிகுதியும்
தோற்றமுஞ் சிறப்பும் ஈற்றொடு புணரிய
மாப்பே ரூழியும் நீக்கமு நிலையும்
சூக்கமொடு தூலத்துச் சூறை மாருதத்

தெறியது வளியிற்
கொட்கப் பெயர்க்குங் குழகன் முழுவதும்
படைப்போன் படைக்கும் பழையோன் படைத்தவை
காப்போன் காக்குங் கடவுள் காப்பவை
கரப்போன் கரப்பவை கருதாக்

கருத்துடைக் கடவுள் திருத்தகும்
அறுவகைச் சமயத்து அறுவகை யோர்க்கும்
வீடுபே றாய்நின்ற விண்ணோர் பகுதி
கீடம் புரையுங் கிழவோன் நாடொறும்
அருக்கனில் சோதி அமைத்தோன் திருத்தகு

மதியில் தண்மை வைத்தோன் திண்டிறல்
தீயின் வெம்மை செய்தோன் பொய்தீர்
வானில் கலப்பு வைத்தோன் மேதகு
காலின் ஊக்கங் கண்டோன் நிழல்திகழ்
நீரில் இன்சுவை நிகழ்ந்தோன் வெளிப்பட

மண்ணில் திண்மை வைத்தோன் என்றுஎன்று
எனைப்பல கோடி எனைப்பல பிறவும்
அனைத்தனைத்து அவ்வயின் அடைத்தோன் அஃதான்று

முன்னோன் காண்க முழுதோன் காண்க
தன்னே ரில்லோன் தானே காண்க

ஏனத் தொல்லெயிறு அணிந்தோன் காண்க
கானப் புலியுரி அரையோன் காண்க
நீற்றோன் காண்க நினைதொறும் நினைதொறும்
ஆற்றேன் காண்க அந்தோ கெடுவேன்
இன்னிசை வீணையில் இசைந்தோன் காண்க

அன்னதொன்று அவ்வயின் அறிந்தோன் காண்க
பரமன் காண்க பழையோன் காண்க
பிரமன்மால் காணாப் பெரியோன் காண்க
அற்புதன் காண்க அநேகன் காண்க
சொற்பதங் கடந்த தொல்லோன் காண்க

சித்தமுஞ் செல்லாச் சேட்சியன் காண்க
பத்தி வலையில் படுவோன் காண்க
ஒருவ னென்னும் ஒருவன் காண்க
விரிபொழில் முழுதாய் விரிந்தோன் காண்க
அணுத்தரும் தன்மையில் ஐயோன் காண்க

இணைப்பரும் பெருமையில் ஈசன் காண்க
அரியதில் அரிய அரியோன் காண்க
மருவியெப் பொருளும் வளர்ப்போன் காண்க
நூலுணர் வுணரா நுண்ணியோன் காண்க
மேலொடு கீழாய் விரிந்தோன் காண்க

அந்தமும் ஆதியும் அகன்றோன் காண்க
பந்தமும் வீடும் படைப்போன் காண்க
நிற்பதுஞ் செல்வதும் ஆனோன் காண்க
கற்பமும் இறுதியுங் கண்டோன் காண்க
யாவரும் பெறவுறும் ஈசன் காண்க

தேவரு மறியாச் சிவனே காண்க
பெண்ஆண் அலியெனும் பெற்றியன் காண்க
கண்ணால் யானுங் கண்டேன் காண்க
அருள்நனி சுரக்கும் அமுதே காண்க
கருணையின் பெருமை கண்டேன் காண்க

புவனியிற் சேவடி தீண்டினன் காண்க
சிவனென யானுந் தேறினன் காண்க
அவன்எனை ஆட்கொண் டருளினன் காண்க
குவளைக் கண்ணி கூறன் காண்க
அவளும் தானும் உடனே காண்க

பரமா னந்தப் பழங்கட லதுவே
கருமா முகிலின் தோன்றித்
திருவார் பெருந்துறை வரையி லேறித்
திருத்தகு மின்னொளி திசைதிசை விரிய
ஐம்புலப் பந்தனை வாளரவு இரிய

வெந்துயர்க் கோடை மாத்தலை கரப்ப
நீடெழில் தோன்றி வாளொளி மிளிர
எந்தம் பிறவியிற் கோப மிகுத்து
முரசெறிந்து மாப்பெருங் கருணையின் முழங்கிப்
பூப்புரை அஞ்சலி காந்தள் காட்ட

எஞ்சா இன்னருள் நுண்துளி கொள்ளச்
செஞ்சுடர் வெள்ளம் திசை திசை தெவிட்ட, வரையுறக்
கேதக் குட்டங் கையற ஒதுங்கி
இருமுச் சமயத் தொருபேய்த் தேரினை
நீர்நசை தரவரு நெடுங்கண் மான்கணம்

தவப்பெரு வாயிடைப் பருகித் தளர்வொடும்
அவப்பெருந் தாபம் நீங்காது அசைந்தன
ஆயிடை வானப் பேரியாற்று அகவயின்
பாய்ந்தெழுந்து இன்பப் பெருஞ்சுழி கொழித்துச்
சுழித்துஎம் பந்தமாக் கரைபொருது அலைத்துஇடித்து

ஊழூழ் ஓங்கிய நங்கள்
இருவினை மாமரம் வேர்ப றித்தெழுந்து
உருவ அருள்நீர் ஓட்டா அருவரைச்
சந்தின் வான்சிறை கட்டி மட்டவிழ்
வெறிமலர்க் குளவாய் கோலி நிறையகில்

மாப்புகைக் கரைசேர் வண்டுடைக் குளத்தின்
மீக்கொள மேன்மேல் மகிழ்தலின் நோக்கி

அருச்சனை வயலுள் அன்புவித் திட்டுத்
தொண்ட உழவர் ஆரத் தந்த
அண்டத்து அரும்பெறல் மேகன் வாழ்க

கரும்பணக் கச்சைக் கடவுள் வாழ்க
அருந்தவர்க் கருளும் ஆதி வாழ்க
அச்சந் தவிர்த்த சேவகன் வாழ்க
நிச்சலும் ஈர்த்தாட் கொள்வோன் வாழ்க
சூழிருந் துன்பந் துடைப்போன் வாழ்க

எய்தினர்க்கு ஆரமு தளிப்போன் வாழ்க
கூரிருட் கூத்தொடு குனிப்போன் வாழ்க
பேரமைத் தோளி காதலன் வாழ்க
ஏதிலர்க்கு ஏதில்எம் இறைவன் வாழ்க
காதலர்க்கு எய்ப்பினில் வைப்பு வாழ்க

நச்சர வாட்டிய நம்பன் போற்றி
பிச்செமை ஏற்றிய பெரியோன் போற்றி
நீற்றொடு தோற்ற வல்லோன் போற்றி, நாற்றிசை
நடப்பன நடாஅய்க் கிடப்பன கிடாஅய்
நிற்பன நிறீஇச்

சொற்பதங் கடந்த தொல்லோன்
உள்ளத் துணர்ச்சியிற் கொள்ளவும் படாஅன்
கண்முதற் புலனாற் காட்சியு மில்லோன்
விண்முதற் பூதம் வெளிப்பட வகுத்தோன்
பூவில் நாற்றம் போன்றுயர்ந் தெங்கும்

ஒழிவற நிறைந்து மேவிய பெருமை
இன்றெனக்கு எளிவந் தருளி
அழிதரும் ஆக்கை ஒழியச்செய்த ஒண்பொருள்
இன்றெனக் கெளிவந் திருந்தனன் போற்றி
அளிதரும் ஆக்கை செய்தோன் போற்றி

ஊற்றிருந் துள்ளங் களிப்போன் போற்றி
ஆற்றா இன்பம் அலர்ந்துஅலை செய்யப்
போற்றா ஆக்கையைப் பொறுத்தல் புகலேன்

மரகதக் குவாஅல் மாமணிப் பிறக்கம்
மின்னொளி கொண்ட பொன்னொளி திகழத்

திசைமுகன் சென்று தேடினர்க் கொளித்தும்
முறையுளி யொற்றி முயன்றவர்க் கொளித்தும்
ஒற்றுமை கொண்டு நோக்கும் உள்ளத்து
உற்றவர் வருந்த உறைப்பவர்க் கொளித்தும்
மறைத்திறம் நோக்கி வருந்தினர்க் கொளித்தும்

இந்தந் திரத்திற் காண்டும்என் றிருந்தோர்க்கு
அத்தந் திரத்தின் அவ்வயின் ஒளித்தும்
முனிவுஅற நோக்கி நனிவரக் கௌவி
ஆணெனத் தோன்றி அலியெனப் பெயர்ந்து
வாணுதற் பெண்ணென ஒளித்தும் சேண்வயின்

ஐம்புலன் செலவிடுத்து அருவரை தொறும்போய்த்
துற்றவை துறந்த வெற்றுயிர் ஆக்கை
அருந்தவர் காட்சியுள் திருந்த வொளித்தும்
ஒன்றுண்டு இல்லை யென்றறி வொளித்தும்
பண்டே பயில்தொறும் இன்றே பயில்தொறும்

ஒளிக்குஞ் சோரனைக் கண்டனம்
ஆர்மின் ஆர்மின் நாண்மலர்ப் பிணையலில்
தாள்தளை யிடுமின்
சுற்றுமின் சூழ்மின் தொடர்மின் விடேன்மின்
பற்றுமி னென்றவர் பற்றுமுற் றொளித்தும்

தன்னே ரில்லோன் தானேயான தன்மை
என்னே ரனையோர் கேட்கவந் தியம்பி
அறைகூவி ஆட்கொண் டருளி
மறையோர் கோலங் காட்டி யருளலும்
உளையா அன்புஎன் புருக வோலமிட்டு

அலைகடல் திரையின் ஆர்த்தார்த் தோங்கித்
தலைதடு மாறா வீழ்ந்துபுரண் டலறிப்
பித்தரின் மயங்கி மத்தரின் மதித்து
நாட்டவர் மருளவுங் கேட்டவர் வியப்பவும்
கடைக்களி றேற்றாத் தடப்பெரு மதத்தின்

ஆற்றே னாக அவயவஞ் சுவைதரு
கோல்தேன் கொண்டு செய்தனன்
ஏற்றார் மூதூர் எழில்நகை எரியின்
வீழ்வித் தாங்குஅன்று
அருட்பெருந் தீயின் அடியோம் அடிக்குடில்

ஒருத்தரும் வழாமை யொடுக்கினன்
தடக்கையின் நெல்லிக் கனியெனக் காயினன்
சொல்லுவ தறியேன் வாழி முறையோ
தரியேன் நாயேன் தான்எனைச் செய்தது
தெரியேன் ஆவா செத்தேன் அடியேற்கு

அருளிய தறியேன் பருகியு மாரேன்
விழுங்கியும் ஓல்ல கில்லேன்
செழுந்தண் பாற்கடல் திரைபுரைவித்து
உவாக்கடல் நள்ளுநீ ருள்ளகந் ததும்ப
வாக்கிறந் தமுதம் மயிர்க்கால் தோறும்

தேக்கிடச் செய்தனன் கொடியேன் ஊன்தழை
குரம்பை தோறும் நாயுட லகத்தே
குரம்பைகொண்டு இன்தேன் பாய்த்தி நிரம்பிய
அற்புத மான அமுத தாரைகள்
ஏற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன் உருகுவது

உள்ளங் கொண்டோர் உருச்செய் தாங்கெனக்கு
அள்ளூ றாக்கை யமைத்தனன் ஒள்ளிய
கன்னற் கனிதேர் களிறெனக் கடைமுறை
என்னையும் இருப்ப தாக்கினன், என்னில்
கருணை வான்தேன் கலக்க

அருளொடு பராவமுது ஆக்கினன்
பிரமன்மா லறியாப் பெற்றி யோனே.

திருச்சிற்றம்பலம்

3. திரு அண்டப்பகுதி

சிந்தனைகள்

திருவாசகத்திலுள்ள நான்கு அகவல்களில் மூன்றாவ தாக உள்ளது இப்பகுதியாகும். திருஅண்டப் பகுதி என்ற பெயரை ஆசிரியரே தந்தாரா? அன்றி பிற்காலத்தவர்கள் தந்தார்களா? என்ற ஆய்வு பயன்படும் என்று தெரிய வில்லை. ஒரு பாடலின் முதலடியை அல்லது அவ்வடியின் ஒரு பகுதியை அத்தொகுப்பு முழுவதற்கும் பெயராக வைக்கும் பழக்கம் பண்டுதொட்டே இருந்து வந்தது. அந்த முறைபற்றி பின்னே வந்தவர்கள் இப்பெயரை இட்டிருத்தல் கூடும். இத்தலைப்பின் கீழ் எழுதப் பெற்றுள்ள மற்றொரு குறிப்பு 'சிவனது தூல சூக்குமத்தை வியந்தது' என்பதாகும். இக்குறிப்பை எழுதியவர் இப் பகுதியில் மிகவும் தோய்ந்துள்ளார் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

திருவண்டப் பகுதியின் முதல் ஆறு அடிகளை ஆழ்ந்து பலமுறை சிந்தித்தால் முதலில் அது வியப்பைத் தருவது உண்மைதான். 19ஆம் 20ஆம் நூற்றாண்டுகளில் விரிவடைந்த வானியல் அறிவு எந்த அளவிற்கு இந்த ஆறு அடிகளில் பயிலப்பட்டுள்ளது என்பதைக் காணும் பொழுது வியப்பு மேலிடுகிறது.

வானியலார் யூனிவர்ஸ் (Universe) என்று கூறுவதைத் தமிழர் அண்டம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிட்டனர். 17ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் கோப்பர்நிக்கஸ், கலிலியோ என்பவர்கள் முதன்முதலாக இந்தப் பூமி உருண்டையானது என்றும், சூரிய மண்டலத்தை இது சுற்றிவருகிறது என்றும் கூறினர். அன்றைய, அந்நாட்டுச்

சமய உலகம் இதனை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் அவர்களுக்குத் தண்டனை வழங்கியது.

பால்வெளியிலுள்ள சூரிய மண்டலத்தைப்போல பல ஆயிரக்கணக்கான மண்டலங்கள் வானிடை இருக்கின்றன என்றும் இற்றைநாள் விஞ்ஞானிகள் கண்டறிந்துள்ளனர். அம்மட்டோடு இல்லாமல் இம்மண்டலங்கள், குளத்தில் தோன்றும் அலைகள் எல்லாத்திசைகளிலும் விரிவடைவது போல விரிந்துகொண்டே செல்கின்றன என்றும் அவ் விரிவின்வேகம் ஒளி அலைகளைவிட அதிகமானது என்றும் கண்டனர். விரிந்து செல்லும் இந்த அண்டத்தின் பரிதி வட்டத்தில் (circumference) ஓரிடத்திலிருந்து புறப் பட்ட ஓர் ஒளிக்கற்றை அந்த விளிம்பைச் சுற்றிக்கொண்டு மறுபடியும் புறப்பட்ட இடத்திற்கு வந்துசேர முற்பட்டால் அது இயலாது. சுற்றிவரும் ஒளியின் வேகம் ஒரு விநாடிக்கு 2,97,600 கிலோமீட்டர் வேகத்தில் தாவிச் செல்கிறது. அப்படியிருந்தும் இந்த ஒளி புறப்பட்ட இடத்தை அடைய முடியாமல் போவதற்கு ஒரேயொரு காரணந்தான் உண்டு. இந்த ஒளி செல்லும் வேகத்தைவிட அதிகமான வேகத்தில் அண்டத்தின் விளிம்பு விரிவடைகிறது. இதனை விரி வடையும் அண்டம் (Expanding Universe) என்று வானிய லார் கூறுவர்.

அண்டத்தின் விரிந்துசெல்லும் இந்த இயல்பை மணிவாசகப் பெருமான் ‘பிறக்கம்’ என்ற சொல்லாலும், ‘விரிந்தன’ என்ற சொல்லாலும் கூறுகின்றார். மேலே கூறியுள்ள இந்த வானியற்கருத்தை மனத்துள் வாங்கிக் கொண்டு திரு அண்டப்பகுதியின் முதல் ஆறு அடிகளையும் காணலாம்.

அண்டப் பகுதியின் உண்டைப் பிறக்கம்
அளப்பருந் தன்மை வளப்பெரும் காட்சி
ஒன்றனுக்கு ஒன்று நின்று எழில் பகரின்
நூற்று ஒரு கோடியின் மேற்பட விரிந்தன

இல் நுழை கதிரின் துன்அணுப் புரையச்
சிறியஆகப் பெரியோன்... (1–6)

எந்த ஒரு பொருளைப் பார்க்கும் பொழுதும் மனிதர்களுக்கு முதலில் தோன்றுவது அதனுடைய தூல வடிவாகும். கண்ணுக்குரிய பணிகளில் பருமையை முதலில் பார்ப்பதும் அடுத்து மிகநுண்ணிய பொருள்களை நோக்குவதும் இயல்பாகும். சாதாரண அறிவு உடைய வர்கள் இந்தப் பரந்த உலகத்தைக்கண்டு அத்தோடு நிறுத்திக் கொள்வர். கூர்மையான அறிவு உடையவர்கள் அப்பரந்த உலகையும் அதனுள் காணப் பெறுகின்ற பல்வேறு பொருள்களையும் காண்பதோடு நிறுத்திக் கொள்ளாமல் இவற்றிடையே ஏதேனும் தொடர்பு இருக்குமோ? என்ற ஆராய்ச்சியில் செல்கின்றனர். பருப் பொருள்கள் தம்முள் மாறுபட்ட வடிவுடையவை. ஆயினும் இப் பருப்பொருள்களிடையே ஒரு தொடர்பு இருப்பதைக் கண்டனர். இந்த ஆராய்ச்சியில் அறிவு செல்லச்செல்ல பருப்பொருள்களின் தோற்றத்தைச் சிந்திக்கத் தொடங்கினர். நுண்பொருள்கள் பலகூடித்தான் பருப்பொருள் வடிவம் பெறுகிறது என்பதையும் பழைய மனிதர்கள் கண்டனர். மணிவாசகப் பெருமான் திருப்பெருந்துறையில் திருவருள் பெறுகின்றவரை பொறி கள், புலன்கள், கல்வி, அறிவு என்பவற்றின் உதவியால் இவ்வுலகை ஏனையோர்போலவே கண்டு வந்துள்ளார். திருவருள் கிடைத்தபின்னர் இதே கண்களால் பொருள்களைக் கண்டாலும் அவற்றில் காணப்பெறும் வேற்றுமை மறைந்து அனைத்தும் மூலப் பரம்பொருளின் பல்வேறு வடிவங்களே என்ற உண்மை புலப்படலாயிற்று.

சிறியது, பெரியது என்ற சொற்கள் தனிப்பட்ட பொருளை உடையன அல்ல. இவை ஒப்புநோக்குச் சொற்கள். தனியாக ஒரு பொருளை எடுத்துவைத்துக் கொண்டு இது சிறியது அல்லது பெரியது என்று கூறுதல்

பொருத்தமற்றது ஆகும். அதன் பக்கத்தில் மற்றொரு பொருளை நிறுத்தி, அதனோடு இதனை ஒப்புமை செய்யும்போதுதான் அதனைவிட இது சிறியது; இதனை விட அது பெரியது என்று சொல்லமுடிகிறது. இந்த அடிப்படையில் எல்லைகாண முடியாததாய் விரிந்து கொண்டே இருக்கும் அண்டத்தை நம் மனக்கண்முன் நிறுத்திய அடிகளார், இத்துணைப் பெரிய அண்டமும் சிறிது என்று சொல்லும் படியாக, இதனைவிடப் பெரியவனாக இருக்கின்றான் இறைவன் என்று சொல்ல வருகின்றார். இதனை அப்படியே சொல்லியிருக்கலாம். ஆனால் பெரியதை விரிவாகப் பேசிய அடிகளார் சிறியதற்கும் ஒரு வடிவு கொடுக்கின்றார். அதுவே 'இல்நுழை கதிரின் துன்னணுப் புரைய' என்ற அடியால் விளக்கப் பெறுகிறது.

நகர வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டவர்கள் இந்த அடியின் பொருளைப் புரிந்துகொள்வது கடினம். கிராமங்களில், தென்னங்கீற்று வேய்ந்த கூரைவீடுகளில் வாழ்கின்றவர்கள் அன்றாடம் காணுகின்ற புதுமையாகும் இது. சூரியன் மேலே வரவர கீற்றில் காணப்படும் துவாரங்கள் வழியாக, சூரியஒளி வீட்டின் தரையில் படும். பக்கத்தில் இருந்து பார்த்தால் ஒரு நேரிய குழாய்வடிவில் அந்த ஒளிக்கற்றை காணப்படும். கூர்ந்து நோக்கினால், இவ்வொளிக்கற்றையுள் மிகமிகச் சிறிய துகள்கள் மேலும்கீழும் பக்கவாட்டிலும் மிதப்பது கண்ணுக்குப் புலப்படும். இங்ஙனம் மிதக்கும் துகள்கள், சிறியதும் பெரியதுமாக இருப்பதையும் காணலாம். பாண்டி நாட்டின் தலைமை அமைச்சர் கூரைக் குடிசையில்மட்டும் தென்படும் இக்காட்சியை எங்கே கண்டாரோ தெரியவில்லை; ஆனாலும் அதனை அழகாகப் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறார். மிதக்கும் துகள்களிலேயே மிகமிகச் சிறிய துகளொன்றைக் காணுமாறு நம்மைப் பணிக்கின்றார். இது என்ன வேடிக்கை?

கட்புலன், கற்பனை ஆகிய இரண்டுக்கும் அப்பாற் பட்டு விரிந்து கொண்டிருக்கும் அண்டம் பருமைக்கு எல்லையாகக் காட்டப்பட்டது. ஒளிக்கற்றையுள் தோன்றும் இச்சிறுதுகள் சிறுமைக்கு எல்லையாகப் பக்கத்தேவைத்துப் பேசப்படுகிறது. இது என்ன விந்தை? திருவாதவூரர் விஞ்ஞானப் பாடம் சொல்லித் தருகிறாரா? பின்னர் ஏன் இந்த விளக்கம்?

சற்று நின்று நிதானித்தாற்றான் 'சிறியவாகப் பெரி யோன்' என்ற தொடரின் பொருளைப் புரிந்துகொள்ள முடியும். இப்பொழுது மூன்று பொருள்கள் பேசப்பெறு கின்றன. கூர்ந்து கவனித்தால்மட்டும் கட்புலனாகும் சிறுதுகள் ஒன்று; கற்பனைக்கு அடங்காமல் விரிந்துநிற்கும் பேரண்டம் இரண்டு; சொல், கண், மனம், கற்பனை ஆகிய அனைத்தையும் கடந்து இப்பேரண்டத்தை தன்னுள் ஒரு சிறு துகளாக வைத்துக்கொண்டிருக்கும் இறைவடிவம் மூன்று. இப்பொழுது ஒன்று, இரண்டு, மூன்று என்ற வரிசையில் கண்டால் ஒன்றைவிட ஒன்று பெரியது என்று சொல்லத் தோன்றுகிறது. அடுத்து, மூன்று, இரண்டு, ஒன்று என்றுபார்த்தால் ஒன்றைவிட ஒன்று சிறியது என்று சொல்லத் தோன்றுகிறது. இந்த மூன்றையும் வைத்துக் கொண்டு இறைவனின் பருமைக்கு ஒரு புதிய விளக்கம் தருகிறார் அடிகளார். இறைவன் எவ்வளவு பெரியவன் தெரியுமா? எந்தப் பேரண்டத்தைக் கண்டு இதன்பருமை அளவிடமுடியாதது என்று கருதுகிறோமோ அந்தப் பேரண்டம் இறைவனோடு ஒப்பிடும்பொழுது மிகச் சிறியதாகிவிடுகிறது. எவ்வளவு சிறியது தெரியுமா? ஒளிக்கற்றையில் காணப்படும் மிக நுண்ணிய துகளைவிட இப் பேரண்டம் சிறுத்து விடுகிறது. இதனைப் புரிந்து கொள்வது ஓரளவு கடினமென்பதால் மற்றோர் உதாரணத்தின் மூலம் இதனை விளங்கிக் கொள்ளலாம். நாம் பயன்படுத்தும் கடுகைவிட பூசணிக்காய் பெரியது தான். ஆனால் இமயமலையோடு ஒப்பிடும்போது

இதுவரை பெரிது என்று கருதிக் கொண்டிருந்த பூசணிக் காய் கடுகைவிடச் சிறுத்துவிடுகிறது. இறைவனோடு ஒப்பிடும்பொழுது இப்பேரண்டமும் சிறுத்துத்தான் போய்விடுகிறது. ஆனால் எவ்வளவு சிறுத்தது என்று ஒப்பிடுவதற்கு ஒன்றைச் சொல்லியே ஆகவேண்டும். அதற்காகவே அடிகளார் துன் அணுவைக் கூறுகின்றார். இறைவனோடு ஒப்பிடும்பொழுது இப்பேரண்டம் 'துன் அணு'வைவிடச் சிறியது என்று சொல்வதன் மூலம் இறைவனின் பருமை பேசப்படுகிறது.

வானவெளியில் பல்லாயிரங்கோடி கிலோமீட்டர் களுக்கு அப்பாலும் உள்ள பல்வேறு கோள் மண்டலங்கள் அனைத்தையும் சேர்த்து 'அண்டப்பகுதி' என்றார். 'உண்டைப் பிறக்கம்' என்று அடிகளார் கூறுவது இன்றுள்ள நாம் வியந்து, புருவங்களை மேலுயர்த்தி மெய்மறந்து நிற்கச் செய்யும் சொற்களாகும். விண்ணில் காணப்படும் கோள்களை உண்டை (sphere) என்ற சொல்லினால் எட்டாம் நூற்றாண்டிலேயே குறிப்பிட்டது நம்மை மேலும் வியக்கச் செய்கிறது. விண்வெளியில் காணப்பெறும் இந்த உண்டைகள் விரித்துகொண்டே செல்கின்றன என்ற கருத்தை 'பிறக்கம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றார். ஆக, இந்த உண்டைகள் ஓயாது சலித்துக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதும் ஒன்றைவிட்டு ஒன்று பல்வேறு கோணங்களில் பிரிந்து செல்கின்றன என்பதும் பிறக்கம் என்ற சொல்லால் பெறவைக்கப்படுகிறது.

இனி 'ஒன்றனுக்கு ஒன்று நின்று எழில் பகரின்' என்று சொல்வது சிந்திக்கத்தக்கது. விரிந்து செல்கின்றன என்று முன்னே கூறியதால் இந்த உண்டைகள் எவ்விதக் கட்டுப்பாடும் சட்டதிட்டமும் இன்றித் தறிகெட்டு ஓடு கின்றன என்று பொருள்செய்ய ஏதுவாகப் பிறக்கம் என்ற சொல் இருத்தலின், அதனை மறுத்து இவ் விரிவிலும் ஒரு

வரன்முறை உண்டு என்பதே இத்தொடரின் பொருள் ஆகும். ஒன்றனுக்கொன்று என்றதால் ஒரு உண்டையை அடுத்து அதைச் சுற்றியுள்ள ஏதோ ஒரு கோணத்தில் மற்றொரு உண்டை விரிந்தாலும் இவை இரண்டின் இடையே உள்ள கோணம் மாறாமல் இருக்கும் அழகை 'நின்று எழில்' என்ற சொற்களால் குறிக்கின்றார்.

இறைவனின் பெருமையை அறிவித்தற்கு அடிகளார் இவற்றைக் கூறினாரேனும், 19ஆம் நூற்றாண்டில் அறியப்பட்ட பல விஞ்ஞானப் புதுமைகள் இவ்வடிகளில் இடம் பெற்றுள்ளன. அண்டம், உண்டை, பிறக்கம், விரிந்தன, துன்அணு ஆகிய சொற்களே இந்நூற்றாண்டின் விஞ்ஞானக் கண்டுப்பிடிப்புக்களை அறிவிக்கும் சொற்கள் ஆகும். அடிகளார் காலத்தில் அணு என்ற சொல் பல பொருள்களில் வழங்கிய ஒரு சொல்லாகும். கட்புலனாகும் சிறு துகள், கருத்தால்மட்டும் காணக்கூடிய நுண்பொருள் என்பவையும் அணு என்ற சொல்லாலேயே அந்நாளில் குறிக்கப்பெற்றன. இதில் வியப்பு என்னவென்றால் 19ஆம் நூற்றாண்டு விஞ்ஞானம் கூறும் அணு (atom) என்ற சொல் எந்தப் பொருளில் வழங்குகிறதோ அந்தப் பொருளும் அடிகளார் கூறும் அணு என்றசொல்லுக்கு உண்டு. இன்றுகூட அணுவை யாரும் கண்ணால் கண்டதில்லை. மிகச் சக்திவாய்ந்த மின்னியல் பெருக்காடி (Electron Microscope)யின் மூலம்கூட அணுவைப் பார்க்க முடியாது. அப்படியானால் சாதாரண மனிதர்கள், அணுவின் வடிவை எவ்வாறு கருத்தில் கொள்ளமுடியும். அடிகளார் காட்டிய 'துன்னணுப் புரைய' என்ற உவமை அணுவைப்பற்றி அறிந்து கொள்ளப் பேருதவி புரிகின்றதன்றோ!

....தெரியின்
வேதியன் தொகையொடு மாலவன் மிகுதியும்
தோற்றமுஞ் சிறப்பும் ஈற்றொடு புணரிய

மாப்பேர் ஊழியும் நீக்கமும் நிலையும்
சூக்கமொடு தூலத்துச் சூறை மாருதத்
தெறியது வளியிற்
கொட்கம் பெயர்க்குங் குழகன்........................... (6–12)

உலகிடை வாழும் நாம் விண்ணிடை அண்ணாந்து பார்க்கும் பொழுதெல்லாம் உண்டைகள் நூற்றொரு கோடியின் மேற்படக் காணப்பெற்று விரிந்து செல்கின்றன என்பதை அறிகின்றோம். நம்மையும் அறியாமல், இவற்றைப் படைத்தவர் யார்? அந்தரத்தில் இவற்றை நிறுவியவர் யார்? பலயுகங்களாக இவை இருந்து வருகின்றனவே இவற்றைக் காப்பவர் யார்? காலாந் தரத்தில் இவை அழிந்து விடுகின்றனவே இவற்றை அழிப்பவர் யார்? போன்ற வினாக்கள் அவற்றைக் காணும் நம்மனத்திடைத் தோன்றுவது இயல்பே. இதற்கு விடை கூறுவதுபோலப் பின்வரும் தொடர்கள் அமைந்து உள்ளன.

மலரிடைவாழும் நான்முகனும், திருமாலும் முறையே இப்பிரபஞ்சத்தைப் படைத்தலையும், காத்தலையும் செய்கின்ற கர்த்தாக்கள் ஆவர். பிரபஞ்சத்தில் காணப்படும் பல்வேறு உண்டைகளும் இவ்வுலகம்போன்ற பல்வேறு உலகங்கள் ஆகலின் அவற்றைப் படைத்தல், காத்தலாகிய இருதொழிற்கும் நான்முகனும், திருமாலும் தேவைப் பட்டனர். ஊழி என்று சொல்லப்படுவது ஒரு குறிப்பிட்ட உண்டை மறைவதற்குரிய காலமாகும். அந்த உண்டையைப் பொறுத்தமட்டில் அதிலுள்ள நிலையியல் பொருள்கள், இயங்கியல் பொருள்கள், உயிர்கள் ஆகியவை மட்டும் அழிதலை ஊழி (பிரளயம்) என்றும்; அவற்றைப் படைத்த நான்முகன், காத்த திருமால் ஆகியோரும் சேர்ந்து அழிதலை 'மாப்பேரூழி' (மகாப் பிரளயம்) என்றும் கூறுகிறார் அடிகளார். ஒவ்வோர் உண்டைக்கும் ஒரு நான்முகனும், ஒரு திருமாலும் உண்டு என்பது சைவர்கள்

கொள்கை. அந்த உண்டையோடு அவர்களும் அழிதலின் அவற்றைக் கூறவந்த திருநாவுக்கரசர்.

நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினார்
ஆறு கோடி நாரயணர் அங்ஙனே
ஏறு கங்கை மணல் எண்ணில் இந்திரர்
ஈறு இலாதவன் ஈசன் ஒருவனே
(திருமுறை: 5–100–3)

என்று பாடிச் செல்கிறார்.

விண்ணிற்காணும் உண்டைகள், அவற்றிடையுள்ள உயிர்கள், அவற்றைப் படைத்துக் காக்கும் நான்முகன் நாரணர் அனைவரையும் சூறாவளிக் காற்றில் எறியப்படும் பொருள்களைப்போல மாப்பேர் ஊழியில் அழிக்கின்றவன் இறைவன் ஒருவனே என்றார்.

.................................முழுவதும்
படைப்போன் படைக்கும் பழையோன் படைத்தவை
காப்போன் காக்குங் கடவுள் காப்பவை
கரப்போன் கரப்பவை கருதாக்
கருத்துடைக் கடவுள் திருத்தகும்
அறுவகைச் சமயத்து அறுவகையோர்க்கும்
வீடு பேறாய் நின்ற விண்ணோர் பகுதி
கீடம் புரையுங் கிழவோன்........... (12–19)

சரம், அசரம் ஆகிய அனைத்தையும் படைப்பவன் நான்முகன்தான் என்றாலும் பல்லாயிரக்கணக்கான நான்முகர்களை மாப்பேரூழிதோறும் படைக்கின்றவன் சிவபெருமான் ஆதலால் படைக்கின்ற அவனைப் பழையோன் என்றார். அதேபோல ஆயிரக்கணக்கான நாரணர்களையும் படைக்கும் கடவுள் என்றார். இவ்வாறு கூறியதால் மும்மூர்த்திகள் என்ற எண்ணம் தோன்றவே அழிக்கும் செயலைச் செய்கின்ற உருத்திரன் பற்றி என்ன கூறுகிறார் என்ற சிந்தனை மனத்தில் தோன்றுமன்றோ? அவ்வினாவிற்கு விடை கூறுவார்போல உருத்திரன் என்ற

தெய்வத்தைக் கருதாமல், அழிக்கின்றவன் சிவபெருமான் ஒருவனே என்ற கருத்தைப் பேசுகிறார். 'கரப்பவை கருதாக் கருத்துடைக் கடவுள்' என்றமையின் தனக்கு ஆற்றல் இருக்கின்றது என்ற காரணத்தால் தன் விருப்பம் போல அழித்தல் தொழிலைச் செய்யாமல், உயிர்கள் ஓய்வு பெறவேண்டிய காலத்தை அறிந்து அவற்றை அழிக்கின்றான் என்பதாம்.

ஆறுவகைச் சமயம் என்று பேசப்பெறும் சமயங்கள், வெவ்வேறு பெயர்களில் தத்தம் தெய்வங்களைக் கூறிற்றேனும் அப் பெயர்கள் அனைத்திற்கும் இடந்தந்து நிற்பவன் சிவனாகிய கிழவோன்(தலைவன்). இத்தொடரின் இறுதியிலுள்ள 'விண்ணோர் பகுதி' என்ற சொற்களைக் 'கீடம் புரையும்' என்பதனோடு சேர்க்கவேண்டும். அதாவது அறுவகைச் சமயத்தோர்க்கும் தலைவனாக உள்ள இக்கிழவோனுடன் ஒப்பிடும்பொழுது தேவர் உலகத்தில் உள்ளவர்கள் (விண்ணோர்பகுதி) புழுவுக்கே ஒப்பார்கள்(கீடம் புரையும்) என்கிறார் அடிகளார்.

.... நாள் தொறும்
அருக்கனில் சோதி அமைத்தோன் திருத்தகு
மதியில் தண்மை வைத்தோன் திண்திறல்
தீயின் வெம்மை செய்தோன் பொய்தீர்
வானில் கலப்பு வைத்தோன் மேதகு
காலின் ஊக்கங் கண்டோன் நிழல்திகழ்
நீரில் இன்சுவை நிகழ்ந்தோன் வெளிப்பட
மண்ணில் திண்மை வைத்தோன் என்றுஎன்று
எனைப்பல கோடி எனைப்பல பிறவும்
அனைத்துஅனைத்து அவ்வயின் அடைத்தோன்.....
(19–28)

சூரியனிடத்து ஒளியை வைத்தவனும், அழகிய சந்திரனிடத்துக் குளிர்ச்சியை வைத்தவனும், வலிமை பொருந்திய அக்கினியினிடத்து வெம்மையை வைத்தவனும்

நிலைபெற்றுள்ள ஆகாயத்தினிடத்து தம்முள் மாறுபடும் ஏனைய நான்கு பூதங்களும் தங்குமாறு செய்தவனும், சிறப்புப் பொருந்திய காற்றினிடத்து இயக்கத்தை வைத்தவனும், நீரினிடத்து இனியசுவையை வைத்தவனும், பூமியினிடத்து செறிவை வைத்தவனும் என்று கூறும் முறையில் ஒவ்வொரு பொருளும் ஒவ்வோர் இயல்பைப் பெற்று விளங்குமாறு செய்தவன் சிவனே ஆவான். பொறி, புலன்களால் உணரத்தக்கவை நான்கு பூதங்களே ஆதலால் அவ்வாறில்லாத ஆகாயம் என்ற ஐந்தாவது பூதம் இல்லை என்பாரை மறுப்பதுபோல 'பொய்தீர் வானம்' என்றார். தம்முள் மாறுபடும் தீ, நீர் முதலிய நான்கு பூதங்களும் தங்குமிடம் ஆகாயமே என்ற கருத்தைக் 'கலப்பு வைத்தோன்' என்ற தொடரில் குறித்தார். அன்றியும் ஊழிக்காலத்தில் இந்நான்கு பூதங்களும் தம்முடைய தனித் தன்மையை இழந்து ஒன்றுள் ஒன்று கலந்து ஐந்தாவது பூதமாகிய ஆகாயத்தினிடம் தங்கிவிடுகின்றன என்பது இற்றை நாளில் பலரும் ஏற்றுக்கொண்ட கொள்கையாகும். 'வானில் கலப்பு வைத்தோன்' என்பதற்கு இத்தகைய பொருளையும் கொள்ளலாம்.

ஏழாவது அடியில் இருந்து இதுவரை இறைவனுடைய பல்வேறு வியத்தகு செயல்களை அடிகளார் விரிவாகப் பேசுகின்றார். பிரபஞ்சத்தைப் படைப்பவன், காப்பவன் ஆகிய இருவரையும் நியமித்து பேரூழியில் அவர்களையும் சேர்த்து அழித்துவிட்டு, தான் ஒருவனாய் நிற்பவன் சிவபெருமானே என்ற கருத்தில் பேசுகிறார். இனி அட்ட மூர்த்த வடிவில் இருப்பவன் அவனே என்பது நாவரசர் காலத்திற்கு முன்பிருந்தே சைவர்கள் கூறிவரும் கருத்து ஆகும். அக்கருத்திலிருந்து ஓரளவு மாறுபட்டு 'அருக்கனில் சோதி அமைத்தோன்' முதலான தொடர்களில் அடிகளார் பேசுகிறார். அட்ட மூர்த்தங்களில் பஞ்ச பூதங்களும், சூரிய, சந்திரர்களும் ஆகிய ஏழும் இம் மண்ணுலகில் காணப்படுகின்ற, அனுபவிக்கப்படுகின்ற

பொருள்களாகும். அன்றியும், சந்திரன் தேய்வதும் வளர்வதுமாகவுள்ள இயல்பை உடையவன். கதிரவன் மிகப் பெரிய ஒளிப்பிழம்பாயினும் அவனுடைய நடுப் பகுதியில் இருள் இருப்பது கண்கூடு. எனவே இக் குறையுடைய ஏழு வடிவங்களையும் இறைவனே என்று கூறுவதை அடிகளார் விரும்பவில்லைப் போலும். எனவே பழையகருத்திலிருந்து ஓரளவு மாறுபட்டு கதிரவனுக்கும், சந்திரனுக்கும் ஒளியைத் தந்தவன் அவனே என்றும், பஞ்சபூதங்கள் ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒவ்வொரு சிறப்பு இயல்பைத் தந்தவன் அவனே என்றும் கூறுகிறார்.

அமைத்தோன், செய்தோன், வைத்தோன், கண்டோன் நிகழ்ந்தோன், அடைத்தோன் என்ற சொற்களைப் பயன் படுத்துவதன் மூலம் இறைவனுடைய தலைமைத் தன்மை (கர்த்தத்துவம்) பேசப்படுதலைக் கவனித்தல் வேண்டும்.

......................................அஃதான்று
முன்னோன் காண்க முழுதோன் காண்க
தன்நேர் இல்லோன் தானே காண்க
ஏனத் தொல்எயிறு அணிந்தோன் காண்க
கானப் புலியுரி அரையோன் காண்க
நீற்றோன் காண்க நினைதொறும் நினைதொறும்
ஆற்றேன் காண்க அந்தோ கெடுவேன் (28–34)

மேலே கூறிய செயல்களைச் செய்தவன் யாரெனில் அவன் அனைத்திற்கும் பழைமை ஆனவன் என்பதை அறிக. மாறுபட்டு நிற்கும் பொருள்களிடையே அப் பொருள்களின் முழுவடிவாய் இருப்பவன் அவனே என்பதை அறிக. தனக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாதவன் என்பது அறிக. வெள்ளைப் பன்றியின் கொம்பை அணிந்தவன் என்க. புலியின் தோலை அரைக்கு அணிந்தவன் என்பதறிக. முழு நீறு பூசியவன் என்பதறிக. இத்தகைய ஒருவனை, நினைக்குந்தொறும் நினைக்குந்தொறும் என் ஆற்றாமை மிகுதிப்படுதலைக்

காண்க. இவ் ஆற்றாமையின் முடிவாக அவனோடு இரண்டறக் கலவாமல் தனித்துநின்று கவலையுறுதலின் 'கெடுவேன்' என்றார்.

இன்னிசை வீணையில் இசைந்தோன் காண்க
அன்னது ஒன்று அவ்வயின் அறிந்தோன் காண்க
(35–36)

பருப்பொருளாகிய வீணையிடத்து நுண்மையான இன்னிசை மறைந்து நிற்பதுபோல உயிர்களினிடத்து நுண்மையான வடிவுடன் இசைந்துநிற்பவன் இறைவனே ஆவன். வீணையிடத்து மறைந்து நிற்கும் இசையை வீணை வாசிப்போன் வெளிக்கொணர்வதுபோல உயிருக்கு உள்ள ஆற்றலை அதனுள் மறைந்து நிற்கும் இறைவன் அவ்வப் பொழுது வெளிக்கொணர்கிறான் என்க.

பரமன் காண்க பழையோன் காண்க
பிரமன் மால் காணாப் பெரியோன் காண்க
அற்புதன் காண்க அநேகன் காண்க (37–39)

எல்லாவற்றையும் கடந்துநிற்பவன் ; எல்லாவற்றுக்கும் முன்னரே உள்ளவன்; நான்முகனும் (அறிவாலும்) திருமாலும் (செல்வத்தாலும்) காணமுடியாதவன்; கற்பனை கடந்து நிற்கின்ற சிறப்புடையவன்; மாறுபட்ட, முரண் பாடுடைய பொருள்கள் அனைத்திலும் நிறைந்து நிற்பவன்.

சொல்பதங் கடந்த தொல்லோன் காண்க
சித்தமுஞ் செல்லாச் சேட்சியன் காண்க
பத்தி வலையில் படுவோன் காண்க
ஒருவன் என்னும் ஒருவன் காண்க
விரிபொழில் முழுதாய் விரிந்தோன் காண்க (40–44)

சொல்லினால் குறிக்க முடியாத இயல்பையுடைய பழைமையோன் என்பது ஒருபொருள். சொல்லும் பொருளுமாக உள்ளவன் உமாகாந்தன் என்று கூறப்படும் நிலையை மாற்றி, சொல்வடிவாக நிற்றலேயன்றி அச்சொல்

தோன்றுவதற்கும் மூலகாரணாமாகவுள்ள பழைமையோன் என்ற பொருளையும் கொள்ளலாம். புறமனம், அகமனம், மேல் நிலைச் சித்தம் என்பவைபோக ஆழ்நிலைச் சித்தத்தாலும்கூட எட்ட முடியாதவன். சித்தத்தால் எட்ட முடியாதவனே ஆயினும் அன்பர்களின் பக்தி என்ற வலையினுள் தானே வந்து அகப்படுபவன். இவ்விரு தொடர்களிலும் கூறப்பட்ட பொருளைச் சற்று நின்று நிதானித்து சிந்தித்தல் வேண்டும். 'செல்லாச் சேட்சியன்' என்பதும் 'வலையிற் படுவோன்' என்பதும் முரண்பட்ட பொருளைத் தருவனபோல் தோன்றினும் சொல் ஆட்சியை நன்கு கவனித்தால் முரண்பாடில்லை என்பது நன்கு விளங்கும். சித்தமும் செல்லா என்பதால் தேடிச் செல்லும் முயற்சி சித்தத்தைப் பொறுத்ததாகி விடுகிறது. அதாவது அவனைக் காணவேண்டும் என்ற பெரு விருப்பால் உந்தப்பெற்று மனத்தைக் கடந்து நிற்கின்ற சித்தத்தின் ஆழ்நிலைப் பகுதியின் உதவிகொண்டு தன்முயற்சியால் தேடிச் செல்வதை சித்தமும் 'செல்லா' என்ற தொடர் குறிக்கின்றது. இரண்டாவது தொடரில் வலையிற் படுவோன் என்பது பக்தருடைய முயற்சியைக் குறிக்கவில்லை. இவனுடைய பக்தி வலை விரிய விரிய கருணை காரணமாகச் 'சேட்சியன்' தானே வந்து வலையிற் படுகிறான். இந்த இரண்டு தொடர்கள் மூலம் தேடிச் செல்வதற்கும், அமைதியாகப் பக்தி வலை விரிப்பதற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அறிவிக்கின்றார். சித்தம் தேடிச் செல்லும்போது செல்கிறேன் என்ற தன் முனைப்பு வெளிப்படுதலைக் காணமுடியும். அம்முனைப்பு இருத்தலால் அவன் சேட்சியன் ஆகிவிட்டான். பக்தி வலை விரிப்பவன் தன்முனைப்பை அறவே துறந்த நிலையில் உள்ளவனாதலால் இறைவன் தானே வந்து அவ்வலையிற் படுகிறான் என்கிறார். இக் கருத்தையே 'நானேயோ தவஞ்செய்தேன்' (திருவாச : 38—10) என்ற பாடலில் சிவபெருமான் தானே வந்து எனது உள்ளம்

புகுந்தருளி அடியேற்கு அருள் செய்தான் என்று அடிகளார் கூறிச் செல்கிறார்.

ஒருவன் என்ற சொல்லுக்கு, தனித்து நிற்கும் ஒருவன் என்ற பொருளும், ஒப்புமை காட்ட முடியாத ஒருவன் என்று பொருளும் உண்டு. மகாப்பிரளய காலத்தில் தான் ஒருவனாய் நிற்கும் இவனே மறுபடியும் படைப்புக் காலத்தில் அகன்று விரிந்து நிற்கும் பிரபஞ்சமாய்த் தோன்றுகிறான் என்றார். இதே கருத்தை முன்னரும் 'ஏகன் அநேகன் இறைவன்' (திருவாச :1—5) என்று கூறியுள்ளார். 'விரிந்தோன்' என்று கூறியமையின் அப்பிரபஞ்சம் முழுவதும் அவன் வடிவாகவே உள்ளது என்ற கருத்தையும் தெரிவித்தார்.

அணுத்தரும் தன்மையில் ஐயோன் காண்க
இணைப்பு அரும் பெருமையில் ஈசன் காண்க
அரியதின் அரிய அரியோன் காண்க
மருவி எப்பொருளும் வளர்ப்போன் காண்க
நூலுணர்வு உணரா நுண்ணியோன் காண்க (45–49)

அணுவைவிடச் சிறியவன்; தனக்கு ஒப்புமை இல்லாதவன்; ஈசன் என்று போற்றப் பெறுபவன்; அரியவை என்று சொல்லப்படுபவை அனைத்திற்கும் அரியவனாய் நிற்பவன்; பிரபஞ்சத்தில் தோன்றி மறைகின்ற எல்லாப் பொருள்களிடத்தும் அந்தர்யாமியாய் நின்று அவற்றை வளர்ப்பவன். இக் கருத்தையே 'பார்க்கின்ற மலர் ஊடு நீயே இருத்தி' என்றார் தாயுமானவரும். ஏட்டுக் கல்வியால் அறியப்படாதவன் இறைவன். 'நூலுணர்வு உணரா நுண்ணியோன்' என்ற தொடரில் நூல் உணர்வு என்று அடிகளார் கூறினாரேனும் நூலால் பெறும் அறிவையே குறிக்கின்றார். நூலறிவு, பட்டறிவு என்ற இரண்டும் பொருளை விளக்கப் பயன்படும் என்றாலும் இறைப் பொருளை உணர்வதற்குப் பயன்படா. இந்த அறிவு எவ்வளவு கூர்மையாகப்

பணிபுரிந்தாலும் அதனுடைய வீச்சினுள் அகப்படாதவன் இறைவன் என்பதைக் குறிக்கவே 'நுண்ணியோன் காண்க' என்றார். நூலறிவு மிக்க சிவகோசரியாருக்குப் பல நாள் பூசனை புரிந்தும் காளத்திநாதன் கிட்டவில்லை என்ற எடுத்துக்காட்டை இங்குச் சிந்திக்கலாம்.

மேலொடு கீழாய் விரிந்தோன் காண்க
அந்தமும் ஆதியும் அகன்றோன் காண்க
பந்தமும் வீடும் படைப்போன் காண்க
நிற்பதுஞ் செல்வதும் ஆனோன் காண்க
கற்பமும் இறுதியுங் கண்டோன் காண்க (50–54)

உயர்வு தாழ்வு என்று சொல்லப்படும் அனைத்தும் அவனே ஆவான்; தோற்றம் முடிவில்லாதவனும் அவனே ஆவான். 'அகன்றோன்' என்றமையின் தோற்றம் என்பதற்கும் முடிவு என்பதற்கும் உள்ள எல்லையைக் கடந்து அப்பாலுள்ளவன் என்ற பொருளையும் வரவைத்தார். பந்தமாகிய பிறப்பையும், விடுதலை என்ற வீடுபேற்றையும் தருபவன் அவனே ஆவான். பந்தத்திலும் மாறுபட்டு நிற்பது வீடு என்றாலும் இவை இரண்டையும் தருபவன் அவனே என்றார். இதன் மூலம் முரண்பட்ட வற்றையும் படைக்கின்றவன் அவனே என்கிறார். நிலையியல் பொருள்கள், இயங்கியல் பொருள்கள் ஆகிய அனைத்துமாகி இருப்பவன் அவனே என்பது ஒருபொருள். இறைவன் ஆற்றல் வடிவானவன் என்பது நன்கு அறியப்பட்டதாயினும் ஆற்றலை இருவகையாகக் காண்பர் விஞ்ஞான நூலார். உள்ளடங்காற்றல் (Potential Energy) என்றும், இயங்காற்றல் (Kinetic Energy) என்றும் அதனைக் கூறுவர். இதனையே சிவம் என்றும் சக்தி என்றும் நம்மவர் கூறினர். தொழிற்படாமையின் பரசிவத்தை உள்ளடங்கு ஆற்றல் என்றும் வெளிப்பட்டுப் பணிபுரியும் இயல்பைச் சக்தி என்றும் கூறுவரேனும் இவை இரண்டும் ஒருவனே என்ற கருத்தை 'நிற்பதும் செல்வதும் ஆனோன்' என்று

கூறுவது மற்றொரு பொருளாகும். பல்வேறு ஊழிகளைத் தோற்றுவிப்பவன் அவனே ஆதலின் அவ்வூழிகளுள் தானழியாது அவை வந்து போவதைக் 'கண்டோன்' என்றார்.

யாவரும் பெறஉறும் ஈசன் காண்க
தேவரும் அறியாச் சிவனே காண்க
பெண்ஆண் அலியெனும் பெற்றியன் காண்க
கண்ணால் யானும் கண்டேன் காண்க (55–58)

எல்லா உயிர்களும் இறுதியில் வந்துசேர்வதற்குரிய ஈசனாவான் இவன் என்க. அனைத்திற்கும் மூலப்பொருள் ஆதலால் இவனைப் பெண், ஆண், அலியென்று பால் பகுத்து அறியமுடியாது என்க. தேவரும் அறிய முடியாதவனான அத்தகைய ஒருவனை நான்கூட இவ்வூனக் கண்களால் கண்டேன் என்பதையும் அறிக.

அருள் நனிசுரக்கும் அமுதே காண்க
கருணையின் பெருமை கண்டேன் காண்க
புவனியில் சேவடி தீண்டினன் காண்க
சிவன்என யானுந் தேறினன் காண்க
அவன்எனை ஆட்கொண்டு அருளினன் காண்க.
(59–63)

உயிர்கள் இறைவன்மாட்டுச் செலுத்துவது அன்பு எனப்படும். ஆனால் இறைவன் உயிர்கள்மாட்டுச் செலுத்துவதை அருள் என்பர் பெரியோர். அருள், கருணை என்ற இரண்டும் காரண காரியம் கருதாது, பெறுவோர்களுடைய தகுதி பாராது வழங்கப்படுவதாகும். அந்த அருளையும்கூட, வேண்டும்போது ஓரோவழி ஒரு சிறிது நல்குவதற்குப் பதிலாக வாரி வழங்குகின்றான் என்ற பொருளில் 'நனிசுரக்கின்றான்' என்கிறார் அடிகளார். அந்த அருள்தானும் அனுபவிக்கும் பொழுது பெரும் சுவையைத்தந்து பின்னரும் பெரும்பயன் விளைத்தலின் 'அமுது' என்றார்.

திருப்பெருந்துறையில் குருவடிவில் எழுந்தருளியுள்ள பெருமானைக் கண்டவுடன் என்ன நிகழ்ந்தது என்பதை அடிகளார் இரண்டு அடிகளில் பேசுகிறார்(61—62). குருவாக இருந்தவர் தட்சிணாமூர்த்தி வடிவில் ஒரு காலைமடக்கி ஒரு காலைப் பூமியில் ஊன்றி அமர்ந்து இருந்தார் என்கிறார் அடிகளார். 'சேவடி' என்று ஒருமையாகப் பேசுதலின் ஒரு காலை மடக்கி இருந்தார் என்று பொருள் கொள்வதில் தவறில்லை. அவ் வடிவத்தைக் கண்டவுடன் சிவனே இங்ஙனம் அமர்ந்து உள்ளான் என்று அடிகளார் மனத்தில் உறுதியான எண்ணம் தோன்றிற்று.

இதுவரை, தாம் கண்டறியாத ஒருவர் ஒரே விநாடியில் அமைச்சர்க் கோலத்திலிருந்து அடியார் கோலத்திற்கு தம்மை மாற்றி ஆட்கொண்டார் என்று கூறுகிறார் அடிகளார். இப்படி ஆட்கொள்வதற்குத் தம்பால் என்ன தகுதி இருந்தது என்று சிந்தித்த அடிகளார் ஒரு முடிவிற்கு வருகின்றார். தம்பால் எத் தகுதியும் இல்லை, இருந்தாலும் அவன் ஆட்கொண்டதற்கு ஒரே காரணம் அவனுடைய கருணைதான் என்ற எண்ணம் தோன்றவே 'கருணையின் பெருமை கண்டேன் காண்க' என்ற தொடரை 'ஆட்கொண்டருளினன்' என்பதற்கு இரண்டடி முன்னரே சொல்லிவிட்டார்.

