வெளியீடு எண் 67

சிவஞானபோதக் கட்டுரை

தருமபுர ஆதீனம்

திருக்கயிலாய பரம்பரைத் தருமபுர ஆதீனம்

24-வது மகா சந்நிதானம்

ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ சண்முக தேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள்

வெளியீடு எண் 67

சிவஞானபோதக் கட்டுரை

DURA TAMIL SANGAM

திருக்கயிலாய பரம்பரைத்

தருமபுர ஆதீனம் 24-வது மகாசந்நிதானம்

ஸ்ரீலஸ்ரீ சண்முகதேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள்

அவர்களின் திருவுளப் பாங்கின்படி வெளியிடப்பெற்றது.

தருமபுர ஆதீனம்

1944

விலை அணா 0—8—0.

உரிமை இவ்வாதீனத்திற்கே.

தருமையாதீன

ஞானசம்பந்தம் பதிப்பகம்

பதிப்புரை

சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதினான்கின் முதனூலாகிய சிவஞான போதத்தை மற்றைய சாத்திரங்களிலிருந்து மேற்கோள் கொண்டு சிந்தித்து, கட்டுரைகள் எழுதி, திருக்கயிலாய பரம்பரைத் தருமபுர ஆதீனத்தில் நிகழ்ந்த மெய்கண்டான் சித்தாந்த மகா நாட்டுக்குப் பல அறிஞர்கள் அனுப்பியிருந்தார்கள். அவைகளில் சிறந்ததெனக் கருதப்பட்ட சிலகட்டுரைகளை தனித்தனியே அச் சிட்டு அம்மகாநாடு நடக்குங் காலத்திலேயே வழங்கப்பட்டன.

இப்போது அம்மகாநாட்டு நிகழ்ச்சிகளைத் தொகுத்து 66-வது ஆதீன வெளியீடாக பிரசுரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலின் அத்துடன் அம்மகாநாட்டில் வழங்கிய கட்டுரைகளையும் தொகுத்து வெளியிடின் பலருக்கும் பயன்படுமென்று இவ்வாதீன 24-வது மகாசந்நிதானமாக வீற்றிருந்து அருளாட்சிபுரிகின்ற **ஸ்ரீலஸ்ரீ சண்முகதேசிக ஞானசம்பந்த பரமாசாரிய சுவாமிகள்** அவர்களின் திருவுளப்பாங்கறிவுறுத்தியபடி இந்நூல் வெளியிடப் படுகின்றது.

பொருளடக்கம்

சிவஞானபோதச் சூத்திரக் கருத்து— 1

சிவஞானபோதக் கட்டுரை

முதல் சூத்திரம்—

திரு. A. முத்தையா பிள்ளை அவர்கள், B. A., B. L., பாளையங்கோட்டை. 9

இரண்டாஞ் சூத்திரம்— 19

மூன்றாஞ் சூத்திரம்— 29

நான்காஞ் சூத்திரம்— 36

ஐந்தாஞ் சூத்திரம்— 47

ஆறாஞ் சூத்திரம்— 52

ஏழாஞ் சூத்திரம்—

திரு. நெல்லையப்ப பிள்ளை அவர்கள், B. A., சிந்துபூந்துறை. 59

எட்டாஞ் சூத்திரம்—

(சென்னிமலை) காசிவாசி சிவஸ்ரீ ஈசானசிவாசாரியார் அவர்கள், பழநி. 68

ஒன்பதாஞ் சூத்திரம்—

சிவஸ்ரீ ச. குமரசாமிக் குருக்கள் அவர்கள், அச்சுவேலி. 128

பத்தாஞ் சூத்திரம்—

பேட்டை திரு. ஆ. ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை அவர்கள். 176

பதினொராஞ் சூத்திரம்—

,, 179

பனிரெண்டாஞ் சூத்திரம்—

,, 188

6391

உ

குருபாதம்

சிவஞானபோதச் சூத்திரக் கருத்து

[காசிவாசி சிவஸ்ரீ ஈசான சிவாசாரியர் அவர்கள் எழுதியது]

மங்கலவாழ்த்து

கல்லா னிழல்மலை, வில்லா ரருளிய
பொல்லா ரிணைமலர், நல்லார் புனைவரே.

அருள் வடிவாகிய கல்லால் நிழலின் கண்ணே எழுந்தருளியிருந்து நந்தியம் பெருமானுக்கு, இந்நூலால் (சிவாகமப் பொருள்கள் பற்றிய) மலைவைத் தீர்த்தருளிய முதலாசிரியராகிய சிவபெருமான் மேன்மேற் கருணைகூர்ந்தருளுதற் பொருட்டு, பொல்லாத பிள்ளையாருடைய ஞான சத்தி கிரியா சத்தி யென்னும் இரண்டு திருவடித் தாமரைகளை, கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்த மெய்யன்பர், தம்முடைய ஞான சத்தி கிரியா சத்திகட்கு வியாபகமாகக் கொண்டு தாடலைபோல் அடங்கி நிற்பர்.

அவையடக்கம்

தம்மை யுணர்ந்து, தம்மை யுடையானாகிய தலைவனை யுணரும் சித்தாந்த சைவர் எம்மை அடிமையாக உடையார் ஆதலால், எம்மையும் எமது நூலையும் இகழார். தம்மையும் தம் தலைவனையும் உணராத சமயிகள் தம்முள்ளேயே மாறுபடுதலின் அவர் எம்மையும் எம் நூலையும் இகழ்ந்துரைக்கும் மொழியைப் பொருளாகக் கொள்ளோம்.

முன்னுரை

சிவஞானபோதம் பொது, உண்மை என இரண்டு அதிகாரங்களை யுடையது. பொதுவதிகாரம் பதி பசு பாசங்களின்

உண்மைக்குப் பிரமாணங்களைக் கூறும் இயலை முதலினும், அவற்றின் இலக்கணங்களைக் கூறும் இயலை இறுதியினும் உடையது. உண்மையதிகாரம் சாதனங்கூறு மியலை முதலினும், பயன்கூறு மியலை இறுதியிலு முடையது.

க-வது சூத்திரம்

அவ்விரண்டினுள், பொதுவதிகாரத்தின் முதலிலுள்ள **பிரமாணவியல்** மூன்று பாதங்களை யுடையது. அவற்றுள் முதற் பாதமாகிய முதற்சூத்திரம், உலகமெல்லாம் சடமாயும் பலவாயும் காணப்படுதலின் அவை தோன்றி நின்றழியுங்காரியம் எனவும், இல்லாத பொருள் தோன்றாமையானும், உள்ளது காரியப் படுங்கால் செய்வோனையின்றி யாகாமையானும், அது எல்லா வற்றையும் ஒடுக்கும் ஒரு கருத்தாவா லன்றித் தோன்றாமையின் தன்னைக் காரியப்படுத்துங் கருத்தாவை யுடையதெனவும், அவ்வுலகம் பலப்பல விசித்திரமாய் இருப்பினும் அதனைத் தோற்றுவிக்குங் கருத்தா எல்லா ஞானமும், எல்லா முதன்மை யும், எல்லா அநுக்கிரகமும் இலக்கணமாக வுடையனாதலின் அவனொருவனே முதல்வனாதல் அமையுமெனவும், ஏனைய வினை முதல்கள் (கர்த்தர்கள்) எல்லாம் அம்முதல்வனால் உலகத்தோடு தோன்றி நின்று ஒடுங்கும் பெற்றியராதலின் அவரெல்லாம் உலகத்துக்குக் கருத்தராகா ரெனவும், முழுவதையும் ஒருங்கே யொடுக்கும் சங்கார காரணனாகிய முதல்வனே முழுமுதற் கடவு ளெனவும், ஏதுக்களானும் எடுத்த மொழியானும் விளக்கிப் பதிப்பொருளுண்மையைப் பிரமாணத்தால் ஆராய்ந்து சாதிக் கின்றது.

உ-வது சூத்திரம்

இனி, இரண்டாம் பாதமாகிய இரண்டாஞ் சூத்திரம், முதற் சூத்திரத்திற் சங்கார காரணனே அனைத்தையும் ஒடுக்கிய பின் மீளத் தோற்றுவிக்குங்கால் இவ்வுலகத்தோடு எவ்வாறு நின்று தோற்றுவிப்பான் எனவும், அவன் தோற்றுவித்தற்குத் துணைக்காரண முதற்காரணங்க ளெவை யெனவும் வரும் அவாய் நிலையை நிரப்புமாற்றால் இறைவன் மீள உலகத்தைப் படைக்குங்

கால், சேதனமும் அசேதனமுமாகிய அவ்வுலகத்தோடு கலப்பினால் ஒன்றாயும், பொருட்டன்மையால் வேறாயும், உயிர்க்குயிராதற் றன்மையால் உடனாயு நின்று, தனது சிற்சத்தியாகிய துணைக் காரணத்தால் வரும் இருவினைகளால் மாயையாகிய முதற்காரணத்தினின்றும் உலகம் ஒடுங்கித் தோன்றும் வண்ணம் தனது சிற்சத்தியோடு பிரிப்பின்றி நிற்பன் என்பதும், இவ்வாறு ஐந்தொழில் செய்து நிற்றல் இறைவனுக்குத் தடத்தவிலக்கண மென்பது முணர்த்தித் துணைக்காரண முதற்காரணங்களாகிய பாசப்பொருள்க ளுண்மையைப் பிரமாணத்தாற் றெரித்துரைக்கின்றது.

௩-வது சூத்திரம்

இனி, மூன்றும் பாதமாகிய மூன்றுஞ் சூத்திரம், இரண்டாஞ் சூத்திரத்தில் "அவையே தானே" என்றெடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட உயிர், சூனியம், தேகம், இந்திரியம், அந்தக்கரணம், சூக்குமதேகம், பிராணன், விஞ்ஞானம் இவையிற்றின் சமூகம் என்னும் எட்டனுள் அந்தக்கரணமொழிந்த ஏனைய ஏழனுள் ஒன்றன்று. அவற்றின் வேறு என்று தெரித்து, ஆன்மாவின் உண்மையைப் பிரமாணத்தால் விளக்குகின்றது.

௪-வது சூத்திரம்

இனிப் பொது வதிகாரத்தின் இரண்டாவது இயல், மேற் பிரமாணத்தாற் பெறுவிக்கப்பட்ட முப்பொருள்களுக்கும் இலக்கணங் கூறுதலின் இலக்கணவியல் எனப் பெயர் பெற்றது. இவ்வியல் மூன்று பாதங்களை யுடையது. அவற்றுள் முதற் பாதமாகிய நான்காஞ் சூத்திரம், மேல் மூன்றுஞ் சூத்திரத்திற் பெறப்பட்ட பசுவின் இலக்கணங் கூறத்தொடங்கி, அது, முன் மறுக்கப்படாது எஞ்சிநின்ற அந்தக் கரணங்களுள் ஒன்றன்று வேறு என்பதும், கருவிகளோடு கூடி ஐந்தவத்தைப்படு மென்பதும், அங்ஙனம் ஐந்தவத்தைப்படுதற் கேதுவாகிய கருவிகளோடு கூடுதல் சகசமலத்தினல் மறைப்புண்டு அறிவிழந்தமையால் என்பதும், சகசமாகிய ஆணவமலத்தினியல்பு கேவலத்தில் அறியாமையைச் செய்த லென்பதும், கருவிகளோடு கூடியவழி விபரீதவுணர்வைச் செய்த லென்பதும், முன்னது அதற்குத்

தன்னியல்பென்பதும், பின்னது பொது வியல்பென்பதும், அவத்தைகளி னியல்பும் உணர்த்தி ஆன்மாவின் பொது விலக்கணந் தெரித்துரைக்கின்றது.

ரு-வது சூத்திரம்

இனி, இலக்கணவியலின் இரண்டாம் பாதமாகிய ஐந்தாஞ் சூத்திரம், மேல் பிரமாணவியலின் இரண்டாஞ் சூத்திரத்தி னோதிய பாசம் எனப்படும் துணைக்காரண முதற் காரணங்களாகிய திரோதானசத்தி கன்மமாயைகளது இலக்கணம் உணர்த்தத் தொடங்கித் தமது முதலாகிய பதியினது உபகாரமெனப்படுந் திரோதான சத்தியினது இலக்கணங் கூறுதல் வாயிலாக ஏனையவற்றின் இலக்கணமு முணர்த்தி, உயிரின் உபகாரமின்றிப் பொறிகள் ஒன்றனையு முணராதவாறுபோல உயிர்களும் தமது முதலாகிய இறைவனது சத்தியையின்றி ஒன்றும் அறியா வென்பதும், சத்தியினியல்பும் முதலியன தெரித்துணர்த்துகின்றது.

சா-வது சூத்திரம்

இனி, இலக்கணவியலின் மூன்றாம் பாதமாகிய ஆறாஞ் சூத்திரம், மேல் ஐந்து சூத்திரங்களாலுங் கூறிப்போந்த பொருள்களுள் யாது சத்து, யாது அசத்து என்னும் ஐயம் நீக்குதற்குச் சத்தினியல்பும் அசத்தினியல்பும் இவையென அவ் விரண்டுந் தம்முள் இலக்கணத்தான் மயங்காதவாறு வரைசெய்து வைத்துணர்த்து மாற்றால் பாசஞான பசுஞான மாகிய அவ்விரண்டனது விருத்திகளைக் கடந்து அதீதமாகியும், ஒற்றுமைப்பட்டு நின்று திருவருண் ஞானத்தாலுணரும் அனுபவ ஞான மாத்திரைக்கே விளங்குவதாயும் நின்ற அதுவே பதியாகிய சிவசத்து எனப் பதிப் பொருளினது சிறப்பிலக்கணந் தெரித்துணர்த்துகின்றது.

எ-வது சூத்திரம்

இனி, உண்மையதிகாரத்து இயல் இரண்டனுள் துன்பத்தின் நீங்குதலும் இன்பத்தைப் பெறுதலுமாகிய பயனை யடை

தற்குரிய சாதனஞ் செய்யுமா றுணர்த்துவதாகிய முதற்கணுள்ள சாதனவியலின் முதற் பாதமாகிய ஏழாஞ் சூத்திரம், மேலைச் சூத்திரத்தால் வரைசெய்துணர்த்திய சத்தையும் அசத்தையும் அறியும் பொருளாகிய உயிர் அவ்விரண்டனுள் ஒன்றோ வேறோ என்னும் ஐயப்பாட்டின்கண், அஃது அவ்விரண்டனுள் ஒன்று கற்பாற்றென்பார் மதம் பற்றி நிகழும் வினவை ஆசங்கித்து, உயிராவது சத்தும் அசத்துமன்றி அவ்விரண்டினாலும் விளங்கி, அவ்விரண்டினை யுமறிவதாய், அவ்விரண்டன்பாலு முளதா யுள்ள சதசத்தாகுமெனச் சாதித்துப் பயன் பெறுதற்குரிய அதிகாரியாகிய ஆன்மாவின் சிறப்பிலக்கணந் தெரித்துணர்த்து கின்றது.

அ-வது சூத்திரம்

இனி, சாதனவியலின் இரண்டாம் பாதமாகிய எட்டாஞ் சூத்திரம், ஏழாஞ் சூத்திரத்தால் சாதித்தற்குரிய அதிகாரம் தனக்குண்டென்றறிந்த ஆன்மாவுக்குச் சாதித்ததனாற் பெறப் படும் பயன் பாசநீக்கமும் சிவப்பேறும் என்பதும், அதற்குச் சிறந்த சாதனம் குரவன் உணர்த்தியவாறு சிவஞானந் துணை யாகக் கொண்டறியும் ஞானமே யென்பதும், அந்த ஞானம், சிவதீக்கைப் பேறும் சரியை கிரியாயோகங்களுமாகிய உண்மைத் தவத்தினாலேயே வருமென்பதும் உணர்த்தும் வாயிலாக ஆன் மாவின் அறிவு, சத்து அசத்து என்னும் இரண்டனுள் பாச மாகிய அசத்தால் விளங்கி அசத்தின்பா லுளதாய் அவ்வசத் தினை யறிந்து அதன்வசமாய் அப்பாச ரூபமாகவே தன்னை யெண்ணித் தன்னியல்பை யறியாது தனது இன்பநிலையை இழந்து நின்ற தன்மையையும், அந்நிலையின் நீங்கிச் சத்தாகிய சிவத்தினால் விளங்கி, அதன் கண்ணே நிலைபெற்று, அதனையே அறிந்து இன்புற்று நிற்குந் தன்மையையுங் காணுமுறைமை யாகிய ஆன்ம தரிசனத்தை யுணர்த்துகின்றது.

கூ-வது சூத்திரம்

இனி, சாதனவியலின் மூன்றாம் பாதமாகிய ஒன்பதாஞ் சூத்திரம், மேற் பொதுவதிகாரத்திற் கூறிப்போந்த பதி, பசு, பாச மென்னும் மூன்றனுள், விடுதற் பாலதனை விட்டு, அதனால்

வருந் துன்பத்தி னீங்குதலும், கொள்ளற் பாலதனைக் கொண்டு அதனால் வரும் இன்பத்தைப் பெறுதலுமாகிய வீடு பேற்றை யடைதற்குரிய உரிமை தனக்குண்டென்று, ஏழாஞ் சூத்திரத் தால் பெறுவிக்கப்பட்ட அவ்வான்மாவுக்கு அதனைப் பெறுதற் குச் சிறந்த சாதனமாவது, விலக்கத் தக்கதாகிய பகைப் பொருள் பாசம் என்றும், கொள்ளற் பாலதாகிய நட்புப்பொருள் சிவம் என்றும், குருமுகத்தால் பகுத்தறியும் ஞானம் ஒன்றே யாம் எனவும், அந்த ஞானம் பாசப்பற்று அற்றாலன்றி உண்டாகாமையின் பாசஞானத்தாற் பெறத்தக்க தன்றென வும், எட்டாஞ் சூத்திரத்தா லுணர்த்தியவழி, அங்ஙனமாயின் பாசஞானம் ஏகதேச வுணர்வாகலின், அதனால் வியாபகப் பொருளை யறியும் விவேக ஞானம் உண்டாகாதாயினும் பசு ஞானம் வியாபக வுணர்வாகலின் அதுவே அங்ஙனம் பகுத் தறிதற் கமையும் என்னும் ஆசங்கையை நீக்குவதாகிய ஆன்ம சுத்தி செய்யுமாறுணர்த்தும் வாயிலாக அந்தச் சாதகத்தை நிகழ்விப்பது இதுவென்பதும், அதனைப் பெறுமாறும், அது நிலைபெறுமாறு மாகிய சாதிக்கு முபாயம் இன்ன தென்பதை வகுத்துணர்த்துகின்றது.

ய-வது சூத்திரம்

இனி, உண்மை யதிகாரத்தின் இரண்டாவது இயல் பாச வீடும் சிவப்பேறு மாகிய பயனைப் பெறுமாறுணர்த்துதலின் **பயனியல்** எனப் பெயருடையதாயிற்று. இவ்வியலின் முதற்பாத மாகிய பத்தாஞ் சூத்திரம், மேற்கூறிய பயன் இரண்டினுள்ளே சுட்டுணர்வினாலாகிய ஏகதேச நோக்கத்தைத் திருவைந்தெழுத் தின் உச்சரிப்பால் பற்றறத்துடைத்தபோது பெறப்படுவதாகிய ஒன்பதாஞ் சூத்திரத்தில் எடுத்துக்கொண்ட ஆன்மசுத்திப் பயனாகிய பாச நீக்கத்தைச் செய்துகொள்ளுமாற்றை, எட்டாஞ் சூத்திரத்தில் கேட்டல் செய்து, ஒன்பதாஞ் சூத்திரத்தில் சிந்தனை செய்த பொருளைத் தெளியுமா றுணர்த்துதல் வாயிலாக வுணர்த்து கின்றது.

கக-வது சூத்திரம்

இனி, பயனியலின் இரண்டாம் பாதமாகிய பதினொராஞ் சூத்திரம், பத்தாஞ் சூத்திரத்திற் கூறியபடி ஏகனாகி இறைபணி

நிற்பார்க்கு அறிவிச்சை செயல்கள் விடயித்தற் குரியதோரியையபு அவ்விடத்துப் பெறப்படாதாயின், புத்தர் கூறும் ஆலய விஞ் ஞானம் போலச் சூனியமா மெனப்பட்டுக் குணஞ் சூனியமாகவே குணியுஞ் சூனியமா மாகலான் அது பொருந்தாமையின், அவற் றிற்கு விடயம் இதுவென்பதுணர்த்துதல் வாயிலாக ஆன்மலாப மாகிய பயன் இரண்டனுள், முடிவாய் எஞ்சி நின்ற சிவப்பேறு கூடுதலாகிய நிட்டையினியல்பை யுணர்த்துகின்றது.

கஉ-வது சூத்திரம்

இனி, பயனியலின் மூன்றும் பாதமாகிய பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம், மேல் பதினொராஞ் சூத்திரத்தில் அயரா அன்பின் அரன்கழல் அணைதலாகிய ஞான நிட்டை கைவரப் பெற்ற சீவன் முத்தர்க்குச் சீவன் முத்தி நிலையிலே அவரது அறிவிச்சை செயல்கள் ஒவ்வொரு வேளையில் புறத்திலே வருதலுமுண்டு; ஆகையால், அவரறிவிச்சை செயல்கள் செல்லுமிடம் பத்தரது திருவேடமும் சிவாலயமு மாகிய இரண்டுமே யென்பதுணர்த்தும் வாயிலாக வாக்கு மனதீதமாய் அயரா அன்பின் அணைந்து வழிபடுகின்ற முதல்வனை வாக்கு மனங்களுக்குக் கோசரமாம்படி தெளியக்கண்டு வழிபடு முறைமையை யுணர்த்துகின்றது.

திருச்சிற்றம்பலம்.

சிவமயம்

சிவஞானபோதக் கட்டுரை

[பாளையங்கோட்டை, திரு. A. முத்தையா பிள்ளை அவர்கள், B. A., B. L.,]

தோற்றுவாய்

[மெய்கண்ட சித்தாந்தம் என்பது, மெய்கண்ட தேவ சற்குருவால் அருளப்பெற்ற சிவஞான போதத்திற் கண்ட உண்மைச் சமயக் கொள்கைகளைக் கொண்ட ஒரு ஆராய்ச்சி முடிபாகும். இக்கொள்கைகள் குறித்த மெய்கண்ட தேவரால் விளக்கி யருளப்பட்ட காரணத்தால் அப்பெயர் பெற்றது.

இந்நூல் மெய்யுணர்வு பெற்று அருட்கண்ணுற் பொருளுண்மை கண்ட பெரியார் தந்த பெருந்தனம். இது பன்னிரண்டு சூத்திரங்கள் கொண்டது. முதல் மூன்று சூத்திரங்கள் கொண்ட முதலியல், பதி பசு பாசம் (இறை, உயிர், தளை) என மூன்று பொருள்களும் என்றும் உண்டு; அவை வெவ்வேறு இயல்புடைய பொருளாய் உள்ளன என்னும் உரையளவையை வலியுறுத்துவதாய அனுமான அளவையால் பதி பாச பசுவென்ற மூன்று பொருள்களும் உண்டென்று கூறுகிறது. இவ்வியல் **பிரமாணவியல்** எனப் பெயர்பெறும். இரண்டாவது மூன்று சூத்திரங்கள் கொண்ட இரண்டாமியல் அப்பொருள்களின் இலக்கணங்களைக் கூறுகிறது. இவ்வியல் **இலக்கணவியல்** எனப் பெயர் பெறும். இவ்விரண்டு இயல்களும் சேர்ந்து **பொதுவதிகார** மென்னப்படும். இவ்வாறே பின்னுறு சூத்திரங்களும் மும்மூன்று சூத்திரங்களாக முறையே **சாதனவியல்** என்றும் **பயனியல்** என்றும் பெயர்கொண்டு **சிறப்பதிகார** மெனப்படும்.

இந்நூலை மற்றைச் சாதாரண அறிவு நூல்கள் பயிலும் முறையிற் பயின்றால் பெறவேண்டிய பயன் பெறலரிது. அனுட்டானம் அனுபவம்

உடைய ஆசிரியரை யடைந்து, முறையிற்கேட்டு, நல்லொழுக்கம் கடைபிடித்துச் சைவ நெறியிற் பிழையாது நடந்து, கற்ற விடயங்களைப் பயின்று, திருவருட்டுணைகொண்டு சிந்தித்துத் தெளிந்து நின்ருலன்றி இந்நூல் நற்பயனளியாது. இந்நூலை உண்மையிற் பயின்று பயன்பெற விரும்புவோர் அவ்வாறு செய்க.

இந்நூலுக்கு மங்கல வாழ்த்தாக மெய்கண்டாரியற்றியது,

கல்லா னிழல்மலை, வில்லா ரருளிய
பொல்லா ரிணைமலர், நல்லார் புனைவரே என்பதாகும்.

இச்செய்யுள் மிக அழகாக அமைந்துள்ளது. இதன்கண் நூலின் உறுப்புகளும் நுதலிய பொருள்களும் குறிப்பா லுணரக்கிடக்கின்றன. * * * "கல்லால் நிழலில் தென்முகப் பரமாசாரியனுய் வீற்றிருந்து, சிவாகமங்கள் ஒன்றுக் கொன்று முரண்பாடுடையனவாயிருக்கின்றனவென நினைந்து மலைந்து அம்மலைவு தீர்த்தருளும்படி வேண்டிய நந்தியம்பெருமானுக்கு இந்நூலால் மலைவு இல்லையாகும்படிச் செய்த முதல்வன் திருவருள் மேன்மேலும் உண்டாகும் பொருட்டுக் கற்றுக் கேட்டுச் சிந்தித்துத் [தெளிந்த பெரியோர்கள் சுயம்புமூர்த்தியாகிய விநாயகப் பெருமானுடைய திருவடிகளாகிய ஞானசத்தி கிரியா சத்திகளுக்குள் தம்முடைய ஞானக் கிரியா சத்திகள் தாள் தலைபோல் அடங்க நிற்பர்" என்பது இச்செய்யுளின் பொருளாம்.]

பிரமாணவியல்

க-ஆம் சூத்திரம்

அவன் அவள் அதுவெனும் அவை மூவினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்துளதாம்
அந்தம் ஆதி யென்மனர் புலவர்.

குடத்தைக் கண்டவிடத்தில் அதைச் செய்வோனுகிய குயவன் உண்டெனக் கொள்வது இயல்பு. இதுபோலத் தோன்றி நின்றழியும் உலகைக் கண்டால் இதைச்செய்பவன்

ஒருவன் உண்டென்பது காரிய ஏதுவினால் துணியப்படும் அனுமானம். இவ்வனுமான அளவையைக்கொண்டே உலகிற்குப் பதி சிறப்புவகையால் உண்டென்னும் ஆகம அளவை வலியுறுத்தப்படுகிறது. உலகைக் காணலால் இதைச்செய்பவன் ஒருவன் உண்டென்பது அனுமானம். இவ்வனுமான அளவையைக் கொண்டே பதி ஒருவன் உண்டென்பது சூத்திரத்தில் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. 'சர்வ சங்காரகாரணனை யுள்ள முதல்வனே இவ்வுலகத்திற்கு முதல்வன் என்பதை விளக்குவதே இச் சூத்திரத்தின் முடிவான கருத்தாகும்'. விளக்குமுறையில் படிப் படியாய்க் காரண காரியங்களை எடுத்துக்கூறி முடிவில் சூத்திரக் கருத்தைச் சாதிக்கிறார். சூத்திரத்தின் ஒவ்வொரு அதிகரணங் களிலும் ஒவ்வொரு கருத்தாக மூன்று அதிகரணங்களிலும் மூன்று முக்கிய கருத்துக்கள் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பாய் வைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஒவ்வொன்றாய் ஆராய்வாம்.

முதல் அதிகரணம்

முதலதிகரணத்தின் கருத்து உலகந் தோன்றி நின்றழியுந் தன்மையுடையது என்பதாகும். காணப்படும் உலகைக் கவனிப் போம். உலகம் சுட்டியறியப்படும் பொருளாய்க் காணப்படு கிறது. சுட்டறிவிற்கப்பாலாய் ஒருபொருளும் காணப்படுவதில்லை. இவ்விதம் சுட்டியறியப்படும் பொருள்களைக் கவனிக்கும் பொழுது அவைகள் பலவாயும், அவன் என்றும், அவள் என்றும் சொல் லக்கூடிய உயர்திணைப் பொருள்களாயும், அது என்று சொல்லக் கூடிய அஃறிணைப்பொருள்களாயும் பகுத்துணரக் கூடியவை களாயிருக்கின்றன. இன்னும் இப்பொருள்களைக் கவனித்துப் பார்த்தால் இவைகள் அறிவில்லாத சடப்பொருள்களென்று தெரிகிறது. இங்ஙனம் கண்ணாற் காணப்படும் உலகத்தொகுதி சடப்பொருளாயும், பலவாயும், சுட்டியறியப்படுவதாயும், அவ யவப் பகுப்புடையதாயும் இருப்பதால், தோன்றி நின்று அழியுந் தன்மையுடையதென்றே தீர்மானிக்கவேண்டும். ஏனெனில், உலகில் தோன்றி நின்றழியும் மனித வருக்கங்களை யும், மிருக வருக்கங்களையும், புல் பூண்டு மரஞ் செடிகளையும் நாம் கண்ணாரக் காண்கின்றோமல்லவா! இவைகள் முத்தொழிற் படுதல் போல இவைகளெல்லாஞ் சேர்ந்த சடவுலகமும் முத்

தொழிற்படுமென்பதும் நாம் யூகித்தறிந்துகொள்ளக்கூடியதே. நாம் கண்கூடாக அனுபவத்திற் காணும் பொருள்களிடத்தி லேயே தோற்றத்தையும் அழிவையும் பார்க்கிறோம். நிலைத்த பொருளின் பக்கத்தே தோற்றமும் நாசமும் நிகழ்கின்றன.

"தோற்ற முண்டேல் நாசமுண்டு" என்ற தேவாரமும், "கண்டனவெ லாமழியும்" என்ற தாயுமானர் வாக்கும் இவ் வுண்மையைப் புலப்படுத்துகின்றன. தோற்றமில்லையேல் அழிவு வேண்டப்படுவதில்லை. அழிவு இல்லையேல் தோற்றமும் வேண் டப்படுவதில்லை. இங்கே தோன்றலும் அழிதலும் சடவுலகம். சுட்டியறியப்படும் நிலையில் வெளித்தோன்றலும் சுட்டியறியப் படாத நிலையில் ஒடுங்குவதுமாகும். உலகம் தோன்றலும் அழி தலும் இல்லையென்றும், அது ஒரேபடித்தாய் நித்தியப் பொருளா யிருக்கிறதென்றும் கூறுவார் ஒரு சாரார். அவர்கள் காட்சி யினலறியப்படும் விடயங்களையன்றி வேறெதையும் நம்பார்கள். காட்சியினல் அவர்கள் சில புற்பூண்டுகள் உயிர்வகைகள் பிறந் திறந் தழிவதைக்கண்டும் ஒன்று தோன்ற, ஒன்று நிற்க, ஒன்று அழியக் காண்கின்றோமே யன்றி எல்லாம் ஒருசேரத் தோன்றி நின்றழிவதைக் கண்டிலேம்; ஆதலின் உலகம் முத்தொழிற் படுதல் உண்மையில் இல்லை யென்பர். காலவிசேடம் பற்றிச் சிலவுயிர்களும் புற்பூண்டுகளும் ஒருங்கே தோன்றி, ஒருங்கே நின்று, ஒருங்கே யழியக் காண்பதால் இவைகளின் தொகுதி யாகிய வுலகிற்கும் அவ்வாறு அதற்குரிய காலம் வருமென்று அறிவார்களாக. இதனல் காணப்படுஞ் சடவுலகம் அழிவில்லாத நித்தப்பொரு ளன்றென்பதும், முத்தொழிற்படுமென்பதும் தீர் மானமாயின. தற்கால விஞ்ஞான கலைநிபுணர்களும் காணப்படும் உலகத்திற்கு அழிவுண்டென்பதை ஒப்புக்கொள்ளுகிறார்கள். இனி இவ்வுலகம் முத்தொழிற்படுமெனினும் அவ்வாறு முத் தொழிற்படுதல் இயல்பு என்றும், ஐம்பூதங்களால் முத்தொழிற் படுகிறதென்றும், வித்து கெட்டு முளை உண்டாவதுபோல் அஃதாவது முன் அழியும்பொருளிலிருந்து பின் உண்டாகும் பொருள் தோன்றுவதுபோல் உலகந் தோன்றுமென்றும் சிலர் சொல்லுவார்கள். இக்கொள்கைகள் பொருந்தாதன; இயல்பு என்றல் காரணம் தெரிந்துகொள்ள முடியவில்லை என்பதுதான்

பொருள். அன்றியும், தோன்றலும் அழிதலும் வேற்றுமைச் செயல்கள். இயல்புக்கு வேற்றுமை கூடாது. வேற்றுமை யாதலே இயல்பு என்றால் இயல்பு என்று ஒன்று இல்லை யென்பதையே ஒப்புக்கொள்ளவேண்டி வரும். ஐம்பூதங்க ளாலே உலகந்தோன்றி நின்று அழிகிறதென்றால் ஐம்பூதங்களும் முத்தொழிற்படலால் அவை உலகத்தை நிறுத்தியும் அழித்தும் ஆக்கியும் முத்தொழில் செய்யமாட்டா. இதனால் அழிவெய்தாத ஒரு முதலே வேண்டுமென்பது எளிதில் உணரலாம். இனி உலகம் சார்பினில் தோன்றுமென்றால், தோன்றும் பொருள் இஃதென்பதைத் தெரிந்துகொண்டு, அது இல்பொருளென்னில் முயற்கோடுபோல ஒருகாலத்தும் தோன்றாது என்று கூறிவிட லாம். உள்பொருளென்னில் தோன்றவேண்டியதில்லை. உள்ளது மன்றி இல்லதுமன்றிச் சூனியப்பொருளாயின் அதற்கும் தோற் றம் கூடாது என்பது தெளிவு. இந்த நிலையில் உலகம் தோன்றுவதைக் கவனிக்கும் பொழுது அது குயவன் மண்ணா கிய முதற்காரணத்தில் திகிரி முதலான துணைக்காரணங்களைச் செலுத்திக் குடமாகிய ஒரு காரியப்பொருளைச் செய்வதுபோல் உள்பொருளாகிய காரணத்தினின்றும் உள்பொருளாகிய காரி யம் ஒரு கருத்தாவால் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகிறது என்று கொள்ளவேண்டியிருக்கிறது. இவ்வாறு கருத்தாவினுண்மை சாதிப்பதற்கு ஏதுவாக எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட உலகின் முத் தொழிற்படுந் தன்மை, அஃதாவது உலகம் தோன்றி நின்று அழி தல் சாதிக்கப்பட்டபின் உலகை முத்தொழிற்படுத்தும் கருத் தாவினுண்மையைத் தெளிவாக்கும் இரண்டாவதுஅ திகரணத் தை அங்ஙனம் ஆராய்வாம்.

இரண்டாம் அதிகரணம்

முத்தொழிற்படும் உலகம் ஒருவனால் தோற்றப்பட்டுள்ளதே யாம். அவ்விதம் உளதாதல் ஆணவமலம் தீர்ந்தொடுங்காத காரணத்தால் என்பது இவ்விரண்டாவததிகரணத்தின் கருத்து. உலகம் முத்தொழிற்படுதல் அரனால் என்பதாகும். உலகை முத்தொழிற்படுத்தலின் எல்லாவற்றையும் ஒடுக்கும் தன்மை யுடைய பொருள் எதுவோ அப்பொருளாலேயே உற்பத்தி

யேற்படும். ஏனெனில், எது எதில் ஒடுங்கியதோ அது அதி லிருந்தே தோன்றுமென்பது யுத்திக்கும் பொருத்தம். இவ்வதி கரணத்தின் பொருளை ஆராயுமுறையில் உலகம் உள்பொரு ளென்பதும், அது சடமாதலால் அதைத் தோற்றுவிக்க அல்லது காரிய ரூபமாய் வெளிப்படுத்த ஒரு அறிவுடைக் கருத்தா உண் டென்பதும், அவன் நிமித்தகாரணனென்பதும், அவனுலேயே உலகம் உற்பத்தியாகவேண்டு மென்பதும், அவன் சங்கார காரணனுகிய அரனே என்பதும் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. உலகம் இல்பொருளே என்பர் சிலர்; இது பொருந்தாது. ஏனெனில், இல்பொருளென்னில் அதற்குத் தோற்றமில்லை. முயற்கோடும் ஆகாயத் தாமரையும் இல்பொருள்கள்; இவைகள் எக்காலத்திலும் தோன்ரு; உலகமோ தோன்றி நிற்பதைக் காண்கின்ருேம். ஆதலின் உலகம் உள்பொருளென்றே கொள்ளவேண்டியதாயிற்று.

இனி உலகம் உள்பொருளாயினும் அது அதன் முதற் காரணத்தினின்று தானே தோன்றி யழியும். அதைத்தோற்று விக்க ஒரு கருத்தா வேண்டுவதில்லை என்பர் சிலர். இதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனில் மண்ணிலிருந்து குடம் செய்வதைப் பார்க்கிருேம். மண் தானே குடமாவதில்லை. மண்ணுகிய முதற் காரணத்திலிருந்து குயவனுகிய நிமித்தகாரணன் வனைந்தா லன்றிக் குடமுண்டாவதில்லை. இதேபோலச் சடமாகிய மாயை யிலிருந்து உலகத்தைத் தோற்றுவித்தற்கு ஒரு நிமித்த கார ணன் வேண்டுவது அவசியமென்பதாயிற்று. இரும்பைக் காந்த மிழுக்குமாயினும் அவற்றை நேரே பிடிக்க ஒருவன் வேண்டு மல்லவா? இத்தொழிலுக்குக் காலமே கடவுளாகக் கண்டனம் என்பர் சிலர்; காலம் சடமாதலால் அதுவுந் தானுய் இயங்க முடியாது. ஆன்மாவே தோற்றுவிக்கலாமென்பர் சிலர்; இதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனில் ஆன்மா சுதந்தரமற்றது. கரணங்களின் உதவியின்றி யறியாது. கரணங்கள் மாயையைச் சார்ந்தன. மாயை திருவருளை ஆதாரமாகக் கொண்டது. ஆனதால் சங்கார காரணனுகிய முதல்வனையின்றி உலகம் தொழிற்படாது என்பது தெளிவு. அவன் நிமித்த காரணனே. இனி நிமித்த காரணன் யாராயிருக்கலாமென்று ஆராயப்புகுந்து

படைப்புத்தொழில் திதித்தொழில் செய்யும் காரிய கருத்தர்களி லொருவனே தோற்றுவித்தல் கூடும் என்றால், அவர்களும் இறுதியில் ஒடுங்கிவிடுவார்களாதலால், எல்லோரையும் ஒருங்கே ஒடுக்கும் சங்கார கருத்தாவே தோற்றுவித்தற் குரியனென்று தீர்மானிக்க வேண்டும். ஏனெனில் குடம் மண்ணில் ஒடுங்கிப் பின் மண்ணிலிருந்தே உண்டாதல் போல, எது எதில் ஒடுங்கியதோ அது அதிலிருந்தே உண்டாகுமென்று சொல்வதே பொருத்தமுடைத்து. மாயை வித்தைப்போன்றது. உலகம் இறைவனை ஆதாரமாகக்கொண்ட மாயையி லொடுங்கும். பின் மாயையி லொடுங்கிய வுலகம் ஒடுங்கிய முறையிலேயே உற்பத்தியாகும். நெல்வித்திலிருந்து கமுகு உண்டாவதில்லை. நெற்பயிரே உண்டாகிறது. ஒடுங்கியபொருள் ஒடுங்கியவாறே உண்டாகவேண்டுமென்பதை இக்காரியம் வலியுறுத்துகிறதல்லவா? "இல்லது தோன்றாது உள்ளது அழியாது" என்பது யாவரும் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடிய கொள்கை; விஞ்ஞானநூல் வல்லார்களும் இதை ஒப்புக்கொள்ளுகிறார்கள்.

உலகம் ஒடுங்கிச் சூனியமாவதில்லை. சூனியமாய் இல்பொருளாய் விட்டால் சூனியத்திலிருந்து உலகம் தோன்றாது. உலகம் உள்பொருளெனக் கண்டோம். அது தோன்றலும் ஒடுங்குதலுமென்றது, காரியப் பொருளாய் வெளித் தோன்றலும் காரணத்தி லொடுங்குவதுமே என்பதும் கண்டோம். உலகிற்குச் சங்காரகாரணனே நிமித்த காரணனென்றும், மாயை முதற் காரணமென்றும் கண்டோம். சிலர் வாசுதேவனை மூலப்பகுதியென்று கொண்டு அவனிடத்தினின்றுந் தோன்றி நின்றவுலகம் அவனிடத்தே ஒடுங்குமென்பர்; இது தவறு. வாசுதேவன் சடமாகிய மூலப்பகுதியாகான். அவன் சித்துப்பொருளே. அவன் திதிக் கடவுளென்னப்படுவன். அவன் காரியகருத்தாவே. அவனிடத்தில் உலகம் ஒடுங்குமெனக் கொள்ளினும் அவனிடத்தில் முற்று மொடுங்குதல் ஆகாது. முழுவதையும் சங்கரிக்கும் சர்வ சங்கார காரணனே சர்வ சங்காரத்திற்குப் பின் எஞ்சி நிற்பவனாதலால் அவனிடம் உலகம் ஒடுங்கி அவனிடமிருந்தே மீளவுந்தோன்றும் என்பதே ஒப்புக்கொள்ளத்தக்கது. இனி உலகிற்கு முதற்காரணமாகிய மாயையே உலகத்தைத் தோற்று

விக்கலாம்; அல்லது வினைப்பயனால் உலகம் தோன்றுதலின் அவ்வினையே தோற்றுவிக்கலாம்; நிமித்த காரணன் வேண்டப் படுவதில்லை யென்றுஞ் சிலர் கூறுவர். இவர் கூற்றுக்களும் பொருந்தா. ஏனெனில் நிலங்குளிர்ந்தவழி அதன்கட் கிடந் தன்றி வித்து முளையாது. அதுபோல வித்துப்போன்ற மாயையும் தனக்கு ஆதாரமாகிய திருவருட் சத்தி சங்கற்பித்த வழி யன்றித் தொழிற்படாது. வினையின் பயனைத் தோற்றம் நிகழினும் அவ்வினையின் பயனைக் கூட்டுவிக்கும் சிவபரம் பொருளே அவ்வினைக்குத் தக்கவாறு குளவியாலிடப்பட்ட புழு குளவியாதல்போல வேண்டுவார் வேண்டுருவைக் கூட்டுவிக்கும். மாயையும் வினையுஞ் சடப் பொருள்களே. இவைகளை யியக்கிச் சங்கற்ப மாத்திரையால் முத்தொழிலையுஞ் செய்பவன் அவிச்சை யாற் கட்டுண்ட குயவன் போன்றவனல்லன். குயவன் கரணங் களின் துணையாற் செய்வதன்றிச் சங்கற்ப மாத்திரையிற் செய் யுஞ் சக்தி வாய்ந்தவ னல்லன். இறைவனே எல்லாம் சங்கற்ப மாத்திரத்தாலேயே செய்வன். அவன் அவிச்சையிற் கட்டுண்டவ னல்லன். அவன் நிலைமையைக் கவனிக்குமிடத்து அது கனவு கண்ட ஒருவன் நனவிலிருக்கும் பொழுது தான் கண்ட கனவை எண்ணினும் அதில் தொடக்குறாதிருத்தல் போன்றது.

உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துங்கால் இறைவனுக்கு உருவம் வேண்டப்படுவதில்லை. உடலை யியக்குகின்ற உயிருக்கு உருவம் வேண்டாதிருத்தல்போல, உலகை இயக்கும் இறைவனுக்கும் உருவம் வேண்டுவதில்லை. என்றாலும் உயிர்களுக்கு அருளுதற் பொருட்டு இறைவன் உருவங் கொள்வன் என்பது உண்மை யாதலின் இறைவன் உருவங்கொள்ளான் என்பது தவறு. இனி ஒடுங்கிய உலகம் ஒடுங்கியே போகாது, மீளவுந் தோன் றுதல் எதன்பொருட்டெனின் சகசமாகிய ஆணவமலம் நீங்குதற்பொருட்டெனக் கொள்ளவேண்டும்.

மூன்றும் அதிகரணம்

இனி மூன்றுவ ததிகரணத்தை ஆராய்வாம். இதில் அந்தம் ஆதி என்பது அந்தம் செய்பவனே அஃதாவது சர்வ சங்கார

காரணனே முதற் பொருள் என்று பொருள்படும். சர்வ சங்கார காரணன் அரனாதலால் அவ்வரனே முழுமுதற் கடவுள். மற்றைப் படைப்புக் கடவுளும் காப்புக் கடவுளும் முதற் கடவுளாக மாட்டார்கள் என்று கொள்ளவேண்டும். படைப்புக் கடவுளும் காப்புக் கடவுளும் முதல்வன் ஆணையால் தொழில்புரிவோராவர். அது போலவே அழிப்புக் கடவுளும் என்க. இங்கே அரனென்றது மூவர்களி லொருவனாகிய உருத்திரக் கடவுளையன்று; படைப்பு, காப்பு, அழிப்பு என்னும் முத்தொழிலையியற்றும் இம் மூவரையும் படைத்துக் காத்து அழிக்கும் முழுமுதலாகிய மகா சங்காரகாரணனையே என்க. அந்தத்தைச் செய்யும் கடவுளை அந்தம் என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. உலகம் சுட்டியுணரப்படுவது ஆதலின் அது சுதந்திர மில்லாதது. சுட்டியுணரப்படும் பொருளாகிய உலகத்தை ஒடுக்குபவன் சுட்டியுணரப்படாதசங்காரகாரணனே. அவன் சுதந்திர முடையவன். அவன் தோற்ற முதலிய முத் தொழில்களைச் சங்கற்ப மாத்திரையால் செய்பவன். அவனே சுதந்திரமுடையவனாவன். அவனே எல்லாத் தொழிலுக்கும் வினைமுதலாதலால் அவனே முதற் கடவுளாவன். இனி உலகம் பலவேறு வகைப்படுதலின் அத்தன்மையராகிய முதற் கடவு ளரும் பலர் வேண்டப்படுவரோ வெனின் வேண்டப்படார். ஏனெனில் அளவிலாற்றல், முற்றுணர்வு முதலிய இறைமைக் குணங்கள் சங்காரகாரணனாகிய ஒருவனிடத்தன்றிப் பலரிடத் தும் இருத்தல் செல்லாதாகலின் அவன் ஒருவனே அமையும். உலகம் ஒரு பொருளாலேயே தோன்றி நின்று பின்னும் அவ் வொரு பொருளாலேயே ஒடுங்குகிறதால் அவ்வொரு பொருளே வினைமுதலாக வேண்டும்; தோன்றி நின்றழிவுறும் ஏனையோ ருக்குச் சுதந்திரமின்மையால் என்றும் அவ்வொரு பொருளுக் கடிமைகளே யாவர்.

இவ்வாறு இச்சூத்திரத்தில் உலகம் முத்தொழிற்படுகிற தென்றும், அதனால் அது உள்பொருளென்றும் இவ்விரண்டு முடையதாயிருப்பதால் அதை முத்தொழிற் படுத்த வேண்டப் படும் அறிவுடைய கருத்தாவாய் எல்லாவற்றையுஞ் சங்கரிக்கும்

தன்மை வாய்ந்த சங்காரகாரணனாகிய முதல்வன் உண்டென்றும், அவன் அரனே என்றும், அவன் ஒருவனே என்றும் சாதிக்கப்பட்டிருப்பதுடன் உலகம் ஒடுங்கி மீண்டும் உளதாதல் மலபரிபாகத்தின் பொருட்டு என்பதும் உணர்த்தும் வாயிலாக மலத்தின் உண்மைக்குப் பிரமாணமும் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறது.

இரண்டாஞ் சூத்திரம்

அவையே தானே யாயிரு வினையிற்
போக்கு வரவு புரிய வாணையின்
நீக்க மின்றி நிற்கு மன்றே.

முற்சூத்திரத்தில் பதியுண்மை பிரமாணத்தால் உணர்த்தப் பட்டதல்லவா? அப்பதியின் தடத்த விலக்கணமாகிய பொதுவியல்பைப் பாசவுண்மை சாதிக்குமுறையில் இச்சூத்திரத்தில் விளக்குகிறார்.

ஒடுங்கிய உலகம் அவ்வொடுங்கியதினின்றும் மீளத் தோன்றுமுறை இதில் விளக்கப்படுகிறது. மீளத் தோன்றுவது மலம் நீங்குதற் பொருட்டு என்று கண்டோம். முதற் பொருளாகிய பதி நிமித்தகாரணனெனவும், மாயை முதற்காரண மெனவுங் கண்டோம். அந்நிமித்தகாரணனுக்குத் துணைக்காரண முதற்காரணமாயிருப்பவற்றை யிச்சூத்திரத்தில் காண்போம். முதற்காரணம் மாயை; துணைக்காரணம் திரோதான சக்தி; இருவினையும் அதன் வழித்தாகிய துணைக்காரணம். இவை பாசம் எனப்படும். பாசத்தைச் செலுத்துதலால் திரோதான சத்தியும் பாசம் என்று உபசரிக்கப்பட்டது. உலகம் மீளத் தோன்றுமாறு கூறப்படுகிற முறையில் இம்முதற் காரணம் துணைக்காரணங்களின் உண்மை சாதிக்கப்படுதலால் இச் சூத்திரம் பாசவுண்மை சாதிப்பதாகும். இச்சூத்திரத்தின் கருத்து உலகம் மீளத்தோன்றும் வழியை உணர்த்துவதாகும். இதில் அவை என்பது உயிர்களை. முதற் சூத்திரத்தில் அந்தம் என்று கூறப்பட்ட முதல்வன் அவையென்று சொல்லப்பட்ட உயிர்களுடன் கலப்பினால் உடலின் உயிர்போல அவ்வுயிர்களேயாயும், பொருட்டன்மையால் கண்ணும் அருக்கனும்போல அவற்றின் வேறுமாயும், உயிர்க்குயிராயிருக்குந் தன்மையால் கண்ணொளியும் ஆன்மபோதமும் போல் உடனாயும் நின்று தனதாணையாகிய

திருவருட் சத்தியால் வரும் வினைகளால் அவ்வுயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரியும்படி அவ்வாணையாகிய திருவருட் சத்தியினின்றும் பிரிப்பின்றி நிற்பன் என்பது இச்சூத்திரத்தின் பொருள். இப்பொருளை விளக்கும் வகையில் 'ஆணையின்' என்பதை 'இருவினையின்' என்பதற்கு முன்னும் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும். சேர்த்துக்கொண்டு இச்சூத்திரத்தை (1) அவையே தானேயாய் (2) ஆணையின் இருவினையின் (3) போக்கு வரவு புரிய (4) ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்கும் என்று நான்கு பாகங்களாகப் பிரித்து ஒவ்வொரு பாகத்தையும் தனித்தனி ஆராய்ந்தால் நான்கு முக்கிய கருத்துக்கள் தெளிவாகும். **"அவையே தானேயாய்"** என்பது அவையேயாய், தானேயாய், அவையேதானேயாய் என மூன்றாக மொழிந்து கொண்டு இறைவன் உயிர்களுடன் ஒன்றாயும், வேறாயும், உடனாயும் இரண்டறக்கலந்து நிற்கின்றானென்பதை யுணர்த்தும். **"ஆணையின் இருவினையின்"** என்பது உயிர்களுக்குக் கன்ம பலனை முதல்வனே கொடுக்கின்றான் என்னும் கருத்தை உணர்த்தும். **"போக்கு வரவு புரிய"** என்பது உயிர்கள் இறந்து பிறக்கும் என்னும் கருத்தை யுணர்த்தும். **"ஆணையின் நீக்கம் இன்றி நிற்கும்"** என்பது முதல்வன் உயிர்களைக் கன்மவழி செலுத்தும் தன் திருவருளினின்றும் பிரிப்பின்றிக் கலந்து நிற்பன் என்னும் கருத்தை விளக்கும். இனி இக்கருத்துக்கள் எவ்வாறு பெறப்படுகின்றன என்பதை ஆராய்வாம்.

முதற்பாகம் 'அவையே தானேயாய்' என்பது. முதல்வன் உயிர்களுடன் கலந்து நிற்குந் தன்மையை அத்துவிதத் தன்மை என்று வேதங்கள், ஆகமங்கள், உபநிடதங்களெல்லாம் கூறுகின்றன. ஆனால் அத்துவிதம் என்ற சொல்லின் பொருளைக் கவனிக்கும்பொழுது பலர் பலவாறு பொருள் கொள்கின்றனர். சிலர் அத்துவிதம் என்பதற்கு ஏகம் என்ற பொருள் கொள்கின்றனர். அது பொருந்தாது. ஏனெனில் ஒன்று அல்லது ஏகம் என்பதற்கு இரண்டல்லவென்று கூற வேண்டியதில்லை; இரண்டல்லவென்றால் ஒன்று தான் என்ற பொருள் இல்லை. இரண்டல்ல, மூன்று நான்கு என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். ஏகம் என்று சொல்வதே அமையும்.

இரண்டல்ல என்று சொல்லும் பொழுது இரண்டு பொருள்கள் அந்நியப் பொருள்களாய்த் தனித்து நில்லாமல் அநந்நியமாய்க் கலந்து நிற்கின்றனவென்றே பொருள்படும். அல்லாமலும் இறைவன் உலகுடன் அத்துவிதமா யிருக்கிறனென்று சொல்வதாலேயே இரண்டல்ல ஒன்று என்று பொருள் கொள்ளலாமென்றால், இவ்விதம் ஒன்று என்று சுட்டி அறிவதாகிய பொருள் வேறொன்றிருத்தலால் அது இரண்டு பொருள்களின் அநந்நிய பாவத்தையே உணர்த்துமென்பது புலனாகின்றது. அத்துவிதம் என்கிற சொல்லே இரண்டு பொருள்களின் உண்மையை வெளிப்படுத்துகிறது. அத்துவிதம் என்பது வடசொல். அகரம் துவிதமென்ற எண்ணுப்பெயர்மேல் வந்தது. ஆனதால் அது அன்மையையே உணர்த்தும். அவ்வாறு உணர்த்தலால் இரண்டல்லாதது என்றே பொருள்படும் ஏகம் அல்லது ஒன்று என்ற பொருள் பெறாது. "அத்துவிதம்" என்ற சொல்லின் உண்மைப் பொருள் பேதப்பொருளிரண்டு அபேதமாதற்குரிய சம்பந்த விசேட முடைத்தாதல் என்பதேயாம். பதி பசு பாசம் (இறை, உயிர், தளை) என்னும் முப்பொருள்களில் பாசத்தின் அல்லது மலத்தின் பகுப்புக்களான மாயையும் கன்மமும் பதியாகிய இறைவனைச் சேர்ந்ததாலும், ஆணவம் பசுவாகிய உயிரைச் சார்ந்து உயிருடன் ஒன்றி இருப்பதாலும் இரு பொருள்களின் கலப்பைப் பற்றியே பேசப்படுதலால் "அத்துவிதம்" என்று வகுக்கப்படுகின்றது. இனி இறைவன் உயிர்களுடன் கலந்து நிற்றல் எப்படி யிருக்கிறது என்பதைக் கவனித்துப் பார்த்தால் அவன் உடம்போடு உயிர் கலந்து நிற்குமுறையில் உயிரோடு கலந்து நிற்கின்றான் என்று தெரிகிறது. அவயவங்களும் கரணங்களும் கொண்ட உடம்புக்கிட்ட பெயரால் அழைத்தபொழுது அவ்வுடம்பிலுள்ள உயிர் தன்னையே உடம்பாக நினைத்து "என்ன என்று" கேட்பதுபோல் அஃதாவது உயிர் தன்னை உடம்பாகவே நினைத்து உடம்பிற் கலந்திருப்பதுபோல் இறைவனும் உயிருடன் கலந்து உயிராகவே நிற்கின்றான்.

இவ்வாறு இறைவன் ஒன்றாய்க் கலந்து நில்லானேல் உயிர்கள் நிலைத்தலில்லை. இறைவன் உயிர்களோடு அவையே

யாய் நிற்பினும் கண்ணின் வேருய ஞாயிறுபோலப் பொருட்டன்மையால் உயிர்களின் வேருயும் நிற்பன். இங்ஙனம் ஒன்ருயும் வேருயும் நின்று உபகரிப்பதுடன் உடனுய் நின்று அறியானேல் உயிர்கள் ஒன்றையும் அறிந்து அனுபவிக்க முடியாது. பழமும் சுவையும், பண்ணும் ஓசையும் போல இறைவன் உலகெங்கும் நிறைந்து உயிர்களுடன் இரண்டறக் கலந்து நிற்பதாலேயே மறைகள் இறைவனையும் உயிர்களையும் ஒன்றென்ருது அத்துவிதம் என்று கூறும். உபநிடதங்கள் ஒன்று என்றது, இறைவன் ஒன்று என்றுதான் பொருள்படும் உயிர்கள் நிலைத்து அறிந்து அனுபவித்தற்கு இறைவன் உயிர்களுடன் மேற்கூறிய உபமானங்களிற் கண்டபடி ஒன்ருயும், வேருயும், உடனுயும் நிற்கவேண்டியது அவசியமே. இவ்விதமான கலப்பைத்தான் அத்துவித மென்று சொல்வது. அத்துவித மென்பதற்கு இவ்விதமான சம்பந்த விசேடமென்பதே உண்மைப் பொருள். மற்றப் பொருள்களெல்லாம் அளவை கொண்டு ஆராயும்பொழுது நிலையா தொழிதல் காண்க.

இனி இவ்வாறு ஒன்ருயும் வேருயும் உடனுயும் உள்ள அநந்நியக் கலப்பை மேற்காட்டிய மூன்று உதாரணங்களாலுணர்த்தியவழி இங்ஙனம் வெவ்வேறுவமை எடுத்துக்காட்டின் பலமுடிபு கூறுதலாய் முடியுமென்னும் மாணுக்கனது ஐயப்பாட்டை நீக்குதற்கு அம்மூன்றும் ஒருங்கேயமைந்த வேறோருவமையின் வைத்துக் காட்டுகின்ருர். செவ்வரக்கோடு சேர்த்து உருக்கி ஒன்று சேர்க்கப்பட்ட கற்பொடி ஒன்று சேர்ந்து செவ்வரக்காகவே நின்ருற்போல இறைவன் அத்துவிதமாய் நிற்பன் என்ருர்.

இரண்டாம் அதிகரணம்.

இவ்வாறு இறைவன் உலகெலாமாயும், வேருயும், உடனுயும் ஒன்றிக் கலந்திருப்பதை உணர்த்தி ஆன்மாக்கள் இறைவன் திருவருளாலேயே வினைப்பயனை அனுபவிக்கின்றன வென்பதை இரண்டாம் பாகத்தில் விளக்கியிருக்கிருர். "ஆணையின் இருவினையின்" என்பது இரண்டாம் பாகம். இறைவன் தன்

திருவருளாற் செய்யும் செயலை ஐந்தொழிலெனக் கூறுவர். ஐந் தொழில் என்று சொல்லப்படுவது படைத்தல், காத்தல், அழித் தல், மறைத்தல், அருளல் என்றாகும். இவ்வைந்தொழிலுள் மறைத்தலைக் காத்தலிலும், அருளலை அழித்தலிலும் அடக்கலாம். இவ்வாறடக்கியே முத்தொழிலெனக் கூறப்படும். இம்முத் தொழில்களில் படைப்பையும் காப்பையும் மறைப்பினுள் அடக்கி மறைப்பாகிய பந்தமும் வீடுபேறுதவலும் என்று இருதொழி லெனக் கூறுவதுமுண்டு. இவ்வைந்தொழில் தூலம் சூக்குமம் அதிசூக்குமம் என மூவகைப்படும். ஆன்மாக்கள் ஒடுங்கி மீளவும் தோன்றுகின்றன என்று கண்டோம். மீளவும் தோற்றுவிக்கும் கருத்தா அந்தஞ் செய்யும் ஆதியாகிய முதல்வன் என்றும், அவன் தோற்றுவிப்பதும் உயிர்களின் பொருட்டு என்றும் கண்டோம் அவன் அவ்வுயிர்களுடன் வேற்றுமையின்றி நின்றே அவ்வுயிர்களின் பொருட்டு ஐந்தொழில் செய்கிறான். ஆதலின் அவன் தோற்றுவித்தலில் வேற்றுமைகாட்டுவது என்பது சரியன்று. ஆனால் அவ்விறைவன் சிலரைத் தனவான்களாகவும், சிலரை வறியராகவும், சிலருக்கு இன்பந்தந்தும், சிலருக்குத் துன்பந்தந்தும், சிலருக்கு ஆயுள் நீட்டியும், சிலருக்கு ஆயுளைக் குறுக்கியும் அத்தொழில் செய்வது எக்காரணம்பற்றி? அவன் எல்லா உயிர்களையும் ஒப்ப நோக்காதவனா? அருளில்லாதவனா? அவ்விதம் அருளில்லாதவனாயும் எல்லாவுயிர்களையும் ஒப்ப நோக் காதவனாயும் இருந்தால் அவன் இறைவனாக மாட்டானே என்று கருதலாமல்லவா? அவ்விதம் நினைப்பது தவறு என்பதே இப் பகுதியில் விளக்கப்படுகிறது. தோற்றத்துக்குத் துணைக்காரணங் களைக் காண்பித்தலால் மேற்காட்டிய சந்தேகங்கள் உண்டாகா. ஆதலின் துணைக்காரணங்களின் உண்மை இப்போது சாதிக்கப் பெறும். இறைவன் அருளுடையவன் ஆதலாலும், எல்லா வுயிர்களிடத்திலும் வேற்றுமையின்றி ஒரே தன்மையாய் நிற்கிற வனாதலாலும் பிறப்பு, போகநுகர்ச்சி, ஆயுள் முதலியவைகளி லுள்ள வேற்றுமை அவனால் நிகழாது. வினையின் பயனாகவே நிகழவேண்டும். வினையின் பயனை அனுபவிக்கவேண்டிய ஆன் மாக்கள் தாங்களாகவே தெரிந்து அனுபவிப்பார்கள் என்றால் இன்பங்களைத் தெரிந்து அனுபவிப்பார்களேயன்றித் துன்பங் களை யனுபவிக்க மாட்டார்கள். வினைப்பயன் சடமாதலால் அது

தானகச்சென்று ஆன்மாக்களை யடையாது. ஆதலின் இறைவன் திருவருளாலேயே ஆன்மாக்கள் வினைப்பயன்களை அனுபவிக்க முடியும். அதாவது இறைவனது ஆணையினலேயே ஆன்மாக்களுக்கு இன்ப துன்பங்களை உண்டாக்கும் வினைவரும். இது எப்படி இருக்கிறதென்றால் ஒரு அரசன் தனது ஆணையைத் தண்டத்தொழிலாளர்பால் வைத்து அவரவர்கள் செய்கைக்குத் தக்கபடி தண்டனை செய்விப்பதுபோல் இருக்கிறது.