சைவசமய குரவர் நால்வர். அவர்களுள் 'தலைமகன் ஆகிநின்ற தமிழ்ஞான சம்பந்தர்' தனியே வைத்து எண்ணப்பட வேண்டியவர். எஞ்சியுள்ள மூவருள் நம்பியாரூரர் வேதியனாக வந்து வழக்குரைத்த இறைவனை அடையாளம் கண்டுகொள்ளவில்லை. சித்தவட மடத்தில இறைவன் பன்முறை திருவடி தீட்சை செய்தும் அவனை இனங்கண்டுகொள்ளவில்லை. அடுத்து நாவுக்கரசரும் திருப்பைஞ்ஞீலியில் தண்ணீர்ப் பந்தல் வைத்துக் கட்டமுது வழங்கியவரைத் தெரிந்து கொள்ள

வில்லை. 'வாய்மூருக்கு வா' என்று வழிகாட்டியபோதும் அவரைத் தெரிந்து கொள்ளவில்லை. அன்றியும் திருவோட்டை வைத்துவிட்டு, திரும்பக் கேட்டவர் யாரென்று கடைசிவரை திருநீலகண்டர் தெரிந்து கொள்ளவில்லை. இவ்வாறு கூறுவதால் அப் பெருமக்களிடம் ஏதோ குறை இருந்ததென்று ஒரு விநாடியும் கருதிவிடக்கூடாது. ஏன் இவ்வாறு நிகழ்ந்தது என்று சிந்தித்தல் நலம். இவர்கள் மூவரும் தொடக்கத்திலேயே எதிரே உள்ளவரை யார் என்று தெரிந்துகொண்டிருந்தால் அவர்கள் வரலாறே மாறியிருக்கும். அதனாற்றான் இறைவன் அவர்களை அறிந்துகொள்ளச் செய்யவில்லை.

ஆனால், திருவாவூரரைப் பொறுத்தமட்டில் நிலைமை வேறு. தொடக்கத்திலேயே அவர் எதிரேயுள்ள குருநாதரைச் சிவனெனத் தேறியிராவிட்டால் அவருடைய அமைச்சு வாழ்க்கை நீண்டிருக்கும்; உலகத்திற்கு திருவாசகம் கிடைத்திராது. எனவே அப்பர், சுந்தரர், நீலகண்டர் முதலியோர்க்குத் தன்னை இன்னானென்று அறிந்துகொள்ளும் வாய்ப்பைத்தராத பெருமான் திருவாதவூரரைப் பொறுத்தமட்டில் உடனே அந்த வாய்ப்பைத் தந்துவிட்டான்.

அடுத்து, 'சிவன் என யானும் தேறினன் காண்க' என்ற தொடர் அடிகளாரின் வரலாற்றில் ஒரு திருப்புமையமாக அமைந்துள்ளது. பெரும் கல்வியாளரும் அமைச்சருமாக இருக்கின்ற ஒருவர் தம்மைப்பற்றிய ஒரு உயர்வான கருத்துக் கொண்டிருத்தலில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. இந்தத் தற்போதம் அறவே ஒழியவேண்டிய காலம் வந்துவிட்டது. அது முற்றிலும் ஒழிந்தாலன்றித் திருவாசகம் தோன்ற வழியில்லை. சுடர்விட்டெரியும் விளக்கு அணையப்போகின்ற நேரத்தில் திடீரென்று அதிகப் பிரகாசத்துடன் எரிந்துவிட்டு அணைவதுபோல அடிகளாரின் தற்போதம் இறுதியாகப் பயன்பட்ட இடம்

இதுவாகும். 'கருணையின் பெருமையைக் கண்டேன்' என்றும், 'ஆட் கொண்டருளினன்' என்றும் கூறுகின்ற அடிகளார், இவ்விரண்டிற்கும் இடையே 'சிவனென யானும் தேறினன்' என்று கூறுவது சற்றுப் புதுமையாக உள்ளது. 'தம்முடைய ஆராய்ச்சியின் முடிபு' என்று கூறுவதுபோல 'யானும் தேறினன்' என்ற சொற்கள் அமைந்துள்ளன.

'அவனருளாலே அவன்தாள் வணங்கி' என்றும் 'தானே வந்தெனது உள்ளம் புகுந்தருளி அடியேற்கு அருள் செய்தான்' என்றும் பேசுகின்ற ஒருவர், இந்த இடத்தில் 'யானும் சிவனென தேறினன்' என்று பேசுவது சரியா? என்ற வினாவை எழுப்பிக்கொண்டு சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை. ஒரே தன்மையுடைய பலவற்றினிடையே ஒன்றை ஒருவர் தேர்ந்தெடுக்கும் போதுதான் "தேறினன்' என்ற சொல் பொருத்தமுடையதாகும். அப்படியானால் அடிகளார் இந்த முடிபுக்கு வருவதற்கு காரணம் யாது? புவனியில் சேவடி தீண்டிய ஒருவனை ஒரு மனிதன் என்றும், துறவியென்றும், சீடர்களின் தலைவன் என்றும் முடிவு செய்வதை விட்டுவிட்டுச் சிவன் என்ற முடிவுக்கு வந்தது தேறினன் என்ற சொல்லின் உண்மைப் பொருளாகும்.

எதிரேயுள்ள குருவின் கூர்மையான பார்வை தம்மேல் பட்டவுடன் அமைச்சர், எல்லாவற்றையும் இழந்து அடியாராக மாறப் போகிறார். குருவினுடைய பார்வை படுவதற்கு முன்னும் அமைச்சர் குதிரையிலிருந்து குருவை நோக்கி வருவதற்கும் இடைப்பட்ட ஒருசில விநாடிகளில் நிகழ்ந்ததைத்தான் 'யானும் தேறினன்' என்ற தொடர் அறிவுறுத்துகிறது. குருவின் பார்வை பட்டவுடன் அமைச்சரின் 'யான்' அழியப்போகிறது. பார்வை படுவதற்கு சிலவிநாடிகளின் முன்னர்த் தோன்றிய சொற்கள் இவை. இங்கு இறுதியாக 'யானும் தேறினன்' என்பதிலுள்ள 'யான்' அணையப்போகும் விளக்கு

சுடர்விட்டெரிகின்ற தன்மைக்கு ஒப்பான தற்போதம் ஆகும்.

அப்படியானால் திருவாசகத்தில் யான் என்றசொல் பலவிடங்களில் வந்துள்ளதே என்ற ஐயம் நியாயமானதே ஆகும். 'நானேயோ தவம் செய்தேன்' (திருவாச: 38 —10), 'நானார் என் உள்ளமார்' (திருவாச :10—2) என்பனபோன்ற இடங்களில் வரும் யானுக்கும், யான் தேறினன் என்ற இடத்தில்வரும் யானுக்கும் உள்ள வேற்றுமை கடல் போன்றதாகும். 'யானும் தேறினன்' என்பதிலுள்ள 'யான்' தற்போதத்தில் விளைந்ததாகும். பின்னர்க் காட்டப்பட்டுள்ள யான் சுட்டுப்பொருளளவில் நின்றது. இதனை மனத்தில் கொண்டுதான்போலும் அடிகளார் 'நான் கெட்ட வாபாடித் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ' (திருவாச : 11—18) என்று பின்னர்ப் பாடியுள்ளார்.

குவளைக் கண்ணி கூறன் காண்க
அவளும் தானும் உடனே காண்க (64–65)

திருப்பெருந்துறையில் அடிகளார் கண்டது துறவிக் கோலத்திலிருந்த ஒரு குருவைத்தான். ஆனால் அவர் அருள் பெற்றுவிட்ட காரணத்தால் இத்துறவுக் கோலத்துள் மறைந்து இருக்கின்ற இறைவன் வடிவை அவரால் காண முடிகிறது. இல்லாவிட்டால் ஒரு துறவியைப் பார்த்து 'குவளைக் கண்ணி கூறன்' என்று சொல்வது பொருத்த மற்றதாகிவிடும். அருள்வடிவான அன்னையும் அத்தனும் பிரியாமல் இருக்கின்ற நிலையை இந்த இரண்டு அடிகளில் கூறியுள்ளார்.

பரமஆனந்தப் பழங்கடல் அதுவே
கரு மாமுகிலின் தோன்றித்
திருஆர் பெருந்துறை வரையில் ஏறித்
திருத்தகு மின்ஒளி திசைதிசை விரிய
ஐம்புலப் பந்தனை வாள்அரவு இரிய
வெந்துயர்க் கோடை மாத்தலை கரப்ப

நீடுஎழில் தோன்றி வாள்ஒளி மிளிர
எந்தம் பிறவியில் கோபம் மிகுத்து
முரசு எறிந்து மாப்பெரும் கருணையின் முழங்கிப்
பூப்புரை அஞ்சலி காந்தள் காட்ட
எஞ்சா இன்னருள் நுண்துளி கொள்ளச்
செஞ்சுடர் வெள்ளம் திசைதிசை தெவிட்ட, வரை உறக்
கேதக் குட்டம் கையற ஓங்கி
இருமுச் சமயத்து ஒருபேய்த் தேரினை
நீர்நசை தரவரு நெடுங்கண் மான்கணம்
தவப்பெரு வாயிடைப் பருகித் தளர்வொடும்
அவப்பெருந் தாபம் நீங்காது அசைந்தன
ஆயிடை வானப் பேரியாற்று அகவயின்
பாய்ந்துஎழுந்து இன்பப் பெருஞ்சுழி கொழித்துச்
சுழித்து எம்பந்தம் மாக்கரைபொருது அலைத்து இடித்து
ஊழூழ் ஓங்கிய நங்கள்
இருவினை மாமரம் வேர் பறித்து எழுந்து
உருவ அருள்நீர் ஓட்டா அருவரைச்
சந்தின் வான்சிறை கட்டி மட்டுஅவிழ்
வெறிமலர்க் குளவாய் கோலி நிறைஅகில்
மாப்புகைக் கரைசேர் வண்டுடைக் குளத்தின்
மீக்கொள மேன்மேல் மகிழ்தலின் நோக்கி
அருச்சனை வயலுள் அன்பு வித்திட்டுத்
தொண்ட உழவர் ஆரத் தந்த
அண்டத்து அரும்பெறல் மேகன் வாழ்க. (66–95)

இந்த அரியபாடலில் 66ஆம் அடிமுதல் 95ஆம் அடிமுடிய உள்ள பகுதி முற்று உருவகம் என்று சொல்லப்படும்.

சாதாரண உலக இன்பங்களைப்போல் அல்லாமல் இறைவனது அருள் என்னும் பேரானந்தப் பெருங்கடலே நீருண்ட மேகமாகி, ஞானாசிரிய வடிவமெடுத்துத் திருப்பெருந்துறை என்னும் மலையில் தங்கிற்று. மேகம் இடி இடிப்பதுபோன்ற பெருங்குரலால் எம்மை வருக என்று அழைத்தது. மேகம் மழைத்துளியைப் பெய்வது போல இந்த ஞானாசிரியன் ஆகிய மேகம், பல்வேறு

அருண் மொழிகளையும், அருட்செயல்களையும் வெளிப் படுத்திற்று. மேகம் சிதறிய துளிகள் திரண்டு, பெரிய ஆறாகப் பெருகுவதுபோல திருப்பெருந்துறையில் ஞான குருவின் அருண் மொழிகள், அருட்செயல்கள் ஞான ஆறாகப் பெருக்கெடுத்தது. ஆறு, தோன்றிய இடத்தில் அல்லாமல் நீண்ட தூரம் ஓடிச்சென்று பல்வேறு குழிகளையும் பள்ளங்களையும் நிரப்புகிறது. அதேபோன்று குருவினிடம் இருந்து புறப்பட்ட ஞான ஆறு, நாலா பக்கங்களிலுமுள்ள அடியவர்களின் உள்ளங்களில் பாய்ந்து அவர்கள் மனத்துள்ளிருக்கும் அறுவகைக் குற்றங்கள் என்னும் குழிகளை நிரப்பிற்று. அறுவகைச் சமயத்தோரும் அவ்வவர் சமயங்களினூடு ஞானத்தைத் தேடி அலைந்தனர். அது கானல் நீராக முடிந்தமையின் அச் சமயவாதிகள் என்னும் மான்கணம் நெஞ்சம் மறுகி நிலைகுலைந்து நின்று விட்டது. ஞானப் பேரியாற்றில் பயன் துய்த்த பெரியோர் அடைந்த பேரானந்தத்தைக் கண்டு அடியவர்கள் வழிபாடு என்ற வயலில் அன்பு என்னும் விதையை வித்தி, அதிலிருந்து சிவபோகம் என்னும் பயிரைப் பெற்றுய்யுமாறு திருப்பெருந்துறையில் தோன்றிய குருவாகிய மேகம் அருள் சுரந்தது என்க.

திருப்பெருந்துறையில் மானிட வடிவிலிருந்த குருபரன் திருவாதவூரருக்கு அருள்செய்து, ஞானானந்தப் பெருங் கடலில் மூழ்குமாறு செய்தான். அவ் ஆனந்தப் பெருங் கடல், திருவாதவூரரின் உள்ளத்தை நிறைத்து அவரைத் தன்வயம் ஆக்கிக்கொண்டு, அவரது திருவாய் இதழ்கள் வழியாக, திருவாசகம் என்னும் ஞானப் பேராறாகப் பெருகிற்று. எங்கோ தோன்றிய ஆறு பலகாத தூரத்திற்கு அப்பாலும் பயிர்களை விளைவிப்பதுபோல, ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னர் திருவாதவூரர் திருவாய்வழிப் பெருக்குற்ற திருவாசகம் என்னும் ஆறு, உலகிடை ஆன்மிகப் பயிர் தழைக்க உதவிற்று; உதவுகிறது; உதவும்.

தனிப்பட்ட ஒருவருடைய வாழ்க்கையில் எங்கோ நிகழ்ந்த ஒரு நிகழ்ச்சியை இத்துணை பெரிய உருவகமாக்கி எக்காலத்திற்கும் ஒத்துவரும்படி பாடிய பெருமை திருவாதவூரர்க்கே உரியதாகும்.

கரும்பணக் கச்சைக் கடவுள் வாழ்க
அருந்தவர்க்கு அருளும் ஆதி வாழ்க
அச்சம் தவிர்த்த சேவகன் வாழ்க
நிச்சலும் ஈர்த்து ஆட்கொள்வோன் வாழ்க
சூழ்இருந் துன்பந் துடைப்போன் வாழ்க
எய்தினார்க்கு ஆர் அமுது அளிப்போன் வாழ்க
கூர்இருள் கூத்தொடு குனிப்போன் வாழ்க
பேர்அமைத் தோளி காதலன் வாழ்க
ஏதிலர்க்கு ஏதில்எம் இறைவன் வாழ்க
காதலர்க்கு எய்ப்பினில் வைப்பு வாழ்க.

(96–105)

பாம்பை இடையில் சுற்றியவனும், நற்றவம் செய்வோர்க்கு அருள் சுரப்பவனும், உயிர்களின் அச்சத்தைப் போக்குபவனும், எல்லாக் காலத்தும் உயிர்களைத் தன்பால் ஈர்த்து ஆட்கொள்பவனும், பிறப்பெடுத்த உயிர்கள் அனைத்தையும் சூழ்ந்திருக்கும் துன்பங்களைத் துடைப்பவனும், தன்னை நத்தி ஆட்படுபவர்களுக்கு அமிழ்தத்தைத் தருபவனும், நள்ளிருளில் நட்டம் பயில்பவனும், உமாதேவியின் காதலனும், அந்நியர்க்கு அந்நியமாய் இருப்பவனும், தன்பால் விரும்பி அன்பு செய்வார்க்கு சேமநிதியாக உள்ளவனும் ஆகிய பெருமான் வாழ்க.

துணையாக நிற்பவன் ஒருவீரனாக இருந்தக்கால் நலம்பயக்கும் என்ற கருத்தைச் 'சேவகன்' என்ற சொல்லால் விளக்கினார். துன்பத்தைப் போக்குதல் வேறு, துடைத்தல் வேறு. அறுதியாக, மீண்டும் துன்பம் தோன்றாமல் இருக்குமாறு செய்வதைத் 'துடைத்தல்'

என்ற சொல்லால் விளக்கினார். பின்னரும் 'தொழுதகை துன்பம் துடைப்பாய் போற்றி' (திருவாச : 4—131) என்று பாடியுள்ளார்.

'ஏதிலர்க்கு ஏதில் எம் இறைவன் வாழ்க' என்னும் தொடர் சிந்திக்கற்பாலது. ஏதிலர் என்பது தன்னை நாடாமல் ஒதுங்கி நிற்பவரைக் குறிக்கும். வினை கெடுத்துப் பிறப்பு அறுத்தலைத் தன்னை நாடி வந்தோர்க்குச் செய்யும் இறைவன், தன்னை நொதுமலனாகக் கருதி நாடாமல் ஒதுங்கி நிற்போர்க்குத் தானும் நொதுமலனாக இருக்கின்றான். இறைவனைப் பொறுத்தமட்டில் அவன் மாட்டு அன்புகொள்ளாமல் ஏதிலராக வாழ்கின்றவர்களுக்கும் அவர்கள் வாழ்க்கைக்கு வேண்டியவற்றை ஜீவனாம்சம்போல இறைவன் தருகிறான்.

தம்மைப் பற்றிநிற்கும் வினைத்தொடர்பை அறுத்து எவ்வாற்றானும் வீடுபேற்றை அடையவேண்டும் என்று நினைக்கின்றவர்கள், இறைவன் திருவடிகளைச் சரணம் அடைதல்தவிர வேறு வழியே இல்லை என்பது இவற்றிலிருந்து பெறப்பட்டது.

நச்சுஅரவு ஆட்டிய நம்பன் போற்றி
பிச்சு எமை ஏற்றிய பெரியோன் போற்றி
நீற்றொடு தோற்ற வல்லோன் போற்றி, நால்திசை
நடப்பன நடாஅய்க் கிடப்பன கிடாஅய்
நிற்பன நிறீஇச்
சொல்பதங் கடந்த தொல்லோன் (106–111)

பாம்பை அணிந்திருப்பதுடன் கையில் வைத்து ஆட்டுபவனே வணக்கம். சராசரி மனிதரைப்போல் அல்லாமல் அமைச்சுத் தொழில் பூண்டிருந்த என்னை ஒரே விநாடியில் நின்பால் பேரன்பு கொண்டு அனைத்தையும் துறந்த பித்தனாக ஆக்கியவனே போற்றி. இக்கருத்தைப் பின்னரும் 'பிச்சன் ஆக்கினாய் பெரிய

அன்பருக்கு உரியன் ஆக்கினாய்'(திருவாச :5—96) என்றும்; 'பெருந்துறையான் பிச்சேற்றி வாரா வழியருளி'(திருவாச : 8—2) என்றும்; 'பித்தென்னை ஏற்றும்'(திருவாச : 47—6) என்றும்; 'பித்தன் என்றெனை உலகவர் பகர்வதோர் காரணம்'(திருவாச : 26—4) என்றும் பாடியுள்ளமை அறியற்பாலதாம். இறையன்பு முதிர்ந்த நிலையில் வேறு எதிலும் நாட்டமில்லாமல் எந்நேரமும் அந்த அனுபவத்தில் திளைத்திருத்தலின் உலகவர் சிலர் அவர்களைக் கடவுட் பித்து ஏறியவர் என்று கூறினர். அறிவிற்குறைந்த சிலர் இவர்களைப் பைத்தியம் என்று பழித்துரைத்தனர். அடிகளார் காதுபட இவ்வாறு பலர் பேசியதைப் 'பித்தன் என்றெனை உலகவர் பகர்வதோர் காரணம் இதுகேளீர்' (திருவாச : 26—4) என்றும்; 'நாடவர் நம்தம்மை ஆர்ப்ப ஆர்ப்ப'(திருவாச : 9—7) என்றும் பாடியுள்ளமை காணலாம்.

திருநீற்றுக் கோலத்துடன் குருவாக எழுந்தருள வல்லவனே போற்றி.

இப்பிரபஞ்சத்தினிடை இயங்கியல் பொருட்களைப் படைத்து உலவுமாறு செய்தும், நிலையியல் பொருட்களைப் படைத்து அவை உயிருடன் இருப்பினும் இயங்காமல் ஒரே இடத்தில் நிலைபெறுமாறு வைத்தும், உயிரற்ற சடப்பொருள்களாகிய மண், கல் முதலியவற்றைப் படைத்தும் வருபவன் சிவனே என்க. இவன் சொல் ஆகவும், பொருளாகவும் இருப்பினும் அச்சொல், அதனால் குறிக்கப்படும் பொருள் என்ற இரண்டையும் கடந்த பழமையானவனாகவும் உள்ளான் என்க.

உள்ளத்து உணர்ச்சியில் கொள்ளவும் படாஅன்
கண்முதல் புலனால் காட்சியும் இல்லோன்
விண்முதல் பூதம் வெளிப்பட வகுத்தோன். (112–114)

மனிதனுக்கு அறிவு, உணர்வு என்ற இரண்டு பெரும் துணைகள் உண்டு. அறிவு என்பது மூளையின்பாற்

பட்டது. உணர்வு என்பது உள்ளத்தின்பாற்பட்டது. பொருளின் தன்மைகளை ஆராய்ந்து அதன் இயல்பைக் கண்டறிவது அறிவின் செயலாகும். ஆனால் பொருளின் இயல்பை ஆராய முற்படாமல் அப்பொருளின்கண் ஈடுபட்டு உணர்வினால் ஒன்றி அதனைத் தன்னுட் படுத்திக் கொள்வது உள்ளத்தின் செயலாகும். பொருளுக்குப் புறத்தே நின்று தொழிற்படுவது அறிவு. இவ் அறிவு ஆராய்ச்சியில் 'நான் ஆய்கின்றேன்' என்பது அடிப்படையில் நின்றே தீரும். இதன் மறுதலையாக உணர்ச்சிப் பெருக்கில் நான் என்பது அழிந்தே விடுகிறது. இதுகருதியே நம் முன்னோர் 'இறை அறிவு' என்று கூறாமல் 'இறை உணர்வு' என்றே கூறினர். அறிவாய்விற்கு அப்பாற்பட்டவன் இறைவனென்பது நம்முன்னோர் துணிபாகும்.

இக்கருத்தை ஓரளவு ஏற்றுக்கொண்ட அடிகளார், உணர்வினாற்கூட இறைவனை முழுவதுமாக உள்ளத்துள் கொண்டுவர முடியாது என்ற கருத்தை 'உணர்ச்சியில் கொள்ளவும் படாஅன்' என்று கூறியுள்ளார்.

தமிழ் மொழியில் உணர்வு, உணர்ச்சி என்ற இரண்டு சொற்கள் உள்ளன. பசி, தாகம், சினம் முதலியவை உணர்ச்சிகள் என்றே சொல்லப்படும். இறைவன்மாட்டுக் கொண்டுள்ள பக்தி, தலைவன் அல்லது தலைவிமாட்டுக் கொண்டுள்ள காதல் என்ற இரண்டும் உணர்வு என்றே சொல்லப்படும். அடிகளார் 'உள்ளத்து உணர்ச்சியில்' என்று சொல்லும்போது உணர்வைத் தவிர்த்து உணர்ச்சியையே குறிப்பிடுகிறார் என்பதை அறிதல் நலம். உணர்ச்சி மனத்தின் உள்ளும், உணர்வு சித்தத்தின் உள்ளும் தோன்றும் என்க. உள்ளத்தில் (சித்தத்தில்) இறை உணர்வு தோன்றின் 'பக்கி வலையில் படுவோன்' ஆகிய இறைவன் அவ்வுணர்வுள் அகப்படுதல் ஒருதலை. அடிகளார் 'உள்ளத்து உணர்ச்சியில்' என்று கூறினார்

என்றாலும் அவர் உள்ளம் என்ற சொல்லால் குறிப்பது மனத்தையே ஆகும்.

இறைவனைப்பற்றிக் கூறும்பொழுது பொறி, புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டவன் என்று கூறும் மரபு பண்டுதொட்டே இந்நாட்டில் இருந்துவருகிறது. 'கண்முதல் புலனால்' என்று அடிகளார் கூறியது ஐம்பொறிகளையும் குறிப்பதேனும் கண்ணைத் தனியே எடுத்து விதந்து கூறியமைக்கு ஒரு காரணம் உண்டு. ஏனைய பொறிகள் நின்று பற்றும் பொறிகளாக இருக்க, கண்மட்டும் சென்று பற்றும் பொறியாகவுள்ளது. கண்ணாகிய பொறிக்குக் காட்சியே குணமாகும். சென்று பற்றும் பொறியாகக் கண்ணிருந்தும் அக்காட்சியில் புலப்படாதவன் இறைவன் என்றார்.

பேரூழிக் காலத்தில் திண்மையுடைய மண்ணும் அடுத்தடுத்து மென்மையுடைய நீர், தீ, வளி என்ற நான்கு பூதங்களும் ஆகாயத்திடம் சென்று அடங்கிவிடுகின்றன. மறுபடியும் படைப்புக் காலத்தில் அவ் ஆகாயத்தில் இருந்தே ஏனைய நான்கு பூதங்களும் வெளிப்பட்டுத் தொழிற்படுகின்ற இயல்பை 'விண்முதல் பூதம் வெளிப்பட வகுத்தோன்' என்று கூறினார்.

பூவில் நாற்றம் போன்று உயர்ந்து எங்கும்
ஒழிவுஅற நிறைந்து மேவிய பெருமை
இன்றுஎனக்கு எளிவந்து அருளி
அழிதரும் ஆக்கை ஒழியச்செய்த ஒண்பொருள்
(115–118)

திருப்பெருந்துறையில் குருந்தமரத்தடியில் குருவாய் எழுந்தருளியவர் எத்தகையவர்; அவர் என்ன செய்தார்; என்பவற்றை இந்த நான்கு அடிகளிலும் விளக்குகின்றார். மலர் என்ற ஒன்று ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவுடன் எங்கோ ஓரிடத்தில் மலர்ந்திருந்தாலும் அதனுடைய மணம் நெடுந்

தூரத்திற்கு அப்பாலும் வீசிக்கொண்டிருக்கும். இந்த நாற்றம் மலரின் எப்பகுதியிலிருந்து வெளிப்படுகின்றது என்று சொல்ல முடியாது. அந்த மணம் தூரத்தே நிற்பவர்களையும் தன்பால் ஈர்க்கச் செய்வதுபோல, குருந்த மரநிழலில் இருந்த குருவினிடமிருந்து வெளிப்பட்ட அலைகள் குதிரையின்மேல் வந்த ஓர் அமைச்சரை இழுத்துக்கொண்டது. மணத்தால் ஈர்க்கப்பட்டவர்கள் மலரிடம் செல்வதுபோல அமைச்சர் குருவிடம் வந்தார். இந்த அளவில் இந்த உவமை நின்றுவிட, மலர் செய்ய முடியாத ஒரு செயலைக் குரு செய்கிறார் என்கிறார் அடிகளார். மலரின் மணம் வழிப்போக்கனுக்கு எளிதாகக் கிடைப்பதுபோல குருவின் அருள் அலைகள் தமக்கு எளிதாக்க் கிடைத்தது என்கிறார். மணத்தைப் பரப்பும் மலர்போல் அருளைப் பரப்பும் குருவானவர் தம்பால் வந்த அமைச்சரின் மானிட யாக்கைக்கு இயல்பாக உள்ள குற்றங்களை ஒரே விநாடியில் போக்கினார் என்கிறார். 'ஒழியச் செய்த ஒண்பொருள்' என்று அஃறிணை வாய்பாட்டில் கூறியமையின், அடிகளார் குருவைப்பற்றி இங்கே பேசவில்லை; அவரிடமிருந்து புறப்பட்ட அருள் அலைகளையே 'ஒண் பொருள்' என்று குறிப்பிடுகின்றார். அந்த ஒண் பொருளின் அருகே சென்றவுடன் அடிகளாரின் யாக்கை மாசுகள் அறவே நீங்கின என்கிறார். 'யாக்கை ஒழியச்செய்த' என்று அடிகளார் கூறியமையின், அதற்கு முன்னர் பசு கரணங்களோடு கூடியிருந்த யாக்கை ஒழிந்து இப்பொழுது பதி கரணங்களுடன் கூடிய யாக்கையாக மாற்றப்பட்டது என்றலுமாம்.

இன்றுஎனக்கு எளிவந்து இருந்தனன் போற்றி
அளிதரும் ஆக்கை செய்தோன் போற்றி
ஊற்றுஇருந்து உள்ளம் களிப்போன் போற்றி

(119–121)

மலரின் மணம் குறிப்பிட்ட ஒரு எல்லை அளவே பரவி நிற்கும். ஆனால் இக் குருவின் அருளலைகள் எங்கும் ஒழிவற நிறைந்துள்ளது என்கிறார். இவ் அருள் அலைகளைத் தாங்கிய அந்தக் குருநாதர் ஈடிணையற்றவர் என்றாலும், உணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்டவர் என்றாலும் இன்று என் கண்ணெதிரே எளிதாக வந்துதோன்றி அருள் செய்தார் என்கிறார். அவருடைய அருள் அலைகள் எங்கும் வியாபித்துள்ளன என்பதை 'ஒழிவுஅற நிறைந்த ஒருவ போற்றி' (திருவாச : 4—215) என்றும் கூறியுள்ளார்.

குருநாதரைக் கண்டவுடன் உள்ளம் மட்டுமன்றி உடல் முழுவதும் உருகிற்று என்று கூறுகிறார். உடலும் உருகிய சிறப்பை திருவாசகம் முழுவதிலும் பலப்பல இடங்களில் மீண்டும் மீண்டும் கூறியுள்ளார். இந்த உடம்பை என்புதோல் போர்த்த உடம்பாக அல்லாமல் அன்பே வடிவாகச் செய்துவிட்டார். அதனாற்றான் உடம்பு முழுவதிலும் இந் நெகிழ்ச்சி தோன்றிற்று என்று தம் அனுபவத்தை எடுத்து விளக்குகின்றார்.

உள்ளத்தினுள்ளே தங்கியிருக்கும் குரு, இறையனுபவத்தால் ஏற்படும் உள்ளக்களிப்பை(ஆனந்த அனுபவம்) அருளுகின்றவர் என்கிறார்.

ஆற்றா இன்பம் அலர்ந்துஅலை செய்யப்
போற்றா ஆக்கையைப் பொறுத்தல் புகலேன்
மரகதக் குவாஅல் மாமணிப் பிறக்கம்
மின்ஒளி கொண்ட பொன்ஒளி திகழத்
திசைமுகன் சென்று தேடினர்க்கு ஒளித்தும்

(122–126)

திருப்பெருந்துறையில் ஞானாசிரியரின் திருவருளைப் பெற்றபின்னர் கிடைத்த இன்பத்தை ஆற்றா இன்பம் என்றார். அதாவது தாம் ஏற்றுக் கொள்ளுகின்ற அளவிற்கு மேற்பட்டு அலை அலையாய் விரியும் இன்ப வாரிதி

என்றார். 'போற்றா ஆக்கையைப் பொறுத்தல் புகலேன்' என்பது மிகவும் ஆழ்ந்து சிந்தித்துப் பொருள்கொள்ள வேண்டிய பகுதியாகும். போற்றா ஆக்கை என்பது 'அந்த இன்பத்தைத் தாங்கமுடியாத உடம்பு' என்பதாகும். யோக நெறியில் செல்பவர்களுக்கு இத்தகைய சூழ்நிலை ஏற்படுவதுண்டு. இதனாலேயே குருவாக இருப்பவர் சீடனின் மன, உடல் பக்குவம் கண்டு அடுத்த படியைப் போதிப்பார். பல சமயங்களில் பழைய நல்வினை காரணமாக மனப் பக்குவம் ஏற்பட்டுவிட்டாலும் உடல் பக்குவம் அதற்கு இணையாக அமைவதில்லை. மானிட குருமார்கள் சீடனின் உடற்பக்குவத்திற்கு ஏற்ப அடுத்த படியைக் காட்டுவர். ஆனால் இங்கு குருவாக வந்தவர் இறைவனே ஆதலின் ஒரே விநாடியில் அமைச்சரை அடியாராக மாற்றியதோடு அல்லாமல் ஆற்றா இன்பத்தை அருளினார். இப்பொழுது அடிகளாரின் மானிட உடல் இதனைத் தாங்காமல் ஒடிந்திருக்க வேண்டும். அருளியவர் இறைவன் ஆதலால் உடம்பு ஒடியவில்லை. ஆனாலும் உடல் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய அளவிலும் பலமடங்குக்கும் மேற்பட்டு அந்த ஆனந்தம் கிடைத்தமையின் இவ்வுடம்பு எவ்வாறு அதனை ஏற்றுத் தாங்கி நிற்கின்றதென்பதை என்னால் சொல்ல முடியவில்லை என்கிறார் அடிகளார்.

மரகத மணியும் மாணிக்க மணியும் இரண்டு குவியல்களாக ஒன்றுக்கொன்று அணித்தே இருப்பதுபோல பசுமை நிறமுடைய பிராட்டியும் செவ்வொளி திகழும் பெருமானும் உள்ளனர் என்க. இவர்களிடம் தோன்றிய ஒளி மின்னலைப்போன்று பரந்து விரியவும் நான்கு முகங்களையுடைய திசைமுகன் தேடிச்சென்றானாக, அவனுக்குப் புலப்படாமல் ஒளித்துக் கொண்டான் என்க. இவ்வடியில் சிவப்பும், பச்சையும் ஆகிய நிறங்களையுடைய சிவசக்தியின் ஒளி எல்லாத் திசைகளிலும் சென்று பரவவும் பிரமன் காணமுடியவில்லை என்றார். பிரமனை

திசைமுகன் என்றிங்கே குறித்தது சிந்திக்கத்தக்கது. ஒரு திசையைமட்டும் காணக்கூடிய முகமுடையவர்கள் ஒளியை ஒருநிலையில் காணமுடியாமல் போய்விடலாம். ஆனால் நான்கு திசைகளிலும் நான்கு முகங்களையுடைய ஒருவன் இத்தகைய பேரொளியைக் காணமுடியாமல் போய்விட்டது என்றால் அது அந்த ஒளியை உடையவன் தன்னை ஒளித்துக் கொண்டதனாலேயோ? என்றால், இல்லை என்க. நான்கு முகங்களிலும் எட்டுக் கண்களைப்பெற்ற நான்முகனிடமிருந்து இவ்வொளி எவ்வாறு தன்னை மறைத்துக் கொண்டது என்ற வினா தோன்றுமன்றே? அதற்கு விடை எளிதிற்காணலாம். ஒளி எங்கும் போய்விட வில்லை. ஆனால் அந்த ஒளியைக் காணவேண்டிய கண்களைத் திசைமுகனுடைய அகங்காரம் மறைத்து விட்டது என்க. ஒளித்தலாகிய செயலை இறைவன்மேல் ஏற்றினாரேனும் உண்மையில் அவன் காணப்படாமைக்குக் காரணம் திசைமுகனின் ஆணவமே என்க. தேடினர்க்கு என்று பன்மையாகக் கூறியமையின் திசைமுகனை ஒத்த பிறரையும் கொள்க.

முறைஉளி ஒற்றி முயன்றவர்க்கு ஒளித்தும்
ஒற்றுமை கொண்டு நோக்கும் உள்ளத்து
உற்றவர் வருந்த உறைப்பவர்க்கு ஒளித்தும்
மறைத்திறம் நோக்கி வருந்தினர்க்கு ஒளித்தும்
இத்தந்திரத்தில் காண்டும் என்றுஇருந்தோர்க்கு
அந்தந்திரத்தின் அவ்வயின் ஒளித்தும்
முனிவுஅற நோக்கி நனிவரக் கௌவி
ஆண்எனத் தோன்றி அலியெனப் பெயர்ந்து
வாள்நுதல் பெண்எண ஒளித்தும்.... (127–135)

'முறையுளி' என்று கூறியமையின் சரியை, கிரியை ஆகிய மார்க்கங்களைக் கூறினாராயிற்று. இம்மார்க்கங்கள் வழிகாட்டும் கைகாட்டி மரங்களேதவிர அவையே முடிவானவை அல்ல. இக்கிரியைகளைச் செய்பவர்கள்,

முறையுளி 'ஒற்றி' என்று கூறுவதால் மனத்தையுங்கூட முழுவதுமாக இக் கிரியைகளிலேயே ஈடுபடுத்திவிட்டனர் என்க. இவர்கள் திசைகாட்டி மரங்களின் அடியிலேயே அமர்ந்துகொண்டு செல்லவேண்டிய இடத்திற்குச் சென்று விட்டதாக நினைப்பவர்கள். இத்தகையவர்கட்கு இறைவன் தன்னை ஒளித்துக் கொள்கிறான் என்கிறார் அடிகளார்.

உள்ளத்தில் ஒருமைப்பாட்டுடன்(ஏகாக்ர சித்தத்துடன்) உடம்பை வருத்தி, உறவினர் கண்டு வருந்துமளவிற்கு யோக நெறியில் ஈடுபடுவோர்க்கும் அவன் அகப்படான் என்க.

வேத நெறியில் ஈடுபடுபவர்கள் கர்மகாண்டத்தில் சொல்லப்பட்ட முறையில் யாகங்களைச் செய்தும், உபாசனாகாண்டம் அல்லது ஆரணியகம் என்ற பகுதிகளில் சொல்லப்பட்டபடி பல வழிகளைக் கையாண்டும், ஞான காண்டம் என்று கூறப்படும் உபநிடதங்கள் கூறும் வழிகளைப் பின்பற்றியும் பன்னாள் முயன்றாலும் இறைவன் வெளிப்படான் என்கிறார் அடிகளார். அன்றியும் உபநிடதங்கள் பிரமத்திற்கும், ஜீவாத்மாவிற்கும் இடைவெளி இல்லாமல் செய்து 'நானே பிரமம்' (ஸோ அகம் பிரம்மாஸ்மி, தத்வமஸி) என்ற முறையில் அழைத்துச் செல்கின்றன. ஆதலால் இம்முறையில் செல்பவர்க்கு இறைவன் ஒளித்துக் கொள்கிறான் என்கிறார்.

தந்திரம் என்று கூறப்பெறும் ஆகம சாத்திர அடிப்படையில் இறைவனைக் காணமுடியும் என்று நினைப்பவர்க்கு அந்த ஆகமங்களிலேயே தன்னை ஒளித்துக் கொள்கிறான் என்கிறார். ஆகமங்கள் திருக்கோயில் கட்டும்முறை, ஆராதனை முறை என்பவற்றைக் கூறுவன ஆதலின் இவ்வழிச் செல்வோர்களும் திசைகாட்டி மரத்தின் அடியில் அமர்பவர்களே ஆவர். காரணம் இறையன்புப் பெருக்கின் காரணமாகத் திருக்கோயிலின்

உள்ளேயுள்ள படிமங்களை இறைவனாகவே நினைப்பது வேறு: இறைவனின் அடையாளம் என்று நினைப்பது வேறு. குடுமித்தேவரை(காளத்திநாதரை) ஆகமம் படிக்காத திண்ணனார் கற்சிலையாகவோ, சிவலிங்கமாகவோ காணவோ, கருதவோ இல்லை. தன் முழு அன்பிற்கும் பாத்திரமான ஒரு பொருளாகவே கருதுகிறார். ஆனால் ஆகம வல்லுனராகிய சிவகோசரியார் சிவலிங்கத் திருமேனியை இறைவனின் அடையாளம் என்று கருதுகிறாரே தவிர, திண்ணனாரைப்போலக் கருதவில்லை. சிகோசரியாருக்கும் அன்பு இருந்ததேனும் அது ஆகம வழிச் செல்லும் அன்பாகும். இறைவனே கனவில் கூறியும் ஆகமவழி நிற்கும் சிவகோசரியார், திண்ணனார் செய்தது தவறு என்று கருதினாரேதவிர அதனை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. ஆகம ரீதியில் கோயில்கட்டி குடமுழுக்கிற்கு நாள்குறித்த பல்லவமன்னனின் கோயிலில் புகாமல், பூசலார் அன்பால்கட்டிய மனக்கோயிலில் குடிபுக முனைந்தான் இறைவன் என்பதும் இதையே காட்டுகிறது. இந்த அடிகளுக்கு உரைகூறுவோர் சைவ ஆகமங்கள் தவிர ஏனைய பாஞ்சராத்திரம், வைகானசம், யாமளம், வாமம் முதலிய ஆகமங்களை எடுத்துக் கூறுவர். இவ்வழிச் செல்வோர் ஆண் வடிவினன் என்றும், பெண்வடிவினள் என்றும் கருதிக் காண்பதே அன்றி அவர்களும் இறைவனை அறியமாட்டார்கள். இவ்வாறு ஆகமங்களைச் சைவ ஆகமங்கள், ஏனைய ஆகமங்கள் என்று பிரிவினை செய்து உரை வகுப்பது சைவர்களுக்கு மகிழ்ச்சி தரலாம்; ஆனால் மணிவாசகரின் கருத்துடன் இது இசையுமா என்பது சிந்திக்கற்பாலது.

'முனிவுஅற நோக்கி' என்று தொடங்கி 'பெண்ணென ஒளித்தும்' என்றவரையிலுள்ள தொடர்களுக்குச் சரியான பொருள் விளங்கவில்லை. ஓரளவு உத்தேசமான பொருளைக் கீழே தந்துள்ளேன்.

ஒன்றுக்கொன்று பெரிதும் மாறுபாடுடைய வேத வழிப்பட்ட வழிபாட்டு முறையையும், ஆகம வழிப்பட்ட வழிபாட்டு முறையையும் அடுத்தடுத்துக் கூறுகிறார் அடிகளார். வேதவழி வழிபாட்டில் திருக்கோயிலோ, கடவுட் படிமங்களோ, அபிடேக ஆராதனைகளோ எதுவும் இல்லை. இருப்பத்தொருவகை யாகங்கள் பேசப் பட்டன என்றாலும் அவை அனைத்தும் அக்கினியில் ஆகுதி சொரிதலையே பேசும். உபநிடதங்களுக்கு வரும்பொழுது அவை அனைத்தும் அறிவுவழி நின்று பிரமத்தை ஆராய்வதையே மேற்கொண்டன. ஆகமவழி வழிபாடு இதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்டு, திருக்கோயில், படிமங்கள் ஆகியவற்றை அமைத்து அபிடேகம் முதலிய செய்வதை விரிவாகப் பேசும். படிமங்கள் வைத்து வழிபடுவோர் சைவ, வைணவ ஆகமங்களின் அடிப்படையில் ஆணுருவை வைத்து வழிபடுவர். சாக்த ஆகமங்கள்வழி வழிபடுவோர் பெண்ணுருவை வைத்து வழிபடுவர். இவற்றை விரிவாகக் கூறிய அடிகளார் வேதவழிச் செல்பவர், ஆகமவழிச் செல்பவர் ஆகிய அனைவர்க்கும் இறைவன் அப்பாற்பட்டு நிற்கின்றான் என்றே கூறுகின்றாரெனத் நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

இப்பரந்துபட்ட இந்தியாவின் தென்கோடியிலுள்ள தமிழகத்திலேயே பல்லாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னர் சிவசம்பந்தமுடைய சைவசமயம் தோன்றி வளர்ந்தது என்பர். அப் பழங்காலத்திலேயே இங்கு தோன்றிய சைவம், காஷ்மீரம், நேபாளம் முதலிய இடங்களில் பரவியதோடு இன்று ஈராக் என்று அழைக்கப்படும் சுமேரியாவிலும், தென் அமெரிக்காவிலும் பல்வேறு மாறுபாடுகளுடன் பரவிற்று என்றும் கூறுவர். இந்தியாவைப் பொறுத்தமட்டில் அடிகளார் இப்பகுதியில் கூறும் பல்வேறு சமயப்பிரிவுகள் இருந்துவந்தன. அவை முறையே சைவம், வைணவம், வைதிகம், சாக்தம் முதலிய நெறிகளாம். இந்நெறிகளிற் செல்பவர்கள் முழுமுதற்

பொருளைப் பல்வேறு பெயரிட்டுக் கூறினும் அவனை அடைவதற்குரிய வழிகள் என்று சிலவற்றைத் தேர்ந்து எடுத்து முறைப்படுத்திக் கூறினர். அவற்றில் கூறப்பெற்ற வழியில் சென்றால் தாம்கருதும் கடவுட்பொருளைக் காணலாம் என்று நம்பினர்; கூறினர். இவ்வழிகளில் செல்வோர் சில வழிமுறைகளைப் பின்பற்றிச் சில கடமைகளைச் செய்துவிட்டு அதுவே போதும் என்று கருதுகின்றவர்கள். இவ்வழிகள் அனைத்தும் உண்மைப் பொருளை அறிய உதவமாட்டா என்கிறார் அடிகளார். இவ்வழிகள் அனைத்திலும் 'அன்பு' எங்கும் இடம்பெற வில்லை. பின்னர் ஒரு பாடலில் அடிகளாரே 'அன்பினால் அடியேன் ஆவியோடு ஆக்கை ஆனந்த மாய்க்கசிந்து உருக, என்பரம் அல்லா இன்னருள் தந்தாய்' (திருவாச : 22—2) என்று பாடுகிறார். மேலே கூறப்பட்ட மார்க்கங்களில் அன்புக்கு முதலிடம் தராமை அறியப்படும்; அதனாலேயே இறைவன் அவர்களிடம் இருந்து ஒளித்துக்கொள்கிறான் என்கிறார் அடிகளார்.

,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,........................ சேண்வயின்
ஐம்புலன் செலவிடுத்து அருவரை தொறும்போய்த்
துற்றவை துறந்த வெற்றுஉயிர் ஆக்கை
அரும்தவர் காட்சியுள் திருந்த ஒளித்தும்
ஒன்றுஉண்டு இல்லை என்றஅறிவு ஒளித்தும்
பண்டே பயில்தொறும் இன்றே பயில்தொறும்
ஒளிக்கும் சோரனைக் கண்டனம் (135–141)

உடம்போடு பிறந்ததாகிய ஐம்புலன்களைத் தம்மைவிட்டு வெகுதூரம் செல்லுமாறு அனுப்பிவிட்டு (அடக்கி), பெரிய மலையினிடத்துச் சென்று உணவு முதலியவற்றைத் துறத்தலால் எலும்புந்தோலுமாகிய யாக்கையோடு அருந்தவத்தை மேற்கொள்ளுகின்றவர்களின் புற, அகக்காட்சியுள் அகப்படானாயினான் என்க. எந்த ஒன்றையும் பகுத்துக் காண்பதே அறிவின் செயலாகும். ஆதலால் எல்லாவற்றையும் சுருதி, யுக்தி, அனுமானம்

என்ற அளவைகளால் ஆராயப்புகுந்த அறிவு, இறைவன் இல்லையென்று சிலகாலமும் பின்னர் வளர்ந்த நிலையில் உண்டு என்றும் சொல்லத் தொடங்குகிறது. இந்த இரண்டு நிலையிலும் உள்ள அந்த அறிவுக்கு எட்டாதவனாய் ஒளித்து நின்றான் என்க. இந்நாட்டவர், அறிவின் துணைகொண்டு இறைவனை அறிய முடியாதென்றும் ஓரளவு அவனுடைய இயல்புகளை அறிவினால் ஆராய்ந்து சொல்லலாமேனும் அவனைக் காணவோ, அனுபவிக்கவோ இயலாது என்றும் கூறினர். அறிவின் இந்தக் குறைபாட்டை அறிந்த நம்மவர் அதை ஒதுக்கி விட்டு உணர்வின் மூலமே அவனை அனுபவிக்கமுடியும் என்றும் அந்த உணர்விற்கு ஆதாரமாயிருப்பது அன்பு என்றும் கூறினர்.

மேலே கூறப்பெற்ற பல்வேறு மக்களுக்கும், பல்வேறு நிலையில் உள்ளவர்களுக்கும், பல்வேறு வாழ்க்கை முறையை மேற்கொண்டவர்களுக்கும் அகப்படாமல் ஒளித்துநின்ற கள்வனை இன்று தம்கண்ணெதிரே கண்டதைக் கூறுகிறார். பிறருடைய வாழ்க்கைமுறைபற்றி மேலே கூறிய அடிகளார் இப்பொழுது தம்முடைய வாழ்க்கையைத் திரும்பிப் பார்க்கிறார். இதுவரை இருவகை வாழ்க்கையில் அவர் ஈடுபட்டிருந்தார். ஆமாத்திய குலத்தில் தோன்றியவராகிய அவர், பெரும் கல்வி கேள்விகளில் சிறந்திருந்ததோடு, தம் குலத்திற்கு ஏற்ப அமைச்சுப்பதவிக்கு வேண்டிய அறிவையும் பெற்று இருந்தார். தொடக்கதில் சரியை, கிரியை என்று சொல்லப்படும் மார்க்கங்களைப் பின்பற்றி சிவபூசை முதலியன செய்திருத்தல் வேண்டும். அப்பொழுது இறைக் காட்சி அவருக்குக் கிட்டவில்லை. இதனையே 'பண்டே பயில்தொறும் ஒளிக்கும் சோரன்' என்றார். அடுத்தபடியாக வாழ்க்கையின் இரண்டாம் கட்டத்தில் மாபெரும் பக்தன் ஆகிய வரகுண பாண்டியனுக்கு அமைச்சுத் தொழில் பூண்ட காலத்தில் மக்கள்

தொண்டும் செய்தார். இறையுணர்வோடு இத் தொண்டு செய்த காலத்திலும் இறைக்காட்சி கிடைக்கவில்லை என்பதை 'இன்றே பயில்தொறும் ஒளிக்கும் சோரன்' என்றார்.

136ஆம் அடிமுதல் 140ஆம் அடிவரை சொல்லப் பெற்றவர்கள் தம்முயற்சியின் பயனைப் பெற்றிருப்பினும் இறைக்காட்சியைப் பெற்றிருக்கவில்லை என்கிறார். ஆனால் இத்துணைப்பேர்களுடைய முயற்சிக்கும் அப்பாற் பட்டு ஒளித்து நின்ற ஒருவனை இப்பொழுது ஊனக் கண்களாலேயே பார்க்கும் கிடைத்தற்கரிய வாய்ப்புக் கிட்டியதாகலின் 'கண்டனம்' என்றார்.

'கண்டனம்' என்பது தன்மைப் பன்மை வினை ஆகும். 'சிவன் என யானும் தேறினன்' (62) என்று தன்மை ஒருமை வாய்பாட்டால் முன்னர்க் கூறியவர், இப்பொழுது 'கண்டனம்' என்று கூறுவதன் நோக்கம் என்ன? அடிகளார் குதிரையில் இருந்து இறங்கிக் குருவின் அருகே செல்லும் பொழுது நூற்றுக்கணக்கானவர்கள் சற்றுத் தூரத்தில் இருந்து இக்காட்சியைக் கண்டுகொண்டிருத்தல் வேண்டும். அந்தக் குரு மனிதவடிவில் இருந்தமையின் அவர் இறைவனென்று யாரும் கருதவில்லை. ஆனால் திருவாதவூரர்மட்டும் அவர் இன்னார் என்பதை அறிந்து கொண்டார். ஆகவே, 'யானும் தேறினன்' என்று தன்மை ஒருமை வாய்பாட்டால் கூறினார். இங்கே தேறுதல் என்பது மனத்துள் நிகழ்கின்ற நிகழ்ச்சியாகும். ஆனால் 'சோரனைக் கண்டனம்' என்று கூறும்போது புறக் கண்களால் கண்ட காட்சி ஆதலின் தம்மைப் போலவே சுற்றி நின்றிருந்தவர்களும், அவரைக் கண்டார்கள் ஆதலின் தன்மைப் பன்மை வாய்பாட்டால் 'கண்டனம்' என்று பேசுகின்றார்.

'சோரன்' என்று இறைவனைச் சொல்லியது முற்றிலும் பொருத்தமாகும். பிறருடைய பொருளை

அவர்கள் அறியாமல் வெளவிக் கொள்வோனைச் சோரன் என்று சொல்கின்றோம். எல்லா உயிர்களையும் படைத்து, அந்த உயிர்களின் ஆழ்மனத்தின் அடிப்பகுதியை அவர்கள் அறியாமல் பற்றிக்கொண்டான் ஆதலின் அவன் சோரன் எனப்பட்டான். சோரனது இயல்பு ஒளிந்து கொள்ளுதல் ஆகும். ஆனால் இந்தச் சோரன் ஏனைய சோரர்களைப் போல் வெளியில் ஒளிந்து கொள்ளாமல் உயிர்களின் அடிமனத்தின் ஆழத்தில் புகுந்து மறைந்து கொண்டான் ஆதலின் 'ஒளிக்கும் சோரன்' என்றார். மேலே கூறப்பெற்றவர்கள் அனைவரும் இந்தச் சோரன் உள்ளே ஒளிந்து கொண்டிருப்பான் என்பதை அறியாமல் வெளியே அவனைத் தேடி அலைந்தனர். இங்கே, அங்கே என்று தேடியலைந்தனரே அன்றித் தங்களுக்குள்ளே தேட மறந்தனர். அதனால்தான் அவன் அகப்படவில்லை.

ஆழ்மனத்தின் உள்ளே ஒளிக்கும் சோரனாயினும் தான் நினைத்தகாரியத்தை முடிப்பதற்காக, திருவாதவூரர் குதிரைவாங்கப் போகும் வழியில், பலரும் காண வெளிப்பட்டுக் குருவடிவுடன் அமர்ந்து அவரை ஆட்கொண்டு திருவாசகம் பாடவைத்தான். குருவின் குறிக்கோள் அதுவாக இருந்தமையால்தான் அவரைக் கண்டவுடன் திருவாதவூரர்க்கு 'சிவன் என யானும் தேறினன் காண்க' என்று சொல்லமுடிந்தது. அத் தெளிவின் காரணமாகவே 'ஒளிக்கும் சோரனைக் கண்டனம்' என்றார்.

ஆர்மின் ஆர்மின் நாள்மலர்ப் பிணையலில்
தாள்தளை இடுமின்
சுற்றுமின் சூழ்மின் தொடர்மின் விடேன்மின்
பற்றுமின் என்றவர் பற்றுமுற்று ஒளித்தும் (142–145)

ஆர்மின் என்பதுமுதல் விடேன்மின் என்பதுமுடிய உள்ள சொற்கள் ஆழமாகச் சிந்திக்கப்பட வேண்டியவை. இறையனுபவம் முற்றாக நிறைந்துபொழுது தற்போதம்

என்பதை அறவே இழந்து ஆனந்த மிகுதியால் சொல்லப் பட்ட சொற்கள் இவை. இதனை மேலைநாட்டுச் சான்றோர் இறையனுபவ முதிர்ச்சியில் விளையும் ஆனந்த வெளிப்பாடு(Divine Ecstasy) என்று கூறுவர். வைணவர் 'பிரேமை' என்று கூறுவர். இவ் ஆனந்த மேலீட்டில் வெளிவரும் சொற்களை நம்முடைய நிலையில்நின்று பொருள் காண்டல் கடினம். மேலே கூறிய எல்லா நிலையில் உள்ளவர்களுக்கும் தட்டுப்படாமல் ஒளிக்கும் கள்வன் கண்ணெதிரே இங்கு அகப்பட்டான் ஆதலின், எல்லையற்ற ஆனந்த மேலீட்டால் பின்வருமாறு பேசுகிறார். மலர் மாலைகள் கொண்டு அவன் கால்களைப் பிணியுங்கள்; அவன் எங்கும் ஓடிவிடாமல் சுற்றி நின்று பாதுகாவல் செய்யுங்கள். இத்தனை முயற்சிகளையும் மீறி அவன் நழுவிவிட்டால் அவனைத் தொடர்ந்து சென்று விடாமல் பிடியுங்கள் என்கிறார் அடிகளார். இங்ஙனம் தொடர்ந்து செல்பவர்களையும், தாள் தளையிட்டவர்களையும், சுற்றிச் சூழ்ந்து நின்றவர்களையும், ஒருவாறு அவனைப் பற்றிவிட்டோம் என்று நினைப்பவர்களையும் திகைக்க வைத்துவிட்டு அவன் ஒளிந்து கொண்டான் என்க. 'நாங்கள்' அவனைப் பற்றிவிட்டோம் என்று நினைத்தவுடன் அவன் மாயமாய் மறைந்து விடுகிறான்.

தன்நேர் இல்லோன் தானேஆன தன்மை
என்நேர் அனையோர் கேட்கவந்து இயம்பி
அறைகூவி ஆட்கொண்டு அருளி
மறையோர் கோலம் காட்டி அருளலும்

(146–149)

தனக்கு ஒப்புமை இல்லாதவனாகிய இறைவன் என்னை ஒத்தவர்கள் பலரும் கேட்கும்படி இயம்பினான். எதனை? 'உன் கண்ணால் காணப்பெறும் நானும் இவ்வடியார் கூட்டமும் ஏனையோர் நினைப்பதுபோல

மானிடக் கூட்டம் அல்லோம்; பலருக்கும் ஒளித்து நின்றவன் நானே. இன்று நீ காணவும், கேட்கவும் உன்பால் வந்தோம்' என்று இயம்பினார். இதுவே 'தானேயான தன்மை இயம்பி' என்ற தொடரின் விளக்கமாகும்.

'அறைகூவி' முதல் 'அருளலும்' வரையுள்ள பகுதி திருப்பெருந்துறையில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியைக் கூறியவாறு ஆயிற்று. குருவாக வந்தவர் மறையோர் கோலத்தில் இருந்தார் என்பது சரி. 'அறைகூவி ஆட்கொண்டருளி' என்பதன் பொருள் என்ன? ஒரு விநாடியில் ஆட்கொண்டருளியது உண்மை. ஆனால், எப்பொழுது அறைகூவி அழைத்தார்? முன்பின் பாராததும், புதுமை ஆனதும் ஆகிய ஒரு கூட்டத்தையும், குருவையும் அமைச்சர் ஒருவர் காண்கிறார். எட்டாம் நூற்றாண்டில் பெரும் சிவபக்தனாகிய இரண்டாம் வரகுணன் ஆட்சியில் அடியார் கூட்டங்களை ஆங்காங்கே காண்பது மிகச் சாதாரண நிகழ்ச்சியாகும். எனவே, இந்தக் காட்சியில் அமைச்சருக்கு வியப்பு ஒன்றும் ஏற்படவில்லை. அப்படியிருக்க இவர்கள் அமர்ந்திருந்த வழியைவிட்டு ஒதுங்கி மேலே தம்பயணத்தைத் தொடரவேண்டும் என்று அவர் நினைத்திருக்க வேண்டும். அந்த விநாடியில்தான் உள்மனத்தின் ஆழத்திலிருந்து ஒரு குரல் புறப்படுகிறது. 'வாதவூரனே! இங்கே வா!' என்பதுபோன்ற பொருளில் அக்குரல் உள்ளிருந்து கேட்டிருக்க வேண்டும். மனித மனத்தில் ஒரோவழித் தோன்றும் ஓர் இயல்பாகும் இது. அதற்குமேல் அவரால் பயணத்தைத் தொடர முடியவில்லை. ஆணைபோன்று தோன்றிய இக்குரல் எதிரேயுள்ள குருவின் அறைகூவல் என்றே நினைக்கின்றார் அடிகளார். உண்மையில் அந்தக் குருநாதர் வாய்விட்டு இவரை அழைக்கவில்லை. அப்படியிருந்தும் அவரிடமிருந்து புறப்பட்ட தெய்வீக அலைகள் திருவாதவூரரைச் சுற்றிவளைத்து, அறைகூவலை

அவரைக் கேட்குமாறு செய்கிறது. அதனால், அந்தக் குருநாதர் தம்மை அறைகூவி அழைத்தார் என்றே அடிகளார் கருதுகின்றார். முன்பின் தெரியாத தம்மை, அமைச்சர் கோலத்தில் நின்ற தம்மை, துறவிகட்கு நடுவே இருந்த குருநாதர் அறைகூவி அழைத்து ஆட்கொண்டார் என்று நினைத்தவுடன் இந்த நிகழ்ச்சி குருநாதரின் எல்லையற்ற அருளால் நிகழ்ந்தது என்று கருதுகிறார். எனவேதான், அறைகூவி ஆட்கொண்டு 'அருளி' என்று கூறுகிறார்.

'என்னேர் அனையோர் கேட்க வந்து இயம்பி' என்ற தொடரை அடுத்து 'அறைகூவி ஆட்கொண்டு அருளி' என்ற தொடரும் அதனை அடுத்து 'மறையோர் கோலம் காட்டி' என்ற தொடரும் வருகின்றன. செய்யுள் ஆதலின், முன்பின்னாக இவை கூறப்படினும், இத்தொடர்களைப் பின்வரும் முறையில் வரிசைப் படுத்தவேண்டும். 'மறை யோர் கோலங் காட்டி', 'அறைகூவி ஆட்கொண்டு அருளி', 'என்னேர் அனையோர் கேட்க இயம்பி' என்ற முறையில் தொடர்களை அமைக்க வேண்டும். 'கேட்க' என்ற சொல்லை அடுத்துள்ள 'வந்து' என்ற சொல் 'கோலங் காட்டி' என்ற தொடரின் பின்னர் சேர்க்கப்பட வேண்டும். இவ்வாறு பொருள் கொண்டால்தான் திருப்பெருந்துறை நிகழ்ச்சியை செவ்வனே அறிந்து கொள்ள முடியும்.

உளையா அன்பு என்புஉருக ஓலமிட்டு
அலைகடல் திரையின் ஆர்த்துஆர்த்து ஓங்கித்
தலைதடு மாறா வீழ்ந்துபுரண்டு அலறிப்
பித்தரின் மயங்கி மத்தரின் மதித்து
நாட்டவர் மருளவும் கேட்டவர் வியப்பவும்
கடைக்களிறு ஏற்றாத் தடப்பெருமதத்தின்
ஆற்றேன் ஆக அவயவம் சுவைதரு
கோல்தேன் கொண்டு செய்தனன். (150–157)

குறையாத அன்பு காரணமாக என்பு நெக்குருகவும், கடலலைபோல ஆர்ப்பரித்து எழுந்து பின்னர் கீழே வீழ்ந்து புரண்டு அலறவும், பித்தர் மத்தர்போல நடந்து கொள்ளுதலின் நாட்டவர்கள் சிலர் வியக்கவும், சிலர் மருளவும், களிறு, காளை என்பவை மிலைத்தல்போல இன்பவெள்ளத்தைத் தாங்காமல் அரற்றவும், உடலின் பல உறுப்புகளும் மனமும் இனிய தேனால் செய்ததுபோல முற்றிலும் சுவையுடையதாக இருக்குமாறு என்னைச் செய்தனன் என்கிறார் அடிகளார்.

ஏற்றார் மூதூர் எழில்நகை எரியின்
வீழ்வித்து ஆங்கு அன்று
அருள்பெருந் தீயின் அடியோம் அடிக்குடில்
ஒருத்தரும் வழாமை ஒடுக்கினன்
தடம்கையின் நெல்லிக் கனிஎனக்கு ஆயினன் (158–162)

இறைவனிடம் போரை ஏற்றுக்கொண்டு வந்தவர்களின் முப்புரத்தையும் தன் புன்னகையால் எரி ஊட்டியவனும், இங்கு கூடியிருந்த அடியவர்களின் உடம்பாகிய குடிலை அழித்து ஒருவரும் தப்பாமல் சோதியில் கலக்குமாறு செய்தவனும் ஆகிய இறைவன், இப்பொழுது என்னைப் பொறுத்தவரை தடக்கையின் நெல்லிக்கனியாயினன் என்கிறார் அடிகளார்.

'தடக்கையில்', நெல்லிக்கனியாயினன் என்பதை வாலாயமாகக் கூறும் உவமையாகக் கொள்ளாமல் அடிகளாரின் வரலாற்றிற்கேற்ப பொருள் கொள்ளுதல் நலம். அடிகளாருக்குத் திருப்பெருந்துறையில் அருள் செய்தவர் மானிட உருவுடன் இருந்தவரே ஆவார். அவரைக் கண்டவுடன் அவர் இறைவனே என்பதை தாம் தெளிந்து தேறியதாக முன்னரே அடிகள் கூறியுள்ளார். அப்படியானால் இந்த மானிட உடலின் உள்ளே உள்ள பெருமானை அவர் கண்டுகொண்டார் என்பது தெளிவாகிறது. அங்கையில் உள்ள நெல்லிக்கனியை

ஆழ்ந்து காண்பார்க்கு, அதனுடைய புறத்தோற்றம்போக, உள்ளே உள்ள நரம்புமண்டலம் முதலியவை நன்கு தெரியுமாப்போலே, மானிட குருவின் உள்ளே இருந்தவரை அடிகளார் அறிந்துகொண்டார் ஆகலின், 'கையின் நெல்லிக்கனியெனக்கு ஆயினன்' என்றார்.

அங்கை நெல்லிக் கனியென்று அனைவரும் கூறுவதுபோல் கூறாமல் 'தடக்கை' நெல்லிக்கனி என்று அடிகளார் கூறுவது ஒரு நுண்ணிய வேறுபாட்டைக் கொண்டதாகும். நெல்லிக்கனியை உள்ளங்கையில் நெஞ்சுக்கு நேரே வைத்து மேலிருந்து பார்க்கும்பொழுது அதன் உள்ளேயுள்ள நரம்பு மண்டலத்தை முழுவதுமாகக் காண முடியாது. அதே கனியை, நீட்டிய கையில் வைத்துக் காணும்பொழுது காண்பவருடைய காட்சிக் கோணம் (angle of vision) மாறுபடுவதால் உள்ளேயுள்ள நரம்பு மண்டலத்தின் பெரும் பகுதியைத் தெளிவாகக் காணமுடியும். எதிரேயுள்ள குருவின் ஒரு சில அங்க அடையாளங்களைமட்டும் கண்டுவிட்டு இவர் சிவன் என்று அடிகளார் தேறவில்லை. நீட்டிய கையிலுள்ள கனியை உள்ளும்புறமும் காணுமாப்போலே புவனியில் தீண்டப்பெற்ற சேவடி தொடங்கி குருவின் திருமுடி முடியத் தெளிவாக அவரால் பார்க்கமுடிந்தது என்க. அவருடைய பார்வைக் கோணம் அடிமுடி முழுவதையும் தன்னுள் அடக்கியதாதலின் சிவன் என அவரால் தேற முடிந்தது.

சொல்லுவது அறியேன் வாழி முறையோ
தரியேன் நாயேன் தான்எனைச் செய்தது
தெரியேன் ஆஆ செத்தேன் அடியேற்கு
அருளியது அறியேன் பருகியும் ஆரேன்
விழுங்கியும் ஒல்ல கில்லேன். (163–167)

முன்னர் கூறப்பட்ட இறையனுபவப் பேரானந்தத்தின் (divine ecstasy) மற்றொரு பகுதியாகும் இது. தமக்கு

நிகழ்ந்த இறை அனுபவத்தை எவ்வாறு வெளியிடுவது என்று தெரியாமல் திகைக்கிறார் அடிகளார். 'என்னால் தாங்க முடியவில்லையே! இந்த இன்ப அனுபவத்தை முழுவதுமாக விழுங்கவும் முடியாமல், விடவும் முடியாமல் தத்தளிக்கின்றேன். அமைச்சனாக வந்த என்னை எப்படி இவ்வாறு மாற்றினார் என்பதை அறிய முடியவில்லையே' என்று புலம்புகின்ற அடிகளார் தம்மை, 'நாயேன்' என்று கூறியதன் நோக்கம் இவ்வளவு பெரிய ஆனந்தத்தைப் பெறுவதற்குத் தாம் எத்துணைத் தகுதியும் இல்லாதவன் என்பதைக் குறிப்பதாயிற்று.

அறிவு தொழிற்படுகின்ற நிலையில் எந்த ஒரு நிகழ்ச்சியையும் கோவையாக எடுத்துச் சொல்லமுடியும். அந்த நிகழ்ச்சியின் பாதிப்பு அறிவு அளவில் நில்லாமல் அகமனத்தின் ஆழத்திலுள்ள உணர்வுநிலையைத் தொட்டு விடுமாயின் இன்றுங்கூட அதனை முழுவதுமாக எடுத்துக் கூறுதல் இயலாத காரியம். அன்றியும் சொற்களைப் பற்றி ஆய்ந்து கூறிய மேல்நாட்டார் மனிதர்களின் சாதாரண எண்ணங்களை வெளிப்படுத்தக்கூட சொற்கள் சிறந்த கருவியன்று என்று கூறினர். அறிவின் வயப்பட்ட சாதாரண எண்ணங்களைக்கூட வெளிப்படுத்தும் ஆற்றல் இல்லாத இச்சொற்கள், அகமனத்தின் ஆழத்தில் தோன்றும் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தத் தகுதியற்றவை என்பது உறுதி. சொல்லின் வேந்தராகிய மணிவாசகர்கூட தம் அனுபவத்தை வெளியிடமுடியாமல் தம்முடைய ஆற்றாமையை வெளியிடுவார்போல, 'செத்தேன்' என்று கூறுகின்றார்.

செழுந்தண் பாற்கடல் திரைபுரைவித்து
உவாகக்கடல் நள்ளுநீர் உள்அகம் ததும்ப
வாக்குஇறந்த அமுதம் மயிர்க்கால் தோறும்
தேக்கிடச் செய்தனன்.......... (168–171)

நீர்க்கடல் பௌர்ணமி நாளில் பொங்குமாப்போலே, பாற்கடல்போன்ற இனிமையான இறை அனுபவ அமுதம் என்னுள் பொங்கி நிரம்பிவழிந்து மயிர்க்கால்தோறும் வெளிப்படச் செய்தனன்.

இப்பகுதியில் முழுமதி(உவா) நாளில் கடல் பெருகு வதை உவமையாகக் காட்டியதில் ஒரு சிறப்பு உண்டு. என்றுமே நிரம்பி அலைபுரளும் கடல் உவாநாளன்று முன்பு காணாத வகையில் அலைகள் மிக்குயர்ந்து புரளுவது கண்கூடு. திருவாதவூரரைப் பொறுத்தமட்டில் பல்வேறு அனுபவங்கள் மனத்தில் நிறைந்திருப்பினும் பெரும்பக்தனான வரகுணனுக்கு அமைச்சராக இருந்தமை யாலும், சொக்கப் பெருமானை அன்றாடம் வழிபட்டமை யாலும் இறையன்பு மனத்தில் அமைதியாக நிறைந்து இருந்தது என்பது இயல்பேயாகும். உவாநாளில் எங்கோ புறப்பட்ட சந்திரன் கீழேயுள்ள கடலின்நீரை ஈர்த்துப் பெருக்கமடையச் செய்வதுபோல் திருவாதவூரரின் மனத்திலுள்ள அமைதியான இறையன்பை, திருப் பெருந்துறையில் தோன்றிய குருநாதர் எல்லை மீறிப் பெருகச் செய்து அவரையே அதனுள் அமிழ்ந்து விடுமாறு செய்துவிட்டார். பொங்கியெழும் கடல்நீர் புதிய இடங்களையும் சென்று ஆக்கிரமித்தல்போல திருப் பெருந்துறையில் பொங்கியெழுந்த இறையனுபவம், மனம் என்னும் இயல்பான தன் இடத்தைவிட்டு உடல் முழுவதும் பரவி மயிர்க்கால் தோறும் வெளிப்படலாயிற்று என்க.

காதல் அனுபவத்தைக்கூட இன்னவிதம் என்று எடுத்துச் சொல்லமுடியாதது என்று கூறினர் நம் முன்னோர். அதுவே அவ்வாறானால், அதைவிடப் பன் மடங்கு மேம்பட்ட இறையனுபவத்தை இன்னவிதமாய் இருந்தது என எடுத்துக்கூறல் எவ்வாறு முடியும்? இதனை வெளிப்படுத்தவே 'வாக்கிறந்த' என்றார் அடிகளார்.

...........கொடியேன் ஊன்தழை
குரம்பை தோறும் நாய்உடல் அகத்தே
குரம்பைகொண்டு இன்தேன் பாய்த்தி நிரம்பிய
அற்புதமான அமுத தாரைகள்
எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன்....... (171–175)

நாய்போன்ற கடையேனாகிய என்னுடைய சதைப் பற்று மிகுந்த இவ்வுடலையும், இன்ப அனுபவத்தேனைப் பாய்ச்சி நிரப்புவதற்கு உரிய கொள்கலனாகக் கொண்டான். அற்புதம் என்று சொல்லத்தக்க அந்த இன்ப அனுபவத்தை உடம்புமுழுதும் நிறைத்ததோடல்லாமல் சிறு தாரைகளாக்கி எலும்பின் உள்ளேயும் சென்று தங்குமாறு செய்தான்.

இந்த ஐந்து அடிகளிலும் இரண்டு சொற்கள் நம்முடைய கவனத்தை ஈர்க்கின்றன. 'நிரம்பிய' என்ற சொல்லும் 'ஏற்றினன்' என்ற சொல்லுமே அவைகளாகும். 'நிரப்பிய' என்று கூறாமல் 'நிரம்பிய' என்று கூறிய அடிகளார், பின்னர் அமுத தாரைகள் எற்புத் துளைதொறும் 'ஏறின' என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக 'ஏற்றினன்' என்று பிறவினை வாய்பாட்டால் கூறியது ஏன்?

திருப்பெருந்துறை நிகழ்ச்சி இரண்டு நிலையில் அமைந்திருத்தலை இவை இரண்டு சொற்களும் அறிவிக்கின்றனவோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. நாய் உடலகத்தே இன்ப அனுபவம் தானாக நிரம்பிய நிலை ஒன்று; எற்புத் துளைகளில் ஏற்றப்பட்ட நிலை ஒன்று. குதிரையிலிருந்து இறங்கிய வாதவூரர் அந்த இடத்திலேயே குருவினிடமிருந்து புறப்பட்ட தெய்வீக அலைகளால் தாக்கப்பெறுகிறார். அந்த விநாடியே அமைச்சர் மறைந்து, அடிகளார் பிறக்கிறார். இவ்வளவு தூரத்தில் இருந்துங்கூட அந்த அலைகள் தேனாகப் பெருகி இவருடைய உள்ளத்திலும் உடலிலும்

நிரம்புகின்றன. இவ்வாறு நிரம்புவதற்கு, குருநாதரிடமிருந்து புறப்பட்ட தெய்வீக அலைகள் காரணமேதவிரக் குருநாதர் நேரடியாக இதனைச் செய்யவில்லை. இந்த நிலையில் அடிகளார் மிகுந்த ஈடுபாட்டுடன் அடிமேல் அடிவைத்துக் குருநாதரிடம் செல்கிறார். அவர் திருமுன் சென்று நிற்கின்ற அந்த விநாடிவரை இன்ப அனுபவம் நிறைந்து நின்றது. இந் நிறைவு உடலில் நிறைந்திருந்ததே தவிரக் கடினமான எலும்பினுள் நுழையுமாறில்லை. இது முதல் நிலையாகும்.

இரண்டாவது நிகழ்ச்சி ஒரு கணநேரத்தில் நிகழ்ந்து முடிந்ததாகும். குருநாதர், புன்முறுவலுடன் வாதவூரரை வரவேற்றுத் தம் திருக்கையால் வருடினார். என்ன வியப்பு! திருக்கையால் வருடியதும் எற்புத்துளைதொறும் ஏதோ ஒன்று புகுந்ததை உணர்கிறார். அத்தகைய ஓர் உணர்வை அந்த விநாடிவரை வாதவூரர் அறிந்ததோ, உணர்ந்ததோ இல்லை. அது என்னவென்று அறிவு ஆராயத் தொடங்கு முன்னரே, அதுவரைத் தம்முள் நிரம்பியிருந்த அமுத தாரைகள் இப்பொழுது எற்புத்துளைதொறும் ‘ஏற்றப்பட்டதை’ உணர்கிறார். முன்னர் உடம்பு முழுவதும் அமுத தாரைகள் ‘நிரம்பின’ என்று கூறினார். இப்போது அமுத தாரைகளை ‘ஏற்றினன்’ என்று கூறுகின்றார். குருநாதரின் ஸ்பரிசம் படுவதற்குமுன்னர் நிகழ்ந்தது, உடல்முழுவதும் நிரம்பிய நிலை; ஸ்பரிசம் பட்டபின்னர் நிகழ்ந்தது எலும்பினுள் அமுத தாரைகள் ஏற்றப்பட்டநிலை.

.... உருகுவது

உள்ளம் கொண்டு ஓர் உருச்செய்தாங்கு எனக்கு
அள்ளூறு ஆக்கை அமைத்தனன்......... (175–177)

மனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் ஆகிய அந்தக்கரணங்கள் நான்கிலும் உருகுகின்ற இயல்பு

மனத்திற்கும், சித்தத்திற்கும் உண்டு. இந்த உருகுகின்ற இயல்பு, மனத்தைப் பொறுத்தமட்டில் சிறிதளவே ஆகும். பல்வேறு உணர்வுகளைத் தன்பால் தாங்கியுள்ள மனம் உருகத் தொடங்கினாலும் ஒரு சிறிதளவே உருகும். அந்த உருக்கந் தானும், நீண்டு நிலைபெற்று இருத்தல் இயலாத காரியம். நிலைபேறானதும் ஆழமானதுமான உருக்கம், மனத்தின் அடியில் உள்ள சித்தத்தில்(உள்ளத்தில்) மட்டுமே தோன்றும். மனத்தின் அடிநிலையில் உள்ளதும், அதனோடு தொடர்புடையதுமாகிய உள்ளத்தையே இங்கு அடிகளார் குறிப்பிடுகிறார். உருகுகின்ற உள்ளம், உடலின் ஒருபகுதியாக உடலினுள்ளே இருப்பதாகும். அந்த உள்ளத்தாலேயே உடல்முழுவதும் செய்யப்பெற்றால் எப்படி உடல் முழுவதும் உருகுமோ அப்படிப்பட்ட ஓர் உருகும் ஆக்கையை (உடலை) எனக்கு அமைத்தனன் என்கிறார்.

ஆக்கை அமைத்தனன் என்று அடிகளார் கூறுவது சிந்திக்கத் தக்கதாகும். அமைத்தல் என்ற சொல் ஏற்கனவே உள்ள பொருளைக்கொண்டு புதிய வடிவுடன் ஒன்றைச் செய்தலையே குறிக்கும். மூங்கிலையும் கீற்றையும்கொண்டு பந்தல் போடுவதைப் 'பந்தல் அமைத்தார்' என்று கூறுவதுண்டு. அதுபோலத் திருவாதவூரரின் பழைய உடம்பில் இறை அனுபவம் என்ற தேன் நிரம்புமாறு செய்தார் குருநாதர். அடுத்து உடல் முழுதும் நிரம்பிய தேன் எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றப்பெற்றது. எனவே இந்த உடம்பு பழைய தன்மையை இழந்து புதிய தன்மையைப் பெற்றது, பழைய உடம்பினுள் எங்கோ ஒரு மூலையில் இருந்த உள்ளம் ஒரோவழி உருகும் தன்மை பெற்றிருந்தது. குருநாதர் கட்புலனாகாத அவ் உள்ளத்தை எடுத்து அதனுள் தேனை நிரப்பினார். அம்மட்டோடு நில்லாமல் அவ் உள்ளம் தங்கியுள்ள உடம்பைத் தாங்கிநிற்கும் எலும்புகள் அனைத்திலும் இந்த அமுத தாரைகளை ஏற்றினார். அதனால் உருகும்உள்ளத்தின் இயல்பை உடல்

முழுவதும்பெற்று உருகுவதாயிற்று. எனவே, பழைய உடம்பை எடுத்துச் சில மாற்றங்களைச் செய்த குருநாதர் முழுதும் உருகும் உடம்பாக அதனை மாற்றினார். இவ்வளவு கருத்துக்களையும் பெறவைக்க 'ஆக்கை அமைத்தனன்' என்ற அற்புதமான சொற்றொடரைப் பயன்படுத்துகிறார் அடிகளார்.

ஏனய பக்தி நூல்களில் அதிகம் காணப்பெறாத ஒரு கருத்தாகும் இது. உடம்பு எலும்பு, தோல், தசை முதலிய உருகும் இயல்பைப்பெறாத உறுப்புக்களால் ஆயதாம். இவ் உறுப்புக்கள்கூட உள்ளத்தின் தன்மையைப் பெற்று உடல் முழுவதும் அன்புவடிவாக, அன்புப் பிழம்பாக இதற்கு முன்னர் வாழ்ந்தவர் கண்ணப்பர். உருக்கம் என்றால் அவரைப்போன்ற உருக்கத்தை பெறவேண்டும் என்பது அடிகளாரின் விருப்பம். இதனாலேயே 'கண்ணப்பர் ஒப்பதோர் அன்பின்மை கண்டபின்' (திருவாச: 10—4) என்று பின்னரும் பாடுகின்றார். திருப்பெருந்துறையில் குருநாதரின் எதிரே இருக்கும்பொழுது அடிகளாருக்கும் இந்த நிலை ஏற்பட்டது. அதனைத்தான், உருகுகின்ற உள்ளத்தால் செய்ததுபோன்ற ஓர் உடம்பை இப்பொழுது தந்தனன் என்று இங்கே குறிப்பிடுகிறார்.

குருநாதர் எதிரே இருக்கும்பொழுது ஏற்பட்ட அனுபவத்தை இதுவரை அடிகளார் கூறினார். இனி, அவர் மறைந்துவிட்ட பிறகு தமக்கு ஏற்பட்ட அனுபவத்தைப் பின்வரும் அடிகளில் பேசுகிறார்.

.............................ஒள்ளிய
கன்னல் கனிதேர் களிறுஎனக் கடைமுறை
என்னையும் இருப்பது ஆக்கினன், என்னில்
கருணை வான்தேன் கலக்க
அருளொடு பராஅமுது ஆக்கினன்
பிரமன் மால்அறியாப் பெற்றி யோனே. (177–182)

கடித்து, சுவைத்து உண்ணவேண்டிய கரும்பினையும் எளிதாக உண்ணுகின்ற பழத்தினையும் ஒருசேர உண்கின்ற யானைபோல என்னை இங்கே இருத்தினார். உடன் இருந்தவர்களெல்லாம் அவரோடுசெல்ல, கடைசியாக அவரோடு சேர்ந்த என்னை, கடைமாணாக்கனாகக் கருதி இங்கேயே இருக்குமாறு பணித்துவிட்டு மறைந்தார் என்க.

இறைவன், தேன்போன்றதாகிய தனது மாப்பெருங் கருணையை, கடையவனாக இருப்பினும், என் மூலம் வெளிப்படுமாறு செய்தான். அக்கருணை அவனைத் துதிசெய்யும் பாடல்களாக(திருவாசகமாக) என் மூலம் வெளிப்படுவதற்காகவே என்னை இங்கே விட்டுச் சென்றனன் போலும். அங்ஙனம் விட்டுச்சென்றவன் யார் என்பதைப் புரிந்து கொண்டேன். அவன் நான்முகனும் திருமாலும் காணாத பெற்றியோனாவான்.

இதுவரை பல இடங்களிலும் தம்மை நாய் என்றே குறிப்பிட்டுவந்த அடிகளார் இப்பொழுது யானை என்று கூறுவதன் நோக்கமென்ன? வலிய கரும்பையும் மென்மையான கனியையும் ஒருசேர உண்கின்ற யானை போல உலகியல் துன்பம், கருணையாகிய இன்பம் என்ற இரண்டையும் சமதிருஷ்டியுடன் ஏற்றுக்கொள்ளும் இயல்பைப் பெற்றுவிட்டார் ஆதலின் யானை இங்கு உவமையாயிற்று.

குருநாதர் தம்மை விட்டுச்சென்றது, பேரிழப்பு என்று கருதித் தொடக்கத்தில் வருந்தினாலும் என்ன காரணத்தால் விட்டுச்சென்றார் என்பதை உள்ளுணர்வு தெளிவிக்க அதனை இங்கே அடிகளார் கூறுகிறார். 'என்னில் அருளொடு கருணை வான்தேன் கலக்க பரா அமுது ஆக்கினன்' என்று மிக விளக்கமாகவும், அற்புத மாகவும் சொற்களை அமைக்கின்றார் அடிகளார். திருவாசகம்போன்ற ஈடு இணையற்ற ஒரு 'பராஅமுது'

(இறைவனைப் பரவுவதும் அமுதம் போன்றதும் ஆகிய திருவாசகம்) தோன்றிற்று என்றால் அதற்குத் தாம் காரணம் என்ற நினைவு ஒருசிறிதும் தோன்றாதிருக்க 'அருளொடு கருணை வான்தேன் கலக்க' என்று கூறினார். அவனுடைய அருள் அனைத்துயிர்க்கும் பொதுவான தாகும். திருவாசகத்தைத் தோற்றுவித்து அதன்மூலம் உயிர்களை உய்விக்க வேண்டும் என்று இறைவன் கருதினான் என்பதால் 'அருளொடு' என்றார். அந்த அற்புதம் என் மூலம் ஏன் தோன்றிற்று என்றால் அது அவன் என்மாட்டுக் கொண்ட கருணையால் என்கிறார்.

அடுத்து, 'பிரமன் மால் அறியாப் பெற்றியோன்' என்பது சிந்திக்கத் தக்கதாகும். இறைவனைப்பற்றி எத்தனையோ பெருமைகளைக் கூறலாம் எனினும், பிரமன் மால் அறியா என்று இங்குக் கூறியதற்கு ஒரு காரணம் உண்டு.அறிவாலும் செல்வத்தாலும் அடைய முடியாதவன் என்பது உண்மை. முன்னரே திருக்கோவையார் பாடிய மையின் அறிவில் சிறந்திருந்தார் என்பதும், தலைமை அமைச்சராக இருந்தமையின் செல்வத்தில் சிறந்திருந்தார் என்பதும் உண்மை. அப்படி இருந்தும் தமக்கு எளிதாக அவன் அருள் கிட்டியது என்கிறார். அவ்வாறு கிட்டியதற்குக் காரணம் அவன் கருணையே அன்றி, தம்மாட்டு இருந்த அறிவோ, செல்வமோ, தகுதியோ அல்ல என்பதை அறிவுறுத்தவே 'பிரமன் மால் அறியாப் பெற்றியோன்' என்று கூறி முடிக்கிறார் அடிகளார்.

கணக்கில் அடங்காத பேரளவுடைய அண்டத்தின் வடிவை விளக்கி, அதனினும் பெரியவன் இறைவன் என்று சொல்லிக்கொண்டு, திரு அண்டப்பகுதி தொடங்குகிறது. கண்ணிற்கும் கருத்திற்கும் அப்பாற்பட்டு விரிந்து கொண்டே செல்லும் பேரண்டம், இறைவனோடு ஒப்பிடும்போது ஒரு துகள்போலச் சிறியதாகி விடும் அளவிற்கு அத்துணைப் பெரியவன் இறைவன் என்கிறார்.

பண்டுதொட்டே திரிமூர்த்திகள் படைத்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்கின்றனர் என்ற கருத்து இந்நாட்டில் பரவியிருந்தது. இவர்கள் மூவரையும் படைத்து அவர்களுக்கு உரிய பணிகளைச் செய்யுமாறு பணிப்பவன் சிவபெருமானே என்ற கருத்து அடுத்துப் பேசப்படுகிறது.

சீடர்கள் புடைசூழ மானிடவடிவில் இருந்த குருவைக் கண்டமாத்திரத்தில் அவ்வடிவில் இருப்பவர் இறைவனே என்று கண்டுகொண்டேன் என்று அடிகளார் அறுதியிட்டுச் சொல்கின்றபகுதி இந்த அகவலில் இடம் பெற்றுள்ளது.

குருவின் திருவருள் வாதவூரருள் பாய்ந்த பின்னர் அவரைநிரப்பி, அவர் அருளாலேயே 'திருவாசகம்' என்னும் மாபெரும் ஆறாக வெளிப்பட்டது என்பதை அடிகளாரே அடுத்துக் கூறுகிறார்.

அற்புதமானதும், உலக இலக்கியங்களில் ஈடு இணை அற்றுக் காணப்படுவதுமாகிய ஒரு முற்றுருவகத்தில் ஞான குருவாகிய மேகத்ததால் சிவபோகப்பயிரை விளைக்கும் வகை இப்பகுதியில் பேசப்பெறுகிறது.

மானிட வடிவிலிருந்த குருவானவர் சிவபரம் பொருளே என்பதை உணர்ந்ததால் 'வாழ்க' என்றும், 'போற்றி' என்றும் வழிபடுவதும் இப்பகுதியிலாகும்.

உலகிடைக் காணப்படும் பல்வேறு சமயவாதிகளும் தத்தமக்குரிய வழிகளில் சென்று பரம்பொருளைக் காணும் முயற்சி அனைத்திலும் அவர்கள் எண்ணம் ஈடேறாதபடி, தன்னை ஒளித்துக் கொள்ளும் பரம்பொருள், தம்மை 'அறைகூவி' ஆட்கொண்ட அற்புதத்தையும் இப்பகுதியில் கூறுகிறார். சிறந்த குதிரைகளைத் தேர்ந்தெடுத்து வாங்க வேண்டும் என்ற ஒரே எண்ணத்துடன், அமைச்சருக்குரிய பாணியில் செல்லும் ஒருவரை, பேரண்டத்தைவிடப்

பெரியவனான ஒருவன் அறைகூவி அழைத்து 'நனவே பிடித்து ஆட்கொண்டான்' (திருவாச: 11—10) என்று நினைத்தவுடன் அந்த மாபெரும் பொருளின் 'எளிவந்த தன்மை' (சௌலப்யம்) அடிகளாரின் உள்ளத்தை நீராய் உருக்குகிறது. இச்சிறப்பும் இந்த அகவலில் பேசப் பெற்றுள்ளது.

இறைக் காட்சி பெற்றவர்கள் அந்தப் பேரானந்தத்தில் திளைத்து வெளிவருகின்ற நிலையில் பேசும் பேச்சுக்களும் இப்பாடலில் இடம் பெற்றுள்ளன.

தெய்வீகப் பேரானந்தத்தில் (divine ecstasy) தோன்றும் ஓர் அற்புதம் இப்பாடலின் நிறைவுப் பகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளது. உடல் முழுவதும் நிரம்பிய பேரானந்தம் எலும்புக்களுக்குள்ளும் பாய்ந்து கற்பனைக்கு அடங்காத இன்பத்தை தருவதே ஆகும் அது.

சிவபுராணம் முழுவதும் ஈசனது பெருமைகளைக் கூறியதுபோல் திருஅண்டப்பகுதி ஈசனால் ஆட்கொள்ளப் பெற்ற ஓர் அன்பரின் அனுபவத்தைப் பேசுகிறது.

ௐ ௐ ௐ

4. போற்றித் திருஅகவல்

நான்முகன் முதலா வானவர் தொழுதுஎழ
ஈரடி யாலே மூவுல களந்து
நாற்றிசை முனிவரும் ஐம்புலன் மலரப்
போற்றிசெய் கதிர்முடித் திருநெடு மால்அன்று
அடிமுடி அறியும் ஆதர வதனிற்

கடுமுரண் ஏனம் ஆகி முன்கலந்து
ஏழ்தலம் உருவ இடந்து பின்எய்த்து
ஊழி முதல்வ சயசய என்று
வழுத்தியுங் காணா மலரடி இணைகள்
வழுத்துதற் கெளிதாய் வார்கடல் உலகினில்

யானை முதலா எறும்பீ றாய
ஊனமில் யோனியின் உள்வினை பிழைத்தும்
மானுடப் பிறப்பினுள் மாதா உதரத்து
ஈனமில் கிருமிச் செருவினிற் பிழைத்தும்
ஒருமதித் தான்றியின் இருமையிற் பிழைத்தும்

இருமதி விளைவின் ஒருமையிற் பிழைத்தும்
மும்மதி தன்னுள் அம்மதம் பிழைத்தும்
ஈரிரு திங்களிற் பேரிருள் பிழைத்தும்
அஞ்சு திங்களின் முஞ்சுதல் பிழைத்தும்
ஆறு திங்களின் ஊறலர் பிழைத்தும்

ஏழு திங்களில் தாழ்புவி பிழைத்தும்
எட்டுத் திங்களிற் கட்டமும் பிழைத்தும்
ஒன்பதில் வருதரு துன்பமும் பிழைத்தும்
தக்க தசமதி தாயொடு தான்படும்
துக்க சாகரத் துயரிடைப் பிழைத்தும்

ஆண்டுகள் தோறும் அடைந்தவக் காலை
ஈண்டியும் இருத்தியும் எனைப்பல பிழைத்தும்
காலை மலமொடு கடும்பகற் பசிநிசி
வேலை நித்திரை யாத்திரை பிழைத்துங்
கருங்குழற் செவ்வாய் வெண்ணகைக் கார்மயில்

ஒருங்கிய சாயல் நெருங்கியுள் மதர்த்துக்
கச்சற நிமிர்ந்து கதிர்த்து முன்பணைத்து
எய்த்திடை வருந்த எழுந்து புடைபரந்து
ஈர்க்கிடை போகா இளமுலை மாதர்தம்
கூர்த்த நயனக் கொள்ளையிற் பிழைத்தும்

பித்த உலகர் பெருந்துறைப் பரப்பினுள்
மத்தக் களிறெனும் அவாவிடைப் பிழைத்தும்
கல்வி யென்னும் பல்கடற் பிழைத்துஞ்
செல்வ மென்னும் அல்லலிற் பிழைத்தும்
நல்குர வென்னுந் தொல்விடம் பிழைத்தும்

புல்வரம் பாய பலதுறை பிழைத்தும்
தெய்வ மென்பதோர் சித்தமுண் டாகி
முனிவி லாததோர் பொருளது கருதலும்
ஆறு கோடி மாயா சத்திகள்
வேறு வேறுதம் மாயைகள் தொடங்கின

ஆத்த மானார் அயலவர் கூடி
நாத்திகம் பேசி நாத்தழும் பேறினர்
சுற்ற மென்னுந் தொல்பசுக் குழாங்கள்
பற்றி அழைத்துப் பதறினர் பெருகவும்
விரத மேபர மாகவே தியருஞ்

சரத மாகவே சாத்திரங் காட்டினர்
சமய வாதிகள் தத்தம் மதங்களே
அமைவ தாக அரற்றி மலைந்தனர்
மிண்டிய மாயா வாத மென்னுஞ்
சண்ட மாருதம் சுழித்தடித் தாஅர்த்து

உலோகா யதனெனும் ஒண்திறல் பாம்பின்
கலாபே தத்த கடுவிட மெய்தி
அதிற்பெரு மாயை எனைப்பல சூழவும்
தப்பா மேதாம் பிடித்தது சலியாத்
தழலது கண்ட மெழுகது போலத்

தொழுதுளம் உருகி அழுதுடல் கம்பித்து
ஆடியும் அலறியும் பாடியும் பரவியும்
கொடிறும் பேதையும் கொண்டது விடாதெனும்
படியே யாகிநல் இடையறா அன்பிற்
பசுமரத் தாணி அறைந்தாற் போலக்

கசிவது பெருகிக் கடலென மறுகி
அகங்குழைந்து அனுகுல மாய்மெய் விதிர்த்துச்
சகம்பேய் என்று தம்மைச் சிரிப்ப
நாணது வொழிந்து நாடவர் பழித்துரை
பூணது வாகக் கோணுத லின்றிச்

சதுரிழந் தறிமால் கொண்டு சாரும்.
கதியது பரமா அதிசய மாகக்
கற்றா மனமெனக் கதறியும் பதறியும்
மற்றோர் தெய்வங் கனவிலும் நினையாது
அருபரத் தொருவன் அவனியில் வந்து

குருபர னாகி அருளிய பெருமையைச்
சிறுமையென் றிகழாதே திருவடி யிணையைப்
பிறிவினை அறியா நிழலது போல
முன்பின் ஆகி முனியாது அத்திசை
என்புநைந் துருகி நெக்குநெக் கேங்கி

அன்பெனும் ஆறு கரையது புரள
நன்புலன் ஒன்றி நாதவென் றரற்றி
உரைதடு மாறி உரோமஞ் சிலிர்ப்பக்
கரமலர் மொட்டித்து இருதய மலரக்
கண்களி கூர நுண்துளி யரும்பச்

சாயா அன்பினை நாடொறுந் தழைப்பவர்
தாயே யாகி வளர்த்தனை போற்றி
மெய்தரு வேதியன் ஆகி வினைகெடக்
கைதர வல்ல கடவுள் போற்றி
ஆடக மதுரை அரசே போற்றி

கூடல் இலங்கு குருமணி போற்றி
தென்தில்லை மன்றினுள் ஆடி போற்றி
இன்றெனக் காரமு தானாய் போற்றி
மூவா நான்மறை முதல்வா போற்றி
சேவார் வெல்கொடிச் சிவனே போற்றி

மின்னார் உருவ விகிர்தா போற்றி
கல்நார் உரித்த கனியே போற்றி
காவாய் கனகக் குன்றே போற்றி
ஆவா என்தனக் கருளாய் போற்றி
படைப்பாய் காப்பாய் துடைப்பாய் போற்றி

இடரைக் களையும் எந்தாய் போற்றி
ஈச போற்றி இறைவ போற்றி
தேசப் பளிங்கின் திரளே போற்றி
அரைசே போற்றி அமுதே போற்றி
விரைசேர் சரண விகிர்தா போற்றி

வேதி போற்றி விமலா போற்றி
ஆதி போற்றி அறிவே போற்றி
கதியே போற்றி கனியே போற்றி
நதிசேர் செஞ்சடை நம்பா போற்றி
உடையாய் போற்றி உணர்வே போற்றி

கடையேன் அடிமை கண்டாய் போற்றி
ஐயா போற்றி அணுவே போற்றி
சைவா போற்றி தலைவா போற்றி
குறியே போற்றி குணமே போற்றி
நெறியே போற்றி நினைவே போற்றி

வானோர்க் கரிய மருந்தே போற்றி
ஏனோர்க் கெளிய இறைவா போற்றி
மூவேழ் சுற்றம் முரண்உறு நரகிடை
ஆழா மேயருள் அரசே போற்றி
தோழா போற்றி துணைவா போற்றி

வாழ்வே போற்றியென் வைப்பே போற்றி
முத்தா போற்றி முதல்வா போற்றி
அத்தா போற்றி அரனே போற்றி
உரையுணர் விறந்த ஒருவ போற்றி
விரிகட லுலகின் விளைவே போற்றி

அருமையில் எளிய அழகே போற்றி
கருமுகி லாகிய கண்ணே போற்றி
மன்னிய திருவருள் மலையே போற்றி
என்னையும் ஒருவ னாக்கி இருங்கழல்
சென்னியில் வைத்த சேவக போற்றி

தொழுதகை துன்பம் துடைப்பாய் போற்றி
அழிவிலா ஆனந்த வாரி போற்றி
அழிவதும் ஆவதுங் கடந்தாய் போற்றி
முழுவதும் இறந்த முதல்வா போற்றி
மானேர் நோக்கி மணாளா போற்றி

வானகத் தமரர் தாயே போற்றி
பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி
நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி
தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி
வளியிடை யிரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி

வெளியிடை ஒன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி
அளிபவர் உள்ளத் தமுதே போற்றி
கனவிலுந் தேவர்க் கரியாய் போற்றி
நனவிலும் நாயேற் கருளினை போற்றி
இடைமரு துறையு மெந்தாய் போற்றி

சடையிடைக் கங்கை தரித்தாய் போற்றி
ஆரூர் அமர்ந்த அரசே போற்றி
சீரார் திருவை யாறா போற்றி
அண்ணா மலையெம் அண்ணா போற்றி
கண்ணா ரமுதக் கடலே போற்றி

ஏகம் பத்துறை எந்தாய் போற்றி
பாகம் பெண்ணுரு வானாய் போற்றி
பராய்த்துறை மேவிய பரனே போற்றி
சிராப்பள்ளி மேவிய சிவனே போற்றி
மற்றோர் பற்றிங் கறியேன் போற்றி

குற்றா லத்தெம் கூத்தா போற்றி
கோகழி மேவிய கோவே போற்றி
ஈங்கோய் மலையெம் எந்தாய் போற்றி
பாங்கார் பழனத் தழகா போற்றி
கடம்பூர் மேவிய விடங்கா போற்றி

அடைந்தவர்க் கருளும் அப்பா போற்றி
இத்தி தன்னின் கீழிரு மூவர்க்கு
அத்திக் கருளிய அரசே போற்றி
தென்னா டுடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட் டவர்க்கும் இறைவா போற்றி

ஏனக் குருளைக் கருளினை போற்றி
மானக் கயிலை மலையாய் போற்றி
அருளிட வேண்டும் அம்மான் போற்றி
இருள்கெட அருளும் இறைவா போற்றி
தளர்ந்தேன் அடியேன் தமியேன் போற்றி

களங்கொளக் கருத அருளாய் போற்றி
அஞ்சே லென்றிங் கருளாய் போற்றி
நஞ்சே அமுதா நயந்தாய் போற்றி
அத்தா போற்றி ஐயா போற்றி
நித்தா போற்றி நிமலா போற்றி

பத்தா போற்றி பவனே போற்றி
பெரியாய் போற்றி பிரானே போற்றி
அரியாய் போற்றி அமலா போற்றி
மறையோர் கோல நெறியே போற்றி
முறையோ தரியேன் முதல்வா போற்றி

உறவே போற்றி உயிரே போற்றி
சிறவே போற்றி சிவமே போற்றி
மஞ்சா போற்றி மணாளா போற்றி
பஞ்சே ரடியாள் பங்கா போற்றி
அலந்தேன் நாயேன் அடியென் போற்றி

இலங்கு சுடரெம் ஈசா போற்றி
கவைத்தலை மேவிய கண்ணே போற்றி
குவைப்பதி மலிந்த கோவே போற்றி
மலைநா டுடைய மன்னே போற்றி
கலையார் அரிகே சரியாய் போற்றி

திருக்கழுக் குன்றிற் செல்வா போற்றி
பொருப்பமர் பூவணத் தரனே போற்றி
அருவமும் உருவமும் ஆனாய் போற்றி
மருவிய கருணை மலையே போற்றி
துரியமும் இறந்த சுடரே போற்றி

தெரிவரி தாகிய தெளிவே போற்றி
தோளா முத்தச் சுடரே போற்றி
ஆளா னவர்கட் கன்பா போற்றி
ஆரா அமுதே அருளே போற்றி
பேரா யிரமுடைப் பெம்மான் போற்றி

தாளி அறுகின் தாராய் போற்றி
நீளொளி ஆகிய நிருத்தா போற்றி
சந்தனச் சாந்தின் சுந்தர போற்றி
சிந்தனைக் கரிய சிவமே போற்றி
மந்திர மாமலை மேயாய் போற்றி

எந்தமை உய்யக் கொள்வாய் போற்றி
புலிமுலை புல்வாய்க் கருளினை போற்றி
அலைகடல் மீமிசை நடந்தாய் போற்றி
கருங்குரு விக்கன்று அருளினை போற்றி
இரும்புலன் புலர இசைந்தனை போற்றி

படியுறப் பயின்ற பாவக போற்றி
அடியொடு நடுவீ றானாய் போற்றி
நரகொடு சுவர்க்கம் நானிலம் புகாமற்
பரகதி பாண்டியற் கருளினை போற்றி
ஒழிவற நிறைந்த ஒருவ போற்றி

செழுமலர்ச் சிவபுரத் தரசே போற்றி
கழுநீர் மாலைக் கடவுள் போற்றி
தொழுவார் மையல் துணிப்பாய் போற்றி
பிழைப்பு வாய்ப்புஒன்று அறியா நாயேன்
குழைத்தசொன் மாலை கொண்டருள் போற்றி

புரம்பல எரித்த புராண போற்றி
பரம்பரஞ் சோதிப் பரனே போற்றி
போற்றி போற்றி புயங்கப் பெருமான்
போற்றி போற்றி புராண காரண
போற்றி போற்றி சயசய போற்றி.

திருச்சிற்றம்பலம்

4. போற்றித் திருஅகவல்

சிந்தனைகள்

திருவாசகத்தின் முற்பகுதியிலுள்ள நான்கு அகவல்களில் நான்காவதாக அமைந்துள்ளது போற்றித் திருஅகவல் ஆகும். போற்றுதல் என்ற சொல் வழிபடுதல் என்ற குறிப்பையும் தருவதாகும். வடமொழியாளர் 'நம' என்ற சொல்லால் எதனைச் சுட்டினரோ அதனையே 'போற்றி' என்ற சொல்லுக்கும் பொருளாகக் கொள்ளலாம்.

முதலில் அமைந்துள்ள சிவபுராணம் ஓரளவு இறைவனது தன்மையைக் கூறி, உயிர்வர்க்கத்தின் பரிணாம வளர்ச்சியையும் வெளிப்படுத்தியதோடு, இறைவனை வழிபடுவதே உயிர்களின் கடமை என்பதையும் அறிவுறுத்திற்று.

உயர்வு அற உயர்ந்தவன் இறைவன் என்றும், மிகுதியும் இழிந்தவை உயிர்கள் என்றும் கூறினால், அந்த இறைவன் உயிர்களுக்கு எட்டாக் கனியாய் இருந்து விடுவானோ என்று ஐயுறுவார்க்கு விடை கூறுவதுபோல கீர்த்தித் திருஅகவல் இரண்டாவதாக அமைந்துள்ளது. கீர்த்தித் திருஅகவலின் தொடக்கம் பற்பல கதைகளைக் குறிப்பதன் மூலம் இறைவனுடைய எளிவந்த தன்மையை (செஸலப்பியத்தை) விரிவாகக் கூறுகிறது.

இறங்கிவந்து அருள் செய்கிறான் என்றவுடன் நம்மையும் அறியாமல் அவனுடைய சிறப்பைக் குறைத்து விடுவோமோ என்று கருதிப்போலும் திரு அண்டப்பகுதி,

காணப்படுகின்ற பிரபஞ்சத்தை வைத்து அவன் இதனை விடப் பெரியவன் என்று தொடங்குகிறது.

ஓர் அறிவு உயிர் முதல் ஆறு அறிவு உயிர்வரைப் பல்வேறு பிறப்புகளை எடுத்த இந்த ஆன்மா, தன்னுடைய குறிக்கோளை நோக்கிப் பயணம் புறப்படுவதை, போற்றித் திருஅகவல் குறிப்பிடுகின்றது. அந்தப் பயணத்தில் நேரும் பல இடையூறுகளும், அவற்றைக் கடந்து செல்லும் ஆன்மா தெய்வம் என்பது ஓர் சித்தம் உண்டாகிய நிலையை அடைதலும், அதன்மேல் தொடர்கின்ற இடையூறுகளும் விரிவாகப் பேசப்படுகின்றன. முடிவாக இறைவனிடத்துத் தன்னை ஒப்படைக்கும் ஆன்மா, பலவாறு அவன் பெருமைகளைக் கூறிப் போற்றி போற்றி என்று வழிபடுகின்றது. இந்தப் நீண்ட பாடலே போற்றித் திருஅகவல் என்று சொல்லப்படுகிறது.

நான்முகன் முதலா வானவர் தொழுதுஎழ
ஈர் அடியாலே மூஉலகு அளந்து
நால்திசை முனிவரும் ஐம்புலன் மலரப்
போற்றிசெய் கதிர்முடித் திருநெடுமால் அன்று
அடி முடி அறியும் ஆதரவு அதனில்
கடும்முரண் ஏனம் ஆகி முன்கலந்து
ஏழ்தலம் உருவ இடந்து பின்எய்த்து
ஊழி முதல்வ சயசய என்று
வழுத்தியும் காணா மலர்அடி இணைகள்
வழுத்துதற்கு எளிதாய் .... **(1–10)**

'பயந்தவர்களும் இகழ் குறள்'னாகத் (கம்பன் : வேள்வி—34) தோன்றிய திருமால் விசுவரூபம் எடுத்து மூவுலகையும் ஈரடியால் அளந்தபொழுது அத்திருமாலின் பாதங்களை நான்முகனும் வானவர்களும் தொழுது ஏத்தினார்கள். அத்துணைச் சிறப்புடைய திருமால், மிக்க வலிமையுடைய, வராக வடிவெடுத்து இறைவனுடைய திருவடியைக் காணவேண்டும் என்ற எண்ணத்தோடு

எல்லாக் கீழ் உலகங்களையும் அகழ்ந்து சென்றுங் காணமுடியாத திருவடிகள் என்க. இறுதியில் திருமால் தனது இயலாமையை உணர்ந்து, அனைத்திற்கும் மூலமாக இருக்கின்ற பரம்பொருளே என்று போற்றியுங்கூடக் காணமுடியாத மலரடிகள் என்க.

திருஅண்டப்பகுதியில் கற்பனைக்கு எட்டாமல் விரிந்து செல்கின்ற பேரண்டத்தை விளக்கிவிட்டு, அத்தகைய பேரண்டமும் துகள் என்று எண்ணும்படியாக அதனைவிட மிகமிகப் பெரியவனாக உள்ளான் இறைவன் என்று அடிகள் கூறியுள்ளமை இங்குச் சிந்திப்பதற்குரியது. அவ்வளவு பெரியவனாக இருக்கின்ற ஒருவனுடைய திருவடிகளைத் திருமால் காணமுடியாமை வியப்பிற்கு உரியது என்கிறார் அடிகளார். காண முயன்றவன் சாதாரணமானவன் அல்லன்; ஈரடியால் மூவுலகை அளந்தவன். நான்முகன், தேவர்கள், முனிவர்கள் ஆகியோர் மூவுலகு அளந்த அத்திருவடியைத் தொழுது தூமலரிட்டு வணங்கினர் என்றால் திருமாலின் பெருமை எத்தகையது என்பதை அறிவுறுத்தினாராயிற்று. இத்துணைச் சிறப்புடைய திருமால், ஏன் இறைவன் திருவடியைக் காணமுடியவில்லை என்ற வினாவிற்கு விடை கூறுவார்போல 'அடிமுடி அறியும் ஆதரவு அதனில்' என்ற தொடரை அமைக்கின்றார். அதாவது நான்முகனும் திருமாலும் ஆணவ அடிப்படையில் தம்முள் முரணி இறைவனது அடிமுடியைக் காண முற்பட்டனர். திருமால் திருவடியைக் காண முற்பட்டது அதனை வணங்கவேண்டும் என்ற கருத்தால் அன்று. 'நான்' கண்டுவிட்டேன் என்று பெருமையடித்துக் கொள்வதற்கே ஆகும். எனவேதான் திருவடிகளைக் காணமுடியவில்லை. அந்நிலையில் 'ஊழி முதல்வ சயசய' என்று வழுத்திய பின்பும் திருவடிகளைக் காண முடியவில்லை என்று கூறியது ஏன்? கருணைக் கடலாகிய இறைவன் உள்ளன்போடு தன்னை வழுத்துபவர்களை ஆதரித்துத்

திருவடிக் காட்சி நல்குவான். இந்த இறைஇயற்கைக்கு மாறாகத் திருமால் வழுத்திய பொழுதும் திருவடிக்காட்சி கிடைக்கவில்லை என்றால் அதன் காரணமென்ன? அடியார்கள் வழுத்துவதற்கும், திருமால் வழுத்தியதற்கும் வேறுபாடு உண்டு என்க. ஏனமாகி இடந்து சென்று காணமுற்பட்டது ஆணவத்தின் காரணமாக ஆகும். அது நடவாதபோது வழுத்தத் தொடங்குகிறான். இந்த வழுத்தலில் ஆணவத்தைத் துறந்த பணிவோ, அன்போ இல்லை. அதன் மறுதலையாக தோல்வியால் ஏற்பட்ட நாணத்தை மறைக்க வழுத்துதல் ஆகிய புதிய உத்தியைக் கையாண்டான் என்க. இப்புதிய உத்தியின் அடித்தளத்தில், 'தான்' வெற்றிபெற வேண்டும் என்ற ஆணவம் உள்ளடங்கி இருத்தலை எளிதாக அறியமுடியும்.

திருமால் வழுத்தியுங் காணா மலரடி இணைகள் என்று முன்னர்க் கூறியதால் ஓர் ஐயம் பிறக்கும். நான்முகனே வழிபடும் திருமால்கூட வழுத்தியும் அம்மலரடிகளைக் காணமுடியவில்லை என்றால், ஏனையோர்க்குத் திருவடி தரிசனம் இயலாத காரியம் என்ற நினைவு தோன்றுமன்றே! அந்த ஐயத்தைப் போக்குவதற்காக உடனேயே 'வழுத்துதற்கு எளிதாய்' என்று பேசுகிறார். யாருக்கு இது எளிதாகும் என்ற வினாவிற்கு விடை பின்னர் பேசப்பெறுகிறது.