ஊரைக் காப்பாற்றுதல் அரசன் தொழில். அவன் சட்ட வரம்பினின்றும் வழுவினரைத் தன் வேலையாட்களைக் கொண்டு தண்டித்தலும், சட்டத்தை அனுசரித்து நடந்தவர்களைக் காப்பாற்றுதலும் நாம் கண்கூடாகக் காண்பதல்லவா! இவ்வுவமையே இறைவன் செயலுக்குப் பொருந்தியது. உள்பொருளாகிய வினையே உடம்பைத் தோற்றுவிக்கிறது. உயிர் அவ்வுடம்பிற் சேர்ந்து வினைப்பயனை அனுபவிக்கிறது. அனுபவிக்கு முறையில் மேலைக்கு வினையும் செய்கிறது. கருணை வள்ளலாகிய இறைவன், நிலம் உழுது பயிர் செய்து முயற்சி செய்கிறவனுக்குப் பயன் விளைக்கிறது போல உயிர்களுக்கு அவைகளின் வினைப்பயனைக் கூட்டுவிக்கின்றான். வினைப்பயன் தானேசென்று செய்தவனைக் கூடாது. இனி ஆன்மாக்கள் அறிவுள்ளவையாதலின் ஆன்மாக்களே வினைப்பயனைச் சென்றணையாவோ வென்றால், காந்தம் இரும்பைப் பிடித்துக் கொள்ள வேண்டுமானல் காந்தத்திற்கு நேராக இரும்பைப் பிடிப்பதற்கு ஒருவன் வேண்டப்படுவது போல உயிர்கள் வினைப்பயனை அனுபவித்தற்கு அப்பயனை ஊட்டும் முதல்வன் வேண்டும். அவனையில்லாமல் வினைசெய்யும் ஆன்மா வினைசெய்தற்குரிய உடம்பைத் தானே போய்ப் பற்றாது. ஆன்மாக்கள் இவ்விதம் இன்ப துன்பங்களை அநுபவிக்கும்படி செய்தல் இறைவன் ஆன்மாக்களிடம் கொண்ட அளப்பருங் கருணையாலேயாம். ஆன்மாக்கள் செய்த கருமங்களை யறிந்து அவைகளின் பக்குவ நிலைக்கேற்ப அக்கருமங்களின் பயனைக் கூட்டுவிப்பான். தாய்தந்தையர்கள் தங்கள் மக்களுக்குச் செய்யும் தண்டனையையும், வயித்தியர் நோயாளிகளுக்குச் செய்யும் இரண சிகிச்சைகளையும் பார்க்கிறோமல்லவா? இவர்கள் முறையே மக்களுக்கும் நோயாளிகளுக்கும் செய்யும் செயல்கள் துன்புறுத்து

வதுபோல் தோன்றினாலும் அவைகள் நன்மைகருதியே செய்யப் படுவதை யொப்ப, இறைவனும் உயிர்களின் நலத்தைக் கருதியே தன் திருவருளால் அவைகளுக்குத் துன்ப நுகர்ச்சியையும் உண்டு பண்ணுகிறான். இறைவன் இவ்விதம் ஐந்தொழில் செய்வதால் எவ்வகையிலும் பந்தப்படுவதில்லை. ஆணவமலம், கன்மமலம், மாயாமலம் இம்மூன்றும் நெல்லின் உமியும், செம்பிற் களிம்பும் போல் அநாதி; இவைகள் இடையில் தோன்றினவல்ல. இவைகள் தத்தஞ் செயல்களைச் செய்வதும், செயலற்றிருப்பதும் ஆதித்தன் முன்னிலையில் தாமரை மலர் விரிதலும் குவிதலும் போலவாகும். இவ்வாறு ஐந்தொழில் புரிதல் முதல்வனுக்கு இலக்கணம் என்பது பெற்றாம். இனி இங்ஙனம் ஐந்தொழில் செய்யும் முதல்வனைச் சங்காரகாரணன் என்பது சங்காரத்துக்குச் தலைமை பற்றியாம். ஒடுங்கின சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தி யில்லை என்றதனால் சங்காரத்துக்குத் தலைமை பெறப்படும்.

மூன்றாம் அதிகரணம்

இனி இவ்விதம் உற்பத்திக்குச் சங்காரம் காரணமாக வேண்டுமானால் இறந்த உயிரே மீளப் பிறக்கவேண்டியது அவசியமாகிறது. இறந்த உயிரே மீளப்பிறக்கிறது என்பதை எவ்விதம் நம்புகிறது என்ற சந்தேகத்தை நிவிர்த்தி செய்வதே இச்சூத்திரத்தின் "**போக்கு வரவு புரிய**" என்னும் மூன்றாம் பகுதியின் நோக்கம். ஆன்மாக்கள் இறைவன் ஆணைவழித் தத்தம் வினைக்கேற்பப் பிறந்திறந்து வரும் என்பது இதன் பொருள். ஒடுங்கியபின்னும் தோன்றுதல், தோற்றமும் ஈறும் உள்ள பொருட்கல்லது கூடாமையின் சற்காரியவாத முறைப்படி இறந்தவுயிரே பிறக்கும். இனி இறந்த வுயிரே பிறக்குமெனில் அவ்வுயிர் முற்பிறப்பிற் செய்த செயல்களை இப்பிறவியில் அறிய வேண்டுமே. அவ்விதம் அறிகிறதாய்த் தெரியவில்லையே. ஆனதால் இறந்த வுயிரே பிறக்குமென்பது பொருந்தாது என்பர் சிலர். இது தவறு. நனவிற்கண்ட விஷயங்களைக் கனவில் நாம் அறிவதில்லை. இது நாம் அனுபவமாய்த் தெரிந்து

கொள்ளலாம். ஒரே தூலஉடம்பில் உயிர் தங்கியிருக்கும் பொழுது இவ்வாறு நடந்தால் ஒரு தூலஉடம்பு மாறிச் சூக்கும உடம்பிற் றங்கி நின்று பின் மற்றொரு தூலஉடம்பில் வரும் பொழுது மறதி ஏற்படுதல் நியாயமேயாம். கண், செவி, முதலியவைகளையுடைய தூலஉடம்பு அழிந்தபின் முன்னுள தாகிய சூக்கும உடம்பு பூதசார உடம்பாக மாற உயிர் அத்துடன் சென்று சுவர்க்க நிரயங்களில் இன்ப துன்பங்களை யனுபவித்து விட்டுப் பின்னர் நனவிற்கண்ட விடயங்களைக் கனவில் மறப்பதுபோல அவ்வறிவும் மறந்து, நுண்ணுடம் புடன் மட்டும் சென்று மனம் முன்பற்றிய இடத்திலே செலுத்தக் கருவில் விழும். இதை யுணர்ந்தவழி மேற்கண்ட சந்தேகம் நீங்கும். தவிர, பிறந்த குழந்தை தாய் முலைப்பாலை நாடிச் செல் வதின் காரண மென்னவென்பதை ஆராய்ந்தால் முற்பிறவி வாசனை தெளிவாகும். பிறந்த குழந்தை சீவித்தற் பொருட்டு அப்பருவத்தில் அவ்வுணர்வு மட்டும் மறவாதிருக்கும்படி இறை வன் செய்கிறானென்றே கொள்ளல் வேண்டும்.

இறைவனே குழந்தையை முலைப்பால் நாடும்படி செய்வ னெனில், இறைவன் அக்குழந்தையிடத்தில் அவ்வுரிமை இல்லா திருக்கும் பொழுது அவ்விதம் செய்யான் என்பது ஆதித்தன் பார்வையில் தாமரை விரிதல்போலவே இறைவன் செயல் நிகழு மென்று நாம் முன்னமேயே தெரிந்து கொண்டதால் விளங்கும். ஆன்மா உடலைவிட்டுப் போகும்பொழுது குடத்திலுள்ள ஆகாயம் குடம் உடைந்தவுடன் வெளியிலுள்ள ஆகாயத்திற் கலந்து கொள்வதுபோல் பரமான்மாவுடன் கலந்து ஒன்றாய்ப்போம். அது தனித்துநின்று மற்றொரு தேகத்திற் புகாது என்பர் ஒரு சிலர். இவர்கள் கொள்கையும் தவறுடைத்து. ஆன்மா தூல உடம்பைவிட்டு நீங்கும் பொழுது அது சூக்கும உடம்பிலேயே ஒடுங்குகிறது. இவ்விதம் ஒடுங்குவதைப் பாம்பு தோலுரித்த லுக்கும், நனவுடல் நீங்கிக் கனவுடலில் செல்லலுக்கும், கூடு விட்டுக் கூடு சென்று மீளலுக்கும் ஒப்பிடலாம். குடத்திலுள்ள ஆகாயம் குடமுடைந்தபின் வெளி ஆகாயத்துடன் கலப்பது உயிர் சூக்கும உடம்பை நீத்துப் போவதற்குமட்டும் ஒருவாறு ஒப்பிடலாம்.

இவ்வாறு உயிர்கள் முன்னை அச்சுமாறி மீளப் பிறந்தும் இறந்தும் இவ்வாறே வருமென்பது தீர்மானிக்கப்பட்டது. தவிர ஒடுங்கின சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தியில்லையாதலால் சங்கார காரணனாகிய முதல்வனே ஐந்தொழிற்கும் உரியன் என்பதும் தெளிவாக்கப்பட்டது.

நான்காம் அதிகரணம்

இனி இரண்டாம் பாகத்தில் இறைவன் திருவருளால் (ஆணையின்) ஆன்மாக்கள் இருவினை நுகரும் என்று பெறப் பட்டதால் அத்திருவருளும் ஐந்தொழிற்கு உரியதோ என்று ஐயம் ஏற்படக் கூடும். ஆதலால் அத்திருவருளாகிய சிற்சத்தி இறை வனுக்குத் துணைக்காரண மாத்திர மென்பதை விளக்க வந்தது இச்சூத்திரத்தின் நான்காம் பாகம். அது "**ஆணையின் நீக்கம் இன்றி நிற்கும் அன்றே**" என்பதாகும்.

இறைவன் தன தாணையாகிய திருவருட் சத்தியுடன் பிரிப்பின்றி நிற்கின்றானென்பது இதன் பொருள். இறைவன் தன் திருவருட்சத்தியுடன் பேதமும் அபேதமுமின்றிப் பொது மையாய் நிற்கிறான். எவ்விதமென்னில் அவன் "அவையே தானேயாய்" என்பதன் விளக்கத்திற் காட்டியபடி சர்வவியாபி யாய் எங்கும் நிறைந்து ஏகம் அநேகம் என இரண்டுமின்றி நிற்கிறான். ஆதித்தன் தன் எல்லை எங்கும் வியாபித்து நிற்ற லால் தன் கிரணத்தோடு பிரிப்பின்றி யிருப்பன் என்பதை நாம் அறிகிறோமல்லவா? அதுபோலவே இறைவன் தன் சிற்சத்தியுடன் நீக்கமின்றி நிற்கிறான். இறைவன் சர்வவியாபி. அவன் எங்கு மிருக்கிறான். அவன் ஓரிடத்தில் தனித்து நிற்கும் ஒரு பொருளல்லன்; இருபொருளாய் இறைவன் இருக்கிறா னென்னில் அவன் எங்கு முளனென்பது கூடாது. எந்த விடத்திலும் எந்தப் பொருளும் அவனையின்றித் தோன்றலும் நிலைபெறுதலும் இல்லை. சூரியனும் அவன் ஒளியும்போல இறை வன் தன் திருவருட் சத்தியுடன் எங்கும் எல்லாப் பொருள்க ளிடத்திலும் வியாபித்து நிற்கிறான். எல்லாப் பொருள்களும் அவன் உடைமை. நாம் அவனடிமைகள்.

சூரிய னொளியால் உலகப் பொருள்களை நாம் காணும் பொழுது சூரியனைக் கதிர் என்று பேசுகிறோம். அவன் ஒளியை மட்டும் அப்பொழுது கவனிக்கிறோம். சூரியனையே நாம் பார்க்கும்போது அவனைக் கதிரோன் என்கிறோம். இருவகையாய்ப் பேசினும் பொருள் சூரியன் ஒன்றே யல்லவா? அதுபோலப் புறப்பொருளை நோக்காது அறிவு மாத்திரையாய் நிற்கும்போது முதல்வனைச் சிவமெனவும், புறப்பொருளை நோக்கி நின்று உணர்த்தும் பொழுது அவனைச் சத்தியெனவும் கூறுகிறோம். இரண்டும் ஒன்றே. குணமும் குணியுமாயே நிற்கும். சிவம் இல்லாது சத்தியில்லை. சத்தி யில்லாது சிவமில்லை. இருளினைத் தன் கிரணத்தால் ஓட்டிக் கண்களுக்குப் பிரகாசத்தைச் செய்கின்ற சூரியன்போல, இறைவன் தன் அருளால் உயிர்களுக்கு மயக்கம் நீக்கி அனுக்கிரகஞ் செய்வன். ஆகவே முதற் சூத்திரத்தில் நிர்ணயிக்கப்பட்ட சர்வ சங்கார காரணனாகிய முதல்வன் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் ஆகிய ஐந்தொழிலை எவ்வாறு செய்கின்றானென்பதை இச் சூத்திரத்தில் ஆராய்ச்சி செய்து புகையாகிய காரியம் நெருப்பாகிய காரணத்தை யுணர்த்தும் என்ற காரிய ஏது அனுமானத்தால் பிறப்பிறப்பில் வேற்றுமை, இன்ப துன்ப நுகர்ச்சியில் வேற்றுமை முதலிய பலவகையான வேற்றுமைகள் உலகத்திற் காணப்படுவதால் இவற்றிற்குக் காரணமாகிய திருவருட்சத்திவழித்தான மாயையும் கன்மமும் உண்டென்பது நிர்ணயிக்கப்பட்டது. குடமாகிய காரியத்தைக்கொண்டு குயவனாகிய நிமித்த காரணனும் மண் திகிரி முதலாய முதற்காரண துணைக் காரணங்களும் உண்டென்று அனுமானிக்கப்படுகின்ற முறையில் மாயை முதற்காரணமென்றும், கன்மம் துணைக்காரணமென்றும் தெளிவாக்கப்பட்டுப் பாச வுண்மை சாதிக்கப்பட்டது.

இனிச் சுட்டியறியப்படாததாய்ப் பலவாய்ச் சுகதுக்கங்களைப் பற்பல விதமாய்ப் பற்பல முறையில் அனுபவித் துழல்கின்ற பொருள் ஒன்றா? பலவா? இவ்விரண்டு சூத்திரங்களில் அளவைகளால் நிர்ணயிக்கப்பட்ட பொருள்களில் அடங்கியதா? வேறானதா? என்பதை விளக்கத் தொடங்கி உடம்பையும் அதனுள் காணப்படாதிருக்கும் உயிரின் தன்மையையும் அடுத்த சூத்திரத்தில் ஆசிரியர் ஆராய்ச்சி செய்கிறார்.

மூன்றுஞ் சூத்திரம்

உளதில தென்றலின் எனதுட லென்றலின்
ஐம்புல னொடுக்க மறிதலின் கண்படில்
உண்டிவினை யின்மையின் உணர்த்த வுணர்தலின்
மாயா வியந்திர தனுவினு ளான்மா.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்துப் பசுவுண்மை சாதித்தல். முற் சூத்திரங்களில் ஆன்மாக்களின்மேல் வைத்து அவைகளை இறைவன் இயக்கும் வழிகளைக்கூறி, இறைவன் இலக்கணத்தை விளக்கினர். இச்சூத்திரத்தில் அவ்விறைவன் இலக்கணத்தை வலியுறுத்துகிறார் என்னலாம். இச்சூத்திரத்தின் கருத்தைக் கூறுமிடத்து ஆசிரியர், " இது ஆன்மப்பிரகாச முணர்த்துதல் நுதலிற்று " என்கிறார். ஆன்மாவினுண்மையும் அதன் விளக்கமும் இதிற் கூறப்படும். இச்சூத்திரத்தில் " உளது " என்றதை " ஆன்மா " என்றதுடன் சேர்த்து முடித்துப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். 'இலது' என்பதற்குச் "சூனியம்" அல்லது "பாழ்" என்பது பொருள். 'உண்டி' என்றது விடயங்களினிடமாக வரும் இன்ப துன்ப நுகர்ச்சியை. 'வினை' யென்றது உடம்பு சேட்டித்தலை அல்லது செயற்படுதலை. 'உண்டி வினை யின்மையின்' என்பதை உண்டியும் வினையும் இன்மையின் என்று கொள்ள வேண்டும். இயந்திரதனு என்பது சூத்திரப்பாவை போன்ற உடம்பு என்று பொருள்படும். இச்சூத்திரத்தின் பொருள் கூறும் போது இதிற் கூறப்படும் ஏழு ஏதுக்களையும் தனித்தனியே ஏழு பாகங்களாகப் பிரித்துக் கொண்டு ஆன்மாவுளது என்பதை ஒவ்வொன்றுடனும் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும். உடம்பின் உள்ளிருக்கும் ஆன்மாவின் செயல்களைக் கவனித்து ஆராய்ந்து அச்செயல்களாகிய காரியங்களுக்குப் பலர் பலவாறு காரணங்கள் கூறலால் அவ்விதம் கூறப்படும் காரணங்கள் ஒவ்வொன்றையும் நன்றாய் ஆராய்ந்து இச்சூத்திரத்தில் ஒரு முடிவு கூறப்படுகிறது.

இதில் கையாளப்படும் அளவை அனுபலத்தி ஏது அனுமானம். குளிரில்லாததால் பனியின்மை துணியப்படுகிறதால் எதிர்மறையாய்க் குளிரிருப்பதால் பனியுண்மை துணியலாமல்லவா ? அதுபோல உடலியக்க மில்லாததினுல் உயிரின்மை துணியப்படுமாதலின், உடல் இயங்குதலின் உயிருண்மை துணியப்படும். அவ்வுயிரென்பது யாது என்று பார்க்கும்பொழுது பலர் பலவாறு கூறுகின்றனரல்லவா? அக்கூற்றுக்களையே ஒவ்வொன்ருய்க் கவனிப்போம்.

முதல் அதிகரணம்

முதலாவதாகச் சிலர் ஆன்மா என்பதேகிடையாது; அது அறியப்படாததால் சூனியமே என்பர். இவர்கள் இல்லை என்று சும்மா கூருது உடல் பொறி விடயங்கள் எல்லாவற்றையும் ஆராய்ந்து இதுவன்று இதுவன்று எனக்கழித்து இவ்விதம் ஆராய்ச்சியில் பெறப்படுதலால் ஆன்மா இல்லை என்று சாதிப்பர். ஆனல் இவ்வாறு ஒவ்வொன்ருய் ஆராய்ந்து கடைசியாய் இல்லையென்று அறுதியிடும் பொருள் ஒன்று இருப்பதால் அவ்வாறு இல்லை யென்று அறுதியிடும் பொருளே ஆன்மாவாம் என்பது **“ இலதென்றலின் ஆன்மா உளது ”** என்பதன் பொருள். இவ்வாறு ஆன்மா இல்லை யென்று முடிவு கட்டுவதினுலேயே ஆன்மா உளது என்று தெளிவாகிறது. விசாரணை செய்யப் புகுந்து உடல் பொறி மனம் முதலிய கருவிகளை “ இது ஆன்மா வல்ல; இது ஆன்மா வல்ல ” என்று கழித்தவிடத்தில் ஐந்தெழுத்துவடிவமாய் நின்று அறியும் அறிவொன்று எஞ்சிநிற்கக் காணலாம். அதுதான் ஆன்மா.

ஆன்மா பந்தப்பட்டு அதன் அறிவு மறைக்கப்பட்டிருக்கிற நிலையில் ஆன்மாவுடன் சேர்ந்து ஆன்மாவுக்கு எல்லாப் பொருள்களையும் காண்பிக்கும் மாயை சடமாதலால் அது ஆன்மாவாக மாட்டாது. மாயையின் உதவியால் அறியாமல் அதற்கு அப்பாற்பட்டுச் சுயமாய் அறியும் பரம்பொருளும் ஆன்மாவாக மாட்டாது. ஆதலின் இவ்விரண்டு மல்லாத தனிப்பொருளாகவே ஆன்மா

இருக்கவேண்டுமென்பது பெறப்படுகிறது. இவ்வாறு ஆன்மா சூனியப் பொருளன்று, பாசமன்று, பதியன்று என்று நிர்ண யிக்கப்பட்டது.

இரண்டாம் அதிகரணம்

இனி மற்றொருசாரார் ஆன்மா உடம்பே என்பர். இவர் கூற்றை யாராய்வாம். "**எனதுடல் என்றலின் ஆன்மா உளது**" என்பது சூத்திரத்தின் இரண்டாம் பாகம். உடம்பின் ஒவ்வொரு அவயவத்தையும் என்கை என்கால் என்று சொல்லிக் கொண்டு நிற்பது ஒன்று உளது. அது இந்த உடலை உடையது. அது தான் ஆன்மா. உடலை எனதுடல் என்று ஒரு பொருள் கூறு வதால் உடல் அப்பொருளாக மாட்டாது. அது உடலின் வேறான தாகவே இருக்கவேண்டும். தன் பதி தன் மனைவி முதலிய புறப் பொருள்களை ஒரு காலத்தில் தானாகவே நினைத்து மயங்கியிருந்து பின் அறிவு சிறிது விளங்கியகாலை அவை ஆன்மாவல்ல என்று நிச்சயிப்பதுபோல், தன்னுடம்பு மாத்திரையில் தானென்று நினைத்திருப்பவன் அனுபவத்தால் எனது என்று சொல்லுகிற உடம்பையும் தனக்கு வேறானதாகவே நிச்சயிப்பான். உயிர் உடம்புடனிருக்குங் காலத்தில் இருக்கும் உணர்ச்சி உயிர் உடம்பை விட்டு அகன்ற காலத்தில் இல்லாதலால் உடம்பு ஆன்மாவன்று என்பது நிச்சயமே.

மூன்றும் அதிகரணம்

இனி உடலியக்கம் ஐம்புலன்களால் உண்டாகிறதோ வென்று கருதுவார் கருத்தை ஆராய்வாம். இதை விளக்கவே சூத்திரத்தின் மூன்றும் பாகமாகிய "**ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது**" என்று கூறப்பட்டது. "ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின்" என்பது, ஐம்புலன் அறிதலின், ஒடுக்கம் அறிதலின் என்று இரண்டு பாகங்களாகப் பிரிக்கப்படல் வேண்டும். ஐம்புல னாகிய சத்தப் பரிச ரூப ரச கந்தங்களை இந்திரியங்கள் ஒன்றறிந் ததை ஒன்றறியாது. இவ்வைந்தினையும் ஐம்பயனையும் அறிவது ஒரு பொருளே. அதே உடலில் மறைந்திருக்கும் ஆன்மாவாகும். ஐம்பொறிகளும் உடலில் தங்கி நிற்பினும் ஒன்றறிவதை

மற்றென்று அறிவதில்லை. ஆனால் எல்லாவற்றையும் அறிகிற அறிவு ஒன்று உடலில் இருக்கிறதல்லவா? அது இப்பொறி காணும்; இப்பொறி கேட்கும் என்பதை அறியும். இவ்விதம் அறியும் பொருளே ஆன்மாவாகும்; பொறிகள் ஆன்மாவாக மாட்டா.

நான்காம் அதிகரணம்

இனி "**ஒடுக்கம் அறிதலின்**" என்பதை ஆராய்வாம். ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது என்பது நனவின்கண் கனவு கண்டாம் என்றும், கனவு கண்டிலம் என்றும் நிற்பது ஒன்று உண்டாதலால் அதுவே ஆன்மாவாகும் என்பதுபொருள். இது இச்சூத்திரத்தின் நான்காவது பாகமாகும். விழித்திருக்கும் பொழுது உடலில் நிகழும் செயல்களை இதுவரை ஆராய்ந்தாம். இப்பொழுது உறங்கும்பொழுது உடலில் நிகழும் செயல்கள் ஆராயப்படுகின்றன. உறங்கும்பொழுது செவி முதலிய பொறிகள் ஐந்தும் தொழிற்படாமல் கிடக்கும். பிராணவாயு ஒன்று மட்டும் இயங்கும். அப்பொழுது அறிவது சூக்கும உடம்பு; தூல உடம்பன்று. பின் விழித்தெழுந்தகாலை கனவையும் நனவையும் ஒருங்கே சேர்த்தறிவது இவ்வுடலுக்குள் தங்கியிருக்கும் ஆன்மாவே ஆதலின் உறங்கும்பொழுது இயங்கிய சூக்கும உடம்பு ஆன்மாவாகமாட்டாது. தூல உடம்பில் உள்ள ஐம்பொறிகள் ஒடுங்கிக் கிடக்கும்போது அத்தூல உடம்பினின்றும் பிரிந்து சூக்கும உடம்பிற் சேர்ந்து கனவில் பலசெயல்கள் செய்துவிட்டுத் திரும்பவும் தூலவுடம்பினைச் சேர்வது ஆன்மாவே. கனவில் தொழிற்பட்ட சூக்கும உடம்பு ஆன்மாவாகமாட்டாது. ஆதலால் ஈருடம்புகளையும் அறிவது ஆன்மாவே யாகும்.

ஐந்தாம் அதிகரணம்

இனி அடுத்த ஐந்தாவது பாகத்தில் சொப்பனத்திற்கு மேலாகச் சுழுத்தி துரியங்களில் நிகழும் செயல்கள் ஆராய்ச்சி செய்யப்படுகின்றன. "**கண்படில் உண்டிவினை இன்மையின் ஆன்மா உளது**" என்பது இங்கே எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டது.

தூங்கும்பொழுது ஐம்புலன்களால் ஏற்படும் இன்பத் துன்ப அனுபவம் இயக்கம் முலியன உடம்பில் இல்லை. விழித்திருக்கும் பொழுது அந்த அனுபவ இயக்கம் முதலியன உடலிற் காணப்படுகின்றன. இவ்வனுபவம் உடலுக்கோ அல்லது உடலி லுள்ளதாய வேறு ஒரு பொருளுக்கோ என்பதை ஆராய்ந்தால் உடலுக்கில்லை என்பது தெளிவு. ஏனெனில் உடல் ஆன்மா வன்று. அவ்விதமாயின் உடலுள்ளிருந்து இவ்வனுபவம் அனுபவிக்கிறது எது என்று விசாரித்தால் சிலர் அது பிராணவாயு வாக இருக்கலாமென்று கூறுகின்றனர். பிராணவாயுவானது விழித்திருக்கும் பொழுது இயங்குவதுபோல உறங்கும்போதும் இயங்குவது உண்மை. ஆனதால் பிராணவாயுவே ஆன்மாவாக லாமோ வென்று கவனித்துப் பார்த்தால் ஆகாது என்றே தெரிகிறது.

ஏனெனில் ஆன்மாவின் சந்நிதியில் பொருள்களைக்கண்டு அறிகிற உடல், இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியும் செயலும் இல்லாது கருவிகள் ஒடுங்கி நிற்குமிடத்துப் பிராணவாயு இயங்குகிறது. அப்பிராணவாயு கண்டறிவதில்லை. கண்டறியும் உரிமை உடையது உடம்பினுள்ளிருக்கும் வேறொரு பொருளே; அது தான் ஆன்மா. உடலில் இயங்கிக்கொண்டிருந்தும் கண்டறியக் கூடாத பிராணவாயு ஆன்மாவாக மாட்டாது. இதுவரை இது வன்று இது வன்றென்று விலக்கிவந்தவைகள் மாயையில் அடங்கியவைகள். இவைகளெல்லாம் ஆன்மாவல்ல என்று தீர்மான மாய்விட்டபடியால் ஆன்மாசார் மாயையன்றென்பது தெளிவாய் விட்டது.

ஆறும் அதிகரணம்

இதுவரை ஆராய்ச்சி செய்யப்பட்டவைகளின் வேறாய்ச் சித்துப்பொருளாயுள்ள முதற் பொருளாகிய பிரமப்பொருளே ஆன்மாவாகலா மென்று சிலர் கூறுவர். அதுவும் தவறென்று காண்பிப்பதே இச்சூத்திரத்தின் ஆறுவது பாகமாகிய ‘உணர்ந்த

உணர்தலின் ஆன்மா உளது' என்பது. முதல்வனுகிய பிரமப் பொருள் மறந்து மறந்தறியாது; அறிந்தவாறே திரிபின்றி யறிந்து நிற்கும். இவ்வுண்மையை மெய்யுணர்ச்சியுடையோர் அறிவார்கள். அவர்கள் அறிவுறுத்த அவ்வுண்மையை அறியும் தன்மையுடைய பொருள் ஒன்று உடம்பில் உள்ளது. அப்பொருள் தான் ஆன்மாவாகும். அறிந்தாங்கறியும் முதல்வனுகிய பிரமப் பொருள் மறந்து மறந்தறியும் ஆன்மாவாகமாட்டாது. ஆன்மா வாகிய உயிர் ஐம்பொறிகளின் உதவிகொண்டே பொருள்களை யறியும். அறியும் பொழுதும் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே யறிய மாட்டாது. ஒன்றனையறிந்தும், மற்ருென்றனை யறியப்புகுவதாயும் அறிந்த தொன்றனை மறந்தும் அறியும். அறியப்பட்ட பொருளை இடைவிடாமல் அறியவும் முடியாது. விட்டுவிட்டு ஐந்தவத்தைப் பட்டு அடங்கி மீளவும் அறிந்துவரும். இது நாம் அனுபவத்தில் காண்பது.

இப்படி யறியும்பொருள் எது? அது சடமன்றென்பது தெளிவு. அறிவுடையதாக இருக்கிற ஒரு பொருளாகும். என்ருலும் பேரறிவுடையதாகாது. இதனை உண்மையுடன் ஆராய்ந்தால் இவ்வறிவுடைப் பொருள் தானுக அறியுஞ் சத்தியில்லாத தாய் எதைச் சார்ந்து எதன் உதவியாற் பொருள்களை யறிந்ததோ அதன் வசமாய் நின்று அதுவேதான் என நிற்கும் இயைபினை உடையது என்பது தெரியவரும். இப்பொருள் தான் ஆன்மா. இக்குறையில்லாத பேரறிவுடைப்பொருள் இறைவனுகும். அவன் ஆன்மாவாக மாட்டான். இவ்வுண்மை மெய்ப்பொருள் உணர்ந்தோர் கண்டது. இவ்வாறு உடலுள் ளிருக்கும் உயிராகிய ஆன்மா முதற் சூத்திரத்தில் உள்பொரு ளாக நிர்ணயிக்கப்பட்ட முதற்பொருளாகிய தற்பரமுமன்று என்று உறுதி செய்யப்பட்டது.

ஏழாம் அதிகரணம்

இனி அடுத்த ஏழாவது பாகத்தில் அவ்வுயிர் பாசமும் பதியுமல்லாத ஒரு தனிப்பொருள் என்று தெளிவாக்கப்படுகிறது. அப்பாகம் "**மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது**"

என்பதாகும். மாயாகாரியங்களால் ஆக்கப்பட்டிருக்கும் உடலினிடத்து அதற்கு வேறாய் ஆன்மா உளது என்பது அதன் பொருள்.

இதுவரை உடம்பு இயங்குகின்றதால் உடம்பிற்குள் உயிராகிய ஆன்மா ஒன்றுண்டு. அது சூனியமன்று; உடம்பன்று, ஐம்பொறிகளன்று, சூக்கும உடம்பன்று, பிராணவாயுவன்று, பிரமப்பொருளன்றென்று கண்டோம். ஆனால் மேற்கண்டவைகளின் சமுதாயமே அவ்வுயிரா யிருக்கலாமோ வென்று கருதலாமாதலால், அது அச்சமுதாயமுமன்று; ஒரு தனிப்பொருளே என்று சாதிக்கப்படுகிறது. மேற்கண்ட மாயா காரியங்களாகிய ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் ஒவ்வொரு தனிப்பெயர் இருக்கின்றது. அவைகளில் ஒன்றும் உயிரன்று; உடம்பு வெளிப்படுவதற்கு ஆதாரமாயுள்ள கலை முதல் மண் முடிவாக உள்ள தத்துவங்களெல்லாம் மாயா காரியங்கள். அவைகள் நிலையாதன. ஆனால் அவை கண் பார்வைக்கு விளக்கொளி உதவுவதுபோல் உயிர்களுக்குப் பொருள்களை விளக்கி யுதவி புரியும்; என்றாலும் அவை மாயா காரியங்களாதலின் உயிராகமாட்டா. உயிர் அவற்றுலாகிய ஞானத்தின் இயல்பை உடம்பின் வேறு சலனமின்றிக் கருத்தை யொருக்கி முன்னுணர்ந்து அச்சமுதாயத்தை யாதென்று ஆராயின், அச்சமுதாயம் தூல சூக்கும பரங்களாகிய உடம்பாமென்பதும், உயிர் உடம்பின் வேறு மென்பதும் விளங்கும். இவ்வாறு முதல் மூன்று சூத்திரங்களாலும் பதி பசு பாசம் (இறை, உயிர், தளை) என்ற முப்பொருள்க ளுண்டு; அவை என்றும் உள்ளன என்று அனுமான் அளவையால் நிர்ணயிக்கப்பட்டது.

இனி மேல்வரும் மூன்று சூத்திரங்கள் இம் மூன்று பொருள்களின் இலக்கணம் கூறுவனவாகும்.

நான்காஞ் சூத்திரம்

அந்தக் கரண மவற்றினென் றன்றவை
சந்தித்த தான்மாச் சகசமலத் துணரா
தமைச்சர சேய்ப்பரின் றஞ்சவத் தைத்தே.

உயிருள்ள உடம்பின் செயல்களை ஆராய்ந்து பார்த்து அச்செயல்களுக்குக் காரணமாய் உடலுள்ளிருக்கும் பொருள் சூனியமன்று; அச்செயல்களுக்கு உடம்பே காரணமாகாது. ஐம்பொறிகள் காரணமாகா. சூக்கும தேகம் காரணமாகாது. பிராணவாயு காரணமாகாது. அப்பொருள் ஐம்பொறி முதலியன வின்றித் தானே யறியும் பிரமப்பொருளும் ஆகாது. மேற் கண்டவைகளின் சமுதாயமுமாகாது என்று மேற் சூத்திரத்தில் முடிவு காட்டப்பட்டபின், சிலர் அவையெல்லாம் உடலுள் ளிருந்து சுகதுக்கங்களைப் பற்பல முறையி லனுபவித்து உழலும் ஆன்மப் பொருளாகாது என்றாலும் மனம் புத்தி அகங்காரம் சித்தம் ஆகிய அந்தக்கரணங்களி லொன்றே அவ்வான்மா வாகலாம் என்பர். அவர் கொள்கையை மறுத்து ஆசிரியர் இச் சூத்திரத்தில் அவ்வான்மா அந்தக் கரணங்களிலொன்று மன்று என்று காண்பித்துப் பின் ஆன்மாவின் இலக்கணம் ஈதெனக் காட்டுகிறார். இதில் "மலத்து" என்பதை மலத்தால் என்று விரித்துக் கொள்ளவேண்டும். சகசமலம் என்றது மூலமலத்தை. 'அமைச்சரசு' என்றதை அமைச்சரோடு கூடிய அரசு என்று விரித்துக்கொள்ள வேண்டும்.

இச் சூத்திரத்திற்குப் பொருள் கொள்ளும் பொழுது, 'அந்தக் கரணம் அவற்றினென் றன்று', ஒன்றன்றாயினும் 'சகச மலத்துணராது அவை சந்தித்தது', 'அமைச்சரசேய்ப்பரின் றஞ்சவத்தைத்தே' என்று மூக் கூறுகளாகக்கொண்டு ஆன்மாவி

னிலக்கணம் காணவேண்டும். ஆன்மா மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் என்னும் அந்தக்கரணங்கள் நான்கனுள் ஒன்றன்றாயினும் அமைச்சராகிய துணைவர்களுடன் கூடித் தொழில் நடத்தும் அரசன் போல அந்தக்கரணங்களுடன் கூடிநின்று ஐந்தவத்தையுறும் என்பது இச் சூத்திரத்திற் கண்ட ஆன்மவிலக்கணம். அரசனுக்கு நுண்ணுணர்ச்சியுடைய அமைச்சர்கள் அவசியமாவது போலச் சகச மலத்தா லுணர்வின்றிக் கிடந்து கலாதிகளாற் பொதுவுணர்ச்சி பெறினும், சிறப்புணர்ச்சி பெறவேண்டியதற்கு அந்தக்கரணங்கள் அவசியமாயின. அந்தக்கரணங்களாகிய மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் என்பவைகள் உயிர் என்றபெயரால் முன்னூல்களில் வழங்கப்படுகிறது உண்மையே. ஆனல் அவ்விதம் கூறுவது உபசாரம் பற்றியேயாம். அரசன் சொல்வழி நடக்கும் அமைச்சரையும் அணுக்கராதல் பற்றி அரசென்றாற்போலவேயாகும். இங்கே எடுத்துக் கொண்ட அந்தக்கரணங்கள் உள்ளந்தக்கரணங்களாகிய கலாதிகளையன்று. ஏனெனில் கலாதிகளை யுண்டெனக் கொள்வோர் உயிர் வேறு உண்டெனவே கொள்வர். ஆகவே இச்சூத்திரத்தில் கூறப்பட்ட அந்தக்கரணங்கள் மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தமாகிய புறவந்தக்கரணங்களே. இப்புறவந்தக் கரணங்களின் சமுதாயமே ஆன்மா வென்பவர் கூற்று முன்னமேயே மேற் சூத்திரத்திறுதியில் "கலையாதி மண்ணந்தம்..................நாடிலது தநுவாம்" என்று மறுக்கப்பட்டுப் போய்விட்டபடியால் இங்கே அவ்வந்தக்கரணங்கள் தனித்தனி ஆன்மாவாகு மென்பார் கூற்றே மறுக்கப்படுகிறது. மேற் சூத்திரத்தில் தொகுத் தோதப்பட்ட ஆன்மாவின் ஐந்தவத்தை இங்கே விரித்தோதப்படுகிறது. அவத்தைகளும் பலவாகுமாதலால் இங்கே சாக்கிரம் சொப்பனம் சுழுத்தி துரியம் துரியாதீதம் என்ற ஐந்தவத்தைகளே எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டன. அவத்தையென்பது நிலை என்னும் பொருள் கொண்டது.

முதல் அதிகரணம்

இனி முதற்பாகமாகிய "அந்தக்கரண மவற்றின் ஒன்றன்று" என்பதைக் கவனிப்பாம். ஆன்மா அந்தக்கரணங்களாகிய மனம் புத்தி அகங்காரம் சித்தம் என்பவைகளில்

ஒன்றன்று என்பது அதன் பொருள். அந்தக்கரணங்களின் செயல்களைக் கவனித்தால் அவைகள் ஒருவகையில் அறியும் பொருள்களாயிருந்தாலும் மற்றொரு வகையில் அறியாதவைகளாகவே இருக்கின்றன. ஐம்பொறிகளாகிய கருவிகளால் அறியும் பொருளைச் சித்தம் சிந்தித்தறியுமே யன்றிச் சிந்தித்தேனென்றறிய மாட்டாது. அம்முறையே மனம் சங்கற்ப விகற்பம் செய்யினும் சங்கற்ப விகற்பஞ் செய்தேனென்றறிய மாட்டாது. அகங்காரமும் தான் ஒருப்பட்டெழுந்தேனென் றறியமாட்டாது. புத்தியும் நான் நிச்சயித்தேனென் றறியமாட்டாது. இவைகளிலெதுவும் யான் இவைகளை யெல்லாமறிந்தேனென்று உணரும் ஆன்மாவாகமாட்டாது. ஆன்மா, யான் சிந்தித்தேன் யானறிந்தேன் யான் ஒருபட்டெழுந்தேன் யான் நிச்சயித்தேன் என்றும், இது சுகம் இது துக்கம் என்றும் அறியும். அவ்வந்தக்கரணங்கள் ஒன்றையொன் றுணராவாதலானும், எனதுடல் என்றதுபோல என் மனம் என் புத்தி என் அகங்காரம் என் சித்தம் எனப்படுதலானும் மனம் புத்தி அகங்காரம் சித்தம் இவைகளின் வேறாய் ஆன்மாவுளது என்பது பெறப்படும். தமக்குக் கீழுள்ளவற்றை நோக்க அந்தக் கரணங்கள் சித்தாயினும், ஆன்மாவை நோக்குமிடத்து அந்தக்கரணங்கள் சித்தாகமாட்டா. மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்கள் ஐம்புலன்களின் வழியாயுணர்ந்தாலும் அவை ஐம்புலன்களின் வேறாதல்போல ஆன்மாவும் அந்தக்கரணங்களின் வழியாலறிந்தாலும் அவ்வந்தக்கரணங்களின் வேறாகும்.

மனம்முதலிய அந்தக்கரணங்களா லுணரப்படுவன ஐம்பொறிகளாற் றரப்பட்ட புறவிஷயங்களாம். ஆன்மா உணர்வது மனத்துக்கு மேலாய புத்தியிற் றோன்றியதனையாம். கடலின் நடுவிலிருந்து அலை தோன்றிக் கரையைச் சேர்வதுபோல் மேற்சொல்லப்பட்ட இருவகை யுணர்ச்சிகளும் முதலில் வாயிற்காட்சியாய்த்தோன்றிப் பின் மானதக்காட்சியாய், அதன்பின் தன்வேதனைக்காட்சியாய் ஆன்மாவின்கண் வந்துசேருகின்றன. இதனால் அந்தக்கரணங்கள் போலல்லாது ஆன்மா என்றும் சித்தாதல் பெற்றாம்.

இவ்வுபமானத்தில் விடயம் கடலுக்கும், வாயிற்காட்சி மானதக்காட்சி தன்வேதனைக்காட்சி மூன்றும் அலைக்கும்,

ஆன்மா கரைக்கும் உவமையாயின. கன்மத்திற்கேற்ப விடயங்கள் சித்தம், மனம், அகங்காரம், புத்தி என்பவைகளால் சிந்தித்துப், பற்றித், தெளிவுபிறவாதெழுதல், நிச்சயித்தல் முதலியன செய்யப்பட்டு ஆன்ம அறிவுக்கு விஷயமாகின்றன. மானதக் காட்சியுள்ளும் உணர்வு நிகழ்கிற முறையைக் கவனிப்பாம். காலம் சூரியனுடன் சம்பந்தப்படுத்தி நாழிகை, நாள், வாரம், மாதம் என்று பாகுபாடு செய்யப்படினும் அது சூரியன் முதலியவைகளின் வேறுதல்போல வாயிற்காட்சியாற்கண்ட விஷயங்களை வெவ்வேறுவிதமாக உணர்தலான் அவ்வாறுணரும் உயிர் அவ்வந்தக்கரணங்களின் வேறும்.

இனி இவ்வந்தக்கரணங்கள் தானுயியங்குவதாய்த் தெரியவில்லையாதலால் இவைகளை இயக்குவது எது என்று பார்த்தால் அக்கரங்களெனவும், அவ்வக்கரங்களைச் சேர்த்து நோக்கில் அது பிரணவமாமெனவும் நால்வகை வாக்குக்களின் இயல்புணர்ந்த பெரியோர் கூறுவர். அகார உகார மகாரம் முதலிய எழுத்துக்கள் அந்தக்கரணங்களை இயக்கும். அகங்காரத்தை அகரவோசையும், புத்தியை உகரவோசையும், மனதை மகரவோசையும், சித்தத்தை விந்துவும், புருடனை நாதமும் செலுத்தும். இவற்றை ஒன்றுசேர்த்துப் பார்க்கும்பொழுது ஓங்காரமாகிய பிரணவம் ஆம். பிரணவத்திற்கும் திருவைந்தெழுத்திற்கும் வேறுபாடில்லை.

விந்துவை வட்டவடிவாகவும் நாதத்தை நேர்கோட்டு வடிவாகவும் காண்பிப்பர் பெரியோர். பிள்ளையார் சுழியாகிய (o—) இக்குறி பிரணவவடிவைக் காண்பிப்பது. மேற்காட்டிய எழுத்தோசைகளை எழுதிக் காண்பித்துப் பொருளை விளக்குவதானல் இறைவன் ஐந்தொழிலையே உணர்த்துவதாகும். ஆனதால் அந்தக்கரணங்களை இயக்குவது ஆராய்ச்சி முடிவில் திருவருட்சத்தி யென்பதேயாகும்.

இதனல் கடலில் அலை எழுந்து வீழ்ந்து மீண்டெழுதல் போல் ஆன்மாவுக்கு நினைப்பு மறப்பு மாறிமாறி வரும். இவ்வோசைகள் சடமாதலால் இவ்வோசைகளை எழுப்புபவர்யார்

என்று பார்த்தால் விந்துவும் நாதமும் மகேசுரனும் சதாசிவனும் தொழிற்படுகின்றன வென்றும், அகார உகார மகாரங்கள் முறையே பிரமன் மால் உருத்திரன் ஆகியவர்களால் தொழிற்படுகின்றன வென்றும் சிவாகமங்களை யுணர்ந்தோர் கூறுவர். இவ்வாறு கரணமும் அக்கரமும் அதிதெய்வமும் பொருந்தாதவிடத்து ஆன்மா அறிவெய்தாது. ஆகவே அந்தக் கரணங்கள் அவைகட்குக் கீழுள்ளவைகளை நோக்கச் சித்தாயினும் ஆன்மாவை நோக்கச் சடமாகக் காணப்படுவதால் ஆன்மா அந்தக்கரணங்களின் வேறு என்பது பெறப்பட்டதுடன் அந்தக் கரணங்களைத் தொழிற்படுத்துவது ஐந்தொழில் குறிக்கும் ஓங்காரமாகிய பிரணவ இயக்கமென்பதும், அதனாலே அவைகளின் துணை கொண்டே ஆன்மா விடயங்களை யறிகிறதென்பதும் பெறப்பட்டன.

கரணம் அக்கரம் அதிதெய்வம் இவைகளின் கூட்டமே ஆன்மசொரூபம் என்றால் ஆன்மா தனித்த ஒருபொருளல்லாது பல பொருளென முடியுமாதலால் அக்கூற்றுப் பொருந்தாது. ஆன்மா அந்தக்கரண முதலியவைகளின் வேறான தனித்த பொருளே. இவ்வாறு அந்தக்கரணங்கள் ஆன்மாவல்ல, ஆன்மா அவற்றின் வேறு என்று ஆன்மாவை அறிவது பசு ஞானமாகும். இப்பசு ஞானம் வந்தபின்பு இப்பசு ஞானம் முன்பில்லாமையால் நாமே அறிந்து கொண்டோமென்றல் பொருந்தாது. இதை நமக்கு இப்பருவத்தில் அறிவித்தபொருள் வேறிருக்க வேண்டுமென்று உணர்ந்து அப்பொருள் யாதாயிருக்கலாமென்று திருவருளைத் துணைக்கொண்டு ஆராய்ச்சி செய்தார்க்கு இப்பசு ஞானத்தின் மேலாய சிவஞானம் உண்டாகும்.

இரண்டாம் அதிகரணம்

இனி ஒன்றன்றாயினும் "**சகசமலத்துணராது அவை சந்தித்தது**" என்ற இரண்டாம் பாகத்தை யாராய்வாம். இதில் ஆன்மா சகச மலமாகிய மூலமலத்தால் உணர்வின்றென்பது விளக்கப்படுகிறது. ஆன்மா அந்தக்கரணங்களி லொன்றல்லவாயின் அவற்றுடன் அது சந்தித்து நிற்றல் எதுபற்றி யென்றால்

ஆன்மா அறிவுடைப் பொருளாயிருந்தும் அநாதியே செம்பிற் களிம்புபோல ஆணவ மலமாகிய மூலமலத்தாற் கட்டுண்டு நிற்கிற தென்றும், அம்மலத்தின் தொடர்பால் தன்னியல்பினாற் பொருள் களை யுணருமாறில்லை யென்றும், பொருள்களை யுணரவேண்டிக் கருவிகளுடன் கூடி நிற்கவேண்டிய அவசிய மேற்படுகிற தென்றும் தெரிகிறது. இவ்வாணவ மலமென்று சொல்லப்படுகிற மூலமலமாகிய சகசமலம் எத்தன்மையுடையது என்று கவனித் தால் அது அறிவை மறைக்குந் தன்மையுடையது என்று காணக்கிடக்கிறது. மாயையினாலாகிய உடம்பையே விளக்கொளி யாகக்கொண்டு ஆன்மா பொருள்களைக் காண்பதல்லாமல் தானாகக் கண்டுகொள்ள முடியாது. இவ்விதம் ஆன்மாவின் அறிவாற்றலை மறைந்து நிற்பது ஆணவமலமே. இவ்வாணவ மலம் நெருப்பைத் தன்னுள் மறைத்துத் தானாகவே நிற்கும் விறகுபோல ஆன்மாவின் அறிவை மறைத்துத் தன்வண்ண மாக்கித் தானாக நிற்பது. ஆணவமலம் ஆன்மாவின் அறிவை மறைக்கிறதன்றிச் சூனியமாக்குவ தில்லை. மாயா மலத்திற்கும் ஆணவ மலத்திற்கு முள்ள வித்தியாசமென்ன வென்றால், விளக் கொளிபோல் நின்று ஆன்மாப் பொருள்களை யறியும் வண்ணம் அதன் அறிவைச் சிறிது விளக்கி நிற்பது மாயா மலத்தின் செயல்; ஆணவமலத்தின் செயலோ ஆன்மவறிவைத் தடை செய்து நிற்பதாகும். இத்தன்மையால் ஆணவமலம் மாயா மலத்தின் வேறு என்பது பெறப்பட்டது. இருளால் ஒளி யிழந்த கண்ணுக்கு விளக்கு உதவுவதுபோல் ஆணவமலத்தால் மறைப் புண்ட அறிவினையுடைய ஆன்மாவுக்கு அந்தக்கரணங்கள் உதவு கின்றன. இம்மலத்தைச் சிலர் பிராந்தி ஞானமென்பர். சிலர் ஞானாபாவமென்பர். சிலர் தமோகுண மென்பர். சிலர் மாயா கன்மங்க ளென்பர். சிலர் சிவசத்தி யென்பர் சிலர் ஆன்மாவின் குணமென்பர்.

இவையெல்லாம் உண்மையல்ல. மேற்சூத்திரத்தில் 'இலது என்றல்' முதலிய ஏதுக்களால் சூனிய முதலியவற்றின் வேறாய் ஆன்மா வுண்டென்பது பெறப்பட்டது. அவ்வான்மா அறி வுடையது என்பதும் கண்டோம். அறிந்தே னென்னும் அனு

பவத்தாலும், அறிவினல் நிகழும் செயலைக் காணுங் காட்சி யளவையாலும் ஆன்மா அறிதற் குணமுடைய தென்பது பெறப்பட்டது. அவ்வான்மாத் தோன்றலும் அழிதலுமின்றி நித்தப்பொருளா யிருப்பதால் வியாபகமாகவும் நிற்குமென்பது துணியப்படும். இது துணியப்படவே, ஆன்மாவின் குணமாகிய அறிவும் தோற்றக் கேடில்லாமல் நித்தமாய் வியாபகமாய் நிற்கும் என்பதை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதே. அவ்வான்ம வறிவு ஒன்றனை விடயிக்குங்கால் ஒருகால் நிகழ்ந்தும், ஒருகால் நிகழாதும் காலத்தாலும் இடத்தாலும் ஏகதேசமாய் நிகழ்வதைப் பார்க்கிறதால் அவ்வறிவு இவ்விதம் நிகழ்வதற்குச் செயற்கையாகிய காரணம் ஒன்று இருக்கவேண்டுமென்றே கொள்ளல் வேண்டும். அக்காரணம் ஆன்மாவின் இயற்கையாகவாவது குணமாகவாவது இருக்கமுடியாது. ஆன்மா அறிதற் குணமுடையதே. அவ்வறிவை மறைப்பது வேறொரு தனிப் பொருளாயிருக்க வேண்டும். அதுதான் ஆணவமலம். ஞானபாவமென்பது ஞானத்தின் முன் அபாவமென்பதாகும். ஞானமோ நித்தமானதால் அது முன்னில்லா தொழிதற்கு வேறு காரணம் ஒன்றிருக்க வேண்டும். அக்காரணமே ஆணவமலமாகும். இவ் வாணவம் ஆன்மாவை அநாதியேபற்றி நில்லாமல் இடையிற் பற்றின தென்றால் அவ்விதம் இடையிற் பற்றினதற்குக் காரணம் வேண்டும். காரணமின்றியே பற்றுமென்னில் முத்தி நிலையிலும் பற்றுதல் செய்து முத்தியில்லை யென்பதாகும். ஆதலின் ஆணவமலம் ஆன்மாவை அநாதியே பற்றியிருக்கிறதென்றே கொள்ளல் வேண்டும். இனி இம்மலத்தைச் சிவசத்தி யென்பதும் தவறு. சிவசத்தி சித்துப்பொருளாகும். சித்துப் பொருள் சித்துப் பொருளைப் பந்திக்காது. அவ்விதம் செய்யுமெனில் இறைவன் கருணைக்குக் குற்றமாகும். இம்மலம் ஆன்மாவின் குணமன்று என்பது அறியுந் தன்மையும் அறியாமையுமாகிய இருமறுதலைக் குணங்கள் ஒரே பொருளினிடத்தில் அமைந்திருக்கும் என்பது பொருந்தாக் கூற்றாதலின் தெளிவாகிறது. இனி இம்மலம் முதல்வன் ஞானத்தையும் மறைக்காமல் ஆன்மாக்களின் ஞானத்தை மட்டும் மறைப்பது என்னை யெனில், சூரிய னொளிக்கு மாறாகிய இருள் சூரியனொளியை மறைக்காமல் கண்ணொளியைமட்டும் மறைப்பது போலாம். இம்மலத்தை இருள்

மலமென்பது மூண்டு. அனாதியே பற்றி நிற்றலால் இம் மலம் ஆன்மாவை விட்டு நீங்குமாறில்லையோ வெனில், சூரியனொளியால் இருள் நீங்குவது போல் ஆசாரியன் அருளும்ஞானத்தால் மலம் நீங்கும். மாயையின் காரியங்களாகிய கலாதிகளால் ஆன்மாச் சிறிது விளக்கம் பெற்றுப் பின் திருவருள் விளங்கினபோது அதனால் ஆணவமலம் நீங்கும்.

இங்ஙனம் ஆன்மா அனாதியே ஆணவமலத்திற்கட்டுண்டு கிடப்பினும் அதனிடம் அறிவு, இச்சை, செயல் நிகழக் காண்டலின் இறைவன்போல் அறிவிச்சை செயல்களை யுடைய தாம். என்றாலும் இறைவன்போல் பூரண வியாபகமுடைய தாதலும் சூக்கும சித்தாதலுமில்லை. சார்ந்த பொருளிடத்தில் அப் பொருள் அளவாக வியாபித்திருக்கும் வியாபகமுடையதாகும். இவ்வான்மா ஆணவமலத்தால் தொழிற்படாமல் மறைப்புண்டு கிடத்தலின் அது மற்றொன்றின் உபகாரத்தினாலேயே பொருள் களை யறியும். சார்ந்ததன் வண்ணமாகும் தன்மை அதன் குணம்.

மூன்றும் அதிகரணம்

இனி "அமைச்சர சேய்ப்ப நின்று அஞ்சவத்தைத்தே", என்னும் மூன்றாவது பாகத்தைக் கவனிப்பாம். அமைச்சரோடு கூடிய அரசனை யொப்ப ஆன்மா அந்தக்கரணங்களுடன் கூடிச் சாக்கிரம் சொப்பனம் சுழுத்தி துரியம் துரியாதீதமாயுள்ள பஞ்சாவத்தையின்வயமாய் நிற்கும்என்பது இதன்பொருள். மேல் இரண்டாம் பாகத்தில் இருளால் ஒளியிழந்த கண்ணுக்கு விளக் கொளி யுதவுவது போல் அந்தக்கரணங்கள் ஆன்மாவுக்கு உதவுகின்றன என்று கண்டோம். அதனால் ஆன்மா ஆணவ மலச் சேர்க்கையால் உணர்வின்றிக் கிடந்தது. அந்தக் கரணங் களுடன் கலந்து அரசன் மந்திரிகளைக் கொண்டு அரசியல் நடத்துவதுபோல விடயங்களை யுணர்ந்து ஐந்தவத்தைகளையும் பொருந்துகிறது. அவத்தை யென்பது நிலை யென்ற பொருள் தரும். அவத்தை யுறுதல் என்பது ஐம்புலனறிதல், ஒடுக்கமறிதல், உண்டியும் வினையுமின்றிக் கிடத்தல், உணர்த்த வுணர்தல்

முதலியன. இவ்வவத்தைகள் ஆன்மா கருவிகளோடு சேர்ந்த வழி அவ்வக் கருவிகளின் வேறுபாடுகளுக்கும் தன்மைகளுக்கும் தக்கவாறு நிகழும். இவ்வாறு ஒரு தன்மையிலேயே அறியாது வேறுவே றவத்தையுறுதல் எக்காரணம்பற்றி யென்னில் அந்தக் கரணம் ஒன்றுதலின்றி நான்குவகையால் வேறுகருவிகளையும் துணைக்கொள்ளலின் என்று தெரிகிறது. அமைச்சரோடு சேர்ந்து அரசுத் தொழில் புரியும் அரசன், தொழிலின் துறைக்கேற்ப அவ்வத்துறைக்குரிய அமைச்சருடன் சேர்ந்து அவ்வவ்வினைகளைச் செய்வதைக் காண்கின்றோமல்லவா? அதேமுறையில் ஆன்மா அந்தக் கரணங்களுடன் கூடித் தொழிற்படுங் கருவிகளுடன் சேர்ந்து அவைகட்கிணங்க அவத்தை யுறுகின்றது.

இவ்வாறு அவத்தையுறுதலால் வியாபகத் தன்மைக்குக் குற்றமில்லை. வியாபகமாயினும் அருவமாகிய தத்துவங்கள் முறையிற் செயற்படும் வேறுபாடு பற்றி அவத்தை யுறுதல் கூடும். இங்கே எடுத்துக்கொண்ட அவத்தைகள் சாக்கிரம் (நனவு), சொப்பனம் (கனவு), சுழுத்தி (உறக்கம்), துரியம் (பேருறக்கம்), துரியாதீதம் (உயிர்ப்படக்கம்) என்பனவாகும். நனவு கனவு முதலிய ஐந்தவத்தைகளில் ஒவ்வொன்றிலும் தொழிற்படும் கருவிகள் இவ்வளவிவ்வளவென்று கூறப்பட்டிருக்கின்றன. சாக்கிரத்தில் முப்பத்தைந்து கருவிகள் தொழிற்படுகின்றன. இது நிகழ்வது புருவ மத்தியில். சொப்பனத்தில் இருபத்தைந்து கருவிகள் தொழிற்படுகின்றன. இது நிகழ்வது கண்டத்தில். சுழுத்தியில் புருடன் பிரணவாயு சித்தம் ஆகிய மூன்று கருவிகள்மட்டும் தொழிற்படுகின்றன. இது நிகழ்வது இதயத்தானத்தில். துரியத்தில் புருடனும் பிராணவாயுவும் தொழிற்படுகின்றன. இது நிகழ்வது உந்தியில். பிராணவாயுவும் அடங்கக் கருவிகள் ஒன்றும் சேராத புருடன் ஒன்று மட்டும் மூலாதாரத்தில் நிற்கும். இந்த அவத்தை துரியாதீதம் எனப்படும். நனவில் தொழிற்படும் கருவிகளாவன ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, சத்தாதி ஐந்து, வசனாதி ஐந்து, பிராணாதிவாயு பத்து, அந்தக்கரணம் நான்கு, புருடன் ஒன்று ஆக முப்பத்தைந்து. கனவில் தொழிற்படுவன ஞானேந்திரியம் கன்மேந்திரியம் நீங்கலாக இருபத்தைந்து கருவிகள்.

இக்கருவிகளின் சேர்தல் பிரிதல்களுக்குத் தக்கபடி அவத்தைகள் நிகழும். இவ்வாறு ஆன்மாவாகிய புருடன், தன்னிடம் விட்டுப் பவனிபோன அரசன் திரும்பும்போது அங்கங்கே யுள்ள தன் பரிசனங்களை அங்கங்கே நிறுத்திவிட்டுத் தான் தனியே அந்தப்புரம் செல்லுதல் போலச் சாக்கிர நிலையில் நின்று பின் அந்நிலையினின்றும் இறங்கி மூலாதாரத்திற்குச் செல்லுங்கால் அங்கங்கே கருவிகளை விட்டு விட்டுக் கடைசியாய்த் தனி நிலையில் மூலாதாரத்தைச் சேரும். பின் மூலாதாரத்திலிருந்து எழும்பி மேற்செல்லும். அப்படிச் செல்லும்பொழுது அங்கங்கே அவ்வக்கருவிகளுடன் சேர்ந்து அவத்தையுறுதல் இயல்பு. கீழிருந்து மேற்செல்லும் பொழுதும் கண்டத் தானத்தில் கனாக்காண்டலுண்டு. பின் சாக்கிர ஸ்தானமாகிய புருவமத்தியை அடைந்த ஆன்மா அங்கேயே ஐந்தவத்தை யுறுதலுமுண்டு. இது மத்தியாலவத்தை என்னப்படும். அவ்வவத்தைகளாவன:- சாக்கிரத்தில் சாக்கிரம், சாக்கிரத்தில் சொப்பனம், சாக்கிரத்தில் சுழுத்தி முதலியன. சாக்கிரத்திலிருக்கும்பொழுதே அவ்வப் பொறிகளால் அவ்வவ் விடயங்களை யுணர்ந்து அவ்வப்பொழுதே அவ்வவிடயங்களிலிருந்து நீங்குவதுதான் அது. இவ்வவத்தைகள் கேவலநிலை, சகலநிலை, சுத்தநிலையாகிய மூன்று நிலைகளிலுமுண்டு. சூர்ணிகையில் மூன்றவத்தை என்றது, இம் மூன்று நிலைகளிலுமுள்ள முத்திறத்து ஐந்து அவத்தைகளையே. இம் மூன்றும் காரணவத்தைகளாகும். இச் சூத்திரத்தில் அவத்தைகள் என்றது கேவலாவத்தைகளையே. அடுத்த சூத்திரத்தில் பேசப்படும் அவத்தைகள் சகலநிலையிலுள்ள அவத்தைகள். இவ்வவத்தைகள் ஆன்மா மாயா காரியங்களுடன் கூடிய சகல நிலையில் நிகழ்வன.