.... வார்கடல் உலகினில்
யானை முதலா எறும்பு ஈறுஆய
ஊனம்இல் யோனியின் உள் வினை பிழைத்தும் (10–12)

உயிர்கள் எண்பத்து நான்கு இலட்சம் வகையான உடல்களில் புகுந்து புறப்படுகின்றன. இதனைத் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்திலும்(திருமுறை : 1—1324) சிவஞானசித்தியாரிலும்(சூத் : 2—89) கண்டுகொள்ளலாம். அடிகளார் காலம்முதல் இன்றுவரை மிகப்பெரிய வடிவுடைய உடலுக்கும் மிகச்சிறிய வடிவுடைய

உடலுக்கும் முறையே யானையும் எறும்பும் எடுத்துக் காட்டாகக் கூறப்பெறுகின்றன. மிகப்பெரிய யானையாக இருப்பினும் மிகச்சிறிய எறும்பாக இருப்பினும் அவற்றின் பெண் இனத்திற்குக் கருப்பை, யோனி என்பவை உண்டு. இவற்றின் மூலம் வடிவெடுத்து வெளியே வருகின்ற உயிர்கள் படுத்துன்பமும், வளர்ச்சியின் இடையில் நிகழும் மரணமும் மிக அதிகமாகும். இவ் அடிகளின் பின்னர் மானிட உயிர் கருப்பையில் வளர்ந்து வெளிவருவதற்குரிய பத்து மாதங்களில் தோன்றும் இடையூறுகளை வரிசைப் படுத்துகின்றார் அடிகளார். ஆனால், இத் துன்பமும் இடையில் நிகழும் ஆபத்துக்களும் பெரும்பான்மையும் மானிட உயிர்களுக்கே உரியன. யானை முதல் எறும்பு ஈறாய உயிர்கட்கு, கரு முழுவடிவு பெற்று வெளிவரும் பொழுது ஏற்படும் சிறுதுயரத்தைத் தவிர வேறு துயரங்கள் அதிகமாகக் காணப்படுவதில்லை. காரணம் அவை இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வு வாழ்வதால் என்க. எனவே இவற்றைத் தனியே பிரித்து அடிகளார் பேசுகிறார்.

மானுடப் பிறப்பினுள் மாதா உதரத்து
ஈனம்இல் கிருமிச் செருவினில் பிழைத்தும்
ஒருமதித் தான்றியின் இருமையில் பிழைத்தும்
இருமதி விளைவின் ஒருமையில் பிழைத்தும்
மும்மதி தன்னுள் அம்மதம் பிழைத்தும்
ஈர்இரு திங்களில் பேர்இருள் பிழைத்தும்
அஞ்சு திங்களின் முஞ்சுதல் பிழைத்தும்
ஆறு திங்களின் ஊறலர் பிழைத்தும்
ஏழு திங்களில் தாழ்புவி பிழைத்தும்
எட்டுத் திங்களில் கட்டமும் பிழைத்தும்
ஒன்பதில் வருதரு துன்பமும் பிழைத்தும்
தக்க தசமதி தாயொடு தான்படும்
துக்க சாகரத் துயரிடைப் பிழைத்தும் **(13–25)**

மேலே உள்ள பதின்மூன்று அடிகளில், மானிட உடம்பைப் பெறும் உயிர், கருவாகும் நிலையில் தொடங்கி

பத்து மாதங்கள் முடிந்து முழுவடிவுடன் வெளிவரும் நிலைவரை படும் துன்பங்கள் வரிசைப்படுத்தப்பட்டு உள்ளன.

13ஆம் 14ஆம் அடிகளில் கிருமிகள் போரில் இக்கரு பிழைக்க வேண்டும் என்று பேசப்பெற்றுள்ளது. 'கிருமிச் செரு' என்று அடிகளார் கூறியது, ஆணிடமிருந்து வெளிப்படும் விந்துவில் பல்லாயிரக் கணக்கான உயிரணுக்கள் (sperm) இருப்பினும் அவற்றில் ஒன்றே ஒன்றுமட்டும் ஏனைய அணுக்களை முந்திக்கொண்டு பெண்ணின் கருமுட்டையிடம் சென்று சேர்தலைக் குறிப்பதாகும்.

அடுத்துவரும் மூன்று அடிகள், அந்தப் பழைய காலத்திலேயே இத்தமிழர்கள் கருவின் வடிவை அறிந்து இருந்தனர் என்பதை அறிவிக்கும். முதல் மாத இறுதியில் பெண் முட்டையும் உயிரணுவும் சேர்ந்து தலைப்பகுதி பருத்து வால் பகுதி நீண்டிருக்கும் நிலையை விளக்கக் காம்புடன்கூடிய தான்றிக்காயை (மணத்தக்காளிக்காய் போன்றது) அடிகளார் உவமை ஆக்குகின்றார். இரண்டாம் மாத முடிவில் பெருவளர்ச்சி அடையாமல் கருமுட்டை தான்றிக்காய் அளவே இருப்பின் அது வெளிப்பட்டுவிட வாய்ப்புண்டு. மூன்றாம் மாதத்தில் பெரும்பான்மையான பெண்கள் மயற்கை(மசக்கை)யால் வருந்துவர். ஆதலின், கண்டதை எல்லாம் தின்னவேண்டும் என்னும் பெரு விருப்பால் மண், சாம்பல் முதலியவற்றையும் தின்பர். இந்த மூன்று மாதங்களில் கருச்சிதைவு ஏற்படுவது மிகவும் அதிகமாகையால் இவற்றை உள்ளடக்கி இம்மூன்றாம் மாதத்தையும் தாண்டி அக்கரு வளர்வதை இவ்வடிகளிற் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

கருத்தோன்றி ஏழாம் மாதம் வரையில் முழுவளர்ச்சி அடையாமல் அரைகுறையாக வெளிப்பட வாய்ப்பு அதிகம் உண்டு. இவற்றை எல்லாம் மனத்திற்கொண்டே

நம்முன்னோர் ஏழாம் மாதத்தில் வளைகாப்பு, சீமந்தம் முதலிய விழாக்களைக் கொண்டாடினர்.

அடுத்து, பத்தாம் மாதத்தில் குழந்தை பிறக்கின்ற பொழுது தாயும், குழந்தையும் படுகின்ற துன்பத்தைத் துக்க சாகரம் என்று அடிகளார் பேசுகின்றார். இருவரும் துயர் அடைகின்றனர். பத்து மாதங்களில் வருகின்ற துன்பங்களில் எல்லாம் தப்பிப்பிழைத்து இறுதியாகக் குழந்தை பிறக்கின்றது என்று எட்டாம் நூற்றாண்டில் அடிகளார் கூறியது விஞ்ஞானம் மிகுந்த இக்காலத்திற்கும் பொருந்துவதாகும். ‘தசமதி’ என்று அடிகளார் கூறியது அறிய வேண்டிய ஒன்றாகும். மதி என்பது முழுமதியைக் குறிக்கும். தசமதி என்பது பத்து முழுமதிகளைக் குறிக்கும். இவ்வாறு கூறுவதால் இருபத்தேழு நாட்கள் கூடிய சாந்திர மானத்தைக் குறிப்பிடுகிறார் என்பதும், 270 நாட்களே கரு தங்கியிருக்கும் காலம் என்பதும் அறியப் படுவதாகும். இன்றைய மருத்துவ நூலாரும் இதனை ஏற்றுக்கொள்வர்.

ஆண்டுகள் தோறும் அடைந்த அக்காலை
ஈண்டியும் இருத்தியும் எனைப்பல பிழைத்தும்
காலை மலமொடு கடும்பகல் பசிநிசி
வேலை நித்திரை யாத்திரை பிழைத்தும் (26–29)

ஆண்டுகள் தோறும் என்றாரேனும் முதலாண்டில் குழந்தைக்குப் பாலூட்டல், நீராட்டல், தூக்குதல், படுக்கவைத்தல் முதலிய பல செயல்களைச் செய்யும்போது ஏற்படுகின்ற ஆபத்துகளை ஈண்டியும், இருத்தியும் என்றார். குழந்தையைத் தூக்கும்பொழுதும், பாலூட்டும்பொழுதும் கவனக்குறைவால் குழந்தைக்கு முறையே உரம்விழுதல், பால்விக்குதல் ஆகிய ஆபத்துகள் ஏற்படும் ஆதலால் அவற்றிற்குத் தப்பிப் பிழைத்தும் என்றார்.

காலையில் ஏற்படும் மலச்சிக்கல், பசியால் வரும் துன்பம், உறக்கமின்மையால் வரும் துன்பம் ஆகியவற்றில் இருந்து பிழைத்தும் என்க.

இற்றைநாளிற்கூட ஓரிடத்திலிருந்து மற்றோரிடத்திற்கு பேருந்து, புகைவண்டி, விமானம் ஆகிய எதன் மூலம் சென்றாலும் போய்த் திரும்புகின்றவரையில் எவ்வித உறுதியும் இல்லை. இதனை மனத்துட்கொண்டே அடிகளார் 'யாத்திரை பிழைத்தும்' என்றார் என்க.

கருங்குழல் செவ்வாய் வெள்நகைக் கார்மயில்
ஒருங்கிய சாயல் நெருங்கிஉள் மதர்த்துக்
கச்சுஅற நிமிர்ந்து கதிர்த்து முன்பணைத்து
எய்த்து இடை வருந்த எழுந்து புடைபரந்து
ஈர்க்கு இடை போகா இளமுலை மாதர்தம்
கூர்த்த நயனக் கொள்ளையில் பிழைத்தும் (30–35)

அழகிய பெண்களின் கூர்மையான பார்வையிலிருந்து தப்பித்தும் என்க.

பித்த உலகர் பெருந்துறைப் பரப்பினுள்
மத்தக் களிறு எனும் அவாவிடைப் பிழைத்தும்
கல்வி என்னும் பல்கடல் பிழைத்தும்
செல்வம் என்னும் அல்லலில் பிழைத்தும்
நல்குரவு என்னும் தொல்விடம் பிழைத்தும்
புல்வரம்பு ஆய பலதுறை பிழைத்தும் (36–41)

உலகிலுள்ள பல்வேறு துறைகளிலும் குறிக்கோள் இல்லாமல் நுழையவேண்டுமென்று பிடித்து உந்தும் ஆசையிலின்று பிழைத்தும்; பல பகுதிகளாக விரிந்து நிற்கின்ற கல்வி என்னும் கடலினின்று தப்பியும்; செல்வம் என்ற பெயருடைய பெருந்துன்பத்தினின்றும் பிழைத்தும்; தரித்திரம் என்று சொல்லப்படும் கொடிய விடத்திலிருந்து தப்பித்தும்; மிகவும் கீழ்த்தரமான பல்வேறு தொழில்

களைச் செய்தேனும் பொருளீட்ட வேண்டும் என்ற ஆசைகளிலிருந்து பிழைத்தும் என்க.

36, 37ஆம் அடிகள் ஒரு சிறந்த உருவகத்தைத் தாங்கி நிற்கின்றன. குளத்தினின் உட்புகுந்த யானை குளத்தையே குழப்பி மேலும் என்ன செய்யவேண்டும் என்ற கருத்து இல்லாமல் ஆட்டம்போடுவதுபோல உலக வாழ்க்கையில் உள்ள பல்வேறு துறைகளில் எதனூடு சென்று என்ன செய்யவேண்டும் என்ற குறிக்கோள் இல்லாமல் ஒவ்வொன்றிலும் மூக்கை நுழைத்து அல்லற்படும் மனிதன், களிறாக உருவகிக்கப்படுகின்றான். இங்குப் பல்வேறு துறைகள் என்று குறிப்பிடப்பெற்றது அவரவர் சக்திக்கும் அறிவிற்கும் அனுபவத்திற்கும் ஏற்ற பல துறைகள் என்க. தனக்கு ஏற்ற துறை எது என்று அறிந்து, அதனைத் தேர்ந்தெடுத்து முழுமூச்சாக அதன்வழிச் செல்லுதலே அறிவுடைமை ஆகும். ஒவ்வொரு வழியிலும் ஒரு சிறப்பு இருத்தலின், தனக்குரியதைத் தேர்ந்துகொள்ள முடியாமல் எல்லாவற்றிலும் நுழைந்து கொள்ள முயல்வதையே நீர்ப்பரப்பைக் கலக்கும் யானை என உருவகித்துள்ளார் அடிகளார்.

'மத்தக் களிறு எனும் அவா' என்று கூறியுள்ளமையின் இதுபற்றி மற்றொரு கருத்தையும் சிந்திக்கலாம். அவா என்பதற்குப் பொருள்களைப் பெறவேண்டும் என்னும் ஆசைமட்டும் பொருளன்று. இந்த அவா ஆணவத்தைத் தூண்டுதலின், அறிவுக் கூர்மையால் பிறரை வென்று கொடிநாட்ட வேண்டும் என்ற ஆசையும் இதன்பால் அடங்கும். சாதாரண மக்களை வெற்றிகொண்டபின், தன் துறையில் உள்ளவர்களைமட்டுமன்றி, வேறு துறைகளில் மேலோங்கி நிற்பவர்களையும் அழித்தாவது வெற்றி கொள்ளவேண்டும் என்ற வெறி தோன்றுகிறது. இந்த ஆசையின் பயன், எவ்வாறாயினும் வெற்றிகொள்ள வேண்டும் என்ற நாட்டத்தில் முன்னேறிச் செல்லுமே

தவிர, உண்மையைக் காணவேண்டும், நிறுவவேண்டும் என்ற பகுதிகளில் செல்வதே இல்லை. மதம் பிடித்த யானை, செய்யத் தக்கது இன்னது, செய்யத் தகாதது இன்னது என்ற வேறுபாடற்று எதிரே உள்ளவை அனைத்தையும் அழிப்பது இயல்பு. இதனை 'உன்மத்தம்' என்று கூறுவர். உன்மத்தம் என்பதன் சுருக்கமாகவே 'மத்தம்' என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பெற்றது. அடங்கி நிற்கின்ற சாதாரணக் களிற்றுக்கே மதம் அல்லது வெறி பிடித்ததால், அது கட்டுமீறித் தவறையும் இழைக்கின்றது. அதேபோல, அகங்காரம் என்னும் வெறி பிடித்ததால், எல்லைமீறி அனைவரையும் வெற்றிகொள்ள வேண்டும் என்ற அவா(வெறி) மிகுந்துவிடுகிறது. அதன் பயனாகச் சமநிலை அழிக்கப்படுகிறது. குளத்தின் சமநிலையை மதக்களிறு உழக்குவதுபோல், சமுதாயத்தின் சமநிலையை ஆணவ அவா உடையவன் குழப்புகின்றான்.

கல்வி என்பது பல்வகைப்பட்ட பிரிவுகளை உடையதாய் ஒவ்வொரு பிரிவும் ஒருகடல்போல் விரிந்து இருத்தலின் 'பல்கடல் பிழைத்தும்' என்றார். கல்வியைக் கடல் என்று உருவகம் செய்தமை முற்றிலும் பொருத்தம் ஆனதே ஆகும். கடலின் அகல, நீள, ஆழம் என்பவை அளத்தற்கு அரிது ஆதலின் கல்வியைக் கடல் என்றார். ஒருவன் ஒருதுறையில் எவ்வளவு கற்பினும் அத்துறையை முழுவதுமாக அறியமுடியாது. கடலின் மேற்பரப்பில் நீந்துபவன் மேலோட்டமாக இருக்கின்றானே தவிர ஆழத்தை அறிதல் இல்லை. கல்வியிலும் அதுபோலத்தான் என்க. இவ்விடத்தில் 'பிழைத்தும்' என்று கூறியது மிகமிகப் பொருத்தமாகும். கல்வியை அதிகம் பயிலப்பயில தம்முடைய அறியாமையை அறிந்து கொள்வோர் ஒரு சிலரே ஆவர். ஏனையோர் தாம் அனைத்தையும் கற்றுவிட்டதாகக் கருதி இறுமாப்புக் கொள்வர். இதனை வடநூலாரும் 'வித்யா கர்வம்' என்பர். எனவேதான் கல்வியாகிய கடலில் தப்பியும் என்றார்.

அன்றியும் கடல் என்று கூறியதற்கு மற்றுமோர் பொருளுமுண்டு. கடலில் நீர் நிறைந்திருப்பினும் அதனை நேரடியாகப் பயன்படுத்த முடியாது. அது ஆவியாகச் சென்று மழையாகப் பொழியும்பொழுதுதான் நாம் அதனைப் பயன்படுத்த முடியும். அதேபோல, கல்வி நேரடியாக இறையன்பை வளர்ப்பதில்லை. கடல் நீர் ஆவியாதல்போலக் கல்வியில் பண்பாடு தோன்ற வேண்டும். பின்னர் ஆவி குளிர்ந்து மழைநீர் ஆவதுபோல பண்பாட்டிலிருந்து இறையன்பு தோன்றும். இப்பணியைச் செய்யாமல் பல சமயங்களில் கல்வி தன்னை உடையவரைச் செருக்கில் ஆழ்த்திவிடுகிறது. அவ்வாறு நிகழாமல் கல்வி மூலம் ஏனைய பயன்களைப் பெற வேண்டும் என்பதை அறிவுறுத்தவே 'பல்கடல் பிழைத்தும்' என்றார்.

செல்வத்தை 'அல்லல்' என்று அடிகளார் குறிப்பிடுவது சிந்திப்பதற்குரியதாகும். செல்வத்தை ஈட்டல், காத்தல் முதலியவை துன்பத்தைத் தருவதாகும் எனப் பொருள்கூறுவாரும் உளர். 'செல்வம் என்னும் அல்லல்' என்ற அடிகளாரின் சொற்கள் வேறுவகையாகச் சிந்திக்கத் தூண்டுகின்றன. இத்தொடருக்கு செல்வம் என்று சொல்லப்படுகிற துன்பம் என்று பொருள்கொள்ளுதலே நேரிதாகும். ஈட்டல், காத்தல் முதலியவை சிறந்துள்ள வழியும் செல்வர்கள் அமைதியின்றி வாழ்வதை இன்றும் நாம் காண்கிறோம். எல்லையற்ற செல்வம் சேர்ந்துழி இன்னதென்று சொல்ல முடியாத, விளக்கிக்கொள்ள முடியாத ஒரு பெருஞ்சுமை செல்வர்கள் மனத்தில் ஏறிவிடுகிறது. எனவேதான் அதனை செல்வமாகிய அல்லல் என்றார் அடிகளார்.

செல்வத்தை அல்லல் என்று கூறிய அடிகளார், நல்குரவை(வறுமையை) விடம் என்று கூறியமை மிகப் பொருத்தமானதாகும். சுமையைத் தாங்கிக்கொண்டு

வாழலாம்; ஆனால் விடத்தைத் தாங்கி வாழமுடியாது. அல்லல் வாழ்வை அழிக்காது; விடம் வாழ்வை அழித்துவிடும். எனவேதான் 'நல்குரவு என்னும் தொல்விடம்' என்றார்.

இந்த இடத்தில் நல்குரவு என்று அடிகளார் கூறுவதற்குக் கவனத்துடன் பொருள்கொள்ள வேண்டும். பொருளில்லாத வறுமை என்று பொருள்கூறிவிட்டால் பட்டினத்துப் பிள்ளைபோல முற்றுந்துறந்த முனிவர்கட்கும் வறுமை விடம் போன்றது என்று பொருள்கொள்ள நேரிடும். ஆதலால், நல்குரவு என்பதற்கு தொல்காப்பிய உரையாசிரியராகிய பேராசிரியர் கொண்ட பொருளையே இங்குக் கொள்ள வேண்டும். வறுமை என்பதற்கு 'போகம் துய்க்கப் பெறாத பற்றுள்ளம்' என்று விளக்கமெழுதினார் அவர். பொருளின்மை வறுமையன்று; பொருளின்மையான் இந்தஇந்தச் சுகங்களை அனுபவிக்க முடியாமற் போய் விட்டதே என்று வருந்தும் மனநிலையே வறுமை எனப்படும்.

வளமான வாழ்வு வேண்டும் என்ற எண்ணத்தால், பல்வேறு இழிதொழில்களில் ஈடுபட்டாவது பொருளைச் சேகரிக்க வேண்டும் என்று மனத்தில் தோன்றும் எண்ணத்திலிருந்து விடுபடுதலையே, 'புல்வரம் பாய பல துறை பிழைத்தும்' என்று இங்குக் குறிக்கின்றார். இன்று நாட்டில் வழங்கும் 'நாய்விற்ற காசு குலைக்கவா போகிறது' என்னும் பழமொழி அடிகளாரின் இக்கூற்று எவ்வளவு சரியானது என்பதை விளக்கும்.

இறை உணர்விற்கு கல்வி, செல்வம், நல்குரவு என்பவை இடையூறாக இருப்பது இங்கு பேசப்பெற்றது.

தெய்வம் என்பது ஓர் சித்தம் உண்டாகி
முனிவு இலாதது ஓர் பொருளது கருதலும்
ஆறு கோடி மாயா சத்திகள்

வேறுவேறு தம் மாயைகள் தொடங்கின
ஆத்தம் ஆனார் அயலவர் கூடி
நாத்திகம் பேசி நாத்தழும்பு ஏறினர். (42–47)

கருவாய்த் தோன்றியதிலிருந்து உடம்புடன்கூடி பூமியில் பிறக்கும்வரை ஏற்படும் துன்பங்களிலிருந்து பிழைப்பதையும், உலகவாழ்வில் பாலப்பருவம், குமரப் பருவம் ஆகிய பருவ வளர்ச்சியில் ஏற்படும் துன்பங்களில் இருந்து பிழைப்பதையும் முன்னர்க் கூறினார்.

இந்தப் பருவங்களில் உலக பந்தபாசங்களில் ஈடு படுதல் இயல்பாதலின் பெரும்பாலானவர்க்கு இறையன்பு தோன்றுதல் எளிது அன்று.

கடவுள் இல்லையென்பாரும், இருந்தாலும் அதுபற்றிக் கவலைப்பட வேண்டா என்பாரும், இளமைப்பருவம் தாண்டும்வரையில் இன்ப வேட்டையில் நாட்டம் கொள்வாரும் நாளாவட்டத்தில் மனம் மாறுபட வாய்ப்பு உண்டு. துன்பத்தின்மேல் துன்பம், அடிமேல் அடி ஏற்படும்போது தம்முடைய மன உறுதியால் அதனை மாற்றிக்கொள்ள முயலும் பருவம் இளமைக்கழிவோடு முடிந்துவிடக் காணலாம். உண்மையில் இத்துன்பங்கள் மறைவதில்லை. மனத்தென்பு காரணமாக இவற்றைக் கீழே அமிழ்த்திவிட்டு இன்பவாழ்வில் ஈடுபடுதல் உலகியற்கை. உடலிலுள்ள தெம்பும், மனத்திலுள்ள திண்மையும் வயது முதிர்ச்சியின் காரணமாகக் குறையக்குறைய முன்னர் அமிழ்ந்துகிடந்த துன்பங்கள், மனக்கவலைகள் என்பவை விஸ்வரூபம் எடுத்து மனிதனை அலைக்கழிக்கின்றன. அந்த நிலையில்தான் 'தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டாகி' என்கிறார் அடிகளார்.

'சித்தம் உண்டாகி' என்று அடிகளார் கூறுவதைக் கவனிக்க வேண்டும். ஏன் இவ்வாறு கூறினார் என்று

சிந்தித்தல் நலம். மனத்தின் அடிப்பகுதியில், இன்ப துன்பங்களுக்கு இடங்கொடாமல் இருப்பது சித்தமாகும். பாலப் பருவம்தொடங்கி முன்முதுமைப் பருவம்வரை இறை எண்ணம் தோன்றாமலா இருக்கிறார்கள்? இந்தப் பருவங்களிலுள்ள பெரும்பாலார் அன்றாடம் திருக் கோயில்களுக்குச்செல்வதும், அர்ச்சனை முதலியவற்றைச் செய்வதும், திருவிழாக்களில் கலந்துகொள்வதும் இன்றும் நடைபெறுகின்றதே. இவர்களுக்கு இறைபற்றிய எண்ணமும் நம்பிக்கையும் இல்லையா என்ற வினாத் தோன்றுதல் இயல்பு.

மேல் மனத்தளவில் இறை நம்பிக்கையும், சடங்குகளில் பெருநம்பிக்கையும் கொண்டுள்ள பலர் கோயிலுக்குப் போவதும் வருவதும் பெரும்பாலும் பழக்க வசத்தாலேயே ஆகும். எனவே இவர்களுடைய செயல்களைவைத்து இறையுணர்வு பெற்றவர்களென்றோ, ஆழ்ந்த இறையன்பு உடையவர்கள் என்றோ கூறுவதற்கு இல்லை. இவர்கள் இறையன்பு மேல்மனத்தின் அடித்தளத் திற்குக்கூட செல்வதில்லை. மணிக்கணக்கில் சிவபூசை செய்பவர்களில் பெரும்பகுதியினர் ஆழ்ந்த இறையுணர்வு உடையவர்கள் என்று சொல்லுவதற்கில்லை. ‘இவர் இத்தனை மணிநேரம் பூசை செய்பவர்’ என்று பிறர் கூறும் புகழ் மொழியைக் கேட்பதில் இன்பம் அடைபவர்கள் இவர்கள். இவர்களைப் பார்த்தே நாவரசர் பெருமான்,

பொக்கம் மிக்கவர் பூவும் நீரும்கண்டு
நக்கு நிற்பன் அவர்தமை நாணியே

(திருமுறை:5–90–9)

என்று பாடுகிறார். இத்தகையவர்களுடைய புறப்பூசை, மேல்மனத்தின் மேலாக இருக்கும் இறையன்பு என்பவற்றை ஒதுக்குவதற்காகவே ‘சித்தம் உண்டாகி’

என்றார் அடிகளார். தெய்வம்பற்றிய எண்ணம், நினைவு என்பவை தோன்றுவது மேல்மனத்தில். மேல்மனத்தின் மேல்பகுதி, கீழ்பகுதி என்ற இரண்டையும் கடந்து அடியில் இருப்பது சித்தம். ஆதலால் அந்தச் சித்தத்தைக் கட்டியாளும் ஆற்றல் பெரும்பாலானவர்க்கு இல்லை என்பதும் தெளிவு. எனவே, சித்தத்தில் இறையுணர்வு தோன்ற வேண்டுமேயானால் அது பயிற்சியினாலோ அல்லது வாலாயமாகச் செய்யும் செயல்களினாலோ நடைபெறுவதில்லை. அதற்குப் பதிலாக மேல்மனம் கீழ் மனம் ஆகிய அனைத்திலும் இறையுணர்வு நிரம்பி வேறுநினைவே இல்லாமல் வாழத் தொடங்கும்பொழுது இந்த இறையுணர்வு கொஞ்சம் கொஞ்சமாகச் சித்தத்தில் இறங்கத் தொடங்குகிறது. இறையுணர்வு சித்தத்தில் தானாக நிரம்பவேண்டுமே தவிர, நம்முயற்சியால் நிரப்ப முடியாது. இதுகருதியே 'உண்டாக்கி' என்று கூறாமல் 'உண்டாகி' என்று தன்வினையால் கூறினார். சித்தத்தில் இறங்கிவிட்ட ஒன்றை எளிதாக அசைக்கவோ, போக்கவோ முடியாது. ஆனால், மனத்தில் தோன்றும் ஒன்றை மிக எளிதாகப் போக்கிவிட முடியும். இந்த ஆழமான கருத்தை மனத்திற்கொண்டுதான் தெய்வம் என்பதோர் நினைவுண்டாகி என்றோ, எண்ணமுண்டாகி என்றோ, கருத்துண்டாகி என்றோ கூறாமல் 'சித்த முண்டாகி' என்கிறார் அடிகளார். மனத்தில் தோன்றுவதை 'எண்ணம்' என்றும், சித்தத்தில் தோன்று வதைச் 'சிந்தனை ' என்றும் கூறலாம். தெய்வம் என்பது ஓர் சிந்தனை என்று கூறாமல் 'சித்தமுண்டாகி' என்று கூறுவதால் அந்தச் சித்தத்தில் வேறு ஒரு சிந்தனைக்கும் இடமில்லாமல் சித்தம் முழுவதும் இறையுணர்விற்கே இடமாயிற்று என்பது பெறப்படும். இவற்றை எல்லாம் மனத்திற்கொண்டே 'சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார்க்கும் அடியேன்' (திருமுறை : 7—39—10) என்று சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் கூறிப் போனார்.

அடுத்து நிற்பது 'முனிவிலாததோர் பொருள்' என்பதாகும். உலகப் பொருள்கள் எத்தகைய சிறந்தவை ஆயினும் தொடக்கத்தில் இன்பம் தந்து பின்னர் சலிப்பையே தரும். அவ்வாறில்லாமல் என்றுமே இன்பந்தரும் பொருள் இறைவன் என்று பலரும் பொருள் கூறியுள்ளனர். இப்பொருள் பொருந்துமா என்பது சிந்திக்கற்பாலது. முனிவிலாத ஓர் பொருள் என்று இருக்குமேயானால் இவ்வாறு பொருள் கூறுவது சரி. ஆனால், 'முனிவிலாதது' ஓர் பொருள் என்றல்லவா அடிகளார் கூறியிருக்கிறார். இதன்படி பார்த்தால் ஓர் பொருள் உண்டு: அது முனிவிலாதது என்று, அப்பொருளின் இயல்பை விளக்குகின்ற அடையாக, 'முனிவிலாதது' என்ற சொல் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளது.

சைவர்கள் மட்டுமல்லாமல் ஏனைய சமயத்தினருங் கூட இறை இலக்கணம் பேசும்பொழுது அது விருப்பு, வெறுப்பைக் கடந்தது என்றே கூறிச் செல்கின்றனர். வள்ளுவப் பேராசானும் 'வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்' (குறள்:4) என்றே குறிப்பிடுகின்றார். வாழ்நாளில் பெரும்பகுதியை அவமே கழித்துவிட்டுப் பின்னர் மனத்தில் இறையுணர்வு தோன்றி, அது சித்தத்திலும் நிரம்புகின்ற நிலையில் அத்தெய்வம் தன்னை ஏற்குமோ, ஏற்காதோ என்ற ஐயம் தோன்றுதல் இயல்பன்றோ! அதனைப் போக்குதற்கே 'முனிவிலாதது ஓர் பொருள்' என்றார்.

ஒருவன் புறத்தானாய் நின்றபொழுது தெய்வம் சேயோனாக நிற்குமேதவிர அவனை வெறுத்து ஒதுக்குவதில்லை. அதே மனிதன் அன்பனாக மாறிய பொழுது இறைவன் அவனுடைய மனத்துள் நெருங்கி நிற்கின்றானே தவிர அவன்பால் தனிவிருப்பம் காட்டுவதும் இல்லை. இறைவன் ஒருவனைத் தவிர உயிர்கள் அனைத்திற்கும் விருப்பு வெறுப்புகள் உண்டு.

எனவே இவர்களிலிருந்து இறைவனைப் பிரித்துக்காட்டவே 'முனிவிலாதது ஓர் பொருள்' என்றார் அடிகளார்.

ஆன்மீக வழியில் முன்னேறிச் செல்பவர்கள் எந்த நிலையிலும் தாம் நினைத்ததை அடைந்துவிட்டதாகத் திருப்தி அடைய முடியாது; அடையக் கூடாது. விசுவாமித்திரன் கதைமுதல் பலகதைகள் இதற்குச் சான்று பகர்கின்றன. விளையாட்டில் பயன்படுத்தப்படும் 'பரமபதப் படத்தில்' எல்லாக் கட்டங்களையும் கடந்து பரமபதத்தில் நுழையப்போகும் தறுவாயில், ஒரு பாம்பின் வாயில் விழுந்து புறப்பட்ட இடத்திற்கே வந்துசேரும் காயின் நிலையைப் பலரும் அறிவர். ஆன்மீக வாழ்விலும் இதுவே உண்மை. பொறிபுலன்களை அடக்கி, ஒடுக்கி ஒருமுகப் படுத்திவிட்டதாகக் கருதிக்கொள்ளும் பலரை, அடக்கப் பட்ட இப்பொறிகள் விஸ்வரூபம் எடுத்து எதிர்பாராத நேரத்தில் படுகுழியில் தள்ளும் இயல்பை நாள்தோறும் நாம் கண்டுவருகிறோம். இது கருதியே வள்ளுவப் பேராசான் 'துறவு' என்ற அதிகாரத்தின் பின்னர் 'அவா அறுத்தல்' என்ற அதிகாரத்தை வைத்துள்ளார். குறளுக்கு உரை எழுதிய பரிமேலழகர் அவா அறுத்தல் அதிகாரத்திற்கு எழுதிய முன்னுரை இங்குச் சிந்திக்கப்பட வேண்டும். 'விடவேண்டும் வேண்டிய எல்லாம் ஒருங்கு' என்று கூறுவதன் மூலம் துறவு என்பது எல்லாவற்றையும் துறத்தலாகும் என்ற பொருளைப் பெறவைத்தார். இதன் பின்னர், அவா அறுத்தல் என்ற அதிகாரத்தை வைத்தது, கூறியது கூறலா? என்று நினைப்பவரை நோக்கிப் பரிமேலழகர் மிக அற்புதமாக ஒரு கருத்தைக் கூறுகின்றார். எல்லாவற்றையும் விட்ட துறவிகட்கும் 'பழைய வினை வயத்தால் ஒரோவழி புலன்கள்மேற் பற்றுச் செல்லுமன்றே. அதனையும் அறிந்து பரிகரித்தற்கு துறவின்பின் அவா அறுத்தலை வைத்தார்' என்றார் பரிமேலழகர்.

சூதாடுபவர்கள், பெருங்குடியர்கள், காமுகர்கள் போன்றவர் பலரும் 'என்றைக்கு வேண்டுமானாலும் என்னைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்ள முடியும்' என்று கூறிவிட்டுத்தான் தம் தீயதொழிலைத் தொடங்குகின்றனர். அவர்கள் அறிவை மயக்கும் இவற்றையே 'மாயா சத்திகள்' என்கிறார் அடிகளார்.

சித்தத்தில் இறையுணர்வு நிறைந்த பின்னரும் ஆபத்துக்கள் நீங்கிவிடவில்லை. காரணம், மனிதன் ஒரு சமுதாயப் பிராணி. எனவே, சமுதாயத் தாக்கங்களிலிருந்து விடுபட்டுநிற்றல் ஏறத்தாழ இயலாத காரியம். தெய்வம் என்பதோர் சித்தமுண்டாகி, முனிவிலாத அப்பொருளைக் கருதத் தொடங்கியவுடன் ஒருவனுடைய வாழ்க்கையிலும் சில மாறுதல்கள் தோன்றத்தான் செய்யும். அவன் சித்தத்தை நிரப்பியிருக்கின்ற பொருள் விருப்பு, வெறுப்பு அற்ற பொருளாதலின், இவனுடைய வாழ்க்கையிலும் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக விருப்பு வெறுப்பு நீங்கிய நடுநிலைமை தோன்றும். இதனைக்கண்ட சுற்றத்தார், அன்புடையார் இவனை இடித்துக்கூறத் தொடங்குவர். 'இவ்வளவு பெரிய குடும்பத்தையும் செல்வத்தையும் வைத்துப் பராமரிக்க வேண்டிய நீ. இவற்றில் பற்று வைக்காமல் விட்டேத்தியாக இருப்பது முறையா? உன் கடமைகளிலிருந்து தவறுவது முறையா? நீ நம்புகின்ற கடவுள் எங்கள் குடும்பப் பிரச்சினைகளுக்கு விடை கூறுவரா? ஆகவே இப்போது கடவுளை விட்டுவிட்டு உன் பொறுப்புக்களைக் கவனி. இச்செல்வத்தை அனுபவிக்க வேண்டிய காலத்தில் ஒன்றிலும் பற்றில்லாமல் உன் வாழ்வையே வீணாக்கிக் கொள்ளுகிறாய்' என்றெல்லாம் உபதேசம் செய்யத் தொடங்குவர். இதனையே அடிகளார் நாத்தழும்பேற நாத்திகம் பேசினர் என்று கூறுகின்றார்.

சுற்றம் என்னும் தொல்பசுக் குழாங்கள்
பற்றி அழைத்துப் பதறினர் பெருகவும்

விரதமே பரம்ஆக வேதியரும்
சரதம் ஆகவே சாத்திரம் காட்டினர்
சமய வாதிகள் தம்தம் மதங்களே
அமைவதுஆக அரற்றி மலைந்தனர் **(48–53)**

கருவில் உருப்பெறுதல் தொடங்கி ஓர் ஆன்ம யாத்திரையையே அடிகளார் இப் போற்றித் திருஅகவலில் விரித்துரைக்கின்றார். ஓர் ஆன்மா இவ் உடம்பெடுத்துப் பிறத்தல், மேலும் முன்னேறிச் சென்று பிறவித் தளையிலிருந்து விடுபட்டு வீடுபேற்றினை அடைவதற்கே ஆகும். மானிடப் பிறப்பின் தொடக்க நிலையில் உள்ளவர்கள் இந்த ஆன்ம யாத்திரையில் ஈடுபட மாட்டார்கள். மானிடப் பிறப்பினுள்ளும் பலமுறை பிறந்து மேலான நிலைக்குவந்த ஆன்மாவின் யாத்திரையே இங்குப் பேசப்பெறுகிறது. இந்த நிலைக்கு வந்தவுடன் நேரடியாக வீடுபேற்றை அடையலாம் என்று நினைப்பவர்கள் பெருந்தவறு செய்கின்றார்கள். வாழ்வின் ஒவ்வொரு படியிலும் தோன்றும் இடையூறுகளைச் சந்தித்து, அவற்றை வென்று, இனி அமைதி கிட்டும் என்று நினைக்கின்ற நிலையிற்கூட இடையூறுகள் அடுக்கடுக்காய்த் தோன்றுகின்றன. அவற்றையும் கடந்து தெய்வம் என்பதோர் சித்தமுண்டாகி, முனிவிலாததாகிய இறைவனைக் கருதத் தொடங்கியவுடன் மறுபடியும் பிரச்சனைகள் தோன்றுகின்றன. இவ்விடத்தில் ஒரு நியாயமான வினாத் தோன்றும். முனிவு இலாத பொருளைக் கருதத் தொடங்கியவர்க்கு மறுபடியும் பிரச்சனையா என்ற வினாத் தோன்றும். இதுவரையில் தோன்றிய பிரச்சனைகள் ஒரு வகை; இனித் தோன்றப் போகின்ற பிரச்சனைகள் முற்றிலும் வேறுவகையானவை. இவற்றை இனிக் காணலாம்.

மனிதன், சமுதாயப் பிராணியாதலால் அவனைச் சுற்றியுள்ளவர்களிடமிருந்தும் நெருங்கிய சுற்றத்தாரிடம்

இருந்தும் தப்புதல் கடினம். அதனையே இங்கு, 'தொல் பசுக் குழாங்கள்' என்று அடிகளார் குறிக்கின்றார். பசுக் குழாங்கள் என்பதில் பசு என்பது பசு என்ற விலங்கையும், மனிதர்கள் என்ற உயர்திணையையும் குறிக்கும் ஒரு சொல்லாகும். பசு என்ற சொல்லுக்கு மனிதர்கள் என்று பொருள் கூறுவது இருக்கு வேதத்திலும் குறிக்கப் பெற்றுள்ளது.

தம்மைப் பற்றியிருக்கும் பற்றுக்களைத் துணிவோடு உடைத்தெறிந்துவிட்டு முன்னேற விரும்பும் ஒருவனைச் சுற்றத்தார் என்று சொல்லிக்கொள்ளும் கூட்டம் தடுத்து நிறுத்த முயலும். அதற்கு இரு காரணங்கள் உண்டு. அவன் இப்படித் துறந்துபோய்விட்டால் அவனால் தங்களுக்குக் கிடைக்கும் உதவி இல்லாமற் போய்விடுமே என்ற கவலை ஒருபுறம். அடுத்து, தலைவனில்லாத அவனுடைய குடும்பத்தையும் தாங்கள் தாங்கவேண்டிய நிலைமை ஏற்படுமே என்ற கவலை மறுபுறம். இதனாலேயே சுற்றத்தார் அவனைத் தடைசெய்கின்றனர்.

50, 51ஆம் வரிகள் வரலாற்று அடிப்படையில் சிந்திக்க வேண்டியவை ஆகும். வேதியர் என்ற சொல்லுக்கு வேதத்திலுள்ள கரும காண்டத்தைப் பெரிதுபடுத்தும் 'பூர்வ மீமாஞ்சகர்'கள் என்று பொருள் கொள்வது அவ்வளவு பொருத்தமாகப் படவில்லை. காரணம், இருக்கு வேதத்தில் உள்ள 12 மண்டலங்களும் இன்ன யாகத்தைச் செய்தால் இன்ன பயன் கிட்டும் என்கின்றனவே தவிர விரதங்களைப் பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை.

அடிகளார் தோன்றிய எட்டாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னர்ப் பதினெண் புராணங்களும் மக்கள் வாழ்க்கையைப் பெரிதும் ஆட்கொண்டிருந்தன. ஒவ்வொரு புராணத்திலும் குறைந்தது மூன்று நான்கு விரதங்களாவது பேசப் பெற்றிருக்கும். இவ்விரதங்களைக் கடைப்பிடித்தால் உடனே இந்திரப் பெரும்பதம் அடையலாம் என்று

அப்புராணங்கள் கூறும். இவ்விடத்தில் ஒன்றை நினைவிற் கொள்ளுதல் நலம். ஏனென்றால் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிற்கு முன்பிருந்த பழைய புராணங்கள், புத்தர் காலத்திலும், அதற்குப் பின்னரும் அழிந்துபோயின. அசோகன் முதலிய பௌத்த மன்னர்கள் இப் புராணங்களுக்கு முக்கியத்துவம் தராததுடன் அவற்றை உதறியும் விட்டனர். குப்தர்கள் இந்துக்கள் ஆதலால் அவர்கள் ஆட்சிக்கு வந்தவுடன் பழைய புராணங்களைத் தேடலாயினர். அவை கிடைக்காமற் போகவே அவற்றை மனனம் செய்து சொற்பொழிவு செய்துகொண்டிருந்த பௌராணிக வேதியர்களை அழைத்து, புராணங்களை தேடித் தருமாறு கூறினர். நினைவில் இருந்த பாடல் களுடன் தாமாகப் பலகதைகளையும் எழுதிச் சேர்த்துப் பதினெண் புரணங்களையும் இப்பௌராணிக வேதியர்கள் உண்டாக்கினர். தம்முடைய பெயரைக் குறிப்பிடாமல் 'இப்புராணங்கள் அனைத்தும் வேதவியாசர் அருளியவை' என்றே கூறிவிட்டனர். இவற்றில், பல முரண்பாடுகளும், ஒரே புராணத்துள் முன்பின் முரண்பாடுகளும் நிறைந்து இருப்பதை இன்றும் காணலாம். இந்தப் புராணங்களை எழுதிய வேதியர்களும் அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு மக்களைத் தம் வயப்படுத்த முயன்ற பௌராணிக வேதியர்களும் எட்டாம் நூற்றாண்டுவரை வடநாட்டில் கொடிகட்டிப் பறந்தனர். ஒரு குறிப்பிட்ட விரதத்தை ஒரே முறை கடைப்பிடித்து மோட்சம் போனவர் கதைகள் புராணங்களில் நிறைந்துள்ளன. அவற்றையே இங்கு அடிகளார் குறிப்பிடுகிறார் என்பது தெளிவு. வேதங்களைச் சாத்திரங்கள் என்று கூறும் மரபு இல்லை. தர்ம சாத்திரங்கள் என்ற தொகுப்பில் புராணங்களும் அடங்கும் ஆதலால், 'சாத்திரங்காட்டி அரற்றி மலைந்தனர்' என்கிறார் அடிகளார். இப் புராணங்கள் சைவ, வைணவ அடிப்படையில் தோன்றியமையின் தம்முள் மலைதலுக்குக் காரணமாயின.

மிண்டிய மாயா வாதம் என்னும்
சண்ட மாருதம் சுழித்து அடித்து ஆர்த்து
உலோகாயதன் எனும் ஒள்திறல் பாம்பின்
கலா பேதத்த கடுவிடம் எய்தி
அதில்பெரு மாயை எனைப்பல சூழவும் (54–58)

திருவாதவூரர் தோன்றுவதற்குச் சில ஆண்டுகள் முன்னரே ஆதிசங்கர பகவத்பாதர் தோன்றி மறைந்தார். பிரமசூத்திரம், சில உபநிடதங்கள், கீதை ஆகியவற்றை அடிப்படையாக வைத்துக்கொண்டு 'அத்வைத'க் கொள்கையை நிலைநிறுத்தினார். பிரமம் என்று சொல்லப் படும் ஒன்றைத்தவிர ஏனைய அனைத்தும் மாயை என்பது அவருடைய வாதம். சைவர் முதலானவர்கள் சொல்லும் அசுத்தமாயை, சுத்தமாயை என்பவற்றிலிருந்து பெரிதும் மாறுபட்டிருப்பது சங்கரர் கூறும் மாயை. அதை முழுதும் விளக்கமுடியாது என்ற கருத்தில் 'அனிர்வசனீயம்' என்று அதற்குப் பெயரிட்டார். சேரநாட்டில் உள்ள காலடி என்ற ஊரில் தோன்றிய அவர், இந்தியாவின் பல இடங் களையும் சுற்றி அத்வைத சமயத்தை நிறுவி, நான்கு இடங்களில் தம்முடைய மடத்தையும் நிறுவினார். மண்டனமிஸிரர்போன்ற பெருங் கல்விமான்களையும் தோற்கடித்து, புயல் வேகத்தில் தம்முடைய கொள்கையைப் பரப்பினார்.

ஆறாம் நூற்றாண்டுமுதல் பக்தி இயக்கத்தில் மூழ்கி இருந்த தமிழகத்தில் சங்கரருடைய அத்வைதம் கால் கொள்ளவில்லை. சங்கரரும் தமிழ்நாட்டிற்கு வரவே இல்லை. புத்த சமயத்தை எதிர்ப்பதற்காகவே தருக்க சாத்திரத்தை நன்கு பயன்படுத்திய சங்கரருடைய கொள்கை சைவம், வைணவம்போன்ற நிலையான சமயங்கள் அதிகம் பரவாதிருந்த வடநாட்டில் பிரபலம் அடைந்தது.

சங்கரருடைய கொள்கையை ஏற்காதவர்கள்கூட அவருடைய தருக்கவாதத்தில் ஈடுபட்டு மயங்கினர். அதனையே அடிகளார் 'மிண்டிய' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றார். சங்கரர் கொள்கை முற்றிலும் அறிவின் அடிப்படையில் தோன்றியதால் உயர்ந்த அறிவுடையோர் மட்டுமே அதனை ஓரளவு புரிந்துகொள்ள முடிந்தது. ஏனையோரைப் பொறுத்தமட்டில் அதனைப் புரிந்து கொள்ள முடியாவிடினும் அறிவு ஜீவிகள் கூட்டத்தில் தாங்களும் சேர்ந்துவிட்டதாகக் கருதி இறுமாந்தனர். மேலும், பிரமத்தைத் தவிர ஏனைய அனைத்தும் 'மித்தை' என்ற வாதம் சாதாரண மக்களை மிகவும் கவர்ந்தது. எல்லாவற்றையும் பொய் என்று கூறுவது மிக எளிதான ஒன்று. ஒன்றை மெய் என்று கூறும்பொழுதுதான் காரணகாரியம் காட்டி அதை நிறுவவேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்படுகிறது. அன்றியும் வடநாட்டில், வேத அடிப்படையில் தொடங்கிய யாகம் முதலிய சடங்குகள் அளவுக்கு அதிகமாகச் செய்யப் பட்டமையின் மக்களிடையே ஒரு சோர்வை உண்டாக்கியிருந்தன. அத்தகைய மனநிலையில் உள்ளவர்களை தருக்கரீதியாக எழுந்த அத்வைதம் மிகவும் கவர்ந்தது. இக்காரணங்களால் சங்கரர் கொள்கை வட நாட்டில் அதிகம் பரவலாயிற்று. இதனையே அடிகளார் 'சண்ட மாருதம் சுழித்தடித்து ஆர்த்து' என்று கூறுகிறார்.

அடுத்தபடியாக மக்களை எளிதில் பற்றுகின்ற கொள்கை உலகாயதமாகும். காட்சிப் பிரமாணத்தில் அகப்படுகின்ற இப்பிரபஞ்சத்தைத் தவிர ஏனைய எல்லாம் பொய்யான கற்பனை; கடவுள் என்ற பொருளும் மனிதனுடைய கற்பனையே தவிர வேறொன்றுமில்லை என்று கூறுவது உலகாயதம். உலகாயதம் என்ற இந்தச் சொல்லை இக்காலத்தார் பொருள்முதல் வாதம் என்று கூறுவர். அதை வரலாற்றுப் பொருள்முதல் வாதம், தருக்கமுறைப் பொருள்முதல் வாதம் என்றெல்லாம்

பாகுபாடு செய்வர். இவை இரண்டும் கற்பவரை மிக எளிதில் வசீகரிக்கக் கூடிய சிறப்புடையவையாகும். ஆன்மீகத் துறையில் ஓரளவு வளர்ச்சியடைந்தவர்களைக் கூட இப் பொருள்முதல் வாதங்கள் திசைதிருப்பிவிடும் ஆற்றல் பெற்றவை. மனத்தளவில் பொருள்முதல் வாதிகளாக இருப்பவர்கள்கூடப் பிறரால் ஏற்கப்பட வேண்டும் என்பதற்காகப் பூசை முதலிய சடங்குகளில் ஈடுபடுவதுண்டு. அத்தகையோர் இன்றும் உள்ளனர். இவர்களையே 'பொக்கம் மிக்கவர்' என்று நாவரசர் குறிப்பிடுகின்றார்.

மாயா வாதத்தைச் சண்ட மாருதம் என்று உருவகித்த அடிகளார் உலகாயதத்தைப் பாம்பென உருவகித்தது மிகவும் பொருத்தமேயாகும். காரணம், பாம்பு வருவதோ, கடிப்பதே, போவதோ எளிதில் அறிந்துகொள்ள முடியாத விசயங்கள் ஆகும். ஓரளவு பக்தி மார்க்கத்தில் செல்பவர்களைக்கூட உலகாயதப் பாம்பின் விடம் எளிதில் பற்றிவிடும். அதனாலேயே அடிகளார் இதனை 'ஒண்திறல் பாம்பு' எனக் குறிப்பிடுகின்றார். பாம்பின் நஞ்சு இரத்த ஓட்டத்தில் கலந்து சில நாழிகையில் உயிரையே போக்கி விடுவதுபோல சமய வாழ்க்கை வாழ்கின்றவர்களைக்கூட இந் நஞ்சு பற்றி அவர்கள் வாழ்க்கையைத் திசைதிருப்பிவிடும். இதனாலேயே அதனைக் 'கடுவிட'ம் என்றார்.

பிரமத்தைத் தவிர அனைத்தும் பொய் என்று சொல்லுகிற மாயா வாதிகளை அடுத்து, இந்த உலகத்தைத் தவிர, பிரமம் உட்பட அனைத்துமே பொய் என்று சொல்லும் உலகாயத வாதிகளை வைத்தது சாலப் பொருத்தமே ஆகும்.

இவைபோன்ற பல மாயைகள் ஆன்ம யாத்திரையில் முன்னேறுபவனைத் தடைசெய்கின்றன.

கருவின் தோற்றம்முதல் பிறக்கும்வரையான இடையூறுகள், தன்னைமீறித் தனக்கு அப்பாற்பட்டுத் தோன்றுகின்ற இடையூறுகளாகும். பசி, நித்திரை முதலியவற்றால் வரும் இடையூறுகளைக் கடப்பதும், மாதர்தம் நயனத்திலிருந்து பிழைப்பதும் இவனுடைய சுய முயற்சியே ஆகும். இவை இரண்டுமே உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் தோன்றுவன ஆதலின், அறிவை வளர்த்து இவற்றை வெல்லவேண்டும் என்பது உட்பொருளாகும். அடுத்தபடியாக மத்தக் களிறு ஆகிய மனத்திடைத் தோன்றும் அவாவினை அடக்குவதும் வளர்ந்துவரும் அறிவின் செயலே ஆகும். ஏட்டுக் கல்வி, செல்வம், வறுமை ஆகியவற்றால் வரும் இடையூறுகள் புறத்தே நிற்பன ஆயினும், ஒருவனுடைய ஆன்ம வளர்ச்சியைப் பாதிப்பதைக் காண்கிறோம். கல்வியின் பயனான இறைவன் நற்றாள் தொழுதலை அடைய முற்படாமல், கல்வியிலேயே வாழ்நாளைச் செலவழிக்க முற்படுபவர்கள் 'சுள்ளி பொறுக்கிக் குளிர் காயாமல்' வாழ்நாள் முழுவதும் சுள்ளி பொறுக்குவதிலேயே காலத்தைச் செலவிடுபவர் ஆவர். அறிவை வளர்க்கவேண்டிய கல்வி பெரும்பான்மையும் அறிவு வளர்ச்சியுடன் அகங்காரத் தையும் வளர்த்துவிடுதல் கண்கூடு. எனவேதான் கல்வியை இடையூறுகளில் ஒன்றாகக் கூறினார் அடிகளார். உண்மையான கல்வி, அறிவின் துணைக்கொண்டு அவாவை அடக்கி ஆன்ம வளர்ச்சிக்கு உதவ வேண்டும் என்பது இதன் உட்கிடக்கை ஆகும்.

மேற்கூறிய இடையூறுகளையெல்லாம் கடந்து அகங்காரமற்ற உண்மையான அறிவு வளர்ந்து உணர்ச்சிகளை அடக்கப் பழகியவுடன் முதலில் தெய்வம் என்பதோர் நினைவு உண்டாகி, அறிவின் துணைக் கொண்டு தெய்வத்தைப்பற்றி ஆயத்தொடங்கி, இந்த ஆய்விற்கு அப்பாற்பட்டது தெய்வம் என்ற உணர்வு

தோன்றுவதைத்தான் 'தெய்வம் என்பதோர் சித்த முண்டாகி' என்கிறார் அடிகளார்.

மலையின் முகட்டில் ஏறிவிட்டோம், இனி நம்மைத் தடுக்கும் இடையூறுகள் எதுவுமில்லை என்ற நிலைவரும் பொழுது அதுவே பெரிய இடையூறாக முடிந்துவிடுகிறது. ஆத்தமானவர்(நெருக்கமானவர்), அயலவர், சமயவாதிகள் என்பர்களுடைய தாக்கத்தால் விளையும் இடையூறுகள், ஆன்ம யாத்திரையில் வளர்ந்துவிட்ட நிலையில் குறுக்கிடும் அடுத்த இடையூறுகளாகும்.

இனிவரப்போகின்ற இரண்டு இடையூறுகளும் வளர்ச்சிபெற்ற அறிவுக்குச் சவாலாய் அமைந்தவையாகும். மேலே கூறப்பெற்ற இடையூறுகளை வெல்வதற்கு உதவிய அறிவு, ஓரளவு நன்கு வளர்ச்சியடைந்து விட்டமையின் தருக்கத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட மாயாவாதம் ருசிக்கத் தொடங்குகிறது. பிரமத்தைத் தவிர அனைத்துமே பொய் என்ற வாதம் முதலில் ருசித்தாலும் நாளா வட்டத்தில் மனத்தில் ஒரு வெறுமையை உண்டாக்கி விடுகிறது. இருபத்து நான்கு மணிநேரமும் உலகப் பொருள்களில் உணர்ச்சியோடு ஈடுபடும் வாழ்க்கை பொருள்முதல் வாதத்தில் செலுத்திவிடுகிறது. இவை இரண்டையும் கடத்தல் ஆன்மயாத்திரையின் கடைசிப் படிகளாகும்.

கல்வி, சமயவாதம், மாயாவாதம், பொருள்முதல் வாதம் இவை அனைத்திலும் செயற்படுவது அறிவேயாகும். மிக உயர்ந்ததும் ஈடிணையற்றதுமான அன்பு என்ற உணர்விற்கு இதுவரை இடங்கிடைக்கவில்லை. இத்துணை தூரம் வளர்ந்துவந்த ஆன்மா தெய்வம் என்பதோர் சித்தமுண்டானபோதும் மேலும் பல இடையூறுகளைச் சந்திப்பதற்குக் காரணம் அந்த ஆன்மாவின் அறிவு தொழிற்பட்டதேயாகும். அங்ஙனமின்றி அறிவை அடக்கி அன்பு என்னும் உணர்வு தொழிற்பட்டிருந்தால் மேலே

கூறிய இடையூறுகளைச் சந்திக்க நேரிட்டிராது. சமயவாதிகள் தத்தம் மதங்களே உயர்ந்தது என்று சொல்லும் பொழுது அறிவு, வாதம் புரியத் தொடங்கிற்று. ஆனால் அன்பு முதிர்ந்திருப்பின் அவர்களோடு வாதம் புரியாமல் சிரித்துக்கொண்டே ஆன்மாவை முன்னேற்றி இருக்கும். அவாவை அடக்குதல் ஏறத்தாழ இயலாத காரியம். அவா மனித மனத்தின் இயற்கை என்றும் அதனைத் திருப்திப்படுத்துதல் தவறில்லை என்றும் அறிவு, வாதம் புரியும். ஆனால், அன்பெனும் உணர்வு மேம்பட்டிருப்பின் அதன் பயனாகத் ‘தான்’ என்ற அகங்காரமும் தன்னுடைய அவா என்பதும் அழிந்து போயிருக்கும். அவா என்னும் மத்தக்களிற்றை அடக்க, அறிவு என்னும் அங்குசம் ஓரளவே பயன்படும். அது உன்மத்தக்களிறு ஆதலால், அங்குசத்திற்கு அடங்காது என்பதை அறியவேண்டும். அறிவையும் அடக்கி அன்பு மேம்பட்டிருப்பின் அந்த அன்பு மத்தக்களிற்றை அடக்கும் யாழிசையாகப் பயன்பட்டிருக்கும்.

மாயா வாதம், உலகாயதம் என்ற இரண்டிலும் அன்பு என்னும் உணர்விற்கு இடமில்லை. இரண்டிலும் அறிவே பயன்பட்டமையின் அவற்றுடன் போரடிப் பிழைக்க வேண்டும் என்கிறார் அடிகளார்.

தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டானபொழுது ஓரளவு அன்பெனும் உணர்வும், ஓரளவு அறிவும் இடம் பெற்றிருந்தன. என்றாலும், நாளாவட்டத்தில் அன்பெனும் உணர்வை அடக்கி அறிவே தொழிற்பட்டமையின் இதுவரை கூறிய இடையூறுகளைச் சந்திக்கலாயிற்று. இறுதியாகப் போராட்டத்தைத் தவிர இவ்வழியில் அமைதி கிட்டவில்லை என்பதை உணர்ந்துகொண்ட ஆன்மா, அறிவை அடக்கிவிட்டு அந்த இடத்தை அன்பெனும் உணர்விற்குத் தருகிறது. இப்பொழுது அன்பு தொழிற்பட

ஆரம்பிக்கின்றது என்பதை அடிகளார் பின்னர்க் குறிக்கின்றார்.

இதுவரைக் கூறப்பெற்ற இயல்புகள் இறைநாட்டத்தால் முன்னேற விழைகின்ற எல்லா ஆன்மாக்களுக்கும் பொதுவானவை. இனி அடிகளார் சொல்லப்போகும் பகுதிகள் படர்க்கையில் கூறப்பெற்றிருப்பினும் அவர்தம் சொந்த அனுபவத்தையே கூறுகிறார் என்பதை அறிதல் வேண்டும்.

தப்பாமே தாம் பிடித்தது சலியாத்
தழலது கண்ட மெழுகது போலத்
தொழுதுஉளம் உருகி அழுது உடல்கம்பித்து
ஆடியும் அலறியும் பாடியும் பரவியும்
கொடிறும் பேதையும் கொண்டது விடாது எனும்
படியே ஆகி நல்இடைஅறா அன்பின் (59–64)

இடையூறுகளையெல்லாம் கடந்த நிலையில் அறிவின் துணைக்கொண்டு முன்னேற முடியாது என்பதை நன்குணர்ந்துகொண்ட ஆன்மா, அன்பைத் துணைக் கொள்ளத் தொடங்கியவுடன் முன்னர்ச் சித்தத்தில் தோன்றிய இறையுணர்வு இப்பொழுது அந்த அன்பிற்குப் பற்றுக்கோடாய் நிற்கின்றது. பற்றுக்கோடு கிடைத்தமையின் அன்பு விரிந்து பணிபுரியத் தொடங்குகிறது. இந்த அன்பு பற்றுக்கோட்டை எவ்வாறு பிடித்துள்ளது என்பதைத் 'தப்பாமே தாம் பிடித்தது' என்கிறார் அடிகளார். ஒருகால் இறுகப் பற்றிநின்று, மற்றொருகால் பிடிதளர்கின்ற நிலையில்லை என்பதை அறிவுறுத்தச் 'சலியா'து பிடித்தது என்கிறார். இங்ஙனம் பற்றுக்கோட்டைப் பற்றியபோது இந்த ஆன்மா தங்கி இருக்கும் உடலில் சில வேறுபாடுகள் நிகழ்கின்றன. அவை அடுத்துப் பேசப்பெறுகின்றன.

தழலிற் பட்ட மெழுகுபோல உள்ளம் உருகுகின்றது; உள்ளே நடைபெறும் உருக்கம் வெளியே கண்ணீராகப்

பெருகுகின்றது; இவ்வெளிப்பாட்டோடு நில்லாமல் உடல் நடுங்குகின்றது; அடுத்து, இருந்த இடத்திலிருந்து நடுங்கிய உடல் இப்போது இடம் பெயர்ந்து ஆடத் தொடங்குகிறது; பெருங் கூக்குரலிட்டு அலறுகின்றது; உள்ளே முதிர்ந்து பொங்கும் அன்பு பாட்டாக வெளிப்படுகிறது; இரு கையும் கூப்பித் தொழுகின்றது.

தம் பிடியுள் அகப்பட்டதைப் பிடிகுறடும், பேதையும் எந்நிலையிலும் விட்டுவிடா என்று சொல்லும் படியாக, இவ் ஆன்மாவைப் பற்றிய அன்பு அதனை விடுமாறில்லை. அடிகளார் இங்குக் கூறிய இரண்டு உவமைகளும் சிந்திப் பதற்குரியன. இரும்புக் குறடும், பேதையும் தாமே சென்று ஒன்றைப் பற்றுவதில்லை. இரும்புக் குறடு ஒன்றை பற்றுவதற்கு ஒருவன் கர்த்தாவாக இருந்து உதவுகிறான். பேதையைப் பொறுத்தமட்டில் அவனைத் தொழிற் படுமாறு தூண்டுகின்ற ஊந்துணர்ச்சி எது என்பதை அவன் அறியமாட்டான். குறடுக்கும் தன்னைப் பிடித்தவன் யார் என்று தெரியாது; பேதைக்கும் தன் உந்துணர்ச்சி எது என்று தெரியாது. குறடுக்கும் பேதைக்கும் பின்னே ஒரு கர்த்தாவும், உந்துணர்ச்சியும் செயற்படுவதுபோல இங்கே இறைவன் மறைந்து நின்று அன்பெனும் உணர்வைத் தூண்டிச் செயற்படுமாறு செய்கின்றான்.

உந்துசக்தியாக இறைவன் உள்ளான் என்பதை எவ்வாறு அறிவது? மனித முயற்சியால் வெளிப்படும் அன்பு இடையீடுபட்டதாய், விட்டுவிட்டுத் தொழிற்படும். 'இடை அறா அன்பு' என அடிகளார் கூறியதால், தம்முயற்சியால் வெளிப்பட்ட அன்பன்று இது என்பதையும், இறைவனாகிய உந்து சக்தியால் வெளிப் பட்டது இது என்பதையும் விளக்கினாராயிற்று.

பசுமரத்து ஆணி அறைந்தால் போலக்
கசிவது பெருகிக் கடல்என மறுகி
அகம்குழைந்து அனுகுலம்ஆய் மெய்விதிர்த்துச்

சகம்பேய் என்று தம்மைச் சிரிப்ப
நாணது ஒழிந்து நாடவர் பழித்துரை
பூணது ஆகக்...................................... **(65–70)**

மனக்கசிவு அதிகமாகி, அக்கசிவே கடல்போன்று பெருகிற்று என்கிறார் அடிகளார். இதன் முன்னர் 'பசுமரத்தாணி அறைந்தாற்போல' என ஒரு உவமை வருகிறது. ஓர் ஆணியை பச்சை மரத்தில் அடிப்பதற்கும் காய்ந்த மரத்தில் அடிப்பதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. காய்ந்த மரத்தில் அறையப்பட்ட ஆணியைச் சாதாரண பிடிகுறடை வைத்துக்கொண்டு, அசைத்தே வெளியில் எடுத்துவிடலாம். ஆனால் பச்சைமரத்தில் அறையப்பெற்ற ஆணியை, புறத்தே உள்ள கருவிகொண்டு அசைத்து வெளியே எடுத்தல் ஏறத்தாழ இயலாத காரியம். அதுபோன்று அடிகளாரின் உள்ளத்தில் ஏற்பட்ட உருக்கம் சிலகாலம் உள்ளே நின்று பிற எண்ணங்களின் தாக்கத்தினால், வெளியேறும் ஒன்றன்று. அது என்றும் வெளியேறாத வகையில் நிலைத்துவிட்ட ஒன்றென்பதை அறிவிக்கவே பசுமரத்து ஆணி அறைந்ததுபோன்ற இடையறா அன்பு என்கிறார். அதனாலேயே அவ்வுருக்கம் கடலெனப் பெருகிற்று.

இனி, இந்த உருக்கம் காரணமாக உடலிடைத் தோன்றும் வேறுபாடுகள் உலகத்தாரைப் பொறுத்த மட்டில் வேறுவகையாகத் தோன்றுகின்றன. பாண்டி நாட்டின் தலைமை அமைச்சராயிருந்த ஒருவர், ஒற்றை வேட்டியுடன், கழுத்தில் உருத்திராட்ச மாலை அணிந்து கொண்டு ஆடிக் கொண்டும் பாடிக்கொண்டும் தாமாகவே சிரித்துக் கொண்டும் அழுதுகொண்டும் தெருவழித் திரிவாரேயானால் சாதாரண மக்கள் அவரைப் பேய்க் கோட்பட்டவர் என்றும், பைத்தியம் என்றும் அவர் காதுபடப் பேசியதில் வியப்பொன்றும் இல்லை. இன்னும் சிலர் அமைச்சராக இருந்தவர் அதைவிட்டுவிட்டு

ஏன்தான் இப்படி அலைகிறாரோ என்று பழித்தும் கூறினர்.

ஆன்ம யாத்திரையில் எல்லாப் படிகளையும் கடந்து, இருபத்துநான்கு மணிநேரமும் பரம்பொருளோடு தொடர்புகொண்டு ஆனந்த சாகரத்தில் மூழ்கியிருக்கும் ஒருவருக்கு, இந்தச் சாதாரண மக்களின் பழிப்புரை பழிப்புரையாகக் காதிற் படுவதில்லை. தம்முடைய உண்மையான நிலைக்கு அளிக்கப்பட்ட ஏற்றமிகு புகழுரை என்ற கருத்திலேயே 'பழித்து உரை பூண் அதுவாக' என்கிறார் அடிகளார்.

..................................கோணுதல் இன்றிச்
சதுர் இழந்து அறிமால் கொண்டு சாரும்
கதியது பரமா அதிசயம் ஆகக்
கற்றா மனம்எனக் கதறியும் பதறியும்
மற்றுஓர் தெய்வம் கனவிலும் நினையாது
அருபரத்து ஒருவன் அவனியில் வந்து
குருபரன் ஆகி அருளிய பெருமையைச்
சிறுமை என்று இகழாதே.............................. (70–77)

'சதுர்' என்பது உலகியல் அறிவுகொண்டு இன்னது செய்யப்படவேண்டும், இன்னது தவிர்க்கப்பட வேண்டும் என்று வேறுபடுத்தி அறியும் அறிவாம். இனி 'இழந்து' என்பதால் இவ்வேறுபடுத்தி அறியும் அறிவை இழந்து என்பது பொருளாகும். இவ் இழத்தல் இருவகையில் வரும். இழத்தல், சுய அறிவை இழந்த பைத்தியங்கட்கும், அடிகளார்போன்ற இறையன்பு முதிர்ந்தவர்க்கும் பொது வாகும். அப்படியானால் இங்கே அடிகளாருக்கு ஏற்பட்ட 'சதுரை' இழந்தநிலை பைத்தியத்தால் வந்ததா, அன்றி முதிர்ந்த அன்பால் வந்ததா என்ற வினாவிற்கு விடைகூறுவார்போலக் 'கோணுதலின்றி' என அடை கொடுத்தார். மனத்தில் ஏற்பட்ட கோணுதலுடன் சதுரை

இழத்தல் பைத்திய நிலை; கோணுதலின்றிச் சதுரை இழத்தல் இறையன்பு முதிர்ந்தவர் நிலை.

'அறிமால்' என்பது முரண்பட்ட இரு சொற்களின் கூட்டாகும். மால் என்பது மயக்கம், அறிதல் என்பது தெளிவு. இவ்விரு சொற்களையும் ஒன்றாக இணைப்பதன் மூலம் ஒரு புதிய செய்தியைத் தருகிறார் அடிகளார். இன்னது செய்யவேண்டும் என்று உலகியல் முறையில் அறிந்திருந்தும் அதன் எதிராக ஒன்றைச் செய்தல் இறை அடியார்களுக்குள்ள தனிச்சிறப்பாகும். தாமே தனியாக நின்று ஆடுதல், பாடுதல், சிரித்தல், அழுதல் முதலிய செயல்களைச் செய்தல் மால்கொண்டவர்களின் செயல்க ளென்று அறிந்திருந்தும், தெளிந்த அறிவுடன் இருந்து கொண்டே இச்செயல்களில் ஈடுபடுதல் 'அறிமால் கொண்டு' செய்கின்ற செயல்களாகும்.

சுய நினைவோடு இருந்துகொண்டும் அன்பு மீதூறிய காரணத்தால் ஆடுதல், பாடுதல் ஆகிய செயல்களைச் செய்தமையின், இறுதியாகச் சென்று சேரவேண்டிய முத்தி நிலையைப் பலரும் கண்டு வியக்கும்படி 'அருளினன்' என்க.

பரத்தில் உறைபவனாகிய பரம்பொருள் குருவடிவு எடுத்துப் பூமியில் திருவடிகள் தோயவந்து தமக்கு அருள் செய்ததை 'சிறுமையென்று இகழாதே' என்றதால் குறைத்து மதிப்பிடவில்லை என்கிறார் அடிகளார். இதற்கோர் காரணமுண்டு. அமைச்சராகக் குதிரைமேல் வந்தவர், திருப்பெருந்துறையிற் கண்ட காட்சி பாண்டி நாட்டின் பல இடங்களிலும் காணப்படும் காட்சியே ஆகும். ஒரு குரு மரத்தடியில் அமர்ந்திருப்பதும் அவரைச் சுற்றிச் சீடர்கள் அமர்ந்திருப்பதும் இயல்பான ஒன்றாகும். அடிகளாரின் உடன்வந்தவர்களும் அங்கு நின்ற ஏனையோரும் அவ்வாறுதான் நினைத்தனர். அந்தக் குரு அவரைத் திரும்பிப் பார்க்காமல் இருக்கவும், இவர்

உள்ளிருந்து ஏதோ ஒரு குரல் அமர்ந்திருப்பவன் சிவபெருமானே என்று கூற, அந்தக் குருவிடம் செல்கிறார் அடிகளார். அவர் திருவடி தீட்சை செய்கிறார். அந்த விநாடியில் இதனைச் செய்தவர் மனிதரல்லர், 'அருபரத் தொருவனே அவனியில் வந்து' தனக்கு அருள்செய்த குரு என்ற உள்ளுணர்வு தோன்றியவுடன் கற்றாவைப்போல் அடிகளாரின் மனம் உருகிற்று. அந்த உருக்கம் சாதாரண மானிட குருவால் விளைந்ததன்று என்று அடிகளார் உணர்கின்றார். அதனையே, இது, தம் தகுதிக்கு ஏற்றதுதான் என்று நினையாமல், யாரும் பெறுதற்கரிய நிலையென்று உணர்கின்றாராதலின் 'சிறுமையென்று இகழாதே' என்றார். அத்தகைய பெருஞ்சிறப்பு, செய்தவரின் வள்ளன்மையே தவிரத் தன்தகுதியால் அன்று என்று நினைந்தவுடன் அதுவரை அவர் அறிந்திருந்த தெய்வங்கள் மனத்திரையில் வந்துபோகின்றன. இனி அவர்களை நினைக்கவேண்டிய நிலை இல்லை; அவர்களிடம் பெறவேண்டியதும் எதுவுமில்லை என்ற நினைவு வந்தவுடன் 'மற்றோர் தெய்வம் கனவிலும் நினையாது' என்றார். இந்த நினைவும் நன்றிப் பெருக்கும் சேர்ந்தவுடன் தம்மைமீறிக் கதறுதலும், பதறுதலும் நிகழ்கின்றன.

......................................திருவடி இணையைப்
பிறவினை அறியா நிழலது போல
முன்பின் ஆகி முனியாது அத்திசை
என்பு நைந்து உருகி நெக்குநெக்கு ஏங்கி
அன்புஎனும் ஆறு கரையது புரள
நன்புலன் ஒன்றி நாதஎன்று அரற்றி
உரை தடுமாறி உரோமம் சிலிர்ப்பக்
கரமலர் மொட்டித்து இருதயம் மலரக்
கண் களிகூர நுண்துளி அரும்பச்
சாயா அன்பினை நாள்தொறும் தழைப்பவர்
தாயே ஆகி வளர்த்தனை போற்றி (77–87)

குருவைக் கண்டமாத்திரத்தில் உரை குழறிநின்ற இப்பெருமானார், அவர் திருக்கை பட்டவுடன் புதிய அனுபவத்தைப் பெறுகிறார். 77 தொடக்கம் 79 வரையான அடிகளில் குருவினிடம் பெற்ற இறையனுபவத்தின் உச்சநிலை பேசப்பெறுகிறது. ஞானாசிரியரின் மேனி முழுவதையும் கண்ட அடிகளார், அதில் இலயித்துத் திருமுடி தொடக்கம் கண்டுகொண்டே வந்து இறுதியில், குருவின் திருவடிகளில் நிலைத்துவிடுகிறார். அத்திருவடிகள் தம் பிறப்பை அறுத்துப் பெருவாழ்வு நல்கப்போகின்ற ஒரே சாதனம் என்பதை அடிகளார் உணர்கின்றார். அதன் பயனாக அந்த ஆசிரியருடைய திருவடி அங்கும் இங்கும் அசையும் பொழுதெல்லாம் அடிகளாரின் கண்கள் அத்திருவடியைப் பின்பற்றியே சென்றன. அவ்வாறு பின்பற்றிச் சென்றதற்கு அடிகளாரே ஓர் உவமை கூறு கின்றார். ஓர் உருவின் நிழல் எக்காலத்தும் எக்காரணங் கொண்டும் அவ் உருவைவிட்டுப் பிரியாததுபோல அடிகளாரின் கண்களும் இத் திருவடியைப் பின்பற்றியே சென்றன.

எந்த ஒரு பொருளையும் நீண்ட நேரம் பார்த்துக் கொண்டோ, கேட்டுக்கொண்டோ இருப்பின் அதிலே சலிப்புத் தட்டுவது இயல்பு; இது மனிதமனத்தின் இயற்கை. அந்த இயற்கைக்கு முரணாக ஒரு சிறிதும் வெறுப்புத் தட்டாமல், தளர்ச்சியில்லாமல் குருவின் திருவடிஇணைக்கு முன்னும் பின்னுமாக அடிகளாரின் கண்ணும் மனமும் சென்று வந்தன என்பதையே 'திருவடி இணையைப் பிறிவினை அறியா நிழலதுபோல முன்பின் ஆகி முனியாது' என்று அடிகளார் குறிப்பிடுகின்றார்.

இவ்வாறு மனமும் கண்ணும் செல்லும்போது இவ்விரண்டும் இரண்டு பெரும்பணிகளைச் செய்கின்றன என்கிறார் அடிகளார். மனத்தில் தோன்றிய அன்பு

என்னும் உணர்வுகாரணமாக, என்பு உருகுவதுபோன்று ஒரு நிலை ஏற்படுகின்றது. உள்ளத்தின் ஆழத்தில் நிகழும் இந்த வேறுபாட்டின் காரணமாக, கண்களில் நீர் பெருகுகின்றது. தலைவனே! தலைவனே! என்று வாய் அரற்றுகின்றது; உணர்வு பெருகியதன் காரணமாகத் தொடர்ந்து பேசமுடியாமல் நாக் குழறுகின்றது. இவற்றையல்லாமல் ஒரே நேரத்தில் இரண்டு நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறுகின்றன. அல்லி மலர் கூம்புவதுபோலக் கைகள் குவிகின்றன. தாமரை மலர் விரிவதுபோல இதயம் மலர்கின்றது. இவ் இரண்டு மலர்களும் சூரியனைக் கண்டவுடன் ஒன்று குவிதலும் மற்றொன்று விரிதலும் ஒரே நேரத்தில் நடைபெறுவதுபோல குருவின் திருவடிகள் ஆகிய கதிரவனைக் கண்டவுடன் அடிகளாரின் கைகள் ஆகிய அல்லி குவிந்தது; இதய கமலம் மலர்ந்தது.

கதிரவனைக் காணுமுன்னர் அல்லி மலர்ந்திருந்தது கமலம் குவிந்திருந்தது. கதிரவனைக் கண்டவுடன் இந் நிகழ்ச்சிகள் மாறி இடம்பெறுகின்றன. அதேபோலக் குருநாதரைக் காணுமுன்னர் அடிகளாரின் கைகள் விரிந்திருந்தன; இதயம் கூம்பியிருந்தது. அமைச்சராக இருந்தமையின், சொக்கநாதனையும், அரசரையும் கை குவித்து வணங்குவதல்லது பிறரை வணங்கத் தேவை இல்லாதிருந்தது. இப்பொழுது நிலைமை மாறி விட்டமையின் விரிந்திருந்தவை குவிந்தன, குவிந்திருந்தது விரிந்தது.

இதயம் மலர்வதும் கை குவிதலும் உள்ளத்தின் ஆழத்தில் தோன்றும் அன்பெனும் ஆறு கரைபுரண்டு ஓடத் தொடங்கியமையின் நிகழ்ந்தனவாம். இதயம் மலர்ந்தது உள்ளே நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியாகும். கை குவிதலும், கண்களில் நுண்துளி அரும்புதலும் புறத்தே நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளாகும். இவை இரண்டையும் அடுத்து, குழறிய நாவுடன் சில சொற்கள் வெளிப்பட்டன. உணர்வின்

உச்சநிலையில் இந்த நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்ந்தன. எந்த ஓர் உணர்வும், ஒரே நிலையில் அதாவது உச்ச நிலையில் நீண்ட நேரம் இருக்க முடியாது என முன்னரே கூறியுள்ளோம்.

அடிகளாரைப் பொறுத்தவரை 'அன்பெனும் ஆறு' கரைபுரண்டதும் இதயம் மலர்ந்ததும் நுண்துளி அரும்பியதும் நாக் குழறியதும் உச்சகட்ட நிலையாகும். இந்த நிலையில், எந்த ஒன்றையும் கோவையாக பேச முடியாது என்பதையே 'உரைதடுமாறி' என்று பேசுகின்றார்.

இந்த அக, புறச் செயல்களை அடுத்து ஓர் அற்புதம் நிகழ்ந்ததாக அடிகளார் பேசுகின்றார். 'நன்புலன் ஒன்றி நாத என்று அரற்றி' என்ற தொடர் நின்று சிந்திக்க வேண்டிய பகுதியாகும். பொறி, புலன்களை நல்லவை என்று யாரும் பேசுவதில்லை. காரணம் மனித மனத்தின் கட்டுப்பாட்டுக்கு அப்பால் அவை நிற்றலானும், தம் விருப்பம்போல தொழிற்படுதலானும் அவற்றிற்கு நல்லவை என்று யாரும் பெயர் கொடுப்பதில்லை. அடிகளாரே 'புலனைந்தும் வஞ்சனையைச் செய்ய' என்று முன்னரே குறிப்பிட்டுள்ளார். அப்படியிருக்க, திடீரென்று 'நன்புலன்' என்று இப்புலன்களுக்கு நற்சான்றிதழ் வழங்கக் காரணம் என்ன? இதுவரை அவருடைய கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்காத புலன்கள் இப்பொழுது குருநாதரைக் கண்ட உடன் தாமே அடங்கி ஒடுங்கி விடுகின்றன. கண் அவரையே பார்க்கின்றது; காது அவர் கூறுவதையே கூர்ந்து கேட்கிறது; நா நாத! நாத! என்றே அரற்றுகின்றது; கைகளும் குவிந்தே உள்ளன. இப்படியாகப் பொறிகள் அனைத்தும் அடிகளாரின் உத்தரவின்றியே குருநாதர் பணியில் ஈடுபட்டுவிட்டமையின் அவற்றை 'நன்புலன்' என்றார்.

உணர்ச்சியிலிருந்து விடுபட்டு ஒருவாறு பொறி புலன்களைத் தம் கட்டுக்குள் கொண்டுவந்த பின்னர் எதிரேயுள்ள குருநாதரின் வடிவையும், அவர் தமக்குச் செய்த அருளையும் அடிகளார் நினைந்து பார்க்கிறார். எல்லையற்ற நன்றி காரணமாகக் குருநாதரின் புகழைப் பேசத் தொடங்குகிறார். உலகப் பொருள்களிடத்துச் செலுத்தப்பெறும் அன்பு தோன்றி, வளர்ந்து, மறையும் இயல்புடையது. எனவே அந்த அன்பு சாயும் அன்பு எனப்படும். குருநாதரிடம் செலுத்தப்பட்ட அன்பு மேலும் வளர்கின்றதே அன்றிச் சாயும் அறிகுறியே இல்லை. எனவே, சாயாத அன்பினை உள்ளத்துட்கொண்டு நாள்தொறும் அது தழைக்கும் படியாகத் தாயாக இருந்து வளர்க்கின்ற பெருமானுக்கு வணக்கம் என்று கூறுகின்றார். 'தழைப்பவர்' என்று படர்க்கையில் வைத்துக் கூறினாரேனும் அடிகளாரைப் பொறுத்தமட்டில் இது அவருக்கு நடைபெற்ற நிகழ்ச்சியே ஆகும்.

மெய்தரு வேதியன் ஆகி வினைகெடக்
கைதர வல்ல கடவுள் போற்றி
ஆடக மதுரை அரசே போற்றி
கூடல் இலங்கு குருமணி போற்றி
தென்தில்லை மன்றினுள் ஆடி போற்றி
இன்றுஎனக்கு ஆர்அமுது ஆனாய் போற்றி
மூவா நான்மறை முதல்வா போற்றி
சேஆர் வெல்கொடிச் சிவனே போற்றி
மின்ஆர் உருவ விகிர்தா போற்றி
கல்நார் உரித்த கனியே போற்றி
காவாய் கனகக் குன்றே போற்றி
ஆஆ என்தனக்கு அருளாய் போற்றி. (88–99)

'மெய்தரு வேதியன்' என்பது 'சத்திய சொரூபி' என்ற வடமொழியைப் பின்பற்றி வந்ததாகும். 'கை தரவல்ல கடவுள்' என்பதனால் பிறவிக்கடலுள் ஆழ்கின்ற உயிர்களைக் கைகொடுத்துத் தூக்கிவிட வல்லவன் என்ற பொருளைத் தந்துநின்றது.

பொன்மயமான மதுரையம்பதிக்குத் தலைவனே போற்றி.

'கூடல் இலங்கு' என்பதற்கு கூடல் என்ற பெயரை உடைய மதுரையம்பதியில் என்று பொருள் கூறுவாரும், தமிழ்ச்சங்கத்தின்(கூடலின்) தலைவனே போற்றி என்பாரும் உளர். இவற்றை அன்றி இவ் அடிக்கு மற்றோர் பொருளையும் கூறலாம்.

கூடல் என்றால் பலரும் கூடுகின்ற இடம் என்ற பொருளைத் தரும். திருக்கோயிலில் தனியே இருக்கின்ற பெருமான், அத்திருக்கோயிலைவிட்டு மரத்தின் அடியில் அடியார்கள் கூட்டத்தினிடையே(கூடல்) அமர்ந்திருந்த பெருமான், குருவடிவுடன் இருந்தமையின் 'கூடல் இலங்கு குருமணி' என்றார். முதலடியில் மதுரையைக் கூறியவர், இரண்டாவது அடியில் திருப்பெருந்துறையிற் கண்ட அடியார் கூட்டத்தை நினைப்பது நியாயமேயாகும். 'ஆடக மதுரைக்கு அரசாய்' இருந்த ஒருவன், எல்லாவற்றையும் துறந்து, துறவுக்கோலம் பூண்டு, குருநாதர் வடிவில் அடியார் கூடலில் இருந்தமை அவரை வியப்பில் ஆழ்த்தியதால் இறைவனது இரண்டு நிலைகளையும் அடுத்தடுத்துக் கூறினார்.

காலத்தால் அழியாத நான்கு மறைகளுக்கும் தலைவன் என்பது 'மூவா நான்மறை முதல்வா' என்ற அடியின் பொருளாகும். இன்றுள்ள நான்கு வேதங்களில், கிருஷ்ணயஜுர் வேதத்தின் நான்காவது பிரபாடகத்தின் இறுதியிலுள்ள 'ஸ்ரீருத்ரம்' தவிர வேறெங்கும் சிவனைப் பற்றிய பேச்சே இல்லை. இருக்கு வேதத்தில் 'ருத்ரன்' என்ற பெயருடன் பேசப்பெறும் தெய்வம் மகா மட்ட மானதாய், அவிஷ்பாகம் பெறுவதற்குத் தகுதியற்றதாய், யாகத்தில் உதிர்ந்து விழும் பொருட்களைப் பொறுக்கி எடுத்துக்கொள்ளும் சிறு தெய்வமாகவே பேசப்

பெற்றுள்ளது. அப்படியிருக்க, 'இருக்கின் மலிந்த இறைவர் அவர்போலாம்' (திருமுறை : 1—24—10) என்று ஞானசம்பந்தரும், 'எண்ணுடை இருக்குமாகி இருக்கினுட் பொருளுமாகி'(திருமுறை : 4—48—3) என்று நாவுக்கரசரும் கூறுவதன் பொருள் நன்கு விளங்கவில்லை. இதனோடு அல்லாமல் 'இருக்கு இலங்கு திருமொழி வாய் எண்தோள் ஈசர்' (நாலாயிர : 1505) என்று திருமங்கை ஆழ்வாரும் கூறியுள்ளமை மேலும் குழப்பத்தை அதிகம் ஆக்குகின்றது.

இதுவுமன்றி, ஞானசம்பந்தர் 'இருக்கு' என்ற பெயரை ஓர் இடத்திலும் (259), நாவுக்கரசர் ஓர் இடத்திலும் (4626) பயன்படுத்தி உள்ளனர். அடுத்து, 'சாமவேதம்' என்ற பெயரை ஞானசம்பந்தர் ஓரிடத்திலும் (2471), நாவுக்கரசர் நான்கு இடங்களிலும் (4428, 4824, 6276, 6745) குறிப்பிட்டுள்ளனர். மேலும், 'வேதம்' அல்லது 'மறை' என்ற பொதுச்சொல்லை, ஞானசம்பந்தர் எட்டு இடங்களிலும் (55, 109, 454, 722, 1450, 1879, 2179, 3320), நாவுக்கரசர் இரண்டு இடங்களிலும் (4428, 7100), சுந்தரர் இரண்டு இடங்களிலும் (7985, 8248) எடுத்து ஆண்டுள்ளனர். (மேலே காட்டப்பெற்ற எண்கள் கங்கை புத்தக நிலையத்தார் வெளியிட்டுள்ள 'அடங்கன்முறை தேவாரத் திருப்பதிகங்கள்' என்ற நூலில் பாடல்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள தொடர் எண்களாகும்). இக் குறிப்புகளில் காணப்பெறும் புதுமை என்னவென்றால் 'ருத்திரன்' என்ற பெயரை இவர்கள் யாருமே குறிப்பிடவில்லை. ருத்திரன் என்ற பெயரைமட்டும் பயன் படுத்தும் இருக்கு வேதம் எப்படி இவ்வளவு செல்வாக்குப் பெற்றது என்பது தெரியவில்லை. நால்வர் பெருமக்கள் அனைவருமே யஜுர்வேதம் என்ற பெயரைக்கூடக் குறிப்பிடவில்லை; அதர்வணமும் அவ்வாறே. எனவே 'நான்மறை முதல்வர்' என்று அடிகளார் குறிப்பிட்டு உள்ளமைக்குப் பொருள் விளங்கவில்லை.

விகிர்தன் என்றால் உலக நடைமுறைக்குப் புறம்பு ஆனவன் என்ற பொருளைத் தரும். இயற்கையைப் பொறுத்தமட்டில் ஒரு பொருள் என்றால் அதற்கொரு வடிவு இருந்தே தீரும். இனிக் காற்று, நீர் முதலியவை தமக்கென ஒரு தனி வடிவம் பெறாவிடினும் கொள்கலத்தின் வடிவைப் பெற்றே தீரும். ஒளியைப் பொறுத்தமட்டில் இந்த விதி ஏற்புடையதன்று. அதற்கென தனி வடிவு எதுவுமில்லை. மின்னல் என்பது தோன்றி மறையும் இயல்புடையது; அதனை நிறுத்துதல் என்பதும் இயலாத காரியம். ஆனால், இறைவன் அழகிய மின்னலைப்போன்ற உருவத்தை உடையவன் என்பதால், நில்லாத மின்னலின் வடிவத்தைத் தன்வடிவமாக்கி நிலையாக நின்றான் என்பது பொருளாகும். இயற்கைக்குப் புறம்பான இதனைச் செய்வதால் அவன் 'விகிர்தன்' எனப்பட்டான். 'நில்லாத நீர் சடைமேல் நிற்பித்தானை' (திருமுறை : 6—43—1) என்று நாவரசர் பாடுவதும் இது கருதியே போலும்.

படைப்பாய் காப்பாய் துடைப்பாய் போற்றி
இடரைக் களையும் எந்தாய் போற்றி
ஈச போற்றி இறைவ போற்றி
தேசப் பளிங்கின் திரளே போற்றி
அரைசே போற்றி அமுதே போற்றி
விரைசேர் சரண விகிர்தா போற்றி
வேதி போற்றி விமலா போற்றி
ஆதி போற்றி அறிவே போற்றி
கதியே போற்றி கனியே போற்றி
நதிசேர் செஞ்சடை நம்பா போற்றி
உடையாய் போற்றி உணர்வே போற்றி
கடையேன் அடிமை கண்டாய் போற்றி (100–111)

இங்கு இடர் என்று கூறப்பட்டது உயிர்கள், தாம் வாழும் காலத்தில் தோன்றும் துன்பங்களும், பிறவியாகிய துன்பமுமாம். 'இடரைக் களையும்' எனப் பொதுவாகக்

கூறினமையின் பிறவி உள்பட எல்லாத் துயரங்களையும் களைபவன் என்றாராயிற்று.

'உடையாய் போற்றி உணர்வே போற்றி' என்ற அடியில் 'உடையாய்' என்பது உயிர்களை அடிமைகளாக உடைய தலைவன் என்று பொருள்படும். 'உணர்வே' என்பது சித்தத்தின் அடிப்பாகத்தில் தோன்றும் அன்பு முதலிய உணர்வைக் குறிப்பதாகும். உணர்வு வடிவானவன் என்பதால் அன்பு வடிவானவன் என்ற பொருளும் பெறப்படும். இதுகருதியே திருமூலர்,

அன்பு சிவம் இரண்டு என்பர் அறிவிலார்
அன்பே சிவமாவது யாரும் அறிகிலார்

(திருமந்திரம்:270)

என்று கூறிப் போயினார்.

ஐயா போற்றி அணுவே போற்றி
சைவா போற்றி தலைவா போற்றி
குறியே போற்றி குணமே போற்றி
நெறியே போற்றி நினைவே போற்றி **(112–115)**

'ஐ வியப்பாகும்' என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தின் அடிப்படையில் தோன்றியது 'ஐயா போற்றி' என்ற தொடராகும். இங்கு 'ஐயா' என்று அடிகளார் குறிப்பிடுவது இறைவனது கடந்து நிற்கும் நிலைபற்றித் தோன்றிய எண்ணமாகும். இந்த வியப்புச் சொல்லை அடிகளார் பல இடங்களில் இதே கருத்தில் பயன்படுத்தி உள்ளார். இந்த வியப்பு எதனால் தோன்றிற்று என்று சிந்தித்தால் அடுத்துள்ள 'அணுவே போற்றி' என்ற தொடர் அதற்கு விடையாக வரும். இரண்டாவதாக அணுவைக் குறிப்பிட்டதால் ஐயா என்ற வியப்புத் தோன்றக் காரணமாய் இருப்பது அணுவுக்கு நேர்மாறான பேரண்டமாகும். பேரண்டமாய் விரிந்து பரந்து நிற்கின்ற

பெரும் பொருள் அணுவாகவும் இருக்கின்றது என்று நினைத்தவுடன் அந்த வியப்புப் பன்மடங்காகிறது.

ஒரு நாட்டில், ஒரே இனத்தில் தோன்றியவர்கள் ஆயினும் மக்களிடையே வேறுபாடுகள் நிறைந்திருப்பதைக் காணமுடிகிறது. வேறுபட்ட மனோநிலையை உடைய இவர்கள் அனைவரும் ஒரே விதமான வழிபாட்டு முறையை மேற்கொள்வது என்பது இயலாத காரியம். இந்து சமயம் என்று சொல்லப்பெறும் ஒரு பெரிய எல்லையுள் அறுவகைச் சமயங்கள் இருப்பதையும் சிவ வழிபாட்டையுடைய சைவர்களிடையேகூட காபாலிகர், மாவிரதியர், கோளகி சைவர், வீரசைவர் ஆகிய பல்வேறு பிரிவுகள் இருப்பதும் இதனை வலியுறுத்தும். இவர்கள் அனைவரும் கடவுட் பொருளைக் கருத்திற் கொண்டார் களாயினும் அப்பொருளுக்குக் குறியீடாக ஏதோ ஒரு வடிவத்தை வைத்துள்ளதைக் காணலாம். எங்கும் நிறைந்து என்றும் நிலைபெற்றுள்ள பரம்பொருளுக்கு அவரவர் விருப்பம்போல் வடிவம் கொடுப்பதில், குறியீடாக ஒன்றை வைப்பதில் எவ்விதத் தவறுமில்லை. ஆனால், இந்தக் குறியீட்டையே பரம்பொருள் என்று நினைப்பது, அதற்கு உரிய சடங்குகளைச் செய்வதுடன் நின்றுவிடுவது ஆகிய இரண்டும் ஆன்ம முன்னேற்றத்திற்குப் போதுமானவை அல்ல.

எத்தகைய குறிகளை வைத்துக் கொண்டாலும் அதற்குச் சில குணங்களைக் கற்பித்துக் கொள்ளுதல் மனித இயல்பு. அவ்வாறு கற்பிப்பதிலும் தவறொன்றும் இல்லை.

இதனை விளங்கிக்கொள்ள வேண்டுமானால் திருமுருகாற்றுப்படை அதற்கு விடை கூறுகிறது. திருவேரகத்தில் வழிபடும் அந்தணர்கள் வழிபட,

புலராக் காழகம் புலர உடீஇ,
உச்சிக் கூப்பிய கையினர், தற்புகழ்ந்து,
ஆறு எழுத்து அடக்கிய அருமறைக் கேள்வி
நா இயல் மருங்கில் நவிலப் பாடி,
விரை உறு நறு மலர் ஏந்தி, பெரிது உவந்து,
ஏரகத்து உறைதலும் உரியன்.

(திருமுருகாற்று: 184–189)

என்று நக்கீரர் கூறி முடிக்கின்றார். இங்கு முருகன் படிமமாக அமைக்கப்பெற்றுள்ளான். என்றாலும், அந்த வடிவத்திற்குச் சில குணங்களைப் பாடல் பேசுகிறது.

இதற்கு நேர்மாறாகக் கல்வியறிவில்லாத குறவர்கள் இதே முருகனை வழிபடுவதையும் திருமுருகாற்றுப்படை குறிக்கின்றது.

சிறு தினை மலரொடு விரைஇ, மறி அறுத்து
வாரணக் கொடியொடு வயிற்பட நிறீஇ,
ஊர்ஊர் கொண்ட சீர்கெழு விழவினும்

(திருமுருகாற்று: 218–220)

இதனையல்லாமல், குன்றுதோறாடலிலும் பின் வருமாறு பேசப்பெறுகிறது.

செய்யன், சிவந்த ஆடையன், செவ்வரைச்
செயலைத் தண் தளிர் துயல் வரு காதினன்,
கச்சினன், கழலினன், செச்சைக் கண்ணியன்,
குழலன், கோட்டன், குறும் பல்லியத்தன்
தகரன், மஞ்ஞையன், புகர் இல் சேவல்அம்
கொடியன், நெடியன், தொடி அணி தோளன்

(திருமுருகாற்று:206–211)

இவ் அடிகளுக்கு வேறு பொருள் கூறுவார்கள் உளரேனும், இவ் அடிகள் முருகன் என்ற குறியீட்டையும் அதன் குணங்களையும் குறிப்பதாகக் கொள்வதில் தவறில்லை.

மேலே குறிக்கப்பெற்ற பாடற்பகுதிகள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்ட மூன்று நெறிகளைப் பின்பற்றி ஒரேபொருளை வழிபடும் முறையைப் பேசுகின்றன. அந்த ஒரே பொருளுக்கு அவரவர் விருப்பப்படி மூன்று வகையான குணங்களைக் கற்பித்துள்ளனர். பொருள் ஒன்றே என்ற கருத்தில்தான் அடிகளார் 'குறியே போற்றி' என்றார். அந்தக் குறிக்குப் பல்வேறு குணங்களைக் கற்பித்ததும் பொருந்தும் ஆதலின், 'குணமே போற்றி' என்றார்.

இனி மேலே கூறப்பெற்றவர்கள் முரண்பட்ட மூன்று வழிகளில் ஒரே முருகனை வழிபடுகின்றனராதலின் 'நெறியே போற்றி' என்றது பொருந்தும். அடுத்துள்ள 'நினைவே போற்றி' என்பது ஆழ்ந்து சிந்திக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். பல்வேறு எண்ணங்களுக்கும் இடந்தரும் மனத்தில் அவ் எண்ணங்களை எல்லாம் ஒதுக்கிவிட்டு, அக் குறியினிடத்துக் கொண்ட ஈடுபாடு என்ற ஒரே நினைவுடன் மேலே கூறிய மூவகையினரும் வழிபடுதலைத் திருமுருகாற்றுப்படை குறிக்கின்றது. நினைவே போற்றி என்று அடிளார் கூறியது இதனையே ஆகும்.

சுருங்கக் கூறுமிடத்து 'குறி' ஒன்றுதான்; 'நினைவும் ' ஒன்றுதான். ஆனால், மனிதன் கற்பித்துக்கொண்ட குணங்கள் பல; குறியை அடைய மேற்கொண்ட வழிகளும் பல.

இவர்கள் அனைவருக்கும் ஒருவனே அருள் செய்கின்றான் என்ற நுணுக்கத்தை, 'வேண்டுநர் வேண்டியாங்கு எய்தினர் வழிபட, ஆண்டு ஆண்டு உறைதலும் அறிந்தவாறே' (திருமுருகாற்று: 248, 249) என்ற அடிகளில் திருமுருகாற்றுப்படை கூறிச் செல்கின்றது.

'நெறியே போற்றி' என்று அடிகளார் கூறியதற்கு வழிபடும் நெறிகள் என்று பொருள்கொண்டு இதுவரை

விளக்கம் தரப்பெற்றது. இவ்வாறு கொள்ளாமல் இவர்கள் மூவருக்கும் பொதுவான ஒரு தன்மையை எடுத்துக் கொள்ளலாம். அத்தன்மை எது? கும்பிடுதல் ஆகிய ஒன்றே ஆகும். அப்படியானால், கும்பிடுதலே ஒரு நெறியாக மாறிவிடுகிறது. இக் கும்பிடுதலின் 'பயனை' மிக உயர்ந்த ஆன்மீகவாதிகள் விரும்புவதில்லை. கும்பிடுதலையே முழுப்பயனாகக் கொண்டனர். 'கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அன்றி வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்' (பெ.பு : திருக்கூட்ட — 8) என்று சேக்கிழார் கூறுவதும் இதனையே ஆகும்.

'நெறியே போற்றி' என்பதற்கு, வழியும் பயனும் அதுவே ஆகும் என்று பொருள்கொண்டுவிட்டால் 'நினைவே போற்றி' என்பதன் பொருள் யாது? இது ஒரு சிக்கலான பகுதியாகும். வழியும் பயனும் அது என்று கூறிய பின்னர் எஞ்சியிருப்பது எதுவுமில்லை. அப்படி இருக்க நினைவே போற்றி என்றால் அது யாருடைய, எந்த நினைவைக் குறிக்கும் என்ற வினாத் தோன்றுமன்றே? நின்று நிதானித்தால் பொருள் எளிதில் விளங்கிவிடும். நெறி என்ற ஒன்றை வகுத்துக்கொண்டு அதன் வழிச் செல்ல வேண்டும் என்று நினைக்கின்ற ஆன்மாவிற்கு விரும்பினாலும் விரும்பாவிட்டாலும் மனம் என்ற ஒன்று இருந்தே தீரும். எந்த நிலையிலும் அந்த மனம் மாறுபட்ட பல்வேறு நினைவுகளுக்கும் இடந்தரும் ஒன்றாகும். எனவே அந்த நினைவுகளை அகற்றி நெறியிற் செல்ல வேண்டுமென்ற ஒரே நினைவோடு முன்னேற வேண்டும்.

இந்த இரு சிந்தனைகளையும் விட்டுவிட்டு மூன்றாவதாக உள்ள ஒரு சிந்தனையைக் கொள்ளுதல் நலம். குறி, குணம், நெறி, நினைவு ஆகிய நான்கிற்கும் போற்றி என்று அடிகளார் கூறுதலின் குறியாக உள்ளவனும், குணமாக உள்ளவனும், நெறியாக உள்ளவனும், அந்த நெறியிற் செல்ல வேண்டும் என்ற

நினைவாக உள்ளவனும் அவனே என்று பொருள் கொள்வது சாலச் சிறந்ததாகும்.

வானோர்க்கு அரிய மருந்தே போற்றி
ஏனோர்க்கு எளிய இறைவா போற்றி (116–117)

வானோர் என்றது தேவர்களைக் குறிப்பதாகும். தேவர்களை, மனிதரினும் மேம்பட்டவர்கள் என்று தமிழர் என்றுமே கருதியதில்லை. தேவர்களுக்கும் மனிதர்களுக்கும் உள்ள ஒரே வேறுபாடு, தேவர்கள் சூக்கும உடலுடன் உள்ளவர் என்பதேயாகும். மனிதரிடத்திலுள்ள அத்தனை குறைகளும், குற்றங்களும் தேவரிடத்திலும் உண்டு. பரு உடம்புடன் இருத்தலின் மனிதர்கள் நினைத்ததை எல்லாம் செய்யமுடியாது. சூக்கும உடலுடன் இருத்தலின் தேவர்கள் அதனையும் செய்யமுடியும். இது கருதியே வள்ளுவர்,

தேவர் அனையர் கயவர் அவருந்தான்
மேவன செய்தொழுக லான். (குறள்:1073)

என்று கூறிப்போனார்

வானவர்களாக ஆன பின்னரும் அந்த நிலை மாறாது இருக்க அரும்பாடுபட்டு அமிழ்தைத் தேடினர். ஆனால், அதை உண்டதனால் அவர்கள் எதிர்பார்த்த சாகாநிலை அவர்களுக்குக் கிடைக்கவில்லை என்பதை இளங்கோவடிகள் இவ்வாறு கூறுகிறார்.

விண்ணோர் அமுது உண்டும் சாவ, ஒருவரும்
உண்ணாத நஞ்சு உண்டு இருந்து அருள் செய்குவாய்
(சிலம்பு:12-முன்றிலின் சிறப்பு-21)

இளங்கோவடிகள் இவ்வாறு கூறியதால் தேவர்கள் தேடி, உண்ட மருந்து(அமுதம்) அவர்களுக்குச் சாகா வரமும் தரவில்லை; வீடுபேற்றை அடையும் வழியையும் காட்டவில்லை. இந்த அப்பாவித் தேவர்கள் அமிழ்தை

அடைவதற்கு எடுத்த முயற்சியில் பாதியளவு முயற்சியை இறைவனை அடையப் பயன்படுத்தி இருப்பார்களே ஆனால் அமிழ்தை உண்டதைவிட மாபெரும் பயனைப் பெற்றிருப்பர். அதனாலேயே 'அரிய மருந்து' என்றார் அடிகளார். வெறும் மருந்து (அமிழ்தம்) வாழ்நாளை ஓரளவு நீட்டியிருக்கும்; ஆனால், 'அரிய' மருந்து மீட்டுவரா நெறியைத் தந்திருக்கும்.

வானோர் மனிதர்களுக்கு மேம்பட்டவர்கள் என்று கூறும் கருத்தைக் கொண்டாலும், இறைவன் அவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் 'அரிய' மருந்தாகவே உள்ளான். ஆனால், சாதாரண மக்களைப் பொறுத்தமட்டில் (ஏனோர்) ஒன்றியிருந்து நினைத்த பொழுதெல்லாம் காணக்கூடியவன் (எளியன்) ஆகவும், குறையிரந்து நிற்கையில், எதிர் நின்று அருளொடு கேட்டு குறையைப் போக்கும் தலைவன் (இறைவன்) ஆகவும் உள்ளான் என்பதை 'ஏனோர்க்கு எளிய இறைவா' என்றார்.

மூஏழ் சுற்றம் முரண்உறு நரகுஇடை
ஆழாமே அருள் அரசே போற்றி
தோழா போற்றி துணைவா போற்றி
வாழ்வே போற்றி என் வைப்பே போற்றி
முத்தா போற்றி முதல்வா போற்றி
அத்தா போற்றி அரனே போற்றி
உரைஉணர்வு இறந்த ஒருவ போற்றி
விரிகடல் உலகின் விளைவே போற்றி **(118–125)**

'மூவேழ் சுற்றம்' என்பது இருபத்தொரு தலைமுறை என்று பொருள்படும். தன்னை அண்டிவந்த அடியார்களை மட்டுமல்லாது அவர்கள் சந்ததிகளையும் இருபத்தொரு தலைமுறைவரை கொடிய நரகில் வீழாமல் அருள் செய்பவன் என்றார்.

இன்றைய விஞ்ஞானம் ஒருவனுடைய மரபணுக்கள் (Genes) *இருபத்தொரு தலைமுறைவரை தொடர்ந்து*

வருகின்றன என்று கண்டுள்ளது. ஒருவனுடைய குணாதிசயங்களை நிர்ணயிப்பவை மரபணுக்களே ஆகும். இவை இருபத்தொரு தலைமுறைவரை நீடிக்கின்றன என்று இன்றைய விஞ்ஞானம் கண்ட உண்மையை எட்டாம் நூற்றாண்டின் சிறந்த விஞ்ஞானியாகிய திருவாதவூரர் போகிறபோக்கில் எடுத்துச் சொல்லுகிறார். அரசர்களின் கொட்டத்தை அடக்க பரசுராமன் இருபத்தொரு தலைமுறைவரை அவர்களை அழித்தான் என்று பழைமையான மகா பாரதம் பேசுவதும் இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்தேயாகும்.

எண்ணத்தை முழுவதும் வெளிப்படுத்தக்கூட முடியாதவை சொற்கள். அந்தச் சொற்களினால் அனைத்தையும் கடந்துநிற்கின்ற பொருளை விதந்து ஓதுதல் இயலாத காரியம் என்பதால் 'உரை இறந்த ஒருவ' என்றார்.

உரையால்தான் சொல்ல முடியவில்லை; சொற்களை எல்லாம் கடந்து இவ் அண்டத்தையும் தாண்டிச் செல்லக்கூடிய உணர்வு மிக நுண்ணியதும் மிகப் பெரியதுமாக உள்ளதாயிற்றே. அந்த உணர்வினாலாவது உணரப்படக்கூடிய பொருளா என்றால் அது இயலாது என்பதை 'உணர்வு இறந்த ஒருவ' என்றார்.

அருமையில் எளிய அழகே போற்றி
கருமுகில் ஆகிய கண்ணே போற்றி
மன்னிய திருஅருள் மலையே போற்றி
என்னையும் ஒருவன் ஆக்கி இரும்கழல்
சென்னியில் வைத்த சேவக போற்றி
தொழுத கை துன்பம் துடைப்பாய் போற்றி
அழிவுஇலா ஆனந்த வாரி போற்றி
அழிவதும் ஆவதும் கடந்தாய் போற்றி
முழுவதும் இறந்த முதல்வா போற்றி
மான்நேர் நோக்கி மணாளா போற்றி
வான்அகத்து அமரர் தாயே போற்றி **(126–136)**

இவ் இடத்தில் மட்டுமல்லாமல் முன்னரும் பல இடங்களில் திருவருளை மலைக்கு ஒப்பிட்டுப் பேசி உள்ளார். 'மலை இலக்கு' என்பது உலகு வழக்கு. அப்படியிருக்க, மலைபோன்றதாகிய திருவருள் முன்னே இருக்கவும் அதனைக் காணாமலேயே, பயன்படுத்திக் கொள்ளாமலேயே, அருகிற் போகாமலேயே பலர் வாழ்ந்து மடிகின்றனர். 'மன்னிய மலை' என்றதால் அது இருந்து, மறைந்து, மறுபடியும் தோன்றுகின்ற இயல்புடையதன்று. என்றும், நிலைபேறுடையதாய், யாரும் காணக்கூடியதாய், அனைவரும் எளிதில் தன்பால்வந்து அடையக் கூடியதாய் உள்ள மலையை, திருவருளுக்கு உவமைகூறியது சாலச் சிறந்ததாகும். எத்தனைபேர் தன்பால் வந்து தங்கலாம் என்ற வரையறை இல்லாமல் அனைவருக்கும் இடந்தரும் மலைபோல, தன்னை வந்தடையும் அனைவருக்கும் இடந்தந்து காப்பது திருவருள் என்ற கருத்தையெல்லாம் உள்ளடக்கி 'மன்னிய திருவருள் மலை' என்றார்.

திருவருளைப்பற்றி நினைத்தவுடன் அது தமக்குச் செய்த பேருபகாரத்தை உடனே நினைவுகூர்கிறார் அடிகளார். என்னையும் என்பதிலுள்ள உம்மை இழிவுச் சிறப்பு உம்மையாகும். 'என்னையும் ஒருவனாக்கி' என்பது கடையனாகிய என்னையும் ஒருபொருளாக்கி என்ற பொருளைத் தந்துநிற்கும். இதன் பின்னே வருகின்ற ஒன்றரை அடிகளில், பிறர் யாருக்கும் கிடைக்காத ஒரு மாபெருஞ் சிறப்பு, தமக்கு வழங்கப்பெற்றது என்று அடிகளார் பேசுகிறார். வழியோடு சென்ற தம்மை ஈர்த்து, திருவடி தீட்சை செய்தார் ஆகலின் 'இருங்கழல் சென்னியில் வைத்த சேவக' என்றார். இந்தப் பொருளை மனத்திற்கொண்டு என்னையும் ஒருவனாக்கி என்ற தொடரை மீண்டும் சிந்தித்தால் புதியதொரு பொருள் கிடைக்கின்றது. பாண்டி நாட்டில் பண்டுதொட்டு பன்னூறு அமைச்சர்கள் வந்துபோயினர். இன்று அவர்களுடைய பெயர்கூட யாருக்கும் தெரியவில்லை.

அந்த அமைச்சர் வரிசையில் ஒருவராகிய தம்மையும் 'ஒருவன் ஆக்கி' என்றதால் ஈடு இணையற்றவனாக ஆக்கினார் என்றார். ஈடிணையற்றவராக ஆவதற்குக் காரணம் 'இருங்கழல் சென்னியில் வைத்த'மையே ஆகும். இருங்கழல் சென்னியில் வைத்த செயல் உடனிருந்த வேறுயாருக்கும் கிடைக்காமல் தம் ஒருவருக்குமட்டுமே கிடைத்ததாகலின் ஒருவனாக்கி என்றார். இவ்வாறு பொருள்கொள்ள, புறநானூற்றில் வரும் 'எய்யாது ஆகின்று எம் சிறு செந்நாவே' (புறம் : 148) என்ற அடியும், அதற்கு எழுதப்பெற்ற உரையும் தூண்டுகோலாய் நிற்கின்றன. இந்த அடிக்கு உரை வகுத்த உரையாசிரியர் 'பொய் கூறாமையின் செந்நா என்றார் ; தற்புகழ்ந்தார் ஆகாமையின் சிறு நா என்றார்' என்று முடிக்கின்றார். இதே கருத்தில்தான் 'என்னையும் ஒருவனாக்கி' என்ற தொடருக்கு உரை காணப்பெற்றது. 'ஒருவனாக்கி' என்றது தற்புகழ்ச்சி ஆகிவிடுமோ என்று ஐயுறுவார்க்கு, 'என்னையும்' என்பதிலுள்ள இழிவுச்சிறப்பும்மை ஐயத்தைப் போக்குவதாக அமைந்துள்ளது.