சுத்த நிலையில் நிகழும் அவத்தைகள் அடுத்த சூத்திரத்திற் பேசப்படுகின்றன. இம்மூன்று நிலைகளையும் ஆன்மா அடைதற்குக்காரணம் சார்ந்ததன்வண்ணமாகும். அதன் தன்மையே. கேவலம் என்பது ஆணவமாகிய இருளில் ஆன்மாத்தனியே நிற்பது. இதற்கு இருள்நிலை என்றும் பெயர். சகலம் என்பது கலாதிகளுடன் கூடி ஆன்மா விடயங்களைப் பற்றியும் விட்டும் கன்மத்துக்கீடாய்ப் பிறந்திறந்து உழலும்நிலை. இந்நிலை ஏகதேச

அறிவு நிகழும்நிலை. சுத்தம் என்பது மும்மலங்களும் நீங்கத் திருவருள் தாரகமாக நிற்கும் நிலை. இந்நிலை வியாபக நிலை யென்னப்படும்.

ஆகவே இச்சூத்திரத்தில் ஆன்மா அந்தக்கரணங்களின் வேறு என்பதும், ஆன்மா அறிவுடைப் பொருளாயினும் அது அந்தக்கரணங்களினுதவியின்றி விடயங்களை யறிந்து கொள்ள மாட்டாதென்பதும், அதற்குக் காரணம் அது அநாதியே ஆணவ மலத்தால் பிணிப்புண்டிருத்தலே யென்பதும் ஆன்மா அந்தக் கரணங்களுடன் கலந்து ஐந்தவத்தைப்படுகிற தென்பதும்' சுத்தாவத்தையும் இவைபோல் உண்டென்பதும் தெளிவுபடுத்தப் பட்டன.

ஐந்தாம் சூத்திரம்

விளம்பிய வுள்ளத்து மெய்வாய் கண்மூக்
களந்தறிந் தறியா வாங்கவை போலத்
தாந்த முணர்வின் றமியருள்
காந்தங் கண்ட பசாசத் தவையே.

இச்சூத்திரம் பாசவிலக்கணங் கூறுகிறது. இரண்டாஞ் சூத்திரத்திற் கூறப்பட்ட துணைக்காரண முதற்காரணங்களாகிய பாசம் இவ்வாறு தொழிற்படுகிற தென்றதைக் காண்பிக்கு முறையில் அதனிலக்கணம் கூறப்படுவதாகும். பாசம் என்பதற்கு மலம் என்பது பொருள். இது ஐந்துவகையாக விரிக்கப்படலாம். ஆணவம் கன்மம் மாயை என்னப்படும் மும்மலங்களுடன் வேறு இருமலங்கள் சேர்த்து ஐந்து மலங்கள் என்று கூறப்படுகின்றன. அவ்விருமலங்களும் மாயாகாரியமாகிய மாயேயமும் திரோதான சத்தியுமாகும்.

இவைகளில் மாயையும் கன்மமும் திரோதானசத்தி யென்பதிலடங்கும். ஆகவே திரோதானசத்தியி னிலக்கணம் கூற அவைகளினிலக்கணம் கூறியதாகும். தவிர, திரோதானசத்தி யென்பது சிவசத்தியென்றும் சொல்லப்படும். இச்சிவசத்தியாகிய திரோதானசத்தி யொன்றினாலேயே மற்ற மலங்கள் தொழிற் படுதலால் இச்சத்தியினிலக்கணம் கூறவே மற்றை மலங்களின் இலக்கணமும் கூறப்பட்டதாகும். ஆனதால் இச் சூத்திரத்தில் அத்திரோதானசத்தியின் இலக்கணம் கூறப்படுகிறது.

திரோதாயி மறைத்தலைச் செய்வது. இச்சத்தி உயிருள் மறைந்து நின்று கன்மத்துக்கேற்ப அறிவிக்கும். அது மலங்களைச் செலுத்திப் பந்தமுறுத்துகிற காரணத்தினாலே பாசமென்று

உபசரித்துக் கூறப்படும். பந்த நீக்கத்தில் இச்சத்தியே அருளென்னப்படும். இச்சத்தியாற்ருன், பந்தநிலையிலுள்ள ஆன்மாக்களுக்கு இறைவன் உபகரிப்பன். ஆதலின் இச்சூத்திரம் ஆன்மாக்களுக்கு இறைவன் செய்யும் உபகாரத்தை விளக்குவதென்றும் கூறலாம். சூத்திரத்தில் உள்ளம் என்பது உயிரை. உள்ளத்து என்பதை உள்ளத்தால் என்று விரிக்கவேண்டும். தம்முணர்வின்றமியென்றது தமது முதல் என்னும் பொருள்படும்.

அருள் என்பதை அருளால் என்று விரித்துக்கொள்ள வேண்டும். அருள் என்பது இங்கே மறைப்புச்சத்தியென்னும் பொருள் கொண்டது. மெய் வாய் கண் மூக்கு என்பவற்றுடன் செவியையும் சொல்லெச்சமாக வருவித்துக் கொள்ள வேண்டும். இன்னும் மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்றது உபலக்கணமாதலால் மற்றைக்கருவிகளும் கொள்ளப்படும். மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி முதலியவைகள் ஆன்மாவால் பொருள்களையறியினும் அவ்வான்மாவை யறியா என்பதைக் காட்டுதற்கே, அளந்தறிந்து என்பதுடன் அறியா என்று சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. அளந்தறிந்தறியா என்பதை ஆன்மாவினுடைய அறியுந் தன்மைக்கும் கூட்டிக்கொள்ளவேண்டும். பசாசம் என்பது இரும்பு.

இச்சூத்திரத்தின் பொருளாவது, முன் கூறப்பட்ட உயிரினல் மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி யென்ற ஐம்பொறிகளும் தத்தம் விடயங்களை அளவிட்டறியும் என்ருலும் தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தும் உயிரையும் அறியமாட்டா. அப்பொறிகள் போல உயிர்களும் தம்மைச் செலுத்தித் தம்மறிவிற்கறிவாயிருந்து வினைப்பயன்களை அனுபவிக்கும்படி செய்யும் ஒப்பற்ற முதல்வனது திருவருட் சத்தியையும் அறியமாட்டா. உயிர்கள் விடயங்களை யறிதல் காந்தக் கல்லின் முன்வைத்த இரும்பு தொழிற்படுதல்போல இறைவனது சந்நிதி மாத்திரையில் ஆன்ம அறிவு நிகழும் என்பதாம். இதனல் இறைவன் விகாரியாதலில்லை யென்பது பெறப்படுகிறது.

இச்சூத்திரத்தை அடியிற்கண்டபடி இரண்டுபாகங்களாகப் பிரிக்கலாம். விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு அளந்தறிந்தறியா என்பது ஒரு பாகம். 'ஆங்கு அவைபோலத் தாந்தமுணர்வின் தமியருள் காந்தங்கண்ட பசாசத் தவையே' என்றது மற்றொருபாகம்.

முதல் அதிகரணம்

முதற் பாகத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். இங்கே ஐம் பொறிகளின் செயல்கள் கவனிக்கப்படுகின்றன. ஐம்பொறிகளும் உயிரினாலேயே பொருள்களை யறியும். ஆன்மா அவற்றோடு ஒற்றுமைப்பட்டு அறிந்தாலன்றி அவை ஒரு பொருளையும் உணர்ந்து கொள்ளா. ஆன்மா ஐம்பொறிகளின் வழியா யல்லாமல் தானாகப் பொருள்களை யறியமாட்டாது. அரசன் வேலையாட்களைக்கொண்டு உலகாள்வதுபோல ஆன்மசா சாக்கிரத்தில் ஐம்பொறிகளைக்கொண்டு பொருள்களை யறிதல் முதலியன செய்கின்றது. ஐம்பொறிகளைக்கொண்டு அறிய வில்லையானால் அது அறியாது. உயிர் ஐம்பொறிகளுடன் ஒற்றுமைப்பட்டாலன்றி ஐம்பொறிகள் ஒன்றையும் அறிந்து கொள்ளமாட்டா. கண் பாராது. காது கேட்காது. சொப்பன நிலையில் ஐம்பொறிகளின்துணை யில்லாதபொழுது இவ்வுண்மை காணப்படும். ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவை யுணரமாட்டா வென்பது அனுபவத்திற்கண்டதே.

இரண்டாம் அதிகரணம்

இனி இரண்டாம்பாகத்தில் "**ஆங்கு அவைபோலத் தாந்தம் உணர்வின் தமியருள் காந்தங்கண்ட பசாசத் தவையே**" என்பது விளக்கப்படுகிறது. ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் உணர்வதுபோல ஆன்மாவும் தம் முதலாலே **உணருகிறது.** ஆன்மாவின் ஒற்றுமையினாலே பொருள்களை **யுணரும் இந்தி** ரியங்கள் தம்மையும் ஆன்மாவையும் அறியாதிருத்தல்போல ஆன்மாவும் தன்னையும் தனக்குபகரிக்கும் தன் தலைவனையும்

அறியாது நிற்கும். அதனல் அவ்வான்மாவும் தன் தலைவனுகிய இறைவனுலேயே பொருள்களை புணரும் என்பது பெறப்படு கிறது. இந்த உபமானத்தால் ஐம்பொறிகள் உயிரின் பொருட் டறிதல்போல உயிரும் இறைவன்பொருட்டுத் தானறியுமோ என்ற சந்தேகம் வருதல் கூடும். அது அடியிற்கண்ட ஆராய்ச்சி யால் நீங்கும். அதாவது என்றும் மாறுதலில்லாது ஒரே படித்தாய் நிற்கும் சிவபரம்பொருளின் சந்நிதியில் உலகம் தொழிற்படுகிறதென்று முன்னமேயே கண்டோமல்லவா? இது மறைகள் சொல்வது. குறித்த பரம்பொருள் கண்போல ஆன் மாவுக்குப் பொருள்களை விளக்கி நிற்கும்.

ஆன்மாவோ தன்வினைக்கீடாக அவைகளை யறிந்து அனுபவிக்கும். இறைவன் ஆன்மாவுக்குக் கண்போலப் பொருள்களை விளக்கிக் காட்டிநிற்கும் நிலையிலும் அசத்துப் பொருள்களை உயிர்கள்போ லனுபவியான். இதனல் உயிர் உயிரின்பொருட்டே அறிகிறதல்லாமல் இறைவன் பொருட் டன்றென்பது நிச்சயமாகிறது.

இவ்விதம் உயிர் இறைவனருளாற் பொருள்களை யுண ருங்கால் இறைவனேடொன்றியும், இறைவனுக்கு வேருயும் நின்றறியாது இறைவனுடன் உடனய் நின்றேயறியும். எப்படி யெனில், சூரியனெளியை இன்றியமையாத நட்சத்திரங்கள் சூரியனெளியிலடங்கித் தோன்ருது நிற்கும். இதே மாதிரி இறைவ னுதவியால் ஐம்பொறிகளைக்கொண்டு, கண்டும் கேட்டும் உண்டும் உயிர்த்தும் உற்றும் அனுபவிக்கும் பொருள்களைத் தெரிந்து அனுபவிக்குமுறையில் ஆன்மா இறைவனுடன் ஒன் ருயும் வேருயும் நில்லாமல் உடனயே நிற்கும். இறைவன் ஆன்மாவுக்கு உணர்த்துகின்ற முறையில் உடனின்றுணர்த்தி னும் விகாரியாகாது நிற்பன். நட்சத்திரங்கள் பலவும் சூரியன் ஒன்றுமாயினற்போல ஆன்மாக்கள் பலவாகவும் இறைவன் ஒருவனகவும் நிற்பன். இறைவனிடமிருக்கும் அவனருளையே சத்தியென்று கூறுவது. அச்சத்தியாகிய அருள் அவனையன்றி யில்லை. அவனும் அச்சத்தியையன்றி யில்லை. இறைவனும் அவன் திருவருளும் பிரிக்கக்கூடாத ஒரே பொருள். ஞானக்

கண்ணுடைய பெரியார் (அருட்கண்ணர்) அவனையும் அவன் அருளையும், பிரிக்கக் கூடாததாயிருக்கும் சூரியனையும் அவன் ஒளியையும் போல ஒன்ருய்க் காண்பர். இதனல் தன்வயத்த ணுகிய முதல்வன் விகாரியாவதில்லை. இவ்வுண்மை சித்தாந்த நெறியுணர்ந்த பெரியாரே அறிவர். அந்நெறி நில்லாதார்க்கு இறைவன் தன் சத்தியுடன் பிரிப்பின்றி நிற்குந் தன்மை விளங்காது.

6391

இங்ஙனம் பாச விலக்கணம் கூறப்பட்டது. கூறும் முறையில் ஆன்மாவுக்கறிவுறுத்தி அது பொருள்களைக் காணும் படிசெய்வது திருவருட்சத்தி யென்பதும், அச்சத்தியுடன் இறைவன் பிரிப்பின்றி நிற்கிருனென்பதும் அவ்விதம் ஆன் மாவை இறைவன் செலுத்தினும் இறைவனையும் தன்னையும் ஆன்மா அறியாதென்பதும் விளக்கிக் காண்பிக்கப்பட்டன. மாயா காரியங்களோடு கூடிய சகல நிலையில் ஆன்மாத் தநு கரணங்களுடன் கலந்து திரோதானசத்தி (பாசம்) யாகிய சிவசத்தியினுல் உலக போகங்களிலே போவது வருவதாய்க் கன்மத்துக் கீடான பிறவிகளிலே பிறந்திறந்துழன்று பக்குவப் படுவதால் இது இறைவன் ஆன்மாவுக்குச் செய்யும் உபகாரம் என்றே கொள்ளப்படும். அமைச்சும் அரசும் ஒப்பக் கரணங் களும் ஆன்மாவும் நின்ருலும் அக்கரணங்களைக் கொண்டு ஆன்மா அறிவதற்கு முதல்வன் உதவியும் இன்றியமையாது வேண்டும் என்பதும், இவ்வாறிருப்பினும் இச்சிவசத்தியாகிய திரோதான சத்தி மலமாயிருந்து மறைத்தலைச் செய்தலின் ஆன்மாத் தன்னையும் முதல்வனையும் அறியாதிருக்கிறது என்பதும் விளக்கப்பட்டன. இவ்விதம் விளக்கப்படவே இறைவன் அறியப் படாப் பொருளாவனே என்ற சந்தேகம் நிகழக்கூடுமாதலால் அச்சந்தேகத்தை நிவிர்த்திக்கும்படி பதிப்பொருளிலக்கணம் அடுத்த சூத்திரத்தில் விளக்கப்படுகிறது.

ஆறும் சூத்திரம்

உணருரு வசத்தெனி னுணரா தின்மையின்
இருதிற னல்லது சிவசத் தாமென
இரண்டு வகையி னிசைக்குமன் னுலகே.

பதியின் பொதுவிலக்கணம் முன்னமேயே இரண்டாவது சூத்திரத்தில் கூறப்பட்டதால் இதில் அதன் சிறப்பிலக்கணம் கூறப்படுகிறது. இங்கே அசத்தென்றது அறிவாற் சுட்டியுணர் பொருளே. உணருரு வெனின் அசத்து எனமாறிவைத்துப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். எனின் என்பதை உணராது என்பதன் பின்னும் கூட்டவேண்டும். இன்மை யென்பது சூனியம் என்னும் பொருள் கொண்டது. சிவசத்து என்பதும் சித்துச்சத்து என்பதும் ஒன்றே. சத்து என்பது நிலைப்பொருளை யும், அசத்து என்பது நிலையில்லாப்பொருளையும் குறிக்கும். சத்தையும் (நிலைப்பொருளையும்), அசத்தையும் (நிலையில்லாப் பொருளையும்) வரைசெய்துணர்த்துதல் இச்சூத்திரத்தின் கருத்து. நான்காஞ் சூத்திரத்தில் ஆன்மாவின் பொதுவிலக்கணம் கூறப்பட்டது. இனி ஏழாஞ் சூத்திரத்தில் ஆன்மாவின் சிறப் பியல்பு உணர்த்தப்படும். ஆசிரியர் அதற்குத் தோற்றுவாயாக அவ்வான்மாவின் வேறாகிய சத்தினையும் அசத்தினையும் இச் சூத்திரத்தில் விளக்கிக் காண்பிக்கிறார். உரை செய்யும் பொழுது இரண்டு வகையிற் சிவசத்தாமெனக் கொண்டு கூட்டவேண்டும். இச்சூத்திரத்தின் பொருள், மேற் சூத்திரத்திற் கூறப்பட்ட முதல்வன் அளவைகளால் அறியப்படுவனெனில் அவன் உலகப் பொருள்போல அசத்தாகிய நிலையில்லாப் பொருளாவன். அன்றி அவன் எந்தவகையிலும் அறியப்படாதவனாயின் அவன் இல் பொருளாவன். ஆதலின் அவன் இவ்விரண்டு தன்மையு மில்லாத வனாய் உயிரறிவால் அறியப்படாதவனாயும், சிவஞானமாகிய

பதியறிவால் அறியப்படுபவனும் இரண்டு வகையினுனும் சித்தாயும் சத்தாயுமுள்ளவனுவன் என்று பெரியோர் கூறுவர் என்பதாம். இச்சூத்திரத்தையும் இரண்டு பாகங்களாகப் பிரிக்கலாம். "உணருரு அசத்தெனின் உணரா தின்மையின்" என்பதை முதற்பாகமாகவும், மற்றஇரண்டடிகளையும் இரண்டாம் பாகமாகவும் கொண்டு உரை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. முதற் பாகத்தைக் கவனிப்பாம்.

முதல் அதிகரணம்

உணருரு எனில் அசத்து என்றது. முதல்வன் அளவைகளான் அறியப்படும் பொருளெனில், அங்ஙனம் அறியப் படும் பிரபஞ்சம் போல அழிபொருளாகிய அசத்தாம். இங்கே அசத்து என்றது முன்கூறியபடி நிலையில்லாத பொருளென்பதாகும். சுட்டியறியப்படுவன வெல்லாம் தோற்றமும் ஈறும் உடையனவாதல் முன்னமேயே கண்டோம். சுட்டியறியப்படும் பொருள் உண்டென்று நினைக்கும்படியான நிலையிலிருந்து பின் மறைந்து இல்லை யென்று நினைக்கும்படியான நிலைக்குமாறும். ஆதலின் சுட்டுப்பொருள்கள் நிலையில்லாத் தன்மையை உடையன என்பது தெரிகிறது. அசத்தினியல்பை உண்மையில் அறியவேண்டுமானல் அடியிற்கண்ட உபமானங்களைக் கவனித்து ஆராய்ந்தால் விளங்கும். நீரில் எழுதும் எழுத்து எழுதும்பொழுதே தோன்றி யுடன்மறைகிறதைப் பார்க்கிறோம். கானல் நீர் தோற்றத்தில் மட்டும் காணப்பட்டு மறைகிறது. கனவு நிகழும் பொழுதே மறைதலை யுணர்கிறோம்.

இம்மூன்றையும் போல ஐம்புலனுதியாகிய கருவிகளைக் கொண்டு அறிவனவெல்லாம் நிலையாப் பொருள்களாகவேண்டும். சத்தினியல்பை நன்குணர்ந்தவன் கவனித்துப் பார்த்தால் இது தெளிவாய்த் தெரியும். மேலே குறிப்பிட்ட நீரிலெழுத்து முதலிய உதாரணங்கள் நிலையாமையை விளக்கும் உதாரணங்களாகும். இல்பொருளென்று காட்டுவதற்கான உபமானங்களல்ல. நீரில் எழுத்து முதலியன பொய்யல்ல. இனி எவ்வாற்ருனும் உணரக் கூடாத பொருள் கடவுள் எனில் அது சூனியமேயாகும் என்பது

"உணராதின்மையின்" என்பதன் பொருள். இதற்கு உதாரணம் முதலிய விளக்கங்கள் வேண்டாம். அதுதெளிவாய் எவரும் அறிவது. எச்சமயத்தவரும் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடியது. இதனுல் ஆசிரியர் மெய்கண்டார் அதற்கு ஏது உதாரணம் முதலியன கொடுக்கவில்லை யென்ருலும் வழிநூலாசிரியராகிய அருணந்தி சிவாசாரியார் ஒரு சாரார் கூற்றை எடுத்துரைத்து அதைமறுத்து ஒரு செய்யுள் சொல்லியிருக்கிருர்.

அறியப்படும் பொருள்கள் தோன்றி யழிகின்றன; அறியப்படாத பொருள்களுக்குத் தோற்றக்கேடு முதலியன இல்லாமையால் அவ்வறியப்படாத பொருளைச் சத்தெனக் கொண்டா லென்னை என்பது ஒரு சாரார் கூறுவது. இதற்கு விடை கூறுமுகத்தால், சத்தென்று அப்பொருளை நாம் கொண்ட தனுல் அது நம்மைப்பொருந்தாது. நாமும் அதனைப்பொருந்துதல் ஒருநாளு மில்லை. ஆகாயப்பூவும் யாமைமயிரும் உண்டென்று கொள்வதால் யாதொரு பயனுமில்லாதது போல அறியப்படாத பொருளாற் பயனென்றுமில்லை. தவிரவும் அப்பூவாலும் மயி ராலும் பயன்படும் பொருள்களை ஆக்கும்படியான செயலில்லா மையால் அப்பொருளும் பயனும் உண்டெனல் பொருந்தாது என விடுத்தார்.

இரண்டாம் அதிகரணம்

இனி, இரண்டாம் பாகமாகிய சூத்திரத்தின் பின்னிரண் டடிகளைக் கவனிப்பாம். இதில் இறைவனது சிறப்பியல்பு உணர்த்தப்படுகிறது. சுட்டுணர்விஞல் அறியப்படும் பொரு ளாதலும், எவ்வாற்ருலும் அறியப்படாத சூனியப் பொரு ளாதலுமாகிய இவ்விரண்டு தன்மையுமின்றி நிற்கும் பொருளின் தன்மையை உணர்த்துவது இப்பாகம். அசத்துப்பொருளாயும் சூனியமாயும் இல்லாததாய் வாக்கு மனுதீத கோசரமாய் நின்ற பொருளே சத்தாயுள்ள சிவம் என்று ஆசிரியர் அருளினர். வாக்குமனுதீத கோசரமாய் என்றது பாசஞான பசுஞானத்திற்கு மேற்பட்டதாய் பதிஞானத்தால் அறியப்படுவதாய் என்னும் பொருள்படும். அளவையா னறியப்படாத பொருளும், சூனியப்

பொருளுமன்றிச் சொல்லையும் மனதையுங் கடந்துநின்று பதி ஞானத்தால் நேரேயறிந்து அனுபவிக்கத்தக்கதாய் நிற்கும் பொருள், என்றும் நிலைத்து நிற்கும் பொருளாகிய சிவபரம் பொருள் என்று தெரியவேண்டும். இது சொல்லையும் மனதையுங் கடந்து அவைகட் கதீதமாய்த் திருவருளிற் பிரிப்பின்றி நின்றுணரும் அனுபவஞானத்தால்மட்டும் அறியப்படும். இதனாலேயே அப்பரம்பொருளை, அது என்று சுட்டிக் காண்பித்து உபதேச முறையில் ஆசிரியர் உணர்த்துகின்றார். மேற்கண்ட இரண்டு தன்மையுமின்றி வாக்குமனாதிகளுக்கதீதமாய் நிற்பது சிவபரம் பொருளே என்பது எதுபற்றி யென்றால், காரணம் கூறுதும். வாக்கு மனங்களால் ஓதியுணர்ந்து உளதென அறியப்படும் பொருள் சாதனங்களால் அறியவேண்டியதில்லை.

இறைவன் அளவையறிவால் அறியப்படுபவன் அல்லன். எவ்வாற்றானும் அறியப்படக் கூடாதவனும் அல்லன். இதனை யாராய்ச்சி செய்பவரிற் சிலர் 'அது' என்று ஆசிரியர் கருணையுடன் காட்டும் பொருள் வாக்குமனாதீதமாய் நிற்றல் பொருந்தும். ஆனால் கோசரமாய் நிற்றல் பொருந்தாதென்பர். அவர் கூறுங் காரணங்களாவன:-

அது வாக்கு மனமாகிய இவ்விரண்டின் விருத்திகளைக் கடந்து உணருருவாந்தன்மை யிலதாதலால் வாக்குமனாதீதமாதல் தெளிவு. ஆனால் அவிச்சை நீங்கிய விடத்து ஞானம் ஒன்றேயாய் எவ்விதபாகுபாடுமின்றி நிற்கும். இருபொருளாய் நில்லாது ஆதலால் கோசரமாய் (விடயமாய்) நிற்றல் பொருந்ாது என்பர். இவர் சொல்வது ஒப்புக்கொள்ளக் கூடியதன்று; ஏனெனில் சத்துமின்றி அசத்துமின்றி ஒரு பொருள் உண்டென்பதற்குப் பிரமாணமில்லை. அது சூனியம் என்றால் சூனியமும், அழி பொருளும் அசத்தேயாகும். ஆதலின் அவர் ஒரு பொருளென்ற பிரமப்பொருள் அசத்தெனல் வேண்டும். இவ்விதம் கொள்வது பிரமப்பொருளைச் சத்தென்று சொல்லும் எல்லாச் சுருதிகளுக்கும் முரணாகும்.

ஆதலின் சத்தென்று எல்லாச் சுருதிகளாலும் கூறப்படும் பிரமப்பொருள் உண்மை ஞானத்திற் கோசரிப்பதெனப்படும் சிவமேயாகும். சூனியமாகமாட்டாது. சுட்டறிவினு லறியப்படாத சத்து என்ற மெய்ப்பொருள் சிவபரம் பொருளின் திருவருளே. இதை மெய்ப்பொருள் கண்ட பெரியாரே உணர்வர். வாக்கு மனுதீதமாய்க் கோசரிக்கப்படுவது சிவமன்றிச் சூனியமன்று என்பது பெற்ரும். ஆனதால் கோசரமாய் நிற்றல் உண்மையாம்.

இனி வேறுசிலர் அப்பொருள் வாக்குமனுதீதமாதல் பொருந்தா தென்பர். இவர் கூற்றும் பொருந்தாது. எவ்வித மெனில் சொல்லுதும். ஆன்மா எக்கருவிகளைக் கொண்டு பொருள்களை யறிகிறதோ அக்கருவிகளெல்லாம் அசத்தாம். அறியப்படும் பொருள்களும் அழிந்துபோம். ஆகையினுலே அறியப்படாத ஒரே பொருள் சிவம். அறிவதற்குரிய கருவி களெல்லாம் அசத்தாதலின் அவைகளிலெதுவும் முதல்வனுகிய சிவத்தை யறியாது. அவைகளைக் கொண்டறிகிற ஆன்மாவும் முதல்வனை யறியமாட்டாது. ஆராய்ச்சிசெய்து பார்த்தால் அவ் விதம் அப்பொருள்களைப்போல ஆன்மாவா லறியப்படும் பொருள் மற்றப் பொருள்களைப் போலவே ஆன்மாவுக்கு வேருதல் வேண்டும். அவ்விதம் வேருவதால் ஆன்மாவுக்கு ஆவதோர் பிரயோசனமில்லை. இனி ஆன்மா மனதின் உதவியில்லாமல் ஒன்றையும் அறியாது.

அவ்வாறு மனதின் உதவிகொண்டு அறியும்பொழுதும் வேருயே நின்றுதானறியும் என்ருல் ஆன்மாவுக்கு இயல்பாக அறிவுண்டென்றும், மனம் முதலிய கருவிகள் அவ்வறிவை விளக்குவனவேயன்றி முன்னில்லாததொன்றை உண்டாக்குவன வல்ல வென்றும் நாமறிவதால், வேருக நின்றறியப்படு மென்பது பொருந்தாது. உண்மையை உள்ளபடி யுணர்ந்தவன் திருவருட் டுணை கொண்டே உணர்வதால் அவன் அத்திருவருளுடன் ஒன்றி அதனு ளடங்கிநின்று அத்திருவருளைத் தனக்கு வேறின்றிக் காண்பன். ஆகவே அத்திருவருள் பசுஞானம் பாசஞானங்கட் கப்பாற்பட்டுச் சிவஞான மொன்றினுலேயே உணரப்படும்

என்பதாயிற்று. ஆனதால் அப்பதிப்பொருள் வாக்குமனதீதமாய் நிற்குமென்பதே துணியப்படல் வேண்டும்.

இனி, வேறுசிலர் யோக மதம் பற்றித் தியானபாவனை களால் மட்டுமே பரம்பொருள் கோசரமாம் என்று சொல்வர். இதுவும் பொருந்தாது. இங்கே "தன்" என்றது திருவருட் சத்தியை. இவர்கள் கூறும் யோக பாவனை மன முதலியவை களோடு கூடிய பாவனையெனில் அப்பாவகம் அறிவினாற் சுட்டி யறியப்படுவன வாதலின் அசத்தாம். அப்பாவனை யைக் கடந்ததென்றல் பெயர்மாத்திரையே யன்றிஉண்மை யில் இல்லை; இவ்விரண்டு வகையினு மல்லாமல் சொல்ல வொண்ணு நிலையிற் பாவித்தல் என்றால் அவ்விதம் பாவித்த லென்பது சூனியமாகும். உண்மையில் இல்லாத பொருளைப் பாவித்தல் போலிப் பாவனையாகும். இந்நான்குவழியி லன்றிப் பாவிக்கும் முறை வேறில்லை. இப்பாவனைகளால் பசு ஞானம் பாச ஞானங்களுக் கெட்டாத சிவ பரம்பொருளைப் பாவித்தல் முடியாது. ஆகவே யோகபாவனைகளால் திருவருளைத் தெரிந்து கொள்ளல் முடியாத காரியமாகும் என்பது பெற்றும். இறைவன் திருவருளினாலேயே அத்திருவருளைத் தெரிந்து கொள்ள முடியும். அவ்விதம் திருவருளாற் காணப்பெறுவது சூனியமன்று. அத் திருவருளேயாம். இதனால் யோகியர் கூறும் பாவனை முயற்சியால் இறைவனை யறிதல் கூடாத காரியம் என்பது தெளிவாயிற்று. இனி இறைவன் யோக பாவனைகளாற் காணப்படா னென்பது சரியே. என்றாலும் ஆன்மாப் பசுத்துவம் நீங்கிய விடத்தில் அதற்குச் சிவனைப்போல முற்றுமுணர்தல் முதலிய குணங்க ளுண்டாவதால் அவ்வறிவுபெற்ற காலத்தில் அவ்வான்மாவி னறிவு சிவஞானமேயாகும். அப்பொழுது அவ்வறிவா லறியப் படுதலே கோசரமாதலாகும் என்பர் மற்றொரு சாரார். இதுவும் உண்மையன்றென்பது அடியிற்கண்டவைகளால் தெரியவரும்.

இறைவன் உயிரறியும்படி உயிருக்கு வேறாய் நிற்பவ னல்லன் என்பது கண்டோம். அவன் உயிரறிவுக்கு அப்பாற் பட்டு அதனுடன் நுட்பமாய்க் கலந்திருப்பன். கண்ணனது

தான் பொருள்களைக் காண்பதற்குத் தன்னுடன் நின்று காண்பிக்கும் உயிரை அறியாதிருத்தல் போல, உயிரின் அறிவானது தனக்குப் பொருள்களைக்காட்டும் இறைவனைக் காணமுடியாது. ஆன்ம ஞானம் சிவஞானமாகாது. அது பசு ஞானமே. சிவபரம்பொருளின் இலக்கணம் குணம் முதலியவைகள் வெளிப்படையாகத் தெரியக்கூடாத காரணத்தால் "அது" வென்று பொதுவாகக் குறிப்பிட்டால் அவ்விதம் கூறப்படும் பொருள் சிவமாகமாட்டாது. அச்சிவத்தை யன்றி அதற்கு வேறாய் அது சிவம் என்றும், அது வாக்கு மனாதிகளுக் கெட்டாத தென்றும் அறிகிறது ஒரு அறிவுப் பொருளே. அப்பொருள் தான் ஆன்மா. அது அச்சிவத்திற்கு வேறான பொருளே. என்றாலும் அச்சிவம் சுட்டியறியும்படி வேறாக நில்லாது. உயிரறிவுடன் கலந்து பொருந்தி நிற்கும். ஆதலின் அவ்வறிவு பொருந்திய உயிரும் அச்சிவத்துடன் கலந்து சிவமுமாம் என்று கூறக்கூடிய நிலையிலிருக்கிறது. இவ்வாறு கலந்திருப்பது நீரில் உப்புக் கலந்திருப்பதுபோல என்று மெய்யுணர் வுடையோர் அறிவர். ஆசிரியர் மெய்கண்டார் "சிவமும்" என்று செய்யுளில் காட்டியிருப்பது ஆன்மா சிவமாயும் சிவமாகாதிருப்பதை விளக்கவே.

இவ்வாறு பதிப் பொருள் அளவைகளால் அறியப்படும் பிரபஞ்சம்போல அழிபொருளாகிய அசத்தன்று என்பதும், அன்றி அங்ஙனம் அறியப்படாத முயற்கோடு போன்ற சூனிய மன்று என்பதும், இவைகளின் வேறாய்ப் பசு ஞானம் பாச ஞானங்களால் அறியப்படாமல் சிவஞானம் ஒன்றாலேயே அறியப்படும் இயல்பின வென்பதும், அக்காரணம்பற்றி அதைச் சிவசத்து அல்லது சித்துச்சத்து என்றல் ஏற்புடைத்தென்பதும், அது சித்தாயும் சத்தாயும் நிற்கும் என்பதும் சித்தாந்தப் படுத்தப்பட்டன.

ஆகவே நாலாஞ் சூத்திர முதல் ஆறாஞ் சூத்திர முடிய வுள்ள மூன்று சூத்திரங்களால் முறையே பசு விலக்கணமும், பாச விலக்கணமும், பதி யிலக்கணமும் விளக்கப்பட்டன. வருஞ் சூத்திரத்தில் ஆன்மாவின் சிறப்பிலக்கணம் கூறப்பெறும்.

ஏழாஞ் சூத்திரம்

[சிந்துபூந்துறை, மா. வெ. நெல்லையப்ப பிள்ளை அவர்கள், B. A.]

முன்னுரை

இந்நூல் பொதுவதிகாரம், உண்மையதிகாரம் என்னும் இரு பெரும் பகுதிகளை உடையது. அவற்றுள் ஆசிரியர் முன் பொதுவதிகாரத்தில் முதல் ஆறு சூத்திரங்களால் பிரமாணமுகத்தானும், இலக்கண முகத்தானும் பதி, பசு, பாசங்களென்னும் முப்பொருள்களின் பொதுவியல்பைக் கூறினார். பதி யென்பது கடவுள், பசுவென்பது உயிர், பாசமென்பது ஆணவ முதலியன; பதி ஒருவனே. பசுக்கள் எண்ணில்லாதன. பாசம் ஆணவம், கன்மம், மாயை என மூவகைப்படும். முதல் மூன்று சூத்திரங்களாலும், முறையே பதி, பாசம், பசுவென்பன உண்டு என்னும் ஆகம அளவையைக் கருதலளவையாலே வலியுறுத்தினர். அவர் நான்காவது சூத்திரத்தில் பசுவினது இலக்கணத்தையும், ஐந்தாவது சூத்திரத்தில் பாசமாகிய திரோதான சத்தியின் இலக்கணத்தையும் கூறினர்; இரண்டாவது சூத்திரத்தில் ஆசிரியர் பாச உண்மையை, உலகத்தை மீளப் படைத்தலாகிய புனருற்பவம் கூறுதல் வாயிலாக நிமித்தகாரணனாகிய முதல்வன் தனது துணைக்காரணமாகிய அருளால் உயிர்களின் இருவினைக்கேற்ப முதற்காரணமாகிய மாயையிலிருந்து தனுகரண புவன போகங்களை உயிர்களின் பொருட்டுப் படைத்து ஐந்தொழில் செய்கின்றான் என்று கூறுமாற்றால் அவனது பொது இலக்கணமுங் கூறினர். இங்ஙனமாசிரியர் இரண்டாவது சூத்திரத்தில் பதிப்பொருளின் பொது இலக்கணத்தைக் கூறினதால் ஆறாவது சூத்திரத்தில் பதிப்பொருளின் சிறப்பிலக்கணத்தை, ஏழாம் சூத்திரமுதற் கூறப்படுகிற உண்மையதிகாரத்தைச் சாரவைத்துக் கூறுகின்றார். இவ்வைந்து சூத்திரங்களாலும் ஆசிரியர் முப்பொருள்களின் பொது இயல்பைக் கூறியபின் ஆறாவது சூத்திரத்தில் பதிப்பொருளின் சிறப்பிலக்கணத்தைக் கூறுமுகத்தால், உண்மையதிகாரத்துக்குத் தோற்றுவாயாகச் சத்தினியல்பையும் அசத்தினியல்பையும் தெரிவித்துக்கூறினர். சத்தின் தன்மையையும்

அசத்தின் தன்மையையும் தெளிவாய்த் தெரிந்து அறிந்தாலன்றி உண்மை யதிகாரத்திற் கூறப்படும் நுண் பொருள்கள் விளங்கா. **சத்தசத்துக்களின் தன்மையை** அறிதல் உண்மையதிகாரத்திற்குத் தோற்றுவாயாகிறது. உண்மை யதிகாரமானது முப்பொருள்களின் சிறப்பியல்பைக் கூறுகின்றது. சிறப்பியல்பு பொதுயியல்புபோல் இடையே தோன்றிச் சிலகாலமுளதாகி மறைந்து நீங்குதலின்றி எக்காலத்தும் மாறுபாடடையாமல் ஒரு தன்மைத்தாயுள்ளதாதலின் அதனைக்கூறுமதிகாரம் உண்மையதிகாரம் எனப்பட்டது. முப்பொருள்களின் பொது இயல்பைக் கேட்ட மாணுக்கர் தாம், பாசமாகிய விலக்கவேண்டிய பொருளை விலக்கிப் பதியாகிய கொள்ளவேண்டிய பொருளைக் கொண்டு அவனை அடைதற்குத் தனக்குச் சாதனஞ் செய்யும் உரிமையும், சாதனமும், சாதனஞ் செய்யும் முறையும், சாதனஞ் செய்தலால் வரும் பயனும் தெரிந்தாலொழியச் சாதனஞ் செய்தற்கு மனவெழுச்சி உண்டாகாதாதலின் ஆசிரியர் ஏழாவது சூத்திரத்தில் பசுவுக்குச் சாதனஞ்செய்யும் உரிமையும், எட்டாஞ் சூத்திரத்தில் சாதனமும், ஒன்பதாஞ் சூத்திரத்தில் சாதனஞ்செய்யும் முறைமையும் பத்தாஞ் சூத்திரத்தில் மலநீக்கமாகிய பயனையும், பதினேராவது சூத்திரத்தில் சிவப்பேருகிய பயனையும், பன்னிரண்டாவது சூத்திரத்தில் சிவப்பேறு அடைந்தவர் தன்மையுங்கூறி உண்மையதிகாரத்தை முடிக்கின்றுர்.

சிறப்பியல்பு பொதுவியல்பு போல் உலகப் பொருள்களோடு சம்பந்தப்படாது தனித்திருக்கும் இயல்பு. இது தன்னியல்பென்றும், சொரூப இலக்கணமென்றுங் கூறப்படும். சிறப்பியல்பு அருட்குருவினிடங் கேட்டல், கேட்டபொருளைச் சிந்தித்தல், சிந்தித்த பொருளைத் தெளிதல், தெளிந்த வாறே நிட்டை கூடல் என்னும் நான்கு வகையால் உணரப்படும். முப்பொருள்களுக்கும் தனித்தனியே சிறப்பியல்பு உண்டு. அங்ஙனமாயினும் உலகின்மேல் வைத்துக் கூறப்படும் பொது இயல்பு போல் அவைகளின் சிறப்பியல்பு தனித்தனியே கூறப்படுவதில்லை. ஏனெனில் பசுவினது சிறப்பியல்பானது பாசத்தை விட்டு முற்றிலும் நீங்கிச் சச்சிதானந்தமாக நிற்றலாகிய சிறப்பியல்புடைய சிவத்தினேடு இரண்டறக்கலந்து நிற்றல்பற்றி அறியப்படும்; ஆதலின், தனியே சிறப்பியல்பு கூறவேண்டிய அவசியமில்லை.

ஏழாஞ் சூத்திரம்

ஆசிரியர் ஆறுஞ் சூத்திரத்தில் முப்பொருள்களுள் சத்தும் அசத்தும் ஒன்றனை ஒன்று அறியாது என்று கூறி

ஏழாவது சூத்திரத்தில் பசுவாகிய ஆன்மாவானவன், அவ்விரண்டனையும் அறியுந் தன்மையுடையவனுய்ச் சத்தையடைவதற்குச் சாதனஞ்செய்யும் உரிமையுடையவனென்று கூறுகின்றார். உரிமை - அதிகாரம்.

மேலே ஆறுவது சூத்திரத்தில் ஆசிரியர் பதிப்பொருளை, அளவைகளாலறியப்படாத அசத்துப் பொருளும், ஒருவாற்றானு மறியப்படாத சூனியப்பொருளும் அன்றியுள்ள சிவசத்து என்று கூறினரேயன்றிப் பதிப்பொருள் எவ்வாற்றான் அறியப்படுவன என்று கூறவில்லை. அங்ஙனங் கூறாது எஞ்சிநின்ற பொருளை ஆசிரியர் ஏழாஞ் சூத்திரத்திற் கூறுகின்றாராதலின் ஏழாஞ் சூத்திரம் ஆறாஞ் சூத்திரத்திற்குப் புறனடையாயிற்று. புறனடை என்ற சொற்றொடர் புறன் + அடை என்ற இரண்டு சொற்களாகியது. புறன் என்பது புறம் என்ற சொல்லின் போலி; அடையென்பது அடுத்து வருதல். புறனடையென்பது முன் சூத்திரத்துக்குச் சேர்ந்ததாய் அதிற்கூறப்படாது எஞ்சி நின்றதோர் பொருளை அதற்குப் புறமாய் அடுத்துக்கூறுஞ் சூத்திரமாகும்.

யாவையுஞ் சூனியஞ் சத்தெதி ராகலின்
சத்தே யறியா தசத்தில தறியா
திருதிற னறிவுள திரண்டலா வான்மா.

என்பது சூத்திரம்.

பதவுரை:— சத்தெதிர் – சிவமாகிய சத்தின் சந்நிதியில்; யாவையும் - சுட்டறிவினு லறியப்படும் அசத்தாகிய உலகம்; சூனியமாதலின் - விளங்கித் தோன்றாதராதலின்; சத்தே - சத்தாகிய சிவம்; அறியாது - (அசத்தாகிய உலகத்தை) யறிந்து அனுபவியாது; அசத்து - அசத்தாகிய உலகம்; இலது ஆகலின் - அறிவில்லாத சடமாதலின்; அறியாது - சத்தாகிய சிவத்தை யறியமாட்டாது; இருதிறன் அறிவுளது - ஆதலால் பாரிசேட அளவையால் இருதிறனறிவுளது ஒன்று உண்டென்பது பெறப் படுதலின் அதுவே சத்தாதற் றன்மையும் அசத்தாதற் றன்மையுமாகிய; இரண்டலா - இரண்டுமன்றிச் சதசத்தாயுள்ள, ஆன்மா - உயிராம்.

சத்தே என்பதிலுள்ள ஏகாரம் பிரிநிலைக்கண் வந்தது. ஆகலின் என்பதை இலது என்பதோடுஞ் சேர்க்க இலது என்பதற்குமுன் அறிவு என்றசொல் அவாய்நிலையால் வந்தது. இரண்டலா என்பதில் தொக்கி நிற்கும் முற்றும்மையை விரித்து இரண்டும் அலா எனஉரைக்க. முப்பொருள்களில் பதியாகிய சத்தும், பாசமாகிய அசத்தும் ஒன்றனை ஒன்றறியாது எனவே எஞ்சி நிற்கும் பசு அவ்விரண்டனையு மறியுமென்பது பாரிசேட அளவை.

கருத்துரை:— சத்தாகிய சிவமும் அசத்தாகிய பாசமும் ஒன்றனை ஒன்று அறியாது ஆகலின் எஞ்சி நிற்கும் பசுவானது அவ்விரண்டனையும் அறியும் சதசத்தாகும்.

இச்சூத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களையுடையது. "யாவையும் சூனியம் சத்தெதிராகலிற் சத்தேயறியாது" என்பது முதலாவது அதிகரணம். "அசத்திலதறியாது" என்பது இரண்டாவது அதிகரணம். "இருதிறனறிவுள திரண்டலா வான்மா" என்பது மூன்றாவததிகரணம். முதலாவது அதிகரணப்பொருளும், இரண்டாவது அதிகரணப்பொருளும், மூன்றாவது அதிகரணப்பொருளைத் துணிதற்கு ஏதுவாய் ஒரு பொருண்மேல் வந்தன, ஆதலின் மூன்று அதிகரணங்களையுஞ் சேர்த்து இச்சூத்திரம் ஓர் புறனடையாகக் கொள்ளப்பட்டது.

இரண்டாவது அதிகரணப் பொருளாகிய 'அசத்துச் சத்தை யறியாது' என்பது முதலாவது அதிகரணப் பொருளாகிய சத்து அசத்தையறியாது என்பதி லடங்கியுள்ளது. முதலதிகரணத்தில் அறியாது என்பது முனைத்து நில்லாது என்று பொருள்படும். வேறொருபொருளாய் முனைத்து நில்லாத அசத்துச் சத்தை யறியாது என்பது தெளிவு. அவ்வாறாயினும் அவற்றை ஆசிரியர் இரண்டு ஏதுக்களாக வைத்துக் கூறியது முதலதிகரண ஏதுவால் சிவாத்துவித சைவரையும் இரண்டாவது அதிகரண ஏதுவால் சிவசங்கிராந்தவாத சைவரையும் தனித்தனியே மறுத்தற்கென அறிக.

இரண்டலாவான்மா இருதிறனறிவுள தென்பதைச் சாதிக்க ஆசிரியர் சூத்திரத்திற் கூறிய இரண்டு ஏதுக்களையும் இரண்டு மேற்கோள்களாகக்கொண்டு முதலாவது அதிகரணத்திலும் இரண்டாவது அதிகரணத்திலுங் கூறியது பொருந்துமா எனின் பொருந்தும். ஆசிரியர் கூறவந்த இரண்டு ஏதுக்களையும், இரண்டு வாதிகளும் ஒப்புக்கொள்ளாது மறுத்தபொழுது அவ்வேதுக்களை மேற்கோள்களாகக்கொண்டு அம்மேற் கோள்களை நிலைநாட்ட வேறு ஏதுக்கள் கூறவேண்டியது அளவை நூல் முறைப்படி வேண்டப்படுதலாற் பொருந்தும். ஏதுக்களையே அப்படிவைத்துக்கொண்டு அவற்றிற்கு வேறு ஏதுக்களைக் கூறலாகாதோ எனின் அது அளவை நூல் முறையாகாது. இந்நூற் பன்னிரண்டு சூத்திர அதிகரணங்களிலும் ஆசிரியர் மேற்கோளை முதற்கண் கூறி அவற்றை நிலைநாட்ட ஏதுக்களைக்கூறி, அவ்வேதுக்களை வலியுறுத்த உதாரணங்களை வெண்பாக்களில் வைத்துக்கூறிய முறைமையையும் அறிக.

முதல் அதிகரணம்

ஆசிரியர் தாம் கூறுகிற சித்தாந்த உண்மையில் மாணுக்கருக்குச் சிவாத்துவிதசைவர் கூறுங்கொள்கையால் மலைவுண்டாகாமைப்பொருட்டு அவரை மறுத்தற்கு இந்த முதலதிகரணம் கூறுகின்றார். "ஈண்டுச் சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது" என்பது சூத்திரத்தின் முதற்கூற்றிற்போந்த ஏதுவைப் பதச்சேதஞ்செய்து எடுத்துக்கொண்ட மேற்கோள்.

மேற்கோளின் விளக்கம்

மேற்கோளென்பது, அளவை நூல் முறைப்படி துணிதற்கு எடுத்துக்கொண்டபொருள். (Logical Proposition) அது பின் கூறப்படுகிற ஏதுவினல் துணியப்பட்டு உதாரணத்தினல் வலியுறுத்தப்படுகிறது. !சத்து என்பது மாறுபாடின்றி என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிலைபெற்று விளங்கும் மெய்ப் பொருள்; அது சிவம். அசத்து என்பது நிலைபெற்றுநில்லாது இடையில் (உள்பொருளாய்த்) தோன்றி மறைவதாயுள்ள பொய்ப்பொருள். அது அறிவில்லாத காரிய உலகம், ஈண்டுச்

சூனியம் என்பதற்கு முனைத்து நில்லாமை, விளங்காமை என்பது பொருள். இல்லாமை என்பது பொருளன்று. "முனைத்திடாத சத்துச்சத்தின் முன்" என்பது சிவஞான சித்தியார் ஏழாவது சூத்திரம் முதற் பாட்டு. அசத்தாகிய உலகம் மாயையிற்றோன்றிய தனுகரண புவனபோகங்களாயுள்ளது. அசத்தாகிய காரிய உலகம், உயிர் ஆணவமல இருளினோடும் விரவிநிற்பதால் மயக்கத்தைச் செய்யும் மலமென்று கூறப்படுகின்றது. உயிர்கள் மாயா காரிய உலகில் வைத்து நல்வினை தீவினைச் செய்வதால் விளையும் மலம் கன்ம மலம் என்று கூறப்படும்; வினை கன்மமென்பன ஒரு பொருட் சொற்கள். இங்ஙனம் மலம் இருளோடும் விரவிநிற்பதா யுள்ள அசத்தாகிய மாயாகாரிய உலகமானது பல் கோடி பகலவன் ஒளி சேர்ந்த ஒளிக்கு மேற்பட்ட அகண்டாகாரப் பேரொளியோடு கூடிய சத்தாகிய சிவத்தின் முன், பகலவன்முன் இருள் போலச் சிறிதும் விளங்காது அதனுள் வியாப்பியமாய் அடங்குமென்பது மேற்கோளிற் போந்த பொருளாம்.

இவ்வதிகரணத்தில், சத்தாகிய சிவம், அசத்தையறியுமோ யறியாதோ என்பது ஐயப்பாடு.

இனி ஆசிரியர் தாம் கூறிய மேற்கோளைப்பற்றிச் சிவாத்துவிதசைவர் கூறுகிற தடையுரைகளினால் மாணக்கர் மலையாமற்பொருட்டு, சிவாத்துவிதசைவர்கொள்கையை மறுக்கத்தொடங்குகின்றார்.

ஆசிரியர் மறுப்புரையை நாம் அதற்கு முன் அவருடைய கொள்கைகள் இன்னவென்பதையும் நாம் அறிதல் வேண்டும்.

தத்துவாதீத சமயமாகிய சைவ சமயத்திற்குப் புறம்பே, புறப்புறச்சமயம், புறச்சமயம், அகப்புறச்சமயம், அகச்சமயமென முறையே ஒன்றுக்கொன்று மேலாக 36 தத்துவங்களுக்கு உட்பட்ட நிலைகளில் வைத்துக் கூறப்படுஞ் சமயங்கள் நால்வகைப்

படும். உலகில் அவை எண்ணிக்கையில் இருபத்துனன்கு சமயங்களாகும். உலகிலுள்ள மக்களுக்குப் பலவாருகச் சமயங்களமைதல், அவர்களுக்கு அவர்களுடைய மலப்பிணிப்பி னளவு அறிவு விளங்குதலின்மையாலும், மலப்பிணிப்பி னீக்கத்தினளவு அறிவு விளங்குதலுண்மையாலுமாகும். அவற்றுள் சிவாத்துவித சைவர் ஆறு அகச்சமய வாதிகளுள் ஒருவர். அவர் சித்தாந்த சைவரோடொப்ப இந்நூலில் பொது அதிகாரம் கூறுகிறபடி பதி, பசு, பாச முப்பொருள்களின் உண்மையையும், இலக்கணத்தையும், தத்துவங்களுக்குத் தோற்ற ஒடுக்கங்களையும், ஆன்மா அஞ்சவத்தைப் படும் வேறுபாடுகளையும் கூறினும் பதிக்கும், பசு பாசங்கட்கும் உள்ள வேற்றுமை குணகுணிகட்குத் தம்முள் வேற்றுமை போல உள்வேற்றுமையே யன்றிப் புறவேற்றுமை யின்றென்றும், மரத்தின் வியாப்பியமான கவடுகோடு முதலியன வெல்லாம் மரமேயாமாறுபோலச் சதசத்தாகிய பசுவும், அசத்தாகிய பாசமும் சத்தெனவே படுமென்றும், பதித்தன்மையின் வேருய்ப் பசுவுக்கு அறியுந்தன்மை உண்டெனில் பசு பதிக்கு வேருன தனித்த முதலெனப்பட்டு வழுவாமாகலின், சத்தாகிய பதிப்பொருளே பசுவினிடமாக நின்று அறியுமென்றும், அனைத்துஞ் சத்தாயவழிச் சத்தின் வேருய் அறியப்படும் பொருள் ஒன்றின்மையால், அஃதறியுமாறு யாங்ஙன மெனக் கேட்பின் புறவேற்றுமை இன்ருயினும் உள்வேற்றுமையாகி அசத்தாகிய பாச முண்மையின், அதனை அஃதறிதல் கூடும் எனவுங் கூறுவர். அவர் இறைவனது சிற்சத்தியும் முதற் காரணமாகும் என்று சிற்சத்திக்குப் பரிணமங்கூறுதலால், பரிணமவாதி யென்றும் கூறப்படுவர். பதியினுடைய ஞானமானது பசுவின் பொருட்டுப் பசுவினிடமாக நின்று அறியுமென்றும் கூறுவர்.

இம்முதலதிகரணத்தில் ஆசிரியர் கூறிய மேற்கோளை மறுத்துச் சிவாத்துவிதசைவர் கூறுந் தடையுரையாவது:—

"சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது" என்பதில் அசத்துப் பிரகாசியாது என்பதற்கு நீர் அசத்துச் சத்துக்கு

வேறு பொருளாக அதுகாணும்படி முனைத்து நில்லாது என்று பொருள் கூறுகிறீர். நான் கீழே கூறுகிறபடி சித்தாந்த நூல்களே சத்தாகிய சிவத்தின்முன் அசத்தாகிய காரியவுலகம், முனைத்துநிற்கச் சத்து அதனை அறியுமென்று கூறுகின்றன. சிவஞானசித்தியார் முதலாவது சூத்திரம் 19-வது செய்யுள்.

1. 'தந்திடுஞ் சிவனவன்றன் சந்நிதிதன்னி னின்றே' என்று கூறுதலினாலே சிவசத்தியின்முன் காரணரூபமாகிய மாயையிலிருந்து காரியரூபமாகிய உலகம் தோன்றுமெனவும்,

2. சிவப்பிரகாசம் முதலாவது சூத்திரம் இரண்டாவது செய்யுள் "கூடு மொளிவளர் குடிலை மாயை மேவி" என்று கூறுதலினாலே சிவசத்தியின்முன் அதன் சங்கற்பத்தினாலே பராசத்தி முதலிய அஞ்சு சத்திகளும் சுத்தமாயையிற் பதிதலினாலே சத்த ரூபமாகிய நாதவிந்துக்களும், அர்த்தரூபமாகிய சிவதத்துவமும் சத்திதத்துவமும் விந்துவிலிருந்து சாதாக்கிய தத்துவமும் தோன்றுமெனவும்,

3. சிவஞானபோதம் முதலாவது சூத்திரம் இரண்டாமதிகரணம் இரண்டாவது வெண்பா 19-வது செய்யுள், "தாரகமா மத்தன்றாள் நிற்றல்" என்று கூறுதலினாலே அத்தன் தாளாகிய அருட்சத்தி மாயைக்குத் தாரகமாகு மெனவும்,

4. சிவஞான சித்தியார் இரண்டாவது சூத்திரம் 53-வது செய்யுள் "விமலனுக்கோர் சத்தியாய்" என்று கூறுதலினாலே மாயை சத்தாகிய சிவனுக்கு ஓர் சத்தி யெனவும்,

5. சிவஞான சித்தியார் 5-வது சூத்திரம் ஏழாவது செய்யுள் "உலகமே யுருவமாக" என்று கூறுதலினாலே உலகஞ் சத்தாகிய சிவத்தினுடைய உருவமெனவும் (திருமேனி),

6. சிவஞான சித்தியார் க-ம் சூத்திரம் 56-வது செய்யுள் "அத்துவா மூர்த்தியாகி" என்று கூறுதலினாலே ஆறு அத்துவாக்களும் சிவத்தினுடைய வடிவங்களெனவும்,

7. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் பாடிய "இருநிலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி" என்ற முதற்குறிப்பையுடைய திருத்தாண்டகப் பாட்டுக் கூறுகிறபடி மண், நீர், தீ, வளி, வெளி, ஞாயிறு, திங்கள், உயிர் ஆகிய எட்டும் சத்தாகிய சிவத்தினது வடிவங்களெனவும் பெறப்படும்.

மேலே குறிப்பிட்ட 1, 2 செய்யுட்கள் சிவசத்தியின் முன்னர்க் காரிய உலகங்களாகிய அசத்துத் தோன்றுமென்று கூறியிருக்கவும், அதற்கு மாறாக நீர் சத்தின்முன் அசத்து முனைத்துநின்று பிரகாசியாது என்று கூறியது பொருந்தாது.

3 லும், 4 லும் குறிக்கப்பட்ட செய்யுட்கள், முறையே சத்தாகிய சிவசத்தியானது மாயைக்குத் தாரகமெனவும், சிவமாகிய சத்துக்கு மாயை ஓர் சத்தியெனவுங் கூறுகின்றன. மாயைக்குத் தாரகமாயிருக்கிற சத்து மாயையின் காரியமாகிய அசத்தை எங்ஙனமறியாதிருக்கும்? அவ்வாறே சத்துத் தனக்குச் சிற்சத்தியாயிருக்கிற மாயையின் காரியமாகிய அசத்தை எங்ஙனம் அறியாதிருக்கும்? அங்ஙனம் அறியாதிருக்குமென்பது பொருந்தாது.

5, 6, 7 ல் குறிப்பிடப்பட்ட செய்யுட்கள், சத்துக்கு அசத்தாகிய காரிய உலகமும், அக்காரிய உலகிலுள்ள அத்துவாக்களும், மண் முதலிய ஐந்து பூதங்களும் வடிவங்களென்று கூறியிருக்கவும், சத்தாகிய சிவம் தனக்கு வடிவங்களாயிருக்கிற அசத்தாகிய காரிய உலகத்தையும் அவ்வுலகிலுள்ள அத்துவாக்களையும் ஐந்து பூதங்களையும் அறியாது என்று சித்தாந்த உண்மைக்கு மாறாக நீர் கூறுவது பொருந்தாது. மேலே நான் கூறியவாறு சத்து அசத்தை யறியாது என்பது சித்தாந்த நூல்களிற் கூறப்பட்ட உண்மைகளுக்கு மாறாகயிருப்பதாலும் மாயாவாதி கூற்றாய் முடியுமாதலாலுஞ் செல்லாது. ஆதலால் சத்தின் முன் யாவையுஞ் சூனியமென்று கூறுவது அவசித்தாந்தமாக முடியும். நான் முடிவாகக் கூறுவது என்னவெனில் மிகுந்த அறிவுடைய சத்தாகிய சிவமானது தனித்த பொருளல்லாத உயிரின் பொருட்டு உயிரினிடத்தில் பாசமாகிய கருவி

கரணங்களினின்று அறியுமென்பது. சிவாத்துவித சைவர் கூறிய தடைஉரைகளைக் கேட்ட ஆசிரியர் அதனை மறுத்து அடியில் வருமாறு கூறித் தமது மேற்கோளை நிலை நாட்டுகின்றார்.

சிவத்தோடு இயைந்து நிற்கிற சிவசத்தியின் சந்நிதியில் அச்சத்தியின் சங்கற்பத்தால் மாத்திரம் அசத்தாகிய உலகம் தொழிற்படுமென்பது 1, 2 ல் குறிப்பிட்ட செய்யுட்களின் பொருளேயன்றி, நீர் கூறியவாறு சத்து அசத்தை யறியும் என்பது பொருளன்று. சந்நிதி, முன், என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள். சந்நிதி என்பது சிவசத்தி அவ்வக்காரியங்களில் உன்முகமாதலாகிய சங்கற்பமேயன்றி நீர் கூறும் அபிமுக மாத்திரையன்று (Presence).

மலப்பிணிப்புச் சிறிதுமின்றி எங்கும் நிறைந்து வியாபக மாயிருக்கிற சிவசத்தியானது எல்லாப் பொருள்களையும் ஒருங்கே அறிவதன்றி மலப்பிணிப்புள்ள நம்மனோர் உலகப் பொருளை ஒன்றொன்றாகச் சுட்டியறிதல் போல அசத்தையறியாது என்பது நாம் கூறிய மேற்கோளின் பொருளாகும்.

அறியாது என்பதற்குப் பொருள் அழுந்தி அறிந்து அனுபவியாது என்பதே யாதலின் தானே பேரின்பப் பொருளாயிருக்கிற சத்தாகிய சிவமானது அசத்தையறிந்து உலக சிற்றின்ப மனுபவிக்கு மென்பது சிறிதும் பொருந்தாது.

> "மன்னுசிவன் சந்நிதியில் மற்றுலகஞ் சேட்டித்த
> தென்னும் மறையின் இயல்மறந்தாய் - சொன்னசிவன்
> கண்ணு வுளம்வினையாற் கண்டறிந்து நிற்குங்காண்
> எண்ணுன் சிவனசத்தை இன்று"

என்ற ஐந்தாவது சூத்திரம் இரண்டாவது வெண்பாவில் சிவன் சந்நிதியில் உலகம் தொழிற்படுதலும் சிவன் அசத்தையறிந்து அனுபவியான் என்பதும் தெளிவாய்க் கூறப்பட்டிருத்தலையுங் கண்டு உண்மையறிவீராக.