'தொழுத கை' என்பது தொழுத உடன் என்னும் பொருள்தந்து நிற்கின்றது. தொழுபவர் இருவகைப்படுவர். உலகியல் துன்பங்களைக் களையவேண்டுமென்று வேண்டி நிற்போர் ஒருபுறம்; பிறவியாகிய பெருந்துன்பத்திலிருந்து தம்மைக் கரையேற்ற வேண்டும் என்று வேண்டுவோர் ஒருபுறம். இவ்விரு சாராரின் விருப்பங்கள் வெவ்வேறு ஆயினும், இருவரின் செயல்களும் ஒன்றேயாம்; தொழுதலே அச்செயலாகும். இத் தொழுதலுக்குப் பயன், என்று கிட்டுமோ என்று ஐயுற்று நிற்பாரை நோக்கி, தொழுத உடனேயே என்ற பொருள்பட 'தொழுத கை' என்றார்.

'ஆனந்த வாரி' என்று சொல்லியிருந்தாலே போதுமானது, 'அழிவிலா' என்ற அடை ஆழ்ந்த

சிந்தனையுடன் அடிகளார் தந்ததாகும். வாரி என்பது கடல். அது வற்றுதல் என்றோ ஒருநாள்(அக்கினிப் பிரளய காலத்தில்) நிகழ்ந்தே தீரும். ஆனந்தம் என்பது உணர்ச்சி. இது மகிழ்ச்சியைவிட உயர்ந்ததாயினும் மிகுவதும் குறைவதும் அதனுடைய இயற்கை. கடலின் வற்றும் குணத்தையும், மிகுவதும் குறைவதும் ஆகிய ஆனந்தத்தின் குணத்தையும் நீக்குவதற்காகவே 'அழிவிலா' என்று அடை கொடுத்தார்.

அழிவதும் ஆவதும் என்று தன்வினையால் கூறியது பொருளின் இலக்கணமாகும். எந்த ஒரு பொருளுக்கும் தோற்றம், அழிவு என்ற இரண்டும் உண்டு. எந்த ஒரு பொருளும் தானே தோன்றித் தானே அழிவதில்லை. காரணம், அவை சடப்பொருளாதலின், ஒருவன் அவற்றைத் தோற்றுவிக்கவும் அழிக்கவும் வேண்டும். இவ் இரண்டு செயல்களையும் நடத்தும் கர்த்தா நேரடியாக நில்லாமல் மறைமுகமாக நின்று இதனைச் செய்தலின் அப்பொருள்கள் தாமே தோன்றுவதுபோலவும், தாமே அழிவதுபோலவும் ஒரு மாயையைத் தோற்றுவிக்கின்றன. கர்த்தாவாக இருக்கின்றவன் இறைவனாதலின் அவனைப் பொறுத்தவரை தோற்றமுமில்லை அழிவுமில்லை. அப்படியானால் அழிவதும் ஆவதும் 'இல்லாய்' போற்றி என்று கூறியிருக்கலாமே! 'கடந்தாய்' போற்றி என்று கூறுவதன் நோக்கமென்ன? பொருளில்லாதவன், உணவு இல்லாதவன், உடையில்லாதவன் என்று சொல்லும்போது, பொருள், உணவு, உடை என்ற மூன்றும் இவனினும் வேறுபட்டு நிற்பதை உணர முடியும். அதுபோல, அழிவதும் ஆவதும் இல்லாய் என்று சொன்னால், அழிதல் ஆதல் ஆகிய இரண்டும் இவனினும் வேறாக நின்றுவிடும். அவ்வாறில்லாமல் அழிவு, ஆக்கல் என்று இரண்டையும் இவனுடைய இச்சாமாத்திரத்தால் செய்யக்கூடியவன் ஆதலானும், இவை இரண்டும் அவனை ஏதும் செய்யா ஆதலானும் 'கடந்தாய்' போற்றி என்றார். ஆக்கல்,

அழித்தல் ஆகிய இரண்டையும் செய்யக் கூடியவன் அவனென்றால் என்றோ ஒருநாள் இந்த அழித்தற் செயல் அவனைப் பற்றிவிடுமோ என்ற ஐயம் தோன்றலாம். பாம்பின் வாயில் என்றுமுள்ள விடம் பிற உயிரை அழிக்குமேயன்றிப் பாம்பை ஒன்றும் செய்வதில்லை. அதேபோல இவனுடைய அழித்தல் சக்தியும் இவனை ஒன்றும் செய்வதில்லை.

பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி
நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி
தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி
வளியிடை இரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி
வெளியிடை ஒன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி (137–141)

பஞ்ச பூதங்கள் என்ற பொதுப் பெயரால் வழங்கப் பெறும் ஐந்தையும் வரிசைப்படுத்துகின்றார் அடிகளார். இந்த ஐம்பூதங்கட்கும் இயல்பான சில பண்புகள் உண்டு. அப் பண்புகளைப் புலன்கள் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுவர். இந்த வைப்பு முறையும் ஒரு நுண்மையான கருத்தை உட்கொண்டதாகும்.

பார் என்ற நிலம், திண்மையானதும் வலிவுடையதும் ஆகிய துகள்களால் ஆனதாகும். இந் நிலத்திற்கு ஐந்து பண்புகள் உண்டென்கிறார் அடிகளார். அவையாவன நாற்றம், சுவை, ஒளி(உரு), ஊறு, ஓசை என்பனவாம். ஒளியென்பது பொருளின் வடிவை அறிய உதவுவதால் ஒளிக்குப் பதிலாக 'உரு' என்ற சொல்லை இங்கு பயன்படுத்துகிறோம். இந்த ஐந்து பண்புகளும் நிலத்தில் எங்கும் நிறைந்துள்ளன. நிலத்தை எவ்வளவு சிறிய துண்டாக, சிறுசிறு அணுவாகப் பிரித்தாலும் அந்த ஒவ்வொன்றிற்கும் இந்த ஐந்து பண்பும் உண்டென்பதை மறத்தலாகாது.

அடுத்துள்ள நீருக்கு நாற்றம் என்று சொல்லப்படும் மணம் இல்லை. தூய்மையான நீர் எவ்வித மணமும் இல்லாமல் இருக்கும். ஆனால் நீருக்கு உரு உண்டோ என்று வினா எழுந்தால் அது தங்கியிருக்கும் கொள் கலத்துக்கு ஏற்ற உருவைக் கொள்ளும் என்க. எனவே நாற்றத்தைத் தவிர்த்து 'நீரிடை நான்காய்' என்றார்.

அடுத்துள்ளது தீ. நாற்றம், சுவை என்ற இரண்டும் போக எஞ்சிய பண்புகள் அதன்பாலுள்ளன. கொள் கலனுக்கு ஏற்ற வடிவை நீர் பெறுவதுபோலத் தீ எந்த வடிவையும் பெறுவதில்லை. அடிபெருத்து நுனி சிறுத்து நிற்பதே தீயின் இயல்பு என்க.

அடுத்துவருவது காற்று என்று பொருள்படும் வளி ஆகும். இதற்கு இரண்டு பண்புகள் உண்டென்கிறார் அடிகளார். நாற்றம், சுவை, உருவம் ஆகிய மூன்றும் தவிர்த்து தொடு உணர்வும், ஒலியும் ஆகிய இரண்டும் உண்டாதலின் 'வளியிடை இரண்டாய் மகிழ்ந்தாய்' என்றார்.

அடுத்துள்ளது ஆகாயம் எனப்படும் வெளி ஆகும். இதற்கு 'ஓசை' என்ற ஒரேயொரு பண்புமட்டுமே உண்டு.

பாரில் தொடங்கி ஆகாயம் வரையுள்ள ஐந்து பூதங்களையும் வரிசைப்படுத்திய அடிகளார். இந்த ஐந்துமே இறை சொரூபம் என்பதை அறிவிக்க, பரந்தாய், நிகழ்ந்தாய், திகழ்ந்தாய், மகிழ்ந்தாய், விளைந்தாய் என்ற சொற்களைப் பயன்படுத்துகின்றார்.

இந்த வைப்பு முறையே ஒரு சிறப்பை உடையதாகும். பிரளயகாலத்தில் நிலம், நீரிலடங்க; நீர் தீயில் அடங்க; தீ வளியில் அடங்க; வளி ஆகாயத்தில் அடங்கிவிடுகிறது. மீண்டும் உற்பத்திக் காலத்தில் இவை ஆகாயத்தில் தொடங்கி, முறையே ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வெளிப்பட்டு, நிலம்வரை பஞ்ச பூதங்களாகப் பரிணமிக்கின்றன.

அளிபவர் உள்ளத்து அமுதே போற்றி
கனவிலும் தேவர்க்கு அரியாய் போற்றி
நனவிலும் நாயேற்கு அருளினை போற்றி (142–144)

'அளிபவர் உள்ளம்' என்று கூறியதால் புறமனம், அகமனம் ஆகியவற்றைக் கடந்துநிற்கும் சித்தத்தைக் கூறினார் என்று அறிதல் வேண்டும். அளிதல் என்பது கனிதல் என்று பொருள்படும். கனிவு மனத்திற்கும் உண்டேனும், அது பிறிதொரு பொருளைக் கண்டவிடத்து இரக்கம் காரணமாகத் தோன்றுவதாகும்; அது சாதாரணக் கனிவாகும்.உள்ளக்கனிவு அவ்வாறன்று. இறைவன்மாட்டுக் கொண்ட பேரன்பு காரணமாகப் பிற பொருளின்றியும் மனம் கனிவு பெற்று, பின்னர் அது உள்ளத்திற் பாய்கின்றது. உள்ளம் கனிவால் நிரம்பிய வழி இறைவன் அங்கே குடிவருகின்றான். அவன் வந்தமை தெரியாது ஆயினும், அதனால் ஏற்பட்ட ஆனந்தம் சித்தம், மனம் ஆகியவற்றில் நிரம்பி வழிந்து ஓடுதலால் 'அளிபவர் உள்ளத்து அமுது' என்றார்.

தேவர்கள் எத்தகையவர் என்று முன்னரே கூறப் பெற்றுள்ளது. 'கனவிலும்' தேவர்க்கு அரியாய் என்றதனால் நனவில் இறைக்காட்சி பூரணமாகவே இல்லாது போயிற்று. அத்தகைய காட்சி எந்த ஒரு தகுதியும் இல்லாத தமக்கு 'நனவிலும்' கிடைத்தமையை எண்ணி வியக்கிறார் அடிகளார். தேவர்களுக்கு அரிய ஒன்று தமக்கு எளிதாகக் கிடைத்துவிட்டமையின் தேவர்களைவிடத் தாம் உயர்ந்தவர் என்ற தற்புகழ்ச்சி இல்லாதிருக்க 'நாயேற்கு' என்றார்.

இடைமருது உறையும் எந்தாய் போற்றி
சடையிடைக் கங்கை தரித்தாய் போற்றி
ஆரூர் அமர்ந்த அரசே போற்றி
சீர்ஆர் திருவையாறா போற்றி

அண்ணாமலை எம் அண்ணா போற்றி
கண்ஆர் அமுதக் கடலே போற்றி
ஏகம்பத்து உறை எந்தாய் போற்றி
பாகம் பெண்உரு ஆனாய் போற்றி
பராய்த்துறை மேவிய பரனே போற்றி
சிராப்பள்ளி மேவிய சிவனே போற்றி
மற்று ஓர்பற்று இங்கு அறியேன் போற்றி (145–155)

'மற்றோர் பற்றிங்கு அறியேன்' என்று கூறியதால் ஏதோ ஒரு பற்று, தம்பால் நிறைந்திருப்பதை அடிகளார் குறிப்பிடுகிறார் என்பது விளங்கும். அந்த ஒன்றைத்தவிர மற்றொரு பற்றில்லை என்பதால் அந்த ஒருபற்று எது? என்று சிந்திப்பது நலம். திருப்பெருந்துறையில் குரு தரிசனம் கிடைக்கும் விநாடிவரை அமைச்சராக இருந்த ஒருவருக்கு எத்தனையோ பற்றுக்கள் இருந்திருக்க வேண்டும். குருவின் திருவருள் கிடைக்கப் பெற்றபின் இப்பாடல் பாடப்பெற்ற தாகலின், இருந்த ஒருபற்று என்பது திருவடிப் பற்றையே குறிக்கும்.

பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு.

(குறள்-350)

என்ற குறளின் முழுப்பொருளையும் இங்கே காணலாம்.

குற்றாலத்து எம் கூத்தா போற்றி
கோகழி மேவிய கோவே போற்றி
ஈங்கோய்மலை எம் எந்தாய் போற்றி
பாங்குஆர் பழனத்து அழகா போற்றி
கடம்பூர் மேவிய விடங்கா போற்றி
அடைந்தவர்க்கு அருளும் அப்பா போற்றி
இத்தி தன்னின்கீழ் இரு மூவர்க்கு
அத்திக்கு அருளிய அரசே போற்றி
தென்நாடு உடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி (156–165)

மேலே காட்டியதுள் இறுதி இரண்டு அடிகளும் (164,165) சிந்திப்பதற்குரியவை. மிகப் பழங்காலந்தொட்டே தென் நாட்டவர்கள் சிவ வழிபாட்டில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்பதும், வேத காலத்திற்கூட, அக்கினி வழிபாட்டைப் பெரிதுபடுத்திய வைதிகர்களுக்கு எதிராகச் சிவ வழிபாடு இங்கே நிலைத்திருந்தது என்பதும் ஆய்வாளர்கள் கண்ட முடிபாகும். கிருஸ்ணயஜுர் வேதத்தில் இடம்பெற்றுள்ள ஸ்ரீருத்திரத்தில் 'நம: சிவாய; சிவ தராயச' என்று வருகின்ற ஒரு இடத்தைத்தவிர வேறெங்கும் சிவ சப்தம் இடம் பெறவில்லை. இங்குங்கூட 'சிவாய' என்பது, மங்களத்தைச் செய்பவன் என்ற பொருளில் வந்துள்ளதே தவிரப் பெயர்ச் சொல்லாக வரவில்லை. 'ஸ்வேதாஸ்வதர' உபநிடதத்தில் மட்டும் சிவனுக்கு முதலிடம் தரப் பெற்றுள்ளது. ஆனால் அந்த உபநிடதத்தைச் சங்கரர் முதலிய யாரும் கையாள வில்லை. இருக்கு முதலிய வேதங்களில் 'ருத்திரன்', 'நீலகண்டாய', 'பசூனாம்பதி' போன்ற சொற்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. சங்கப் பாடல்களில் 'ஆலமர் செல்வன்', 'நீலமணிமிடற்றோன்', 'வாலிழை பாகத்து ஒருவன்' என்ற பெயர்கள் மிகுதியாக இடம்பெற்றுள்ளன. இவற்றையெல்லாம் வைத்து நோக்கும் பொழுது பரம்பொருளைத் தென் நாட்டவர் சிவன் என்று அழைக்கின்றார்கள் என்பது தெளிவாகும். இதனையே, 'தென்னாடுடைய சிவன்' என்றார். உபநிடதங்கள் பிரமம் என்று சொல்வதும் சிவனைத்தான் என்ற குறிப்புப்பட 'எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா' என்று கூறினார்.

ஏனக் குருளைக்கு அருளினை போற்றி
மானக் கயிலை மலையாய் போற்றி
அருளிட வேண்டும் அம்மான் போற்றி
இருள்கெட அருளும் இறைவா போற்றி
தளர்ந்தேன் அடியேன் தமியேன் போற்றி
களங்கொளக் கருத அருளாய் போற்றி
அஞ்சேல் என்று இங்கு அருளாய் போற்றி

நஞ்சே அமுதா நயந்தாய் போற்றி
அத்தா போற்றி ஐயா போற்றி
நித்தா போற்றி நிமலா போற்றி
பத்தா போற்றி பவனே போற்றி
பெரியாய் போற்றி பிரானே போற்றி
அரியாய் போற்றி அமலா போற்றி (166–178)

திருவிளையாடல் புராணத்தில் காணப்பெறும் 'பன்றிக் குட்டிகளுக்கு முலைகொடுத்த படலம்' என்னும் இக்கதை சற்றுச் சிந்திப்பதற்குரியது. எல்லா உயிர்களையும் படைத்தவன் இறைவன்தான் என்று எல்லாச் சமயங்களும் கூறுகின்றன. ஆனால், விலங்கினங்களிலேயே மிகக் கீழானதாக எண்ணப்படும் ஒரு தாய்ப்பன்றியையும், குட்டிகளையும்பற்றிய கதை இது. தாயை இழந்த பன்றிக் குட்டிகளுக்கும் தாய்ப்பன்றியாக மாறிப் பாலூட்டினான் என்றால், இறைவனுடைய எளிவந்த தன்மைக்கு இதைவிடச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு வேறெதுவும் இல்லை. அன்றியும், இறைவனைப் பொறுத்தமட்டில் பன்றிக் குட்டிகளும், மனிதர்களும், எல்லா உயிர்களும் அவன் படைத்தனவே ஆகும். தாயாகநின்று இவ்வுயிர்களைப் படைத்த அவனுக்கு அவ்வுயிர்களுள் வேறுபாடோ, உயர்வு தாழ்வோ தெரிவதில்லை.

'இருள் கெட அருளும்' என்ற அடியில் வரும் இருள் என்ற சொல்லுக்கு துன்பம், நரகம் முதலிய பொருள் களைக் கூறலாமேனும் அஞ்ஞானம் என்ற பொருளே சிறப்புடையதாகத் தெரிகின்றது. இறைவன் திருவருள் கைகூடினால் ஒழிய அஞ்ஞானத்தைப் போக்குதல் இயலாதகாரியம். அஞ்ஞானத்தைப்போக்கும் அவனுடைய அருள், நம்முடைய தகுதி நோக்கி வருவது ஒன்றன்று. தகுதி நோக்கி வருவதாய் இருப்பின் 'இருள் கெட' என்ற தொடரின்பின், உதவும் அல்லது புரியும் அல்லது செய்யும் என்ற சொற்களில் ஏதாவதொன்றைப் பயன்படுத்தி இருப்பார். 'அருளும்' என்றதால், அச்செயல் அவன்

கருணையின்பாற்பட்டதேயன்றி நம் தகுதி நோக்கி அன்று என்க. முன்னரும் 'ஏனக் குருளைக்கு அருளினன்' என்று கூறியுள்ளார்.

மாபெருங் கல்வியாளரும் நல்ல இறைநேசரும் ஆகிய திருவாதவூரர் இப்பிறப்பெடுத்ததன் பயன் அஞ்ஞானத்தை ஒழித்து மெய்ஞ்ஞானத்தைப் பெறுதலேயாகும் என்பதை நன்கு அறிந்திருப்பார். அதற்குரிய முயற்சிகளிலும் ஈடுபட்டிருப்பார் என்பதில் ஐயமில்லை. எத்துணை முயன்றும் அது கைகூடவில்லை ஆதலால் 'தளர்ந்தேன் அடியேன் தமியேன்' என்று கூறுகின்றார். சில நாழிகைக்கு முன்வரை பெரும் பதவியில் இருந்த ஒருவர் 'அடியேன்' என்றும், 'தமியேன்' என்றும், 'தளர்ந்தேன்' என்றும் கூறுவது, ஒரு கணநேரத்தில் ஆன்மிகத்தின் மிக உயர்ந்த நிலையை அடைந்துவிட்டார் என்பதையே குறிக்கின்றது. அந்த நிலை வந்தாலொழிய இச்சொற்கள் தோன்றா. இந்த நிலை வருவதற்குக் காரணம், அவன் அருளே என்பதைத்தான் 'இருள்கெட அருளும் இறைவா' என்று முன்னரும் கூறினார்.

துன்பம் தொடர்கின்ற பொழுதில் அனைவருடைய மனமும் இறையருளைச் சிந்திக்கும். அந்தச் சிந்தனை தானும் மனத்தின் எங்கோ ஒரு மூலையில் தோன்றி மறையும் இயல்புடையது. அவ்வாறில்லாமல் மனம் முழுவதும் இறையருளில் ஈடுபட்டிருக்க வேண்டுமே ஆனால் அதுவும் அவன் அருளாற்றான் கிட்ட வேண்டும் என்பதை விளக்கக் 'களங்கொளக்(மனம் முழுவதும்) கருத அருளாய்' என்று கூறினார்.

மேலே கூறப்பெற்ற முறையில் மனம் முழுவதும் இறையருளைச் சிந்திக்கின்ற நேரத்திற்கூட திடீர் திடீரென்று அச்சம் தோன்றுவது இயல்பு. இங்கு கூறப் பெற்ற அச்சம் உலகியல் முறையில் தோன்றும் அச்சமன்று. இப்பொழுது மனத்திடை நிரம்பியிருக்கும் இறையுணர்வு

திடீரென்று நீங்கிவிடுமோ? நீங்கினால் என்ன செய்வது? என்பதுபோன்ற அச்சங்களாகும். இந்த அச்சம் நாவரசர், திருவாதவூரர்போன்ற மகான்களுக்கும் இருந்துவந்திருக்கும் போலும், இது கருதியே நாவரசர் பெருமான், 'துறக்கப்படாத' என்று தொடங்கும் தனித் திருவிருத்தப் பாடலில்,

பிறப்பன் பிறந்தாற் பிறையணி வார்சடைப் பிஞ்ஞகன் பேர்
மறப்பன்கொலோ என்று என்னுள்ளங் கிடந்து மறுகிடுமே
(திருமுறை: 4–113–8)

என்று பாடியுள்ளார். மணிவாசகருங்கூட 'அருளாது ஒழிந்தால் அடியேனை அஞ்சேல் என்பார் யார் இங்கு' (திருவாச: 21—8) என்றும் 'பவளத்திருவாயால் அஞ்சேல் என்ன ஆசைப்பட்டேன் கண்டாய்' (திருவாச:25—10) என்றும் பாடியுள்ளமை இங்கு நோக்கத் தக்கது. இவ்வாறு அஞ்சேல் என்று இறைவன் கூறவேண்டுமேயானால் அதற்குரிய தகுதி தம்பாலில்லை என்பதை உணர்ந்த அடிகளார் 'அஞ்சேல் என்று இங்கு அருளாய்' என்றார். 'இங்கு அருளாய்' என்றதும் சிந்திக்கத் தக்கது. இவ் உடலைத் துறந்து செல்லும் உயிரை நோக்கி அஞ்சேல் என்று இறைவன் கூறினால், இவ்வுடலோடு இருக்கும் பொழுது தோன்றும் அச்சத்தைத் தவிர்க்க அச்சொல் பயன்படாது. ஆதலின், 'இங்கு' அதாவது இந்த விநாடியே, இந்த இடத்திலேயே 'என்னை அஞ்சேல் என்று அருளாய்' என்று கூறியருளினார்.

இப்பிறப்பில் இவ்வுடம்போடு இருக்கும்பொழுதே குருவடிவில் வந்த இறைவன் அவரைத் தொட்டு ஆசி வழங்கிவிட்டான். இறை அனுபவத்தை முழுவதுமாகப் பெற்ற பின்னர், பாடிய பாடல்கள் இவை ஆதலின், திருவாசகத்தில் வரும் ஒவ்வொரு சொல்லும் நம்முடைய வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டும் கலங்கரை விளக்காய் அமைந்திருத்தலை அறிதல் வேண்டும்.

மறையோர் கோல நெறியே போற்றி
முறையோ தரியேன் முதல்வா போற்றி
உறவே போற்றி உயிரே போற்றி
சிறவே போற்றி சிவமே போற்றி
மஞ்சா போற்றி மணாளா போற்றி
பஞ்சேரடி யாள் பங்கா போற்றி
அலந்தேன் நாயேன் அடியேன் போற்றி
இலங்கு சுடர்எம் ஈசா போற்றி (179–186)

திருப்பெருந்துறையில் அடியார் புடைசூழ இருந்த திருக்கோலம் அந்தணக் கோலம் என்பது பேசப்பெற்றது. அடுத்து 'நெறியே போற்றி' என்றார். அதாவது உலகியல் வாழ்வில், உயர்பதவியில் இருந்த தம்மை, அனைத்தையும் துறந்து அடியார் கோலங்கொண்டு இவ்வழிச் செல்வாயாக என்று குருவடிவில் இருந்தவர் புதுவழி காட்டினார். ஆதலின், நெறியே போற்றி என்றார். புதுவழி காட்டியவரை வழியே(நெறியே) என்கிறார் அடிகளார்.

'தளர்ந்தேன் அடியேன் தமியேன்' என்று முன்னர்க் கூறிய 170ஆவது அடியும், 'முறையோ தரியேன் முதல்வா' என்ற 180ஆவது அடியும் 'அலந்தேன் நாயேன் அடியேன்' என்ற 185ஆவது அடியும் இதுவரை சொல்லிக் கொண்டு வந்த சொற்களோடு இயைவதாக இல்லை. இறைவனுடைய எளிவந்த தன்மையைக் கூறிக்கொண்டு வந்த அடிகளார் இருங்கழல் சென்னியில் வைத்தான் என்று 130ஆவது அடியில் முன்னர்க் கூறியுள்ளார். அப்படியிருக்க, தளர்ந்தேன் (170) என்றும், தரியேன்(180) என்றும், அலந்தேன் (185) என்றும் கூறியது ஏன்? இருங்கழல் சென்னியில் பட்டவுடன் அதுவரைக் கனவிலும் கருதி அறியாத இறையனுபவக் கடலில் மூழ்கிவிட்டார் அடிகளார். அதிலேயே இருக்கவேண்டும் என்று நினைத்த அவரை, அவ் அனுபவம் சற்றும் எதிர்பாராத விதமாக விட்டுநீங்கிவிட்டது. வாதவூரரை இறைவன் ஆட்கொண்டது அவரைக்கொண்டு திருவாசகம்

என்னும் அனுபவப் பிழிவு நூலைத் தோற்றுவிப்பதற்கே என்பது முன்னரே கூறப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் அனுபவம் பிரிந்தவுடன் அடிகளார் கலங்கத் தொடங்கிவிடுகிறார். மறையோர் கோலத்திலிருந்து செல்நெறி காட்டியவர், இருங்கழல் சென்னியில் வைத்து முழு இறை அனுபவத்தைத் தந்த அவர், இப்பொழுது திடீரென்று இரண்டையும் எடுத்துக் கொண்டார் என்ற நினைவு, அவரை ஆறாத் துயரத்தில் ஆழ்த்துகின்றது. அந்தத் துயர் தலைதூக்கிய பொழுதெல்லாம் வேறு யாருடைய துணையும் இல்லாமல் தாம் தனியாய் நிற்பதை உணர்ந்த அடிகளார், 'தளர்ந்தேன் அடியேன்' என்றும், 'தமியேன் அலந்தேன்' என்றும், 'முதல்வா தரியேன்' என்றும் பாடுவது அவருடைய வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த திருப்பெருந்துறை நிகழ்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும்.

மறையவர் கோலத்தில் துறவியாக அமர்ந்திருந்த பெருமானைக் கண்டவுடனேயே 'சிவன் என யானும் தேறினன்' என்று பேசுகிறார் அடிகளார். துறவுக் கோலத்தில் இருந்த ஒருவரைச் சிவன் எனத் தேறியது சரி. அக்கோலத்தில் ஈடுபட்டு அவரிடம் திருவடி தீட்சை பெற்று அவரையே பார்த்துக் கொண்டிருந்த அடிகளாருக்கு உமையின் நினைவு எவ்வாறு வந்தது? 'மணாளா போற்றி' என்றும் 'பஞ்சேரடியாள் பங்கா' என்றும் கூற, என்ன நிகழ்ந்தது? உண்மையில், இங்கு ஒன்றும் நிகழவில்லை, குருவாக வந்த துறவிதான் எதிரே இருந்தார். அடிகளார் புறக் கண்களால் அவரைப் பார்க்கத் தொடங்கி, மெல்லமெல்ல அகக் கண்களால் அந்தக் குருவைப் பார்க்கிறார். காட்சி விரைவாக விரிந்து கொண்டே செல்கிறது. துறவியிருந்த இடத்தில் தென்முகக் கடவுள் வடிவத்தில் இறைவன் காட்சி நல்குகிறான். ஒரு விநாடியில் அந்தத் தட்சணாமூர்த்தி வடிவம் மறைகின்றது. அடுத்து, உமையொருபாகன் அந்த இடத்தில் காட்சி

அளிக்கிறான். துறவி இருந்த இடத்தில் உமை மணாளன் தோன்றுகிறான். திருக்கல்யாணக் கோலத்தில் உமையோடு சேர்ந்து காட்சி அளித்த இறைவன், தனியாக அமர்ந்திருந்த இறைவியைத் தன்னுள் ஒருபாதி ஆக்கிக் கொள்ளுகிறான். இந்தக் காட்சிகள் விரிந்ததைத்தான் 'மணாளா' என்றும், 'அடியாள் பங்கா' என்றும் அடிகளார் பேசுகின்றார்.

கவைத்தலை மேவிய கண்ணே போற்றி
குவைப்பதி மலிந்த கோவே போற்றி
மலை நாடு உடைய மன்னே போற்றி
கலைஆர் அரிகேசரியாய் போற்றி **(187–190)**

கவைத்தலை, குவைப்பதி என்ற இரண்டும் வடநாட்டிலுள்ள சிவதலங்கள். இன்று அவற்றின் பெயர் அறியப்படவில்லை என்று கூறுகின்றனர். இவைபற்றி மேற்கொண்டு ஒன்றும் கூறமுடியவில்லை. அடுத்துள்ள 'மலை நாடுடைய மன்னே' என்பது பாண்டி நாட்டிற்கும், சேர நாட்டிற்கும் இடையிலுள்ள பகுதியைக் குறிப்பதாகும். இப்பகுதியில் மேற்குத் தொடர்ச்சி மலை நீண்டுகிடக்கிறது. இங்குள்ள சிவதலங்கள்பற்றி ஒன்றும் அறியப்படாமையால் இத்தொடருக்கு இமயமலை என்று பொருள்கூறுவாரும் உளர். இமயப் பகுதியை மலைநாடு என்று குறிப்பிடும் மரபு இல்லை. அடுத்துள்ளது 'கலை ஆர் அரிகேசரியாய்' என்பதாகும். இதனையும் தலம் எனப் பலர் கூறிக்கொண்டனர். இது பொருத்தமுடையது என்று நினைப்பதற்கில்லை. அரிகேசரி, பரகேசரி என்ற சொற்கள் பாண்டிய மன்னர்களுக்குமட்டும் உரிய பட்டங்களாகும். தந்தை அரிகேசரி என வைத்துக் கொண்டால் மகன் பரகேசரி என்றும், அவன் மகன் திரும்பவும் அரிகேசரி என்றும் பட்டப்பெயர் வைத்துக் கொள்ளுதல் மரபு. இரண்டாம் வரகுணனின் அமைச்சராக இருந்த திருவாதவூரர் 'பாண்டி நாட்டைப்

பழம்பதியாக' உடைய சிவபெருமானுக்கு இச் சிறப்புப் பெயரை ஏற்றி 'அரிகேசரியாய்' என்று அழைப்பதில் வியப்பில்லை. 'கலைஆர்' என்ற சொல்லுக்கு அழகிய பிறைச்சந்திரனைச் சூடிய என்று பொருள் கொள்ளலாம். மேலும், இறைவனே அங்கயற்கண்ணியை மணந்து பாண்டியர்க்கு மருகனாக இருந்த கதையையொட்டி 'அரிகேசரியாய்' என்று கூறினார் என்றலும் ஒன்று.

திருக்கழுக் குன்றில் செல்வா போற்றி
பொருப்புஅமர் பூவணத்து அரனே போற்றி
அருவமும் உருவமும் ஆனாய் போற்றி
மருவிய கருணை மலையே போற்றி
துரியமும் இறந்த சுடரே போற்றி
தெரிவு அரிதுஆகிய தெளிவே போற்றி
தோளா முத்தச் சுடரே போற்றி
ஆள்ஆனவர்கட்கு அன்பா போற்றி
ஆரா அமுதே அருளே போற்றி **(191–199)**

ஒரே பொருள் அருவமாகவும் உருவமாகவும் இருத்தல் கடினம். ஆனால், இறைவனைப் பொறுத்தமட்டில் எல்லாப் பருப்பொருள்களிலும் அவற்றின் வடிவமாகவும், உயிராகவும், நுண்பொருள்களில் அவற்றின் உயிர்க்கு உயிராகவும் உள்ளான் ஆதலின் 'அருவமும் உருவமும் ஆனாய்' என்றார்.

மனிதர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இன்றைய விஞ்ஞானம் மூன்று நிலைகளை ஏற்றுக்கொள்கிறது. இவை யாக்கிரதம்(விழிப்பு நிலை), சொப்பனம்(கனவு நிலை), சுழுத்தி(ஆழ் துயில் நிலை) என்பவையாம். இவைபோக தத்துவ ஞானிகள் மேலும் இரண்டு நிலைகளைக் கூறுவர். அவை துரியம், துரியாதீதம் என்பவையாகும். இவற்றுள் துரியநிலை என்பது சிலநேரம் சமாதியிலும் பலநேரம் விழிப்பு நிலையிலும் இருப்பதாகும், இறுதியாகவுள்ள துரியாதீதம் முழுச் சமாதிநிலை ஆகும்.

துரியத்தில்மட்டும் சமாதியும், விழிப்பும் உண்டு. ஆதலின் ஓரளவு சமாதி அனுபவத்தைப்பற்றிப் பேசக் கூடிய வாய்ப்புடைய நிலை துரியநிலையே ஆகும். துரியம் இறந்த சமாதி நிலையில் அனுபவிக்கப்பெறும் பொருள் இறைவன் ஆதலால் 'துரியமும் இறந்த சுடர்' என்றார்.

'தெரிவு அரிது ஆகிய தெளிவு' என்பதில் தெரிவு, தெளிவு என்ற இரண்டு சொற்கள் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. தெரிவு என்பது அறிவின்பாற்படும். ஒன்றொன்றின் இயல்பையும் ஆய்ந்து இது எத்தகையது என்று தெரிவு செய்யும் நிலை அறிவின்பாற்பட்டதாகும். தெளிவு என்பது உணர்வின்பாற்பட்டதாகும். அறிவைப் போல உணர்வு காரண காரிய ஆய்வில் ஈடுபடுவதில்லை. உணர்வைப் பொறுத்தமட்டில் தெளிந்த நிலை, குழம்பிய நிலை என்ற இரண்டுமட்டுமே உண்டு. தெரிவு அரிதாகிய தெளிவு என்றமையால் அறிவின் துணைகொண்டு ஆயமுடியாத தெளிவு என்றார். இந்தத் தெளிவு கல்வி முதலியவற்றால் பெறப்படுவது அன்று. ஞானசம்பந்தப் பெருமானைப்பற்றிச் சொல்லவந்த சேக்கிழார் 'உவமை யிலாக் கலைஞானம் உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம்' என்று கூறுவதால், மெய்ஞ்ஞானமாகிய தெளிவு உணர்வின் பாற்பட்டது என்பதைக் கூறுகின்றார். அடிகளார் 'தெரிவு அரிதாகிய தெளிவே' என்று கூறுவதால் அறிவு ஆராய்ச்சிக்கு அப்பாற்பட்டு நிற்பதும், உணர்வு ஒன்றிற்கு மட்டுமே கிடைப்பதுமான தெளிவு என்று இறைவனைச் சுட்டுகிறார்.

'தோளா முத்தச் சுடரே' என்பது குளிர்ந்த ஒளியை உடைய முத்துப்போன்றவன் என்று பொருள்படும். ஒளிவிடும் பொருள்கள் வைரம்போன்ற பல இருப்பினும், முத்தை இவர் கூறியதன் காரணம், இவர் பாண்டி நாட்டார் என்பதாலேயே ஆகும்.

பேர்ஆயிரம் உடைப் பெம்மான் போற்றி
தாளி அறுகின் தாராய் போற்றி
நீள் ஒளி ஆகிய நிருத்தா போற்றி
சந்தனச் சாந்தின் சுந்தர போற்றி
சிந்தனைக்கு அரிய சிவமே போற்றி (200–204)

நாம, ரூபம் கடந்த பரம்பொருளுக்கு அன்பர்கள் தம் அன்பின் அடிப்படையில் ஆயிரக்கணக்கான பெயர் களைச் சூட்டினார்கள். இங்கு 'ஆயிரம் உடை'ய என்பது ஆயிரக்கணக்கான என்ற பொருளில் பேசப்பட்டதே அன்றி 'சகஸ்ர நாமம்' என்ற பொருளில் வந்ததன்று. இதனையே பின்னரும் 'ஆயிரம் திருநாமம் பாடி நாம் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ' (திருவாச:11—1) என்று பாடியுள்ளார்.

'நீளொளி ஆகிய நிருத்தன்' என்பதில் ஒரு புதிய சிந்தனையை அடிகளார் பேசுகிறார். நிருத்தா என்றால் நாட்டியமாட வல்லவனே என்பது பொருளாகும். நிருத்தத்தில் பல்வேறு தோற்றநிலைகள் (poses) உண்டு. இதில் உடலின் உறுப்புகள் அசைந்து பல்வேறு நிலைகளில் ஒவ்வொரு விநாடி நின்று செல்லும். நிருத்தத்தில் ஒரு விநாடியில் காணப்பட்ட ஒரு தோற்றநிலை மறு விநாடியில் இராது. ஆகவே எந்த நடனத்திலும் ஒரு குறிப்பிட்ட விநாடியில் அப்போது உள்ள நிலையைக் காணலாமே தவிரக் கழிந்த பல விநாடிகளுக்கு முன்னர் இருந்த நிலையைக் காண முடியாது.

ஆனால் இறைவன் ஒளி வடிவானவன். அவன் ஆடுகின்ற ஆட்டத்தின் ஒவ்வோர் அசைவிலும், அசையும் உறுப்புகள் ஒளி வடிவினதாக இருத்தலால் தோற்ற நிலைகள் தொடர்ந்து காணப்படும். இதை அறிவுறுத்தவே 'நீள் ஒளி ஆகிய நிருத்தா' என்றார்.

'சிந்தனைக்கு அரிய' என்றதால் சித்தத்தின் ஒரு பகுதியில் சிந்திக்கத் தொடங்கினால் அவன் சிக்க மாட்டான்; ஆனால், சித்தம் முழுவதையும் இச் சிந்தனைக்கே இடமாக ஆக்கினால், நிச்சயமாகச் சிக்குவான் என்னும் பொருள்தோன்ற இவ்வாறு கூறினார். இக்கருத்துச் சரியானது என்பதை நாவரசர் பெருமான் 'சிந்திப்பு அரியன' என்று தொடங்கும் திருவிருத்தத்தில்

சிந்திப்பு அரியன சிந்திப்பவர்க்குச் சிறந்து செந்தேன்
முந்திப் பொழிவன முத்திகொடுப்பன

(திருமுறை:4–92–1)

என்று பாடுகின்றார். 'சிந்திப்பு அரியன' என்று கூறிவிட்ட பின்னர் 'சிந்திப்பவர்க்கு' என்று கூறுவதால் சித்தம் முழுவதையும் சிந்திப்பதற்கே செலவிட்டால் அவன் திருவடிகள் முத்தி கொடுப்பன என்கிறார்.

அடிகளார், 'சிந்தனை நின்தனக்கு ஆக்கி' (திருவாச:5-26) என்று கூறுவதும் இக்கருத்தையே வலியுறுத்தும். அன்றியும் 'சிவன் அவன் என் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்' (திருவாச:1—17) என்றும் கூறுவதால், 'வேறு சிந்தனைக்கு இடமின்றி சித்தம் முழுவதிலும் அவனே குடிகொண்டுள்ளான் என்ற பொருளைப் பெறவைக்கிறார்.

மந்திர மாமலை மேயாய் போற்றி
எம்தமை உய்யக் கொள்வாய் போற்றி
புலிமுலை புல்வாய்க்கு அருளினை போற்றி
அலைகடல் மீமிசை நடந்தாய் போற்றி
கருங்குருவிக்கு அன்று அருளினை போற்றி
இரும்புலன் புலர இசைந்தனை போற்றி
படி உறப்பயின்ற பாவக போற்றி
அடியொடு நடு ஈறுஆனாய் போற்றி (205–212)

குருவின் திருவருள் தம்மிடம் பாய்கின்றவரை இந்தப் பெரிய ஐந்து புலன்களும் ஓரோவழி அடிகளுக்குக் கட்டுப்

பட்டனவே தவிர, ஏனைய நேரமெல்லாம் தத்தம் வழியே சென்றன. அவற்றை அடக்கி ஆளுதலில் பல பிரச்சனைகள் தோன்றின. ஒன்றை அடக்கினால் மற்று ஒன்று விரிந்து எழுவதும், இவற்றிற்கு மூலமாகவுள்ள மனம் இந்த ஐந்திற்கும் அப்பாற் செல்வதும் அவர் அறிந்தவையே ஆகும். இதற்கு என்றேனும் விடிவுகாலம் உண்டோ என்று கருதியிருந்த அடிகளாருக்குக் குரு தரிசனம் கிடைத்தவுடன் இப்புலன்கள் அடங்கி, ஒடுங்கி அவர் விரும்பிய வழியே சென்றன. இதனையே முன்னரும் 'நன்புலன்'(182) என்றார். அதே கருத்தைத்தான் இங்கே 'இரும்புலன் புலர' என்றார். இப் புலர்தலுக்குக் காரணம் தாமன்று; எதிரேயுள்ள குருவின் திருவருளே என்பார் 'இசைந்தனை ' என்றார்.

'படியுறப் பயின்ற பாவக' என்ற அடிக்குத் திருவாதவூரர் புராணத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டு, குருவாக வந்தவர் சில நாட்கள் அடிகளாருடன் தங்கினார் என்று பொருள் கூறுவர். அவ்வாறு தங்கித்தான் திருவாதவூரரை மணிவாசகராக மாற்றமுடிந்தது என்றால் அது இருவருடைய பெருமைக்கும் ஏற்புடையதன்று. திருப்பெருந்துறை நிகழ்ச்சி முழுவதும் ஒரு சில நாழிகைக்குள் நடந்து முடிந்தது என்பதே ஏற்புடைய தாகும். இங்கே 'படியுறப் பயின்ற பாவக' என்பது கரிக் குருவியாக வந்தது, தாய்ப் பன்றியாக வந்தது முதலிய கதைகளில் இறைவன் வெவ்வேறு வடிவுகொண்டு இம் மண்ணினிடை வந்து உயிர்கட்கு அருள் புரிந்தான் என்பதையே குறிக்கும்.

**நரகொடு சுவர்க்கம் நால் நிலம் புகாமல்
பரகதி பாண்டியற்கு அருளினை போற்றி
ஒழிவு அற நிறைந்த ஒருவ போற்றி
செழுமலர்ச் சிவபுரத்து அரசே போற்றி
கழுநீர் மாலைக் கடவுள் போற்றி
தொழுவார் மையல் துணிப்பாய் போற்றி**

பிழைப்பு வாய்ப்பு ஒன்று அறியா நாயேன்
குழைத்த சொல் மாலை கொண்டருள் போற்றி
புரம் பல எரித்த புராண போற்றி
பரம் பரம் சோதிப் பரனே போற்றி
போற்றி போற்றி புயங்கப் பெருமான்
போற்றி போற்றி புராண காரண
போற்றி போற்றி சயசய போற்றி (213–225)

அடிகளார் அமைச்சுத் தொழில்பூண்ட காலத்துப் பாண்டி மன்னனாய் விளங்கியவன் இரண்டாம் வரகுண பாண்டியன் என்பது ஆய்வாளர் கண்ட முடிபாகும். இவனுடைய தம்பியாகிய அவனிநாராயணன் என்பவன் தமையன் பெயரில் ஆட்சி செய்துவந்தான். காரணம், வரகுணன் மிகப்பெரிய சிவ பக்தனாகவும், திருக்கோயில் தோறும் சென்று வழிபடுபவனாகவும் இருந்தமையின் ஆட்சிப் பொறுப்பைத் தம்பியிடமே விட்டுவிட்டமை ஆகும். என்றாலும், கல்வெட்டுக்கள் வரகுணன் பெயரிலேயே வரையப்பெற்றன. அவனிநாராயணன் தந்த தளவாய்புரச் செப்பேட்டில் வரகுணனைப்பற்றிப் பின்வருமாறு பேசப்பெற்றுள்ளது. 'பிள்ளைப் பிறை சடைக்கணிந்த பினாகபாணி உளத்திருத்தி உலகம் காக்கின்ற நாளில்' என்று அச்செப்பேடு தொடங்குகிறது. எனவே வரகுணனின் தனிச்சிறப்பாகப் பேசப்பெற்றது அவ்னுடைய சிவ பக்தியையே ஆகும்.

இதுவன்றி பட்டினத்துப்பிள்ளை, திருவிடைமருதூர் மும்மணிக்கோவையில், வரகுணன் சிவபக்தி காரணமாகத் திருவிடைமருதூரில் செய்த பல செயல்களை எடுத்துக்கூறி, இறுதியாகப் 'பெரிய அன்பின் வரகுண தேவரும்' என்று பாடியுள்ளார்.

இத்தகைய சிறப்பு வாய்ந்த இரண்டாம் வரகுண பாண்டியனை அடிகளார் இங்கே குறிப்பிடுகிறார். மானுடம் பாடாத அடிகளாரே 'நரகொடு சுவர்க்கம்

நானிலம் புகாமல் பரகதி பாண்டியற்கு அருளினை போற்றி' என்று இரண்டு முழு அடிகளில் பாடுவாரே யானால் அவனுடைய பெருமை எத்தகையது என்பதை ஒருவாறு விளங்கிக்கொள்ள முடியும்.

தாயுமானவப் பெருந்தகை கூறுவதுபோல 'அங்கு இங்கு எனாதபடி எங்கும் பிரகாசமாய்' நிறைந்துள்ள அப் பரம்பொருளை 'ஒழிவு அற நிறைந்த' என்ற சொற்களால் குறிப்பிடுகின்றார். 'ஒழிவு அற' என்றால் ஏதோ ஒன்றில் நிறையாமல் விட்டுப்போயிற்று என்று கூறமுடியாதபடி, எல்லாவற்றிலும் நிறைந்துள்ளது என்பது பொருளாகும்.

வளப்பம் பொருந்திய மலரைப் போன்றுள்ள சிவபுரம் என்பதன் நோக்கம் ஒன்றுண்டு. எங்கோ திரிகின்ற வண்டை, தம் நிறத்தாலும், மணத்தாலும் கூவியழைத்துத் தம்மிடம் வந்து தேன் உண்ணும்படி செய்கின்ற மலர்கள் சிவபுரத்திற்கு உவமையானது பொருத்தமே. அல்லற்பட்டு, செல்லுமிடம் தெரியாமல் திகைத்து வாடுகின்ற உயிர்களை தன்னிடம் வந்து சேருமாறு சிவபுரம் அழைப்பதாகலின் 'செழுமலர்ச் சிவபுரம்' என்றார்.

மையல் என்பது உயிரோடு பிறந்த பிறவிக்குணமாகும். விலங்குகள் பகுத்தறிவின்மையால் பொருள்களைக் கண்டு மயங்குகின்றன. பகுத்தறிவுடைய மனிதனுக்கு அவனுடைய அறிவே மயக்கத்தை உண்டாக்குதலின் எதுஉண்மை என்று தெரியாமல் மயங்கிநிற்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. அறிவின் துணைக்கொண்டு மெய்ம்மை என்று இன்று அறியப் பட்டவை, அறிவு வளர்ந்த காலத்தில் பொய்ம்மையாக மாறிவிடுகின்றன. எனவே, மயக்கம் என்பது இறுதிவரை மனித அறிவிற்கு ஒரு சவாலாகும். அதைப் போக்க வேண்டுமானால் இறைவன் திருவடிகளைச் சரணடைவது ஒன்றே வழியாகும். இதனைக் கருத்திற்கொண்டே 'தொழுவார் மையல் துணிப்பாய்' என்றார். துணித்தல் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியதன் நோக்கம், மேலும்

சந்தேகத்திற்கு இடமின்றி ஒருமுகமான முடிவிற்கு வருதலைக் குறிப்பதற்கே ஆகும். மயக்கம் மனித அறிவோடு உடன்பிறந்ததாதலின் அதனைப் போக்குதல் கடினம் என்பதை உணர்த்தவே 'மையல் துணிப்பாய்' என்றார்.

பொருந்துவது எது பொருந்தாதது எது; தக்கது எது தகாதது எது; நல்லது எது தீயது எது என்பதை ஒருதலையாகத் துணிய முடியாத குழப்பம் மிகுதியாக உடையன் யான். என்றாலும், நாய் போன்றவனாகிய நான், உன்னைக் குழைவிப்பான்வேண்டிப் பாடிய இச் சொன்மாலையை ஏற்றுக்கொண்டு அருள்புரிவாயாக. குழைவிப்பான்வேண்டி என்று எதிர்காலத்தால் சொல்ல வேண்டிய ஒன்றை, 'குழைத்த சொன்மாலை' என்று இறந்தகாலப் பெயரெச்சத்தால் கூறியமை வியப்பைத் தருவதாகும். ஆனால் எதிர்காலத்திற்குப் பதில் இறந்தகாலப் பெயரெச்சம் இப் பாடலில் இடம் பெற்றமைக்கு, காலவழுவமைதி என்று கூறுவது பொருத்த மற்றதாகும். ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் இந்த இறந்தகாலப் பெயரெச்சத்தை இங்கே பெய்யுமாறு செய்தவன் ஆடவல்லானே தவிர அடிகளார் அன்று என்பது நன்கு விளங்கும்.

இறைவனையே குழைத்த சொன்மாலை என்றால் இந்தத் திருவாசகப் பாடல்கள் ஏனைய மனிதர்களைக் குழைப்பது புதுமையன்று. இறைவன் எல்லா உயிர்களிலும் தங்கியுள்ளான் ஆதலால், அவனைக் குழைத்த இப் பாடல்கள் விலங்கு, பறவை முதலிய எல்லா உயிர் களையும் குழைக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. இதனால் தான் 'குழைக்கும் சொன்மாலை' என்று கூறாமல், 'குழைத்த சொன்மாலை' என்றார். இந்த நுணுக்கத்தை நன்கறிந்த வள்ளலார்,

வாட்டம் இலா மாணிக்க வாசக நின் வாசகத்தைக்
கேட்டபொழுது அங்கிருந்த கீழ்ப்பறவைச் சாதிகளும்
வேட்டம் உறும் பொல்லா விலங்குகளும் மெய்ஞ்ஞான
நாட்டம் உறும் என்னில் இங்கு நான்அடைதல் வியப்பன்றே

(திருவருட்பா:5–12–10)

என்று பாடுகின்றார்.

திருவாசகத்தின் தொடக்கத்திலுள்ள நான்கு அகவல்களில் நான்காவதாக அமைந்துள்ளது போற்றித் திருஅகவல் ஆகும். மொத்தம் 225 அடிகளுள்ள இந்த அகவலில் ஏறத்தாழ 140 அடிகள் போற்றி என்று முடிவதால் இவ் அகவலின் பெயரையே போற்றித் திருஅகவல் என்று கூறினர் நம்முன்னோர்.

இந்த அகவலின் தனிச்சிறப்பு, ஓர் ஆன்மாவின் யாத்திரையை விரிவாகக் கூறுவதே ஆகும்.

முதல் பத்து அடிகளில் இறைவனுடைய பெருமையைக் கூறுகிறார். அவ்வளவு கூறிய பின்னர் இத்துணைப் பெரியவன் தமக்கு உதவுவானோ? அவனை நெருங்க முடியுமோ என்று ஐயுறுவார்க்கு அமைதி கூறுவதுபோல ஆன்ம வளர்ச்சிமுறையில் இரண்டு கட்டங்களை எடுத்துப் பேசுகின்றார். 'தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டாகி'விட்டது (42) என்ற நிலை வரும்போதுகூடப் பல்வேறு வகையான தடைகள் எதிர்வருகின்றன என்பதை வரிசைப்படுத்திக் காட்டி இறுதியாக ஒரு வழியைக் கூறுகின்றார். அடுத்து, அறிவின் துணைக்கொண்டு இறைவனை அறியவோ, அணுகவோ முடியாது என்பதைக் குறிப்பாகக் காட்டிய பின்னர், அன்புவழி ஒன்றே அவனிடம் கொண்டுசேர்க்கும் என்பதைக் கூறுவார்போல 'அகங்குழைந்து அனுகுலமாய் மெய் விதிர்த்து'(67) என்று தொடங்கி அவ்வழியின் சிறப்பைப் பேசுகின்றார்.

அன்பு வழியில் செல்பவர்கள் இறைவன் யார் என்பதை ஆராயத் தொடங்குவதில்லை. அதன் எதிராக, அன்பு முதிர்ச்சியால் தம்மை மறந்து அவன் புகழைப் பாடத் தொடங்கிவிடுகின்றனர். இந்த முறையில்தான் போற்றித் திருஅகவல் அமைந்துள்ளது.

பிறந்து வளர்ந்துவிட்ட காரணத்தால் ஏதோ எளிதாக இந்நிலையை அடைந்துவிட்டோம் என்ற நினைவு பலருடைய மனத்தில் நிழலாடுகின்றது. கருவாகத் தோன்றுகின்ற நிலையிலிருந்து ஒரு முழுவடிவு பெற்றுக் குழந்தையாக இப்பூமியில் பிறக்கின்றவரை ஏற்படுகின்ற துன்பங்கள் வரிசைப்படுத்திப் பேசப்பெற்றுள்ளன (13—25).

பிறந்து வளர்கின்ற நிலையில் எதிர்ப்படும் இடையூறுகளை அடிகளார் விளக்குவது சற்றுப் புதுமையாகவே உள்ளது. பொதுவாகக் கல்வி, செல்வம் என்ற இரண்டும் வளமான வாழ்க்கைக்கு மிக இன்றியமையாதவை என்று வள்ளுவர்முதல் பலரும் கூறியுள்ளனர். ஆனால், அத்தகைய கல்வியைப் பல்கடல் பிழைத்தும்(38) என்றும், செல்வத்தை அல்லல்(39) என்றும் அடிகளார் கூறுவது ஆழ்ந்து சிந்திப்பதற்கு உரியதாகும். உலக வாழ்க்கையில் ஒருவன் சிறப்படைய விரும்பினால் கல்வியும் செல்வமும் மிக இன்றியமையாத தேவைகள் ஆகும். அறிவின் துணைக்கொண்டு வாழப்பெறும் இவ்வுலக வாழ்க்கையில் அவ் அறிவை வளர்க்கும் கல்வி மிக இன்றியமையாதது என்பதில் ஐயமில்லை.

அறிவை வளர்க்கும் கல்வி பண்பையோ உணர்வையோ மனித நேயத்தையோ வளர்க்க உதவுவது இல்லை. எனவேதான் கல்வியைப் 'பல்கடல்' என்றும், செல்வத்தை 'அல்லல்' என்றும் கூறினார்.

இத்தனைத் துன்பங்களையும் கடந்து 'தெய்வம் என்பதோர் சித்தமுண்டாகும்' நிலையிற்கூட இந்த

ஆன்மாவின் யாத்திரையில் சமய வாதிகளின் அரற்றல், மாயாவாதம், உலகாயதம் ஆகியவை தடையாக உள்ளன. பெரும்பாலும் கல்வியறிவு உடையவர்களையே இங்குக் கூறிய மூன்றும் தாக்குகின்றன. அதனாலேயே கல்வி என்னும் பல்கடற் பிழைத்தும் என்றார்.

இதுவரைக் கூறிய பகுதிகளில் ஆன்ம யாத்திரையில் அறிவு தொழிற்படும் பகுதிகளே பேசப்பெற்றன. இதற்கு மாறாக அறிவை மடக்கி, அன்பு மீதூர்ந்த நிலையில் இறைவனை அடையும் துடிப்பு அந்த ஆன்மாவிடம் மிகுதிப்படுகின்றது. இங்கு இறைவன் யார், நான் யார், அவன் இயல்பு என்ன, எனக்கும் அவனுக்கும் என்ன தொடர்புபோன்ற அறிவு வாதங்கள் பயன்படுவதில்லை. அதன் மறுதலையாக மனம், சித்தம் ஆகிய இரண்டிலும் அன்பு மீதூர்தலினால் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளையும் பேசும் பேச்சுக்களையும் 140 அடிகளில் அடிகளார் பேசுகின்றார்.