மூன்றினாலே மாயையானது அதன் காரண நிலையில் சத்தாகிய சிவத்தினது உடைமைப் பொருளாய் அதன் வியாபகத்து ளடங்கியிருக்குமென்ற உண்மை பெறப்படுவதன்றிச் சத்து அசத்தை யறியுமென்பது பெறப்படாது. மேல் 1 லும் 2 லும் கூறியவாறு சிவசத்தியானது கரணத்தாலன்றித் தனது சங்கற்பத்தால்மட்டும் இந்தக் காரணநிலையிலுள்ள மாயையிலிருந்து காரிய உலகத்தைப் படைக்கின்றது. சங்கற்பத்தால் படைத்த லென்பது "இது இப்படி ஆகுக" என்று நினைத்த மாத்திரத்திலேயே படைத்தற் றொழில் நிகழ்வது. எங்கும் நிறைந்து வியாபகமாயிருக்கிற சிவசத்தி தனக்குள் வியாப்பிய மாயடங்கியிருக்கிற மாயையை அதற்கு வேருய் நின்று அறியுமென்று நீர் கூறுவது பொருந்தாது. 4 னாலே, நீர் உம்முடைய கொள்கைப்படி மாயை சத்தாகிய சிவத்துக்குச் சத்தியென்று நினைத்துக் கூறியதற்குத் தாற்பரியம் பரிக்கிரகசத்தி யென்பதாம். பரிக்கிரகசத்தியாவது வேண்டும்போது உபயோகித்துக் கொள்ளப்படுஞ்சத்தி. இதில் மாயையோடு சித்சத்தியும் காரியமாமென்று கூறுவதினாலே, அச்சிற்சத்திக்குப் பரிணமங்கூறி அசத்தாகிய காரிய உலகம் உண்டாகிறது என்று கூறுகின்றீர். சிவத்தைவிட்டு நீங்காத அருளாகிய சிற்சத்திக்குப் பரிணமங் கூறுதல் பொருந்தாது. ஆதலின் நீர் மூன்றினாலும் நான்கினாலும் கூறிய தடை உரைகள் சித்தாந்த உண்மைக்கு மாருனவைகள். ஆதலின் அவை செல்லா. 5, 6, 7 ல் கூறுகிறபடி சத்தாகிய சிவத்துக்கு உலகமும் (உடலும்), அத்துவாக்களும், ஐந்து பூதங்களும் வடிவங்களென்றது, சிவம் தனது பொது இயல்பு நிலையில் அவற்றோடு நிறைவுற்றுக் கலந்து எல்லாமாகி நிற்றலானும், அவை அல்லனாய் நிற்றலானும் சடசித்துக்களை யெல்லாம் இயக்கி உடனுமாய் நிற்றலானும் உயிர்க்குயிராய் நின்று சித்துப் பொருளையும் அசித்துப்பொருளையும் இயக்கியும், அறிவித்தும், ஐந்தொழில் செய்தற் பொருட்டாகும். சிவம் உயிர்களை அறிவித்தும், இயக்கியும் நிற்பதோடு இவ்வடிவங்களிலும் நிறைந்து நின்று இயக்கவில்லையானால் உயிர்களுக்கு அவ்வடிவங்களிடத்து உலகபோகம் நுகர்தல் உண்டாகாது. உலகபோக நுகர்தல் உண்டாகி உயிர்களுக்குப் பேரின்பநிலை யடைதற்குப் படிமுறையில் பக்குவம் வருவித்தலாகிய திரோதான சத்தியின்

தொழில் நிகழாது. ஆதலின் திரோதான சத்தியால் அவற்றேடுளதாகிய இயைபு நோக்கி அத்துவா முதலியனவும் வடிவெனக் கூறுதல் உபசாரமேயாம். சிவஞான சித்தியார் க ம் சூத்திரம் 55 வது பாட்டு, சிவம் மாயாகாரிய உலகத்தில் வியாபகமாய் நிறைந்து நிற்பினும் அதனால் சிறிதும் விகாரமடையாது; ஆகையினலே சத்தாகிய சிவம் தனக்கு ளடங்கியிருக்கிற அசத்தாகிய காரிய உலகத்தை வேருக நின்று அறியுமாறில்லை என்னும் மேற்கோள் சாதிக்கப்பட்டதே யன்றி, நீர் கூறுகிறபடி மாயா வாதிமதமாக முடியாது.

ஆசிரியர் கூறிய மறுப்புரையைக் கேட்ட சிவாத்துவித சைவர் மேற்கோளைப்பற்றி ஆசங்கித்து மறுபடியுங் கூறுவதாவது:– நீர் சிவம் வியாபக அறிவுப் பொருளென்று கூறியது ஒக்குமாயினும் அது அசத்தாகிய உலகத்தையும் அறியுமென்று ஏன் கூறுதலாகாது. வியாபக அறிவாகிய பேரறிவில் அசத்தாகிய உலகத்தையறிதற்கு ஏதுவாகும். சுட்டறிவாகிய சிற்றறிவு அடங்குதலாலே, வியாபக அறிவுடைய சாத்தாகிய சிவம் அசத்தாகிய உலகத்தையும் அறியுமென்பது பொருந்தும்.

சிவாத்துவித சைவர் கூறிய ஆசங்கை யுரையைக் கேட்ட ஆசிரியர், அவ்வாசங்கையை நீக்கி மேற்கோளைச் சாதித்தற்குக் கூறிய ஏது "மெய்யினிடத்துப் பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்" என்பது. ஏதுவின்பொருள் - மெய் யென்பது இங்கே மெய்யறிவையும், பொய் என்பது பொய்யறிவையும் ஏற்புழிக் கோடலாற் குறிக்கின்றன. அவ்வாறு கொள்ளாக்கால் சூத்திர முதலதிகரண மேற்கோளில் "யாவையுஞ் சூனியம் சத்தெதிர்" என்னும் ஏதுவைத் திரும்பக் கூறுவதாகி இவ்வேதுவினற் பயனென்றுமில்லாமற் போகும். மெய்யறிவென்பது எக்காலத்தும் ஒருதன்மைப்பட நிலைபெறுவதாய் யாதொரு கருவியும் வேண்டாது எவற்றாலு மறிவிக்கப்படாது, எவற்றினையும் ஒருங்கே அறிந்தாங்கறிவதாய்த் தானேயறியும் சிவத்தினது இயற்கையறிவு. பொய்யறிவென்பது இடையே தோன்றிச் சிலகால முளதாயிருந்து, பின் மறைவதாய், தானே யறியாது சிவத்தினல் கருவிகளைத் துணைக்கொண்டு அறிவிக்க அறியும் அறிவு.

மெய்யினிடத்து இயற்கையறிவு பிரகாசிக்கும்பொழுது அப்பிரகாசமாய் நிற்றல் விளங்கிநிற்றலின்மை; அதாவது இயற்கை அறிவோடொப்ப ஒருங்கு நில்லாமை. சத்தாகிய சிவத்தினது இயற்கையறிவு விளங்கும்பொழுது அதனோடொப்ப அசத்தாகிய காரிய உலகத்தை அறிதற்கேதுவாகிய ஆன்மா வின்கண் விளங்கும் சேர்க்கையறிவு அதனுள்ளடங்கி நிற்ப தன்றி முனைத்துநின்று விளங்காது என்பது ஏதுவினாற் பெறப்படும் பொருள்.

ஆசிரியர் இந்த ஏதுவினால் தமது மேற்கோளைச் சாதித் தற்குச் சிவாத்துவித சைவரை மறுத்துக் கூறுமுறையாவது:- நீர் இயற்கையறிவாகிய பேரறிவில் சேர்க்கையறிவாகிய சிற் றறிவு அடங்குமென்று மயங்கியறிந்து கூறுகின்றீர். அநாதி முத்தனாகிய சிவத்தினது இயற்கை யறிவாகிய பேரறிவு எல்லை யில்லாதது. அதில் அடங்காத பொருள் ஒன்று மில்லை. அப் பேரறிவுக்குள் அடங்காது பசு பாசங்க ளிருக்குமாயின் சிவத் துக்கு அவற்றை அடக்கி ஆளும் முழுமுதற்றன்மை உண்டா காது. மேலே கூறியபடி பேராற்றலுடைய இயற்கையறிவாகிய பேரறிவு காலம், இடம், காரண காரிய முறைமை ஆகிய இவை கட்குட்படாமல் கடந்துநிற்பதால் எல்லைஉடையது அன்று. சேர்க்கை யறிவாகிய சிற்றறிவே, காலம், இடம், காரண காரிய முறைமை ஆகிய இவற்றை ஆதாரங்களாக உடைய அளவுக் குட்பட்டுப் பலவாறான மலப்பிணிப்புக்களையுடைய ஆன்மாக் களுக்கு அவர்களுடைய மலப்பிணிப்பு நீங்கிய அளவு விளங்கு தலால், அச்சேர்க்கையறிவுக்குப் பலவாறான எல்லைகள் உண்டு. எல்லையில்லாத பேரறிவில் பலவாறான எல்லைகளையுடைய சிற் றறிவு எங்ஙனமடங்கும்? மேலும் ஆன்மாத் தனது பொது இயல்பு நிலையில் அசத்தாகிய உலகத்தைச் சார்ந்து அதன் வயமாய் நின்று, ஐம்பொறி மனமுதலிய கருவிகளைத் துணையாகக் கொண்டு அறியும் சுட்டறிவால், வேறாய் நின்று சுட்டுப்பொருள் களை அறியும். ஆன்மாத் தனது சிறப்பியல்பு நிலையில் உலகத்தை யும் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளையும் முற்றிலும் விட்டு அருளைத் துணைக்கொண்டு சிவத்தைச் சார்ந்து அதன் வியாபக அறிவுக் குள்ளடங்கி அதனோடத்துவிதமாய் ஒன்றுபட்டு நின்று உணரும்

மெய்யறிவால் முப்பொருள்களின் சிறப்பியல்புகளை யறிந்து முத்தியடையும். சிற்றறிவு ஆன்மாவுக்குக் கருவிகளால் விளங்குவது. பேரறிவு அருளால் விளங்குவது. இதனுல் சேர்க்கையறிவாகிய சிற்றறிவு மலம் நீங்கிய அளவு பெருகிப் பெருகி விளங்குதலானது ஆன்மா ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளைவிட்டு அருளைக் கருவியாகக் கொள்ளுவதற்குப் பக்குவம் வருவிக்குமேயன்றி ஆன்மாவின் சிற்றறிவு பேரறிவாகப் பெருகி விளங்கமாட்டாது என்பது நன்கு புலனுகும். சிற்றறிவு வேறு, பேரறிவு வேறு. பேரறிவுடைய சிவத்துக்கு சிற்றறிவு வேண்டப்படுவதே இல்லை. சகலநிலையில் சிற்றறிவுடைய ஆன்மாவுக்கே சுத்த நிலையையடைந்து விளங்கும் பேரறிவு முத்தியின் பொருட்டு வேண்டப்படுவதாகும். இங்ஙனம் சிற்றறிவாகிய சேர்க்கையறிவு, பேரறிவாகிய இயற்கையறிவி லடங்காது. ஆதலின் சத்தாகிய சிவம், அசத்தாகிய உலகத்தை யறியுமென்று நீர் கூறுதல் செல்லாது என்று அறிந்து மேற்கோளின் உண்மையை அறிவீராக.

ஆசிரியர் கூறிய மறுப்புரையைக் கேட்ட சிவாத்வித சைவர் பின்னும் மேற்கோளை ஆசங்கித்துக் கூறுவதாவது:- சத்தாகிய சிவம் தனக்கு அசத்தாகிய உலகத்தை யறிதற்கு ஏதுவாகிய சுட்டறிவு இல்லாமையால் அசத்தாகிய உலகத்தை அறியாது என்று கூறின், முற்றுணர்வுடைய சிவத்துக்கு சுட்டறிவின்மை குறைபாடுடைமை யாதலாகிய குற்றமாகும் என்பது.

சிவாத்துவித சைவர் கூறிய ஆசங்கையுரையைக் கேட்ட ஆசிரியர் சுட்டுணர் வின்மை முற்றுணர்வுடைய சிவத்துக்குக் குற்றமாகாது என்று தமது மேற்கோளின் ஏதுவை வலியுறுத்துதற்கு ஓர்வெண்பாவினுலே உதாரணங் கூறுகின்றூர்:—

"அன்னிய மிலாமை யரற்கொன் றுணர்வின்றும்
அன்னியமி லான்அசத்தைக் காண்குவனேல்—அன்னியமாக்
காணு ன்அவன்முன் கதிர்முன் இருள்போல
மாணு அசத்தின்மை மற்று"

பதவுரை:— அன்னிய மிலாமை - தன்னுள் வியாப்பிய மான பசு பாசங்களோடு வேற்றுமையின்றி உடனாய் நிற்றலை யுடைய; அரற்கு - பதியாகிய முதல்வனுக்கு; ஒன்று உணர்வு - சுட்டியறியக் கிடப்பதாகிய ஏகதேச அறிவு; இன்றாம் - இல்லை யாம்; (ஆகலான்) அன்னியம் இலான் - வேற்றுமையின்றி உடனாய் நிற்றலை யுடைய பதியாகிய முதல்வன்; அசத்தைக் காண்குவனேல் - அசத்தாகிய உலகத்தை அறியலுறுவானாயின்; அன்னியமாக் காணான் - அறிந்தாங்கு அறிவனன்றி வேறாகச் சுட்டியறிவானல்லன்; கதிர்முன் இருள்போல - ஞாயிற்றின்முன் இருள்போல; அவன்முன் - அப்பதியாகிய முதல்வன் எதிர்; மாணா அசத்து - நன்மையில்லாத அசத்தாகிய உலகம்; இன்மை - விளங்கி நில்லாது ஆகலான்.

மாணாமை - மாட்சியில்லாமை. அதாவது வியாபக அறிவுக்கு விடயமாகாமை. அது ஈண்டு உலகம் வியாபக அறிவாகிய பேரறிவிற்கு அதனைறியப்படும் மாட்சிமை யில்லாமையைக் குறித்து நிற்றலால் மாணா அசத்து என்பதற்கு நன்மையில்லாத அசத்தென உரை செய்யப்பட்டது. இன்மை - ஈண்டு விளங்காமை குறித்து நின்றது. உண்மைக்கு எதிர்மறை யன்று. மற்று - அசை. கதிர் என்பது கதிரையுடைய ஞாயிற்றையும், உணர்வு என்பது உணர்வால் உணரப்படுவதையுங் குறித்தலால் ஆகுபெயர்கள். கதிர்முன் இருள் என்பது ஞாயிற்றின் முன் இருள் முனைத்து நில்லாது என்பதைக் குறிக்கிற ஒருபுடை உவமை. இன்மைகுறிக்கும் முற்றுவமையன்று.

கருத்துரை:— ஞாயிற்றின்முன் இருள் விளங்கித்தோன்றாதவாறு போலப் பதியாகிய முதல்வன்முன் அசத்தாகிய உலகம் விளங்கித் தோன்றாமல் அடங்கிக்கிடக்கு மாதலால் அசத்தாகிய உலகத்தைப் பதியாகிய முதல்வன் சுட்டியறியான்.

மேலே கூறிய உதாரண வெண்பாவினால் ஆசிரியர் சிவாத்துவித சைவருக்கு மேற்கோள் ஏதுவை வலியுறுத்திக் கூறுவதாவது:- அசத்தாகிய நிலையில்லாத உலகம் சிவத்தினது வியாபக அறிவுக்குள் அடங்கி யிருப்பதன்றி அவ்வறிவுக்குப்

புறம்பாக உளதாகாது. உலகம் சிவத்தினது வியாபக அறிவுக்குப் புறம்பே யிருக்குமாயின் அச்சிவத்துக்கு அவ்வுலகத்தை ஆளும் முழுமுதற்றலைமை யில்லாமற்போகும். நீர் கூறும் சுட்டறிவென்பது வேறாக நின்று அறியப்படும் குறைபாடுடைய அறிவாதலால் தனக்குள் வியாப்பியமாய் அடங்கியிருக்கும் அசத்தாகிய உலகத்தை "அங்கிங் கெனுதபடி எங்கும் பிரகாசமாய்" நீக்கமற நிறைந்திருக்கும் சிவம் அவ்வுலகத்தை வேறாக நின்று அறியாது. ஆதலால் மலப்பிணிப்புச் சிறிது நீங்குதலால், ஆன்மாவுக்குச் சகல நிலையில் விளங்குஞ் சுட்டறிவு அநாதி மலமுத்தத் தன்மையுடைய சிவத்துக்கு இல்லாமலிருப்பது அவனது அருளாகிய இயற்கைக் குணமாய் மேம்பாடாவதன்றி நீர் கூறுவதுபோலக் குறைபாடுடையது ஆக மாட்டாது. இங்ஙனம் வெண்பாவிற் கூறப்பட்ட உதாரணத்தினுலே மேற்கோளின் ஏது வலியுறுத்தப்பட்டது.

இங்ஙனம் மேலே கூறியவாறு முதலதிகரணத்தில் ஆசிரியர் கூறுகிற 1 மேற்கோள், 2 அதன்கண் ஐயப்பாடு, 3 சிவாத்துவித சைவர் மேற்கோளை ஆசங்கித்துக் கூறும் கொள்கை, 4 அக்கொள்கையை மறுத்து ஏதுவினுற் சாதிக்கும் சித்தாந்த உண்மை, 5 அவ்வுண்மைக்கு உதாரண வெண்பாவினுற் கூறும் இயைபு ஆகிய இவ்வைந்து உறுப்புக்களும் ஒன்றன்பின் ஒன்று முறையாகக் கூறப்பட்டமை யறிக.

இரண்டாம் அதிகரணம்

சூத்திரத்தில் அசத்து இலது என்று கூறப்பட்ட இரண்டாவது அதிகரணத்தைப் பதச்சேதஞ் செய்தும், தொக்கி நிற்கிற அறிவென்ற சொல்லை வருவித்துரைத்தும் எடுத்துக் கொண்ட மேற்கோள் அசத்தினுக்கு உணர்வின்று என்பது. அதன் பொருள், அசத்தென்பது - இங்கே உயிர் பெத்தநிலையில் அறிதற்குக் கருவியாக விளங்கும் தத்துவப் பிரபஞ்சத்தை; ஏனைய பிரபஞ்சத்திற்கு அறிவு உண்டென்று கூறுவாரில்லாமையின். (உணர்வு என்பது அறிவு. இன்றென்றது இல்லை.) பிரபஞ்சம் உலகமென்பன ஒரு பொருட் சொற்கள். உயிர்

அறிதற்குச் சாதனமாய் விளங்கும் கருவி கரணங்களுக்கு அறிவில்லை என்பது மேற்கோளின் பொருள்.

இவ்வதிகரணம் சிவசங்கராந்தவாதிமதம் பற்றி நிகழும் கடாவை ஆசங்கித்து இரண்டாங் கூற்றிற் போந்த ஏதுவைக்கண்ணழித்து உரைத்து மேற்கொள்ளுதலைக் கருதியது. சிவசங்கராந்தவாதி என்பர் மேலே கூறியவாறுள்ள ஆறு அகச் சமயவாதிகளுள் ஒருவர். அவர் முதலதிகரணத்தின் மேற்கோளை ஒப்புக்கொள்வாராயினும், இவ்வதிகரணத்தின் மேற்கோளை ஆசங்கித்து உரைக்கின்றார். அவர் ஆசிரியர் கூறிய மேற்கோளை ஆசங்கித்துக் கூறுந் தடையுரையாவது:- பெத்த நிலையில் விகாரமின்றி நிற்கிற ஆன்மசன்னிதியில் விளக்கின்முன் கண்ணொளி பொருளைக் காண்பதுபோல அசத்தாகிய கருவி கரணங்கள் உலக விடயங்களை அறியும். அதுபோல முத்தி நிலையிலும் கண்ணாடியின் முன் அதன் நிழலுக்குப் பிரகாச முண்டாவது போல, அக்கரணங்களே சிவகரணங்களாக மாறி விகாரமில்லாத ஆன்ம சன்னிதியில் சத்தாகிய சிவத்தையறியும். பதிஞானம் பசு ஞானம் என்று கூறுதல் போலப் பாச ஞானமும், அவற்றேடொப்பச் சித்தாந்த நூல்களிற் கூறப்பட்டிருக்கவும் பாசமாகிய கரணங்களுக்கு ஞானம் அறிவு இல்லை என்றல் பொருந்தாது. எனச் சிவசங்கிராந்தவாத சைவர் மேற்கோளை ஆசங்கித்துக்கூறிய தடையுரையைக் கேட்ட ஆசிரியர் அதனை ஓர் ஏதுவினல் மறுத்துக் கூறுகின்றார். ''அதுதான் நிரூபிக்கி லின்றாகலான்'' என்பது ஏது. அதுவென்பது அசத்தினது உணர்வைக் குறிக்கிறது.

நிரூபிக்கில் - ஆராய்ந்துபார்த்தால். இன்று - இல்லை. பாச ஞானமென்றுகூறுதலால், மேலீடாய்ப்பார்த்தால் பாசமாகிய கரணங்களுக்கு ஞானமாகிய அறிவு உளதுபோலத் தோன்றினும் நுணுகி ஆராய்ந்துபார்த்தால் பாசத்துக்கு அறிவு இல்லை என்பது தெரியவரும் என்பது ஏதுவின் பொருளாகும்.

மேலேகூறியவாற்றால் நீர் மேற்கோளை ஆசங்கித்துக் கூறிய தடை உரை சிறிதும் பொருந்தாதாகி நாம் கூறிய மேற்கோளின் உண்மையே நிலைநாட்டப்பட்டதென்று அறிக.

பாசத்துக்கு ஞானம் உள்ளதுபோலத் தோன்றி இல தாதல் யாங்ஙன மென்னும் ஆசங்கையை உவமை முகத்தால் நீக்கி அதனை வலியுறுத்தற்கு எடுத்துக்காட்டும் உதாரணம்:-

பேய்த்தேர்நீ ரென்றுவரும் பேதைக்கு மற்றணைந்த
பேய்த்தே ரசத்தாகும் பெற்றிமையின் – வாய்த்ததனைக்
கண்டுணர்வா ரில்வழியிற் காணு மசத்தின்மை
கண்டுணர்வா ரில்லதெனக் காண்.

பதவுரை:— பேய்த்தேர் - முதுவேனிற் காலத்து நண் பகலில் பாலை நிலத்திற் காணப்படுவதாகிய கானலை; நீர் என்றுவரும் - நீர் என்று கருதி அதனை உண்ணவருகின்ற; பேதைக்கு - நீர் வேட்கையை யுடைய மடவோனுக்கு; மற்று அணைந்த பேய்த்தேர் - அதனை அடுத்தபொழுது தன்னாலடையப் பட்ட அக்கானல்; அசத்தாகும் பெற்றிமையின் - நீராந்தன்மை யின்றிப் பொய்யாந்தன்மை போல; வாய்த்து - குரவன் அறி வுறுக்கும் உபதேச மொழி கிடைத்து; அதனைக் கண்டுணர்வார், இல்வழியின் - அவ்வசத்தினியல்பை ஆராய்ந்தறிவார் இன்றி அறிய மாட்டாதார் உள்வழி; அசத்து இன்மை - அவர்க்கு அதன்கண் அறிவுள்ளதாய் மதிக்கப்படும் சத்தாந்தன்மையே; காணும் - காணப்படும்; கண்டுணர்வார் - அவ்வுபதேச மொழி கிடைத்து அதனியல்பை ஆராய்ந்தறிய வல்லார்க்கு; இல்லது எனக்காண் - அவ்வசத்து அறிவில்லதேயாம் என்று அறிவாயாக.

குறிப்பு:— மற்று - வினைமாற்று. மற்று என்பது நீரென்று தோன்றி அதற்குமாறாக நீரில்லை என்று தோன்றும் என்ற பொருள் பயப்பதால் வினை மாற்றுப் பொருளில் வந்தது; மை–பகுதிப்பொருள்விகுதி. இன் உவம உருபு. வாய்ப்ப என்னும் வினையெச்சம் வாய்த்து எனத் திரிந்துநின்றது. வாய்த்து என் பதற்கு முன் குரவன் அறிவுறுக்கும் உபதேசமொழி என்ற சொற்கள் அவாய் நிலையான் வந்தன. அசத்தின்மை - சத்தாந் தன்மை. இலது என்ற சொல்லுக்கு முன் அறிவென்ற சொல் அதிகாரப்பொருள்பற்றி வருவித்துரைக்கப்பட்டது.

கருத்துரை:— அறியாதவனுக்குக் கானலானது உண்ணத் தகும் நீராய்த்தோற்றினும் அதனையடுத்துப் பார்த்தபொழுது, நீர் இல்லாதவாறுபோல, ஆராய்ந்தறிந்தபொழுது அசத்தாகிய கரணம் அறிவுடையதுபோலத் தோன்றினும் அறிந்தவிடத்து அக்கரணம் அறிவில்லாததேயாம்.

மேலே கூறியவாறு இவ்வதிகரணத்தில் ஆசிரியர் கூறிய மேற்கோள் 1, அதன்கண் ஐயப்பாடு 2, சிவசங்கிராந்தவாதி கூறுங் கொள்கை 3, அதனை மறுத்துரைக்கும் ஏதுவாகிய சித்தாந்தத் துணிபு 4, சித்தாந்தத் துணிபுக்கு இயைபாகிய உதாரணம் 5 ஆகிய இவ்வைந்து உறுப்புக்களும் அடங்கி யிருப்பன அறிக.

மூன்றும் அதிகரணம்

சூத்திரத்தின் இறுதியில் மூன்ருவது வரியிற் கூறப்பட்ட ஆன்மாவின் சிறப்பிலக்கணத்தைச் சாதிக்குமுன் இரண்டு வரிகளில் ஆசிரியர் முறையே சத்து அசத்தையறியாது என்றும், அசத்துச் சத்தை யறியாதென்றும் ஏதுக்களாகக் கூறினர். சிவாத்துவித சைவரும், சங்கிராந்தவாத சைவரும் அவ்விரண் டனையும் ஆசங்கித்துத் தடையுரை கூறிய பொழுது ஆசிரியர் அவ்விரண்டு விஷயங்களையும் முறையே முதலதிகரணத்திலும் இரண்டாவது அதிகரணத்திலும் மேற்கோளாக எடுத்துக் கொண்டு அம்மேற்கோள்களை ஏதுக்கள் கூறிச் சாதித்தும், உதாரணங்கள் கூறி வலியுறுத்தியும் நிலை நாட்டினர். இங்ஙனம் முப்பொருள்களில், சத்தாகிய பதியும், அசத்தாகிய பாசமும் ஒன்றனை ஒன்று அறியாது என்று ஏதுக்களினலும் உதாரணங் களினலும் துணியப்படவே எஞ்சி நிற்கும் மூன்ருவது பொரு ளாகிய ஆன்மாவே அவ்விரண்டனையும் அறியுமென்பது பாரி சேட அளவையாற் பெறப்படும். முப்பொருள்களில் எதுவும் எதனலேயும் அறியப்படாது என்பது பயனென்றுமில்லாத சூனியமாய் முடியுமாகலான் ஆசிரியர் சூத்திரத்தின் "இருதிற னறிவுளது இரண்டலாவான்மா" என்னும் ஆன்மாவின் சிறப் பிலக்கணங்கூறும் மூன்ருவது கூற்றை இவ்வதிகரணத்தில்

மேற்கோளாக எடுத்துக்கொண்டு விளக்கிக் கூறத்தொடங்குகின்றார். இதனாலே அதிகரண இயைபு விளங்கும்.

இனி இருதிறனறிவுளது இரண்டலாவான்மா என்பது மேற்கோள். இனி, சூத்திரத்தின் இரண்டு அதிகரணப்பொருள்களையும் கூறியபின், இருதிறன் - சத்து அசத்து என்னும் இரண்டினியல்பையும், அறிவுளது - அறியும் பொருளாயுள்ளது; இரண்டலா - சத்தும் அசத்துமல்லாத; ஆன்மா - சதசத்தாகிய உயிராம். இம் மூன்றுமதிகரணத்தில் சத்தாகிய சிவத்தின் தன்மையையும் அசத்தாகிய உலகத்தின் தன்மையையும் அறியும் பொருளானது சத்தும் அசத்தும் அல்லாத சதசத்தாகிய உயிர் என்பது மேற்கோளின் பொருள்.

இவ்வதிகரணத்தில் சத்து அசத்து இரண்டனையும் அறியும் பொருள் அவ்விரண்டினுக்கும் வேறாய் உண்டோ இல்லையோ என்பது ஐயப்பாடு.

இவ்வதிகரணத்திற் கூறிய மேற்கோளுக்கு முன்னே இரண்டு அதிகரணங்களிலும் கூறிய ஏதுக்களோடும் திருட்டாந்தங்களோடும் கூடிய அனுமான அளவையாலே நிலை நாட்டப்பட்ட மேற்கோள்களே இவ்வதிகரணத்திற்கு ஏதுக்களாக உதவுவன. ஆதலின், ஏனைய சூத்திரங்களிற் போல ஏதுவும் உதாரணமும் கூறவேண்டிய அவசியமில்லை. இம்மேற்கோளுக்கு முன்னே இரண்டு அதிகரணங்களாலும் பெறப்படுகின்ற ஏது 1 சத்து அசத்தை அறியாது, 2 அசத்துச்சத்தையறியாது என்பது.

தம்முள் ஒன்றனை ஒன்று அறியாத ஞாயிறும் பொருளும் கண்ணாலறிந்து அனுபவிக்கப்படுவது போலத் தம்முள் ஒன்றனை ஒன்று அறியாத சத்தும் அசத்தும் ஆன்மாவாலறிந்து அனுபவிக்கப்படுமென்பது உதாரணம்.

இனி இருதிற னறிவுள திரண்டலா ஆன்மா என்னும் மேற்கோளுக்கு முன் முதலதிகரணத்திலும், 2-வது அதிகரணத்

திலும் ஏதுக்களும் உதாரணங்களும் கூறிவிட்டமையால் ஆசிரியர் தாமே இவ்வதிகரணத்தில் அம்மேற்கோளைப் பதச்சேதஞ்செய்து வார்த்திகப்பொழிப்புரை கூறுகின்றார். அதனை ஆசிரியர் பின் வருகிற உரைச்செய்யுள் ஒன்றினாலும், உதாரண வெண்பாக்கள் மூன்றினாலும் விளக்கிக் கூறுகின்றார். உரைச்செய்யுள் என்பது சில்வகை எழுத்தில் பல்வகைப் பொருளைத் திட்ப நுட்பஞ் செறிவுறவைத்துக் கூறப்படும் செய்யுள்போல் கூறப்படும் உரைநடை.

உரைச்செய்யுள்

"இவ்விரண்டினையு மறிவதாய் உபதேசியாய் நின்ற அவ்வறிவு இரண்டன் பாலு முளதாயுள்ள அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது."

பதவுரை:— "இவ்விரண்டனையும் - மேலே கூறிய சத்தாகிய சிவத்தையும், அசத்தாகிய காரிய உலகத்தையும்; அறிவதாய் - அறியுந்தன்மை யுடையதாயும்; உபதேசியாய் - அறிவிக்க அறியுந் தன்மையுடையதாயும்; இரண்டன்பாலும் - சத்தாகிய சிவத்தின் கண்ணும், அசத்தாகிய உலகத்தின் கண்ணும்; நின்ற - நிலைபெற்ற; அவ்வறிவுளதாய் - அந்த அனுபவ அறிவுள்ளதாய்; உள்ள அதுவே - இவ்வாறுள்ள பொருள்யாதோ அந்தப்பொருளே; அவ்வான்மா என்றது - சத்தும் அசத்துமல்லாத சதசத்தாகிய உயிரென்றவாறும்.

உள்ளதாயுள்ள அது என்பது, சத்தாகிய சிவத்தைப் போல, என்றும் அநாதி நித்தியமாயிருப்பதாயுள்ள பொருளெதுவோ அது என்று விரித்துக்கூறுக. அவ்வான்மா என்பதிலுள்ள அகரச்சுட்டு மேற்கோளிற் கூறப்பட்ட இரண்டலா வான்மா என்பதிலுள்ள ஆன்மா என்பதாம். இருதிறன் என்ற சொற்றொடரோடு அறிவென்ற சொல் சேர்ந்து ஆகிய தொகைநிலைச் சொற்றொடர், இங்கே இருதிறனையும் அறியும் அறிவென்று இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருளிலும், இருதிறனால் விளங்கிய அறிவென மூன்றாம் வேற்றுமைப் பொருளிலும், இருதிறனிலும் உள்ள அறிவென்று ஏழாம் வேற்றுமைப்பொருளிலும் விரியும்.

சத்து அசத்து என்னும் இரண்டனையும் அறிவதாயுள்ள அது என்றதினலே, இவை இரண்டுக்கும் வேருய்ச் சத்து அசத்தை யறியுமென்று கூறும் சிவாத்துவிதசைவர் கொள்கையும், அசத்துச் சத்தை யறியுமென்று கூறும் சிவசங்கிராந்தவாத சைவர் கொள்கையும் மறுக்கப்பட்டன. உபதேசியாயுள்ள அது என்றதனலே உயிர் சத்தாகிய சிவத்தினலே அறிவிக்க வேண்டாது தானகவே யறியுமென்று கூறும் சிவசமவாதசைவர் கொள்கையும், ஈசுரவிகாரவாதசைவர் கொள்கையும், ஐக்கிய வாதசைவர் கொள்கையும் மறுக்கப்பட்டன. இரண்டன்பாலு முளதாயுள்ள அதுவென்றதனல் ஆன்மாவின்றறிவு சத்தாகிய சிவத்தின் அறிவோடு கூடாமலும், சுட்டறிவும் சுகதுக்க அனுபவமும் அற்று ஆன்மாப் பாடாணம் போற் கிடக்கும் என்று கூறும், பாடாணவாதசைவர் கொள்கையும், ஆன்மா மெய்ஞ் ஞானத்தையடைந்தபொழுது ஆணவமல வலி நசிக்கப்பெற்று முத்தியடையு மென்றும், முத்தியடைதற்குச் சத்தாகிய சிவத்தி னுடைய திருவடி கூடவேண்டியதில்லை என்று கூறும் பேதவாத சைவர் கொள்கையும், முத்திநிலையில் ஆன்மாச் சத்தாகிய சிவத் தோடு கூடியவழி அச்சிவத்தோடு ஒன்ருய்ப்போதலேயன்றி அதன்பாலுளதாமா றில்லை என்று கூறும் சுத்த சைவர் கொள்கையும் மறுக்கப்பட்டன.

உபதேசியாயுள்ள அது என்றதனலே, ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஓசை அதனை விளக்குவதோர் கருவி உள்ளபொழுது விளங்கியும் இல்லாத பொழுது விளங்காதும் நிற்கும் இயல்பு போல ஆன்மாவின் குணமாகிய அறிவானது அதனை விளக்குவ தோர் துணைக் கருவி உள்ளபொழுது விளங்கியும் இல்லாத பொழுது விளங்காமலுமுள்ள இயல்புடையது. பெத்தநிலையில் ஆன்மாவின் சுட்டறிவு விளங்குதற்கு ஐம்பொறி மன முதலிய கருவிகள் துணைகளாயுள்ளன. முத்தி நிலையில் ஆன்மாவின் மெய்யறிவு விளங்குதற்கு அருள் துணையாயுள்ளது. இரண்டன் பாலு முளதாய அது என்றதினலே ஓர்படிகம் எந்தப் பொருளைச் சார்ந்ததோ அதிலழுந்தி அந்தப்பொருளின் தன் மையை அடையும். அதுபோல ஆன்மாவும் எந்தப் பொருளைச் சார்ந்ததோ அங்ஙனம் சார்ந்த பொருளில் அழுந்தி அதன்

தன்மையடையும். பெத்தநிலையில் ஆன்மா உலகத்தைச் சார்ந்து அதற்கு வேறாய் நின்று அதனைச் சுட்டியறியும் தன்மை யுடையது. முத்திநிலையில் ஆன்மாச்சத்தாகிய சிவத்தோடு அத்துவிதமாய்க் கலந்துநின்று அதனிடத்தில் அழுந்தி அறிந்து நின்று பேரின்பம் அடையும் தன்மையுடையது.

இவ்வதிகரணத்தில் இருதிறனையும் அறியும் அறிவுளது எனவே இருதிறனாகிய சத்தும் அசத்தும் எனப்பட்டன வெல்லாம் பிரமேயமாகும்.

பிரமேயம் - அளவையால் அறியப்படும் பொருள்; சத்தை யும் அசத்தையும் அறியும் ஆன்மாவே - பிரமாதா; பிரமாதா - அளந்தறிகிறவன்; ஆன்மாவின் அறிவாகிய சிற்சத்தியே பிரமாணம்; பிரமாணம் - அளக்குங்கருவி. அவ்வறிவு நிகழ்ச்சியே பிரமிதி - பிரமிதி - அறிவு. இருதிறனால் விளங்கும் அறிவுளது எனவே இரண்டனுள் அசத்தினால் விளங்கும்பொழுது ஆன்மா வுக்கு வேறாய் நின்று விளக்குங்காட்சியும் அனுமானமும் ஆகமமும் எனப்படும் அசத்தாகிய பாசஞானம் மூன்றும் ஆன்மாத்தனது சிற்சத்தியால் அறிதற்குத்துணையாம். ஆன்மா வுக்குச் சத்தாலறிவு விளங்கும் பொழுது அன்னியமின்றித் தனக்கு ஆதாரமாய் உடன்நின்று விளக்கும் அருளாகிய சிவ ஞானமே ஆன்மாவுக்குக் கருவியாம். பாசஞானமும் சிவஞான மும் ஆன்மா அறிதற்குத்துணையாய் நிற்பதால் பிரமாணமென்று உபசரித்துக் கூறப்படும். இருதிறனிலும் அறிவுளது எனவே ஈரிடத்தும் ஆன்மாக் கேடின்றி அசத்தால் விளங்கி அசத்தை யறியும் பொழுது அசத்தின்பாலும், சத்தால் விளங்கிச் சத்தை யறியும்பொழுது சத்தின்பாலும் அதுவதுவாய் நின்றுளது என்பது பெறப்படும்.

இரண்டலாமையைவிளக்குதற்கு எழுந்த உதாரணம்:—

"அருவுருவந் தானறித லாயிழையா யான்மா
அருவுருவ மன்றாகு முண்மை - யருவுருவாய்த்
தோன்றியுட னில்லாது தோன்றாது நில்லாது
தோன்றன் மலர்மணம்போற் றாக்கு"

த. ஆ. 11

பதவுரை:— ஆய் இழை - நுணுகிய நூல்களை; ஆய் ஆன்மா - ஆராய்வதாகிய உயிரே; அருவுருவம் - சத்து அசத்து என்னும் இரண்டனையும்; அறிதல் - அறிவதாகலான்; அருவுருவம் - (அது) சத்தும் அசத்தும்; அன்று ஆம் - அல்லாமல் அவற்றின் வேறும்; உண்மை - ஆன்மாவின் உண்மைத்தன்மை; அருவுருவாய்த்தோன்றி - சத்தும் அசத்தும் போல விளங்கத் தோன்றி; உடனில்லாது - அவற்றோடு ஒப்ப நிற்பது மன்றாய்; தோன்றாது நில்லாது - விளங்காது சூனியமாய் நிற்பது மன்றாய்; மலர் மணம்போல் - மலரின் கண்வாசம், அவ்விருவகையுமின்றி அதன் கண் அடங்கித் தோன்றுமாறு போல; தொக்குத் தோன்றல் - (சத்திலும், அசத்திலும் சார்ந்ததன் வண்ணமாய்) அடங்கித் தோன்றுவதோ ரியல்பாம், ஆதலான் அஃது அவை போலத்தனித்து அறியப்படுவ தொன்றன்றி அவ்விரண்டனையும் அறியுமுகத்தான் அறியப்படுவதாம் என்பது குறிப்பெச்சம்.

சுட்டுணர்வுக்கு விடயமாகாமைபற்றிச் சத்தை அருவென்றும், அதற்கு விடயமாதல் பற்றி அசத்தை உருவென்றும் கூறினர்; அறிதல் - அறிதலான் என்று ஆன் உரிபு விரித்துரைக்க; 'இழை - நூல், இது உவமையாகுபெயராய்ச்சாத்திரத்தை உணர்த்தி நின்றது; ஆய்ஆன்மா என்பதில் ஆய்தல் - நுணுகி ஆராய்தல்; ஆயிழையெனப்பொருளின் நுணுக்கம் நூலின்மே லேற்றப்பட்டது. ஆயிழை என்பதினாலே ஆன்மாவுக்கு அறியுந்தன்மை யுண்டென்பது குறிப்பால் உணர்த்தப்பட்டது; அருவுருவாய் என்பதில் - ஆய் என்பது உவமப் பொருள் குறித்து நின்றது. தொக்குத்தோன்றல் எனக்கூட்டி உரைக்க.

கருத்துரை:— ஆன்மாச் சத்தையும் அசத்தையுமறிந்து அவ்விரண்டனையுஞ் சார்ந்து அறியுமுகத்தால் தன்னையுமறிவதன்றித் தன்னைத் தனித்தறியமாட்டாது. சத்து அசத்து இரண்டினாலும் அறிந்து உபதேசியாய் நிற்பது ஆன்மா என்பதை விளக்கிக்காட்டும் உதாரணம்:—

"மயக்கம துற்று மருந்திற் றெளிந்தும்
பெயர்த்துணர்நீ சத்தாகாய் பேசி - லசத்துமலே
நீயறிந்து செய்வினைக ணீயன்றி வேறசத்துத்
தானறிந்து துய்யாமை தான்.

பதவுரை:— மயக்கமதுற்றும் (நின்னறிவை விளக்குதற்குரிய துணைக்கருவி யில்லாதபொழுது) ஒருவிடயத்தை யின்னதென்று அறியமாட்டாது மயங்கியும்; மருந்தில் தெளிந்தும் - பசி நோய்க்கு அன்னம்போல அம்மயக்க நோய்க்கு மருந்தாகிய துணைக்கருவி உள்ள பொழுது அம்மயக்கம் நீங்கி அதனை இன்னதென்று நிச்சயித்தும்; பெயர்த்துணர் நீ - இங்ஙனம் மாறி மாறி உணர்ந்து வருகின்ற நீ; பேசில் - சொல்லுமிடத்து; சத்தாகாய் - உலகனைத்தும் ஒருங்கே அறிந்தாங்கறியும் சிவசத்தைப் போல அறியுஞ்சத்தியுடையாயல்லை; அற்றேல் - அவ்வாறாயின் (நான் அறியுஞ்சத்தியுடையனல்லனோ எனின்) நீ அறிந்து செய் வினைகள் - துணைக்கருவியுள்ள பொழுது நீ முன் அறிந்து செய்த வினைகளை; நீயன்றி - நீயே அறிந்து அனுபவிக்க வல்லையன்றி; வேறு அசத்து - நின்னின் வேறாய் அசத்தாகிய பாசம்; அறிந்து துய்யாமை - அறிந்து அனுபவிக்க மாட்டாமையால்; அசத்துமலை - அதைப் போல அசத்தனுவாயுமல்லை; வேறு - (சத்தகுணமுடைய ஆகாயம் போலத் துணைக்கருவி உள்ள பொழுது அறியுமாற்றலுடைமையும், அஃதில்லாத பொழுது அவ்வாற்றல் இன்மையுமாகிய இரண்டுமுடைய நீ அவ்விரண்டிற்கும்) வேறாய்ச் சித்தசித்தாந்தன்மையுடையை.

மருந்திற்றெளிந்தெனவே - மயங்குதல் அது இல் வழியென்பது பெறப்படும். துணைக்கருவி யில்லாதபொழுது உண்டாவதும், அஃதுள்ளபொழுது நீங்கி நிற்பதுமாகிய மயக்கம், உண்டியில்லாதவழித் தலைப்படுவதும், அஃதுள்வழி நீங்கி நிற்பதுமாகிய இயல்புடைய பசியோ டொத்தலின் அதனைப் பசிநோயாகவும், தீர்த்தலொப்புமைபற்றித் துணைக்கருவியைப் பசி நீக்கும் மருந்தாகவும் உருவகஞ் செய்யப்பட்டன. மருந்தெனப் பொதுவாக உருவகஞ் செய்யப்பட்டதாயினும், மறித்து மறித்து வேண்டப்படுமாறு இங்குப் பொருத்தமுடையது பசி நோய் தீர்க்கு மருந்தே ஆதலின், அவ்வாறு உரைக்கப்பட்டது.

மயக்கமது என்பதில் அது - பகுதியில் பொருள்விகுதி. அசத்துத்தான் என்பதில், தான் எழுவாயுருபுபட நின்றது; ஈற்றிலுள்ள தான் - அசை; துவ்வாமை என்பது துய்யாமை என மரீஇயது; அசத்தும் என்பதில் 'உம்' - சத்துமல்லாமல் என்ற பொருள் குறித்ததினலே இறந்ததுதழீஇயிற்று. இவ்வுதாரணம் துணையைக்கொண்டே உயிர் அறியுமெனக் கூறினமையால் பொழிப்புரையில் உபதேசியாய் என்பதை வலியுறுத்தியது.

கருத்து:— கருவிகளோடு கூடிய பொழுது மயங்காமலும் கூடாதவிடத்து மயங்கியும் அறிகின்ற ஆன்மா, எக்காலத்தும் ஒரு தன்மைத்தாய் அறியும் இறைவன் போல் சத்துமன்றி, என்றும் அறியமாட்டாத பாசம்போல் அசத்துமன்றி, அறிவு அறியாமை என்னும் இரண்டு தன்மைகளையுமுடைய பொருளாகும். சத்து அசத்து இரண்டன்பாலும் ஆன்மா அதுவதுவாய் நின்று அறியுமென்பதற்கு எடுத்துக்காட்டும் உதாரணம்:—

"மெஞ்ஞானந் தன்னில் விளையா தசத்தாதல்
அஞ்ஞான முள்ளமணை தல்காண் - மெஞ்ஞானந்
தானே யுளவன்றே தண்கடனீ ருப்புப்போற்
றனே யுளமுளவாத் தான்"

அஞ்ஞானம் - மேலே கூறிய மயக்கமானது; மெய்ஞ்ஞானந் தன்னில் ஒரு பெற்றித்தாய அறிவெனப்படும் சிவத்தின் எதிர்; அசத்தாதல் - கதிர் முன் இருள் போல நிலைத்து நிற்குந் தன்மையில்லாததாதலின்; விளையாது - உளதாகாது; மெஞ்ஞானம் தான் உள அன்றே - அச்சிவம் என்று உள்ளது அன்றே; தான் ஏய் உளம் - தான் அஞ்ஞானம் பொருந்துதற்குரிமையுடைய உயிர்கள்; உளவா - உள்ளனவாக; அணைதல் - அவ்வுயிர்களைப்பற்றி நிற்றல்; தண் கடல் நீர் உப்புப்போல்- குளிர்ச்சி பொருந்திய கடலின்கண் உளவாதலின்றி அக்கடலினிடத்துளதாகிய நீரைப்பற்றி நிற்கும் உப்புப்போல்; என்று காண் - அறிவாயாக.

விளையாதென்னும் எதிர் மறை வினையெச்சம் அணைத லென்னும் தொழிற்பெயரைக் கொண்டு முடிந்தது.

மெஞ்ஞானந்தானே என்பதில் 'தானே' என்பது கட்டுரைக்கண் வந்தது. நான்காவது வரியில் தான் முன்னையது எழுவாய். பின்னையது அசை நிலை. ஏயுளம் - வினைத்தொகை. தண் கடல் உப்புப்போல் என்றதினாலே முப்பொருள்களுள், பதியினுள் பசுவியாப்பியமும், பசுவினுள் மாயை கன்மங்கள் வியாப்பியமும் ஆகும். பதியினுள் பசு வியாப்பியமும், பதியினுள் ஆணவமலம் வியாப்பியமும், பசுவும் ஆணவமலமும் வியாத்தி; அதாவது சமவியாபகம். பொழிப்புரையிற்கூறிய இரண்டன்பாலு மூளதாய் என்றதினாலே ஆன்மாவுக்குச் சத்தினும் அசத்தினும் உள்ள இயைபை இவ்வெண்பா விளக்கி வலியுறுத்துகின்றது. அஞ்ஞானமென்பது ஆணவ மலத்தின் காரியமாகிய மயக்கத்தைக் குறிக்கிறது. ஞானமின்மை அன்று.

கருத்துரை:— உப்பானது நீர்க்கு இடங்கொடுத்திருக்கும் ஆகாயத்தைப்பற்றாது நீரைப்பற்றி நிற்பது போல் அஞ்ஞானமாகிய மயக்கம் மெஞ்ஞானமே வடிவாகிய இறைவனைப்பற்றாது உயிரை அநாதியே பற்றிநிற்கும் என்பதாம்.

எட்டாஞ் சூத்திரம்

[''சைவசித்தாந்த சரபம்'' காசிவாசி சிவஸ்ரீ ஈசான சிவாசாரியர் அவர்கள்]

முன்னுரை

நல்லார் தொழும்வெண்ணை நல்லூர்ச் சிவாலயத்துட்
பொல்லார்தாள் யாஞ்சூடும் போது.

பிணக்கிலாத பெருந்து றைப்பெரு மானுன் னாமங்கள் பேசுவார்க்
கிணக்கிலாததோ ரின்ப மேவருந் துன்ப மேதுடைத் தெம்பிரான்
உணக்கிலாததோர் வித்து மேல்விளை யாமலென்வினை யொத்தபின்
கணக்கிலாத்திருக் கோல நீவந்து காட்டி னாய்கழுக் குன்றிலே

சீரிய இன்சுவைத் தெய்வச் செந்தமிழ் செய்த மாதவத்தின் பயனாகச் சிவஞானபோதம் அதற்குக் கிடைத்தது. சைவத்திருமுறைகளும், திருக்குறளும் தவிரச் சிவஞானபோதம் போலச் சிறந்ததொரு நூலை அதற்குமுன் தமிழ் பெற்றிலது. ஓங்குயர் விழுச்சீர் வாய்ந்த சிவஞான போதம் வழிநூல் சார்புநூல்களோடுங் கூடிச் சித்தாந்த சைவச் செந்நெறியைத் தமிழிலே விளக்கிப் பேரரசாய் வீற்றிருக்கின்றது.

இந்நூல், சைவத் தெய்வத் திருமுறைகளாகிய நெய்யின் சுவையாய் விளங்குகின்றதென்றும் முன்னோர் பாராட்டினர். உலகிலுள்ள நூலனைத்தையுங் கற்றாலும் இந்நூலைக் கல்லாதார் மெய்ப்பொருளறிவு பெறாரென்று கவிச்சக்கரவர்த்தியாகிய திருத்தணிகைப் புராண ஆசிரியர்,

நூலினை யறிந்தார் போன்றும் நுண்ணறிவு வுடையார் போன்றும்
மாலினைத் தவிர்ந்தார் போன்றும் வழியறிந் தடைந்தார் போன்றும்
மேலெனத் தத்தங் கோளே விதந்தலை கின்றார் நந்தி
சாலவன் றருளை நூலிற் றலைப்படா வுள்ளத் தோரே.

என்னும் அழகிய பாடலால் தெரிவிக்கின்றார். இத்துணைச் சிறப்பு வாய்ந்த உண்மை ஞானப் பெருநூலின் பொருளைச் சைவமக்களெல்லோரும் எளிதின் அறிந்து மெய்வாழ்வு பெறவேண்டுமென்று திருவுளத்தில் முகிழ்த்தெழுந்த பெருங்கருணையினாலே தருமபுர ஆதீனம், ஸ்ரீ குருஞான சம்பந்த மூர்த்திகளின் திருமரபில் இருபத்து நான்காவது குருமூர்த்தியாக எழுந்தருளியிருக்கும், ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ மகாசந்நிதானம், இந்த மெய்கண்டான் சித்தாந்த மகாநாட்டைக் கூட்டுவித்துச் சிவஞானபோதப் பொருள்களைப் பல அறிஞர்களால் கட்டுரைகள் எழுதுவித்து அச்சிட்டுதவியும், சொற்பொழிவுகள் செய்வித்தும் இங்ஙனம் சைவஞான தானஞ் செய்யும் பெரும் வள்ளற்றன்மை சைவமக்களெல்லாராலும் பாராட்டத் தக்கதே. இதுபோன்ற ஞானதானம் இதற்குமுன் யாரும் எங்கும் செய்ததில்லை; ஆதலால், இதுவே தமிழ்ச் சைவவுலகத்தில் இனி நிகழக்கூடிய மகாநாடுகளுக்கெல்லாம் வழிகாட்டியாகச் சிறந்து விளங்குகின்றதென்பது மிகையாகாது.

இந்த மகாநாட்டில், மேற்கூறிய அளவிலாப்பெருமை வாய்ந்த நுண்பொருட்கடலாயுள்ள சிவஞான போதத்தின் எட்டாஞ் சூத்திரம், தவத்தினாலே சிவபிரான் குருமூர்த்தியுமாய் எழுந்தருளி வந்து பாசம் நீக்கி ஞானத்தையுணர்த்தும் முறைமைகூறி ஆன்ம தரிசனமுணர்த்துவது ஆதலால், இச்சூத்திரப் பொருளைக் கட்டுரையாக எழுதி ஸ்ரீ குருஞான சம்பந்த சுவாமிகளது சந்நிதானத்தி லமைந்த இந்த மகாசபையில் தெரிவித்தால், குருவருளும் சிவஞானமும் ஆன்மதரிசனமும் முதலிய பேறுகள் கிடைக்கக்கூடுமென்ற ஆசையால் ஆழ்கடலில் ஆழவமுக்கி முகந்த நாழிநீர்போல என்னறிவுக் கெட்டியவாறு எழுதிய இக்கட்டுரையை இங்குச் சமர்ப்பிக்கிறேன். பிழையுள்ளன பொறுத்துச் செம்மை செய்வது அறிஞர் கடன் என்று தெரிவிப்பதற்கும் என்னுள்ளம் நாணுகின்றது ; ஏனெனில்,

> "கருவிக ளனைத்து மென்னுட் கலந்துநின் றியக்கா நிற்கும்
> ஒருவனை யன்றி யானே யுஞற்றுத லின்மை யாலே
> மருவுமென் பாடற் குற்றம் பொறுமென மதிக்க நாணித்
> திருவமர் கல்வி சான்றோர் திறத்தொன்றுஞ் செப்பிலேனால்."

என்ற இனிய பாடல் என்னுள்ளத்தில் இருக்கின்றது. ஆதலால், செய்தும் செய்வித்தும் சொல்லியும் சொல்லுவித்தும் எல்லாம் நிகழ்த்துபவன் எம்பெருமானே யாதலால் என்க.

எட்டாஞ் சூத்திரம்

இனி சாதனவியலின் இரண்டாம் பாதமாகிய எட்டாஞ் சூத்திரம், மேலைச் சூத்திரத்தினாலே சாதித்தற்குரிய அதிகாரம் தனக்குண்டென்றறிந்த ஆன்மாவுக்குச் சாதித்ததனாற் பெறப் படும் பயன் இதுவென்பதும், அதற்குச் சிறந்த சாதனம் இது வென்பதும், அச்சாதனம் வருவாயும் உணர்த்துதல் வாயிலாக ஆன்மாவின் அறிவு பாசமாகிய அசத்தான் விளங்கி, அசத்தின் பாலுளதாய், அசத்தினையறிந்து நின்றவாறும், சிவமாகிய சத் தான் விளங்கிச் சத்தின்பாலுளதாய்ச் சத்தினையறிந்து நிற்கு மாறும் தரிசிக்கு முறைமையினை உணர்த்துகின்றது; அது:—

ஐம்புல வேடரி னயர்ந்தனை வளர்ந்தெனத்
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினி லுணர்த்தவிட்
டந்நிய மின்மையி னரன்கழல் செலுமே.

எனவரும்,

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் காணுமுன், சொற்களைப் பொருள்கோளுக்கேற்ப அமைத்துக் கொள்ளல் வேண்டும். அது வருமாறு:—

ஏழாஞ் சூத்திரத்தினின்றும் ஆன்மா என்ற எழுவாயை வருவித்துக் கொள்ளல்வேண்டும். மன்னவ குமாரனாகிய நீ, என்னுந் தோன்றா எழுவாயையும், அயர்ந்தனை என்பதற்குச் செயப்படுபொருளாகிய நின் பெருந்தகைமையினை என்பதனை யும், விட்டு என்பதற்குச் செயப்படுபொருளாகிய அவரை என்பதனையும் விரித்துக்கொள்க.

இதனை, தவத்தினில் தம்முதல் குருவுமாய் (மன்னவ குமாரனாகிய நீ) ஐம்புலவேடரின் வளர்ந்து (நின் பெருந் தகைமையினை) அயர்ந்தனை எனவுணர்த்த (ஆன்மா அவரை) விட்டு அந்நிய மின்மையின் அரன் கழல் செலும், எனக் கூட்டியமைத்துக் கொள்க;

இதன் பொருள்:— தவத்தினில் - ஆன்மாவால் முன்னே செய்து கொள்ளப்பட்ட (சரியை கிரியா யோகங்களாகிய) புண்ணிய விசேடத்தால்; தம்முதல் குருவுமாய் - தமக்கு அந்தர் யாமியாய் உண்ணின்று இதுகாறும் உணர்த்தி வந்த பரம் பொருளே (இப்பொழுது) குருவடிவமுங்கொண்டு (புறத்தே எழுந் தருளிவந்து) சிவதீக்கை செய்து; (மன்னவ குமாரனாகிய நீ) ஐம்புல வேடரின் வளர்ந்து=மன்னவ குமாரனாகிய நீ ஐம்பொறி களாகிய வேடர்களோடு கூடி வைகி வளர்ந்தமையால்; (நின் பெருந்தகைமையினை) அயர்ந்தனை யெனவுணர்த்த=நின்பெருந் தகைமையை யறியாது மயங்கி இடர்ப்பட்டாய், (மன்னவ னுடைய பெருஞ்செல்வ முழுவதும் உனதாகக்கொண்டு அநு பவித்தற்குரிய இயல்பினையுடையா யென்று) அறிவுறுப்ப அறிந்த அளவிலேயே; ஆன்மா=அதனையறிந்த வுயிர்; (அவரை) விட்டு=அவ்வைம்பொறிகளாகிய வேடர்களை (இவர் நமரல்லர் பிறரென) விட்டு நீங்கி; அந்நியமின்மையின் அரன் கழல் செலும்=வேருந் தன்மையின்றி அநந்நியமாந் தன்மையின் (ஒட்டிட்டபண்பின்) அம்முதல்வன் திருவடிகளை அணையும்.

வெண்கொற்றக் குடையும், நவமணி முடியும், சிங்கா சனமும் மன்னவர்க்கேயுரிய சிறப்படையாளங்களாதல்போலப் பிரபஞ்சம் அனைத்துக்கும் மூலகாரணமாகிய ஒரு பெருவெண் கொற்றக்குடையும், அனைத்தையும் ஓரியல்பான் ஒருங்கே அறி யும் பேரறிவாகிய ஒரு பெருஞ் சுடர்முடியும், எவற்றினையும் அங்கங்கே யுயிர்க்குயிராய் நின்று செலுத்தும் ஒரு பெருஞ் சிங்காதனமும் பிறர்க்கின்றித் தனக்கே யுரிமையாகச் சிறந்தமை பற்றி முதல்வனை மன்னவனாகவும், அம்முதல்வனது பேரா நந்தப் பெருஞ்செல்வ முழுவதும் தனதேயாகக் கொண்டு அநுபவிக்குஞ் சுதந்தர முடைமையும், சித்தெனப்படுஞ் சாதி யொருமையும் பற்றி ஆன்மாவை மன்னவகுமாரனாகவும், அவ் வான்மாவினது அறிவுப் பெருஞ்செல்வ முழுவதையும் வழிப் பறித்துக் கொண்டு அதனைச் சிறுமை யுறுத்துதலும், விதி விலக்கை இழப்பித்து இழி தொழிலில் நிற்பித்தலுமாகிய தன்மைபற்றி ஐம்பொறிகளை வேடராகவும் உருவகஞ் செய்தார். ஐம்பொறிகளை வேடராகக்கூறி, முதல்வனையும் உயிரையும்

மன்னவனுகவும் குமாரனுகவும் கூறுமையால் இங்கே கூறியது ஏகதேச உருவகம். இங்ஙனம் உருவகஞ் செய்ததை ஒரு உபாக்கியான மாகச் (கதையாகச்) சிவாக்கிரபாடியத்துக் கூறப் படுகிறது. அது வருமாறு:—

ஒரு மன்னவ குமாரன் ஏதோ ஒரு காரணத்தால் தான் உளனுய அன்றே கன்னன் முதலியோர்போல வேடர் சாதியிலே சேர்க்கப்பட்டு, அவ்வேடரால் தம் மக்கள்போல உண்டியும் உடையு முதலியவற்றால் வளர்க்கப்பட்டு, அவரோடு பழகுதலால் தன்னையும் வேடனுக எண்ணி, மன்னவ குமாரனுந் தன்மை முதலாய தன் பெருந்தகைமையினை அயர்ந்து இடர் உறுவானுயினன். பின்னர் அங்ஙனமாதற் கேதுவாய் நின்ற அக்காரணம் நீங்கிய வழி, மான்வேட்டையின் பொருட்டு வந்த தன்தந்தையாகிய மன்னவனால் நீ வேடர் குலத்தாயல்லை; எனக்கு மைந்தனுதலின் பெருமன்னர் குலத்தினையேயாவை; ஒரு காரணம் பற்றி என்னால் வேடர்குலத்தில் நீ வைக்கப்பட்டாய்; ஆதலின் நீ உன்னை வேடனுக எண்ணி, உன்பாலுள்ள மன்னவனுந் தன்மையை மறந்தனை. இங்ஙனமாதலின் நீ இவ் வேடரை உன்வயமாக்கி என்பதமாகிய அரசனுந் தன்மையை யடைதி என்று உணர்த்தப் பெற்று, அவ்வேடரை விட்டு நீங்கி அப்பதமாகிய அரசாம் பெருஞ் செல்வத்தை அவன் எய்துவான். அவ்வாறே சீவனும் சிருட்டி முதலாக ஐம் பொறிகளோடு கூடியிருந்து தன்னை அவ்வைம்பொறி வடிவாகவே எண்ணிச் சிவபரம் பொருளோடு பிரிவற விருக்குந் தன்னியல்பை யறியாதவனுய், பின்னர் மலபரிபாகமும் இருவினை யொப்பும் எய்தியவழிக் குருவாய்வந்த சிவபிரானுல் சிவதீக்கை செய்யப்பெற்று, நானே நீ யென்று அநந்நியமாந் தன்மையினை உபதேசித்துணர்த்தப்பெற்றுத் தன்னைத் தம் வழிப்படுத்திய அவ்வைம்பொறிகளை விட்டு அம்முதல்வன் திருவடியை அடையும் என்பதாம்.

இச்சூத்திரம் நான்கு அதிகரணங்களையுடையது. 'தவத்தினில் உணர்த்த' என்பது முதல் அதிகரணம். 'தம்முதல் குருவுமா யுணர்த்த' என்பது இரண்டாவது அதிகரணம். 'ஐம்

புல வேடரின் அயர்ந்தனே வளர்ந்து' என்பது மூன்ருவது அதிகரணம். 'விட்டு அந்நியமின்மையின் அரன் கழல் செலும்' என்பது நான்காவது அதிகரணம்.

அவற்றுள், ஆன்மா பயன் பெறுதற்குச் சிறந்த சாதனம் இதுவென்பதும், அதன் வருவாயும் உணர்த்துவது முதல் அதிகரணம்.

ஈண்டு இவ்வான்மாக்களுக்கு முற்செய்தவத்தான் ஞானம் நிகழுமென்றது என்பது, பொருள் கொள்ளுமுறையில் சூத்திரத்தின் முதற் கூருய் நின்ற தவத்தினிலுணர்த்த என்னும் பகுதியைக் கண்ணழித் துரைத்துஎடுத்துக்கொண்ட மேற்கோள்.

இ-ள்:— மேற்கூறிப் போந்த இயல்புடைய ஆன்மாக்களுக்கு முன் பல பிறவிகளிற் செய்த தவத்திஞலேயே ஞானம் உளதாம் என்பது.

இனி தவங்களே சாதனமாதல் அமையும்; ஞானம் எற்றுக்கு என்று கூறுவாரு முளராதலின் அவரை நோக்கி மேற்கோளே வலியுறுத்தற்குக் கூறும் ஏது,

மேற் சரியை கிரியா யோகங்களேச் செய்துழி நன்னெறியாகிய ஞானத்தைக் காட்டியல்லது மோட்சத்தைக் கொடாவாகலான் என்பது.

இதன்கண், மேல் என்றதும் மேற்கோளில் முன் என்றதுபோல முன்னேப் பலபிறவிகளே யுணர்த்தி நின்றது. மேலாகிய உண்மைச் சரியை கிரியா யோகம் எனினும் பொருந்தும். நன்மையெனப்படுவன எல்லாவற்றினுஞ் சிறந்த நன்மையாவது வீடுபேரும்; ஆதலின் அதனே அடைதற்கு ஏதுவாய்ச் சிறந்த நெறியாகலானும், வீட்டுக்கு நெறியான ஏனேய சமயத்தாராற் கூறப்படுவன வெல்லாம் தன்னிடத்தே வந்து கூடியே நன்மை தருவனவாம் ஆதலானும் ஞானம் நன்னெறியெனப்பட்டது.

சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி என்றதனல் அவற்றைச் செய்தற்கு அதிகாரம் தருவதாகிய சிவதீக்கைப் பேறும் தவத்தினில் என்பதிலடங்கும் என்பது பற்றி வழிநூல் ஆசிரியர் தீக்கையி னியல்புகளையும் இம்முதலதிகரணத்திலேயே வகுத்தருளிச்செய்தார்.

சிவதீக்கை

தீக்கை என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் மலத்தைக் கெடுத்து ஞானத்தைக் கொடுப்பது என்பதாம். தீக்கையாவது இவ்வியல்பிற்று என்பது:—

दीक्षाच आगमिक नित्या द्यधिकारागम श्रवणाधि कारान्यतर निर्वर्तन शमर्ती शिवस्य व्यापारात्मिका शक्तिः।

எனப் பவுட்கரவிருத்தியின் பசுபடல தீக்ஷாப் பிரகரணத்துள் உமாபதி சிவனர் விரித்தருளினதைச் சிவஞான பாடியப் பாயிரத்தில், "தீக்கையாவது சிவாகமங்களிற் கூறும் நித்திய நைமித்திகத்தின் அதிகாரமும், ஆகமக்கேள்வியின் அதிகாரமு மென்னுமிரண்டனுள் ஓரதிகாரத்தைத் தோற்றுவிக்க வல்லதாய பரமசிவனுடைய வியாபார சத்தியாம்" என ஆசிரியர் சிவஞானயோகிகள் மொழிபெயர்த்தருளியவாற்று லறியப்படும்.

குண்டம், மண்டலம், ஆசிரியர் செய்யும் பாவனை முதலியன வெல்லாம் சிவனது கிரியா சத்தியின் வியாபாரத்துக்குக் கருவிகளாமாதலின் அவையும் உபாசாரத்தால் தீக்கையெனப்படும்.

வேதமோதுதற்கண்ணும், வைதிகாசாரத்தின்கண்ணும் உபநயனப்பேறுடையார்க்கன்றி அதிகாரமின்மை போலச் சைவாகமம் ஓதுதற்கண்ணும், சைவசாரத்தின்கண்ணும் வசி தீக்கைப்பேறுடையார்க்கன்றி ஏனையோர்க்கு அதிகாரமில்லை யென்பது;

"விரும்பியமந் திராதிகார மர்ச்சனுதி கார
மேவுமியோ காதிகார மெனச்சமய விசேடம்
வரும்பொருவி னிருவாண மந்திரங்கள் பதங்கள்
வன்னங்கள் புவனங்க டத்துவங்கள் கலைகள்
இரங்கடைவிற் ருரைகைபதிஞென் றெண்பத்தொன் றைம்பத்தொன்
றிருநூற்ரு டிருபத்து நாலாரு றைந்திற்
பரந்தநெறி யறுவகையு மொருவிவினை வரிதாம்
பரபதத்து ளுயிர்விரவப் பயிற்று மன்றே."

எனச் சிவப்பிரகாசத் திருவிருத்தத்தினும், பவுட்கர விருத்தியில் சனற்குமாரர் முதலிய முனிவர்கள் ஸ்ரீகண்டமுதல்வரைத் துதித்து ஞானபாதத்தை அருளிச்செய்யவேண்டுமென விண்ணப்பஞ் செய்யுஞ் சந்தர்ப்பத்தில்,

क्रियाचर्ये प्रसादेन तवास्माभि श्श्रुते पुरा।
अधुना ज्ञानपादं तु श्रोतुमिच्छा गरीयसी॥ वर्तते॥

ஈசனே! முன்பு உனது பிரசாதத்தால் சரியை கிரியா பாதங்கள் எங்களால் கேட்கப்பட்டன. இப்பொழுது ஞான பாதங் கேட்டற்கு ஆசை பெரிதாயிருக்கிறது" என்ற நான்காவது சுலோகத்தில் "तवप्रसादेन" என்ற வாக்கியத்திற்கு "சிரவண முதலியவற்றில் அதிகாரத்தை யுண்டுபண்ணுகின்ற தீக்கை வடிவமான உனது அனுக்கிரகத்தால்" எனவும், இப் பொருளில் வேதவாக்கிய முண்டு எனவும், அவ்விருத்தியின் பதிபடலத்தில் ஆருவது சுலோகத்தில் வரும் "द्विजोत्मा" என்னும் விளிவேற்றுமையேற்ற சொற்ருெடருக்கு உரையெழுதுங்கால், "ஈண்டு, த்விஜோத்தம சப்தத்தால் முனிவர்கட்கு உபநயந ஸம்ஸ்காரமுடைமை மாத்திரம் கூறப்பட்டதன்று; சமயமுதல் நிருவாண முடிவாய சிவதீக்கை யுடைமையுங் கூறப் பட்டது. நிருவாண தீக்கையின்றி ஞானநூல் கேட்டற்கண் அதிகார மின்மையின்" என உரைத்து,

एवं समयदीक्षयां विशिष्ट्यां विशेषतः।
वह्निहोमागमज्ञाने योग्यस्संजायते शिशुः॥

"இவ்வாறு சமய தீக்கையினும், விசேட தீக்கையினும் சிறப்பாக

அக்நி காரியம் ஆகமஞானம் என்பவற்றின் மாணுக்கன் உரிமை யுடையன் ஆகின்றான்'' எனவும்,

शिवसंस्कारिणां चैव ज्ञानधर्मवतां सताम्।
अष्ट विंशति भेदेन प्रोक्तं शैव मितिस्मृतम्॥

'நிர்வாண தீக்கை யுடையவர்களாய்ச் சிவஞான வொழுக்க முடையவர்களா யுள்ள நல்லோர்களுக்கே சிவாகமங்கள் இருபத் தெட்டு விதமாக அருளிச் செய்யப்பட்டன' எனவும்,

ज्ञानं प्रकटयस्वेदं मद्भक्तानां वरानने।
रक्षणीयं प्रयत्नेन तस्करेभ्यो यथा धनम् ॥

"அழகிய முகமுடையவளே! இந்த ஞானத் (ஆகமத்) தை எம தன்பர்க்கு வெளிப்படுத்துக; திருடர்கட்கு அஞ்சிப் பொருளைக் காப்பாற்றுதல் போல (அதிகார மில்லாதவர்களுக்கு அஞ்சி) இவ்வாகமம் முயற்சியோடும் காக்கத்தக்கது'' எனவும்,

शुद्धशैवमिदं तन्त्रं नदेयं नप्रकाशयेत्।
दीक्षितस्य च धीरस्य शिवभक्तीरतस्यत्र॥
श्रावणीयं नचान्यत्र कथनं हि प्रशस्यते।

"இந்தப் புனிதமாகிய சைவாகமத்தை உரியரல்லார்க்குக் கொடுக்காதே; விளக்காதே; சிவதீக்கை பெற்ற உறுதிப் பாடுடையவரும் சிவபத்தி மிக்கவருமாகிய இவருக்குக் கேட்பிக் கற்பாற்று. அவை யில்லாதார்க்குக் கூறுதலும் வெளிப்படுத் தலுமாகா'' எனவும், "இப்பொருள் பற்றி வேதத்திலேயே சாந்தோக்கியத்து மதுவித்தையிலும், சுவேதாசுவதரத்து ஆறும் அத்தியாயத்தும் கூறப்பட்டமையும் காணத்தக்கது'' எனவும் ஸ்ரீமத் உமாபதி சிவாசாரிய சுவாமிகள் அருளிச் செய்தலானும், ஆசிரியர் ஸ்ரீ நாராயணகண்டர் மிருகேந்திர விருத்தி உபோற்காத பிரகரணத் தொடக்கத்தில் தெரித்துரைத் தலானும் அறியப்படும். ஆதலால், சிவதீக்கையும் சிவாகம சீல முடையவர்களே சிவஞான நூல்களைக் கற்றல், கேட்டல் செய்தற் குரியவராவர். இது, "அம்மானே ஆகமசீலர்க் கருணல்கும் பெம்மானே'' என ஆளுடைய நம்பிகள் அருளுபதேசத்தானும் இனிதறியப்படும். ஆதலால் சமய விசேட நிர்வாண தீக்கைகளைப்

பெற்றே சரியை கிரியா யோகங்களை அநுட்டித்தலும் சிவாகம ஞானநூல்களைக் கற்றலும் வேண்டும்.

இங்ஙனம் கூறிய தீக்கை நிராதாரம், சாதாரமென விரு வகையாம். அவற்றுள், நிராதாரம் விஞ்ஞானகலர் பிரள யாகலர்களாகிய ஆன்மாக்களுக்குச் செய்வது. சாதாரதீக்கை சகலருக்கு நிலவுலகில் ஆசான் மூர்த்தியை ஆவேசித்து நின்று செய்வது. அது திருநோக்கம், பரிசம், வாசகம், பாவனை, சாத்திரம், யோகம், ஔத்திரி எனப் பலவகைப்படும். அவற்றுட் சிறந்தது ஔத்திரி தீக்கை. ஓமத்தோடு செய்வது ஔத்திரி. அது சபீசம் நிர்ப்பீசம் என விரண்டுவகைப்பட்டு,ஒவ்வொன்றும் கிரியாவதி ஞானவதி என இருவகைப்படும். அவற்றுள் கிரியாவதியாவது குண்டம் மண்டலம் அனைத்தும் புறத்திலேயே விளங்க அமைத் துக்கொண்டு கிரியை செய்வது. ஞானவதியாவது அவையெல் லாம் அகத்திலே மனதாற் கற்பித்துக்கொண்டு பாவனையால் கிரியை செய்வது. இவை யிரண்டும் புறப்பூசையும் அகப் பூசையும் போலக் கொள்ளத்தக்கன. இவற்றின் விரிவெலாம் பவுட்கராகம விருத்தியின் பசுபடலத்திலும், சிவஞானபாடியச் சிறப்புப் பாயிரத்திலும் தெளிவாகக் காணலாம். இனி தீக்கை யின் விரிவாகிய சமய முதலியவற்றுள்,

சமய தீக்கை

சமய தீக்கையாவது:- மண்டபபூசை செய்து, விதிப்படி மாணாக்கனை வழிபடுவித்துச் சம்பாதவோமத்தால் சுத்திப்படுத் துவது இதனல் சைவசமயாசாரமாகிய சரியை வழிபாட்டிற்கு அதிகாரி யாவான்.

விசேட தீக்கை

இனி, விசேட தீக்கையாவது:- அவ்வாறு சமயதீக்கை செய்து குண்டத்தில் வாகீசுவரனையும், வாகீசுவரியையும் ஆவா கித்து, மாணாக்கனான்மாவை வாங்கி வாகீசுவரனல் வாகீசுவரியின் கருப்ப நாடியிற் செலுத்தி, கருப்பாதான முதலிய கிரியைகளை மும்மூன்று ஆகுதிகளினல் நிரப்பிக் கருமுதிர்ந்து பயந்ததாகப்

பாவித்துக் குண்டத்தினின்றும் ஆன்மாவை மீள வாங்கி மாணுக்கனுடைய இருதயத்தானத்திலே தாபித்து இங்ஙனஞ் சிவபுத்திரனுகச் செய்வது. இத்தீக்கைப் பெற்றுல் சிவபூசை முதலிய கிரியை வழிபாட்டிற்கும், சிவாகமம் ஓதுதற்கும் அதிகாரியாவான்.

நிர்வாண தீக்கை

இனி, நிர்வாண தீக்கையாவது:- இவ்வாறு சமயவிசேடமிரண்டுஞ் செய்து, ஆன்மாக்கள் மனம் வாக்குக் காயமென்னும் மூன்றுனும் செய்யுங் கன்மங்கட் கிடமாகிய அறுவகை அத்துவாக்களின் தன்மைகளும், அவை ஒன்றினென் றடங்குமுறைமைகளும் அறிந்து, மந்திர முதலிய ஐத்தினையுங் கலையைந்திலும் பகுத்தடக்கி, நிவிர்த்தி முதலிய கலையைந்தையும் ஒவ்வொன்ருகச் சோதனைசெய்து, அவற்றினின்றும் நீங்கிய மாணுக்கனுன்மாவை வாங்கிப் பிராசாத நெறியாலே பரமசிவனிடத்தி லொடுக்கி, ஒடுங்கியவழி மாணிக்கத்தைச் சார்ந்த படிகவொளிபோலத் தற்போதம் அடங்கிப் பரமசிவனுடைய அறுவகைக் குணங்களும் தன்குணமாகத் தன்மாட்டு மிக்கு விளங்கிச் சிவாநந்தம் மேலிடும்படி செய்து, பதி பசு பாசங்களின் பொதுவியல்பை யுணர்த்தும் வாயிலாக மலத்தை நீக்கி, உண்மைஞானம் விளங்கச் செய்வது. இதனல் சிவாகமங்களின் உண்மைப்பொருளை யாராய்தற்கு அதிகாரியாவான். அங்ஙனம் உண்மைப்பொருள் ஆராய்ச்சியால் சிவஞானம் விளங்கிச் சிறப்பியல் புணர்ந்து, சிவம் பிரகாசிக்கப் பெற்று, வீடு பேறடைவன். அத்துவசுத்திபண்ணி மலமகற்றும்முறை சிவஞானசித்தியில் இம்முதல் அதிகரணத்தில் தொகுத்துக் கூறப் படுகின்றது. சிவாகமங்களினும், பத்ததிகளினும் விரிவாகக் கூறப்படுகின்றது.

அத்துவசுத்திமுறை

அத்துவாக்கள் மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை என ஆருகும். கலையில் ஏனைய ஐந்து அத்துவாக்களும் வியாத்தி (அடங்கும்) யாம். கலைகள் நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதையென ஐந்தாம்.

அவற்றுள், நிவிர்த்திகலையில் மந்திரங்கள் இரண்டு, பதங்கள் இருபத்தெட்டு, வன்னம் ஒன்று, புவனங்கள் நூற்றெட்டு, தத்துவம் ஒன்று. இதற்கு அதிதெய்வம் பிரமன்.

பிரதிட்டாகலையில் மந்திரங்கள் இரண்டு, பதங்கள் இருபத்தொன்று, வன்னங்கள் இருபத்து நான்கு, புவனங்கள் ஐம்பத்தாறு, தத்துவங்கள் இருபத்துமூன்று. இதற்கு அதிதெய்வம் திருமால்.

வித்தியாகலையில் மந்திரங்கள் இரண்டு, பதங்கள் இருபது, வன்னங்கள் ஏழு, புவனங்கள் இருபத்தேழு, தத்துவங்கள் ஏழு. இதற்கு அதிதெய்வம் உருத்திரன்.

சாந்திகலையில் மந்திரங்கள் இரண்டு, பதங்கள் பதினொன்று, வன்னங்கள் மூன்று, புவனங்கள் பதினெட்டு, தத்துவங்கள் மூன்று. இதற்கு அதிதெய்வம் மகேசுரன்.

சாந்தியதீதகலையில் மந்திரங்கள் மூன்று, பதம் ஒன்று, வன்னங்கள் பதினாறு, புவனங்கள் பதினைந்து, தத்துவங்கள் இரண்டு. இதற்கு அதிதெய்வம் சதாசிவன்.

இங்ஙனம் கூறிய ஐந்து கலைகளினுமுள்ள மந்திரங்கள் பதங்களாலும், பதங்கள் வன்னங்களாலும், வன்னங்கள் புவனங்களாலும், புவனங்கள் தத்துவங்களாலும், தத்துவங்கள் கலைகளாலும், வியாபிக்கப்பட்டுள்ளன. கலைகளில் மலம், கன்மம், மாயை, மாயேயம் ஆகிய பாசங்களடங்கும். ஆன்மாக்களால் அநுபவிக்கத்தக்க இன்பதுன்பங்களை யுண்டுபண்ணும் புண்ணிய பாவங்களாகிய கன்மங்களை ஈட்டுதற்கு வழியாதல் பற்றி, மந்திரமுதலியவைகளை வழிபோலுதலாலும், அவற்றை ஒன்றொன்றாகக் கழித்துக்கொண்டு சிவபதத்திற் செலுத்துதற்கு வழிபோலுதலாலும் அவை அத்துவா (வழி) எனப்படும்.

இங்ஙனம் ஆன்மாக்களால் ஈட்டப்படும் கன்மங்களின் தூலவடிவம் அழிந்து சூக்குமமாய் அதிருஷ்டமாய் (காட்சிப் படாததாய்) அவ்வப்பயன்களை யுண்டுபண்ணுதற் கிடமாகிய அவ்வக்கலைகளிலுள்ள புவனங்களில் இருக்கும். அக்கன்மங் களின் வாசனை புத்திதத்துவம் பற்றுக்கோடாக இருக்கும். கலாசோதனையாவது இக்கன்மங்களும், இவற்றிற்குப் பயனைய் விளையக்கூடிய மாயைமாயேயங்களும் இவற்றிற்கெல்லாம் மூல காரணமாகிய ஆணவமலமும் நிவிர்த்தி முதலிய ஐங்கலைகளில் பகுத்தடங்கி அத்துவாக்களிடமாக வமைந்து ஆன்மாவைப் பந் தித்து நிற்கின்ற நிலையினை யறிந்து, அத்துவ சோதனை விதி யிற் கூறியவாறு அம்மலங்களோடுகூட ஆன்மாவையும், பாச சூத்திரத்தில் விதிப்படி யமைத்து, வாமை, சேட்டை, ரௌத்திரி யென்னும் சிவ சக்திகளால் பாச சூத்திரத்தமைந்த ஆன் மாவைப் பிரித்து எடுத்து, அவ்வக்கலைகளடங்கிய பாசங்களை விதிப்படி சிவாக்கினியி லிட்டுத் தகித்து ஐங்கலைகளினின்றும் நீங்கிச் சுத்தனை ஆன்மாவை மேலே கூறியவாறு சிவனுடன் சேர்த்துச் சிவத்துவம் விளங்கும்படிச் செய்வதாம். இங்ஙனம் அத்துவ சுத்தியில் பாசங்களை அழிப்பனவாய வாமை, சேட்டை, ரௌத்திரி யென்னும் மூன்று சத்திகளுமே பரமசிவனுடைய ஆயுதங்களுள் திரிசூலமெனப்படும். அது,

> “கோற்றேன் மொழிக்கிள்ளாய் கோதில் பெருந்துறைக் கோன்
> மாற்றாரை வெல்லும் படைபகராய் -ஏற்றார்
> அழுக்கடையா நெஞ்சுருக மும்மலங்கள் பாயும்
> கழுக்கடைகாண் கைக்கொள் படை”

என்பதனாலும், இச்சத்திகளால் அத்துவாக்கினிகள் நிறைந்த சஞ்சித கன்மங்கள் முழுவதையும் குருவடிவங் கொண்ட சிவ பெருமான், அருள்வடிவாகிய சிவாக்கினியில் எரித்து ஒழிப் பதனை “மடங்கவென் வல்வினைக் காட்டை நின் மன்னருட் டீக் கொளுவும்—விடங்க” என்பதனாலும், இவ்வைங் கலைகளுக்கும் அதிபர்களாகிய அயன் மால் முதலிய ஐந்தொழிற் கடவுளரது விதிக்குள் அகப்பட்டுக்கிடந்த வுயிரின், அவ்வக்கடவுளர்க் குரிய கலாபாசங்களைச் சோதனைசெய்யுங்கால், முதற்கண் அவரை விளித்து, “சிவனுடைய ஆணையால் இந்தப் பக்குவமான

வுயிர்க்குத் தீக்கை செய்கின்றேன்; நீங்கள் அநுகூலமாக இருப்பீர்களாக'' எனவும், இறுதியில் அவரை விளித்து, ''உமது அதிகாரத்துக்குட்பட்ட கலா பாசங்களினின்றும் இவ்வுயிர் நீங்கிச் சுத்தமானமையால் இவ்வுயிரை உங்கள் தொழில் களுக்குள் விதித்து அகப்படுத்தா திருப்பீர்களாக; இது சிவ பெருமானது ஆணை'' எனவுங் கூறி, ஐந்தொழில் விதியுட்பட்டு ஆன்மா அலமருதலை நீக்கி அருள்வழியில் நிறுத்துதலாகிய இத்தீக்கையின் இயல்பினை,

''ஆட்டுத் தேவர்தம் விதியொழித் தன்பா
லையனே றென்றன் னருள்வழி யிருப்பேன்''

என்பதனாலும் திருவாசகப்பாடல்கள் உபதேசிக்கின்றன.

இங்ஙனமே நிர்வாண தீக்கையின் ஆன்மா பாசநீக்கம் பெறும் இயல்பெல்லாம் திருமுறைகளில் வெளிப்படையாயுங் குறிப்பாயும் உபதேசித்தருளுமாற்றை யறிந்து இன்புறக் கடவோம்.

இனிச் சரியை கிரியா யோகங்கள், முறையே தாசமார்க் கம், சற்புத்திரமார்க்கம், சகமார்க்கம், சன்மார்க்கம் எனவும் பெயர் பெறும்.

சரியை

அவற்றுள் சரியையாவது:— அகண்டாகர நித்த வியாபக சச்சிதானந்தப் பிழம்பாகிய சிவபெருமான் உயிர்கள் படி முறையா லுணர்ந்துய்தற்பொருட்டுத் தூலமாகவும், சூக்கும மாகவும், அதிசூக்கமமாகவும் மூவகை வடிவங்கொண்டருளி, அவ்வடிவங்களில் வழிபடும் முறையும் வேதாகமங்களில் அப் பெருமானால் வகுத்தருளிச் செய்யப்பட்டன வாகலான் அம் மூவகை வடிவின் வைத்துப் பக்குவமுறையான் மேம்பட்டு நிகழும் நுண்ணுணர்வின்மையின் சகளமாகிய தூலவடிவமாத் திரத்தைப் பொருளெனக்கொண்டு காயத்தொழின் மாத்திரை யான் ஆகமத்தின் விதித்தவாறு வழிபடுவதாம். இது,

"ஆவ லாலெமக் காமலர் மரங்க ளாக்க லம்மலர் பறித்தலம் மலராற்
ருவி லாவகை தார்பல சமைத்த றணப்பி லெம்புகழ் சாற்றலன் புடனு
மேவு மாலய மலகிடன் மெழுகல் விளங்க நல்விளக் கிடுதலெம் மடியார்க்
கேவ லானவை செய்தலிச் சரியை யியற்ற வல்லவர்க் கெம்முல களிப்போம்."

என்னும், திருவாதவூரடிகளுக்குக் குருவடிவமாக வந்து உபதேசித்ததாகவுள்ள திருப்பாடலாலும்,

"தாதமார்க் கஞ்சாற்றிற் சங்கரன்றன் கோயிற்
றலமலகிட் டிலகுதிரு மெழுக்குஞ் சாத்திப்
போதுகளுங் கொய்துபூந் தார்மாலை கண்ணி
புனிதற்குப் பலசமைத்துப் புகழ்ந்து பாடித்
தீதிறிரு விளக்கிட்டுத் திருநந்த வனமுஞ்
செய்துதிரு வேடங்கண் டாலடியேன் செய்வ
தியாதுபணி யீரென்று பணிந்தவர்தம் பணியு
மியற்றுவதிச் சரியை செய்வோ ரீசனுல கிருப்பர்."

என்ற சிவஞானசித்தித் திருவிருத்தத்தாலும்,

"நிலைபெறுமா றெண்ணுதியே னெஞ்சே நீவா
நித்தலுமெம் பிரானுடைய கோயில் புக்குப்
புலர்வதன்முன் னலகிட்டு மெழுக்கு மிட்டுப்
பூமாலை புனைந்தேத்திப் புகழ்ந்து பாடித்
தலையாரக் கும்பிட்டுக் கூத்து மாடிச்
சங்கரா சயபோற்றி போற்றி யென்றும்
அலைபுனல்சேர் செஞ்சடையெம் மாதீ யென்றும்
ஆரூரா வென்றென்றே யலறு நில்லே."

என்ற திருத்தாண்டகத்தாலும்,

"ஆமாறுன் றிருவடிக்கே யகங்குழையே னன்புருகேன்
பூமாலை புனைந்தேத்தேன் புகழ்ந்துரையேன் புத்தேளிர்
கோமானின் றிருக்கோயில் தூகேன் மெழுகேன் கூத்தாடேன
சாமாறே விரைகின்றேன் சதுராலே சார்வானே."

எனவருந் திருவாசக முதலிய திருமுறைத் திருப்பாடல்களாலும் அறியத்தக்கது.

THE MADURA TAMIL SANGAM
6391

கிரியை

இனிக் கிரியையாவது:—முன்செய்த சரியையானது அடிப் பட்டுவரவர நிகழும் பக்குவ விசேடத்தால் நுண்ணுணர் வுடையராய்ச் சகள நிட்களமாகிய சூக்கும வடிவமே பொருள், சகள வடிவம் அதனை வழிபடுதற்குரிய திருமேனி யென்றிவ்வா றுணர்ந்து புறத்தொழிலானும் அகத்தொழிலானும் ஆகம விதியான் வழிபடுவதாம். இது,

"கந்த வர்க்கமுங் கிளர்மணப் புகையுங்
கவின்கொ டீபமும் புனிதமஞ் சனமுங்
கொந்த விழ்ந்தநன் மலருமற் றுளவுங்
கொண்டு மாயையின் குணங்களொன் றிலராய்
ஐந்து சுத்திசெய் தகம்புற மிறைஞ்சி
யங்கி யின்கடன் முடித்தருள் வழிநின்
றிந்த நற்பெருங் கிரியையன் புடனே
யியற்ற வல்லவ ரெம்மருங் கிருப்பா."

என்னும் திருவாதவூரடிகள் புராணத்தானும்,

"புத்திரமார்க் கம்புகலிற் புதியவிரைப் போது
புகையொளிமஞ் சனமமுது முதல்கொண் டைந்து
சுத்திசெய்தா சனமூர்த்தி மூர்த்தி மானுஞ்
சோதியையும் பாவித்தா வாகித்துச் சுத்த
பத்தியின லருச்சித்துப் பரவிப் போற்றிப்
பரிவினொடு மெரியில்வரு காரியமும் பண்ணி
நித்தலுமிக் கிரியையினை யியற்று வோர்க
ணின்மலன்ற னருகிருப்பார் நினையுங் காலே"

எனவருஞ் சிவஞானசித்தித் திருவிருத்தத்தானும்,

"நறைமலிதருமள ஹொடுமுகைநகுமலர் புகைமிகுவளரொளி
நிறைபுனல்கொடுதனை நினைவொடுநியதமும் வழிபடுமடியவர்
குறைவிலபதமணை தரவருள்குணமுடை யிறையுறைவனபதி
சிறைபுனலமர்சிவ புரமதுநினைபவர் செயமகடலைவரே."

எனவரும் திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரத்தானும்,

"நின்போ லமரர்க ணீண்முடி சாய்த்து நிமிர்த்துகுத்த
பைம்போ தழக்கிப் பவளந் தழைப்பன பாங்கறியா
என்போ லிகள்பறித் திட்ட விலையு முகையுமெல்லாம்
அம்போ தெனக்கொள்ளு மையனை யாற னடித்தலமே."

"தொழுது தூமலர் தூவித் துதித்துநின்
றழுது காமுற் றரற்றுகின் றாரையும்
பொழுது போக்கிப் புறக்கணிப் பாரையும்
எழுதுங் கீழ்க்கணக் கின்னம்ப ரீசனே."

"வாழ்த்த வாயு நினைக்க மடநெஞ்சுந்
தாழ்த்தச் சென்னியுந் தந்த தலைவனைச்
சூழ்த்த மாமலர் தூவித் துதியாதே
வீழ்த்த வாவினை யேனெடுங் காலமே."

"நெய்யாடி நின்மலனே நீல கண்டா
நிறையுடையாய் மறைகல்லாய் நீதியானே
மையாடு கண்மடவாள் பாகத் தானே
மான்றோ லுடையாய் மகிழ்ந்து நின்றாய்
கொய்யாடு கூவிளநற் கொன்றை மாலை
கொண்டடியே னிட்டுக் கூறிநின்று
பொய்யாத சேவடிக்கே போது கின்றேன்
பூம்புகலூர் மேவிய புண்ணியனே."

என்பன முதலியவாகவரும் திருநாவுக்கரசுசுவாமிகள் திருவாக்குக்களானும்,

"இயக்கர் கின்னரர் யமனொடு வருண
ரியங்கு தீவளி ஞாயிறு திங்கள்
மயக்க மில்புலி வானர நாகம்
வசுக்கள் வானவர் தானவ ரெல்லாம்
அயர்ப்பொன் றின்றிநின் றிருவடி யதனை
யர்ச்சித் தார்பெறு மாரருள் கண்டு
திகைப்பொன் றின்றிநின் றிருவடி யடைந்தேன்
செழும்பொ ழிற்றிருப் புன்கூ ருளானே."

எனவரும் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரத்தானும்,

"முத்தனே முதல்வா முக்கணா முனிவா மொட்டரு மலர்பறித் திறைஞ்சிப்
பத்தியாய் நினைந்து பரவுவார் தமக்குப் பரகதி கொடுத்தருள் செய்யுஞ்
சித்தனே செல்வத் திருப்பெருந் துறையிற் செழுமலர்க் குருந்தமே வியசீர்
அத்தனே யடியே னாதரித் தழைத்தா லதெந்துவே யென்றரு ளாயே."

என்னும் திருவாசகத்தானும் இவைபோல வருந் திருமுறைப் பாடல்கள் பலவற்றானும் அறியப்படும்.

யோகம்

இனி, யோகமாவது மேற்சொன்ன கிரியை வழிபாடு அடிப்பட்டு வரவர நிகழும் பக்குவவிசேடத்தால் அதிநுட்ப வுணர்வுடையராய், நிட்களமாகிய அதிசூக்கும வடிவமே பொருள், சகளமும் சகளநிட்களமும் அதனை வழிபடுதற் கிடமாகிய திருமேனி யென்றிவ்வா றுணர்ந்து அகத்தொழின் மாத்திரையான் அவ்விடத்துக்கு விதித்தவாறே வழிபடுவதாம். இது,

"முக்கு ணம்புல னைந்துட னடக்கி
மூல வாயுவை யெழுப்பிரு வழியைச்
சிக்கெ னும்படி யடைத்தொரு வழியைத்
திறந்து தாண்டவச் சிலம்பொலி யுடன்போய்த்
தக்க வஞ்செழுத் தோரெழுத் துருவாந்
தன்மை கண்டரு டரும்பெரு வெளிக்கே
புக்க முந்தின ரெமதுருப் பெறுவார்
புவியில் வேட்டுவ னெடுத்தமென் புழுப்போல்"

என்னும் திருவாதவூரடிகள் புராணத்தானும்,

"சகமார்க்கம் புலனொடுக்கித் தடுத்துவளி யிரண்டுஞ்
சலிப்பற்று முச்சதுர முதலாதா ரங்கள்
அகமார்க்க மறிந்தவற்றி னரும்பொருள்க ளுணர்ந்தங்
கணைந்துபோய் மேலேறி யலர்மதிமண் டலத்தின்
முகமார்க்க வமுதுடல முட்டத் தேக்கி
முழுச்சோதி நினைந்திருத்தன் முதலாக வினைகள்
உகமார்க்க வட்டாங்க யோக முற்றும்
உழத்தலுழந் தவர்சிவன்ற னுருவத்தைப் பெறுவர்."

என்னும் சிவஞானசித்தித் திருவிருத்தத்தானும்,

"சினமலியறுபகை மிகுபொறிசிதைதரு வகைவளிநிறுவிய
மனனுணர்வொடுமலர் மிசையெழுதருபொரு ணியதமுமுணர்பவர்
தனதெழிலுருவது கொடுவடைதகுபர னுறைவதுநகர்மதிள்
கனமருவியசிவ புரநினைபவர்கலை மகடாரநிகழ்வரே."

"ஊனி லுயிர்ப்பை யொடுக்கி யொண்சுடர்
ஞான விளக்கினை யேற்றி நன்புலத்
தேனை வழிதிறந் தேத்து வார்க்கிடர்
ஆன கெடுப்பன வஞ்செ ழுத்துமே"

என்னும் ஆளுடையபிள்ளையார் தேவாரங்களானும்,

"உயிரா வணமிருந் துற்று நோக்கி
யுள்ளக் கிழியி னுரு வெழுதி
உயிரா வணஞ்செய்திட் டுன்கைத் தந்தா
லுணரப் படுவாரோ டொட்டி வாழ்தி
அயிரா வணமேறா தானே றேறி
யமரர்நா டாளாதே யாரு ராண்ட
அயிரா வணமேயென் னம்மா னேநின்
னருட்கண்ணா னோக்காதா ரல்லா தாரே."

என்னும் ஆளுடைய அரசுகள் தேவாரத்தானும்,

"தேடுவன் தேடுவன் செம்மலர்ப் பாதங்க ணாடொறும்
நாடுவ னாடுவன் நாபிக்கு மேலேயோர் நால்விரல்
மாடுவன் மாடுவன் வன்கை பிடித்து மகிழ்ந்துளே
ஆடுவ னாடுவ னாமாத் தூரெம் மடிகட்கே."

என்னும் ஆளுடைய நம்பிகள் தேவாரத்தானும்,

"சீரார் திருவடித் திண்சிலம்பு சிலம்பொலிக்கே
ஆராத ஆசையதா யடியே னகமகிழத்
தேரார்ந்த வீதிப் பெருந்துறையான் றிருநடஞ்செய்
பேரானந் தம்பாடிப் பூவல்லி கொய்யாமோ."

எனவும்,

"ஒன்றினொ டொன்றுமோ ரைந்தினொ டைந்து முயிர்ப்பறு மாகாதே"

"நன்மணி நாத முழங்கியெ னுள்ளுற நண்ணுவ தாகாதே"

"வீணை முரன்றெழு மோசையி லின்ப மிகுத்திடு மாகாதே"

"இன்னிய மெங்கு நிறைந்தினி தாக வியம்பிடு மாகாதே"

"சங்கு திரண்டு முரன்றெழு மோசை தழைப்பன வாகாதே"

எனவும் வரும் திருவாசகத் திருப்பாடல்களானும் இனிதறியப் படும்.

ஞானம்

இனி, ஞானமாவது:- சரியை, கிரியை, யோகமாகிய மூன்றும் முறையே அடிப்பட்டுவரவர நிகழும் பக்குவமுதிர்ச் சியால் உள்ளவா றுணர்வு விளங்கி அகண்டாகார நித்த வியாபக சச்சிதானந்தப் பிழம்பே சொரூபம்; ஏனைச் சகள முதலிய மூன்றும் தூல சூக்கும முறையானே அதனை உணர்தற் பொருட்டும், வழிபடுதற்பொருட்டுங் கொண்ட திருமேனியென்று இவ்வாறுணர்ந்து, சரீரத்தொழில் மனத்தொழில் இரண்டனை யும் விட்டு, கேட்டல் சிந்தித்தல் முதலிய அறிவுத்தொழில் மாத்திரத்தால் வழிபடுவதாம். இது,

"பரந்த வான்கலை முழுதுமா கமநூற் பகுதி யும்பல சமயசாத் திரமுந்
தெரிந்து தேர்ந்ததில் வாய்ந்தமுப் பொருளின் செய்தி யேபொரு ளெனமனந் தெ [ளிந்து
புரிந்து போந்தள சிற்றறி வனைத்தும் போக்கி யவ்வறி வெனச்சிவ போதம்
விரிந்து தோன்றநெஞ் சுடையவித் தகரே மேன்மை யானநம் மெய்ப்பதம் பெறு [வார்"

என்னுந் திருவாதவூரடிகள் புராணத்தானும்,

"சன்மார்க்கஞ் சகலகலை புராண வேத
சாத்திரங்கள் சமயங்க டாம்பலவு முணர்ந்து
பன்மார்க்கப் பொருள்பலவுங் கீழாக மேலாம்
பதிபசுபா சந்தெரித்துப் பரசிவனைக் காட்டும்
நன்மார்க்க ஞானத்தை நாடி ஞான
ஞேயமொடு ஞாதிருவு நாடா வண்ணம்
பின்மார்க்கச் சிவனுடனும் பெற்றி ஞானப்
பெருமையுடை யோர்சிவனைப் பெறுவர் காணே"

என்னுஞ் சிவஞானசித்தித் திருவிருத்தத்தானும்,

"சுருதிகள்பலநல முதல்கலைதுகளறு வகைபயில்வொடுமிகு
உருவியலுலகவை புகழ்தரவழியொழு குமெயுறுபொறியொழி
அறுதவமுயல்பவர் தனதடியடைவகை நினையானுறைபதி
திருவளர்சிவபுர நினைபவர்திகழ்குல நிலனிடைநிகழுமே"

என்பது முதலிய ஆளுடையபிள்ளையார் திருவாக்குக்களானும் இனிதறியப்படும்.

சரியை, கிரியா, யோகங்களைச் செலுத்தியபின் ஞானம் கிடைக்கும் என்பதனால் முதல்வன் வியாபகமாய் நின்றவாறே விளக்கினும், உயிரறிவு நூலவறிவாகலின் அவ்வாறு விளங்க மாட்டாது, தத்தமக்கேற்ற சோபான முறையால் சிறிது சிறிதாக ஏகதேசமாய் விளங்கி மேம்பட்டுவந்தே பின் வியாபகமாய் விளங்கு மியல்பிற்றென்பதும், அதற்கேற்ப முதல்வனது சிற்சத்தியும் முற்பக்கத்துத் திங்கள்போலத் திரோதானசத்தி ரூபமாய் நின்று அறிவிக்குமென்பதும், எனவே உயிர்களின் அறிவு அங்ஙனம் விளங்காதபோது நிகழும் அறியாமையாகிய மலமும் அதற்கேற்பப் பலபல சத்திகளையுடையதாய், அந்த முறையே சிறிது சிறிதாக முற்பக்கத்திருள்போலக் கீழ்பட்டுத் தேய்ந்து தேய்ந்து முடிவிலே முழுவதும் நீங்குமென்பதும், அம் மலந் தேயத் தேயத் திரோதான சத்தியும் அம்முறையே தன் தன்மைமாறிச் சிற்சத்தி ரூபமாய்ப் பதிந்து பதிந்து முடிவிலே அதிதீவிர சத்தியாய்ப் பதியுமென்பதும், அது பதியப்பதிய அம் முறையே விடயங்களிலே வெறுப்புண்டாமென்பதும், அஃதுண் டாக வுண்டாக அந்த முறையே வீட்டின்கண் விருப்பம் நிகழு மென்பதும், அவ்விருப்ப நிகழ்ச்சிக்கேற்ப அவ்வப்போது பல வகைப்பட்ட உபதேசங்கள் படிமுறையாக உளவாமென்பதும், அவற்றிற்கேற்ப ஆன்மாவின்கண் அநுபவ ஞானங்களும் அப் படியே மேற்படுமென்பதும் உணரத்தக்கன.

இனி, முன்பு செய்த சரியை கிரியா யோகங்கள் செய்து கொண்டபொழுதே ஞானத்தைக் கொடுத்தல்வேண்டும். அப் படியன்றிப் பின்னைப் பிறவிகளில் வரும் என்பதென்னை என் னும் ஐயத்தை நீக்கி ஏதுப்பொருளை வலியுறுத்துதற்கெழுந்த உதாரண வெண்பா,

தவஞ்செய்தா ரென்றுந் தவலோகஞ் சார்ந்து
பவஞ்செய்து பற்றறுப்பா ராகத்—தவஞ்செய்த
நற்சார்பில் வந்துதித்து ஞானத்தை நண்ணுதலைக்
கற்றோர்சூழ் சொல்லுமாங் கண்டு

எனவரும்.

இதனைத் தவஞ்செய்தார் தவலோகம் என்றுஞ் சார்ந்து, பற்றுப் பவஞ்செய்து அறுப்பாராகத் தவஞ்செய்த நற்சார்பில் வந்து உதித்து ஞானத்தை நண்ணுதலைக் கற்றோர்சூழ் கண்டு செல்லும் என அந்வயம் செய்து அமைத்துக்கொள்க.

இ-ள். சரியை கிரியா யோகங்களாகிய தவங்களைச் செய்தவர்கள் அவ்வத்தவப்பயன்களைப் பயப்பிக்கும் சாலோகம், சாமீபம், சாரூபமாகிய பதவிகளை ஒருதலையாக அடைந்து, அங்கு உளவாகிய இன்பங்களை யநுபவித்து, முன் உடம்பு இறக்குநாளிலே அடுத்தவினை காட்டும் கதிநிமித்தம்பற்றி நிகழ்ந்த அவாவினை மீள நிலத்தின்கட் பிறந்து அநுபவித்து நீக்கிக் கொள்ளுதற்பொருட்டு மீட்டும் தவஞ் செய்தற்குரிய உயர்ந்த குலத்தின் வந்து தோன்றித் தவக்குறையால் அவ்விடயப்பற்று முறுகாத வண்ணம் அறுத்துத் தத்துவஞானத்தை எய்துவாரென்று வீட்டு நூல்களைக் கற்றுணர்ந்தார் அந்நூற் கருத்துணர்ந்து சொல்லுவர் என்பதாம்.

இதன்கண் "தவஞ்செய்த நற்சார்பில் வந்துதித்து ஞானத்தை நண்ணுதலை" என்பதற்கு மீளத் தவஞ்செய்தற்குரிய உயர்ந்த குலத்தின்கண் வந்து தோன்றித் தவக்குறையால் அவ்விடயப்பற்று முறுகாத வண்ணம் அறுத்து ஞானத்தை யெய்துவார் என உரை செய்யப்பட்டுள்ளது. இதனால் சிவதீக்கையும் சரியை, கிரியா யோகங்களும் அவரவர் பிறந்த சாதிகளுக்கு ஏற்பவே பெற்று அனுட்டித்தல் வேண்டும் என்னும் சிவாகம விதி யுணர்த்தப்பட்டது. சிவாகமங்கள் தீக்கை முதலியவைகளும், தீக்கைப்பின் அநுட்டிக்கும் ஆசாரங்களும் வருணாச்சிரமங்கட்கேற்ப வெவ்வேறாகவே கூறுகின்றன. சைவர்கள் சாதி வேறு

பட்டால் ஆதிசைவர், மகாசைவர் முதலாக அறுவகைப்படுவ ரென்றும் அவருள்ளும் பௌதிகர், நைட்டிகர் என்னும் பேதத்தால் இல்வாழ்வார் துறவிகள் என்னும் இருவகை ஆச்சிரமம் உண்டென்றும், இவர்கள் எல்லாரும் தத்தம் வருணத்துக்கும் ஆச்சிரமத்துக்கும் விதித்தபடியே அநுட்டிக்க வேண்டுமென்றும் மாறிச்செய்யின் குற்றமாமென்றும் சிவாகமங்கள் ஓதுகின்றன என்பது பவுட்கர விருத்தியில் ஆசிரியர் உமாபதிசிவனார்,

यस्मिन्वर्णे स्थितो देही प्राप्तो दीक्षां शिवात्मिकाम् ।
तत्रैव संस्थितो दीक्षां शिवधर्मञ्च पालयेत् ॥

यो यस्मिन्नाश्रमेतिष्ठन्प्राप्तो दीक्षां शिवात्मिकां ।
स तस्मिन्नेव सन्तिष्ठन् शिवधर्मञ्च पालयेत् ॥

इतिवर्णाश्रमाचारान्मनसापि न लंघयेत् ।

इत्यादिभिर्बहुभिरागमवचनैः शैवाश्रमिण एव श्रुतिस्मृतिचोदितवर्णाश्रमाचारोऽवश्यं कर्तव्यः ।

"சரீரியாகிய எவன் எந்த வருணத்தில் இருந்து சிவனருள் வடிவாகிய தீக்கையைப் பெற்றானோ அவன் அந்த வருணத்திலிருந்தே தான்பெற்ற தீக்கையையும் சிவதருமத்தையும் காக்கக் கடவன்; எவன் எந்த ஆச்சிரமத்திலே நின்று சிவனருள்வடிவாகிய தீக்கையைப் பெற்றானோ அவன் அந்த ஆச்சிரமத்தில் நின்று கொண்டே தான்பெற்ற தீக்கையையும், சிவதருமத்தையும் காக்கக் கடவன்; இந்த வருணாச்சிரம ஆசாரங்களை மனதினாலுங் கடத்தலாகாது, என்பது முதலிய அநேக ஆகம வசனங்கள் உண்மையால் சைவ ஆச்சிரமிகளே வேதா மிருதிகளில் விதித்த வருணாச்சிரம ஒழுக்கங்களை ஒருதலையாகச் செய்யக் கடவராவர்" எனவலியுறுத்தி யுபதேசித்தருளுகின்றார்.

இப்பொருள் பற்றியே "தரையினிற் கீழை விட்டுத் தவஞ்செய்சா தியினில் வந்து-பரசம யங்கட் செல்லாப் பாக்கியம் பண்ணொணாதே" என்ற சிவஞானசித்தித் திருவிருத்தமும் எழுந்தது.

சாதியாவது முன்னை வினைக்கு ஈடாக வருவது என்பது சித்தாந்தசைவ உண்மைநூல்களின் துணிபாம். இது, "கன்ம நெறி திரிவிதநற் சாதியாயுட் போகக் கடனதென வரும்" என்னும் சிவப்பிரகாசத் திருவிருத்தத்தானும் "இங்ஙனங் கூறிப்போந்தவாற்றாற் பெறப்பட்டவினை ஈட்டப்படுங்கால், மந்திர முதலிய அத்துவாக்களிடமாக முறையானே மனம், வாக்கு, காயம் என்னும் மூன்றானும் ஈட்டப்பட்டுத் தூலகன்மமாய் ஆகாமியமெனப் பெயர்பெறும். பின்னர்ப் பக்குவமாங் காறுஞ் சூக்குமகன்மமாய்ப் புத்திதத்துவத்தி னிடமாக மாயையிற் கிடந்து, சாதி, ஆயுள் போகமென்னும் மூன்றற்கும் ஏதுவாகி, முறையே சனகம் தாரகம் போக்கிய மென்னும் மூவகைத்தாய், அபூர்வம் சஞ்சிதம் புண்ணிய பாவமென்னும் பரியாயப்பெயர் பெறும்." எனவும்,

"வருணம் ஆச்சிரமம் பற்றித் தாரதம்மியங் கூறல் பொருந்தாதெனின், தீக்கைப்பின் விதிக்கப்படும் ஆசாரங்களெல்லாம் வருணமும் ஆச்சிரமும்பற்றியே தாரதம்மியம் ஓதுதலானும், சிவதீக்கை ஆன்மாவுக்கே யன்றி வைதிகச்சடங்குபோல உடம்பு முதலியவற்றிற்கு அன்றெனச் சித்தாந்தசாராவளி முதலியவற்றிற் கூறுதலின் அத்தீக்கையால் ஆன்மாவின் கண்ணதாகிய சாதி நீங்காமையானும், சாதியும் தீக்கையாற் கழியுமாயின், ஆதிசைவம், மகாசைவம், அநுசைவம், அவாந்தரசைவம் என்னும் பகுப்பேலாமையானும், மகாசைவர்க்கு விதித்த ஆசாரம் அவாந்தரசைவராற் செய்தல் கூடாமையானும்" எனவும் சிவஞான பாடியத்தில் விளக்கப்பட்டிருத்தலானும் இனிதறியப்படும்.

"சிலந்தியும்...இறந்தபோதே...சோழர் தங்கள் குலந்தனில் பிறப்பித்திட்டார்."

"அகத்தடிமை செய்யும் அந்தணன்" "தம்மானை யறியாத சாதியார்"

"சாதியும் வேதியன்" "சாதி விடாத குணங்கள்"

என்றற் றொடக்கத்தனவாகச் சைவத் திருமுறைகளுள்ளும் சாதிப் பகுப்புப் பற்றிக் கூறும் வாக்கியங்கள் மிகப் பலவுள்ளன என்பது அறியத்தக்கது.

இனி வேதத்துட் கூறிய வேள்வி முதலியனவும் தத்துவ ஞானத்தைத் தரும். சரியை முதலிய தவங்களே தத்துவஞானத்தைத் தருமெனக் கூறுவானேனென்று மீமாஞ்சகர் மதம்பற்றி நிகழும் சங்கையை நீக்கி மேற்கூறிய ஏதுவை வலியுறுத்துகின்ற உதாரண வெண்பா:-

பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பானை யொக்கும்
இசைத்து வருவினையி லின்ப—மிசைத்த
இருவினை யொப்பி லிறப்பி றவத்தான்
மருவுவனு ஞானத்தை வந்து.

எனவரும். இதனை, இசைத்து வருவினையில் இன்பம் பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பானை ஒக்கும் இசைத்த இருவினை இறப்பு இல் தவத்தால் ஒப்பில் வந்து ஞானத்தை மருவுவன் என அந்வயஞ் செய்து அமைத்துக்கொள்க.

இ-ள் ஒரு நல்வினை செய்யத்தொடங்கி அறநூலை ஆராய் வாரது உணர்வின்கண் விடயமாய் வரும்பொழுதே தம்மாற் பெறப்படும் காமியப் பயன்களை யுடன்கூறிக்கொண்டே வருகின்றனவாய வேள்வி முதலிய அறங்களின் பயனாகிய இன்பம் முன்னர்ப் பசித்துண்டு பின்னும் பசிப்பானுக்கு அவ்வுண்டியான் வரும் இன்பத்தை யொக்குமாகலான், ஒருவனுக்கு ஞானத்தைத் தடுத்துப் பந்த முறுத்துதற்கண் பொன்விலங்கும் இருப்பு விலங்கும் போலத் தம்முட் சமப்படுத் துணரப்படுவனவாகிய அறம் பாவமிரண்டும் தம்மைப்போல் அநுபவ மாத்திரத்தால் கெடுதலின்றி மேன்மேல் முறுகி வளர்வனவாகிய சரியை முதலிய தவங்களாலே நேராகவொத்தால் அத்துவ முதிர்ச்சி யுடைமையால் முன்னர்க் கூறப்படும் ஞானகுருவைத் தேடிவந்து ஞானத்தைத் தலைப்படுவன் என்பதாம்.

இனி ஈண்டுக் கூறப்பட்ட இருவேறு புண்ணியங்களுள் பசுக்களை நோக்கிச் செய்யப்படும் நல்வினைகளெல்லாம் பசு புண்ணிய மெனவும், சரியை கிரியை முதலிய தவங்களெல்லாம் சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யப்படுதலின் சிவபுண்ணியமெனவும் பெயர்பெறும். இச்சிவபுண்ணியம்புத்தி பூர்வம் அபுத்திபூர்வம்

என்றிருவகைப்படும். அவற்றுள் அபுத்திபூர்வம் வேள்வி முதலியவற்றிற்போலப் பொதுநீக்கி அறியுமாறின்றிச் சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்வதும், அந்நோக்கமுமின்றி மாவலி முன்னைப் பிறவியிற் செய்தது போலச் செய்தவினை யாதானும் ஒருவழியால் சிவபெருமானுக்குப் பணியாய் முடிவதுமென இருவகைப்படும்.

இனி, பொதுநீக்கிச் செய்யப்படுவதாகிய சிவபுண்ணியமும் பொது சிறப்பு என இருவகைப்படும். அவற்றுள் பொதுவாவது சிவபுண்ணியத்துக்கு அங்கமாகிய சிவதீக்கையின்றிச் செய்வது. சிறப்பாவது அத்தீக்கை பெற்றுச் செய்வது. இன்னும் இச்சிவ புண்ணியம் பலதிறப்படும். அவையெல்லாம் சிவஞான பாடியத்துட் காண்க.

இச்சிவபுண்ணியங்களால் மலபரிபாகமும், அதனால் சத்திநிபாதமும், அதனால் இருவினையொப்பும் நிகழும்.

மலபரிபாகம்

அவற்றுள் மலபரிபாகமாவது:- மலம் தனது சத்தி தேய்தற்குரிய துணைக்காரணங்க ளெல்லாவற்றோடுங் கூடுதலேயாம்.

சத்திநிபாதம்.

சத்திநிபாதமாவது:- தவம் சரியைமுதல் நால்வகைப்பட்டு அவற்றுள்ளும் பலவேறு வகைப்பட்டு நிகழ்வதற்கேற்பப் பக்குவமாதற்பொருட்டு மலத்துக்கு அநுகூலமாய் நின்று நடாத்திய திரோதானசத்தி மலம் பரிபாகமெய்தியவழிக் கருணைமறமாகிய செய்கைமாறிக் கருணையெனப்படும் முன்னைப் பராசத்தி ரூபமேயாய் ஆன்மாக்கள்மாட்டு வெளிப்படுவதாம்.

இருவினையொப்பு

இருவினை யொப்பாவது:- ஒன்றில் விருப்பும் ஒன்றில் வெறுப்புமாதலின்றிப் புண்ணியம் பாவம் இரண்டினும் அவற்றின் பயன்களினும் ஒப்ப உவர்ப்புநிகழ்ந்து விடுவோனது அறிவின்கண் அவ்விருவினையும் அவ்வாறு ஒப்ப நிகழ்தலே இருவினை யொப்பாம்.

இரண்டாம் அதிகரணம்.

மேற்கூறிய சரியை, கிரியை, யோகங்களால் நிகழும் ஞானத்தை யுணர்த்துவார் ஏனைய கலைஞானங்களை உணர்த்துவார்போல நம்மனோரில் ஒருவராதல் அமையும் என்று சிலர் கூறுவதை ஆசங்கித்துச் சூத்திரத்தின், "தம் முதல் குருவுமா யுணர்த்த" என்ற இரண்டாங் கூற்றைப் பதப்பொருளுரைத்து எடுத்துக்கொண்ட மேற்கோள்.

இனி, இவ்வான்மாக்களுக்குத் தமது முதல் தானே குருவுமாயுணர்த்து மென்றது,

எனவரும்,

இ-ள். மேற்கூறிய சரியை, கிரியை, யோகம் மூன்றும் முற்றிய பின்னர் அம்முற்றுதலானே மலபரிபாகம் சத்திநிபாதம் நிகழ்ந்து தத்துவ ஞானத்தை அவாவுதலுடைய வுயிர்க்கு இதுகாறும் தமக்கு முதலாய் உண்ணின்றுணர்த்திவந்த பரம்பொருளே அப்பருவமறிந்து குருமூர்த்தமா யெழுந்தருளிவந்து அத்தத்துவஞானத்தை அறிவுறுக்குமென்பதாம். ஆன்மாக்களின் அகத்திலேயுள்ள பக்குவத்தை புறத்திலேயுள்ள ஏனைய வுயிர்கள் அறிதலும், அதற்கேற்ப அறிவுறுத்தலும் கூடா என்பதாயிற்று.

"அகத்துறுநோய்க் குள்ளின ரன்றி யதனைச்
சகத்தவருங் காண்பரோ தான்"

என்ற திருவருட்பயனும் இக்கருத்துப்பற்றியதாம்.

ஆகமங்களின், ஆசான்மூர்த்தியாகிய ஆதாரத்தை யதிட்டித்துநின்று உணர்த்துவன் முதல்வனெனக் குருவடிவத்தையும் முதல்வனையும் ஆதாரமும் ஆதேயமுமாக வேற்றுமைப்படுத்து ஓதுதலானும், இவ்வுலகத்தில் மாயாசரீரத்தைக்கொண்டு வருபவர் உயிர்களாகிய எம்முள்ளே யொருவராய் இருத்தல்வேண்டு

மாதலானும் முதல்வனே குருவாய் வருவனெனக் கூறுதல் மாறுபாடாம் என்னும் ஆசங்கையைநீக்கி மேற்கோளைச் சாதித்தற்கு எழுந்த ஏது:—

அவன் அந்நிய மின்றிச் சைதன்னிய சொரூபியாய் நிற்றலான்

எனவரும்.

இ-ள். அம்முதல்வன் வேற்றுமையின்றி உடலின்கண் உயிர்போல்வதோர் கலப்பினால் மாசுதீர்ந்த ஆன்மாவே திருமேனியாக நிற்றலான், அம்முதல்வனுக்குத் திருமேனியாகிய சைதன்னியம் முதல்வனைச்சார்ந்து அவ்வண்ணமாயபோது அவ்வுடம்பும் அவ்வாறு அருண்மயமேயாமாகலின் அவ்வுடம்பை இடமாகக்கொள்ளுதலால் தமது முதல்தானே குருவுமா யுணர்த்துதல் பொருந்துவதேயாம் என்பது.

சில ஆன்மாக்களுக்கு குருவடிவங்கொண்டு உணர்த்துதலின்றியும் ஞானம் நிகழ்தலுண்டென்பது நூல்களிற் கேட்கப்படுதலின், இங்கே குருவடிவங்கொண்டு உணர்த்தியபின்னன்றி ஞானம் நிகழாதென வரைந்தோதியது பொருந்தாதென நிகழும் சங்கையை நீக்கி அதனை வலியுறுத்தற்கு எடுத்துக் காட்டும் உதாரணவெண்பா:—

மெய்ஞ்ஞானந் தானே விளையும்விஞ் ஞானகலர்க்
கஞ்ஞான வச்சகலர்க் கக்குருவாய்—மெய்ஞ்ஞானம்
பின்னுணர்த்து மன்றிப் பிரளயா கலருக்கு
முன்னுணர்த்துந் தான்குருவாய் முன் எனவரும்.

இதனை, விஞ்ஞானகலர்க்குத் தானே மெய்ஞ்ஞானம் விளையும் அன்றிப் பிரளயாகலர்க்குத் தான் குருவாய் முன்னுணர்த்தும் அஞ்ஞான அச்சகலர்க்கு அக்குருவாய்ப் பின் மெய்ஞ்ஞானம் உணர்த்தும் முன் என அந்வயஞ் செய்து அமைத்துக்கொள்க.

இ-ள். அம்முதல்வன் மூவகையான்மாக்களுள், விஞ்ஞானகலராயினார்க்குத் தன்மையி னின்றவாறே தத்துவஞானத்தை விளைவிப்பன். அவ்வாறன்றிப் பிரளயாகலராயினார்க்கு நாற்

ருேளும் முக்கண்ணும் கறைமிடறும் முதலிய வுறுப்பினதாய், முத்தொழில் செய்துநின்ற தனது இயற்கை வடிவே குருவடிவாகக் காட்டி, முன்னாக நின்று தத்துவஞானத்தை உபதேசித்துணர்த்துவன். அவிச்சையையுடைய சகலராயினார்க்கு அவர் வடிவுபோலும் வடிவுடைய குருவாகி அவ்வடிவின் பின்னாக மறைந்துநின்று தத்துவஞானத்தை யுணர்த்துவன்; இவ்வேறுபாட்டையறிந்துகொள்க என்பதாம்.

இதன்கண் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்னும் ஆன்மாக்களின் பகுப்பும், முன்னைய இருவர்க்கும் முதல்வன் அருள்செய்வது நிராதாரதீக்கை யென்பதும், பின்னைய சகலர்க்கு அருள்செய்வது சாதாரதீக்கை யென்பதும் அறியப்படும்.

இங்ஙனம் விஞ்ஞானகலர் முதலிய மூவர்க்கும் சமமாக ஓரியல்பான் உணர்த்தாது, தன்மையினும் முன்னிலையினும் பின்னிலையினுமாக உணர்த்துதற்குக் காரண முணர்த்துதற்கு எடுத்துக் காட்டும் உதாரண வெண்பா:-

அறிவிக்க வன்றி யறியா வுளங்கள்
செறியுமா முன்பின் குறைகள்—நெறியிற்
குறையுடைய சொற்கொள்ளார் கொள்பவத்தின் வீடென்
குறைவில்சகன் சூழ்கொள் பவர்க்கு எனவரும்.

இதனை, உளங்கள் நெறியின் அறிவிக்க அன்றி அறியா குறைவு இல் சகன் சூழ்கொள்பவர்க்கு குறைகள் முன்பின் செறியும் ஆம் குறை உடைய சொல்கொள்ளார் கொள்பவத்தின் வீடு ஆம் என் என அந்வயஞ் செய்து அமைத்துக்கொள்க.

குறை-என்பது இன்றியமையாப்பொருள். வீடு-வீடுபயக்கு முணர்வு. சூழ்-சூழ்ச்சிபயக்கும் உபதேசமொழி. சகன்-சகக் கடவுள். சகம்-உலகம்.

இ-ள். உயிர்களெல்லாம் தமக்குரிய படிவழியின் வைத்து முதல்வன் அறிவிக்கவறியும் இயல்பினவன்றி ஒன்றுபோல் அறிவிக்கவறியும் இயல்பினவல்ல வாகலான், அவ்வறிவாற்

குறைபாடில்லாத சகக்கடவுளது உபதேசமொழியைக் கொண்டு உணரும் இயல்பினராகிய பிரளயாகலர் சகலருக்கு அவ்வறிவித்தால் அறிதலாகிய குறைகள் முன்னிலையினும் பின்னிலையினும் நிகழ்வனவாம். அக்குறைபாடில்லாத சகக்கடவுளாலாகிய குறையினையுடைய வுபதேசமொழியைக் கொண்டுணரவேண்டாத விஞ்ஞானகலருக்கு முதல்வனாற்கொள்ளப்பட்ட தன்னுண்மை (உண்ணின் றுணர்த்துதல்) மாத்திரையில் வீடுபயக்கு முணர்வு உண்டென்று அறிவாயாக என்பதாம்.