ஏனக் குருளைக்கு அருளினை(166), கருங்குருவிக்கு அன்று அருளினை(209) என்பனபோன்ற பல அடிகள் ஐந்து அறிவுடைய உயிர்கட்கும் அவன் காட்டும் கருணையை விபரிக்கின்றன.

இதனிடையே, அந்தக் கருணைக் கடல் தம்மை ஆட் கொள்வதற்காகவே, குருபரனாகித் திருப்பெருந்துறையில் எழுந்தருளியதை விரிவாகப் பேசுகின்றார். கோடிக் கணக்கான மனிதர்களும், தேவர்களும் இருக்கும்போது அவர்களுக்குக் கிட்டாத ஒருவன், அவருள்ளம், 'புற்றுமாய் மரமாய் புனல் காலே உண்டியாய்'(திருவாச : 23—2) தவமியற்றும் சிலருக்கும் கிட்டாத ஒருவன், நனவில் தம்மைப் பிடித்து ஆட்கொண்டான் என்ற நினைவு தோன்றுவதால் பொதுவான ஆன்ம யாத்திரை பேசும் போற்றித் திருஅகவலில் இடையிடையே தமக்கு நிகழ்ந்த அற்புதத்தையும் குறிக்கின்றார்.

ஏனைய மூன்று அகவல்களிலும் காணப்பெறாததும் இந்த அகவலில் காணப்பெறுவதும் ஆகிய புதுமை என்னவென்றால், மானுடம் பாடாத இப்பெருமகனார் தம் காலத்தில் வாழ்ந்த பாண்டி மன்னனைப்பற்றிக் குறிப்பதாகும். நரகொடு சுவர்க்கம் நானிலம் புகாமல் பரகதி அடைந்த பாண்டியனின் பெயரைக்கூட அவர் குறிப்பிடவில்லை. காரணம் இத்தகைய சிறப்புப்பெற்ற பாண்டியன் ஒருவன்தான் உண்டு என்பதனாலாம்.

ஆன்ம யாத்திரையில் பல்வேறு இடையூறுகளையும் கடந்து முன்னேறும் ஆன்மாவின் குறிக்கோள் யாது என்ற வினா, பல்லாயிரம் ஆண்டுகளாகவே இருந்துவரும் ஒன்றாகும். இப்படி வளர்ந்துவருகின்ற ஆன்மாவின் குறிக்கோள் 'தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டாகி' அவன் சேவடியைப் போற்றி போற்றி என்று புகல்வதே ஆகும். அதனை வலியுறுத்தவே நூற்றி நாற்பது அடிகளில் போற்றி என்கிறார் அடிகளார்.

ௐ ௐ ௐ

பின்னுரை

இந்தத் தலைப்பே பலருக்கு வியப்பை உண்டாக்கலாம். எனக்குத் தெரிந்தவரை, இதுவரை வெளிவந்துள்ள எந்த நூலிலும் பின்னுரை என்ற தலைப்பில் நூலின் இறுதியில் யாரும் எழுதியதும் இல்லை; வெளிவந்ததும் இல்லை. நீண்ட யோசனைக்குப் பின்பே சில கருத்துக்களை வெளியிட இத் தலைப்பே சிறந்தது என்ற முடிவுக்கு வந்து இதனை எழுதுகிறேன்.

திருவாசகத்தின் முற்பகுதியில் காணப்பெறும் இந்த நான்கு அகவல்களுக்கும், பின்னர் வரும் நூல் முழுவதற்கும் வேறுபாடு நிரம்ப உண்டு. அடிகளாருடைய மாபெருங் கல்விப் பெருக்கம், மெய்ஞ்ஞானத்தோடு சேர்ந்த விஞ்ஞான அறிவு, எத்தகைய நுண்மையான கருத்தையும் எளிமையான சில சொற்களைக்கொண்டு வெளியிடும் ஆற்றல் என்பவை இந்த அகவல்களில் மட்டுமே காணப்பெறும் சிறப்பாகும். அன்பும் பக்தியும் நிறைந்த ஓர் ஆன்மீகவாதியாக மட்டுமல்லாமல் தத்துவ ஆராய்ச்சி பற்றியும், உயிர்களின் வளர்ச்சிமுறைபற்றியும் பல சிறந்த விஞ்ஞான முடிவுகளை இந்த அகவல்களில் அவர் வெளியிட்டுள்ளார்.

முதலாவதாக உள்ள அகவல் சிவபுராணம் என்ற பெயரில் அமைந்துள்ளது. அந்த அகவலின் முதற் பதினைந்து அடிகள் இறைவனது திருவடிப் பெருமையைப் பேசுகின்றன. நான்காவதாகவுள்ள போற்றித் திருஅகவலில் நூறடிகளுக்குமேல் 'போற்றி' என்ற சொல்லுடன் முடிகின்றன. திருவடிப் பெருமையை உய்த்துணர்கின்ற ஆன்மா, அதுபற்றிய ஆராய்ச்சியில் இறங்காமல் அத் திருவடிகளில் சரணம் புகுவதே சிறந்தவழி என்பதை

அடிகளார் கூறியுள்ளார் என்ற முடிவிற்கு வருவதில் தவறில்லை.

சிவபுராணத்தின் முற்பகுதியிலும், திரு அண்டப் பகுதியின் முற்பகுதியிலும் மனிதனுடைய அறிவு, கற்பனை என்பவற்றைக் கடந்து நிற்கும் இறைவனது பெருமை பேசப்படுகின்றது. சிவபுராணத்தின் முதல் அடியேகூட இறைவன் ஐந்தெழுத்தின் ஒலிவடிவாக உள்ளான் என்று தொடங்குகிறது. மூன்றாவதாக உள்ள திரு அண்டப்பகுதி, நூற்றொரு கோடியின் மேற்பட விரிந்து கொண்டிருக்கும் இப் பேரண்டம் இறைவனுடைய வடிவத்துடன் ஒப்புநோக்கில் ஒரு துகளைவிடச் சிறியது என்று சொல்லும்படியாக, அவன் பெரியவனாக உள்ளான் என்று பேசுகிறது. ஒலி வடிவு என்று கூறிய உடன் தேர்ந்த சிந்தனையாளர்கள்கூட அதனை எண்ணிப் பார்க்க முடியாது. ஆகவே நாம ரூபம் அற்ற அந்தப் பொருளுக்குத் திரு அண்டப்பகுதியில் ஒரு பெருவடிவைக் கற்பிக்கின்றார் அடிகளார்.

சிவபுராணம், திரு அண்டப்பகுதி என்ற இரண்டு அகவல்களுக்கு இடையே கீர்த்தித் திருஅகவல் என்ற பெயருடன் ஒரு பகுதி உள்ளது. 146 அடிகளையுடைய அந்த அகவலில் 116 அடிகளில் இறைவன்பற்றிய பல கதைகள் பேசப் பெறுகின்றன. இவற்றிலும் ஒரு சிறப்புண்டு. இங்கு கூறப் பெற்ற பல கதைகள் இன்று நமக்கு விளங்காவிட்டாலும் உயிர்கள்மாட்டுக் கொண்ட கருணையால் எங்கோ உள்ள பரம்பொருள் இங்கு வந்து பல 'திருவிளையாடல்'களைப் புரிந்தது என்ற வகையில் பேசப்பெற்றுள்ளன.

ஒலிவடிவாக உள்ளான் என்றும் நமது கற்பனைக்கு அப்பாற்பட்டுள்ளான் என்றும் சிவபுராணத்தில் பேசுகின்ற அடிகளார், கீர்த்தித் திருஅகவலில் கூறும் கதைகளில்

அந்தப் பரம்பொருள் மண்ணிடை வந்து நிகழ்த்திய செயல்களை விரிவாகப் பேசுகின்றார். இங்கு ஒரு சிக்கல் தோன்றும். அப் பரம்பொருளை நினைக்கும் பொழுது, அது கற்பனை கடந்தது என்று சொல்லிவிட்டு அடுத்த பாடலில் அது உலகிடை வந்து நிகழ்த்திய நிகழ்ச்சிகளை வரிசைப்படுத்துவது மனத்தில் ஏதோ ஒரு நெருடலை உண்டாக்கும். காரணம், எங்கோ உள்ள பரம்பொருள் இங்கு வந்து சில விளையாடல்களை நிகழ்த்தியது என்றால், இடையில் நிற்கும் நாம் யார்? நமக்கும் அதற்கும் என்ன தொடர்பு? என்று தோன்றும் நெருடல்களைப் போக்கக் கீர்த்தித் திருஅகவலின் முதலிரண்டு அடிகள் உதவுகின்றன. ஐந்தெழுத்தின் ஒலிவடிவாக உள்ள அத்திருவடி, பூமியில் வந்து திருவிளையாடல்களை நிகழ்த்திய அத்திருவடி, நம்மினும் வேறுபட்டு எங்கோ இருக்கிறது என்று நினைக்க வேண்டா. அத்திருவடிகள் என்றும் நம்முள்ளேயே உள்ளன என்ற கருத்தைத் 'தில்லை மூதூர் ஆடிய திருவடி, பல்லுயிர் எல்லாம் பயின்றனன் ஆகி' என்ற அத்தொடரில் நினைவூட்டுகிறார்.

முதல் மூன்று அகவல்களின் முற்பகுதிகளைமட்டும் தனியே எடுத்துச் சிந்தித்தால் அவற்றின் தனிச்சிறப்பு விளக்கும். சிவபுராணத்திலும், திரு அண்டப்பகுதியிலும் அண்ட பேரண்டங்களை எல்லாம் கடந்து நிற்கின்ற நுண்மையான ஒலிவடிவு, பருமையான அண்ட வடிவு என்ற இரண்டு பெரிய வடிவுகள் பேசப்பெறுகின்றன. கீர்த்தித் திருஅகவலில் இந்த ஒலிவடிவும், அந்தப் பருவடிவும் தன்னைச் சுருக்கிக்கொண்டு யானை முதல் எறும்பு ஈறாய பல்வகை உடம்பினுள்ளும் உறைகின்ற உயிர்களுக்கு உயிராய் உள்ளே நிற்கின்றது என்ற கருத்தை

'பல்லுயிர் எல்லாம் பயின்றனன் ஆகி' என்ற அடியில் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஒன்று, மூன்றாம் அகவல்களின் தொடக்கப் பகுதிகள் அவன் பெருமைக்கு ஓர் எல்லை; கீர்த்தித் திருஅகவலின் முதலிரண்டு அடிகள் அவன் கருணைக்கு ஓர் எல்லை. அவனைப்பற்றிய இக் கருத்துக்களை மூன்று பாடல்களின் தொடக்கத்தில் அறிவித்த பின்னர், உயிர்களாகிய நம் கடமை என்ன என்பதை போற்றித் திருஅகவலின் நூற்றுக்கு மேற்பட்ட அடிகளில் போற்றி போற்றி என்று கூறுவதன் மூலம் விளக்கி அருளுகின்றார்.

வளர்ச்சியடைந்த மனிதன் கற்காலத்தில் தொடங்கிய தன் நிலையையும், பின்னர் பல நூற்றாண்டுகளில் தானடைந்த வளர்ச்சியையும் திரும்பிப் பார்க்கின்றான். நெருப்பை உண்டாக்குதல், உருளுகின்ற சக்கரங்கள் செய்தல், வேளாண்மை செய்தல், கூர்மையான ஆயுதங்களைச் செய்து போரிடுதல் ஆகிய பலதுறைகளில் மாபெரும் வளர்ச்சி அடைந்துவிட்டமையின், அவனுள் ஓர் அகங்காரம் தோன்றுவது இயல்பு. ஆக்கல், அழித்தல் சக்திகள் தன்பால் உள்ளன என்றும், தான் நினைத்ததைச் செய்யமுடியும் என்றும் இறுமாப்புக்கொள்ளத் தொடங்கி விட்டான். கல்வி, செல்வம் ஆகிய இரண்டும் வளர்ச்சி அடைந்தமையால், தான் முழு நிறைவு பெற்றுவிட்டதாகக் கனவு காணத் தொடங்கினான்.

மனிதனின் இந்த நிலை தொடரும்பொழுதே அவனுள் ஓர் ஐயம் தோன்றலாயிற்று. புறப்பொருள்களைக் கட்டுப்படுத்தித் தன் அதிகாரத்தின் கீழ்க் கொண்டுவரக் கற்றுக்கொண்ட அவன், தன்னுள் இருக்கும் பொறி, புலன்களையும், அவை தொழிற்படுவதற்கு ஏதுவான மனத்தையும் கட்டுப்படுத்த முடியவில்லை என்பதை அறிந்தான். எத்துணை முயன்றும் இவை அவன்

அதிகாரத்தின் கீழ் வரமறுத்தன. மனத்தைக் 'கட்டுப் படுத்தும் அக வளர்ச்சி இல்லையானால், இந்தப் புற வளர்ச்சி எந்தப் பயனையும் தாராது என்பதை நாளாவட்டத்தில் அறியத் தொடங்கினான்.

மனம் மட்டுமன்றி ஐம்பெரும் பூதங்களும் அவற்றின் ஆற்றலும் தன் அதிகார எல்லைக்குள் வரவில்லை என்பதை உணர்ந்த மனிதன், மற்றொன்றையும் கண்டு கொண்டான். தன்னுடைய புற வாழ்வை வளப்படுத்தும் இந்த ஐம்பெரும் பூதங்களும் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையில் அடங்கிப் பணிபுரிவதையும், வாழ்வை வளப்படுத்தும் இதே பூதங்கள் திடீரென்று தம் எல்லைகளை மீறிப் பேரழிவை உண்டாக்குவதையும், அவற்றின் எதிரே, தான் ஒன்றும் செய்ய இயலாது இருப்பதையும் கண்ட மனிதனுக்குப் புதிய ஆராய்ச்சி பிறந்தது.

தன் அதிகாரத்திற்கு அப்பால் புறத்தே நிற்கும் ஐம்பெரும் பூதங்களும், அகத்தே நிற்கும் ஐம்பொறிகள், புலன்கள், மனம் ஆகியனவும் தன் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வரவேண்டுமானால் யாருடைய துணையை நாடுவது என்ற நீண்டகாலச் சிந்தனைக்குப் பின் மனிதன் ஒரு தெளிவை அடைந்தான். அதனைத்தான் அடிகளார், 'தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டாகி முனிவிலாதது ஓர் பொருளது கருதலும்' என்று பேசுகின்றார்.

இந்த உண்மையை உணர்ந்தவுடன் அந்தத் தெய்வத்தைத் திருப்திப்படுத்தித் தனக்கு உதவுமாறு செய்வதற்காக யாகங்களைச் செய்தான்; கோயில்களைக் கட்டினான்; பெரிய பெரிய நித்திய, நைமித்திய பூசைகளை நிறுவினான். பலகாலம் இதனைச் செய்தும் ஏனோ அவன் மனம் அமைதி அடையவில்லை. அப்படியானால் இத் தெய்வம் தனக்கு உதவுவதற்கு மேலும் என்ன செய்யவேண்டும் என்ற ஆராய்ச்சியில் புகுந்தான். ஐம்பெரும் பூதங்களும் இறைவனுடைய

பல்வேறு வடிவங்கள் என்பதை உணரத் தொடங்கினான். அதனையே அடிகளார், 'பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய், நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய், தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய், வளியிடை இரண்டாய் மகிழ்ந்தாய், வெளியிடை ஒன்றாய் விளைந்தாய்' என்று பேசுகின்றார்.

இவற்றை எல்லாம் நன்கு அறிந்த பின்னரும், மனிதனின் அறிவு வளர்ந்ததே தவிர மனத்தில் அமைதி ஏற்படவில்லை. தெய்வத்தை எப்பொழுது அவன் தொழத் தொடங்கினாலும் 'தான்' என்ற அகங்காரமும், இத் திருக்கோயில் முதலியவை 'தனது' என்ற மமகாரமும் அவனைவிட்டு நீங்கவில்லை. அவன் தொழுகை, பூசனை முதலிய அனைத்திலும் 'நான், எனது' என்ற இரண்டும் தலைதூக்கி நிற்பதை உணர்ந்தான். இறைவன் திருவடிகளில் சரணமடைய வேண்டும் என்று நினைக்கும் அதே நேரத்தில், அவனுடைய மனமும் பொறிகளும் எங்கோ செல்வதைக் கண்டான்.

ஒரு தருமசங்கட நிலை ஏற்பட்டுவிட்டது. மனமும் பொறிகளும் அடங்கவேண்டுமானால் இறைவனிடம் சரணம் அடைவது தவிர வேறு வழியில்லை. அவனிடம் சரணம் அடைய வேண்டுமானால் மனம், பொறி புலன்கள் அடங்க வேண்டும். இந்தப் போரட்டநிலை பல காலம் நீடித்த பின்னர் இறைவனைத் தொழுவதற்குக்கூட அவன் அருள் தேவை என்ற பேருண்மையை உணரத் தலைப்பட்டான். அதனையே அடிகளார், 'அவன் அருளாலே அவன்தாள் வணங்கி' என்று கூறுகின்றார்.

'இமைப்பொழுதும் என் நெஞ்சில் நீங்காதான்' என்றும் 'தில்லை மூதூர் ஆடிய திருவடி, பல்லுயிர் எல்லாம் பயின்றனன்ஆகி' என்றும் அடிகளார் குறித்து உள்ளாரே. அஃது உண்மையானால், அதாவது அவன் என்னுள் இருப்பது உண்மையானால் இந்தப் போராட்டம் ஏன் நிகழ்கின்றது? அவனும் உள்ளே இருக்கிறான்; இந்த

மனமும் உள்ளேதானே இருக்கின்றது. அப்படி இருக்க மனம் ஏன் அவன்பால் செல்லவில்லை? மனத்தைச் செலுத்த வேண்டுமென்று நினைத்தாற்கூட அது முடியாமற் போவது ஏன் என்ற வினாத் தோன்றியவுடன், பலகாலம் சிந்தித்த மனிதன் ஓர் உண்மையைக் கண்டான். தன் உள்ளே ஒளிவடிவாய் நிற்கும் இறைவன் சித்தத்தின் மேற்பகுதி அடிப்பகுதி ஆகியவற்றைக் கடந்து, பஞ்ச கோசங்களையும் கடந்து, ஆன்மாவோடு ஒன்றி அதன் உள்ளே இருக்கின்றான். ஆதலால், இவற்றுக்கெல்லாம் வெளியே நிற்கும் மனம் எளிதாக அவனைப் பற்றிவிட முடியாது. அப்படியே அந்த மனம் முயன்றாலும் இவற்றை எல்லாம் கடந்து இறைவனை அடைய முடியாது. அப்படி அடையும் ஆற்றல் தன் மனத்திடம் இல்லை என்பதைக் கண்ட மனிதனுக்கு இறுதியாக ஒரு வழி கிடைத்தது. குறைந்த ஆற்றலுடைய தன் மனத்தை உள்ளே இருக்கும் இறைவனிடம் செலுத்துவதைவிட, அந்த இறைவனை வணங்கி, அவனே வெளியே வந்து, தன் மனத்தை அவன் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்பதை மனிதன் கண்டான்: சுருங்கக் கூறினால் மனம் அவனை வணங்கக்கூட அவன்தான் அருள்செய்ய வேண்டும், என்பதைக் கண்டான். இதனைத்தான் அடிகளார் இரத்தினச் சுருக்கமாக, உபநிடத வாக்கியம்போல, திருக்குறளைப்போல 'அவன் அருளாலே அவன் தாள் வணங்கி' என்று கூறிவிடுகிறார்.

இறைவன் திருப்பெயரை ஓயாமற் சொல்வதன் நோக்கம் என்ன? ஐந்தெழுத்தே ஆயினும் அதற்கு எவ்வாறு இவ்வளவு சக்தி வந்தது என்ற வினாவை மனிதன் கேட்கத் தொடங்கினான். இந்த நிலையில் ஒலிகளைப்பற்றியும் அவற்றின் ஆற்றல்கள்பற்றியும் அவன் அறிந்திருந்த பல செய்திகள் அவனுக்கு உதவி புரிந்தன. ஒலிகள் பேராற்றல் வாய்ந்தவை. ஒவ்வொரு தனி எழுத்திற்கும் ஓர் ஒலி உண்டு. இரண்டு எழுத்துக்கள்

சேரும்பொழுது ஒவ்வொரு எழுத்துக்கும் உள்ள அதிர்வுகள் (frequency) ஒன்று கூடுகின்றன. இதிலிருந்து மூன்றாவதாக ஓர் அதிர்வு தோன்றுகிறது. அந்த மூன்றாவது அதிர்வு, இரண்டு எழுத்துக்களின் தனித்தனி அதிர்வுகளைவிட அதிகச் சக்தி வாய்ந்தது. அதேபோல, ஐந்தெழுத்தின் சேர்க்கையில் தோன்றும் ஒலி அலைகள், மாபெரும் சக்தி வாய்ந்தவைகளாக உள்ளன என்பதை நம்முன்னோர் கண்டனர். எழுத்துக்களின் வைப்பு முறையை மாற்றுவதால் புதிய புதிய ஆற்றலைப் பெற முடியும் என்ற நுணுக்கத்தையும் நம் முன்னோர் என்றோ அறிந்திருந்தனர். 'நமசிவாய' என்ற எழுத்துக்களின் சேர்க்கையை ஸ்தூல பஞ்சாட்சரம் என்றும், 'சிவாயநம' என்று கூறுவதைச் சூக்கும பஞ்சாட்சரம் என்றும், 'சிவாயசிவ' என்பதை அதிசூக்கும பஞ்சாட்சரம் என்றும் பிரித்துக் கூறியுள்ளனர். இவ்வாறு செய்வதால் இவை ஒன்றைவிட ஒன்று ஆற்றல் மிகுந்து விளங்குகின்றன என்பதையும் அவர்கள் கண்டனர். என்றாலும் அவரவர்கள் பக்குவநிலைக்கு ஏற்ப, படிப்படியாக இந்த முறையைக் கையாளவேண்டுமே தவிரத் திடீரென்று இரண்டாவது மூன்றாவது நிலைகளுக்குப் போவது சரியில்லை என்றும் பெரியோர் கூறியுள்ளனர். எட்டெழுத்து மந்திரம், ஆறெழுத்து மந்திரம் ஆகியவற்றிற்கும் இதுபோன்ற ஆற்றல் உண்டு என்பதை அறிதல் வேண்டும். எனவே, இம்மந்திரங்களை ஓயாது திரும்பத் திரும்பச் சொல்வதால் அவற்றில் தோன்றும் அதிர்வுகள் ஒன்றுதிரண்டு நம் வினையை அழிக்கின்றன. இதனையே அடிகளார் 'சிந்தை மகிழச் சிவபுராணம் தன்னை, முந்தை வினைமுழுவதும் ஓய உரைப்பன் யான்' என்று பேசுகின்றார். இங்குச் சிவபுராணம் என்றது இறைவனுடைய பல்வேறு பெயர்களையே ஆகும்.

இன்றுகூட ஐந்தெழுத்தையோ ஏனைய எட்டெழுத்து முதலியவற்றையோ உச்சரிக்கின்றவர்கள் பலர், 108 அல்லது

1008 என்று கணக்கு வைத்துக்கொண்டு அது எப்போது முடிவுறும் என்ற நினைவிலேயே ஜப மாலையை உருட்டுகின்றனர். இப்படி மந்திரங்களை உச்சரித்தல் அதற்குரிய முழுப்பயனையும் தாராது. இதனை மனத்துட் கொண்ட அடிகளார் மனித சமுதாயத்திற்கு ஒரு பாடம் கற்பிக்கமுயல்கின்றார். 'சிவபுராணம் தன்னை உரைப்பன்' என்று கூறாமல், 'சிந்தை மகிழச் சிவபுராணம் தன்னை உரைப்பன்' என்று கூறுகின்றார். 'சிவபுராணத்திற்கு' மோனையாக 'சிந்தை' என்ற சொல்லை அவர் கையாளவில்லை. காரணம் எதுகை, மோனைகளைக் கடந்தவர் அவர். மகிழ்ச்சி என்பது புறமனம், அகமனம், சிந்தையின் மேற்பகுதி, சிந்தையின் அடிப்பகுதி ஆகிய நான்கு இடங்களிலும் தோன்றலாம். 'சிந்தை மகிழ' என்று அடிகளார் கூறியதால் புற, அக மனங்களில் தோன்றும் மகிழ்ச்சியை அவர் கூறவில்லை. காரணம், இம் மகிழ்ச்சி அற்பமானது; நிலையில்லாதது; நிலையில்லாத பொருள்கள்பற்றியே தோன்றுவது. இவற்றை எல்லாம் கடந்து நிற்கும் சிந்தையில் தோன்றும் மகிழ்ச்சி நிலையானது; நிலையான பொருள்பற்றியே தோன்றுவது. எனவே, முந்தை வினைகள் ஓய வேண்டுமானால் சிவபுராணத்தை உரைத்தல் வேண்டும். வாயால்மட்டும் உரைத்துப் பயனில்லை; மன மகிழ்ச்சியோடு உரைத்தும் பயன் இல்லை, அப்பெயர்களை உச்சரிக்கும்போது சிந்தையில் மகிழ்ச்சி தோன்றவேண்டும். அவ்வாறு உரைத்தால் முந்தை வினைகள் தாமே ஓய்ந்துவிடும் என்ற புதிய முடிபை அடிகளார் அருளிச் செய்கின்றார்.

சிவபுராணம் முழுவதும் அடிகளாரின் சிவானுபவத்தின் பின்னர் பாடப்பெற்றதே ஆயினும், ஒன்றிரண்டு இடங்கள் தவிர ஏனைய பகுதிகள் அனைத்தும் பொதுவாகச் சொல்லப்பட்டவையே ஆகும். அனுபவத்தில் தோய்ந்து பாடினாலும், தாம் தோய்வதற்கு உரிய வாய்ப்பு, சந்தர்ப்பம் என்பவை அவருடைய

மனத்திடையே தோன்றுகின்றன. அதன் பயனாகவே 'ஈர்த்தென்னை ஆட்கொண்ட எந்தை பெருமானே' என்ற சொற்கள் அமைந்துள்ளன. மதுரையில் இருந்து குதிரை வாங்கப் புறப்படும்போது இப்படி ஒரு சூழ்நிலை உருவாகும் என்று அவர் கனவிலும் கருதவில்லை. ஆகவே தான், குதிரை வாங்கும் குறிக்கோளுடன், அமைச்சருக்கு உரிய ஆடம்பரங்களுடன் சென்று கொண்டிருந்த தம்மை 'ஈர்த்து ஆட்கொண்டான்' என்று பேசுகிறார். வழியோடு போகின்றவரை ஈர்த்துச் சிறப்பை வழங்குதல் தந்தைமார்கள் தம் பிள்ளைகட்குச் செய்கின்ற செயல் ஆதலின் 'எந்தை' என்றார். தந்தை என்று கூறியவுடன் இறைவனின் கற்பனைக்கடங்காத உயர்வுக்கு இழுக்கு வந்துவிடுமோ என்று கருதினார்போலும்! அதனாலேயே அடுத்துப் 'பெருமானே' என்றார். இந்த நினைவு வந்த உடன் இவ்வாறு அருள் செய்தவர் யார்? என்ற எண்ணம் வருகிறது. அதற்கு விடையாக 'நிலந்தன்மேல் வந்து அருளி நீள்கழல்கள் காட்டி' என்றார்.

கற்பனை கடந்து, நாம, ரூபம் கடந்து நிற்கின்ற ஒருவன் தம்பொருட்டாக நிலந்தன்மேல் வந்தருளினான்; வந்ததோடு நில்லாமல் தம்மைக் கரையேற்றுகின்ற திருவடிகளைக் காட்டினான் என்ற நினைவு வந்தவுடன் 'பால்நினைந் தூட்டும் தாயி'ன் நினைவு வருகிறது. எனவே 'தாயிற் சிறந்த தயாவான தத்துவனே' என்று பாடுகின்றார்.

அடுத்து உள்ள கீர்த்தித் திருஅகவலில் இறைவனின் எளிவந்த தன்மையைப் பாடிக்கொண்டு வரும்பொழுது, குருவாக வந்த பெருமான் சொல்லிச் சென்றது நினைவுக்கு வருகிறது. அடியார் கூட்டத்தின் இடையே அமர்ந்திருந்த பெருமான் அடிகளாருக்கு தீட்சைகள் முதலியன செய்து 'கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருக' என்று கூறி மறைந்தார். இதனைக் குருநாதர் சொல்லாமல்

மறைந்திருப்பின், தம்முடைய அனுபவம் கைவிட்டுப் போனபொழுது அடிகளார் உயிர்நீத்திருப்பார். அத்தகைய ஒரு கொடுமை நிகழாமல் இருக்கவே குருநாதர் 'கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருக' என்று ஆணையிட்டார்.

இறந்துபட்ட கோவலன் உயிருடன் எழுந்து கண்ணகியைப் பார்த்து 'இருந்தைக்க' என்று கூறியது, கண்ணகியை பின்னரும் வாழ்ந்து வழக்குரைக்கத் தூண்டியதுபோல, குருநாதரின் 'பொதுவினில் வருக' என்ற ஆணை அடிகளாரைத் தொடர்ந்து வாழுமாறு செய்ததுடன் தில்லைக்குச் செல்லவேண்டுமென்ற அவாவையும் தூண்டிற்று என்க.

இந் நிகழ்ச்சி நடைபெற்றபொழுது நூற்றுக் கணக்கானவர் குழுமி இருந்திருப்பரே. அவர்களுள் ஒரு சிலருக்காவது இந்த அனுபவத்தின் ஒருபகுதி கிடைத்திருக்க வேண்டுமே என்று நினைப்பவர்களுக்கு விடை கூறுவதுபோலத் தம் கண்ணெதிரே நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளைக் கீர்த்தித் திருஅகவலின் 'எய்த வந்திலாதார் எரியிற் பாயவும்' என்பது முதலாக 'பாதம் எய்தினர் பாதம் எய்தவும்' என்பதுவரை(132—137) உள்ள பகுதியில் அடிகளார் விளக்குகின்றார்.

நான்கு அகவல்களையும் படிக்கும்பொழுது அடிகளாரின் வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகள் அகச் சான்றுகளாக பலவிடங்களிலும் வருவதைக் காண்கிறோம். அடிகளார் தம் வாழ்க்கை வரலாற்றை வரிசையாகக் கூற முற்படவில்லை. அவருடைய ஆழ்மனத்தில் திடீர் திடீரென்று தோன்றும் எண்ணங்களின் வடிவே இந்த அகச்சான்றுப் பகுதிகளாகும். இவற்றை வைத்துக்கொண்டு எது முன்னர் நிகழ்ந்தது, எது பின்னர் நிகழ்ந்தது என்று கால வரையறை செய்வதும், எதை முன்னர்ப் பாடினார், எதைப் பின்னர்ப் பாடினார் என்று வரிசைப்படுத்துவதும் சரி என்று தோன்றவில்லை. பிற்காலத்தில் வந்தவர்கள்

தத்தம் மனத்தில் தோன்றியபடி இவற்றை வரிசைப் படுத்தினர். அடிகளார் வரலாற்றைத் தனியே கூறவந்த 'திருவாதவூரடிகள் புராண'மும் இதற்கு விதிவிலக்கன்று. குருநாதர் சில நாட்கள் அடிகளாருடன் தங்கினார் என்றும், திருவடி தீட்சைக்கு முன் அடிகளார் நைவேத்தியம் செய்து குருநாதருக்குப் படைத்தார் என்றும் அப்புராணம் கூறுவது சரியாகப் படவில்லை. என்னுடைய சிந்தனைப்படி இந்தக் கதைகள் எதையும் ஏற்றுக்கொள்ள முடியவில்லை. குருநாதர் வந்ததும், அடிகளாருக்குத் தீட்சை அருளி மறைந்ததும் சில நாழிகைப் பொழுதில் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்பதே என்னுடைய கருத்தாகும். இதுதான் சரி என்று நான் சொல்லவில்லை என்றாலும் இவ்வாறு நினைப்பதும் ஒருவகை என்று கூறுவதில் தவறில்லை என்றே நினைக்கின்றேன்.

பாண்டிய மன்னனின் அமைச்சராக இருந்த அடிகளார், பாண்டி நாடே பழம்பதியாகக் கொண்ட பெருமானைப்பற்றி கூறவரும்போது ஓர் அற்புதத்தைச் செய்கின்றார். ஒலிதரு கயிலை உயர் கிழவோனாகிய இறைவன், ஈண்டிய அடியவரோடும் பொலிதரு புலியூர் புக்கு இனிதருளினன் என்று கூறுகின்றார். அதாவது கயிலையில் உறைகின்ற பெருமான் குறிப்பிட்ட காரியத்திற்காக ஈண்டிய அடியவர்களோடு திருப் பெருந்துறைக்கு வந்து அச்செயலை முடித்துவிட்டு அடிகளாரையும் 'பொதுவினில் வருக' என ஆணை இட்டுவிட்டுப் பொலிதரு புலியூர் புக்கனன். சைவமும் சிவபெருமானும் தென்னாட்டில் குப்பிக்குள் அடைக்கப் பெறுகின்ற ஒன்று என்று கருதாமல் பரதகண்டம் முழுவதும் பரந்து கிடக்கின்ற நிலப்பகுதி முழுவதிலும் இறைவன் நிறைந்துள்ளான் என்ற கருத்தை அடிகளாரின் இம் மூன்று அடிகளும் வலியுறுத்துகின்றன.

அகவல்களில் மூன்றாவதாக இருப்பது திரு அண்டப் பகுதியாகும். இதில் காணப்பெறும் சில அடிகள் என்ன சிந்தனையைத் தூண்டுகின்றன என்பதை அந்தப் பகுதிகளிலேயே எழுதியுள்ளேன்.

இவ் அகவலில் காணப்பெறும் சில வாலாயமான சொற்களுக்கு இன்று பலராலும் பொருள்கொள்ளப் பெறும் அதே முறையில் இங்கும் பொருள்கொள்வதா என்ற வினாத் தோன்றத்தான் செய்கிறது. உதாரணமாக, 'அறுவகை சமயத்து அறுவகையோர்க்கும், வீடுபேறாய் நின்ற விண்ணோர் பகுதி, கீடம் புரையும் கிழவோன்' என்ற அடிகள் எளிதில் பொருள்கொள்ளும் முறையில் அமையவில்லை என்பது உண்மை. அறுவகைச் சமயத்தோர் என்பதற்கு, இன்று பலரும் அறிந்த, அகச்சமயங்கள் என்று பொருள் கொள்ளாமல், புறச் சமயங்களையே இச்சொற்கள் குறிப்பதாகக் கருதி எழுதியுள்ளனர். அவ்வாறு கூறுவதில் சில சங்கடங்கள் ஏற்படுகின்றன. பௌத்தரும், சமணரும் கடவுட்பொருளை ஏற்காதவர்கள். அப்படி இருக்க அறுவகைச் சமயம் என்ற தொடருக்கு, 'அருகர், பௌத்தர் முதலான புறந் சமயவாதிகள்' என்று பொருள்கொள்ளுவது பொருந்தாது என்பதை அறிதல் வேண்டும். இவ்வாறு இவர்கள் பொருள்கொள்வதற்கு ஒரு காரணமுண்டு. அறுவகைச் சமயம் என்ற சொல்லுக்கு இன்று பலரும் அறிந்த சைவம், வைணவம், சாக்தம், கௌமாரம், காணாபத்தியம், ஸௌரம் என்று பொருள்கொண்டால், 'வீடுபேறாய் நின்ற கிழவோன்' என்ற பகுதிக்கு இச் சைவப் பெருமக்களால் பொருள்கூற முடியாமற் போய்விடும். அதனாலேயே அகச்சமயங்கள் ஆறையும் விட்டுவிட்டுப் புறச்சமயங்கள் ஆறையும் பொருளாகக் கொண்டனர். இவர்கள் கருத்துப்படி பொருள் கொண்டால் அருகர், பௌத்தர் ஆகியோருக்கும் வீடுபேறாய் நின்ற கிழவோன் என்று பொருள்கொள்ள நேரிடும்.

அடிகளார் 'அறுவகைச் சமயத்தோர்க்கும்' என்று மட்டும் கூறாமல், 'அறுவகைச் சமயத்து அறுவகையோர்க் கும்' என்று கூறியுள்ளார். ஆறுவகைச் சமயங்களையும் சேர்ந்த ஆறுவகைப்பட்டவர்கள் என்று பொருள்கொள்வது எளிதாக இருப்பினும், அது பொருந்தாமை அறிதல் வேண்டும். இதுவே பொருளாக இருந்திருப்பின் 'அறு வகைச் சமயத்தோர்க்கும்' என்றுமட்டும் கூறியிருப்பார். அறுவகைச் சமயத்து அறுவகையோர் என்றதனால் ஒவ்வொரு சமயத்திலும் பல பிரிவினர்(வகையோர்) உண்டு என்பதை அடிகளார் குறிப்பால் உணர்த்துகிறாரோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. உதாரணமாகச் சைவ சமயம் என்று எடுத்துக் கொண்டாற்கூட, காபாலிகர், காளாமுகர், பாசாண்ட சைவர், மாவிரதியர்போன்ற உட்பிரிவினர் நாவரசர் காலத்திலேயே இருந்துள்ளனர் என்பதை அறிதல் வேண்டும். இவர்கள்போன்ற உட்பிரிவினரை அடிகளார் குறிப்பிடுகிறாரோ என்றும் ஐயுறத் தோன்றுகிறது. எவ்வாறு சிந்தித்தாலும் இதிலுள்ள குழப்பம் தீருவதாகத் தெரியவில்லை.

கீழே கொடுக்கப்பெறும் மூன்று அடிகளும், மறுபடியும் குழப்பத்தை விளைவிப்பனவாகவே உள்ளன.

மறைத்திறம் நோக்கி வருந்தினர்க்கு ஒளித்தும்
இத் தந்திரத்தில் காண்டும் என்று இருந்தோர்க்கு
அத் தந்திரத்தின் அவ்வயின் ஒளித்தும்
(திருவாச:3–130–133)

வேதத்தில் எவ்விடத்திலும் ருத்ரன் என்ற பெயர் தவிரச் சிவபெருமான்பற்றிய குறிப்பு இல்லை; உபநிடதங்களிலும்('ஸ்வேதாஸ்வதர' உபநிடதம் தவிர) சிவன்பற்றிய குறிப்பு இல்லை என்பவை எல்லாம் இப்பகுதியின் விளக்கத்தில் முன்னரே குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளன. அடுத்த இரு அடிகளுக்குப் பொருள்கூறும் சைவப் பெருமக்கள் சிவாகமங்கள் தவிர ஏனைய

வைணவ, சாக்த ஆகமங்கள்பற்றி, அடிகளார் பேசுவதாகப் பொருள் கூறியுள்ளனர். அவ்வாறு பொருள்கொள்ள அவர்கள் விருப்பத்தைத் தவிரப் பாடலில் எவ்விதக் குறிப்போ, சொல்லோ இல்லை. அவர்கள் குறிப்பிடும் சைவ ஆகமங்கள், எத்தனை என்பதில் இன்றும் கருத்து வேறுபாடு இருந்துவருகிறது. இன்று கிடைக்கும் ஆகமங்களுள்ளும் வேறுபாடுகள் உள்ளன. சைவ ஆகமங்களின்படி கருவறைக்கு முன்னுள்ள அர்த்த மண்டபத்திற்கு வெளியேதான் பெண்கள் நிற்கவேண்டும். பூசனை முதலியவற்றில் பங்குகொள்ள இப்பெண்களுக்கு (சிவாச்சாரியரின் குடும்பப் பெண்கள் உட்பட) எவ்வித உரிமையும் இல்லை. ஆனால், 7ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த காழிப்பிள்ளையாரின் நண்பராகிய 'திருநீலநக்கர்' வரலாறு ஆகமங்களுக்கு முரண்பட்டுள்ளது என்பதைப் பெரியபுராணம் கூறுகின்றது. கணவர் வழிபாடு செய்யும் பொழுது திருநீலநக்கரின் மனைவியார் சிவலிங்கத்தின் பக்கத்திலேயே நின்றதோடு மட்டும் அல்லாமல் சிவலிங்கத்தின்மேல் வாயால் ஊதியும் விட்டார். திருப்பனந்தாளில் இறைவனுக்கு அபிடேகம் செய்தவர் ஒரு பெண்ணரசியார் என்பதும் அவருடைய இக்கட்டைப் போக்குவதற்கு இறைவனின் சிவலிங்கத் திருமேனி சாய்ந்து கொடுத்தது என்பதும் இந் நாட்டு வரலாறாகும். எனவே, சைவ ஆகமங்கள் தவிர என்று சைவப்பெரியோர் உரைகூறுவது பொருத்தமுடையதாகத் தெரியவில்லை.

'வேத விருத்தம்(முரண்பாடானது) ஆகமம்' என்று கூறும் வைதிகர்கள், ஆகமங்களை என்றுமே ஏற்றுக் கொண்டதில்லை. ஆனால், இந்த ஆகமவாதிகள் என்ன காரணத்தாலோ வேதத்தை விடாமல் பற்றிக்கொண்டு உள்ளனர். உருவ வழிபாட்டின் விரிவையும் விதிகளையும் கூறும் ஆகம வழிநின்று வழிபாடு செய்பவர்கள், ஏதோ இறைவனை நேரே கண்டுவிட்டதாக இறுமாந்திருத்தல் கூடும். தாங்கள் செய்யும் பூசனை இறைவனை நேரே

சென்று அடைவதாக இவர்களிற் சிலர் கருதியிருத்தல் கூடும். இவற்றை எல்லாம் அடிகளார் நேரிடையாகக் கண்டிருத்தல் கூடும். எனவே, வைதிகர்கள், ஆகமவாதிகள் என்ற இருவரையும் ஓரே தட்டில் வைத்து, இவர்கள் இருவருமே தன்னைக் காணமுடியாதபடி இறைவன் ஒளித்துக்கொள்கிறான் என்று அடிகளார் கூறுகிறார்.

எவ்வளவு விளக்கம் கூறினாலும் அடிகளாரின் கருத்து என்ன என்பதை விளங்கிக்கொள்ள முடியவில்லை என்பதே என்முடிவாகும்.

அண்டப்பகுதியின் உயிர்நாடியாகவுள்ள ஒன்றை பாடலில் காணப்பெறும் முன்னும் பின்னுமாகிய சில அடிகளைக் 'கொண்டுகூட்டுச்' செய்தவன் மூலம் ஓரளவு விளங்கிக்கொள்ள முடியும். இறைவன்,

மரகதக் குவாஅல் மாமணிப் பிறக்கம்
மின்ஒளி கொண்ட பொன்ஒளி திகழ **(124–125)**

ஒளிவடிவாக விளங்குகின்றான். ஆனால் இந்த ஒளிவடிவம் திசைமுகன் தேட முயன்றபொழுது ஒளித்துக் கொண்டது (126). அம்மட்டோடு இல்லை, முயன்றவர்க்கு ஒளித்தும் (127), உறைப்பவர்க்கு ஒளித்தும்(129), வருந்தினர்க்கு ஒளித்தும்(130), அவ்வயின் ஒளித்தும்(132), வாள் நுதல் பெண் என ஒளித்தும்(135), அருந்தவர் காட்சியுள் திருந்த ஒளித்தும் (138), உண்டு இல்லை என்ற அறிவு ஒளித்தும்(139), பற்றுமுற்று ஒளித்தும்(145) விளையாடி ஒளிக்கும் சோரன், மேலே கூறிய அத்தனை பேருக்கும் ஏன் ஒளித்துக் கொண்டான்?

ஒளிந்திருப்பவனைத் தேடிச் செல்பவரிடம் விளக்கு ஒன்று இருத்தல் இன்றியமையாதது. இத்தனைபேரிடமும், ஒளித்து நிற்கும் சோரனைக் காண ஒரு குறிப்பிட்ட ஒளி பொருந்திய விளக்குத் தேவை. அந்த விளக்கு இருந்தால், அவனை எளிதாகக் கண்டுவிடலாம். அந்த ஒளி

விளக்கிற்குப் 'பக்தி' என்று வடமொழியிலும், 'இறை அன்பு' என்று தமிழிலும் பெயருண்டு. மேலே கூறப்பெற்றவர் அனைவரும் எத்தனையோ பெரு முயற்சிகளைச் செய்து அவனைத் தேடமுயன்றார்களே தவிர, இந்த ஒளிவிளக்கைக் கையில் ஏந்தவில்லை. அதனாலேயே அவன் ஒளித்துக் கொண்டான்.

இத்தகையவனைப் பிடித்துக்கொள்ள ஓர் அருமையான வழியை அடிகளார் கூறியுள்ளார். நம்மால் தேடப்படும் பொருள், சித்தமும் செல்லாத தூரத்தில்(41) உள்ளது. அவனை எப்படிப் பற்றுவது? சித்தமும் செல்லாத் தூரத்தில் இருப்பவனைச் சென்று பற்றுவது என்பது இயலாத காரியம். அப்படியானால், வேறு வழியென்ன? அடுத்த அடியில் அடிகளார் தம் அனுபவத்தாற் கண்ட வழியை மிக அழகாக எடுத்து உரைக்கின்றார். நீ தேடிச் சென்றால் அவன் ஒளித்துக்கொள்வான், அன்றியும் சித்தமும் செல்லாத் தூரத்தில் உள்ளான். அவனைத் தேடிச் செல்லும் முயற்சியை விட்டுவிட்டு இருந்த இடத்திலேயே ஒரு வலையை விரிப்பாயாக. அந்த வலை 'பக்தி' என்னும் ஒளிமயமான வலையாகும். அந்த ஒளி வலையை விரித்துவிட்டு அமைதியாக இருப்பாயாக. மேலே கூறிய அத்தனை பேருக்கும் ஒளித்து நின்றவன், தானே வந்து உன்னுடைய பக்தி வலைக்குள் அகப்பட்டுக் கொள்வான் (படுவோன்—42) என்று முடிக்கின்றார்.

நூற்றொரு கோடியின் மேற்பட விரிகின்ற(4) இந்த அண்டமும், சிறியவாகப் பெரியோனாய் நிற்கும்(6) அவன் என்று மருள வேண்டா. அவன் பக்தி வலையில் படுவோன் என்பதை அறிக என்கிறார் அடிகளார்.

சைவம், வைணவம் ஆகிய இரண்டிலும், ஆயிரக் கணக்கான இறையன்புப் பாடல்கள் தமிழில் உண்டு

என்பதும், பக்திப் பாடல்கள் தமிழில் உள்ளதுபோல வடமொழி முதலிய வேறு எந்த மொழியிலும் இல்லை என்பதும் அறிஞர்கள் கண்ட முடிபாகும். தமிழில் உள்ள இத்தனை ஆயிரம் பாடல்களிலும் இறைவன் புகழ் பேசப் பெற்றுள்ளது என்பது உண்மைதான். பக்திப் பரவசத்தால் அடியார்கள் உருகிப் பாடி உள்ளனர் என்பதும் உண்மை தான். இவ் அடியார்களிற் பலரும் இறை அனுபவத்தைப் பெற்றுத் துய்த்தவர்கள் என்பதிலும் ஐயமில்லை. தாங்கள் பெற்று அனுபவித்த இறை அனுபவத்தை, அந்த அனுபவம் எவ்வாறு இருந்தது என்பதை, அந்த அனுபவம் தங்கள் உடலை, மனத்தை, உள்ளத்தை எவ்வாறு தாக்கிற்று என்பதை இவர்களில் ஒருவர் தவிர யாரும் விரிவாகக் கூறவில்லை என்பது தேற்றம். அந்த ஒருவர் எட்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய மணிவாசகரே ஆவார்.

அடிகளாரைப் போன்று இறை அனுபவத்தை முழுவதுமாகப்பெற்ற ஒருவருக்கு, இரண்டுவகை மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன. ஒன்று புறத்தே நிகழும் மாற்றம்; மற்றது அகத்தே நிகழும் மாற்றம். இறை அனுபவத்தில் எந்நேரமும் தோய்ந்துநிற்கும் இவர்களுக்கு, பகல் இரவு வேறுபாடோ, எதிரே உள்ளவர்களை இனங்காணும் வேறுபாடோ, தத்தம் உடலிலுள்ள உடை வேறுபாடோ புலனாவதில்லை. சதா காலமும் ஆடியும், அலறியும், சிரித்தும் பேய்போல் திரியும் இவர்களைப் பார்த்து, உலகம் 'பயித்தியக்காரர்கள்' என்று நகையாடி நிற்கும். அவருடைய 'நகை'ப்பை இப்பெருமக்கள் தாம் அணியும் நகையாகவே கொள்கின்றனர்.

இப் புறவேறுபாடு ஒருபுறம் நிற்க, இறையுணர்வு என்பது புறமனம், அகமனம், சித்தத்தின் மேற்பகுதி, சித்தத்தின் அடிப்பகுதி ஆகியவற்றை நிறைத்து அதன் பயனாக இவர்களுடைய ஐம்பொறிகளையும்,. புலன்

களையும் தன்வயப்படுத்திக் கொள்கிறது. தாம் என்ற நினைவு இவர்கள்பால் இல்லை. அதனால் இறை அனுபவத்தில் இவர்கள் அனைவரும் பூரணமாக மூழ்கியவர்கள் என்பதிலும் ஐயமில்லை. அனுபவ நிலையிலிருந்து மீளும்பொழுது தாம் பெற்றிருந்த அனுவத்தைத் திரும்பிப் பார்க்கும் வாய்ப்பு, அந்த அனுபவத்தை ஆராய்ந்து அறியும் வாய்ப்பு, அதனை எடுத்து விதந்துரைக்கும் வாய்ப்பு என்பவை தமிழக அடியார்களுள் மணிவாசகரைப்போல் ஏனையோர்க்கு அமையவில்லை.

உதாரணமாக ஒன்றைக் காணலாம். திருப்பெருந்துறையில் குருநாதரைக் காண்கின்றவரை, பாண்டிய அரசின் அமைச்சராக இருந்த ஒருவர் எத்தனையோ சுக, துக்கங்களை அனுபவத்திருப்பார். அரசின் மிக உயர்ந்த பதவியிலிருந்த ஒருவர், நல்ல பக்தனாகிய அந்த அரசனின் நம்பிக்கைக்கும் அன்புக்கும் உரியரான ஒருவர், தம் ஒருவரையே நம்பிக் குதிரைகளைத் தரம்பார்த்து வாங்க அரசரால் வேண்டிக்கொள்ளப்பெற்ற ஒருவர் மகிழ்ச்சிக் கடலின் எல்லையைக் கண்டிருப்பார் என்பதில் எவ்வித ஐயமும் இல்லை. தம் புலமை நயத்தால் திருச்சிற்றம்பலக் கோவையார் பாடிய இந்த அமைச்சருக்கு சிவ பக்தியும் நிறைந்து இருந்திருக்க வேண்டும். அந்தச் சிவ பக்தியின் காரணமாகத் தோன்றிய மன அமைதி, உள்ளார்ந்த மகிழ்ச்சி என்பவற்றையும் அவர் நன்கு அனுபவத்திருக்க வேண்டும். மகிழ்ச்சியும் இன்பமும் உடலில் எத்தகைய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும் என்பதை நன்கு அனுபவித்த ஒருவருக்கு, இதுவரை கற்பனையிலும் காணாத ஓர் அனுபவம் திருப்பெருந்துறையில் சித்திக்கின்றது.

வழியில் யாரோ ஒருவரைச் சந்திக்கப் போகிறோம் என்றோ தாம் அறியாப் பதத்தை, அவர் நல்கப் போகிறார் என்றோ திருவாதவூரர் கருதவும் இல்லை; எதிர்பார்க்கவும்

இல்லை. ஆலவாய்ச் சொக்கனை இலிங்க வடிவில் கண்டு வழிபட்டதன்றி, அதே சொக்கன் மானிட உருவந்தாங்கி வருவான் என்றோ, நிலத்தில் அவன் திருவடிகள் தோயும் என்றோ அவர் எதிர்பார்க்கவே இல்லை. அமைச்சராக இருந்த ஒருவர், நல்லவர்—தீயவர், பெரியவர்—சிறியவர், துறவி—இல்லறத்தார் ஆகிய பலருடனும் தனித்தனியே எதிரே இருந்து உரையாடவேண்டிய பொறுப்பில் இருந்துள்ளார். எதிரே உள்ளவர்களின் மனத்தில் தோன்றும் அதிர்வுகள் எப்படித் தம்மைப் பாதிக்கின்றன என்பதை நன்கு அறிந்தவர் இந்த அமைச்சர்.

அடியார் குழாத்திடையே ஒரு குரு அமர்ந்திருக்கிறார்; அந்தக் குரு தம்மைப் பார்க்கவோ, புன்முறுவல் செய்யவோ, வருக என்று அழைக்கவோ இல்லை. ஆனாலும் என்ன? குருவினிடம் தோன்றிய அதிர்வுகள் குதிரைமீதிருந்த அமைச்சரைக் கீழே இறங்குமாறு செய்கின்றது; குருவினிடம் வருமாறு ஈர்க்கின்றது. அமைச்சருக்குரிய ஆடைகளுடனேயே குருவினிடம் செல்கிறார் அமைச்சர். அரசனையும், ஆலவாய்ச் சொக்கனையும் தவிர வேறு யாரையும் வணங்கி அறியாத அமைச்சர், தம்மை மறந்து குருநாதரின் திருவடிகளில் வீழ்கின்றார். குருநாதர், கையால் வருடிக்கொடுத்து, அடுத்து, தம் திருவடியை அமைச்சரின் தலைமேல் வைக்கின்றார். இத்துணை நிகழ்ச்சிகளும் ஒருசில விநாடி நேரத்தில் நிகழ்ந்துவிடுகின்றன. அமைச்சரின் உள்ளத்தில் ஏதோ ஒன்று குபுகுபு என்று பொங்குகின்றது. பொங்கிய அந்த ஒன்று இருதயத்தைத் தொட்டு, குருதியிற் கலந்து, இரத்த நாளங்கள் தோறும் பீறிட்டுப் பாய்கின்றது.

இதற்கு முன்னர், அவர் அனுபவித்த இன்பம், மகிழ்ச்சி என்பவை புறமனத்தின் ஒரு பகுதியில் தோன்றி மறைந்தனவே தவிர, எந்த ஒரு மகிழ்ச்சியும் உடல் முழுவதும் பரவுகின்ற நிலையை அவர் அனுபவித்தது

இல்லை. புதிய அனுபவத்தில் ஆட்பட்டிருந்த அடிகளாருக்கு நேரம், காலம் என்பதுபற்றிய சிந்தனையே இல்லை. சாதாரண மகிழ்ச்சியில் ஈடுபடுபவர்கூட, கண்ணை முடிக்கொள்வது இயல்பு. பேரானந்தத்தில் மூழ்கிய அடிகளார் தம்முடைய பொறிகள் ஐந்தினையும் குருவினிடத்தேயே செலுத்துகின்றார். ஐந்து பேர்அறிவும் கண்களே கொண்டதால் கண்கள் தாமாகவே மூடிக் கொள்கின்றன. எத்துணை நாழிகை இந்நிலை நீடித்தது என்று தெரியாது. மெள்ளக் கண்களைத் திறக்கின்றார். எதிரே குருவும் இல்லை, சீடர்களும் இல்லை. பேரானந்தத்தில் மூழ்கியிருந்த அவருக்கு, மலையிலிருந்து உருட்டிவிடப்பட்டதுபோன்ற அதிர்ச்சி ஏற்படுகிறது. தம்மை இங்கு ஒழித்து குரு போயினார் என்பதை அறிந்தவுடன் ஆறாத் துயரம் எய்துகிறார். இந்நிலையில் அந்தத் துயரம் கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் குறைகின்றது. துயரம் குறையக்குறைய, தம்மை ஈர்த்து அருள் செய்த குருநாதர்,

நாயினேனை நலமலி தில்லையுள்
கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருகென
ஏல என்னை ஈங்கொழித்து அருளி
(திருவாச:2–127–129)

சென்றதற்குக் காரணமென்ன என்ற சிந்தனையில் ஈடுபடுகிறார்.