இதனாற் போந்தது தத்தமக்கேற்றபடி வழிமுறையால் அறிவு விளங்குதலுடைய மூவகை யான்மாக்களிடத்தும் கலந்து நிற்கும் ஆணவமலமாகிய அறியாமைப்பொருளொன்றேயாயினும், அவ்வான்மாக்களது பக்குவாபக்குவ தாரதம்மியங்கட்கேற்பப் பலவேறு வகைப்படப் பிணிக்கும் மலசத்திகள் சூக்குமம் தூலம் தூலதரம் என்னும் வேறுபாட்டினால் பலவேறு வகையினவாகலான், அவற்றுள் விஞ்ஞானகலருக்குப் பிணிப்பாகிய மலசத்தி சூக்குமம். பிரளயாகலருக்குப் பிணிப்பாகிய மலசத்தி தூலம். சகலருக்குப் பிணிப்பாகிய மலசத்தி தூலதரமாம். ஆகலான், அம்மூவகை மலசத்திகளுள் விஞ்ஞானகலருக்குப் பிணிப்பாகிய சூக்குமமலசத்தி உண்ணின்றுணர்த்தியவாறே நீங்குதல் கூடுமாகலானும், பிரளயாகலருக்குப் பிணிப்பாகிய தூலமலசத்தி எதிர்நின்று உபதேசமுகத்தால் தெரிந்துணர்த்தியவழியன்றி நீங்குதல் கூடாமையானும், சகலர்க்குப் பிணிப்பாகிய தூலதரமலசத்தி உபதேசமுகத்தானும் நூன்முகத்தானும் அநுபவமுகத்தானும் பலவேறுவகைப்பட வலியுறுத்தி யுணர்த்தியவழியன்றி நீங்குதல் கூடாமையானும் இங்ஙனம் மூவகை ஆன்மாக்களுக்கும் ஒன்றாக உணர்த்தாமல் வெவ்வேறு வகைப்பட உணர்த்த வேண்டுமென்பதாம்.

இனி, விஞ்ஞானகலர் பிரளயாகலருக்கு இறைவனே உணர்த்தியருள்வனென்பது பொருந்தும். இங்கே எடுத்துக்கொண்ட சகலர்க்குத் தமது முதல் தானேகுருவுமா யுணர்த்தியருளுமென்பது உபசாரமேயன்றி உண்மையாகா தென்பாரும்,

சகலர்க்கே நூல் வேண்டுமென்றதனால் ஞானநூல்களைப் படிப்பதனாலேயே முதல்வனை யறியலாம் ஆசிரியர் வேண்டாவென்பாருமுளராகலின் அவர்பொருட்டு முதல்வனே குருவுமாய் வந்துணர்த்தல் வேண்டுமென்னு முண்மையை உவமையால் விளக்கி வலியுறுத்தற் கெழுந்த உதாரணவெண்பா:—

இல்லா முலைப்பாலுங் கண்ணீரு மேந்திழைபால்
நல்லா யுளவாமா னீர்நிழல்போ—லில்லா
அருவாகி நின்றானை யாரறிவார் தானே
உருவாகித் தோன்றானே லுற்று எனவரும்.

இதனை, நல்லாய் ஏந்து இழைபால் முலைப்பாலும் கண்ணீரும் இல்லா உள ஆம் நீர் நிழல்போல் இல்லா அருஆகி நின்றானை தானே உருஆகி உற்றுத் தோன்றானேல் ஆர் அறிவார் என அந்வயஞ்செய்து அமைத்துக்கொள்க.

இ-ள். (அறிவால்) நன்மையுடைய மாணக்கனே! ஏந்திய இழைகளை யுடையாட்குக் குழந்தையிடத்துளதாகிய அருவாகிய அன்பினைப் பிறரறியுமாறு வெளிப்படுத்தும் அவ்வன்பின் உருவாகிய முலைப்பாலுங் கண்ணீரும் அவளிடத்துக் குழந்தையைக் காணுமுன் இல்லாதனவாய்ப் பின்பு உளவாம். அதுபோல நீரின்கண் நிழல்காணப்படாதிருத்தல்போல உயிர்களிடத்துப் புலப்படுதலில்லாமல் அருவமாய்நின்ற முதல்வனை அவனே குருவடிவமாய்வந்து தோன்றிநின் றுணர்த்தானாயின் யார்தாம் அறிவார்? ஒருவருமில்லை யென்பதாம்.

முலைப்பாலும் கண்ணீரும் அன்பை விளக்கும் என்பது திருஞானசம்பந்தப்பெருமான் திருத்தோணிபுரத்துப் பிரமதீர்த்தக்கரையில் உமையம்மையார் திருமுலையிலே சுரந்த சிவஞானப்பாலை யுண்டருளி ஞானப்பாடல்க ளருளிச்செய்கின்றார் என்ற பெருவார்த்தையைக் கேட்கும்பொழுதே பாண்டிமாதேவியாராகிய மங்கையர்க்கரசியாரது திருத்தனங்களில் பால்பெருகிய சரித்திரத்தைத் திருக்களிற்றுப்படியாரில் எடுத்துரைப்பதுபற்றி அறியப்படும்.

மூலைப்பாலும் கண்ணீரும் அன்பின்வடிவே பிறவல்ல வென்பது அன்புண்டாதற்குரிய காரணமுள்ளபோது வெளிப்பட்டு அஃதில்லாதபோது வெளிப்படாத ஒற்றுமைநோக்கி அறியப்படும்.

நீர் தன்னிடத்தியங்குகின்ற உயிர்களுக்கு இடங்கொடுத்தலால் அதற்கு வெளியுண்டென்பதும், அஃதுண்டாகவே அவ்வெளியில் நீருக்கு நிழல் உண்டென்பதும், அந்நிழல் தனித்து நில்லாது நீரோடு கலந்து நிற்றலால் காணப்படாதாயிற்றென்பதும் அறிக. இது, "நீராகிநின்ற நிழலேபோற்றி" என்ற திருத்தாண்டகத்தானும், "நிழல்திகழ், நீரிலின்சுவை நிகழ்ந்தோன்" என்னும் திருவாசகத்தானும் தெளியப்படும்.

மூன்றாம் அதிகரணம்

இரண்டாம் அதிகரணத்தில் உயிர்க்கு முதல்வனே சற்குருவாய்வந் துணர்த்துவன் எனச்சாதித்தவழி, இதுகாறும் பசுகரணமாய் விடயங்களை யுணர்த்திநின்ற ஐம்பொறிகள் பாகம் வந்தபோது சிவகரணமாய் நின்று உண்மை ஞானத்தினையும் உணர்த்துதற்கமையும்; தமது முதல்வனே குருவுமா யுணர்த்துதல் மிகையாமென்னும் ஐயத்தை நீக்குதற்கு எழுந்த மூன்றாம் அதிகரணத்தின் மேற்கோள்:—

இனி, இவ்வான்மாக்கள் ஐயுணர்வுகளான் மயங்கித் தம்மை யுணரா வென்றது எனவரும்.

இங்கே, ஐயுணர்வு என்றது ஐம்பொறிகளை; ஆன்மா ஐம்பொறி யுணர்வுகளான் மயங்குமாயின் ஆன்மாக்கள் கருவிகளால் அறிவுவிளங்கி அறியும் என்று பொதுவதிகாரத்திற் கூறியதோடு மாறுபடுமென்ற ஐயத்தை நீக்கி மேற்கோட்பொருளைச் சாதித்தற்கெழுந்த ஏது:—

அவைதாம் பளிங்கிலிட்ட வன்னம்போற் காட்டிற்றைக் காட்டி நிற்றலான் எனவரும்.

இ-ள். படிகத்தின் வைத்த பலவகைப்பட்ட நிறங்கள் அப்படிக வொளியைக் காணவொட்டாது தத்தம் இயல்பினையே காட்டிநிற்பதுபோல, அவ்வைம்பொறிகள் ஆன்மசொரூபத்தைக் காணவொட்டாது தம்மால் காட்டப்பட்ட விடயங்களையே அவ் வான்மாவுக்குக் காட்டிநிற்பனவாதலால் இவ்வான்மாக்கள் ஐம் பொறியுணர்வுகளால் மயங்கித் தம்மை யுணரமாட்டா என்பதாம்.

எனவே, ஒன்றறிந்த தொன்றறியாதாகிப் பளிங்கிலிட்ட வன்னம்போல் ஆன்மாவின் இயல்பினை மயக்கி, விடயக்காட் சிக்கே ஏதுவாகிய கருவிகளால் ஆன்மாவின் இயல்பு விளங்கு மாறில்லை யென்று அக்கருவிகளினியல்பைத் தெரித்துணர்த்தி ஆன்மசொரூபத்தை யுணர்தற்குத் தம் முதலாகிய குரு ஒருதலை யாகவேண்டுமென்பது வலியுறுத்தப்பட்டது.

இனி, தம்முதல் குருவாய்வந்து உணர்த்தியவழியும் இந் திரியங்கள் காட்டியதையே காட்டிநிற்கும். அப்போது தன் னியல்பு விளங்காது; கருவிகள் நீங்கியபோது கேவலமாய் முடியு மாதலால் குரு முதல்வன் உணர்த்துவதை அறிவதெப்படி? என்ற ஐயத்தை நீக்கி உணர்தற் குபாயங்கூறி வலியுறுத் தற்கு எழுந்த உதாரண வெண்பா:—

பன்னிறங் காட்டும் படிகம்போ லிந்திரியந்
தன்னிறமே காட்டுந் தகைநினைந்து—பன்னிறத்துப்
பொய்ப்புலனை வேறுணர்ந்து பொய்பொய்யா மெய்கண்டான்
மெய்ப்பொருட்குத் தைவமாம் வேறு எனவரும்.

இதனை, பல் நிறங்காட்டும் படிகம்போல் இந்திரியம் தன் நிறமே காட்டும் தகை நினைந்து, பல்நிறத்துப் பொய்ப்புலனை வேறு உணர்ந்து, பொய் பொய்யா மெய்கண்டான் வேறு மெய்ப் பொருட்குத் தைவமாம் என அந்வயஞ் செய்து அமைத்துக் கொள்க.

இ-ள். தன்னுற் சாரப்பட்ட பலநிறங்களி னியல்பையே தன்னிடத்துக் காட்டி நிற்கின்ற பொதுவியல்புடைய படிகம் போலத் தன்னுற் சாரப்பட்ட இந்திரியங்களி னியல்பையே சார்ந்ததன் வண்ணமாய்த் தன்மாட்டு விளக்கிநிற்குந் தனது பொதுவியல்பை முன்பு சிந்தித் தறிந்துகொண்டு, பின்பு அந்த நிறங்கள் படிகத்துக்கு வேறு என்றறியுமாறுபோலப் பலவகை யியல்புடைய பொதுவியல்பைச் செய்யும் பொறிகளைத் தன் னின்வேறு எனத்தெளிந்து அவ்விந்திரியங்களாலாய அப்பொது வியல்பு பொய்யா யொழியுமாறு தனது சிறப்பியல்பை யுணரு மாயின் அவ்வசத்தாகிய பொறிகளுக்கு வேருகிய சிவசத்தினது இயல்பு தன்மாட்டு விளங்கச்செய்யுமாகலின் அச்சிவசத்துக்கு அடிமையாம் என்பதாம்.

இங்கே பொய்யென்றது பொதுவியல்பை. மெய்யென்றது சிறப்பியல்பை. தைவமென்றது தேவனது உடைமை எனப் பொருள்தரும். இதனுற் போந்தது கருவிகள் தொழிற்படாது தன்னின் நீங்கியபோதுதான் கேவலமாம். அவ்வாறன்றி, அவை கள் தத்தந்தொழில்களைச்செய்தும் அடங்காதுநிற்கும்போது அக் கருவிகளினியல்பை இறைவன் குருவாய் வந்துணர்த்த உணர்ந்து உயிர் தான் அவற்றை விட்டுநீங்கியபோது சுத்தமாதல் கூடுமாத லால், அக்கருவிகள் காட்டியவற்றைக் காட்டிநிற்றல் பற்றித் தன்னியல்பு விளங்குதற்கு இழுக்கில்லை, என மேற்கூறிய பொருளை வலியுறுத்தவாறும்.

இவ்வதிகரணப் பொருள்பற்றி,

"மாறிநின் றென்னை மயக்கிடும் வஞ்சப் புலனைந்தின் வழியடைத் தமுதே
யூறிநின் றென்னு ளெழுபரஞ் சோதி" என்பதும்,

"இந்திரிய வயமயங்கி யிறப்பதற்கே காரணமாய்" என்பதும்,

இவைபோல்வனவுமாகிய திருப்பாடல்கள் திருமுறைகளிலே பரக்கக்காணலாம்.

நான்காம் அதிகரணம்

இனி, மூன்றும் அதிகரணத்தில் உயிர் பஞ்சேந்திரியங்களைப் பற்றுகையால் தன்னை யறியமாட்டாதெனக் கருவிகளின் தன்மைகூறி, அதனல் முதல்வன் குருவாய்வந்து உணர்த்துதல் ஒருதலையாகவேண்டும் என இரண்டாம் அதிகரணத்திற் கூறிய பொருளை வலியுறுத்தியவழி, அங்ஙனமாயின் குருவாய் வந்துணர்த்தினும் இக்கருவிகளையின்றி யறிவதெப்படி? அறிந்தாலும் விட்டுச் செல்லுமாறுதா னெப்படி? என்னும் ஐயத்தை நீக்குதற்குச் சூத்திரத்தின் நான்காவது பகுதியைப் பதப்பொருளுரைத்து எடுத்துக்கொண்ட மேற்கோள்,

இனி இவ்வான்மாத் தன்னை இந்திரியத்தின் வேருவான் காணவே தமது முதல் சீபாதத்தை யணையும் என்றது எனவரும்.

இதன் கருத்து ஐயுணர்வுகளான் மயங்கித் தம்மை யுணராவெனப்பட்ட ஆன்மா, சித்தாய் வியாபகமாகிய தன்னியல்பைச் சடமாய் ஏகதேசமாகிய இந்திரியத்தின் வேருக வுணரும் வியாபக வுணர்விற்கு இந்திரியங்களான் ஆகக்கடவதொன்றின்மையின் சற்குரவனல் அறிவுறுத்தவழி, தன்னை இந்திரியத்தின் வேருகக் காணவே வேறுகாரணம் வேண்டாது தனக்காதாரமாகிய முதல்வனுடைய திருவடியினைத் தலைப்படும் என்பதாம்.

ஆன்மாத் தன்னை அவ்வாறு இந்திரியத்தின் வேருகக் காண்டலே சீபாதத்தை யணைதற்கு அமையும் என்பதெப்படி? என்று கூறுவாரை நோக்கி அதனை உவமையில் வைத்துக் காட்டிச் சாதித்தற் கெழுந்த ஏது:-

ஊசல் கயிறற்ருற் ருய்தரையேயாத் துணையான் எனவரும்.

ஒருவன் ஏறியிருந் தாடுதற் காதாரமாகிய ஊசல் கயிறு அறுந்ததாயின் அவனுக்கு உற்றுழி யுதவுந் தாய்போல அவ்விடத்து அவனைத் தாங்குவது நிலமேயன்றிப் பிறிதில்லை.

அதுபோல ஆன்மா இந்திரியத்தின்வேருகத் தன்னேக்காணவே அதற்குத் தாரகமாவது முதல்வனது சீபாதமேயன்றிப் பிறி தில்லே யென்பதாம்.

இதனுற் போந்தது கருவிகள் ஆன்மாக்களால் அறியப் படாது நீங்கியபோது ஆணவமலம் தாரகமாம். அறியப்பட்டு நீங்கியபோது சிவமே தாரகமாம். ஆதலின் சீபாதத்தை யணை தற்கு இந்திரியத்தின்வேருகத் தன்னேக்காண்டலே அமையும் என்பதாம். இங்கே "அறுகயிறூசலானேன்" என்னும் ஆளுடைய அரசுகள் திருவாக்குச் சிந்திக்கத்தக்கது. இங்கே ஆன்மாத் தன்னே இந்திரியத்தின் வேருகக்காண என்றதனுல் ஏனேயகருவிகளின்வேருகக் காணுதலும் பெறப்படும்; அதுபற்றிச் சிவாக்கிரபாடியம் விரித்துரைக்கின்றது. அதுவருமாறு:—

"ஈண்டு, விடயங்களுள்ளவழியும் இந்திரியங்களின் நுகர்ச் சியை விளைத்தற்கண் உள்ளுறுப்பாந் தன்மையால் அப்பொறி களே விடுதல் கூறவே? அருத்தாபத்தியால் ஏனேயவற்றை விடு தலும் கூறப்பட்டவாருமென்பதுபற்றி அவ்வைம்பொறிகளே விடுதலே கூறப்பட்டது. இங்ஙனமன்றி ஏனேய கருவிகள் இல்லாமையால் அன்றென்க.

அஃதாமாறு:— ஐம்பொறிகளுள்ளபோது அவற்றுக்கு விடயமாதலால் ஓசை முதலிய ஐம்புலன்களும், அப்புலன் களோடு கூடிநிற்றலால் ஐம்பெரும் பூதங்களும், அப்பூதங் களே உளவாக்கலால் சூக்கும பூதங்களும், அவற்றிற்கு ஏது வாதலின் பூதாதி அகங்காரமும், அதனேத்தோற்றுவித்தலா லும் புலன் முதலிய வடிவமான விருத்தியுடைமையாலும் புத் தியும், இந்திரியங்களால்வரும் விடயங்களேப் பற்றுமாற்றலேத் தருதலால் மனமும், புத்திக்கேதுவாகலால் குணங்களும், குணங் களுக்கேதுவாகலால் பிரகிருதியும், போகம் நுகர்வோனுதற் றன்மையை உண்டுபண்ணலால் புருடனும், போகத்திற்பற்றுதற் கேதுவாகலால் அராகமும், போக்கியகாலத்தை வரைசெய்த லால் காலமும், போக்கியத்தை நியமித்தலால் நியதியும், ஞானக்

கிரியாசத்திகளை விளக்குதலால் கலையும், இன்பதுன்பங்களை விளக்குதலால் வித்தையும், விடயங்களால் மயக்குதலால் காரிய மாயையும், இவற்றை இயக்குதலால் சிவமுதல் சுத்தவித்தை முடிவான ஐந்தும், ஆன்மாத் தத்துவ வன்னரூபியாய் நிற்றற் கேதுவாதலால் மாயையும், சிவமுதல் சுத்தவித்தை யீறானவையும் போகம் உபகரணம் புவனம் முதலியவற்றை யுளவாக்கலால் உபயோகமாதல் பொருந்துவதேயாம். ஆதலால் இந்திரியங்கள் விடப்பட்டவழி ஏனையவெல்லாம் விடப்படுதல் அருத்தாபத்தியாற் பெறப்படுவதேயாம்.

அஃதாமாறு:- இந்திரியங்கள் தூலதேகத்தைப் பற்றுக் கோடாகவுடையன. அப்பற்றுக்கோடாகிய தூலதேகத்தை விட்டாலன்றி இந்திரியங்களை விடுதல்லியலாது. ஆதலின் தூலதேகத்தை விடுதலும் அருத்தாபத்தியாற் பெறப்படுவதேயாம். இத்தூல தேகத்தை விடுதலே அன்னமயகோசத்தை விடுதலாம். தூல தேகத்தை விட்டவழி அதனளவுட்பட்ட புலனாகிய ஓசைமுதலிய குணங்களும் தூலபூதங்களும் விடப்படுதல் பெறப்படுவதேயாம். அத்தூலபூதங்களைவிடவே அவற்றிற்கேதுவாகி இயைந்த தன் மாத்திரைகளை விடுதலும் பெறப்படும். அதனால் அதற்குக்காரண மாயியைந்த அகங்காரத்தை விடுதலுமாம். அதனால் அகங் காரத்தின் வயமாய் இயங்குகின்ற பிராணனை விடுதலுமாம். இதுவே பிராணமய, கோசத்தை விடுதலாம். இந்திரியங்களையும் விடயங்களையும் விடுதலால் இந்திரியங்களை அதிட்டித்தல் வாயிலாக விடயங்களைப் பற்றுதற்குக் காரணமாகிய மனத்தை விடுதலுமாம். இதுவே மநோமய கோசத்தை விடுதலாம். மனத்தை விடுதலால் அது பற்றியதை நிச்சயிக்கும் புத்தியினை விடுதலாம். அப்புத்தியை விடுதலால் அதற்கேதுவாகிய குணங் களை விடுதலாம். அக்குணங்களை விடுதலால் அவற்றுக்கேது வாகிய பிரகிருதியை விடுதலாம். இந்திரிய முதல் பிரகிருதி யீறானவற்றை விடுதலினால் அவற்றால் அலமருதற் கேதுவாகிய போகநுகர்வோனாந் (வினை முதலாந்) தன்மையை உண்டு பண்ணும் புருட தத்துவத்தை விடுதலாம். போக்கியத்தை விடுதலால் அதன்கண் விருப்பு விளைக்கும் அராகத்தை விடுதலும், போகம் அளவுபடுதற்கேதுவாகிய காலத்தை விடுதலும்,

போகத்தை நியமிக்கும் நியதியை விடுதலும், புத்தியை விடுதலால் அதனைப் பற்றற்குக் காரணமான வித்தையை விடுதலும், வித்தையை விடுதலால் செயற்பால தின்மையின் ஞானக்கிரியை களை விளக்கும் கலையை விடுதலும், கலை முதலிய காரியங்களை விடுதலால் அவற்றுக்குக் காரணமான காரியமாயையை விடுதலுமாம். கலை முதலியவற்றை விடுதலால் அவற்றைப் பிரேரிக்கின்ற சுத்தவித்தைமுதல் சிவமீறான தத்துவங்களை விடுதலும் பெறப்படும். விந்துவினை விடுதலால் விஞ்ஞானமயகோசம் நீங்குதலும், நாதத்தை விடுதலால் ஆநந்தமயகோசம் நீங்கலுமாம்.

இங்ஙனம் இந்திரியங்களை விட்டு நீங்குதல் கூறியதனால் ஏனைய எல்லாவற்றையும் விட்டு நீங்குதலும் கூறியவாதல் காண்க. உயிர் இவ்வாறு உடம்பு முதலியவற்றை வேறாகக் கண்டு நீங்கியவழிச் சகலாவத்தை நீங்கும். அப்போது பேரிருளின் நடுவுள் அகப்பட்ட கண்போல உயிர் அறியாமை மாத்திரத்தால் மறைப்புண்டு நிற்கும். இந்நிலை **கேவலாவத்தை** எனக் கூறப்படும். இங்ஙனம் நிற்கும்போது குருமூர்த்தியின் அருட்கண்ணோக்கால் கடைதல் முதலியவற்றால் விறகிலே தீ வெளிப்படுதல் போல முன்னர்க்கூறப்படும் நெறிமுறையால் சிவஞானம் வெளிப்படும். அச்சிவஞானத்தால் மறைத்து நின்ற இருள்மயமாகிய மலத்தின் நீக்கமும் உளதாம். இவ்வவத்தை **சுத்தாவத்தை** எனக் கூறப்படும்.'' என்பதாம்.

இனி, கருவிகளில் நீங்கி மலந்தாரகமாய்க் கேவலப்பட்டவுயிர் மீளவும் கருவிகளைக்கூடிச் சகலத்திற் படுதல்போலக் கருவிகளில் நீங்கிச் சிவன் தாரகமாய்ச் சுத்தப்பட்டவுயிரும் மீளவும் கருவிகளைக் கூடுமோ என்னும் ஐயத்தை உவமை முகத்தால் நீக்கி மேற்கூறியதனை வலியுறுத்தற் கெழுந்த உதாரண வெண்பா:—

சிறைசெய்ய நின்ற செழும்புனலி னுள்ளஞ்
சிறைசெய் புலனுணர்விற் றீர்ந்து—சிறைவிட்
டலைகடலிற் சென்றடங்கு மாறுபோன் மீளா
துலைவிலரன் பாதத்தை யுற்று **என்வரும்.**

இதனை, சிறை செய்ய நின்ற செழும்புனலின் உள்ளம் சிறைவிட்டு அலைகடலில் சென்று அடங்கும் ஆறுபோல் சிறை செய் புலன் உணர்வின் தீர்ந்து உலைவில் அரன் பாதத்தை உற்று மீளாது என மாற்றி யமைத்துக்கொள்க.

இ-ள். ஒருவன் அணையை யுயர்த்துக்கட்டித் தடை செய்ய ஆண்டுத் தடையுண்டு தேங்கிநின்ற ஆற்றுநீர் போலக் கருவிகளாகுய பாசஞானம் தனது வியாபகத்தைத் தடை செய்ய, அதன்கண் ஏகதேசமா யடங்கித் தடையுண்டுநின்ற வுயிர், அவ்வணை முறிந்து தடைதீர்ந்தவழி இடையீடின்றிக் கடலின்கண் முடுகிச் சென்று அந்நீரேயாய் அதனுளடங்கி மறித்து வாராத ஆற்றுநீர்போலக் கருவிகளாகிய பாச ஞானத்தடையினின்று நீங்கியவழித் தனக்குக் கேடில்லாத சிவபிரானது திருவடியை யடைந்து, அத்திருவடியின் நிறைவே யாய் அதன்கணடங்கிப் பின்பு மீளுதல் செய்யாது என்பதாம்.

மலசத்திக்குக் கேடுண்மையின் கேவலப்பட்ட வுயிர் கருவி களின் மீளுதல்கூடும். சிவசத்திக்கு அவ்வாறு கேடின்மை யால் சுத்தப்பட்ட வுயிர், பெத்தவுயிர்போலக் கருவிகளின் மீளுதற்கியைபில்லை என்பதற்கு உலைவில் அரன்பாதம் என் றார். இப்பொருள்பற்றிச் "சிறைபெறா நீர்போற் சிந்தைவாய்ப் பாயுந் திருப்பெருந்துறையுறை சிவனே'' என்ற திருவாசகமும் எழுந்தது.

இனி, மேலைவெண்பாவால் உலைவில் அரன்பாதத்தையுற்ற வுயிர் மீளக்கருவிகளின் வாராதெனச் சாதித்தவழி ஆன்மா முத்திபெற்றபோது பசுகரணம் சிவகரணமாகி அதன்கண் விளங்கும் பாசஞானமும் சிவஞானமேயாமென்பது நூல்களாற் பெறப்படுதலின், ஆற்றால் கடலிற் பாய்ந்தநீர் திரும்பவும் அவ் வாற்றினை மறித்து வருதல்போல அரன் சீபாதத்தை யுற்ற வுயிர் புலன்களின்வழி மீண்டுவரினும் அதனால் இழுக்கில்லை யென்பார் கூறும் சங்கையைநீக்கி மீளலாகாதென்பதனை வலி யுறுத்துதற்கெழுந்த உதாரணவெண்பா:-

எவ்வுருவுந் தானென்னி னெய்துவா ரில்லைதாள்
இவ்வுருவின் வேறே லிறையல்ல — னெவ்வுருவங்
கண்போ லவயவங்கள் காணுவக் கண்ணில்லார்
கண்பேறே காணக் கழல் எனவரும்.

இதனை எவ்வுருவும் தான் என்னில் தாள் எய்துவார் இல்லை இவ்வுருவின் வேறேல் இறையல்லன் எவ்வுருவும் அவயவங்கள் கண்போல்காணு அக்கழல் அக்கண்ணில்லார் கண் பேறேகாண் எனச் சொற்களைமாற்றி யமைத்துக்கொள்க.

இ-ள். உயிருணர்வேயன்றிப் புலனுணர்வும் சிவமேயாயின் விசேடமின்மையால் புலன்வழியொழுகும் சகலநிலையைக் கைவிட்டுச் சிபாதத்தை யடையவேண்டாமையின், ஒருவரும் அதனை அணைபவர் இல்லையாய் முடியும். முடியவே பசுக்கள் பாசத்தை விட்டுப் பதியையடைதலே முத்தியென்னும் வேதாகமங்கள் பயனற்றனவாகும். ஆதலால் முதல்வன் புலனுணர்வோடு தொடர்பின்றி அதனில்வேருய் நிற்பனென்னின் அப்புலனுணர்வுக்கு அவனுல் ஆகவேண்டியதொன்றும் இல்லாமையால் அவன் அப்புலனுணர்வு நிகழ்ச்சிக்கு இறைவனல்லன் எனப்பட்டு அவனது முதன்மைக்கு இழுக்காய் முடியும். இங்ஙனமாகலின் அதனியல்பு எப்படியெனின் உயிருணர்வுபோலப் புலனுணர்வுங் கலப்பினுல் சிவமேயாமாயினும் அவ்விரண்டுணர்வும் ஒப்பனவல்ல. அது எதுபோலவெனின் உயிரானது ஐந்து பொறிகளினும் சமமாகக்கலந்து நிற்பினும் அவற்றுள் கண்ணிந்திரியம் ஒளியினுலே அவ்வான்மபோதத்தோடே கலந்து தூரத்திலுள்ள விடயத்தையும் வியாபித்தறியுமாறுபோல மெய், வாய், மூக்கு, செவி என்னும் நான்கு இந்திரியங்களும் வியாபித்தறியமாட்டாவாய்த் தம்மிடத்து வந்த விடயங்களை இருந்தவிடத்திலிருந்து இயைந்து அறியுந்தன்மை யுடையனவாம். அக்கண்ணினது மேம்பாட்டைக் கண்ணொளியிழந்தாரதுகண் பேற்றின்கண் கண்டறியத்தக்கது என்பதாம்.

இதனுல் உயிர் சிவமாயவழியும் பொறியுணர்வு ஏகதேச விளக்கமாவதன்றி உயிருணர்வுபோல வியாபக விளக்கமாதல்

இல்லை யாதலால் அதன்கண் மீளுதல் இழுக்காமென்பது பெறப் பட்டது.

இனி, அரனது சீபாதத்தை அணைந்தவுயிர் கருவிகளின் மீளுதலுமுண்டென்பது "நெடுந்தகை நீயென்னை யாட்கொள்ள யானைம்புலன்கள்கொண்டு விடுந்தகையேனை விடுதிகண்டாய்" என்பது முதலிய திருப்பாடல்களாலறியப்படுதலின் மீளாதென் பது அமையாது என்னுஞ் சங்கையைநீக்கி மீளல் ஆகாதென் பதனை வலியுறுத்துதற்கெழுந்த உதாரண வெண்பா:-

ஐம்பொறியு னல்லையெனு மந்த தரசிவனை
யைம்பொறியை விட்டங் கணைசகல — னைம்பொறியி
னீங்கானீர்ப் பாசிபோ னீங்குமல கன்மம்வரி
னீங்கானை நீங்கு நினைந்து எனவரும்.

இதனை ஐம்பொறியின் அல்லை எனும் அந்தரா அங்கு ஐம்பொறியைவிட்டு சிவனை அணை சகலன் ஐம்பொறியின் நீங் கான் நீர்ப்பாசிபோல் நீங்கும் மலகன்மம் வரின் நீங்கானை நினைந்து நீங்கும் எனமாற்றி யமைத்துக்கொள்க.

இ-ள். ஐம்பொறிகள்போல ஏகதேச விளக்கமுடையாயல்லை யென்று அறிவுறுக்கப்படும் சித்தாந்த மகாவாக்கியத்தைப் பெற்றுடைய மாணவகனே! மேற்கூறியவாறு ஐம்பொறிகளா லாகிய புலனுணர்வின் நீங்கிச் சிவனது திருவடியை யடைந்த உயிர் அவ்வைம்பொறிகளாலே மீள அத்திருவடியை நீங்கான்; கல்லெறிந்தபோது நீங்கிய பாசியானது அது எறியாதபோது பரந்து நிறையுமாறுபோலச் சிவபெருமானது திருவடியை யணை தலால் நீங்கிய மலகன்மமாயைகள் பழைய வாசனையால் உண் டாகும் அயற்சிபற்றி மீளவும்வந்து கூடுமாயின் அதுபற்றி அவ் வைம்பொறிவழியிலே மீளாமல் அப்போதும் தன்னைவிட்டு நீங் காத முதல்வனை முன்னர்க் கூறப்படும் உபாயங்களிலே நின்று சிந்தித்து அம்மலங்களை நீக்கிக்கொள்ளும் என்பதாம்.

இதன்கண் நீங்கானை நீங்கு நினைந்து என்ற பகுதியால் அங்ஙனம் நீங்குதற்கு உபாயங் கூறுகின்ற ஒன்பதாஞ் சூத்திரத் துக்குத் தோற்றுவாய் செய்ததாயிற்று.

இம் மூன்று வெண்பாக்களும் முறையே திருவடிஞானத்தைப் பெற்றவுயிர் மீளப் பாசஞானத்துக்குச் செல்லுதல் இல்லையென்றும், அதன்கண் மீளுதல் தவறென்றும், ஒருகால் பழக்கத்தினலே மீளுமாஞல் மீளாதுசெய்துகொள்ளல் வேண்டுமென்றுங்கூறித் தனக்குத் தாரகம் திருவடியே என்னும் பொருளை வலியுறுத்தி ஒருபொருண்மேல்வந்தன.

ஒன்பதாஞ் சூத்திரம்

[அச்சுவேலி, சிவஸ்ரீ ச. குமாரசாமிக் குருக்கள் அவர்கள்]

வேதத்தி னரும்பொருளை விமலனரு ணந்திக்கும்
போதித்த சிவஞான போதத்தை குருமரபால்
ஓதித்தேர்ந் தருந்தமிழா லெமக்குணர்த்தி யெம்மூனஞ்
சேதித்த மெய்கண்ட தேவனடி சிந்திப்பாம்.

முன்னுரை

சிவஞானபோதமென்னும் திவ்வியசித்தாந்தநூல் வடமொழியில் உள்ளது. அது இரௌரவாகமத்தின் ஓர் பகுதியாகும். அதனைத் தமிழகத்தோர் உய்யும்பொருட்டு அவதரித்தருளிய ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவ நாயனுர் தமிழில் மொழிபெயர்த்து, சூத்திரத்துக்குக் கருத்துரையும் மேற்கோள் ஏது திருட்டாந்தங்களும் அருளிச் செய்தார். அது சிவஞான போதத்து முதல் இறுதிச் சிறப்புப்பாயிரங்களானும், உமாபதிசிவா சாரியார், சதாசிவசிவாசாரியார், அப்பயதீக்ஷதர், தத்துவப்பிரகாச சுவாமிகள், சிவாக்கிரயோகிகள், ஞானப்பிரகாசர் முதலிய சிவாநுபூதிச் செல்வர்கள் அருளிய திருவாக்குக்களானும் உணரப்படும்.

இச்சிவஞானபோதம் பன்னிரண்டு சூத்திரங்களை உடையது. அவற்றுள் முதலாறுசூத்திரங்கள் திரிபதார்த்தங்களின் பொதுவிலக்கணங் கூறுதலின் பொதுஅதிகாரம் எனப்படும். பின்னுறுசூத்திரங்கள் திரிபதார்த்தங்களின் சிறப்பிலக்கணம் கூறுதலின் (உண்மை) சிறப்பதிகாரம் எனப்படும். பொதுவதிகாரத்தின் முதல்மூன்று சூத்திரங்கள் திரிபதார்த்தங்களின் உண்மைக்குப் பிரமாணங் கூறுதலின் பிரமாணவியல் எனவும், பின் மூன்று சூத்திரங்கள் அவற்றின் இலக்கணங் கூறுதலின் இலக்கணவியல் எனவும் கூறப்படும். சிறப்பதிகாரத்துள் முன்று சூத்திரம் அதிகாரியும், சாதனமும் அது வருவாயும், சாதிக்கும் முறையும் கூறுதலின் சாதனவியல்

எனவும், பின்மூன்று சூத்திரம் பாசநீக்கம் சிவப்பேறு சீவன் முத்தர் இயல்பு கூறுதலின் பயனியல் எனவும் பெயர் பெறும்.

சாதனவியலின் மூன்றும்பாதமாகிய ஒன்பதாஞ் சூத்திரம் முத்திக்குச் சாதனமாகிய பதிஞானம் அநுட்டிக்குமுறை கூறுகின்றது. இது மூன்று அதிகரணங்களையுடையது. அவற்றுள் முதலதிகரணம் பசு ஞானத்தினுல் இறைவனை அடைதல் கூடுமென்போரை மறுத்து அதனுல் அறியமுடியாது, பதிஞானத்தினுல் அறியவேண்டும் எனக்கூறும்; இரண்டாமதிகரணம் பதிஞானத்தை அடைதற்கு உபாயம் பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டுகழித்தலே எனச்சாதிக்கும். மூன்றுமதிகரணம் பதிஞானத்தைப்பெற்று அதனுல் ஞேயத்தைக் கண்டவிடத்தும் பழைய வாசனை தாக்காதிருக்கும்பொருட்டு ஸ்ரீ பஞ்சாக்ஷரத்தை ஜபிக்க வேண்டுமெனச் சாதிக்கும்.

ஒன்பதாஞ் சூத்திரம்

எட்டாஞ் சூத்திரத்தில் சாதன அறிவு ஆசாரியனுல் வருமெனக்கூறி அச்சாதனத்தை அநுட்டிக்குமுறை இங்கே கூறப்படுகிறது.

ஊனக்கண் பாச முணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
யுராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவத்
தண்ணிழலாம் பதிவிதி யெண்ணுமஞ் செழுத்தே.

இது ஸ்ரீ மெய்கண்டதேவநாயனர் திருவாய்மலர்ந்தருளிய தென்மொழிச் சிவஞானபோதத்து ஒன்பதாஞ் சூத்திரமாம்.

இச்சூத்திரம் ஆன்மசுத்திபண்ணுமாறு கூறுகின்றது. அஃதாவது எட்டாஞ் சூத்திரத்துட் கூறியபடி சிவபெருமான் ஆசாரியமூர்த்தியாய்வந்து உபதேசிக்கக்கேட்ட வான்மா அவ்வுபதேசத்தைச் சிந்தித்தலின் ஐம்புலனுகிய வேடரோடுகூடி வளர்ந்த அசுத்தத்தைநீக்கித் தன்னைச் சுத்திசெய்யுமாறு கூறுதலாம்.

முற்சூத்திரத்தில் ஆசாரியனால் ஞானம் நிகழுமெனக் கேட்டல் கூறி இந்தச் சூத்திரத்தின்கண்ணே அந்தஞானத்தைச் சிந்திக்கும்முறை கூறுகின்றமையினாலே சூத்திரசம்பந்தம் விளங்குகின்றது.

சிவப்பிரகாசத்து எட்டாஞ் சூத்திரத்திலே 'தேசுற' என்ற செய்யுளிலே 'தான்பணியை நீத்தல் ஆன்மசுத்தி' என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. இந்த ஆன்மசுத்தியாகிய தான்பணிநீத்தலை இச்சிவஞானபோதத்துப் பத்தாஞ்சூத்திரம் 'இறைபணி நிற்க' என்று கூறுகிறது. அங்ஙனம் இறைபணி நிற்பின் பாசக்ஷயம் உளதாம். அதுவே ஆன்மாவுக்குச் சுத்தியாம். அங்ஙனமாகவும் பத்தாஞ் சூத்திரத்திற் கூறவேண்டிய ஆன்மசுத்தியை இச் சூத்திரத்திற் கூறலாமோவென ஆக்ஷேபம் நிகழின் இந்த ஒன்பதாஞ் சூத்திரம் 'பதியை ஞானக்கண்ணினிற் சிந்தைநாடி' எனவும், 'தண்ணிழலாம் பதி' எனவும் சிவதரிசனம் பண்ணுமியல்பு கூறுகின்றது. சிவதரிசனத்தில் நிகழ்வது ஆன்மசுத்தியாமாதல் பற்றியும் இவ்விரண்டுஞ் சிறுபான்மை வேறுபாடு உடைமைபற்றியும் ஒன்பதாம் பத்தாஞ்சூத்திரங்கள் ஒருபொருள் மேலனவாய் நிற்றலின் விரோதமாகாது என்பதாம்.

ஆன்மாத்தன்னை ஐம்புலன்களின் வேறாகக்காணவே சிவபெருமானுடைய ஸ்ரீபாதத்தை அடையும் அந்தக்காட்சியே அமையும்; சுத்தி எதன்பொருட்டோ என ஆக்ஷேபம் நிகழின் அதற்குச் சமாதானம், காட்சியாவது நிர்விகற்பமாய்க் காண்டலும் அதுவோ இதுவோவெனச் சந்தேகமாய்க் காண்டலும் தெளியக் காண்டலுமென மூவகைப்படும். இந்திரியங்களின் வேறாகத் தன்னைக்காணுமுறையில் இம்மூன்றுவகைக் காட்சிகளும் அதிபரிபக்குவமுடையவர்களுக்கு ஆசிரியருடைய உபதேசத்தைச் சிரவணஞ்செய்த மாத்திரத்திற்றானே ஒருங்கே நிகழும். அஃதாவது விரைவாய் மூன்று காட்சியும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாய் நிகழுவதாம். ஏனையவர்கட்கு உபதேசத்தைக் கேட்டல்செய்தமாத்திரத்தே நிகழாவாம். அவருக்குக் கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல் என்னும் மூன்றும் படிமுறையானே நிகழுதலின் சிவரூபத்தில் நிகழும் ஆன்மசுத்தி கூறப்படுவதாம்.

இக்கருத்துப்பற்றியன்றோ வழிநூலாசிரியர் ஸ்ரீமத் அருணந்திசிவாசாரிய சுவாமிகள் 'பாசிபடு குட்டம்' என்ற செய்யுளில்,

* * *

நேசமொடுந் திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கு
நினைவுடையோர் நின்றிடுவர் நிலையது வேயாகி
ஆசையொடு மங்குமிங்கு மாகியல மருவோ
ரரும்பாச மறுக்கும்வகை யருளின்வழி யுரைப்பாம்.

சிவபெருமானிடத்து நீங்காத அன்புடையவர் அச்சிவமேயாய் நிற்பர்; பழய வாசனையினுற் சிவத்தினிடத்துங் கருவிகளினிடத்தும் நிலைபெருமல் அலைபவருக்கு அவ்வாசனையை நீக்கும் உபாயத்தை ஒன்பதாஞ் சூத்திரத்திற் கூறுவாம் என்று கூறியருளினர்.

இனி, ஆன்மசுத்தியாவது சூரியனுடைய கிரணத்தைப் பொருந்தின கண்கள் சூரியனுகாதவாறுபோலத் திருவருளைச் சேர்ந்த ஆன்மா அத்திருவருள் செய்யும் பஞ்சகிருத்தியத்தைத் தான் செய்யவேண்டுமெனல் கூடாதென உணர்ந்து தற்போத நிகழ்ச்சியின்றித் திருவருளில் அழுந்தாது சேர்தலாம். இது ஞானத்துக் கிரியை; சிந்தித்தல் ஞானமுமாம்.

சிவதரிசனமாவது திருவருள்செய்யுங் கிருத்தியத்தை ஆன்மாச் செய்யாதென்று திடபுத்திகொண்டு நிற்றலாம்.

இனி, இவ்வொன்பதாஞ் சூத்திரத்தில் 'ஊனத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவ' என்றும், இச்சூத்திரம் இரண்டாம் அதிகரணத்தில் 'அசத்தாயுள்ள வன்னபேதங்களை அசத்தென்று காணவுளதாய் நிற்பது ஞானசொருபம்' என்றுங் கூறியிருத்தலினுலே தத்துவசுத்தியுங் கூறப்பட்டதென ஆக்ஷேபிக்கின், அதுவும் பொருந்தாது; உண்மைநெறி விளக்கம் என்னும் சித்தாந்த சாத்திரத்தின் கண்ணே, 'கண்ணுதலருளால் நீங்கல் சுத்தியாய்க்கருதலாமே' எனத் தத்துவசுத்தி கூறியிருப்பதற்

கிணங்க, சிவஞானபோதத்து எட்டாஞ் சூத்திரத்திலே 'தம்முதற் குருவுமாய்' என்றும், 'ஐம்புலவேடரை விட்டு' என்றும் கூறியிருப்பதால் சிவரூபமாகிய குரு தரிசனமும் தத்துவசுத்தியும் ஆண்டே நிகழுதலின் ஒன்பதாஞ் சூத்திரத்தில் தத்துவசுத்தி கூறப்படுவதில்லை என்பதாம்.

இச்சூத்திரத்தின் பொருள் *குறையுணர்வாகிய பசுஞானத்தினுலும் பாசஞானத்தினுலும் உணரப்படாத சிவபெருமானைத் தன்னறிவின்கண்ணே அவரது திருவடிஞானத்திலே நாடுக. பரந்து திரிதற்கண் அதிவேகமுடைய கானற்றேர் போல்வது பாசக்கூட்டம் என்று அறிந்து அதனைநீக்கவே அப்பதிஞானம் அவனுக்குக் குளிர்ந்த நிழலாகும். அந்நிலை பிறழாதிருக்கும்படி ஸ்ரீ பஞ்சாட்சரத்தை விதிப்படி ஜபிக்கவேண்டும் என்பதாம்.

இதுபற்றியே வழிநூலாகிய சிவஞானசித்தியாரில் ஸ்ரீமத் அருணந்திசிவாசாரியசுவாமிகளும்,

பாசஞா னத்தாலும் பசுஞானத் தாலும்
    பார்ப்பரிய பரம்பரனைப் பதிஞானத் தாலே
நேசமொடு முள்ளத்தே நாடிப் பாத
    நிழற்கீழ் நில்லாதே நீங்கிப் போதின்
ஆசைதரு முலகமெலா மலகைத்தே ராமென்
    றறிந்தகல வந்நிலையே யாகும் பின்னும்
ஓசைதரு மஞ்செழுத்தை விதிப்படியுச் சரிக்க
    வுள்ளத்தே புகுந்தளிப்ப னூனமெலா மோட

எனத் திருவாய்மலர்ந்தருளினர்.

இனி, இச்சூத்திரம் மூன்று அதிகரணங்களைக் கொண்டதென்பது முன்னரே கூறப்பட்டது. எவ்வாறெனில்;

---

* ஊனம்—குறை; ஊனக்கண்- குறையுணர்வு; நாடி: நாடுக, முன்னிலையேவல்; உரா—உலாவுதல்: பரந்து திரிதல், முதல்நிலைத்தொழிற்பெயர்ச்சொல்; துனை—வேகம்.

"ஊணக்கண் பாச முணராப் பதியை, ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி"

என்பது முதல் அதிகரணம்,

"உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவத், தண்ணிழலாம் பதி"

என்பது இரண்டாவது அதிகரணம்,

"விதி யெண்ணு மஞ்செழுத்தே"

என்பது மூன்றாவது அதிகரணம். அங்ஙனமே மூன்று சூர்ணிகையைக் கொண்டது இச்சூத்திரம்.

முதல் அதிகரணம்

பரமேசுரனைப் பசுஞானத்தால் அறிதல் கூடுமென்னும் சிவசமவாத சைவரை மறுத்தல். "ஈண்டு அம்முதலை ஞானக் கண்ணாலே காண்க என்றது" இதுமுதலதிகரண மேற்கோள். இதன்கருத்தை **"உயிர் அரன்ஞானத்தினாலே அரனைக் காணும்"** எனச்சூர்ணிகை விளக்கிற்று. இதன்பொருள் பசுஞான பாசஞான விருத்திகளைக்கடந்து அதீதமாய் ஒற்றுமைப்பட்டுணரும் அனுபவ ஞானமாகிய சிவஞானத்தினாலேயே சிவனைக் காண்க என்பதாம். இக்கருத்துப்பற்றியே கச்சியப்பசிவாசாரிய சுவாமிகளும்,

"பரசிவ னுணர்ச்சி யின்றிப் பல்லுயிர்த் தொகையு மென்றும்
விரவிய துயர்க்கீ றெய்தி வீடுபே றடைது மென்றல்
உருவமில் விசும்பிற் றோலை யுரித்துடுப் பதற்கொப் பென்றே
பெருமறை யியம்பிற் றென்னிற் பின்னுமோர் சான்று முண்டோ"

என ஓதியருளினர்.

எட்டாஞ்சூத்திரத்திலே "ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்து வளர்ந்தனை" எனக் கூறப்பட்டிருக்கின்றமையினாலே பாசஞானத்தினாலே பரமசிவன் அறியத்தக்கவர் அல்லர்; பசுஞானத்தினால் அறியத்தக்கவர் எனக்கூறின் அதனால்வருங் குற்றம் என்னையென்று சிவசமவாதசைவர் கூறுவர். அவர் கூறுவதை

ஆசங்கித்துப் பசுஞானத்தினலே பரமசிவனை அறியமுடியா தெனவும், பதிஞானத்தினலேயே அறியமுடியுமெனவும் இம் மேற்கோளிற் சொல்லப்பட்டது.

இந்த அதிகரணத்திலே பரமேசுரன் பசுஞானத்தினற் காணப்படுவாரோ, பதிஞானத்தினற் காணப்படுவாரோ என்பது ஐயப்பாடு. பசுஞானத்தினற் காணப்படுவார் என்பது பூர்வ பக்ஷம்.

ஞானக்கண்ணலே காண்க என்று தேற்றேகாரம்படக் கூறி, பதிஞானத்தாலன்றிக் காணமுடியாதென்பதை வலி யுறுத்தியருளியமை காண்க.

இனி, சிவசமவாதசைவர், பரமேசுரன் பாசஞானத் தாலும் பசுஞானத்தாலும் அறியப்படாமல் பதிஞானத்தால் அறியப்படுவர் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்னை யென்பர்.

பரமேசுரன் பிருதிவியாதி நாதாந்தமான பாசத்தாலுண் டாகும் ஞானத்தின் விருத்தியையும், தற்போத முனைப்பாகிய பசுஞான விருத்தியையுங்கடந்து அதீதமாய்நின்று அவ்வீசுர னேடு பிரிப்பின்றிநின்றுணரும் பதிஞானத்துக்கே அறியப் படுவார். ஆதலால் அவர் கூறுவது பொருத்தமற்றதென்பது துணியப்படும்.

"அவன் வாக்கு மனதீத கோசரமாய் நிற்றலான்" என் பது ஏது. இந்த ஏதுவினல் முதல்வன் பசுஞான பாசஞானங் களினலே அறியப்படாமல் பதிஞானத்தால் அறியப்படுவன் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்னையெனும் சிவசமவாதிகளை நோக்கிப்பிரமாணங்கூறி மேற்கோள் சாதிக்கப்பெற்றது.

வாக்குமனதீத கோசரமாய் நிற்றல் என்பது வாக்கு மனம் என்னும் அவ்விரண்டினது விருத்திகளையுங்கடந்து அதீதமாயும் வேறறநின்றுணரும் அனுபவ ஞானத்துக்கே விளக்கிக் கோசரிப்

பதாயும் நிற்பது என்றபடி. இங்கே வாக்கென்றது வாக்காகிய நாதமுடிவான பாசஞானத்தையும் மனமென்றது அவற்றின் வேறாகிய பசுஞானத்தையுமாம்.

இனி, பாசஞானம், பசுஞானம், பதிஞானம் என்பவற்றுள் பாசஞானமாவது வைகரிமுதலிய வாக்கின்பகுதியாகிய நான்கு வேதங்களும் பலசாத்திரங்களும் ஸ்மிருதி புராணங்களும் பல கலைஞானங்களும் அசபையுமாகிய சொற்பிரபஞ்சம் வாயிலாக நிகழும் ஏகதேசஞானமாம்.

பசுஞானமாவது இப்பிரபஞ்சங்களைப் பொருந்திய ஆன்மா இவை அனைத்துந் தன்கீழ் அடங்கியதென அறிந்து அவற்றினின்று நீங்கி, மேம்பட்டபொழுது அப்பிரபஞ்சமாகிய பாசநீக்கத்தால் அநாதியே பாசத்தினீங்கியிருக்கிற சிவனை யொப்பேன் என்று சடுதியில் மதிக்க வருவதோர் சிவசமவாத ஞானமாம்.

கருவிகளினீங்கியிருக்கிற இந்த ஞானத்தையுடைய பசுவைச் சிவனோடு சமம் என்றதனால் வருங்குற்றம் என்னையோ எனின் கூறுவாம்:- இவ்வான்மா தூல சூக்கும காரணதேகங் களாற் கட்டுப்பட்டும், சாஸ்திரஞானத்தால் அறிவிக்க அறிந் தும் ஒவ்வோரிந்திரியங்களால் ஒவ்வொரு விடயங்களை உணர்ந் தும் இவ்வாறுணர்வாகிய பாசத்தடை சிவஞானத்தினால் இடையே நீக்கப்பெறுதலின் அவ்வான்மா ஆதிமுத்தன் எனப்படுவன். *பதி ஒருவன் உணர்த்த உணர்தலின்றித் தானே முழுவதும் ஒருசேரவறிந்து அநாதியே பாசத்தடை நீங்கிய பேரறிவாள னதலினாலே அநாதிமுத்தன் எனப்படுவன். ஆதலினால் ஆதி முத்தனாகிய பசுவை அநாதிமுத்தனாகிய சிவபெருமானோடு சமமென்றல் கூடாது. அது முத்திநிச்சயமெனும் அரிய நூலிலே,

"சிவசமமே முத்தியென்னிற் சித்தாந்தமன்றாம்" என்று கூறப்பட்டமையினாலும் தெளியலாம்.

---

* பதி = காக்கிறவன். பா = காத்தல், தி-விகுதி.

மேற்கூறியமைமையத் தெளிவாய் அறிந்து அப்பதியினுள் அடக்கி அப்பதிவாயிலாய் நிகழும் ஞானம் பதிஞானம் எனப் படும். அது,

வேதசாத் திரமிருதி புராணகலை ஞானம்
விரும்பசபை வைகரியா தித்திறங்கண் மேலா
நாதமுடி வானவெல்லாம் பாச ஞான
நணுகியான் மாவிவைகீழ் நாட லாலே
காதலிஞ ஞன்பிரம மென்னு ஞானங்
கருதுபசு ஞானமிவ னுடலிற் கட்டுண்
டோதியுணர்ந் தொன்றொன்று வுணர்த்திடலாற் பசுவா
மொன்றாகச் சிவனியல்பி னுணர்ந்திடுவன் காணே.

எனவரும் அருணந்திசிவத்தின் திருவாக்கான் நன்குணரப்படும்.

வேத சாஸ்திரங்களையெல்லாம் பாசஞானமெனக் கழித்து விடின்,

ஞானநூ லோதலோ துவித்தல்
அப்பொருளைக் கேட்பித்த றன்கேட்டல் பலகாற்
றிறப்படவே சிந்தித்த லைந்து முன்னைத்
திகழ்பூசைக் கொக்குமெனச் செப்புநூலே.

—தத்துவப்பிரகாசம்.

ஞானநூ றனையோத லோது வித்த னற்பொருளைக்
கேட்பித்த றன்கேட்ட னன்றா
வீனமிலாப் பொருளதனைச் சிந்தித்த லைந்து
மிறைவனடி யடைவிக்கு மெழின்ஞான பூசை.

—சித்தியார்.

என உண்மைநூல்களில் ஞானநூலோதல் முதலியன ஞான பூசையாமென்று கூறுவதோடு முரணுகாதோ எனின் முரணு காது; அச்சாத்திரங்கள் எல்லாம் பதிஞானம் விளங்குதற்கு ஏதுவாகப் பயன்படுதல்கூடுமாதலினல் என்பதாம்.

பதிஞானத்தினலேயே சிவபெருமான் அறியப்படுவர்

இன்னும் பதிஞானத்துக்கு மாத்திரம் பதி எட்டும்; பிறிதொன்றற்கும் எட்டாதுஎன்று கூறுவது என்னே? சுட்டியறிவதாகிய அஞ்ஞானம் நீங்கியபொழுது சுட்டிறந்தறிவதாகிய உயிருணர்வு திருவடிஞானத்தோடு ஒப்பாகும்; ஆதலினலே அந்த ஆன்ம அறிவினிடத்தே பதி விளங்கித்தோன்றுதலே பொருத்தமாமென்று அந்தச் சிவசமவாதசைவர் கூறுவர். அது பொருந்தாது.

நாடியோ, எலும்போ, நரம்போ, இரத்தமோ, சிலேட்டுமமோ, இந்திரியங்களோ, அந்தக்கரணமோ இவற்றுள் ஆன்மாவானது தன்னை யாரென்றும், தன்னைத் தேடியும் அறிகின்றிலேன் என்றும் ஆராயும். அப்படி ஆராயும் அறிவினிடத்திலே தன்னை யாரென்பதை அறிவிக்கும் அறிவு வேறுண்டென்று ஆராய்ந்து அங்ஙனம் தேடுமிடத்துச் சிவபெருமானது திருவருள் விளங்கித்தோன்றும். அச்சிவஞானத்திலேயே சிவபெருமானை உணர்ந்து அப்பெருமானிடத்திலே வியாப்பியமாய் நின்று அப்படி அறியும்பொருளாகிய தன்னையும் அறியும். ஆதலினலே மேற்கூறியவாறு சிவசமவாதிகள் கூற்றுப் பொருத்தமற்றதென்பதுணரப்படும். அது சிவஞானபோத வெண்பாவில்,

*நாடியோ வென்போ நரம்புசீக் கோழையோ
தேடி யெனையறியேன் றேர்ந்தவகை – நாடியரன்
றன்னலே தன்னையுங் கண்டு தமைக்காணர்
என்னு மெனவறிவா ரின்று

எனக்கூறியிருப்பதால் அறியலாம்.

"ஆன்மாவிலிருப்பவராய் எந்தத்தீரராகிய அறிஞர்கள், அவரைக்காண்கின்றார்களோ அவர்கட்கு நித்தியானந்தம்; ஏனையோர்க்கு இல்லை" என்றும், "ஆன்மாவிலே அருளினல் பரமான்மாவைக் காண்கின்றான்" என்றும், அதர்வசிரசு பிருகதாரணியம் முதலிய சுருதிகளும்,

*நாடி-இடை பிங்கலை சுழுமுனை முதலிய தசவகை நாடிகள்.

தன்னிற் றன்னை யறியுந் தலைமகன்
தன்னிற் றன்னை யறியிற் றலைப்படு
தன்னிற் றன்னை யறியில ளுயிடிற்
றன்னிற் றன்னையுஞ் சார்தற் கரியனே

என்னை யேது மறிந்தில னெம்பிரான்
றன்னை நானுமுன் னேது மறிந்திலேன்
என்னைத் தன்னடி யானென் றறிதலும்
தன்னை நானும் பிரானென் றறிந்ததே

எனத்திராவிடவேதமுங் கூறுகின்றமையின் சிவபெருமான் ஆன்மாவிலே அருள்ஞானக்கண்ணினுற் காணத்தக்கவர் என்பது பெறப்பட்டது.

உன்னறிவை நீயே யுணர்வையே யாமாகில்
இந்நெடுநாட் பாசத் திசையாயே—உன்னறிவை
நீங்கா வறிவாகி நீரு மிரதமும்போல்
ஆங்கா ணரனு ரருள்

என்று துகளறுபோதம் கூறிற்று.

தேகாதி நானல்ல வென்றறிந்தாற் சித்தமயல்
போகாத தென்னையோ புண்ணியா—தேகாதி
தன்னளவே யம்மயக்கஞ் சத்தியமா யெப்பொழுது
முன்னள வில்லை வுயிர்

எனச் சிவபோகசாரத்திலும் கூறப்பட்டது.

பதிஞானத்தா லன்றி ஆன்ம அறிவிற்குப் பதியைக் காணுந் தன்மை இல்லை.

இனி, நாடி நரம்பு எலும்பு முதலிய தத்துவ தாத்துவிகங்களை அறிந்த அறிவே சிவத்தையும் அறியும். அதற்கு சிவஞானம் வேண்டாமென்று ஆக்ஷேபம் செய்வர் சிலர். அது பொருத்தமற்ற தென்பதைக் காட்டுவாம்.

கண்ணானது ஒரு பொருளைக் காணுமிடத்துத் தானே காணமாட்டாது. உயிராற் காட்டப்பட்டுக் காண்கின்றது. அவ்வாறு உயிர் காட்டக் காண்கின்ற நேத்திரமானது தன்னியல்பைக் காணமாட்டாது. தனக்கு அவ்விடயத்தைக் காண்பித்து முதலாய் நிற்கும் உயிரையும் அது காணமாட்டாது. அதுபோலச் சிவபெருமானால் மறைந்துநின்று உணர்த்தப்பட்டு ஒன்றைத் தேர்ந்துணர்கின்ற ஆன்மா அவ்வாறே தன்னியல்பையும் அறியமாட்டாது. தனக்கு அறிவித்து நிற்கும் பதியையும் அறியமாட்டாது. அங்ஙனமாயினும் கண் சடமாதலால் எக்காலத்தும் அறியமாட்டாது. ஆன்மா கண்போலச் சடமல்லாமையினாலே கண்ணினிடத்து ஆன்மா நிற்றல்போலன்றி ஆன்மாவுக்கு அதன் அறிவாகி உடனின்று தோன்றா வியல்புடையராயுள்ளவர் அப் பரமபதி. அவரை அவரருளினாலே ஆன்மாவின்கண்ணே தெளிந்த அறிவினாற் காணுதல் முறையாம்.

> **காட்டிய கண்ணே தனைக்காணா கண்ணுக்குக்**
> **காட்டாய வுள்ளத்தைக் கண்காணா—காட்டிய**
> **உள்ளந் தனைக்காணா வுள்ளத்தின் கண்ணாய**
> **கள்வன்றா னுள்ளத்திற் காண்**

என மெய்கண்டதேவநாயனார் கூறியருளினமைகொண்டு அறிந்துகொள்ளலாம்.

இங்கே கள்வன் என்றது உடனின்றும் பசுஞான பாசஞானங்களினால் அறியப்படாததுபற்றியேயாம். இதுபற்றியே திருவுந்தியாரிலும்,

> கள்ளரோ டில்ல முடையார் கலந்திடில்
> வெள்ள வெளியாமென் றுந்தீபற

எனக்கூறப்பட்டது.

> ஆத லாலவ னருள்பெறி னவனிய லறியு
> மோதி யாகுவ ரல்லரேற் பலகலை யுணர்ந்தென்
> வேத நாடியென் னிறையுமென் னவனிலை விளங்கார்
> பேதை நீரரு மாங்கவ ரல்லது பிறரார் —கந்தபுராணம்

தேக மறந்து திருவருளாய் நின்றுசிவ
போகம் விளையப் புணர்நெஞ்சே—நோக
வருந்தாமற் றீவினையில் வாடாமற் றுன்பம்
அருந்தாம னீபிறவா மல் —சிவபோகசாரம்

எனவரும் சான்றோர் வாக்குக்களும் இதனை வலியுறுத்தும். இதன் தொகைப்பொருள், இவ்வதிகரணத்தினுல் இறைவன் பாசஞானத்தினுல் அறியப்படானுயினும், பசுஞானத்தினுல் அறியப்படுவன் என்னும் சமவாதசைவரை மறுத்து, உண்மை ஞானத்தினுலே அறியப்படுவன் என்பதும், பசுத்துவமாகிய சிவபோதம் நீங்கிய விடத்தும் பரமேசுரனுடைய அருளாலன்றித் தன்னை அறிய முடியாது. ஆதலால் ஆன்மஅறிவிற்குப் பதிஞானமின்றித் தனித்து முதல்வனைக் காணுந்தன்மை இல்லையென்பதுங் கூறப்பட்டன.

இரண்டாம் அதிகரணம்

பதிஞானத்தைப் பெறுதற்கு உபாயங் கூறுதல்

இனி, ஞானக்கண்ணுலே காணுமாறு எங்ஙனம் என்னும் அவாய்நிலையை நீக்கும்பொருட்டு இரண்டாம் அதிகரணம் எழுந்தது.