நேரம் செல்லச்செல்ல இந்தச் சிந்தனையின் முடிவில் ஒரு விடை கிடைக்கின்றது. அந்த விடை வருமாறு:

..என்னில்
கருணை வான்தேன் கலக்க
அருளொடு பராஅமுது ஆக்கினன்.
(திருவாச:3–179–181)

பரா அமுது ஆக்கினன் என்பதால் திருவாசகத்தைப் பாடும் பணி கொடுக்கப்பட்டது என்று உணர்கின்றார் அடிகளார். அத்தகைய நூலைத்தானும் தன் அறிவு கொண்டோ, புலமைகொண்டோ பாடாமல், அவனுடைய அருளையே துணையாகக்கொண்டு தாம் ஒரு கருவியாக மட்டும் நின்று, பாடவேண்டுமென்று நினைக்கின்றார். என்னில் கருணை வான்தேன் கலந்துவிட்ட காரணத்தால் பாடுதலாகிய தொழிலுக்குமட்டும் திருவாதவூரராகிய தாம் கருவி என்று நினைக்கின்றார். தம்மில் கலந்துவிட்ட கருணை வான்தேன் திருவாசகப் பாடல்களாகத் தம்மூலம் வெளிவரப் போகின்றது என்பதை உணர்ந்த அடிகளார், அது உறுதி என்பதால் எதிர் காலத்திற்குப் பதிலாக 'பரா அமுது ஆக்கினன்' என இறந்தகால வாய்பாட்டாற் கூறினார்.

தம்மை இங்கு விட்டுவிட்டுக் குருநாதர் மறைந்த காரணம் தமது தகுதியின்மை கருதியோ என்று தோன்றிய வருத்தம், இன்ன காரணத்திற்காகத்தான் விட்டுப்போனார் என்ற உணர்வு வந்தவுடன் மறைந்துவிடுகிறது. அதனாலேயே, என்னை ஈங்கு ஒழித்தருளி என்று கூறாமல் 'ஏல (நடைபெற வேண்டிய செயலுக்குப் பொருத்தமாக) என்னை ஈங்கு ஒழித்து அருளி' (திருவாச: 2—124) என்று பாடுகிறார்.

இந்த அமைதி கிட்டியவுடன், குருவின் திருவடி பட்டபோது ஏற்பட்ட அனுபவத்தை இப்போது அமைதியாக இருந்துகொண்டு சிந்திக்கின்றார். அனுபவத்தில் மூழ்கி இருக்கும்பொழுது அதுபற்றிச் சித்திக்கவோ, நினைக்கவோ, எடுத்துச்சொல்லவோ முடியாது என்பதை நாம் அனைவரும் அறிவோம். ஆனால், பின்னர் வெளிவரப்போகின்ற திருவாசகம் இந்த அனுபவத்தின் பிழிவாகவே இருக்கப்போகிறது ஆதலால்

அந்த அனுபவத்தை மீண்டும் ஒவ்வொன்றாக நினைந்து சொற்களாக வெளிப்படுத்தும் வாய்ப்பைக் குருநாதர் அருள்செய்கின்றார்.

அடிகளார் பெற்ற இறை அனுபவம் ஆகிய ஆனந்தம் மூன்று நிலைகளாகப் பிரித்துப் பேசப்பெறுகின்றது. முதல் நிலை 'வாக்கு இறந்த அமுதம் மயிர்க்கால்தோறும் தேக்கிடச் செய்தனன்' (திருவாச: 3—170—171) என்பதாகும். தாம் பெற்ற அனுபவத்தை அமுதம் என்று அடிகளார் கூறுகின்றார். சிறந்த ஒன்றை அமுதம் என்று சொல்வது இந்நாட்டு இலக்கிய மரபாகும். இங்கு அனுபவத்தை அமுது என்றது மரபுபற்றி அன்று. தேவர்கள் உண்ட அமுதத்தைப் பெயரளவில் நாம் அறிவோமே தவிர அதன் இயல்பு முதலியவற்றை அவர்கள்மட்டுமே அறிவர். அதேபோல, அடிகளார் பெற்ற இறை அனுபவம் ஆகிய அமுதத்தை இறை அனுபவம் என்ற பெயரளவில் நாம் அறிவோமே தவிர, அதன் இயல்பு முதலியவற்றை அனுபவித்த அடிகளார் ஒருவரே அறிவார். தேவர்கள் உண்ட அமுதத்தைப்பற்றியும், அது கிடைத்த வரலாறு, தேவர்கள் உண்ட வரலாறு என்பவைபற்றியும், புராணங்கள் இன்றயளவும் பேசுகின்றன. ஆனால், அடிகளார் பெற்ற அனுபவத்தைச் சொற்களால் கூறமுடியாது என்பதை 'வாக்கிறந்த' அமுதம் என்றார். அமுதமே ஆயினும் உண்டுவிட்டால் பின்னர் அது வெளியேறுவது உறுதி. ஆனால், அடிகளார் உண்ட இறையனுபவம் ஆகிய அமுதம் 'மயிர்க்கால்தொறும் தேங்கி' நின்றுவிட்டது என்கிறார். உண்ட ஒன்று வயிற்றளவில் நின்று சீரணிக்கப்பட்டு குருதியோடு கலக்கும். அது எங்கும் தேங்கிவிடுவது இல்லை. அடிகளார் பெற்ற அமுதம் உடல் முழுவதும் நிறைந்து மயிர்க்கால்தொறும் தேங்கிநின்றது என்று அவரே கூறுகின்றார். அப்படியானால் இதன் பொருள் என்ன? உச்சந்தலையில் இருந்து உள்ளங்கால்வரை மயிர்க்கால்

தோறும் தேங்கி நிற்கும் நிலையில் இறை அனுபவம் ஆகிய அமுதம் நிறைந்துவிட்டது என்றால், அமைச்சராக இருந்த திருவாதவூரர் இப்பொழுது இல்லை. அதற்குப் பதிலாக குருவின் திருவடிகள்பட்டு இறையனுபவ வடிவாகவே அடிகளார் நிற்கின்றார் என்பதே இதன் பொருளாகும். வேறு வகையாகக் கூறினால், குதிரை ஏறி வந்த திருவாதவூரர் என்ற அமைச்சர், குரு அருள் பெற்று மாணிக்கவாசகர் ஆக் மாறிவிட்டார் என்பதே ஆகும். அமைச்சரின் பசு கரணங்கள் அனைத்தும், இரும்பு பொன் ஆனாற்போல், பதி கரணங்களாக மாறிவிட்டன. பழைய திருவாதவூரர் என்ற அமைச்சரும் இல்லை; அவரது பசு கரணங்களான உடலும் இல்லை. அதற்குப் பதிலாக பதி கரணங்களாக மாற்றப்பெற்ற உடம்புடன் கூடிய ஒரு புதிய மனிதர் குருவின் திருவடி தீட்சையால் தோன்றிவிட்டார். அந்தப் புதிய மனிதரின் பெயர் மாணிக்கவாசகர் என்பதாகும். மயிர்க்கால்தொறும் வாக்கிறந்த அமுதம் தேங்கிடச் செய்தனன் என்பதன் பொருள் இதுவே ஆகும்.

அடுத்து வரும் இரண்டாவது நிலை பின்வருமாறு அமைகிறது.

> **..................................கொடியேன் ஊன்தழை**
> **குரம்பை தோறும் நாய் உடல் அகத்தே**
> **குரம்பைகொண்டு இன்தேன் பாய்த்தி நிரப்பிய**
> **அற்புதம் ஆன அமுத தாரைகள்**
> **எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன்........**
>
> **(திருவாச:3–171–175)**

சாதாரண மனித உடம்பு பெறுதற்கு இயலாத அற்புத அனுபவம், தமக்குக் கிடைத்தமையை நினைக்கும்பொழுது, அடிகளாருக்கு முதலில் நினைவு வருவது தம்முடைய உடம்புக்கா இந்த அனுபவம் என்ற வியப்பே ஆகும். எவ்வகை விலங்குகளோடும் ஒப்பவைத்து எண்ணக்கூடிய

உடம்பு என்பதால் 'நாய் உடல்' என்றார். சதையின் தொகுதி உடம்பாதலால் 'ஊன் தழை குரம்பை' என்றார். உடற்கூறையும், அமைப்பையும் நன்கு அறிந்தவர் அடிகளார். எந்த மகிழ்ச்சியும், இன்பமும் மனத்தகத்துத் தோன்றும்போது ஒருவகைக் கிளுகிளுப்பு உடலிற் பரவுவது பலரும் அறிந்த ஒன்றாகும். அடிகளாரின் உடலில் புறத்தே இருந்து உள் செலுத்தப்பெற்ற இன்ப அனுபவம் அது என்பதை 'பாய்த்தி(பாய்ச்சி) நிரப்பிய' என்ற சொற்களால் அறிவிக்கின்றார். தண்ணீர் முதலியவை பாய வேண்டுமானால் மடைசெய்து பாய்ச்சு கின்ற கர்த்தா ஒருவன் வேண்டும். அடிகளாரின் உள்ளத்தில் இறை அனுபவம் ஆகிய தேனைக் குருவாக வந்தவர் பாய்ச்சினார் என்பதைப் 'பாய்த்தி நிரப்பிய' என்ற சொற்களால் குறித்தார். மடை செய்தாலே நீர் சென்று பாயும். அப்படிப் பாயும் இடங்களில் இடைப்பகுதி மேடுற்றிருந்தால் அந்தப் பகுதிக்கு மறுபடியும் நீரை இறைத்துப் பாய்ச்ச வேண்டும். அதுபோல, உடல் முழுதும் மயிர்க்கால்தொறும் நிறையுமாறு அற்புதமான அமுத தாரைகளைப் பாய்ச்சிய குரு, இப்பொழுது மேட்டுநிலம் போன்றுள்ள எற்புத் துளைகளில் இறைத்துப் பாய்ச்சினான் என்பதுபோல 'ஏற்றினன்' என்றார். 'நிரம்பிய அற்புதமான அமுத தாரைகள்' என்றதால், அவன் திருக்கையால் வருடிய பொழுது ஏற்பட்ட அனுபவத்தைக் கூறினார். 'எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன்' என்றதால் திருவடி தீட்சை செய்தபொழுது ஏற்பட்ட அனுபவத்தைக் கூறினார் ஆயிற்று.

திருவடி தீட்சை என்பது சீடனின் உச்சந்தலையில் குருவினது திருவடியின் கால் கட்டைவிரலை வைப்பது ஆகும். உச்சந் தலையில் இருப்பது 'சகஸ்ரதளம்' எனப்படுவதாகும். இப்பகுதியில் குருவின் திருவடி படும் பொழுது குருவின் பேராற்றலின் ஒருபகுதி, சகஸ்ரதள

வழியாக ஆக்ஞை, விஷுத்தி, அநாகதம், மணிபூரகம், சுவாதிஷ்டானம் என்ற ஐந்து ஆதாரங்களைக் கடந்து மூலாதாரத்தில் சென்று தங்கும். அவ்வாறு தங்கும்போது கிடைக்கின்ற அனுபவத்தின் அளவு குருவின் ஆற்றலைப் பொறுத்ததாகும். இங்குக் குருவாக எழுந்தருளியவர் இறைவனே ஆதலால் அதன் பயன் வாதவூரரை ஒரு விநாடியில் மணிவாசகராக மாற்றிவிட்டது.

சாதாரண அனுபவத்தைக்கூட அது கிடைத்தபின்பு, அறிவின் துணைக்கொண்டு, அது எவ்வாறு வந்தது, என்ன செய்தது என்பதை எடுத்துக் கூறுதல் மிகமிகக் கடினமாகும். அப்படியிருக்க, மாபெரும் சிவானந்த அனுபவத்தை, அது எங்கிருந்து எவ்வாறு வந்தது, உடலினுள் எங்கெங்கே தங்கிற்று, எலும்பினுட் சென்று எலும்பையும் உருக்கும் இயல்பை எவ்வாறு பெற்றது என்பவற்றை எல்லாம் தமக்குக் கிடைத்த அனுபவத்தின் பின்னர் அமைதியாக இருந்துகொண்டு, தம் மாபெரும் அறிவின் துணைக்கொண்டு வகைப்படுத்தி, அடுக்கிக் கூற வேண்டுமேயானால் அது மணிவாசகர் ஒருவருக்கே முடிவதாகும். 'டிவையின் எக்ஸ்டஸி'(Divine ecstasy) என்று ஆங்கிலத்தில் கூறப்பெறும் இறைப்பிரேமை மனிதனைப் பெருமளவு தன்னை மறக்கச் செய்து இன்ப அனுபவத்தைத் தரும். அதனைப் பெற்றவர்கள் எவரும் அது எவ்வாறிருந்தது என்று பின்னர்க் கூறினார்களில்லை. இந்த இறைப்பிரேமைக் கொள்கையை நன்கு அறிந்திருந்த கிறிஸ்தவராகிய டாக்டர். ஜி.யு. போப் அவர்கள், திருவாசகத்தில் ஈடுபட்டு இப்பகுதியைப் படித்து அனுபவித்த பின்னர், திருவாசகம் முழுவதும் 'என்பை உருக்கும் பாடல்கள்''(bone-melting songs) என்று கூறியதில் வியப்பொன்றும் இல்லை. சிவப்பிரகாசர், வள்ளலார், போப் போன்றவர்கள் திருவாசகத்தில் ஈடுபட்டு உணர்ந்ததுபோலப் பலர் உணர்ந்திருக்கலாம். ஆனால், தம்

வாதவூரர்பால் நிகழ்ந்துள்ள இம்மாற்றத்தை அறிய முடியவில்லை என்றால் பிறரைப்பற்றிச் சொல்லவேண்டா.

அடிகளாரிடத்து இம்மாற்றத்தைச் செய்யவேண்டிய காரணம் என்ன? குருநாதர் தரப்போகின்ற வாக்கிறந்த அமுதத்தை அனுபவிக்க வேண்டுமாயின் அதற்குரிய உடல் நிலை தேவைப்படும். சாதாரண உடலமைப்பிற்கூட, சில சந்தர்ப்பங்களில் அதீதமான மகிழ்ச்சி அல்லது துயரம் என்ற, புறமனத்தே தோன்றும் உணர்ச்சிகள் உயிரைப் போக்கிவிடுவதனை இன்றும் காண்கிறோம். புற மனத்தில் தோன்றும் உணர்ச்சிகளுக்கேகூட இந்த ஆற்றல் உண்டு என்றால், சித்தத்தின் அடித்தளத்தில் தோன்றி, அந்தக் கரணங்கள் நான்கையும் மூழ்கடித்து, பொறிபுலன்களை எல்லாம் தன்னுள் அமிழ்த்திப் பொங்கும் இறை அனுபவம், சாதாரண உடல் அமைப்போடுகூடிய திருவாதவூரருக்கு குருநாதர் தந்திருந்தால் ஒரு விநாடிகூட வாதவூரர் பிழைத்திருக்க முடியாது. சாதாரண குருமார்கள் கூட சீடனின் பக்குவம் அறிந்தே உபதேசம் செய்வர் என்பது, பலரும் அறிந்த ஒன்றாகும்.

இங்குக் குருவாக வந்தவர் பரம்பொருளே ஆவார். எதிரே உள்ள சீடர், மாபெருங் கல்வியாளராக இருப்பினும், சாதாரண உடலமைப்புடைய சராசரி மனிதரேயாவார். குருநாதர் தரப்போவதோ பசு கரணங்கள் தாங்க முடியாத இறையனுபவம் ஆகும். எனவேதான், குருநாதர் முதலில் தம் சீடரின் ஆக்கையை மாற்றி அமைக்கின்றார். 'ஆக்கை அமைத்தனன்' என்று அடிகளார் கூறியது வெற்றுரை அன்று.

அப்படியானால் திருவாதவூரர் புதிதாகப்பெற்ற ஆக்கைக்கும், அவருடைய பழைய ஆக்கைக்கும் வேறுபாடு என்ன? புறத்தே இருந்து பார்ப்பவருக்கு எவ்வித வேறுபாடும் தெரியவில்லை. சொல்லப்போனால், பழைய

ஆக்கை அமைச்சருக்குரிய ஆடை அணிகலன் பூண்டு இருந்தது; புதிய ஆக்கை அவற்றைத் துறந்து ஒற்றை ஆடை அணிந்திருந்தது. இந்த வேறுபாடுமட்டுமே புறத்தார்க்குத் தெரிந்ததல்லது, இந்த ஒற்றை ஆடைக்குள் இருக்கும் மனிதர் பழைய வாதவூரர் அல்லர் என்பது யாருக்கும் தெரியவில்லை. அப்படியானால் ஆக்கையில் நிகழ்ந்த மாற்றம் யாது? அது ஆக்கையுள் நிகழ்ந்த மாற்றமாதலின் பிறர் அதை அறியுமாறில்லை.

அந்த மாற்றத்தை அடிகளாரே, இதோ குறிப்பிடுகிறார். உள்ளம் என்பது மனித உடலுக்குள், அடி மனத்திற்குக் கீழே இருக்கின்ற ஒரு பகுதியாகும். அதாவது, அந்தக் கரணங்களுள் இரண்டாவதாகச் சொல்லப்படும் 'சித்தம்' என்ற பகுதியாகும். இந்தச் சித்தத்தையே 'உள்ளம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிறார் அடிகளார். ஒரு மனிதன் அவனுடைய பருஉடல், அவ்வுடலின் பகுதிகளாகவுள்ள பொறிகள் என்ற பருப்பொருள்கள்போக, ஐந்து புலன்கள், மனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் என்ற அந்தக்கரணங்கள் ஆகியவற்றின் தொகுப்பே ஆவான். இவை அனைத்தையும் கடந்துநிற்கும் ஆன்மாபற்றி இங்குப் பேசத் தேவையில்லை. அந்தக் காரணங்களுள் ஒன்றாகிய சித்தத்திற்கு உருகுகின்ற இயல்பு உண்டு; மனத்திற்கும் உருகுகின்ற இயல்பு உண்டு. என்றாலும், இவ் இரு உருக்கங்களுக்கும் இடையே பெருத்த வேறுபாடு உண்டு. மன உருக்கம் அற்பமானது; நிலையில்லாதது; அடுத்து உள்ள சித்தத்தைக்கூடத் தாக்கும் சக்தியற்றது. என்றாலும், உள்ளத்தில்(சித்தத்தில்) தோன்றும் உருக்கம், மனத்தில் தோன்றும் உருக்கம் என்ற இரண்டிற்கும் ஒரு பொதுத்தன்மையும் உண்டு. கண்ணீர் வருதல், நாக்குழறுதல், உடல்கம்பித்தல் ஆகியவை, இரண்டு உருக்கங்களிலும் ஏற்படும். என்றாலும்

உள்ளத்தில் (சித்தத்தில்) உருக்கம் ஏற்படும்போது தோன்றும் இவ்வெளிப்பாடுகள் மிகமிக ஆழமானவை; பிறரை ஈர்க்கும் இயல்புடையவை; நிலையானவை.

குருநாதர் வழங்கிய இறை அனுபவ ஆனந்தத்தை அனுபவித்தது அடிகளாரின் சித்தம்மட்டுமா? இல்லை, உடல் முழுவதும் அனுபவித்தது என்கிறார் அடிகளார். அது எப்படி முடியும். கை, கால், எலும்பு, தசை, நரம்பு என்பவை எப்படி உள்ளத்தைப்போல் உருகமுடியும்? இந்தப் பிரச்சனையைத் தீர்க்க மிக அழகாக விடை கூறுகிறார் அடிகளார். உருகுகின்றதாகிய உள்ளம் உடம்பினுள் எங்கோ ஒரு பகுதியில் மறைந்திருந்ததை எடுத்து அதையே ஒரு உருவாகச் செய்துவிட்டார் குருநாதர். உடம்பினுள் மறைந்துநிற்கும்போது இந்த உள்ளம் உருகிற்று அல்லவா? உருகுதலே உள்ளத்தின் இயல்பு என்றால், உடல் முழுவதும் உள்ளமாக மாறிவிட்டால்! அதையே, உருகுகின்ற இயல்புடைய உள்ளங்கொண்டு ஒரு உருச்செய்ததுபோல என்னுடைய ஆக்கையை மாற்றி அமைத்தனன் என்கிறார்.

பேரின்ப அனுபவம் மனித உடலை மாற்றி எவ்வாறு உடல் முழுவதும் பரவி உருகச்செய்கின்றது என்பதை அடிகளாரைப்போல அவருக்கு முன்னும் பின்னும யாரும் இதுவரை விளக்கியதில்லை.

சிவபுராணத்தில் இறைவன் பெருமை பேசினார். கீர்த்தித் திருஅகவலில் அவனது எளிவந்த தன்மை பேசி, அப்பாடலின் இறுதிப் பகுதியில் குருபரனாகி அருளிய பெருமையைக் கூறி, தம்மைத் தில்லைக்கு வருமாறு பணித்த சிறப்பையும் எடுத்துச்சொல்லி முடிக்கின்றார். அடுத்துள்ள அண்டப்பகுதியில், குருநாதர் தமக்குத் தந்த இறையனுபவத்தை விரிவாகப் பேசினார். அந்த இறை அனுபவத்தைப் பேசும்பொழுதே தம் மனம்

முதலியவற்றை அல்லாமல் உடம்பைக்கூட மாற்றி அமைத்தான் என்பதை 'அள்ளூறு ஆக்கை அமைத்தனன்' என்ற சொற்களால் குறிப்பிட்டார். அண்டப்பகுதியின் இறுதியில், தம்முடைய உள்ளத்தையும், உடம்பையுங்கூட மாற்றியமைத்து, இறை அனுபவத்தை முழுவதுமாகத் தந்தமைக்குக் காரணம், மேலும் சிலகாலம் இவ்வுலகிடை வாழ்ந்து திருவாசகம் என்னும் பரா அமுதம் தம் மூலம் வெளிப்படவே ஆகும் என்கிறார். அண்டப்பகுதியின் இப்பகுதிகளின் மூலம் ஒன்றை உய்த்துணர முடிகின்றது. திருவாதவூரர் என்ற தனி மனிதருக்கு அருள் செய்ய வேண்டும் என்று நினைந்திருப்பின் ஆலாவாய்ச்சொக்கன் கண்மூடித் திறக்கும் நேரத்தில் இதனைச் செய்திருப்பான். அதன் பயனாகத் திருவாதவூரர் பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்தி இறைவனடி சேர்ந்திருப்பார் என்பதில் எவ்வித ஐயமும் இல்லை.

அப்படியானால், இந்தத் திருப்பெருந்துறை நாடகம் யாருக்காகச் செய்யப்பெற்றது? பலர் கருதுவதுபோல மணிவாசகருக்கு என்று கருதினால் இந்த நாடகம் தேவையே இல்லை. இந்த உடலில் இருக்கும்பொழுதே அவருடைய உடலையும், உள்ளத்தையும் மாற்றியமைத்து ஆன்ம வளர்ச்சியின் கடைசிப் படியில் நிற்பவர் அடைகின்ற இறை அனுபவத்தை இங்கேயே தந்துவிட்டு, 'கோலம் ஆர்தரு பொதுவினில் வருக' என ஆணையிட்டு மறைய வேண்டிய காரணம் என்ன? இது இறைவன் திருவுள்ளம் என்று எளிதாக விடை கூறிவிடலாம். உருகுகின்ற மனத்தைத் தந்த இறைவனேதான் சிந்திக்கின்ற அறிவையும் நமக்குத் தந்துள்ளான். 1200 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர்த் தமிழ் நாட்டின் எங்கோ ஒரு மூலையில் நிகழ்ந்த இந் நாடகம், ஒரு குறிப்பிட்ட காரியத்திற்காகவே தில்லை கூத்தனால் நிகழ்த்தப் பெற்றது.

வெறும் அறிவைமட்டும் வளர்த்து, தருக்கித் திரிகின்ற மனிதர்களிடையே உணர்வை வளர்க்க வேண்டிய இன்றியமையாமை ஏற்பட்டது. கோடிக்கணக்கான அடியார்களைப் பெற்றுள்ள கூத்தன், இதனை நிகழ்த்துவதற்காகவே ஒருவரைப் படைத்தான். அந்த ஒருவர் மாபெருங் கல்வியாளராக, உலக அனுபவம் நிறைந்த அமைச்சராக இருந்து, அறிவு வளர்ச்சியும், மன வளர்ச்சியும் பெற்றிருக்க வேண்டுமென்பது கூத்தனின் எண்ணம்போலும். இதன் பயனாக, இவை அனைத்தும் பொருந்திய ஒருவர், படைத்து வளர்க்கப் பெற்றார். அமைச்சர் ஆவதற்கோ, குதிரை வாங்குவதற்கோ வாதவூரர் படைக்கப்படவில்லை. எனவே, திருவாசகம் பாடப்படுவதற்குரிய நேரம் வந்தவுடன் கூத்தன் அவரை ஆட்கொண்டான்; எல்லையற்ற இறை அனுபவத்தைத் தந்தான். தான் வந்தவேலை முடிந்ததும் குருவாக வந்த கூத்தன் தில்லையுட் புகுந்துவிட்டான். தாம் விடுபட்டுப் போனதற்குரிய காரணத்தை அடிகளார் புரிந்து கொண்டார்.

அந்த நிலையில் நாரணன் முதலியோர் வழுத்தியும் காணா மலரடி இணைகள், தம்மைபோன்ற மனிதர் ஒருவருக்கு வழுத்துவதற்கு எளிதாய் வார்கடல் உலகினில் வந்த அருமைப்பாட்டை நினைக்கின்றார் அடிகளார். நன்றிப் பெருக்கால், 'சாயா அன்பினை நாள்தொறும் தாயே ஆகி வளர்த்தனை போற்றி' என்று தொடங்கி நூற்றுக்கணக்கான அடிகளில் போற்றி போற்றி என்று வணக்கம் செய்கிறார். இதுவே போற்றித் திருஅகவலாக அமைகின்றது.

திருவாசகத்தின் முற்பகுதியில் இந்த நான்கு அகவல்களையும் அமைத்தவர்கள், இவை அகவல்களாக அமைந்திருப்பதால் ஒன்றாக இணைத்து முன்னர் வைத்தனரோ, வேறு என்ன காரணமோ தெரியவில்லை.

ஆனாலும், இவ்வாறமைத்த பெருமக்கள் திருவாசகத்தில் நன்கு ஊறித்திளைத்து, மணிவாசகர் அருளைப் பெற்று, அவரின் திருவடிகளை வணங்கிய பின்னரே இந்த முறைவைப்பை அமைத்துள்ளனர். இந்த நான்கும் ஒரு தொகுப்பாகும்.

இந்த நான்கு அகவல்களிலும் பேசப்பெற்றுள்ள கருத்துக்கள், ஒரு வரன் முறையைக் கையாண்டு பல செய்திகளை ஒருங்கிணைத்துக் கூறுகின்றன. இதன் பின்னர் வரும் 'நீத்தல் விண்ணப்பம்' முதலிய பகுதிகள், மணிவாசகப் பெருமான் உருகி உருகி, பழைய அனுபவத்தை நினைந்து நினைந்து, அது மீண்டும் தமக்குக் கிடைக்க வேண்டும் என்ற உணர்வோடு பாடப்பட்டவை ஆகும். எனவே இந்த நான்கு அகவல்களும் முன்னே வைத்தமைக்குரிய காரணத்தை ஒருவாறு விளங்கிக்கொள்ள முடிகிறது.

நால்வர் பெருமக்களில் காலத்தால் பிற்பட்டவர் மணிவாசகர். இரண்டாவது வரகுணன் காலத்தவர் என்பது உறுதிப்பட்டமையின் எட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப்பகுதியில் அடிகளார் வாழ்ந்துள்ளார் என்பதை உறுதியாய் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். நால்வர் பெருமக்களும், அவர்களுக்கு இருநூறு ஆண்டுகள் முற்பட்டவராகிய காரைக்கால் அம்மையாரும், இறைவன் புகழ்பாடும் மெய்ஞ்ஞானியர் என்பதில் ஐயத்திற்கிடமில்லை. இவர்கள் ஐவரும் பக்திப்பரவசத்தால் இறைவனைப் பாடி அதன் பின்னர் மெய்ஞ்ஞானம் கைவரப் பெற்றவர்களா? அன்றி முன்னரே மெய்ஞ்ஞானம் கைவரப்பெற்று அதன் விளைவாக இறைவனைப் பாடினார்களா என்றவினாவை எழுப்பிக்கொண்டால் விடை காண்பது எளிது. இந்த ஐவரில் வயதால் மிக இளையவர் திருஞானசம்பந்தர் ஆவார். 'தோடுடைய செவியன்' என்ற முதற்பாடலைப் பாடுபோது மூன்று ஆண்டுகளே நிரம்பியவராய் இருந்தார்.

உலகியல் முறையிற் பார்த்தால் ஏட்டுக் கல்வியை எக்காரணம்கொண்டும் அவர் பெற்றிருக்க முடியாது. அப்படியானல் மெய்ஞ்ஞானம் கைவரப்பெற்ற பின்னரே அவர் பாடத் தொடங்கினார் என்பதில் ஐயமில்லை. இக்கருத்தை வலியுறுத்தும்வகையில் 'உவமையிலாக் கலைஞானம், உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம், தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாம் உணர்ந்தார் அந்நிலையில்'(பெ.பு: 34—70) என்று சேக்கிழார் பாடுவதால், உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானத்தை ஞானப்பால் அருந்திய அப்பொழுதே இவர் பெற்றுவிட்டார் என்பதை அறிகிறோம்.

இக்கூற்றிலிருந்து ஒன்றை அறிந்துகொள்ள முடியும். மெய்ஞ்ஞானம் கைவரப் பெற்றுவிட்டால், கலை ஞானத்தைத் தேடிச் செல்லவேண்டிய அவசியமில்லை. உணர்வில் மெய்ஞ்ஞானம் நிறைந்துவிட்டால், அறிவு வழிப்பட்டதாகிய கலைஞானங்கள்(விஞ்ஞானம் உள்ளிட்ட 64 கலைஞானங்கள்) அவர்கள் திருவடியில் நின்று பணி புரியும். மிகச் சிறிய குழந்தையாகிய திருஞானசம்பந்தர் 'ஈறாய் முதல் ஒன்றாய்' (திருமுறை : 1-11-2) என்று தொடங்கும் பாடலையும், அவரை ஒத்த வயதினரான நம்மாழ்வார் 'உளன் எனில் உளன் அவன்' (திருவாய்மொழி : 1-9) என்று தொடங்கும் பாடலையும் பாடியுள்ளமையின், மெய்ஞ்ஞானம் பெற்றோர்க்கு விஞ்ஞான அறிவு, தானே வந்து பணிபுரியும் என்பதை அறியமுடிகிறது.

இன்று, நம்மில் பலர் செய்யும் தவறு, மெய்ஞ்ஞானமும் விஞ்ஞானமும் ஒன்றுக்கொன்று ஒட்டி உறவாடாமல் எதிர் எதிர்த் திசைகளில் செல்பவை என்று நினைப்பதேயாகும். இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நம்மிடையே தோன்றிய இத்தவறான எண்ணம், மேலை நாட்டைப் பொறுத்தவரை பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் பரவி இருந்தது என்பது

உண்மைதான். 20ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியிலேயே மேலை நாட்டவர் இத்தவற்றினின்றும் தப்பிப் பிழைத்துக் கொண்டனர். ஆனால் 21ஆம் நூற்றாண்டு தொடங்க உள்ள இந்நேரத்திற்கூட நம்மில் பலர் இத்தவற்றிலிருந்து விடுபடுவதாகத் தெரியவில்லை.

மனிதனைப் பொறுத்தவரை அறிவு, உணர்வு என்ற இரண்டு பெரும்பகுதிகள் அவனுள் அமைந்துள்ளன. தலைப்பகுதியிலுள்ள மூளையின் உதவிகொண்டு இயங்குவது அறிவாகும். 200 கோடிக்கும் மேற்பட்ட நியூரான்களின் (Neurone) இணைப்புக்கூட்டமே மூளை ஆகும். கற்கால மனிதனில் தொடங்கி தற்கால மனிதன் வரை அறிவு வளர்ந்துகொண்டே வந்திருக்கின்றது. அந்தப் பழையமனிதன் முதன் முதலில் தீயை உண்டாக்கக் கற்றுக்கொண்டதும், சக்கரத்தை சுழற்றக் கற்றுக் கொண்டதும், நிலத்தில் பயிர்செய்து தானியம் விளைக்கக் கற்றுக்கொண்டதும், பேசக் கற்றுக்கொண்டதும் இந்த அறிவின் துணை கொண்டுதான். இதே அறிவு, மாபெரும் வளர்ச்சியை அடைந்து, பருப்பொருளாகிய அணு எல்லை அற்ற சக்தியின் வடிவமே ஆகும் என்ற கருத்தை, $E = mc^2$ என்று, இந்த நூற்றாண்டின் தலைசிறந்த விஞ்ஞானியாகிய ஐன்ஸ்டின் கண்டுபிடிக்க உதவியது. ஆனாலும், என்ன புதுமை! இவ்வளவு பெரிய புதுமையைக் கண்டுபிடித்த ஐன்ஸ்டின்கூடத் தம்மூளையில் 10 சதவீதத்தையே உபயோகித்தார் என்று உடற்கூற்று வல்லுனர்கள் கூறுகின்றனர். இதை வைத்துக்கொண்டு, விஞ்ஞானத்தின் நேரெதிரானது மெய்ஞ்ஞானம் என்பது அறிவுடைமை ஆகாது. மாபெரும் விஞ்ஞானியாகிய ஐன்ஸ்டின், ராபட் ஏ. மில்லிகன் போன்றவர்கள்கூடச் சிறந்த தெய்வபக்தி உடையவர்களாக, அறிவின் எல்லையை அறிந்தவர்களாக இருந்தார்கள். ஐன்ஸ்டின் கூறிய ஒரு பொன்மொழி இங்கே நினைவுகூறத் தக்கது. சமயத்தொடர்பு இல்லாத

அறிவியல் நொண்டியானது; அறிவியல் தொடர்பில்லாத சமயம் குருடானது. (Science without religion is lame; Religion without Science is blind)

இந்த அடிப்படையை மனத்திற்கொண்டு தமிழகத்தில் தோன்றிய மெய்ஞ்ஞானிகளின் வாழ்க்கையைச் சிந்தித்தால் அவர்களுடைய மெய்ஞ்ஞானம், அதன் பயனாகத் தோன்றிய சமய வாழ்வு என்ற இரண்டிலும் அறிவியல் இழையோடி இருப்பதைக் காணமுடியும். மூடபக்தி என்று இக்காலத்தார் குறிப்பிடும் நிலை, சமய மெய்ஞ்ஞானிகளிடம் இருந்ததே இல்லை. இம் மெய்ஞ்ஞானிகளின் பாடல்களும் அறிவுரைகளும்,அறிவை அடகு வைத்துவிட்ட மூடநம்பிக்கையில் தோன்றியவைகள் அல்ல. இவர்களுடைய குறிக்கோள் மெய்ஞ்ஞானத்தையும், இறை உணர்வையும் ஊட்டுவதுதான். அதனைக் கூறுகின்ற பொழுதேகூட, விஞ்ஞான அறிவிற்கு முரண்படாமல் அதனையும் உளப்படுத்திப் பாடிச்சென்றனர்.

இவ் விஞ்ஞானக் கருத்துக்களைப் போகிற போக்கில் கூறிச்சென்றனரே தவிர, அதனை விரிவுபடுத்திக் கூறாமைக்குக் காரணம் அவர்கள் நோக்கம் வேறாக இருந்ததுதான்.

சங்ககாலத்தில், அரசர்களைப்பற்றிப் பாடும்போது கூட இத்தமிழர்களின் விஞ்ஞான அறிவு மின்னல் போன்று பளீரென்று காட்சியளித்ததைக் காண முடியும். இதோ ஓர் உதாரணம்: இரண்டாம் சங்கப் பாட்டென்று சொல்லப்பெறும் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் பாடிய பாடலின் முதல் மூன்று அடிகளை எடுத்துக்கொள்வோம்.

மண் திணிந்த நிலனும்
நிலன் ஏந்திய விசும்பும்
விசும்பு தைவரு வளியும் (புறம்: 2)

என்று அப்பாடல் பேசிச்செல்கிறது. இரண்டாம் சங்கப்பாட்டு என்றால் ஏறத்தாழ 2700 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டதாகும் இப்பாடல். மண் திணிந்த நிலன் — மண் துகள்கள் செறிந்துள்ள பூமி; நிலன் ஏந்திய விசும்பு — அந்தரத்தில் தொங்கும் நிலத்தை தன்பால் கொண்டுள்ள ஆகாயம்; விசும்பு தைவரு வளி — ஆகாயத்தையும், பூமியையும் தடவிக்கொடுகின்ற காற்று.

ஐம்பெரும் பூதங்களைப்பற்றிக் கூறவந்த இப்பாடல், ஒவ்வொரு பூதத்திற்கும் இன்றியமையாத இலக்கணம் ஒன்றைக் கூறிச்செல்கிறது. பூமியின் இலக்கணம், செறிந்த துகள்களைப் பெற்றிருப்பது; ஆகாயத்தின் இலக்கணம், இந்தப் பூமியை எவ்வித பற்றுக்கோடுமின்றித் தாங்கிக் கொண்டிருப்பது. தைவரு வளி, பூமியை வருடுகின்ற காற்று என்பதன் மூலம், பூமியின் சுழற்சியையும் அறிந்து கூறினாராயிற்று.

இவ்வாறு பாடுபவர்கள் விளக்கம் கூறாமல் போகிற போக்கில் பாடிச்செல்வதால், பின்னே வந்தவர்கள் இது விஞ்ஞானக் கருத்து என்று தனியே எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. 'ஏந்திய' என்ற ஒரு சொல்லும் 'தைவருதல்' என்ற ஒரு சொல்லும், 16ஆம் நூற்றாண்டில் மேலைநாட்டில் கண்டுபிடிக்கப்பெற்ற ஒரு விஞ்ஞானப் புதுமையை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே கூறிவிட்டன. இதில் வியப்பு என்னவென்றால், கோப்பர் நிக்கசும், கலிலியோவும் பூமி உருண்டை என்று சொன்னபோது மேல்நாட்டுச் சமயவாதிகளும், விஞ்ஞானி களும்கூட அதனை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. ஆனால் தமிழ் நாட்டவர்கள் புறநானூற்றுப் பாட்டில் வரும் கருத்தை ஏற்றுக் கொண்டமைக்குக் காரணம், அந்த விஞ்ஞான அறிவு மக்களிடையும் பெருமளவு பரவி இருந்ததுதான்.

இந்த முன்னுரையோடு திருவாசகத்தில் நுழைவோமே ஆனால், முதல் நான்கு அகவல்களில் எத்துணை விஞ்ஞானக் கருத்துக்களை அடிகளார் பேசுகிறார் என்பதை அறிய முடியும். 'கல்வி என்னும் பல்கடல்' என்று அவர் சொல்லியதற்கு உண்மையான பொருளைக் காண்டல் வேண்டும். அறிவின் அடிப்படையில் கிடைக்கும் விஞ்ஞானத்தில் இயற்பியல், வேதியல், உயிரியல், வானியல், புவியியல் முதலிய துறைகள் ஒவ்வொன்றும் கடல்போல் பெருகி நிற்கின்றன. அதனாலேயே 'பல்கடல்' என்றார்.

அடிகளார் திருப்பெருந்துறையில் முழு மாற்றம் பெறுவதற்கு முன்னர், இவ் விஞ்ஞானத்தில் பல துறைகளிலும் ஆழ்ந்து பயின்றுள்ளார் என்பதை அவருடைய பாடல்கள் காட்டிச்செல்கின்றன. அவர் பாடும் விஞ்ஞானக் குறிப்புக்கள் போகிறபோக்கில் சொல்லப் பெற்றவையே தவிர, அவை விஞ்ஞானத் துறையின் பாட நூல்கள் அல்ல. இதனை மனத்தில் இருத்திக்கொண்டு அவர் கூறும் சில பகுதிகளை ஓரளவு விரிவாகக்காண்பது பயனுடையதாகும்.

சிவபுராணத்தில் 'புல்லாய், பூடாய்' என்று தொடங்கும் பகுதி கூர்தல் அறத்தை அறிவிப்பதாகும். கூர்தல் அறம் என்ற கருத்தோ, செடி கொடிகள் முதலியவற்றுக்கு உயிருண்டு என்ற கருத்தோ 18ஆம் நூற்றாண்டு வரை மேலைநாட்டு விஞ்ஞான வளச்சியில் இடம் பெறவில்லை. மேலை நாட்டு டார்வினும் இந்திய நாட்டு ஜே.சி. போஸும் முறையே கூர்தல் அறத்தையும், செடி, கொடிகளுக்கு உயிருண்டு என்ற தத்துவத்தையும் தெரிவிக்கின்றவரை மேலை நாட்டு விஞ்ஞானம் இதனை அறிந்திருக்கவில்லை. ஆனால், போஸிற்கு 2000 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தொல்காப்பியனார் செடி, கொடிகளை,

'ஓர் அறிவு உயிர்' என்று வகைப்படுத்திக் கூறினார். எனவே, மணிவாசகர் கூர்தல் அறத்தைப்பற்றிப் பேசும்பொழுது ஏதோ ஒரு பக்தர், பக்தி மேலீட்டால் கூறிவிட்டார் என்று நினைப்பது தவறு. டார்வினைப் பொறுத்தவரை உயிர்வர்க்கத்தை இனம்பிரித்து, ஒவ்வொரு இனமும் உலகில் நிலைபெறுவதற்கு ஓயாது போராட வேண்டுமென்றும், அந்தப் போராட்டத்தில் உடல் வலுவுடைய வர்க்கமே வெற்றிபெற்று நிலைபெற முடியும் என்றும் கூறினார். இவருடைய கொள்கை உடல் அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டதேதவிர, உயிர் அல்லது ஆன்மாபற்றி அது ஒன்றும் கூறவில்லை. ஆனால், அடிகளார் இதே கூர்தல் அறத்தை டார்வினுக்கு 1000 ஆண்டுகள் முன்னர்க் கூறியதுமன்றி, பலபடிகள் மேற் சென்றும் உள்ளார். டார்வின், வளர்ச்சி முறையில் மனிதன்வரைக்கும் வந்து, அத்தோடு நிறுத்திக் கொண்டார். ஆனால், அடிகளாரோ மனிதரிலேயே அரக்கரும் உண்டு, முனிவரும் உண்டு என்று இரண்டு பிரிவினைசெய்து அரக்க குணம் உடையவர்கள் பேயாய், கணங்களாய்ப் பிறப்பர் என்றும், முனிவர்போன்று புலனடக்க குணம் உடையவர்கள் தேவராய்ப் பிறப்பர் என்றும் கூறுகிறார். இம்மட்டோடு நில்லாமல் ஒரே ஆன்மா ஓர் அறிவு உயிரில் தொடங்கி ஆறறிவு உயிர்வரை வளர்ந்து, பல பிறப்புக்களையும் எடுக்கின்றது என்பதை 'எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன்' என்கிறார். இது உயிரியல்பற்றி அவர்கூறிய கருத்தாகும்.

திரு அண்டப்பகுதியில் வரும் முதல் ஐந்து அடிகளுக்குரிய விரிவான விளக்கம் முன்னரே பாடலுக்குத் தந்த விளக்க உரையில் கூறப்பெற்றுள்ளது. பேரண்டம் விரிந்து செல்கிறது என்ற கருத்து தமிழ் முதலிய எந்த இலக்கியத்திலும், பிறநாட்டு விஞ்ஞான

வளர்ச்சியிலும் அற்றைநாளில் காணப்படாத புதுமை ஆகும். இதனையும் மணிவாசகர் இங்குக் கூறியமைக்குக் காரணம், தாமறிந்த விஞ்ஞான வானியற் கருத்துக்களை எடுத்துச்சொல்வதற்காக அன்று. விரிந்துசெல்லும் அண்டம் என்று கூறியதிலிருந்து மற்றொன்றையும் பெறவைக்கிறார். விரிந்து செல்லும் இயல்பைக் கூறியவுடன், இந்த அண்டத்தை அறிவுடைய பொருளாக, தன்னிச்சையாகச் செயற்படும் ஒரு பொருளாக நாம் நினைத்துவிட ஏது உண்டு. போதல், வருதல், விரிதல் முதலிய தொழில்கள் நடைபெறவேண்டுமானால் இத் தொழில்களைச் செய்யும் கர்த்தா ஒருவன் வேண்டும். விரிகின்ற அண்டம் என்று கூறுகின்றபொழுது, விரிதல் ஆகிய தொழிலைச் செய்யும் கர்த்தா அண்டமே என்ற முடிவுக்கு வந்துவிடுவோம். அது தவறு. அண்டம் என்பது சடப்பொருளாகும். தானாக இயங்கும் ஆற்றல் சடப் பொருளுக்கு இல்லை. அண்டம் விரிகிறது என்றால் அதனை விரிந்துசெல்லுமாறு பணிக்கின்ற கர்த்தா ஒருவன் இருத்தல் வேண்டும். ஏவுகின்ற கர்த்தா ஏவப்பட்ட பொருளைவிடப் பெரியவனாக இருத்தல் வேண்டும். சடப் பொருளாகிய அண்டத்தை விரியுமாறு ஏவுகின்றவனைப் 'பெரியோன்' என்றார். பாடலின் நேரான பொருள், வடிவால் அண்டத்தைவிடப் பெரியவன் என்பதாகும்.

தம்முடைய வானியல் அறிவுகொண்டு அண்டங்கள் விரிந்துசெல்லும் இயல்பை அன்றே விளக்கிய அடிகளார், இதற்கு எதிராக நுண்மையான அணுபற்றியும் பேசுகின்றார். மேல்நாட்டு விஞ்ஞானம், கடைசித் துகளுக்கே அணு என்று பெயரிட்டபொழுது, அதைவிடச் சிறிதாக அதை உடைக்க முடியாது என்று கருதித்தான் அப்பெயரைக் கொடுத்தது. ஆனால், இந்தக் கருத்துத் தோன்றுவதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னர்,

தமிழகத்தைச் சேர்ந்த ஒரு மெய்ஞ்ஞானி அணுவைவிடச் சிறியதொரு பொருளுமுண்டு என்பதை நன்கு அறிந்திருந்தார். எனவே, இறைவனை அண்டத்தைவிடப் பெரியவன் என்று கூறிய அந்த மெய்ஞ்ஞானி, அதே இறைவனை அணுவைவிடச் சிறியவன் என்ற கருத்துப்பட, 'அணுத்தரு தன்மையில் ஐயோன் காண்க' (திருவாச : 3—45) என்றும் கூறுகிறார். இனி மற்றோர் இடத்திலும், அணு என்பது பல பொருள்களின் கூட்டம், அவற்றை ஒவ்வொன்றாகப் பிரித்தெடுத்தால் உண்மையிலேயே உடைக்க முடியாததாய், ஒன்று என்று சொல்லக்கூடியதாய் ஒரு பொருள் எஞ்சும் என்ற கருத்துப்பட 'சென்று சென்று அணுவாய்த் தேய்ந்து தேய்ந்து ஒன்றாம்' என்று பேசுகிறார். அணுவைவிடச் சிறியதாய், பிரிக்க முடியாததாய் ஒன்றாய் நிற்கும் தன்மை உடைய அப்பொருளுக்கு என்ன பெயர் இடுவது? இதோ அடிகளார்,

சென்று சென்று அணுவாய்த் தேய்ந்து தேய்ந்து ஒன்றாம்
திருப் பெருந்துறை உறை சிவனே

(திருவாச: 22–7)

என்கிறார்.

இப்பரந்த உலகை முக்கூட்டுப் பரிமாணம் உடைய (Three Dimension) *பொருள் என்று ஐன்ஸ்டினுக்கு முற்பட்ட காலம்வரை மேல்நாட்டு விஞ்ஞானம் கூறிவந்தது. காலம் என்ற ஒன்றை நான்காவது பரிமாணம்* (Fourth Dimension) *என்று முதன் முதலில் கூறியவர் ஐன்ஸ்டினே ஆவார். இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்று முக்கூட்டுப் பரிமாணம் உடைய இந்தப் பிரபஞ்சம், நான்காவது பரிமாணமாகிய காலதத்துவத்தில் தோன்றி, மறைந்து, மீண்டும் தோன்றும் இயல்புடையது என்று முதன் முதலிற் கூறியவரும் ஐன்ஸ்டினே ஆவார். இதே*

கருத்தை அவருக்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே மணிவாசகர் என்ற மெய்ஞ்ஞானி,

ஞாலமே விசும்பே இவை வந்துபோம்
காலமே உனை என்றுகொல் காண்பதே

(திருவாச:5–43)

என்று பாடுவதிலிருந்து புரிந்துகொள்ளலாம். 'ஞாலம்' என்ற சொல்லினால் முக்கூட்டுப் பரிமாணம் உடைய பிரபஞ்சத்தைக் குறிக்கிறார். இப்பிரபஞ்சம் தோன்றி, மறைந்து, மீண்டும் தோன்றுவதற்கு இடமாக உள்ளது காலமாகிய நான்கவ்ர்து தத்துவம் என்பதை, 'வந்து போம் காலமே' என்ற சொற்களால் குறிக்கிறார்.

திருவாசகத்தில் காணப்பெறும் இந்த விஞ்ஞானக் கருத்துக்களைக் கூறியதன் நோக்கம், மணிவாசகர் ஒரு விஞ்ஞானி என்பதை நிறுவுவதற்கு அன்று. மெய்ஞ்ஞானி ஆகிய அவர், எலும்பை உருக்கும் பாடல்களை இயற்றி மானுட சமுதாயத்தை உய்விப்பதற்காகவே இறைவனால் படைக்கப்பட்டவர் என்பது உறுதியானதே ஆகும். அப்படியிருக்க, ஆயிரம் ஆண்டுகள் கழித்து மேனாட்டு விஞ்ஞான உலகம் காணப்போகின்ற புதுமைகளை இவர் எவ்வாறு தம்பாடல்களுள் பெய்தார் என்ற வினாத் தோன்றினால் அதற்கு இரண்டு வகையான விடைகள் உண்டு.

முதலாவது விடை, தமிழர்களைப் பொறுத்த மட்டில் பல விஞ்ஞானக் கருத்துக்கள் அறிஞர்களிடையே நன்கு அறியப்பட்டிருந்ததாகும். மாபெரும் கல்வியாளராகிய திருவாதவூரற்கு அவர் கற்ற கல்வியின் அடிப்படையில் இது தெரிந்திருக்கவேண்டும். இவ்வாறின்றி ஒருசிலருக்கு முன்பின் தொடர்பில்லாமல் மாபெரும் உண்மைகளை உள்ளுணர்வு(Intution) மின்னல்போல மனத்திடைத்

தோற்றுவிக்கும். இதுவே இரண்டாவது விடையாகும். மெய்ஞ்ஞானி ஆகிய அவருக்கு உள்ளுணர்வு இயற்கையின் பல இரகசியங்களை மின்னல்போல மனத்தின் ஆழத்தில் தோன்றுமாறு செய்திருந்தது. அதனாலேயே பிரபஞ்ச விரிவுபற்றியும், அணுவின் தன்மைபற்றியும், காலம் என்னும் நான்காவது தத்துவம்பற்றியும் அவரால் மிக எளிதாகப் பாடமுடிந்தது. இது இயலுமா என்ற ஐயம் இக்காலத்தார் பலருக்குத் தோன்றுவது இயற்கை. 19ஆம் 20ஆம் நூற்றாண்டு விஞ்ஞான வளர்ச்சியை அறிபவர்கட்கு ஒன்று உறுதியாகத் தெரியும். இந்த இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் புதிதாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட புதுமைகள் (Inventions), கண்டுபிடிப்புகள் (Discoveries) ஆகியவற்றை ஒட்டுமொத்தமாகச் சேர்த்துப் பார்த்தால் இவற்றில் எழுபது சதவிகிதத்திற்கு(70%) மேற்பட்டவை உள்ளுணர்வின் துணைகொண்டே காணப்பெற்றவை என்பது விளங்கும். அப்படியானால் மெய்ஞ்ஞானிக்கும், விஞ்ஞானிக்கும் உள்ள வேறுபாடு என்ன? உள்ளுணர்வின் உதவியால் திடீரென்று மனத்தில் தோன்றும் புதிய முடிவுகளை அப்படியே கூறிவிடுவது மெய்ஞ்ஞானியின் இயல்பாகும். அந்த முடிவுகள் தோன்றிய பின்னர் விஞ்ஞானி பின்நோக்கிச் செல்கிறார். தோன்றிய முடிவுகளுக்கு காரணகாரிய முறையில் வழியை ஆராயத் தொடங்குகிறார். பின்னர் அந்த முடிபுகளை நிறுவுவதற்கு தாம் பயன்படுத்திய காரண காரியத் தொடர்புகளை வெளியிடுகிறார்.

அடுத்து, திருச்சதகம் தொடங்கி, 'முத்தி நெறி அறியாத' என்று ஆரம்பிக்கும் அச்சோப்பதிகம்வரை அனுபவப் பிழிவாக அறுநூற்றுக்கும் மேற்பட்ட பாடல்களைப் பாடுகிறார். தறிகெட்டு அலையும் மனித சமுதாயம், அன்றேகூட, வாழ்வின் குறிக்கோள் என்ன

என்று அறியாமல், எவ்வித நம்பிக்கையும் இல்லாமல் இனி என்னே உய்யுமாறு என்று எண்ணி அவதிப்பட்டுக் கொண்டிருந்தது. இந்த நேரத்தில், திருவாசகப் பாடல்களை கருணைக் கடலான இறைவன் மணிவாசகர் மூலம் தோற்றுவித்தான்.

உலகியலில் ஈடுபட்டு உழலும் மனிதன், திடீரென்று திருவாசகப் பாடல்களுக்குள் நுழைந்தால் அதனைப் புரிந்துகொள்ளவோ, உணர்ந்துகொள்ளவோ முடியாத மன நிலையில் இருக்கின்றான். இதனால் அவனை இத் திருவாசகத்துள் புகுத்துவதற்கு, முன்னுரையாக ஒன்று வேண்டும் என்று நினைத்த இறைவன், அடிகளாரைக் கொண்டே நான்கு அகவல்களை இயற்றுவித்தான். இறை அனுபவம், எல்லா உயிர்களுக்கும் குறிக்கோளாகும் என்பதைப் பெறவைத்தது அகவல்களின் முதல் வெற்றியாகும்.

எல்லாவற்றிலும் பயனைக்கருதும் மனிதன், இந்த அனுபவத்துள் நுழையவேண்டும் என்று தொடங்கும் பொழுது, இதனைத் தருபவன் யார்? அவனுடைய வல்லமை என்ன? எம்போன்றவர்களுக்கு அவன் இரக்கம் காட்டுவானா என்ற ஐயங்கள் தோன்றும். இவற்றிற்கு எல்லாம் விடை கூறுமுகமாக, இறைவன் எத்துணைப் பெரியவன் என்றும், எனினும் எளிவந்த தன்மை உடையவன் என்றும், பக்தி வலையிற் படுபவன் என்றும், பிறவிக்கடலிலிருந்து கைதூக்கி விடுபவன் என்றும் அவன் பெருமையை அகவல்கள் விரித்து உரைக்கின்றன. இத்துணைப் பெரியவன் நம்மையும் ஒரு பொருட்டாக்கி ஆட்கொள்வானோ என்ற ஐயம் தோன்றும்பொழுது, அஞ்ச வேண்டா! கரிக் குருவிக்கும், பன்றிக் குட்டிக்கும்கூட அவன் அருள் செய்கின்றவன் என்பதை எடுத்துக்கூறுவதன் மூலம், மனித மனத்தின் ஆழத்தில் புதைந்துகிடக்கும் நம்பிக்கையை தூக்கி எடுத்து அந்த

நம்பிக்கைக்கு நீருற்றி, உரமிட்டு வளர்கின்ற பணியை புரிகின்றன இந்த அகவல்கள். இது அகவல்களின் இரண்டாவது வெற்றியாகும்.

தெய்வம் என்பதோர் சித்தமுண்டாகியும், இடையூறுகள் வருகின்றனவே! என் செய்வது என்று நம்பிக்கை தளரும்பொழுது, ஒன்றுமே செய்ய வேண்டாம், முழுவதுமாக உன்னை அவனிடம் ஒப்படைத்து விடுக; போற்றி போற்றி என்று அவன் புகழைப் பாடுக. இதன் பயனாக எதனையும் பெறலாம் என்ற நம்பிக்கையை முழுவதுமாக வளர்த்து, ஆன்ம யாத்திரைக்கு இவனைத் தயார்செய்து திருவாசகத்துள் நுழையக்கூடிய நம்பிக்கையையும், தகுதியையும் தருவதே நான்கு அகவல்களின் பணியாகும். இதுவே அகவல்களின் மூன்றாவது வெற்றியாகும்.

ॐ ॐ ॐ