இனி, அசத்தாயுள்ள வன்ன பேதங்களை அசத்தென்று காண உளதாய் நிற்பது ஞானசொரூபமென்றுணரற்பாற்று. இது இரண்டாம் அதிகரணமேற்கோள். இதன்கருத்தை,

“பாசத்திலே பற்றற்ருல் அரன் வெளிப்படுவன்” என்ற சூர்ணிகை தெளிந்து உணர்த்துகின்றது.

மேற்கூறிய பதிஞானத்தைப் பெறுமாறு யாங்ஙனமெனில், பளிங்கின் சொரூபத்தைக் காட்டாது மறைத்துநின்ற வேற்றுநிறங்களை அவை நிலையற்ற வேற்றுநிறங்களெனக்கண்டு

நிற்பின் அவ்விடத்து நிலையுதலுடைத்தாய் விளங்கித்தோன்றும் அந்தப்பளிங்கின் சொரூபம்போல, நிலைத்திருக்கின்ற பதி ஞானத்தின் சொரூபத்தைக்காட்டாது மறைந்து நிற்கின்ற நிலையில்லாத அசத்தாகிய பிரபஞ்சங்களை இவை நிலைத்திருக்கும் பொருளல்ல என்று காணில் அங்ஙனம் கண்டவிடத்துச் சிவ ஞானத்தின்சொரூபம் தனக்குப் பற்றுக்கோடு பிறிதில்லாததாய் விளங்கித்தோன்றும் என்பதாம்.

"இனி, அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று காண உளதாய்நிற்பது ஞானசொரூபமென்றது, வேற்றியல்பாகிய வன்னபேதங்களை வேற்றியல்பென்று கண்டு கழிப்பின் உளதாய்நிற்பது படிகசொரூபமாந் துணையான்" என்பதனால் மேற்கோள் வலியுறுத்தப்பட்டது காண்க.

இவ்வதிகரணத்தில் அசத்தை அசத்தென்று கண்டவிடத்துத் தோன்றுவது ஞானசொரூபமோ சூனியமோ என்பது ஐயம். சூனியம் என்பது பூர்வபக்ஷம்; ஞானசொரூபம் என்பது சித்தாந்த முடிபு.

அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று காணும் முறை எவ்வாறெனிற் கூறுவாம். ஞானகுரு போதித்த உபதேசப்பொருளை அறிந்து பரமேசுரனுடைய ஸ்ரீபாதத்திலே தற்போதம் ஜீவியாமல் அந்த ஞானமேயாய் நின்று பைசாச பதத்தினுடைய அட்டமாசித்தியை நோக்க எண்மடங்கேற்றமாகிய அட்டசித்தியுடைய பிரமபத முதலியவற்றின் திவ்விய மகளிரும் அதிவிசித்திர மாடமும் மாளிகையும் முதலிய போக்கியப் பொருட்சிறப்புக்களினாலே அழகுபெற்ற காலாக்கினி ருத்திர புவனம் முதல் அநாசிருதபுவனமீறாகிய எவ்வகைப்பட்ட புவனமும் இதற்குமுன் அனுபவித்துக் கழித்தமையின் கான்ற சோறெனக்கண்டு அருவருத்து விட்டு மந்திரம் முதலிய அறுவகை அத்துவாவுட்பட்ட மூவகைப்பிரபஞ்சமும் காரணரூபத்திற் சிறிதுங் காணப்படாமையினால், பித்திகை வடிவங் காண்பவருக்குக் காணப்படாததாய் அதன்கண் மறைந்த சித்திர வடிவம்போல

முழுப்பொய்யெனக் கண்டிருத்தலாம். அது சிவஞானசித்தியாரிலே,

குறித்தடியி னின்றட்ட குணமெட்டுச் சித்தி
கோகனதன் முதல்வாழ்வு குலவுபத மெல்லாம்
வெறுத்துநெறி யறுவகையு மேலொடுகீ ழடங்க
வெறும் பொயென நினைந்திருக்க

* * *

எனக்கூறப்பட்டமையினால் நன்கு தெளியப்படும்.

எத்தனைதான் கற்றாலு மெத்தனைதான் கேட்டாலும்
எத்தனைசா தித்தாலு மின்புறா—சித்தமே
மெய்யாகத் தோன்றி விடுமுலக வாழ்வனைத்தும்
பொய்யாகத் தோன்றாத போது

அநித்தியத்தை நித்தியமென் றாதரிக்கும் பொல்லா
மனித்தருடன் கூடி மருவார்—தனித்திருந்து
மோனந்தமாஞ் சிவத்தின் மூழ்கி மலத்தையறுத்
தானந்த மாயழுந்து வார்

—சிவபோகசாரம்

எனவரும் அருள்வாக்கும் இதனை வலியுறுத்தும்.

மென்மையோ டமர்ந்த ஞான சம்பந்த
ஈண்டுனைத் தமியனேன் வேண்டுவ தியாதெனின்

* * *

பிறவா நன்னெறி பெறப்புரி வதுவே
அங்கது புரிதற் கரிதெனி னிங்கொரு
சனனம்யான் வேண்டுவ தினிதரு ளெனக்கே, அதுவே
ஐந்தரு நிழற்கீ ழரசுவீற் றிருக்கும்
இந்திர னாகிவாழ்ந் திருப்பதோ வன்றே
மலரோ னாகி மன்னுயிர்த் தொகுதி
பலர்புகழ்ந் திசைப்பப் படைப்பதோ வன்றே
அடலரா வணையி லறிதுயி லமர்ந்த
கடவுளா யுலகங் காப்பதோ வன்றே, அவைதாம்
ஆரா வின்பமென் றரும்பெயர் பெறினும்
வாரா வல்வினை வருவிக் கும்மே

எனச்சிவஞானசெல்வராகிய குமரகுருபரசுவாமிகள் இந்திரன், பிரமன், திருமால் என்னும் தேவத்தலைவருடைய பதங்கள் பிறவா நெறியைத் தரமாட்டா என்பதையும், அவைபயக்கும் இன்ப மெல்லாம் நிலையற்றன என்பதையும் அழகாகக் கூறியிருப்பது காணத்தக்கதாம்.

* * *

போகம் வேண்டி வேண்டிலேன் புரந்தராதி யின்பமும்
ஏகநின் கழலிணை யலாதிலேன்

என நமது சமயாசாரியமூர்த்திகள் ஓதியருளினமையும் காண்க.

இனி, அணிமாதி அட்டசித்திகளாலும் திருவடிஞானம் கைகூடாது என்பது,

அட்டமா சித்திமுத லனைத்துள்ள பேறுகளும்
கட்டமாங் கதிகடரும் பரகதிகா ணக்கொடா
மட்டிலா மாலையாய் வியாபகமா யறிவாகிக்
கிட்டலா காமுத்தி யதுமவற்றூற் கிடையதே —**தேவிகாலோத்திரம்**

என்னுஞ் செய்யுளால் உணரப்படும்.

கட்டமாங் காயங் கலையனைத்துங் கற்றாலு
மட்டமா சித்தி யடைந்தாலு—மிட்டம்
பரம சுகமே பதியாத போது
திரம சுகமே தெளி **சிவபோகசாரம்**

எனவரும் அருமைத் திருவெண்பாவும் இங்கே சிந்திக்கத்தக்கது.

அசத்தை அசத்தென்று கண்டவிடத்துத் தோன்றும் பதி ஞானத்தின் இயல்புகூறி மேற்கோளை வலியுறுத்துதல்.

இங்கே கூறப்பட்டவாறு அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அசத்தெனக்கண்டு நீங்கியவிடத்து வெறும் பாழாகிய சூனியந்

தோன்றுமேயன்றி ஞானசொரூபந் தோன்றுவதில்லை என மாயாவாதிகள் கூறுவர்.

நிர்க்குணனாய் நின்மலனாய் நித்தியா னந்தனாய்த்
தற்பரமாய் நின்ற தனிமுதல்வ—னற்புதம்போல்
ஆனா வறிவா யளவிறந்து தோன்றானே
வானே முதல்களையின் வந்து உதாரண வெண்பா

என்பதனால் அவர்கூற்று மறுக்கப்படும்.

அசத்தென்று சொல்லப்பட்ட அசுத்தப் பிரபஞ்சம், மிச்சிரப்பிரபஞ்சம், சுத்தப்பிரபஞ்சம் என்பவற்றுள் அசுத்தப் பிரபஞ்சமெல்லாம் சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என்னும் முக்குணமயமாதலினாலே அந்தச் சத்துவ குணத்தின் விருத்தியாகிய பிரகாசரூபமும் சாந்தரூபமும் சுகரூபமுமாகவும், இராசத குணத்தின் விருத்தியாகிய பிரவிருத்திரூபமும் கோரரூபமும் துக்கரூபமுமாகவும், தாமத குணத்தின் விருத்தியாகிய நியமன ரூபமும், மூடரூபமும், மோக ரூபமுமாகவும் அளவிட்டறியப்படும். முதல்வன் இம்முக்குணங்களுங் கடந்தவன். ஆதலினாலே இவற்று ளொன்றாக அறியப்படான். பரமேசுரனை நிர்க்குணன் என்று கூறுவது இக்காரணம்பற்றியேயாம். இவ்வாறன்றி நிர்க்குணன் என்பதற்கு ஒருகுணமும் இல்லாதவன் என்று சொல்லுவது பொருத்தமற்றது. சிவபெருமான் தன்வயத்தனாதல், தூய வுடம்பினனாதல், இயற்கை யுணர்வினனாதல், முற்றுமுணர்தல் இயல்பாகவே பாசங்களினீங்குதல், பேரருளுடைமை, முடிவி லாற்றலுடைமை, வரம்பிலின்பமுடைமை என்னும் எண் குணங்களையுடையனாய் இருத்தல் காண்க.

பிரகிருதியைக் கடந்த வித்தியா தத்துவத்தின்பாலதா கிய மிச்சிரப் பிரபஞ்சம் முக்குணங்களைக் கடந்து நிர்க்குண மாயிருப்பினும் மல கன்மங்களோடு விரவிநிற்றலினாலே மலகாரிய மாகிய மோகம், மதம், இராகம், கவலை, தாபம், வாட்டம், விசித்திரம் என்னும் எழுவகை ரூபமாகவும், துக்கரூபமாகவும் அளவிட்டறியப்படும். சிவபெருமான் மலகன்மங்களையுங் கடந்து

நிற்றலினாலே மலகன்மகாரியரூபமாயும் அறியப்படத்தக்கவர் அல்லர்.

வித்தியாதத்துவத்தைக் கடந்த சிவதத்துவத்தின்பாற் பட்ட சுத்தப்பிரபஞ்சம் மலகன்மங்களையுங்கடந்து நின்மலமா யிருப்பினும் காரியப்பட்டு அநித்தியானந்த ரூபமாய் அறியப் படும். சிவபெருமான் அவ்வாறும் அறியப்படார். ஆதலினாலே நித்தியானந்தர் எனப்படுவர்.

இந்த மூவகைப் பிரபஞ்சத்தோடும் உயிர் கூடியிருத்த லாகிய பொதுவியல்பினால் குணரூபனாகிய சகலராயும், மல கன்மங்களோடு கலந்து நிற்கும் பிரளயாகலராயும், மாயை கன்மங்களில்லாது ஆணவத்தோடு கூடிய விஞ்ஞானகலராயும் அறியப்படுமாறுபோல் அறியப்படாது அவ்வுயிர்கட்கு மேலாய் நிற்பர். ஆதலினால் தற்பரன் எனப்படுவர். தற்பரன்-ஆன்மா வுக்குத் தலைவன். தன் என்றது ஆன்மாவை. இவ்வாறு பிர பஞ்சங்களின் இயல்புபற்றியேனும் உயிர்களின் இயல்புபற்றி யேனும் அறியப்படாத தனிமுதலாகிய சிவபெருமான் நூறு கோடி யோசனை நீளம் அகலமுடைய் பிருதிவி முதல் மூலப் பிரகிருதிவரை ஒன்றுக்கொன்று பத்துப்பத்து மடங்கு விரி வுடையதாயும், புருடதத்துவமுதல் அசுத்தமாயைவரை ஒன்றுக் கொன்று நூறுமடங்கு விரிவுடையதாயும், அதன்மேல் சதா சிவதத்துவம்வரை ஆயிரமடங்குவிரிவுடையதாயும், சத்திதத்துவம் வரை லக்ஷமடங்கு விரிவுடையதாயுமுள்ள தத்துவ சமூகங் களாகிய இவற்றை அசத்தென்று நீங்குங்கால் அப்பிரபஞ்சங் களோடு பயின்றறிந்துவரும் ஆன்மாவின்கண் சுட்டுணர்வின் அளவினைக் கடத்தலால் இன்னதென்று சொல்லமுடியாத சூனியப் பொருள்போல முன்னர்த்தோன்றிப் பின்னர்ச் சுட்டிறந்தறியும் ஆன்மாவின்கண்ணே சிவபெருமான் நீங் காது அறிவுக்கறிவாய் விளங்கித் தோன்றுவர்.

சிவபெருமான் பிரபஞ்சங்களின் இயல்புபற்றி அறியப் படாதவர் என்பதை “அப்பாலைக் கப்பாலைக் கப்பாலானை” என்னும் திராவிடசுருதியால் அறியலாம்.

தத்துவங்களைப் படிமுறையாகக் கண்டுசென்று சிவபெருமானைச் சேர்தலை,

> முப்பது மாறும் படிமுத்தி யேணியா
> ஒப்பிலா வானந்தத் துள்ளொளி புக்கு
> செப்ப வரிய சிவங்கண்டு தான்றெளிந்
> தப்பரி சாக வமர்ந்திருந் தாரே

எனத் திருமந்திரத்துட் கூறப்படுதலானும்,

> நாணனு மன்பு முன்பு நளிர்வரை யேறத் தாமும்
> பேணுதத் துவங்க ளென்னும் பெருகுசோ பான மேறி
> ஆணையாஞ் சிவத்தைச் சார வணைபவர் போல வையர்
> நீணிலை மலையை யேறி நேர்படச் செல்லும் போதில்

எனக் கண்ணப்பநாயனர் புராணத்திற் கூறப்படுவதலானும்,

> பூதமுங் கரணம் பொறிகளைம் புலனும் பொருந்திய குணங்களோர் மூன்றும்
> நாதமுங் கடந்த வெளியிலே நீயு நானுமாய் நிற்குநா ளுளதோ

எனப்பட்டினத்தடிகள் திருப்பாட்டிற் கூறப்படுதலானும் அறியலாம்.

அசத்தை அசத்தென்று கண்டவிடத்துத்
தோன்றுவது பதிஞானமேயன்றிப் பிறிதில்லையென்பது.

ஏகதேச உணர்வினற் சுட்டி உணரப்படும் பிரபஞ்சத்தை ஒவ்வொன்ருகச்சுட்டி அசத்தென்று கண்டுகொண்டு சென்றவிடத்து முடிவின்கண் விஷயமாவது அவ்வசத்தின் வேருகிய சத்தேயாம். அசத்துச் சிவமன்று உயிரேயாம் எனில் சுட்டியறியும் பொருளாகிய உயிர் சுட்டிறந்தறியும் பரிபூரணமாகிய சத்தாகாது. ஆதலால் அசத்துநீங்கியவிடத்துத் தோன்றுவது சிவமேயாம்.

அவ்வாருயின் ஆன்மாச் சுட்டியறியும் ஏகதேச அறிவு நீங்காமல் எக்காலத்தும் அசத்தோடுகூடி அசத்தாய் இருக்குமோ

எனில், அசத்தோடு கூடிநின்று அவ்வசத்தைச் சுட்டியறிந்து வந்த ஆன்மா அவ்வசத்தை நீங்கியவிடத்து, நிறைவான பொருளாய்த் தோன்றும் சத்தில் அடங்கி அச்சத்தினைச்சேரின் அதனாலே சுட்டியுணர்வதாகிய இயல்பு ஆன்மாவைவிட்டு நீங்கும். ஆதலால் ஆன்மாச் சதசத்தாகும் என்பதும் உணரலாம்.

சுட்டி யுணர்வதனைச் சுட்டி யசத்தென்னச்
சட்ட வினியுளது சத்தேகாண்—சுட்டி
உணர்ந்தநீ சத்தல்லை யுண்மையைத் தைவம்
புணர்ந்ததனாற் பொய்விட்டுப் போம்.

அசத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கிச் சத்தாகிய சிவத்தைஅடைதற்கு உபாயம் கூறுதல்.

பிருதிவிமுதல் நாதமீறாகிய பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று நீங்கிய விடத்து, அங்ஙனங்கண்ட தன்னறிவின்கண்ணே சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சத்தாகிய சிவத்தை ஆராய்ந்து அச்சிவ ஞானத்தினாலே ஆசாரியன் சிவோயம் ஆத்மா (சிவன் இந்த ஆன்மா) என்று தன்னுள்ளே பாவித்துச் சிவத்துவமஸி(சிவன் நீ ஆகின்றாய்) என்றறிவுறுக்கும் சித்தாந்தமகவாக்கியப்பொருளை நாடோறும்பயின்று சிவோகமஸ்மி (சிவன் நானாகின்றேன்) என்று பாவிப்பானாயின் அந்தப்பாவகத்தில் விளங்கும் சிவனால் அநாதியேகூடிய பொதுவியல்பையும் அதற்கு ஏதுவாகிய மாயா கன்மங்களையும் தான்விட்டு நீங்கும். அவ்வியல்பு எதுபோலு மெனில், கருடமந்திர தியானத்தினால் விளங்கும் கருடனால் அந்தக் கருடபாவனை விஷத்தைப் பிரத்தியக்ஷத்தில் நீக்கி விடுதல் போலாம். இது,

கண்டதை யன்றன் றெனவிட்டுக் கண்டசத்தாய்
அண்டனை ஆன்மாவில் ஆய்ந்துணரப்—பண்டணைந்த
ஊனத்தைத் தான்விடுமா றுத்தமனின் ஒண்கருட
சானத்தில் தீர்விடம்போற் றான்.

என்னும் திருவெண்பாவினால் உணர்த்தப்பட்டது.

ஆன்மாத் தானென்று அறிந்த உடம்புமுதலிய பாச மெல்லாம் ஆன்மபோதத்தினுலே காணப்படாமல் விசுவாதீதனய் நிற்கும்சிவனும் நானல்லேன் என்று பத்திபண்ணிக் கசிந்த சம்பந்தத்திஞலே அடிமைத்திறத்துடன் சோகம் பாவனைசெய்ய அப்பொழுது அவனிடத்தில் அநந்நியமாய்நின்ற ஈசுரனர் பிரகாசிப்பர். அப்பொழுது அநாதியாக அவனிடத்துப் பற்றிய மலம் நீங்கும். அது கருடபாவனையினல் விடம்நீங்குவது போலாம் என்பது தாற்பரியமாம்.

கண்டவிவை யல்லேனு னென்றகன்று காணுக்
கழிபரமு நானல்லே னெனக்கருதிக் கசிந்த
தொண்டினெடு முளத்தவன்று னின்றகலப் பாலே
சோகமெனப் பாவிக்கத் தோன்றுவன்வே றின்றி
விண்டகலு மலங்களெலாங் கருடதியா னத்தால்
விடமொழியு மதுபோல விமலதையு மடையும்
பண்டைமறை களுமதுநா னேனென்று
பாவிக்கச் சொல்லுவதிப் பாவகத்தைக் காணே

என வழிநூலாசிரியர் ஓதியருளியவாற்றல் உணரப்படும்.

தத்துவமசி என்னும் வேதாந்த மஹாவாக்கியம் ஏகப் பொருளுணர்த்தாது முப்பொருளுணர்த்தும். தத்-அது; துவம்-நீ; அசி-ஆனுய்; என்ற விடத்து ஆனுய் என்பதனுல் அதற்கு முன் ஆகாது தடுத்து நின்ற பொருள் உண்டென்பது சித்தித்தது. அதுவே பாசமாம்; அது என்றது பதியை; துவம் என்றது பசுவை; ஆனுய் என்றதனுற் பெறப்பட்ட பாசத்தோடு தத்துவமசி முப் பொருளுணர்த்துமாறு தெளியப்படும். இவ்வாறே சிவத்துவ மசியும் முப்பொருள் உணர்த்தும்.

இந்தத் தேவதை வேறு, நான் வேறு என்று ஒரு தேவ தையைப் பாவனை பண்ணுமிடத்து அவன் அத்தேவதையை அறியமாட்டான்; ஆதலால் எவன் நான் பிரமமென்று அபேத பாவனை பண்ணுகிருனே அவன் உலகெலாமாகின்றுன்;

योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेव स देवानाम् ।
तर्हि य एवं वेदाहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति

எனப் பிருகதாரணியகமும்,

> शिवोऽन्यस्त्वहमेवान्यः पृथग्भावं विवर्जयेत् ।
> यः शिवः सोऽहमेवेति अद्वैतं भावयेत्सदा ॥

என ஆகமமும்,

> பேத மாகிய பாவனை பேணுவ தெல்லாம்
> ஏத மாகிய பந்தமே யெனதியா னெனுமால்
> போத வாருயி ரபேதபா வனைபுரி வஃதே
> மாத ராயுயர் முத்தியென் றுரைத்திடு மறையும்

எனத் திருவானைக்காப்புராணமுங் கூறுகின்றன.

'கருட தியானத்தினல் விஷமானது நீங்குகின்றது; அப்படியே சிவானந்தபரதியானத்திலே சர்வபாவங்களினின்று நீங்கி முத்தியைத் தலைப்படுகிறுன்' என வாதுளாகமமும் கூறும்.

'உலகத்திலே மாந்திரிகர் கருட மந்திராப்பியாசத்தினலே கருடனுடைய அசாதாரண குணத்தை அடைகின்றனர். ஆதலின் பிரமாஹம்பாவனை முற்றியபோது பிரமத்துக்குரிய சர்வஞ்ஞத்துவ முதலிய அசாதாரணகுண விசேடத்தை அடைதலாகிய விசேடநிலை உபாசகர்கட்கு எய்தும் என்பதில் யாதுந் தடையில்லை' என்று நீலகண்ட பாஷ்யத்திலே கூறப்படுகின்றது.

'எங்ஙனம் கருடன் விஷத்தை நீக்கும் சாமர்த்திய விசேடத்தைக் கொடுத்தலினல் மாந்திரிகரை அனுக்கிரகிக்கின்றதோ; அங்ஙனம் சிவபெருமான் பசுத்துவத்தை நீக்கும் பயனைக் கொடுத்தலினல் உபாசகர்களை அநுக்கிரகிக்கின்றனர்' என அப்பையதீட்சிதரும் சொல்லியிருக்கின்றார்.

'வேதத்தில் ஆண்டாண்டுப் பிரமப் பொருளாகிய சிவ பெருமானுக்கும் உயிர்கட்கும் அத்துவிதங் கூறியது என்னை யெனில், கருடனும் மாந்திரிகனும் தம்முள் வேறுதல் வெளிப் படையாயினும் கருடோஹம்பாவனை விஷத்தை நீக்கல் மாத்தி ரைக்கே வேண்டப்படும். அதுபோலச் சிவன் சீவன் என்னும் பதார்த்தங்களிரண்டும் தம்முள்வேற்றுமையுடையன என்பது தேற்றமாயினும் உயிர்களுக்கு மலநீக்கத்தின்பொருட்டு அத்து வித சிவோகம்பாவனை கூறப்பட்டது' என்று சதுர்வேத தார்ப் பரிய சங்கிரகத்தில்

अद्वैतमागमशिरोभिरुपासनार्थामुक्तं तवेति परमार्थतया न वाच्यम् ।
भेदः स्फुटो गरुडमान्त्रिकयोरलीकं तादात्म्यभावनमथापि विषं प्रमार्ष्टि ॥

கூறப்பட்டிருப்பது காணலாம்.

கருட னுருவங் கருது மளவிற்
பருவிடந் தீர்ந்து பயங்கெடு மாபோற்
குருவி னுருவங் குறித்தவப் போதே
திரிமலந் தீர்ந்து சிவனவ னாமே

எனத் திருவாய்மலர்ந்தருளியிருக்கிறார் திருமூலர்.

இனி, கருடன் ஆதிபௌதிக கருடன், ஆதிதைவிக கருடன், ஆத்தியான்மிக கருடன் என மூவகைப்படும். உலகத்திற் காணப்படுங் கருடன் ஆதிபௌதிக கருடன். அதற்கு அதி தெய்வமாய் மாந்திரிகன் உள்ளத்தில் அதுபோலவைத்துத் தியானம் செய்து கணிக்கப்படும் கருடமந்திரம் ஆதிதைவிக கருடன். அம்மந்திரத்தினிடமாகநின்று மாந்திரிகனுக்குப் பயன் கொடுப்பதாகிய சிவசத்தி ஆத்தியான்மிக கருடன். ஆதி தைவிக கருடமந்திரத்தை நாடோறும் பயின்றுவந்த பயிற்சி யினாலேயே அம்மந்திரமே தானாக அநந்நியபாவனைசெய்து தன் அறிவு அதன்வசமாகும்படி உறைத்துநின்று, அம்மந்திரக்கண் கொண்டு பார்க்கவே விஷவேகம் நீங்குதல் நிச்சயம். அதுபோலச் சிவோகம்பாவனை செய்துவருங்கால் எய்தும் சிவத்துவ விளக்கம் வாயிலாகப் பாசமாகியவிஷம் நிச்சயமாய் நீங்கிவிடும்.

விஷந்தீர்த்தலாற் கருடபாவனை உண்மையேயாம். பட்சி மிருகம், தாவரம் முதலியவற்றுக்கெல்லாம் அதிதெய்வமந்திரங் கள் உள்ளன. தாவரசங்கமங்களுள் மந்திரங்களாலே அதிட்டிக் கப்படாத உயிர் இல்லை. ஆன்மா அம்மந்திரங்களுள்ளே எந் தெந்த மந்திரத்தைச் செபிக்கினும் அந்தந்த மந்திரரூபீ ஆகின் றான். அத்துவித பாவனையோடு கூடியவன் சிவனை ஆன்மாவிற் கண்டு, முழுதும் வியாபகமாய்நின்று அறிவதாகிய சர்வஞ்ஞனாய் நிர்மலனாய்க் கேவலமாய் நின்று அக்ஷயமாகிய பேரின்பத்தை அடைகிறான் என்பது சர்வஞானோத்திரம்.

MADURA TAMIL SANGAM
16 3 '97

இவ்வதிகரணத் தொகைப்பொருள்.

இவ்வதிகரணத்தினலே அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை அசத் தெனக் காணின் மேற்கூறிய திருவடிஞானம் விளங்கித் தோன்றும் என்றும், பிரபஞ்சத்தை நீங்கியவிடத்துச் சூனியப் பொருள் முன்னர்த்தோன்றினும் அத்தோற்றம் சூனியமன்று ஞானசொரூபமேயாமென்றும், பிரபஞ்சம் நீங்கியவிடத்து விஷய மாவது உயிரன்று என்றும், சத்தை அடைதற்கு உபாயம் சிவோகம்பாவனை என்றும் கூறப்பட்டன.

மூன்றும் அதிகரணம்

பதிஞானத்தைப் பெற்றவிடத்தும் பழையவாசனை தாக்காதிருத்தற்பொருட்டுப் பஞ்சாக்ஷர ஜபம் செய்யுவேண்டு மெனக்கூறல்.

"இனி, இவ்விடத்து ஸ்ரீபஞ்சாக்கரத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க என்றது" இது மூன்றுமதிகரண மேற்கோள்.

"பஞ்சாக்ஷர ஜெபம் வாசனை மலம் போம்" என்ற சூர்ணிகை இதனை விளக்கிற்று. பதிஞானத்தைப் பெற்ற விடத்தும் வாசனையை நீக்குதற்பொருட்டுப் பஞ்சாக்ஷர ஜபம் செய்ய வேண்டும் என்பது கருத்து.

"இவ்வான்மாக்களுக்கு ஞானம் பிரகாசித்தும் அஞ்ஞானத்தை வேம்புதின்ற புழுப்போல நோக்கிற்றை நோக்கி நிற்கும் ஆகலின் அதுநீக்குதற்கு எனக்கொள்க" எனவரும் ஏதுவினால் மேற்கோள் சாதிக்கப்பட்டது.

தன்னை ஐம்புல வேடரின் வேறாகக் கண்ட ஆன்மா அக்காட்சி நிலைபெறும் வண்ணம் அசத்தாயுள்ள நிலம் முதல் நாதமீறாகிய பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று கண்டு நீங்கிய விடத்துத்தோன்றும் ஞானக்கண்ணினால் தன்னறிவின்கண்ணே ஞேயமாகிய சிவம் நாடத்தக்கது. பஞ்சப்புலன்களுக்கு வேறாகத் தன்னைக்காணுதலும் பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்றுகண்டு சிவஞானத்தாற் காணுதலும் சிவானந்தபோதத்தை அடைதற்குச் சாதகமாம்.

ஆறத்துவாவினையும் பந்தமென்றுகருதிப் பற்றற்று அவற்றை அருட்கண்ணாற் கடந்து, அதுகாரணமாகத் தமது அறிவும் செயலுமிழந்து, அதனாற்றம்மை மறந்து சிவஞானத்தை நாடிநிற்கும் அன்பர் உள்ளக் கண்ணுக்கு அச்சிவம் புலப்படும் என்றுகொண்டே பட்டினத்தடிகள்,

> உரையின் வரையும் பொருளி னளவும்
> இருவகைப் பட்ட வெல்லையுங் கடந்து
> தம்மை மறந்து நின்னை நினைப்பவர்
> செம்மை மனத்திலும் தில்லைமன் றினுநட
> மாடு மம்பல வாண.

என்று ஓதியருளினர்.

ஆன்மாவைச் சுத்திபண்ணுதற்கு முற்கூறியவாறு பாசத்தை நீக்கியவிடத்துக் குளிர்ந்த நிழலாய் வெளிப்பட்டுத்தோன்றும் ஞானசொரூபமே போதுமானதால் ஞானம் பிரகாசித்துவிட்டால் அதன்மேல் ஆன்மாச்செய்யவேண்டுவது ஒன்றுமில்லையென்று கூறுவர் சிலர். ஞானம் பிரகாசித்தவிடத்தும் வாசனைமலம் நீங்குதற்பொருட்டு ஸ்ரீ பஞ்சாக்ஷரத்தை விதிப்படி

செபித்தல் வேண்டும். அஃதாவது வேம்புதின்றபுழு அவ்வேம்பை நீங்கிக் கரும்பைக்கூடி அக்கரும்பின் சுவையை அறிந்து அநுபவித்தவிடத்தும் நெடுநாட்பழகிய பயிற்சி வயத்தினாலே அப்புழு முன்னர் அநுபவித்த வேம்பின்சுவையை நோக்கி அவ்வேம்பினிடத்தே மீளும். அதுபோல அசத்தாயுள்ள பிரபஞ்சங்களை அசத்தென்றுகண்டு நீங்கிய உயிர்களுக்கு அதனால்ஞானசொரூபம் விளங்கிப் பதிதோன்றியவிடத்தும் அவ்வுயிர்கள் பழக்கத்தினாலே பழைய சிற்றுணர்வை நோக்கிநிற்கும். ஆதலால் அப்பழக்க வாசனையை நீக்குதற்பொருட்டுப் பஞ்சாட்சரத்தை உச்சரிக்க வேண்டும்.

பஞ்சாட்சரமாவது தூலபஞ்சாட்சரம், சூக்குமபஞ்சாட்சரம், அதிசூக்குமபஞ்சாட்சரம் எனமுத்திறப்படும். அதிசூக்குமபஞ்சாட்சரம் காரணபஞ்சாட்சரம் எனவுங் கூறப்படும்.

மந்திரத்தை உச்சரித்தல் மானதம், மந்தம், உரை என முத்திறப்படும். இவற்றுள் **மானதமாவது** மனத்தாற் பாவித்தல். மந்தமாவது தன்செவிக்குமட்டும் கேட்கும்படி உச்சரித்தல். **மந்தம்** என்பதற்கு **உபாஞ்சு** என்றும் பெயர். உரையாவது தனக்கும் பிறருக்குங் கேட்கும்படி உச்சரித்தல். உரையென்பதற்கு **வாசகம்** என்றும் பெயர். உரை நூறுமடங்கு பலமும், மந்தம் பதினாயிரமடங்கு பலமும், மானதம் கோடிமடங்கு பலமும் தரும்.

மானத மந்த மற்றைப் பாடித வசன மென்றுத்
தானொரு மூன்றாஞ் சாற்று மந்திரந் தகைமை சார்ந்த
மானத மனத்தி னாலே மந்திரிப் பதுவே வாய்க்க
வேனைய மந்தஞ் சற்றே யிதழுற வியம்ப லானே

அருகிருந் தவர்தாங் கேட்க வறைதல்பா டாண மாதி
திருவுருக் கருதிச் செப்பிற் சிறப்புடைத் தெல்லாந் தூல
வுரைதனிற் சிறப்பே மந்த வுரையது தன்னிற் சாலப்
பெருமையை யுடைத்தே நெஞ்சிற் பேசிடாப் பேச்சுத் தானே

—சிவதருமோத்தரம்

மானதமாய்ப் பாவிக்குங்காலத்து வாக்கின்கலப்பின்றி மனம் தனித்து அறிவுருபமாய்நின்று, பாவிக்கப்படும் வாக்கின் கலப்பில்லாமையால் இப்பாவனை சூக்குமமானதும் எனப்படும். இச்சூக்குமமானதமாகிய அறிவாற் கணித்தலே இங்கே கூறப் பட்டது. வடமொழிச் சூத்திரத்தும் தியானிக்க என்பது இக் கருத்துப் பற்றியேயாம்.

ஸ்ரீபஞ்சாட்சரத்தை உச்சரிக்கும் சிவஞானிகளுக்கு பிராரத்த கன்மம் புசிப்பு மாத்திரமாய் வந்துபோவதன்றி அவர்கள் ஈடுபடத்தக்கதாக வருத்தாது. திருநாவுக்கரசு சுவாமி களைச் சமணர்கள் துன்பஞ்செய்த காலத்தும் அவர் அவைகளால் வருந்தாமல் நின்றதே இதற்குச்சான்று. ஸ்ரீபஞ்சாட்சரத்தைக் குருமுகமாகப்பெற்று அறிந்து செபிக்கிறவர்களிடத்துச் சிவ பெருமான் சாந்நித்தியமாவர்.

ஏது மொன்று மறிவில ராயினும்
ஓதி யஞ்செழுத் துள்ளுணர் வார்கட்குப்
பேத மின்றி யவரவ ருள்ளத்தே
மாதுந் தாமும் மகிழ்வர்மாற் பேறரே.

நான்குவேதம், இருபத்தெட்டாகமம், மற்றைய பல சாத் திரங்கள் என்று சொல்லப்படும் எல்லாநூற்பொருளும் ஐந் தெழுத்தில் அடங்கும்.

அருணூலு மாரணமு மல்லாது மைந்தின்
பொருணூல் தெரியப் புகின்

எனத் திருவருட்பயனிற் கூறப்பட்டது.

வாசனையை நீக்குதற்குப் பஞ்சாட்சரசெபஞ்செய்தல் சாதனமாகு மெனல்

ஸ்ரீபஞ்சாட்சரம் வாசனைமலத்தைப்போக்குதற்கு எவ்வாறு சாதகமாமெனிற் கூறுவாம். உயிர் சிவனுக்கு அடிமையாதலைத்

திருவைந்தெழுத்தை உச்சரிக்கு முறையில் வைத்துக்கொண்டு உடம்பினுள்ளே இருதயத்தைப் பூசைத்தானமாகவும், நாபியை ஹோமத்தானமாகவும், புருவநடுவைத் தியானத்தானமாகவும் கருதிக்கொண்டு, புறத்தே ஞானபூசைசெய்யும் முறைப்படி பூசைத்தானமாகிய இருதய பங்கசத்தில் சிவபெருமானை அப் பஞ்சாக்கரத்தால் அமைந்த சிவலிங்கத்திருமேனியில், அஷ்ட புஷ்பங்கொண்டு அப்பஞ்சாட்சரத்திறற் பூசித்து அதன்பின் குண்டலினித் தானமாகிய நாபியினில் ஞானக்கினியை எழுப்பி விந்துத்தானமாகிய புருவநடுவின்கண் உண்டாகும் அமிர்த மாகிய நெய்யைச் சுழுமுனைநாடி இடைநாடியாகிய *சுருக்குச் சுருவங்களால் ஹோமஞ்செய்து, அதன்பின் விந்துஸ்தானமாகிய புருவமத்தியில், அப்பஞ்சாட்சரத்திறற் சிவோகம்பாவனை செய் யின் அப்பாவனையிற் பாவிக்கப்படும் முதல்வனார் விளங்கித் தோன்றுவார். தோன்றவே அப்பாவனை செய்தவன் முதல்வனை விட்டுத் தனித்துநில்லாத †சேடபாவனையாலும் தன்னைச் சேட மாகவுடைய சேடியம் முதல்வன் என்ற பாவனையாலும் அம் முதல்வனுக்கு ‡அடிமையாவன். ஓமித்தலும் தியானித்தலும் பூசைக்கு அங்கமாம்.

> அஞ்செழுத்தா லுள்ள மரனுடைமை கண்டரனை
> அஞ்செழுத்தா லர்ச்சித் திதயத்தி—லஞ்செழுத்தாற்
> குண்டலியிற் செய்தோமங் கோதண்டஞ் சானிக்கில்
> அண்டனாஞ் சேடனா மங்கு

[அஞ்செழுத்தாலுள்ள மரனுடைமை கண்டு; உள்ளம் அரன் உடைமை அஞ்செழுத்தால் கண்டு.]

சிவபெருமானுடைய திருநாமமாகிய நகராதி பஞ்சாட் சரத்திலே ஆன்மாவும் திரோதான சத்தியும் மலமும் அருளும் சிவமுமென்று சொல்லப்படும் ஐந்து முதலும் நிற்கும். எங்ஙன மெனில் யகாரத்திலே ஆன்மாவும், நகாரத்திலே திரோதான

* சுருக்குசுருவம்-நெய்யைப்பெய்யுந் துடுப்புக்கள்.

† சேடம்-தனித்து நில்லாமை.

‡ அடிமை-எல்லாவுயிரும் சிவனுக்குச் சேடமேயாயினும் அவ்வுயிர்கள் அதனை யறிவதில்லை; சிவோகம்பாவனை செய்கிறவன் தன்னைச் சேடமெனவும் முதல்வனைச் சேடியமெனவும் அறிகிறான்.

சத்தியும், மகாரத்திலே மலமும், வகாரத்திலே அருளும், சிகாரத்திலே சிவமுமாக நிற்கும். சிகாராதியாக வுச்சரிக்கும்பொழுது திரோதானமும் மலமும் ஒருபாலும், அருளும் சிவமுமொரு பாலுமாக முன்பின் சூழ்ந்து நிற்க நடுநின்ற ஆன்மா அந்த அந்த அருளறிவித்தால் அதனாலே அறிந்தும், மலம் மறைத்தால் அதனாலே மறைப்புண்டும் இங்ஙனம் இரண்டோடுங் கூடியொன்றுபட்டு அது அதுவாய் நின்றாலும் மகாரமாகிய மலமும், நகாரமாகிய திரோத சத்தியும் மேலிட்டு நிற்கையாலே வகாரமாகிய அருளிலும் சிகாரமாகிய சிவத்திலும் ஆசையற்று சனன மரண துக்கத்தில் நின்றழுந்தும். மலத்தின் கௌரவ நீங்கி அருளிலே ஆசைப்பட்டவர்கட்கு இப்பஞ்சாக்கரத்தை உபதேசிக்கலாம்.

அஞ்ஞானமாகிய மலமும் அதனோடுங் கூடிய திரோதான சத்தியும் ஆன்மாவைப் பொருந்தாமல் நீங்கும்படி சிவத்தை முன்னாக உச்சரிக்க, நகாரமாகிய திரோதான சத்தியும், மகாரமாகிய மலத்தின் மேலீட்டை நீக்கி அருளாக நின்று பிரகாசிக்கும். அந்த வகாரமாகிய அருள் சிகாரமாகிய சிவத்தைத் தாராநிற்கும். அப்படி மலபாகம் வந்த ஆன்மா அந்த அருளே தாரகமாகச் சென்று சிவத்தோடுங்கூடி இரண்டற நின்றநுபவிக்கும். இதனாலே ஆன்மாச் சிவனது உடைமையும் சிவன் உடையானுமாதல் காணலாம்.

ஆசுறு திரோத மேவா தகலுமா சிவமுன் னாக
ஓசைகொள் அதனில் நம்மேல் ஒழித்தரு ளோங்கும் மீள
வாசியை அருளும் மாய மற்றது பற்றா உற்றங்(கு)
ஈசனில் ஏக மாகும் இதுதிரு எழுத்தின் ஈடே

—சிவப்பிரகாசம்

ஊன நடன மொருபா லொருபாலாம்
ஞானநடந் தானடுவே நாடு

ஆசில்நவா நாப்ப ணடையா தருளினால்
வாசியிடை நிற்கை வழக்கு

—திருவருட்பயன்

அஞ்செழுத்து மெட்டெழுத்து மாறெழுத்து நாலெழுத்தும்
பிஞ்செழுத்து மேலைப் பெருவெழுத்து—நெஞ்சழுத்திப்
பேசு மெழுத்துடனே பேசா வெழுத்தினையுங்
கூசாமற் காட்டக் கொடி

—கொடிக்கவி

சிவபெருமான் பஞ்சாக்கரமே திருமேனியாகக் கொண்டு, ஆன்மாக்கள் பிறவியற நிருத்தம் பண்ணுவர். எங்ஙனமெனில், ஸ்ரீபாதத்திலே நகாரமாகவும், திருவுந்தியிலே மகாரமாகவும், திருத்தோளிலே சிகாரமாகவும், திருமுகத்திலே வகாரமாகவும், திருமுடியிலே யகாரமாகவுங் கொண்டுநின்று நிருத்தம் புரிவர்.

டமருக மேந்திய திருக்கரம் சிகாரமாம்; வீசிய திருக்கரம் வகாரமாம்; அமைத்த திருக்கரம் யகாரமாம்; அக்கினியேந்திய திருக்கரம் நகாரமாம்; முயலகனை மிதித்த ஸ்ரீபாதம் மகாரமாம்.

பிரணவந்தானே நல்ல திருவாசியாகும். பிரணவத்தை விட்டு நீங்காத பஞ்சாக்கரமே யுள்ளொளியாம். இம்முறையானே திருவம்பலத்தில் எருந்தருளி நடனம் செய்யுமுறையைத் தரிசித்தவர்களே ஜனன மரணமற்றவர்கள் என்பது உண்மை விளக்கத்திற் கூறப்பட்டது.

இப்பாவகத்துடன் பொருந்திப் பூசிக்க, கண்ணுடியை விளக்க விளக்க முன் அப்பிரகாசமாயிருந்த ஒளியே பிரகாசமானது போலச் சிவன் அதிகமாகப் பிரகாசித்துப் பிரகாசித்து வருவர். இப்படிப் பூசிக்கின்ற உட்பூசையாகிய அந்தர் யாகத்தை மோக்ஷ ஹேது என்று சொல்வர். அந்த அந்தரியாகம் உயிருக்கு விளக்கமுமாம்.

அந்தரியா கந்தன்னை முத்திசா தனமாய்
அறைந்திடுவர் அதுதானும் ஆன்மசுத்தி யாகும்
கந்தமலர் புகையொளிமஞ் சனம்அமுது முதலாக்
கண்டனவே லாமனத்தாற் கருதிக் கொண்டு
சிந்தையினிற் பூசித்துச் சிவனைஞா னத்தால்
சிந்திக்கச் சிந்திக்கத் தர்ப்பணத்தை விளக்க
வந்திடுமவ் வொளிபோல மருவிஅரா னுளத்தே
வரவரவந் திடுவன்பின் மலமான தறுமே —சித்தியார்

இங்ஙனம் பூசித்துச் சிவோகம் பாவனை பண்ண, அப்பாவனைக்கண் சிவபெருமான் விளங்கித் தோன்றுவர். அப்பாகவன் அவருக்கு அடிமையாவன்.

அஞ்செழுத்தால் ஆன்மாவை அரனுடைய பரிசும்
அரனுருவும் அஞ்செழுத்தால் அமைந்தமையும் அறிந்திட்(டு)
அஞ்செழுத்தால் அங்ககர நியாசம் பண்ணி
ஆன்மாவின் அஞ்செழுத்தால் இதயத் தர்ச்சித்(து)
அஞ்செழுத்தாற் குண்டலியின் அனலை யோம்பி
அணைவரிய கோதண்டம் அடைந்தருளின் வழிநின்(று)
அஞ்செழுத்தை விதிப்படிஉச் சரிக்கமதி யருக்கன்
அணையரவம் போற்றோன்றும் ஆன்மாவில் அரனே

—சித்தியார்

இருதயத்திற் பூசித்தால் ஈசுரனைக் காணலாமென்பதற்கு உவமைகூறி வாசனையை நீக்குதற்பொருட்டு முத்தி பஞ்சாட்சர முச்சரிக்க வேண்டுமென வலியுறுத்தல்

ஆகாயத்திற் சஞ்சரிக்கும் நவக்கிரகங்களுள் ஏனைய கிரகங்கள்போற் காணப்படாத இராகு கேதுக்களைக் கிரகண காலங்களிற் சந்திர சூரியரிடத்துக் காணுவதுபோலச் சிவபெருமான் சாதனகாலத்தில் இருதய கமலத்தில் விளங்கித் தோன்றுவர். அங்ஙனம் தோன்றுதல் காஷ்டத்தினிடத்துக் கோலை நட்டுக் கடைந்த விடத்து, அக்கினி தோன்றுவதுபோலும். அக்கினியைச் சேர்ந்த இரும்பு அக்கினியாமாறுபோல முதல்வனைச் சார்ந்த ஆன்மாவும் சிவமாய் அதற்கு அடிமையாகும்.

இந்துவிற் பானுவில் இராகுவைக் கண்டாங்குச்
சிந்தையிற் காளில் சிவன்கண்ணும்—உந்தவே
காட்டாகிற் றோன்றிக் கனல்சேர் இரும்பென்ன
ஆள்தானும் ஓதஞ் செழுத்து.

இறைவனை ஸ்ரீபஞ்சாட்சரத்தால் இருதயத்தில் பாவித்தாலன்றிக் காணமுடியாதென்பதையும், அங்ஙனம் பாவித்துக் கண்டவிடத்து முதல்வன் விளங்கித்தோன்றுமுறை இவ்வாறென்பதையும் முதல்வன் தோன்றியவிடத்து அவனுக்கு அடிமையாம் என்பதையும் உவமையில்வைத்து அறிவித்து வாசனையை நீக்குதற்கு முத்தி பஞ்சாட்சரத்தைத் தியானிக்க வேண்டுமென்பது இவ்வெண்பாவிற் கூறப்பட்டது.

விறகினிடத்துக் கோலைநட்டுக் கடைந்தவிடத்து அக்கினி தோன்றுவதுபோல இருதய கமலத்தில் திருவைந்தெழுத்தால் தியானித்தவிடத்து சிவபெருமான் தோன்றுவார் என்னும் கருத்துப்பற்றியே,

விறகிற் றீயினன் பாலிற் படுநெய்போல்
மறைய நின்றுளன் மாமணிச் சோதியான்
உறவு கோல்நட் டுணர்வு கயிற்றினால்
முறுக வாங்கிக் கடையமுன் நிற்குமே

எனத் தமிழ்வேதமும் அருளியது காணலாம்.

இருதய கமலத்தின் இயல்புகூறி பஞ்சாட்சரம் வாசனையை நீக்குமென்றதை வலியுறுத்தல்

தத்துவம் முப்பத்தாறுக்கும் அப்பாற் பட்டுள்ள சிவ பெருமானை இருதயத்திற்கண்டு பூசைபண்ணுமாறு எங்ஙன மெனில் அண்டத்திலே உள்ளவெலாம் பிண்டத்திலும் சூக்கும வடிவாயிருத்தலினால் அண்டவடிவாகிய முப்பத்தாறு தத்துவங் களும் இருதயத்திற் கமலரூபமாய் விளங்குதலின் தத்துவாதீத ராகிய சிவபெருமானை இருதயகமலத்தின்மேற் பூசித்தல் பொருத் தமேயாம்.

அண்டமும் பிண்டமும் சமமென்பது,

வலங்கைமான் மழுவோன் போற்றும் வாளர வரசை நோக்கி
யலைந்திடும் பிண்ட மண்ட மவைசம மாதலாலே
யிலங்கைநே ரிடைபோ மற்றை யிலங்குபிங் கலையா நாடி
நலங்கிள ரிமய நேர்போ நடுவுபோஞ் சுழுனை நாடி

என்னும் கோயிற்புராணச்செய்யுளானும்,

எண்டரு பூத மைந்து மெய்திய நாடிமூன்று
மண்டல மூன்றுமாகி மன்னிய புணர்ப்பினாலே
பிண்டமு மண்டமாகும் பிரமனே டைவராகக்
கண்டவர் நின்றவாறு மிரண்டினுங் காணலாமே

என்னும் திருவாதவூரடிகள்புராணச்செய்யுளானும் அறியப்படும்.

இனி, இருதயகமலத்தின் இயல்பை ஆராயின் பிருதிவியாதி இருபத்துநான்கு தத்துவங்களும், நாபியினின்றுந் தோற்றிய எண்விரலளவினதாகிய நாளவடிவும், வித்தியாதத்துவம் ஏழும், சுத்தவித்தையுமாகிய எட்டும் எட்டிதழ்வடிவும், ஈசுரம் சாதாக்கியம்என்னும் இரண்டும் அறுபத்துநான்கு கேசரவடிவும், சத்திதத்துவம் அக்கேசரங்கட்குள்ளாகிய பொகுட்டுவடிவும், சிவதத்துவம் அப்பொகுட்டிலுள்ள ஐம்பத்தொரு பீஜவடிவும் ஆகும். அம்முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் ஆசனமாகக்கொண்டு அதன்மேல் வீற்றிருக்கும் சிவபெருமான் திருவடிகள் ஸ்ரீ பஞ்சாட்சரத்தினல் பூசிக்கத்தக்கன.

மண்முதல் நாளமலர் வித்தை கலாரூபம்
எண்ணிய ஈசர் சதாசிவமும் — நண்ணிற்
கலையுருவாம் நாதமாம் சத்தியதன் கண்ணும்
நிலையதிலாம் அச்சிவன்தாள் நேர்.

இவ்வாறன்றி வேறுவிதமாகவு முரைப்பர். பிருதிவியாகிய நிவிர்த்திகலாரூபம் நாளமெனவும், அப்புமுதலிய இருபத்துமூன்று தத்துவமாகிய பிரதிஷ்டா கலாரூபம் மலர் எனவும், வித்தியா தத்துவமாகிய வித்தியா கலாரூபம் கேசரம் எனவும், சுத்தவித்தை ஈசுரம் சாதாக்கியம் என்னும் மூன்று தத்துவமாகிய சாந்திகலாரூபம் பொகுட்டு எனவும், சத்திதத்துவம் சிவதத்துவம் என்னும் இருதத்துவமாகிய சாந்தியதீதகலாரூபம் பொகுட்டிற் காணப்படும் பீஜவடிவாம் எனவும் கொள்ளுதலும் பொருத்தமாம்.

வேறொருபிரகாரமாகக் கமலாசனம் கொள்ளுங்கால் மூலாதாரத்திற் கூர்மத்துக்கு நடுவே ஆதாரசத்தியும் பிருதிவிதத்துவம் தாமரைக்கிழங்கும், அப்புமுதலாகக்காரிய மாயாதத்துவமளவும் முப்பது தத்துவங்கள் நாளமும், பஞ்சாசத்பாவம் தண்டின் நூல்களும், நாளத்தின் மூந்நூற்றுத் தொண்ணூற்றொரு புவனங்களும், தண்டுக்கும் இதழுக்கும் நடு அதோமாயையும்அதன்மேற் சுத்தவித்தியா தத்துவமும், எட்டிதழ் திக்குப்பாலக பீஜமான யகாராதிஹகாராந்தம் எட்டும், ஈசுரதத்துவம் கேசரமும்

கேசரமும், சதாக்கியம் கர்ணிகையும், சூரியசோம அக்கினி மண்டலம் தளாக்கிர கேசராக்கிர கர்ணிகாக்கிரமுமாகப் பாவிக்கத்தக்கது. இன்னும் வேறுவிதமாகவும் இத்திருவெண்பாவுக்குப் பொருள் காணுவாருமுளர். அவையெல்லாம் ஆகமபேதம்பற்றி என்று கொள்ளப்படும். இவ்வாறுள்ள இருதய கமலத்தே படிகப்பிரகாச சொரூபமாகிய இலிங்கமாகப் பாவித்துச் சிவபெருமான் திருவடிகள் ஸ்ரீபஞ்சாட்சரத்தினுற் பூசிக்கத்தக்கன.

நாட்டுமித யந்தானும் நாபியினில் அடியாய்
ஞாலமுதல் தத்துவத்தால் எண்விரல்நா ளத்தாய்
மூட்டுமோ கினிசுத்த வித்தைமல ரெட்டாய்
முழுவிதழ்எட் டக்கரங்கள் முறைமையினின் உடைத்தாய்க்
காட்டுகம லாசனமேல் ஈசர்சதா சிவங்கள்
கலாமூர்த்த மாம்இவற்றின் கண்ணுஞ் சத்தி
வீட்டைஅருள் சிவன்மூர்த்தி மாணுகிச் சத்தி
மேலாகி நிற்பன்இந்த விளைவறிந்து போற்றே

—சித்தியார்

மலமெனுங் தடத்திற் கருமசே தகத்தின் மாயையாங் கிழங்கிலங் குரித்து
மன்னுமூ வெட்டாங் தத்துவநாள மலரிதழ் வித்தையேழ் வித்தை
நலமிகுமீசன் சதாசிவ மிரண்டு நண்ணுகே சரங்களாஞ் சத்தி
நற்பொகுட் டாகு நாதமே விந்து நயந்தகண்ணு மென விரவி
இலகுமென் னுடலப் பதுமபீ டிகைநீ யிருந்தரு ளாசனம்

—உலகுடை நாயனுர்

இந்த அந்தரியாகபூசை இருக்குவேதத்திலே மக்களிடத்து அந்தர்யாமியாய் நிற்கும் பரனுகிய சிவபெருமானைச் சத்தியோடுகூட மனதிற் பற்றுகின்றவர்களே அன்னத்தை நாவினுற் கிரகிக்கின்றனர் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. 'தனது தேகமாகிய ஆலயத்தின்கண்ணே சிவபெருமானை மானசமாகத் தியானம் செய்து இருதயகமலத்தின்கண்ணே கந்தமலர் தூபம் தீபம் மஞ்சனம் முதலியவற்றை மனத்தினுற் கருதிக்கொண்டு தியானயாகம்வாயிலாகப் பூசிக்க' எனவும், 'அந்தரியாக தியானயோகத்தினுல் முத்தியடைகின்ருன்; புறத்திலுள்ள யாகங்களினுல் முத்தியெய்தாது. கொலைமுதலிய குற்றங்கள் நீங்கியிருத்தலால் அந்தர்

யாகம் மிகுசுத்தமும் சித்தசாதனமுமா யுள்ளது' எனவும் சிவ தருமோத்தரத்திலும் கூறப்பட்டது. "வருத்தமற உய்யும்வழி" என்னும் நூலும்,

> அலலாக்கைக் கில்லை யருவருப்பு மில்லை
> கொலையுமிலை யுட்பூசை கூடு

எனக் கூறிற்று.

அந்தர்யாகபூசையைப்பற்றித் திராவிட சுருதியிலும்,

> காயமே கோயிலாகக் கடிமன மடிமை யாக
> வாய்மையே தூய்மை யாக மனமணி யிலிங்க மாக
> நேயமே நெய்யும் பாலா நிறையநீ ரமைய வாட்டிப்
> பூசனை யீச னார்க்குப் போற்றவிக் காட்டி னோமே

எனவும்,

> உடம்பெனு மனையகத்து வுள்ளமே தகளியாக
> மடம்படு முணர்நெய் யட்டி யுயிரெனுந் திரிமயக்கி
> யிடம்படு ஞானத்தீயா லெரிகொள விருந்து நோக்கிற்
> கடம்பமர் காளைதாதை கழலடி காணலாமே

எனவும் கூறப்பட்டிருத்தல் காணலாம்.

திருமயிலாப்பூர் வாயிலார் நாயனார் அந்தர்யாக பூசை செய்து வந்தமையை,

> மறவாமை யானமைத்த மனக்கோயி லுள்ளிருத்தி
> யுறவாதி தனையுணரு மொளிவிளக்குச் சுடரேற்றி
> யிறவாத வானந்த மெனுந்திருமஞ் சனமாட்டி
> யறவாணர்க் கன்பென்னு மமுதமைத்தர்ச் சனைசெய்வார்

என்னும் பன்னிரண்டாந் திருமுறையால் அறிந்துகொள்ளலாம்.

இவ்வதிகரணத்தால் ஞானக்கண்ணைப் பெற்றவிடத்தும் பழக்கவாசனையால் விட்டபிரபஞ்சத்தை மீளப்பற்றாதிருத்தற் பொருட்டு, முத்திபஞ்சாட்சரத்தை அறிவால் தியானிக்கவேண்டு

மென்றும், அப்பஞ்சாக்கரத்தால் இருதயத்தில் ஈசுரனை அருச்சித்தலால் பழக்கவாசனை நீங்குமென்றும், இருதயத்திற் பூசித்தலால் முதல்வனைக்காண்டல் நவக்கிரகங்களுள் ஏனையபோலக் காணப்படாத இராகு கேதுக்களை உபராகத்திற் சந்திராதித்தர் மாட்டுக்காணுதல் போலென்றும், அண்டத்திற் காணப்படும் முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் பிண்டத்தில் இருதயத்திற் கமலமாகக் கொண்டு சிவபெருமான் வீற்றிருப்பர் என்றுங் கூறப்பட்டன.

மேற்கூறியவாறு சிவனை அந்தர்யாகமாகப் பூசித்தலேயன்றிப் புறத்துப் பூசித்தலும் அவரை அடைதற்கு அங்கமாம். ஆதலினாலே அப்பூசையினையும் செய்க. செய்யுங்கால் சிவனை ஞானத்தினாலே இருதய பங்கசத்திற் பாவித்தவண்ணம் புறத்தே ஆசாரியர் கொடுத்த க்ஷணிகலிங்கத்திலேயாதல், வாணலிங்கத்திலேயாதல் சிவபெருமானுக்குச் சாத்தவுரியனவாகிய பூக்களின் உதிர்ந்தவற்றையும் ஆறு குளமுதலியவற்றிலுள்ள திருமஞ்சன முதலாயினவற்றையும் அயாசிதமாக வந்த அமுதுமுதலியவற்றையுங் கொண்டு பூசிக்கக்கடவர்.

புறம்பேயு மரன்கழல்கள் பூசிக்க வேண்டிற்
    பூமரத்தின் கீழுதிர்ந்த போதுகளுங் கொண்டு
சிறந்தாருஞ் சீர்ச்சிவனை ஞானத்தா லங்குச்
    சிந்திக்கும் படியிங்குச் சிந்தித்துப் போற்றி
அறம்பாவங் கட்குநா மென்கடவே மென்று
    மாண்டவனைக் கண்டக்கா லகம்புற மென்னாதே
திறம்பாதே பணிசெய்து நிற்கை யன்றோ
    சீரடியார் தம்முடைய செய்தி தானே.

—சித்தியார்

சிவஞானசித்தியாரில் 'புதிய விரைப்போது' கொண்டு அருச்சிக்க என முன்னர்ச் சொல்லியிருக்க, இங்கே பூமரத்தின் கீழுதிர்ந்த போதுகளால் அருச்சிக்க என்றது விரோதமாமோ எனில் விரோதமாகாது; அத்யாத்தும சிவஞானிகளுக்குப் பாஹிய பூசாவிஷயத்தில் புஷ்ப முதலியவற்றைக் கொய்தல் ஆகியவற்றில் தோஷமுண்டு; கிரியையாளருக்கு அஃதில்லை யென்பது ஆகமநூற்றுணிபு.

புறப்பூசை அகப்பூசை இரண்டினும் அகப்பூசையே சிறந்த தாம். அந்தர்யாகமின்றிப் பகிர்யாகம் சித்திப்பதில்லை; ஆகையினாலே உட்பூசை செய்தே புறப்பூசை செய்தல்வேண்டும். இதனை,

அர்ச்சித்தா னந்தரியா கம்புரியா தேபலத்தை
வர்ச்சித்தா னென்றே மதி

என்பதனாலறிக.

இறைவன் உலகத்தாருக்கு விறகில் தீயைப்போன்றும், பாலின்கண் நெய்யைப் போன்றும், பழத்தின்கண் இரதத்தைப் போன்றும், எள்ளின்கண் எண்ணெயைப் போன்றும் அவரவர் பக்குவத்திற்கேற்பத் தோன்றியுந் தோன்றாதும் உடனாய் நிற்பர். ஆதலினாலே அகத்திலாயினும் புறத்திலாயினும் எங்கே வழிபடினும் அநுக்கிரகிப்பர். அங்ஙனமாயினும் மலத்தை நீக்க விரும்புவோர் ஆன்மாவிடத்தில் அர்ச்சிக்கக்கடவர்.

அவ்வாறு பூசைபண்ணச் சிவபெருமான் ஆன்மாவிடத்திலே பிரகாசித்து, மலத்தைநீக்கி, இரும்பைத் தன்வண்ணமாக்குந் தீப்போல ஆன்மாவைத் தானாகச் செய்து, தனக்குரிய எண்குணங்களையும் படிகம்போற் சார்ந்ததன் வண்ணமாம் இயல்புடைய ஆன்மாவுக்குரிய குணமாகும்படி செய்து அருள்புரிவார்.

இந்தனத்தி னெரிபாலி னெய்பழத்தி னிரத
மெள்ளின்க ணெண்ணெயும்போ லெங்குமுள னிறைவன்
வந்தனைசெய் தெவ்விடத்தும் வழிபடவே யருளு
மலமறுப்போ ரான்மாவின் மலரடிஞா னத்தாற்
சிந்தனைசெய் தர்ச்சிக்கச் சிவனுளத்தே தோன்றித்
தீயிரும்பைச் செய்வதுபோற் சீவன் றன்னைப்
பந்தனையை யறுத்துத்தா னாக்கித் தன்னுருவப்
பரப்பையெலாங் கொடுபுகுந்து பதிப்பனிவன்பாலே.

முடிவுரை

இதுவரையும் கூறியவாற்றுனே சிவஞானபோதம் வடமொழிக் கண் உள்ளதென்பதும் அதனை மொழிபெயர்த்தருளிய ஆசாரிய மூர்த்திகள் ஸ்ரீமத் மெய்கண்டதேவநாயனுர் என்பதும், அது சிவாநுபூதிச் செல்வர்களாகிய பெரியோர்கள் கண்ட துணிபா மென்பதும், பிறவிப் பிணி தீர்த்தற்குத் திவ்விய ஔஷதமாயுள்ள இப்பெருநூல் இரண்டு அதிகரணங்களையும் நான்கு இயல்களையும் பன்னிரு சூத்திரங்களையுங் கொண்டது என்பதும், அவற்றுள் ஈண்டு எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட சாதனவியலின் மூன்றும் பாதமாகிய ஒன்பதாஞ் சூத்திரம் பதிஞானம் பெறுமாறு அநுட்டிக்குமுறை கூறுகிறதென்பதும் காட்டப்பட்டன.

பின்னர் இவ்வொன்பதாம் சூத்திரம் ஆத்துமசுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்றென்பதும், ஆன்மா இறைபணி நிற்றலும் தான் பணிநீத்தலுமாகிய இரண்டும் கருத்திஞல் வேறுபடா என்பதும், இறைபணி நிற்பின் ஐம்புல வேடருள்ளே வளர்ந்த இழிவு நீங்குதலாகிய ஆன்மசுத்தி எய்தும் என்பதும், சிவதரிசனத்தில் நிகழ்வது ஆன்ம சுத்தியாமென்பதும், ஆன்மா பஞ்சப்புலனின் வேருகக் காணவே ஈசுரனுடைய ஸ்ரீபாதத்தை அடையும், அதுவே போதுமாயிருக்கச் சுத்தி எதன் பொருட்டென்றும் ஆக்ஷேபத்துக்குச் சமாதானம் இதுவென்பதும், ஆசிரியன் உபதேசித்ததைச் சிந்திக்கு முறையில் ஆன்மாவைச் சுத்தி செய்யுமுறை கூறத்தொடங்கி, பசுஞான பாசஞானங்களிஞல் பரமேசுரன் அறியப்படமாட்டான் ஆதலிஞற் சிவஞானத்திஞலேயே அவனை அறியவேண்டுமென்பதும், பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்றுகண்டு நீங்கவே திருவடிஞானம் விளங்கித் தோன்றுமென்பதும், அத்திருவடி ஞானத்திஞலே பரமசிவனைக் கண்டவிடத்தும், பழக்க வாசனையிஞலே மீட்டும் பிரபஞ்சத்தை நோக்காமைப் பொருட்டு முத்திபஞ்சாட்சரத்தைத் தியானிக்கவேண்டும் என்பதும் கூறப்பட்டன.

பின்னர், எட்டாஞ் சூத்திரத்திற் கூறியபடி பாசஞானத்தால் ஈசுரன் அறியப்படாஞயினும் பசுஞானத்திஞலே அறியப்படுவன் எனக்கூறிஞல் அதஞல் வருங் குற்றம் என்னை எனச் சமவாதிகள் கூற, அவரை மறுத்துத் திருவடி ஞானத்தாலே அவனையறியவேண்டுமென்பதும், பாசஞானம் பசுஞானம் பதிஞானம் இவற்றின் இலக்கணங்கள் இவை என்பதும், பசுத்துவம் நீங்கியபோதும் அவ்வீசுரனுடைய திருவருளான் மாத்திரமன்றித் தன்னை அறியமுடியாமையிஞலே ஆன்மஅறிவிற்குப்

பதிஞானமின்றித் தனித்து முதல்வனைக் காணுந்தன்மை இல்லை என்பதும் முதல்வன் ஆன்மாவிலே அறியற்பாலன் என்பதும் கூறப்பட்டன.

பின்னர், அத்திருவடி ஞானத்தைப் பெறும்பொருட்டு நிலையற்ற பிரபஞ்சத்தை நிலையற்றதென விவேகித்தறியின் அது விளங்கித் தோன்றும் என்பதும், பிரபஞ்சம் முழுவதும் நீங்கிய விடத்துத் தோன்றுவது சூன்யமன்று அத்தோற்றமும் ஞானமேயாம் என்பதும், பிரபஞ்சம் நீங்கியவிடத்துத் தோன்றுவது உயிர் அன்று என்பதும், ஆசாரியர் மாணவகனுக்கு மகாவாக்கியத்தை உபதேசிக்க அவன் சிவோகம் பாவனையை நாடோறும் பயின்றுவரின் மாயாகன்மங்களை விட்டு நீங்குவான் என்பதும் கூறப்பட்டன.

பின்னர், ஐம்புலனுக்கு வேறாக ஆன்மா தன்னைக் காணுதலும் பிரபஞ்சத்தை அசத்தென்று காணுதலுமாகிய இரண்டும் சிவப்பேற்றிற்குச் சாதகங்களாம் என்பதும்; அவற்றாற் சிவஞானம் விளங்கி ஞேயமாகிய சிவம் தலைப்பட்டவிடத்தும் பழக்கவாசனையால் விட்ட பிரபஞ்சத்தை மீளப் பற்றுதிருக்கும்பொருட்டு முத்தி பஞ்சாட்சரத்தைக் கவனித்தல்வேண்டு மென்பதும், தனது தேகத்தின்கண்ணே இருதயத்தைப் பூசைத் தானமாகவும், நாபியை ஹோமத்தானமாகவும், புருவநடுவைத் தியானத்தானமாகவும் கொண்டு பஞ்சாட்சரத்திருமேனியில் கந்தம் மலர் முதலியவற்றை மனதிறை கருதிக்கொண்டு பூசிக்கவேண்டு மென்பதும், பூசிக்கவே சிவபெருமான் அறிவுக்கறிவாய் விளங்குவார் என்பதும், அண்டத்திற் காணப்படும் முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் பிண்டத்துள் இருதயத்திற் பங்கசமாகக் கொண்டு சிவபிரான் வீற்றிருப்பர் என்பதும், புறம்பேயும் பூசிக்க வேண்டுமென்பதும், அதற்கு உபகரணங்களிவை யென்பதும் கூறப்பட்டன.

இவ்விஷயத்தை மெய்கண்டதேவரது பாதமலர்சூடி, சித்தாந்த நூலாசிரியர் உரையாசிரியர்களைச் சிந்தித்து, அச்சிவாநுபூதிச் செல்வர்களது திருவருட்டுணையானே, தருமையாதீன ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ மஹாசந்நிதானம் அவர்கள் உத்தரவுப்படி இயன்றவாறு எழுதியுள்ளேன். சித்தாந்த சாத்திர பரிபாலனத்திலேயே சிரத்தை கொண்டு சைவநூல்களை அச்சிடுவித்தும் இம்மகாசபையைக் கூட்டுவித்தும் சிவபுண்ணிய மூர்த்தியாக விளங்கும் மஹாசந்நிதானம் அவர்களும் அடியார் கூட்டமும் நீடூழி வாழ்க!

பத்தாஞ் சூத்திரம்

[பேட்டை, திரு. ஆ. ஈசுரமூர்த்திப் பிள்ளை அவர்கள்.]

முன்னுரை

உயிர் உலகில் வாழ்கின்றது. ஆனால் அது உலகிலேயே இருந்து விடப் போவதில்லை. அதற்கு நித்திய வாழ்க்கை வேறோரிடத்திலுள்ளது. அதுவே அதற்கு லக்ஷியம். லக்ஷியத்தை எல்லையென்றும் இலக்கென்றுஞ் சொல்லலாம். அந்த லக்ஷியத்தை நோக்கியே உயிர் சென்றுகொண்டிருக்கிறது. அந்த லக்ஷியமாவது யாது? **प्रणवो धनुश्शरो ह्यात्मा ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते** என்றன முண்டகோபநிஷத்தும் தியானபிந்தூபநிஷத்தும். பிரணவத்தை வில்லாக வளைத்து, உயிரை அம்பாக வைத்துப் பிரமமாகிய லக்ஷியத்தில் எய்யவேண்டும் என்பது அதன் கருத்து. பிரமப்பொருளாவன் யாவன் என்பது மற்றொரு பிரச்சினை. **धनुस्तारं शरो ह्यात्मा ब्रह्मतल्लक्ष्यमुच्यते** என்று கூறிய ருத்ர ஹ்ருதயோபநிஷத்து **शिवलक्ष्यं न संशयः** என்று கூறி அப்பொருளாவான் சிவனே யென்று முடித்தது. மண்டலப் ப்ராஹ்மணோபநிஷத்து **अन्तर्लक्ष्यं उमासहायं...... नीलकण्ठं प्रशान्तम्...... सर्वेशं...... शिवं...... एकलक्ष्यं......** என்று விளக்கியதையுங் காண்க. அவ்வுபநிஷத்துக்களை யநுசரித்தே "எத்தவத்தோர்க்கு மிலக்காய்நின்ற எம்பெருமான்" 'மல்லை ஞானத்து வாழு முயிர்க்கெலாம், எல்லையான பிரானார்' என்றது தேவாரமும். அச் சிவபதத்தை நோக்கி உயிர் செய்யும் பிரயாணமே அதன் உலகவாழ்க்கை; உயிர் அந்த லக்ஷியத்தைப் போய்ச் சேருவதற்கு வேண்டப்படுஞ் சாதனங்களை இங்கு வைத்தே செய்துகொள்ளவேண்டும். அது செய்யாக்கால் அவ்வுயிர் திசைப்பூடு மிதித்ததுபோல் இலக்குத் தப்பிச் சுழன்று கொண்டுதானிருக்கும். அவ்வெல்லையையடைந்த மேதக்கோரெல்லாம் "கள்ளத்தலைவர் துயர்கருதித் தங்கருணைவெள்ளத் தலைவர்மிக." அந்த லக்ஷியமும் சாதனமும் இதுதான் இதுதான் என்று ஒவ்வொரு மதத்துக்கு முரிய பிரமாண நூல்கள் என்னென்னவோ சொல்லும். அவையெல்லாம்

மெய்யாகா; வைதிக சைவசாத்திரங்களுக்கெல்லாம் தலையாயது சிவஞான போதம. மெய்கண்டநூல் அஃதொன்றே. மெய்யான லக்ஷியத்தையும் சாதனத்தையும் அதிற்றான் விளங்கப் பார்க்கலாம். அது, தானெடுத்துக் கொண்ட அவற்றைப் பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன் என வரைசெய்துகொண்டே (நிர்ணயித்துச்) செல்கின்றது. அவ்வரை வொன்றே அதன் பிராபல்யத்துக்குச் சிறந்த சான்றாகும். பிரமாணமாவது பதி, பசு, பாசங்கள் உளவென அளவையாற் கூறல். இலக்கண மாவது அவற்றின் இயல்பிதுவெனக் கிளத்தல். சாதனமாவது பசுவாகிய உயிர் தனக்குரிய லக்ஷியத்தையடைதற்கு வேண்டுஞ் செய்தி இதுவெனக் காட்டல். பயனாவது லக்ஷியமிதுவெனப் பகரல்.

அந்நூல் பன்னிரண்டு சூத்திரங்களானயது. அவற்றுள் இறுதி மூன்று சூத்திரங்கள் பயனைப் பற்றியன. ஈண்டாராய்ச்சிக்கெடுத்துக் கொள்ளப்படுவன அவையே.

ஞானம் நால்வகை; அவை கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல் என்பன. ஓருயிர் பலபிறப்புக்களிற் பல தவங்களைச் செய்யும். அதன் பயனாய் அதற்கு ஒருவகைப் பக்குவம் வரும். அப்பக்குவமாவது யாது? அவ்வுயிர்க்கு லக்ஷியத்தின்மேற் பற்றுச்செல்லுதலே. அப்போது சதாசாரியன் எதிர்ப்பட்டு அவ்வுயிர்க்கு அந்த லக்ஷியத்தை யடையும் மார்க்கத்தை யுபதேசிப்பன். மார்க்கமாவது சாதனம். அச்சாதனம் இது வென்று அவ்வுயிர் தன்னறிவில் வாங்கிக்கொள்ளும். அங்ஙனம் வாங்கிக் கொள்ள அவ்வறிவு வல்லதாதலே அவ்வுயிர் பக்குவத்தையடைகிற தென்பதற்கும் பொருளாகும். அவ்வறிவைச் சாதன அறிவென்று சாத் திரங் கூறும். சாதன அறிவு - சிவஞானங் கண்ணுகைக் கொண்டறிவது. அப்பக்குவத்தைப் பெற்றவுயிர்க்கு ஆசான் வெளிப்பட்டு, "புதல்வ! நீ யார்? உன்னை இன்னனென்று நீ இன்னும் அறியாமலிருக்கின்றாய். ஐம் புலன்களும் இன்றுவரை உன்னை வசப்படுத்தியுள்ளன. அதனால் நீ மயங் கினை. உண்மையில் நீ அவ்விந்திரியங்களுக்கு வேறாவாய். அதனை நீ இன்றே உணர். உன்னைப் பிடித்திருந்தமலம் உன்னைவிட்டகலும். நீ உனக்குரிய சிவபதத்தை யடைவாய். அங்கு உனக்குக் கிடைப்பது நித்தியசுகம்" என்று உபதேசிப்பன். அவ்வுபதேசத்தை அவ்வுயிர் ஆர்வமுடன் செவிமடுக்கும். அது கேட்டல் ஞானம். அந்த அளவில் அவ்வுயிர்க்குத் தன்னியல்பு நிரு விகற்பமாய்த் தோன்றும். அந்த நிருவிகற்பக் காட்சிதான் ஆன்மரூப மெனப்படுவது. மன்னவகுமரன்போன்றது உயிர். அது ஐம்புலவேடரிடை வளர்ந்து அல்லற்பட்டது என்ற வுபதேசத்தைக் கேட்டவுடன் அவ்வுயிர்

தன்பரிதாப நிலையைப்பற்றிச் சிந்திக்கும். அதுவே சிந்தித்தல் ஞானம். சிந்திக்கும்போது சந்தேகங்கள் தோன்றுவது சகசம். சந்தேகம் இரட்டுறக் காண்டல். அச்சந்தேகக்காட்சிதான் ஆன்மதரிசன மெனப்படுவது. சிவரூபம் நிகழும்போது அவ்வான்ம தரிசனம் நிகழும். பிறகு அச்சிந்தனை நீண்டு செல்லும். அப்போது அச்சந்தேகங்கள் நிவிர்த்தியாதல் நிச்சயம். ஐம்புலன்களும் தனக்குப் பகைகளே யென்றவுண்மை அவ்வுயிர்க்குப் புலப்படும். அப்போது அது அப்புலன்களைவிட்டு விலகும். ஐம்புலன்களோடு அவ்வுயிர் சம்பந்தித்துக் கிடந்தவரை அதற்கு ஏகதேச ஞானமே யிருந்தது. புலன்களைவிட்டு விலகியதும் அது தன்வியாபக அறிவைக் காண்கிறது. சிவபதத்தை அவ்வறிவாலுங் காணமுடியாது, சிவஞானங் கண்ணுக்கொண்டே காணவேண்டும் என்று அவ்வுயிர் தீர்மானிக்கும். அத்தீர்மானமே தெளிதல் ஞானம். அத்தெளிதல் ஞானத்திற் சவிகற்பக் காட்சிதோன்றும். சவிகற்பக்காட்சி - தெளியக்காண்டல். அச்சவிகற்பக் காட்சிதான் ஆன்மசுத்தி யெனப்படுவது. அது சிவதரிசனம் நிகழும்போது நிகழும். அயரா அன்பின் அரன்கழல் செல்லுதல்தான் நிட்டைகூடல் ஞானம். இவ்வான்மரூப ஆன்மதரிசன ஆன்மசுத்திகளை அம்மெய்கண்டநூல் முறையே 7, 8, 9-ம் சூத்திரங்களில் விளக்கியுள்ளது. ஆன்மரூபத்திற் சாதிக்கும் பொருளதியல்பு விளங்கும். ஆன்ம தரிசனத்திற் சாதித்துப் பெறப்படும் பொருளதியல்பு விளங்கும். ஆன்ம சுத்தியிற் சாதிக்கு முபாயம் விளங்கும்.

7-ம் சூத்திரம் கேட்டல் ஞானம். 8-ம் சூத்திரம் சிந்தித்தல் ஞானம். 9-ம் சூத்திரம் தெளிதல் ஞானம். 11-ம் சூத்திரம் நிட்டைகூடல் ஞானம். 9-ம்சூத்திரத்துக் கடைசி யதிகரணத்தோடு மிகுந்த தொடர்புடையது 10-ம் சூத்திரம். ஆகையால் அதுவுந் தெளிதல்ஞானத்தில் அடங்குமென்க. சிவயோகமும் அதுவே.

பத்தாஞ் சூத்திரம்

அவனே தானே யாகிய வந்நெறி
யேக னாகி யிறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னொடு வல்வினை யின்றே.

பதவுரை:- அவனே-அந்தச்சிவன்; தானே ஆகிய-உயிரே யாகி (ஒற்றுமைப்பட்டு உயிரின் வழியில்) நின்ற; அந்நெறி - அப்பெத்த நிலைபோல (இச்சாதன நிலையிலும்); ஏகன் ஆகி -

(உயிர் அச்சிவனோடு) ஒற்றுமைப்பட்டதாகி; இறைபணி - அச்சிவபணியில்; நிற்க - வழுவாமல் நிற்குமானால்; மலம் மாயை தன்னொடு - ஆணவம் மாயை யென்னுமிரண்டுடனே; வல்வினை - வலிய கன்ம மலமும்; இன்றே - இல்லையாயொழியும்.

அஞ்செழுத்தை ஓதுமுறையில் ஓதவேண்டும்; அங்ஙனம் உச்சரிக்கும் உயிர்க்குத் தன்சுதந்தரம் நீங்கும்; அதனால், அவ்வுயிர் சிவனுக்கு அடிமையாகும் என்றது 9-ஆம் சூத்திரம். ஆனால் ஓதுதலளவிற்போதுமா? ஓதுமுயிர் ஓதும்போது பிறிதேதேனுஞ் செய்ய வேண்டுவதுண்டா? என்பது அடுத்தவினா. பஞ்சாக்கரத்தை யுச்சரிக்குமுறையில் உச்சரிக்குமுயிர் அங்ஙனம் உச்சரிக்குங்கால் நிற்குமுறையிலும் நிற்கவேண்டும். ஓதுதலும் நிற்றலும் ஒருமித்து நிகழவேண்டுவது அவசியம். "நிற்குமுறை ஓதுமுறை விளங்கத்தோன்றி" என்றது காஞ்சிப் புராணம். நிற்குமுறை அநாவசியமென்று சொல்வாருளராயின் என் போன்ற சாமானியரும் சாமானியராகவே யிருந்துகொண்டு பஞ்சாக்கரசெபத்தால் தலையாய பயனைப் பெறலாமென்று தீர்மானித்தற் கிடனாம். அது கூடாது. நிற்குமுறையும் ஓதுமுறை போல் மிகவும் அவசியம். அம்முறையை விரிப்பது இச்சூத்திரம்.

லக்ஷியம் இரண்டு வகைப்படும்; ஒன்று பாசவீடு, மற்றொன்று சிவப்பேறு. நிற்குமுறை பாசவீட்டை யளித்தற் குதவுவது. அந்நிற்கு முறையும் இரண்டு விதமாம். ஒன்று ஏகனாகி நிற்றல், இன்னொன்று இறைபணி நிற்றல்; ஏகனாகி நிற்றலால் மலம் நீங்கும்; இறைணி நிற்றலால் மாயையுங் கன்மமும் நீங்கும்.

ஏகனாகி நிற்றல்.

ஏகனாகி நிற்றலென்பதற்கு ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்றலென்பது அருத்தம். ஒற்றுமைப்படுவதற்கு இரண்டு பொருள்கள் இருத்தல் வேண்டும். ஒருபொருளேயிருந்து ஒற்றுமைப்பட்டதென்று சொன்னால் அச்சொல்லுக்கு அருத்தங்கிடையாது. மேலும் ஒற்றுமைப்படும் பொருள்கள் அவ்வொற்றுமைப்பாட்டிற்கு ஏற்ற இயைபுடையனவாயு மிருத்தல் வேண்டும். இயைபுகளோ பல விதம். அதனால் ஒற்றுமைப்படுதலும் பலவாகும். இங்கு

ஒற்றுமைப்படும் பொருள்கள் சிவனும் உயிருமாம். அவற்றின் இயைபு அத்துவிதக் கலப்பு. இயைபு—சம்பந்தம். அத்துவித விஷயம் 11-ம் சூத்திரத்தில் வரும்.

உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்றற்கு எடுத்துக் காட்டப் படும் உவமை அவனே தானேயாகிய அப்பெத்தநிலை. நெறி - உவமவுருபு. போலவென்பது அதன்பொருள். பெத்த நிலையில் உயிருஞ் சிவனும் எப்படியிருக்கின்றனர்? உயிர் அறிகின்றது. ஆனால் அது தனித்தறிவதில்லை. சிவனும் அவ்வுயிரோடு உட னிருந்தறிகிறான். அது சிவன் அவ்வுயிருக்குச் செய்யுங் காணு முபகாரம். அவ்வுபகாரம் அவ்வுயிரின் பொருட்டே செய்யப்படு வது. அப்படியிருந்தும் அவ்வுயிர் அதனை உணர்வதில்லை. சிவன் உடனிருந் தறிந்தாலன்றித் தான் அறியமாட்டாதென்னுந் தன் எளிமையை அவ்வுயிர் உணராமல் தான் அறியுங்காலமெல்லாம் தனித்தனி யறிவதாகவே யுணர்கின்றது. அது உயிரறிவின் முனைப்பு. அதில் உயிரை முன்னிறுத்திச் சிவன் அதன் வழியே பின்னிற்கிறான். அது சிவன் உயிரோடு ஏகனாகி நிற்றலாம். "அவனே தான்" என்ற சூத்திரப் பகுதிக்குப் பொருள் அது. பெத்தநிலையில் அவ்விருவரும் ஏகனாகி நிற்றல் இப்படித் தான். பெத்தம் சிவோபகாரத்தை உயிர் மறந்தநிலை. ஆகையால் ஏகனாகிநிற்ற லளவிலேயே அவ்வுவமை கொள்ளற்பாலது. இப் போது வேண்டப்படும் ஏகனாகி நிற்றலாகிய ஒற்றுமைப்பாடும் அம்மாதிரியானதே. ஆனால் வேறுபாடு பெரிது. இங்குத் "தானே அவன்" என்று மாற்றிக்கொள்ளவேண்டும். உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்றலென்பது அதன் கருத்து. "யானறிவதென்பது தனித்தில்லை. என்பொருட்டுச் சிவனே அறிந்துவருகிறான். ஆகவே என் பொறுப்பெல்லாம் அவனுடையதே. அவன் செல்லு மாறெல்லாம் பின் 'செல்லவே யானுரியேன்" என்று உயிர் முனைப்படங்கிக் கிடக்கவேண்டும். அவ்விதம் ஏகனாகி நிற்றலே நிற்குமுறையாகும்.

ஏகனாகி நிற்றற்குப் பயன்.

இந்திரியங்கள் மயக்கஞ் செய்வன. உயிர் அவற்றின் வசப் பட்டு ஏகதேசத்தை யடைந்தது. சற்குரவன் அவ்வுண்மையை

உயிருக் குணர்த்துவன். அதனல் அவ்வுயிர் அவ்விந்திரியங்களி னுணர்வைத் தனக்கு வேருகக் கருதும். கருதவே அவ்வுயிர்க்கு உரிய வியாபக ஞானம் பிரகாசிக்கும். அவ்வியாபக ஞானத்துக்கு அந்த ஏகதேச ஞானத்தால்வரும் பயனென்றுமில்லே. ஆகலின் அவ்வுயிர் அவ்விந்திரியங்களேவிட்டு விலகும். அது அவ்வுயிர் இந்திரியங்களின் இயல்பையறிந்து விலகியதாகும். அப்படி விலகிய உயிருக்குச் சிவனே தாரகமாய்க் கிடைப்பன். ஆசா னநுக்கிரகத்தைப் பெருதவுயிர் இந்திரியங்களி னியல்பை யறிய மாட்டாது. அதுவும் இந்திரியங்களேவிட்டு விலகுதலுண்டு. அப்போது அது கேவலத்திற்போய்க் கிடக்கும். அங்கு அதற்குத் தாரகமாவது ஆணவமே. அம்மலம் சிவதாரகத்தைப்பெற்றுக் கொண்ட வுயிருக்கில்லே. ஆகவே அவ்வுயிருக்கு ஆணவத் தொடக்கு அறுந்ததென்பது சித்தித்தது. ஆனல் அவ்வுயிர் ஆண வத்தோடு பல்காற்பழகி யிருந்ததன்ருே? இடையிற்ருனே சிவன் அவ்வுயிருக்குத் தாரகமானன் என அப்பழக்கத்தால் அப்போது அவ்வுயிர் அம்மலத்தைநோக்கி நிற்கும். அப்படி நிற்றற்கு மல வாசனே என்று பெயர். மலம் நீங்கப்பெற்ற உயிர் அவ்வாசனேயும் நீங்கப்பெறவேண்டும். அப்பேறுதான் ஏகனுகி நிற்றற்குப் பயன்.

உயிர் காண்பது. அது காண்டற்ருெழில் காட்சி. அக் காட்சிக் கெதிர்ப்படும் பொருள் காட்சிப் பொருள். காணு முயிர்க்கு ஞாதுருவென்றும், காட்சிக்கு ஞானமென்றும், காட்சிப் பொருளுக்கு ஞேயமென்றும்பெயர். இந்த ஞாதுரு ஞான ஞேயப் பாகுபாடுகளின் சேர்க்கை திரிபுடி யெனப்படும். பெத்தத்தில் உயிரறிவுக்கு முனேப்புண்டு. அவ்வறிவுக்குச் சிவன் வெளிப் படான். அது தெரிந்த விஷயம். ஆசானருள் பெற்ற உயிர்க்குச் சிவன் தாரகமானன். அது சிவன் வெளிப்பட்டநிலே. அப்போது அவ்வுயிர் அவனே நன்கு காணலாம். ஆனலங்குந் தடையொன் றுண்டு. அதுதான் அத்திரிபுடி ஞானம். கண்ணெளி காண்கிறது; அது தூலவொளி. விளக்கொளி காட்டுகிறது; அது சூக்கும ஒளி. இரண்டும் அத்துவிதமாய்க் கலந்தேயிருக்கின்றன. அவற்றைப் பிரித்தறியமுடியாது. கண்ணெளி நினேவோடு பார்த்தாற் காணுந் தன்மையே முற்பட்டுத்தோன்றும். விளக்கொளியிருந்தும் புல னுகாது. விளக்கொளிநினேவோடு பார்த்தாற் காட்டுந் தன்மையே

முற்பட்டுத் தோன்றும். கண்ணொளியிருந்தும் புலனாகாது. இனிக் கண்ணொளியிது, விளக்கொளியிது எனக் கண் பகுத்துக் காண்பதாக வைத்துக்கொள்க. அப்போதும் யான் காண்கிறே னென்ற முனைப்போடு கண்ணொளியே முற்பட்டு நிற்கும். அப் படியே உயிர் தூலவறிவை யுடையது. சிவன் சூக்கும வறிவுடைய வன். இருவரும் அத்துவிதக் கலப்புடையவர். உயிர் தன்னினை வோடு பார்த்தால் தன்னறிவே முனைக்கும். சிவன் வெளிப்பட் டிருந்தும் விளங்கான். சிவ நினைவோடு பார்த்தால் சிவனே விளங்குவான். உயிர் தோன்றாது. இனி உயிர் யான், சிவன் இவன் எனப்பகுத்துக் காணுமுயிர்க்கும் யான்காண்கின்றேன் என்ற தற்போதமே முற்பட்டுத் தோன்றும். சிவன் வெளிப்பட்டிருந்தும் ஞாதுரு ஞான ஞேயமெனப் பகுத்துக் காண்பதா லுண்டாகும் அந்தத் தற்போதத்துக்குத் தெளிவாய்க் காணப்படான். அவ்வழி யும் ஐயக்காட்சிக்கே அவன் புலனாவானன்றித் தெளிவுக் காட்சிக் குப் புலனாகான். யான் என்றொரு முதலில்லை; சிவனே யெல்லா முதன்மையு முடையவன் என்ற வுணர்வோடு உயிர் காண வேண்டும். திரிபுடியிறந்த நிலை யதுவே. அப்போது சிவன் அவ் வுயிரைத் தன் திரிபுடி வியாபகத்துக்கு ளடக்கித் தானே முழு வதுமாய்க் காணப்படுவன். அங்ஙனம் திரிபுடி ஞானமிறந்து உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நின்றால் அந்த ஞானத்துக்கு ஏதுவாகிய அம் மலவாசனை நீங்கும். அவ்வுயிருக்குச் சிவானந்த விளைவு நிச்சயம். ஏகனாகி நிற்றலால் இல்லையா யொழியுமென்று சொல்லப்பட்ட மலமாவது அவ்வாணவமல வாசனையே.

ஞாதுரு என்பது யானென்னும் அகங்காரம். ஞான ஞேய மென்பன எனதென்னு மமகாரம்.

இறைபணிநிற்றல்

இறைபணியாவது சிவபணி. உயிர் சிவபணியினும் நிற்க வேண்டும். அதிற் சலிப்பென்பது கூடாது. இது அடுத்த விதி. பணி, தொண்டு, அடிமைத்திறம் என்பன ஒருபொருட் சொற் கள். உயிரானது பாசமுமன்று, சிவனுமன்று. அவ்விரண்டற் கும் வேறாகும் அது. அது தன்னைப் பாசத்துக்கு வெறெனக் கண்

டால் அப்பாசத்தை விட்டு விலகும். அவ்வுயிர் தன்னைச் சிவனுக்கும் வேறெனக் காணும். ஆனால் அப்படிக்கண்ட அது அவனை விட்டு விலகாது. ஏன்? அவன் வியாபகன். உயிர் வியாப்பியம். மலம் வியாத்தி. உயிர் பாசத்தை விடும்போது அவற்றின் சம்பந்தம் குறுக்கிடுவதில்லை. ஆனால் வியாபகத்தை விட்டு வியாப்பியந் தாண்டாது. ஆகையால் உயிர் சிவனைத் தனக்கு வேறெனக் காண்டலும் அந்த வியாபக வியாப்பிய சம்பந்தத்தால் அது அவனை விட்டு விலகமாட்டாது. அது அவனோடு ஒற்றித்துநிற்கவேயுரியது. ஒற்றித்து நிற்றல் - ஏகனாகி நிற்றல். அதுவும் இறைபணி நிற்றலும் வெவ்வேறு காலங்களில் நிகழ்வன அல்ல; சாதனஞ் செய்யும் உயிர்மாட்டு அவ்விரண்டும் ஏககாலத்திலேயே நிகழும். அங்ஙனம் ஒற்றித்து நிற்கின்ற வியாப்பியவுயிர் மூனைப்பற்று வியாபக சிவனுணர்வி லடங்கி அதன் வழியில் நிற்றல் வேண்டும். அப்படி நிற்றலே இறைபணி நிற்றலாம்.

"சிவனே! அடியேன் பல நலந்தீங்குகளைச் செய்கிறேன். அவையெல்லாம் புகுந்து பார்க்கில் என்செயல்களாகா. ஏன்? அடியேன் சுதந்திர மில்லாதேன். நீயே என்னுயிர்க் குயிராயிருந்து அவற்றைச் செய்து வருகிறாய். ஆகையால் அவையனைத்தும் நீ செய்யுஞ் செயல்களேயாம். பிறர் அடியேனுக்குப் பல இன்ப துன்பங்களைச் செய்கின்றனர். அவருக்காவது சுதந்தரமுண்டா? இல்லை. அவரை யியக்குபவனும் நீயே. ஆகையால் பிறர் எனக்குச் செய்யும் இதமகிதங்களும் நீ செய்வனவே" என்று உயிர் உணர்ந்து தற்போதங்கெட்டு எச்செயலிலுஞ் சிவனையே கண்டு கொண்டிருக்கும். உயிர் சிவனருள் வழிநிற்றல் அல்லது சிவபணி நிற்றல் என்பது அதுவே. விளக்கு பொருள்களைக் காட்டுகிறது. அப்படியிருந்தும் அவ்விளக்கையே பார்த்துக்கொண்டிருப்பவனுக்கு அப்பொருள்கள் தெரியா. அப்படியே சிவபணி நிற்குமுயிர் சிவனையே பார்த்துக்கொண்டிருக்கும். அதற்குப் பிரபஞ்சம் புலப்படாது.

இறைபணி நிற்றற்குப் பயன்

உயிர் மலவாசனையை விட்டு விலகுதற்குச் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்கவேண்டுமென்று சொல்லப்பட்டது. அதிலொரு சந்தேக முண்டாகிறது. உயிர் தேகத்தைவிட்டே முத்தியடைதல்

வேண்டும். சாதனத்தில் நிற்கும் உயிருக்குத் தேகமுண்டு. தேகமிருந்தால் அவ்வுயிருக்குப் பிராரத்தவினை யநுபவந் திண்ணம். அப்பொருட்டு அவ்வுயிர் புதுவினைகளைச் செய்வதும் நிச்சயம். புதுவினையாவது ஆகாமியம். ஆகாமியமெனினும் முயற்சியெனினும் ஒக்கும். பிராரத்தம் ஆகாமியத்தை உடன்கொண்டே நிகழ்வது. அநுபவத்தின் பொருட்டு உடம்பு முகந்துகொண்ட பிராரத்தமும் அது உடன்கொண்டுவரும் ஆகாமியமும் அவ்வுடம்புள்ள வரையும் இருக்கும். அவ்விரண்டும் அவ்வுயிரைத் தொடக்கிற் குட்படுத்துவனவே. அங்ஙனமாக அவ்வுயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்றற்கண் அவை தடை செய்யாமலிரா. ஆகலின் அவ்வுயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்க முடியாது. முடிவதற்கு அத்தடை நீக்கம் அவசியம். அந்நீக்கம் ஆமாறு யாங்ஙனம்? சந்தேகம் அதுவே. சரீரமிருக்கும்வரை அதற்கு மூலமாகிய மாயாபீடையுண்டு. அதுபற்றிவருங் கன்மபீடையுந் தப்பாது. உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்க வொட்டாமல் அப்பீடைகள் தடைசெய்யுமென்பதும் வாஸ்தவமே. அவை நீங்குவதற்கு உபாயந்தான் இறைபணி நிற்றலென்பது.

இந்திரியங்கள் நானல்ல. அவை சிவனுக்கு உடைமை. அவை தொழிற்படுவதும் என்னாலன்று; சிவனாலாம். தனு கரண புவன போகங்களும் யானாகா. அவையுஞ் சிவனாலேயே தொழிற்படுகின்றன; என்னாலல்ல. நான் அவற்றைக் கூடிநின்று வினைகளைச் செய்கிறேன்; அவற்றின் பயன்களை நுகர்கிறேன். ஆயினும் என்னறிவுச் செயல்கள் எப்படிப்பட்டன? சிவன் விளக்கினால் அவை விளங்கும். அவன் விளக்காவிட்டால் அவை விளங்கா. ஆகையால் நானும் அவனுக்கு உடைமையே. எனக்கு அவனைவிட்ட சுதந்தரமில்லை என்று உயிர் தன்னியல்பையும், பாசவியல்பையும் உணரவேண்டும். அவ்வுணர்ச்சி அதிகரிக்க அதிகரிக்க அவ்வுயிர்க்குச் சிவபணியிற் குதூகல முண்டாகும்.

உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்பதால் அதற்கு முனைப்பறுகின்றது. அப்போது அது செய்யும் வினைகள் யாருடையன? அவற்றை அவ்வுயிர் செய்கின்றதென்று சொல்லலாமா? கூடாது. ஏன்? அதனிடம் முனைப்பில்லை. சிவ வியாபகத்தில் அவ்வுயிர்

தன் முதன்மையை யிழந்து அடங்கிக் கிடக்கிறது. அதனால் அது செய்யுஞ் செயல்களத்தனையும் அவன் தான் செய்வனவாகவே அங்கீகரித்துக் கொள்வான். உயிர் செய்யும் வினைகள்தானே ஆகாமியம். சிவன் அவற்றைத் தன்செயல்களாக ஏன்று கொள்வானயின் அவன் வழிநின்று வினைகளைப்புரியும் உயிர்க்கு ஆகாமிய வினை யேறுமா? ஏறாது. ஆகவே உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்பதால் செருக்கறுந்து அதனால் ஆகாமிய வினைத்தொடக்கும் நீங்கியதாகு மென்பது சித்தமாயிற்று.

உடம்புள்ளளவும் பிராரத்தாநுபவமுண்டு. அவ்வநுபவமும் ஆகாமியமின்றி நிகழாது. ஆனால் அவ்வுயிருக்கு ஆகாமியம் ஏறாதென்று சொல்லப்பட்டது. ஆகவே அதற்குப் பிராரத்தாநுபமுமில்லையென்பது காண்க.

புலன்களிற் சிக்கி விருப்பு வெறுப்புக்களிற் பட்ட சாமானியவுயிர்க்கே பிராரத்தவினை அநுபவமாய் வரும். சிவபணியில் நிற்குமுயிர் புலன்களிற் சிக்குவதில்லை; விருப்பு வெறுப்புக்களிற் படுவதில்லை, தற்போதங் கெட்டது; அது பிராரத்தத்தை நுகர்தற்குவாயில் ஏது? ஏதுவுங்கிடையாது. அதனாலும் அவ்வுயிர்க்குப் பிராரத்தாநுபவமில்லை யென்க.

ஏகனாகி யிறைபணி நிற்றல் சிவயோகத்தின்பாற் படும். அவ்வுயிர்க்கும் உடம்புக்குமுள்ள தொந்தம் புளியம் பழத்துக்கும் அதன் ஓட்டுக்குமுள்ள தொந்தம் போன்றதுதான். ஓட்டைத் தாக்குமொன்று உள்ளிருக்கும் பழத்தை யென்ன செய்யக்கூடும்? ஒன்றுஞ் செய்யாது. அப்படியேயவ்வுயிர் உடம்பிற் குடியிருந்தும் அதனைவிட்டுக் கழன்று நிற்கிறது. மாயேயத்தை விட்டு விலகிய அவ்வுயிரை அம்மாயேயத்தின் மூலமாகிய மாயை பந்திக்கப் போவதில்லை. பந்தியாதாகவே அதனைப் பற்றிக்கொண்டுவரும் வினையும் அவ்வுயிருக்கு அநுபவமாய் வாராதென்க.

புளியம்பழமொத்து நிற்கும் அவ்வுயிர் சாக்கிரத்தே அதீதத்தைப் புரிந்துகொண் டிருக்கிறதென்று சொல்லப்படும்.

உலகத்துச் சாமானியர் அதனை யறியமாட்டார். அவ்வுயிருந் தம்போன்று சாக்கிரத்திற்றா னிருந்துகொண்டிருக்கிறது என்று அவர் எண்ணி அதற்கு ஹிதத்தையோ அஹிதத்தையோ செய்வர். அவ்வுயிரைக் கவர்ந்து நிற்பவன் சிவன். அவன் அவ் விதமகிதங்களை அவர் தனக்குச் செய்தனவாகவே ஏன்று கொள்வன். ஆகலின் அவ்வுயிர் அவ்விதமகிதங்களால் மொத் துண்பதில்லை.

அப்பிறர் செய்யும் இதமகிதங்களுக்குப் போக்கு எப்படி? அஃதொரு வினா. 'உதவி வரைத்தன் றுதவி யுதவி, செயப் பட்டார் சால்பின் வரைத்து' என்றது குறள். அப்படியே அகிதங்களுமாம். சாக்கிரத்தே யதீதத்தைப்புரியும் உயிர் சிறந்த சால்புடையது. அதற்குச் செய்யப்படும் ஒரு இதம் செய்தவனுக்கு ஆகாமிய வினையாய் நின்று நன்மை பயக்குமாயினும், செய்யப் பட்ட அவ்வுயிரின் சால்புக்கேற்பத் தன்னளவின் மேம்பட்ட அதிக நன்மையைப் பயக்கும். அப்படியே அகிதமும் அதிக தீமையைப் பயப்பதாகும்.

சிவபணியில் நிற்குமுயிர் முன்னைப் பல்கோடி பிறவிகளில் நெருங்கிப் பழகியிருந்தது. அப்பழக்கத்தால் இந்நிலையிலும் அப் புலன்கள் அவ்வுயிரைவந்து தாக்கப் பார்க்கும். அப்போது பிரா ரத்தமும் வர முயலும். ஆனால் அது சத்திகெட்ட பிராரத்தம். அவ்வுயிருக்கு விருப்பு வெறுப்பின்மையே அக்கேட்டிற்குக் கார ணம். அச்சத்தி கெட்ட பிராரத்தமே பிரார்த்தவாசனை யெனப் படுவது. அது அடுத்தபிறவிக்கு வித்தாகிய ஆகாமியத்தைக் கொண்டு வராது. ஆயினும் அவ்வாசனை அந்த அளவிலாவது ஆபத்துத்தானே. ஆகலின் அதுவும் அறவேண்டும். அது நிகழ் வது திரிபுடிஞான நிலையிற்றான். அவ்வுயிர் தனக்கும் அப்புலன் களுக்குஞ் சம்பந்தஞ் சிறிதுமில்லை யென்றும், அவை செய்யுங் குறும்புகளுஞ் சிவன்செயலே யென்றுங் கண்டு அத்திரிபுடிஞான மிறந்து தன்சிவபணியில் உறைப்புக் கொள்ளவேண்டும். வழு வாது நிற்கவென்று நூல் சொன்னது அப்பொருட்டேயென்க.

அக்கினித் தம்பனம் வல்லார் அக்கினியிற் குளிப்பினும் அதன் சூடு தாக்கப்பெறார். குதிரைச் சவாரி செய்வார் குதிரை

வேகத்தி லகப்பட்டாலும் அதனை யடக்கியாளுந் தம் வன்மையை விட்டு விடார். அப்படியே சிவபணியில் நின்று சிவனடியை யிறுகப்பற்றிய உயிர் தன் வியாபகத்துளடங்கிய புலன்களின் வழியிற் சென்றாலும் திரிபுடி யிறந்தஞானமாகிய தன் ஆண்மையை விட்டு விலகாது. ஒளிமுன் இருளில்லை. அப்படியே சிவன் முன் பாசமில்லை. இறைபணி நின்ற வுயிர் அவனைப் பற்றி ஒளிமயமாகியது. பாசமாகிய அந்தகாரம் அவ்வுயிரைக் கவியுமாறு யாங்ஙனம்? அவ்விலகாமைக்குக் காரணம் இதுவே.

பதினோராஞ் சூத்திரம்

காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டு முளம்போற்
காணவுள் ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா வன்பி னரன்கழல் செலுமே.

இச்சூத்திரத்துக்கு உரை கூறுமுன் இதனைக் கீழ்க்கண்டபடி அந்நுவயஞ் செய்து கொள்வது அவசியம். "கண்டு காட்டலின்" என்பதைக் "காட்டிக் காண்டலின்" என மாறவேண்டும். "கண்டு" என்பதை முதலடியிலுள்ள "காட்டும்" என்பதனோடுஞ் சேர்த்துக் "காட்டிக்காணும்" என வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். முதலடியிலுள்ள "காணும்" என்பதை 'உள்ளத்தை' என்பதற்கு முன்னுஞ் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். "காண" என்பதைக் "கண்ணுக்கு" என்பதனை யடுத்தும் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். அப்படி அந்நுவயஞ் செய்து கொண்டால் இச்சூத்திரம் "காணுங் கண்ணுக்குக் காணக் காட்டிக் காணும் உளம்போற் காணும் உள்ளத்தைக் காணக் காட்டிக் காண்டலின் அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே" என்றாகும்.

இனி, உரை யிது:- காணும்-காட்டக் காணுந் தன்மையுள்ள; கண்ணுக்கு-கண்ணுக்கு; காண-அது பொருளைக் காணும்படி; காட்டி-அதனோடு கலந்து நின்று காட்டி; காணும்-தானும் அப்பொருளைக் காண்கிற; உளம்போல்-உயிர்போல்; காணும்-அறிவிக்க அறியுந் தன்மையுள்ள; உள்ளத்தை-உயிருக்கு; காண-அது பொருளை யறியும்படி; காட்டி-சிவன் அதனோடு கலந்து நின்று அறிவித்து; காண்டலின்-தானும் அப்பொருளை அறிந்து வருவதால்; அயரா-அவ்வத்துவிதக்கலப்பை மறவாமல் கடைப்பிடித்துச் செய்கிற; அன்பின்-அன்பினல்; அரன்கழல்-சிவன் திருவடியின்பத்தை; செலும்-போய்ச்சேரும்.

அத்துவிதம்

உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்கவேண்டும். அதற்குரிய இயைபு அத்துவித சம்பந்தம். அதன் விளக்கம் இச் சூத்திரத்தில் வருமென்று முன் சூத்திரவாராய்ச்சியிற் சொல்லப்பட்டது. "காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போற் காணவுள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்" என்ற சூத்திரப்பகுதியே அது. அதன் விளக்கம் இது. கண்ணொளி ஒருபொருளைக் காண்கிறது. ஆனால் அது வேறொன்றன் சகாயமின்றிக் காணுமா? மாட்டாது. அதனோடு உயிரறிவு கலக்க வேண்டும். கண்ணொளியும் ஆன்ம போதமுங் கலந்தே ஒருபொருளைக் காணும். அப்படிக் காணுங்கால் அப்பொருளைக் கண் கண்டதென்று சொல்வதா? உயிர் கண்டதென்று சொல்வதா? அவ்விரண்டனுள் ஏதாவதொன்றைத் தனித்தெடுத்து இது கண்டதென்று பகுத்துச் சொல்ல முடியாது. உயிரறிவு கண்ணொளியில் அப்படி விரவி நிற்கிறது. அப்படியே சிவன் உயிரை யதிட்டிக்கிறான். உயிரறிவு அறிகின்றது. அது தனித்து ஒரு பொருளை யறிய முடியாது, சிவனறிவும் அவ்வுயிரறிவிற் கலத்தல் வேண்டும். இரண்டும் இயைந்து நின்றுதான் அப்பொருளை விடயித்தல் கூடும். அப்படி உயிர் ஒரு பொருளை விடயிக்கும்போது உயிரறிவு விடயித்தது என்று சொல்வதா? அதனோடு கலந்து நின்ற சிவனறிவு விடயித்தது என்று சொல்வதா? அப்படிப் பகுத்துச் சொல்ல முடியாது. சிவன் உயிருக்கு இரண்டு வகையில் உபகரிக்கிறான். ஒன்று அவன் உயிருக்குயிராயிருந்து அதன் அறிவை விளக்குகிறானென்பது. அது அவன் உயிருக்குச் செய்யுங் காட்டுமுபகாரம். இன்னொன்று உயிரறிவோடு சிவனறிவுஞ் சென்று விடயத்தை யறியும் பொருட்டு அவ்விடயத்திற்போய்ப் பற்றுகிறதென்பது. அது அவன் உயிருக்குச் செய்யுங் காணுமுபகாரம். "உயிரிற் கலந்து நின்று அறிவு செயல்களை விளக்குதலே காட்டு முபகாரம். அவ்வுயிரை யதிட்டித்துக் கொண்டு சென்று விடயத்திற் கலந்து நிற்றலே காணும் உபகாரம்" என்றார்கள் ஸ்ரீமத் சிவஞான சுவாமிகள். விளக்கொளி கண்ணொளியோடு கலந்து அதற்குக் காட்டாயிருந்து அக்கண்ணொளி பார்க்கும் பொருளிலும் போய்ப்படுகிறது.

தீபவொளியிற் கிடவாத பொருள் கண்ணொளிக்குப் புலப்பட்ட தென்பது தெரிந்த விஷயம். அப்படியே சிவனறிவு விடயியாத பொருளை உயிரறிவும் விடயியாதென்பது கண்டு கொள்க. சிவன் செய்யுங் காணுமுபகாரமே இங்கெடுத்துக் கொள்ளப் பட்டது. அதிற் காணப்படும் இரண்டறிவுகளின் கலப்பே இங்கு விவகாரத்துக்கு வந்துள்ள அத்துவிதம்.

உயிரின் இச்சாஞானக்கிரியைகளின் தொழிற்பாடு

உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்பதால் செருக்கறும். அஃதறுந்தால் அவ்வுயிருக்கு ஆகாமியவினை யேறாது. அவ்வுயிர் இறைபணி நிற்பதால் புலன்வழிச் செல்லாது. செல்லாமையால் மாயைத் தொடக்கு நீங்குகிறது. ஆணவமலம் நோய்போல்வது. மாயாமலம் அதற்கு மருந்து போல்வது. நோய் நீங்கினால் மருந்தும் அநாவசியந்தானே. மாயை நீங்கவே பிராரத்த வினையும் அதற்கு இல்லாமற்போகிறது. சஞ்சிதமானது ஆசான் செய்யுந் தீக்கையாலேயே சுட்டெரிக்கப்பட்டுவிடும். நிற்க. இவ்விடத்து இன்னொரு சந்தேக முண்டாகிறது. உயிருக்கு ஞானம் இச்சை கிரியை யென்னும் மூன்று குணங்கள் உள. இறைபணி நிற்கும் உயிருக்கு அவை வியாபரிக்குமா? வியாபரியாவா? வியாபரிக்குமாயின் ஆண்டு விடயமுண்டா? இல்லையே. விடயமின்றி அவை வியாபரிக்கமாட்டா. வியாபரியாவாயின் அவை கெட்டன வெனல் வேண்டும். கெட்டனவாயின் அவ்வுயிருஞ் சூனியமாயிற் றென்பதாய் முடியும். குணமழியிற் குணியு மழியுமென்பது தர்க்கம். உயிரும் அழியுமெனின் உயிர் நித்தப்பொருளென்ற சைவசித்தாந்தக் கொள்கைக்கு அம்முடிபு விரோதம். ஆகலின் அவ்வுயிர்க்குணங்களுக்குக் கதியாது என்பதே அச்சந்தேகம்

சிவன் செய்யுங் காணுமுபகாரம் உயிருக்குப் பெத்தத்திலுமுண்டு, முத்தியிலுமுண்டு. பெத்தத்தில் உயிர் பிரபஞ்சத்தைக்காணும். முத்தியில் அது சிவனைக்காணும். இங்குப் பேசப்படுவது முத்தி. சிவன் உயிருடன் அத்துவிதமாய் நின்று அதற்குக் காட்டிக் காண்கிறான். அந்த வுபகாரத்தை அவன் ஏன் செய்யவேண்டும்? உயிர்மேல் அவன் வைத்துள்ள பெருங்கருணையே

அதற்குக் காரணம். "சிவன் எனக்கு ஆண்டவன், நான் அவனுக்கு மீளாவடிமை, என்னுல் அவனுக்குச் சிறிதும் உபகாரம் கிடையாது. 'யாது நீ பெற்றதொன் றென்பால்' என்றது திருவாசகம். அவனே எனக்கு எல்லா நலன்களையுஞ் செய்கிறவன். 'அந்தமொன்றில்லா ஆநந்தம் பெற்றேன்' என்றது அச்சுருதி. ஒன்றுக்கும் பற்ருத என்னை அவன் என்னேடுடனிருந்து எப்படி யெல்லாம் விழிப்படுத்துகிருன்! இத்தனைக்குங் காரணம் யாது? எளியேனுகிய என்னை நோக்கி அவனிடத்திலிருந்து பெருக்கெடுத்தோடுகிற கருணையொன்றே யன்ருே காரணம்" என்று அக்கருணைப்பெருக்கை அவ்வுயிர் தன்கசிந்த தொண்டினுல் நோக்கி நிற்கும். அவ்வாறு நோக்கி நிற்றலே அதனறிவின் தொழிற்பாடு. சூத்திரத்தில் கண்ட 'அயரா' என்பதிலுள்ள அயராமையாவது மறவாமையாகும். பெத்தத்தில் அவ்வுயிர் அக்கருணையை மறந்தது. இப்போது சிவனே அவ்வுயிருக்கு விடயம். ஆகலின் அது அக்கருணையை மறத்தலில்லை. அதனையே அவ்வுயிர் கடைப்பிடித்து நிற்கும். கடைப்பிடித்து நிற்றல்-நோக்கி நிற்றல். அயராமை யென்பது அது தான். அவ்வுயிர் அவ்வாறு நோக்கி நிற்றலளவில் அமைந்து விடுமா? அது அக்கருணையாளன்மீது தன்னிச்சையை மீதூரவிடும். அது அதன் இச்சையின் தொழிற்பாடு; இச்சை மீதூர்தலே பத்தி. சூத்திரத்திற்கண்ட 'அன்பின்' என்பதிலுள்ள அன்பு என்பது அது. இச்சை மீதூர மீதூர அவ்வுயிர்க்குச் சிவாநந்தம் மேலிடும். அவ்வுயிர் அதனை நுகரும். அந்நுகர்ச்சி அவ்வுயிரின் கிரியையின் தொழிற்பாடு. சூத்திரத்திற்கண்ட 'செலும்' என்பது அது. அவ்வுயிர் அங்ஙனம் சிவனையே யறிந்து சிவனையே விரும்பிச் சிவனையே நுகர்ந்து நிற்பதுகொண்டு அதன் அறிவு இச்சை செயல்கள் வியாபரிக்குமாறு காண்க.

முத்தியில் உயிர் சிவனையே விடயிக்கும். அவன்செய்யுங் காணுமுபகாரத்தால் அவ்வுயிர் அவனின்பத்தையே யநுபவிக்கும். அப்போது அவனுந் தன் ஆநந்தத்தை யநுபவிப்பானென்று சொல்லநேரும். அவன் தன் ஆநந்தத்தை யநுபவிப்பதெப்படி? அவன் இயல்பாகவே ஆநந்தரூபி. ஆகலின் அவன் தன் ஆநந்தத்தைப் புதிதாக அநுபவித்தல் வேண்டா. அநுபவித்

தல் என்னுஞ் சொல்லுக்கு அழுந்தியறிதலென்பது பொருள். அஃதாவது அவ்விடயமயமேயாய் நின்று அறிவதென்பது. அப் பொருளில் உயிரே சிவனை யநுபவித்தல் கூடும். அவ்வுயிரின் பொருட்டுச் சிவனுந் தன் ஆநந்தத்தை யநுபவிப்பா னென்ற விடத்து அநுபவிப்பானென்னுஞ் சொற்கு அறிவானென்ற அள விலேயே பொருள் கொள்ளவேண்டும். அஃதாவது ஒன்றிலுந் தோயாமல் அறிவானென்பது. அழுந்தியறிதல் அல்லது தோய்ந் தறிதல் அவனுக்கியல்பன்று.

காட்டுமுபகாரத்தால் அவனுக்குத் தோய்வில்லை யென்பது சரி; காணுமுபகாரத்தால் அவன் விடயங்களில் தோயவே செய் வான்; அதனால் அவன் விகாரமுறுதல் நிச்சயம்; அவனை நிர்வி காரி யென்றல் யாங்ஙனம்? என்பர் சிலர். சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்பன ஐந்து புலன்கள். உயிர் அவற்றை அநுபவிக்கின்றது எப்படி? உயிருக்கு ஒருவகை யியல்புண்டு. அது எந்தப்புலனை நுகருகின்றதோ அந்தப்புலன்மயமாகவே நின்றுகொண்டுதான் அதனை நுகர்கின்றது. அதுவே அவ்வியல்பு. சத்தோடு சேர்ந்து சத்தாயும், அசத்தோடு சேர்ந்து அசத்தாயும் மாறக் கூடியது அது. அப்படிப்பட்ட வுயிர் வெவ்வேறு வகைப் பட்ட ஐம்புலன்களையும் ஒரேகாலத்தில் ஒருங்கே நுகருமா? மாட்டாது. ஆனாற் சிவன் 'என்று மோர் பெற்றியன்'. தான் சாரும் பொருளின் வண்ணமாய் அவன் மாறமாட்டான். ஆகை யால் விடயங்களில் உயிர் தோய்வதுபோல் அவன் தோயான் ஆகவே விகாரப்படுதலும் அவனுக்கில்லையென்க.

உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நின்று அவனையே பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறது. பிரபஞ்சத்தை அது பார்த்தலில்லை.

"கண்ட கண்டவெள் ளிடையெலா மிளசைவாழ் கருணையங்கடல் காள
முண்ட கண்டமு நான்குதின் டோளும் வேளுருவினை யருவாக்க
விண்ட கண்டழ லுருவமு முமையவண் மேவிய விடப்பாலுங்
கொண்ட கண்டமாய் நின்றதோர் குறியன்றிப் பிறகுறி காணேனே"

என்று ஸ்ரீமத் சிவஞான சுவாமிகள் அருளியதும் காண்க. அவ் வுயிருக்குப் பிராரத்த நுகர்ச்சிப் பொருட்டு ஒருபொருள்

விடயமாயின் அதிலும் அவ்வுயிர் சிவனையே காணும். ஆகவே அது அவ்வுயிருக்குச் சிவபோகமாய் மாறும். அப்படி எல்லாஞ். சிவமாய்த் தோன்றப்பெற்ற அவ்வுயிரின் பிராரத்தவினையை அவ்வுயிருக்குயிராயிருந்து ஏன்றுகொள்வன் சிவன். சிவன் உயிராய் நின்றநிலை பெத்தம். அதில் அவ்வுயிர் நுகர்வன வெல்லாம் அவ்வுயிருக்கேயாம். உயிர் சிவனாய் நின்றநிலை முத்தி. அதில் அவ்வுயிர் நுகர்வனவெல்லாம் சிவனுக்கேயாம். அந்நிலையிற் சிவன் உயிரை 'எடுத்துச் சுமப்பான்' 'தமக்கன்பு பட்டவர் பாரமும் பூண்பர்......அறநெறியாரே' என்றது தேவாரமும். சுமை, பாரம் என்பன பிராரத்தவாதனை.

சிவப்பேறு

இதுவரை உயிரின் பாசநீக்கங் கூறப்பட்டது. பாச நீக்கம் முதலாவது லக்ஷியம்? அடுத்த லக்ஷியம் சிவப்பேறு. அதற்குமேலான லக்ஷியங் கிடையாது. சிவப்பேறே சிவபோகம். நிட்டைகூடிய ஞானிக்கு அப்போகம் சித்தம். நிட்டைகூட லாகியஞானம் இதுவென்பதை,

> ''நிட்டையாவது நெட்டுயிர்ப் பறவுடல் நிமிர்த்துவார் விழிமூடிப்
> பட்டவாயினீர் வறந்திட வடதிசை பார்த்துறைந் திடும்யோகோ
> சட்டகத்தினைப் பிரித்துளப் பதைப்பற்றுச் சாக்கிரா தீதத்தே
> சுட்டிறந்துரின் றிளைசைநாயகன் கழல் சூழ்ந்திடுஞ் செயலன்றே''
>
> —சிவஞான சுவாமிகள்

என்ற பாடல் விளக்கும். இருள் நீங்குகிறது. ஒளி தோன்று கிறது. இரண்டும் முற்பிற்பாடின்றி நிகழ்கின்றன. இருள் நீக்கம் போல்வது பாசவீடு. ஒளி விளக்கம்போல்வது சிவப்பேறு. இவ்விரண்டிற்கும் முற்பிற்பாடில்லை. ஆனால் இருள் நீங்கிய அதிகாலையில் ஒளி தொடங்கவே செய்கிறது. நேரம் போகப் போகவே அதன் மிகுதி தென்படும். அப்படியே பாசநீக்க மாவது விடியலேயாம். அதனை அருள் விளக்க நிலையென்ப. அவ்வுயிருக்கு அது துரியமாகும். துரியத்தில் ஆநந்தஞ் சிறிதே யுண்டு. அது சுகப்பிரபை யெனப்படும். அவ்வுயிர் அதீதத்துக்குச் செல்லவேண்டும். அங்குத்தான் அதற்குச் சிவபோகமென்னும்

பரமசுகம் பிராப்தம். அதீதத்தில் அவ்வுயிர் சிவனில் அழுந்தும். சிவனும் அதனை இறுகத் தழுவிக் கொள்வான். இன்பநுகர்ச்சிப் பெருக்கில் நாயக நாயகியரின் நிலைபோல்வது அது. குளத்திற் கூம்பிய தாமரைகள் பலவிருக்கும். சூரியன் அவற்றை ஒரு சேர அலர்த்தி விடுகிருனு? இல்லை. அலர்தற்கேற்ற பருவ முடைய பூவையே அவன் அலர்த்துகிருன். அப்படியே ஆசான் பக்குவான்மாவைத் தன் அருட்கண்ணுற் பார்க்கிருன். அதனுல் அவ்வான்மாப் பாசம் நீங்கித் தன்னறிவின் வியாபகத்தைப் பெறும். ஆசானருட்கண்ணே சிவஞானம். இந்த ஞானம் ஆன்மாவின் ஞானத்தை விரித்துச் சிவனையே நோக்கி நிற்கச் செய்யும். சிவஞானம் ஆன்ம ஞானத்தை யியக்கி யீர்ப்பது இவ்விதம். அவ்வுயிர் சிவனை நோக்கிப் பத்திசெய்கிறது. அப் பத்தி அதனுடைய இச்சா சக்தி. சிவனுக்கு அவ்வான்மாவை ஆட்கொள்ளவேண்டுமென்கிற கருணை யுண்டு. அக்கருணையை அவ்வான்மாவினிடம் பருவந்தோறுங் காட்டிவருகிருன் அவன். அக்கருணை அவனுடைய இச்சாசக்தி. அக்கருணை அப்பத்தியை யியக்கி இரும்பைக் காந்தம் வலிப்பதுபோல் அவ்வுயிரைச் சிவ னிடம் வசீகரிக்கிறது. சிவனிச்சை உயிரிச்சையைத் தொழிற் படுத்துவது இவ்விதம். உயிர் சிவாநந்தத்தை நுகர்கிறது. அந் நுகர்ச்சி அவ்வுயிரின் கிரியாசத்தி. சிவன் தன் இன்பத்தை அவ்வுயிருக்குக் கொடுக்கிருன். அக்கொடை அவனுடைய கிரியா சத்தி. அக்கொடைத்திறன் அந்நுகர்ச்சித்திறனை யியக்கி அவ் வுயிரை அவனுக்குச் சேடமாக்குகிறது. சிவனது கிரியா சத்தி உயிரின் கிரியா சத்தியைச் செயற்படுத்தும் விதம் இதுவே. அந்நிலையில் அவ்வுயிர் அப்பணைந்த உப்புப்போல் தன் கடினம் நீங்கப்பெறுகிறது.

சூரியன் மேகபடலத்தால் தன்னெளி மறைப்புண்டது அதுபோல் உயிரறிவு ஆணவபடலத்தால் மறைந்து கிடந்தது. அது அவ்வுயிர்க்குக் கேவலநிலை. மேகபடலம் சிறிது நீங்கினுல் சூரியனெளி சிறிது வெளிப்படும். அப்படியே ஆணவபடலம் சிறிது நீங்கியநிலை உயிருக்குச் சகலமாம். அப்போது அவ் வுயிர் தன்னறிவு சிறிதே விளங்கப்பெற்றுப் பிரபஞ்சத்தை நுகரும். பெருங்காற்றடித்து மேகபடலம் முழுவதும் நீங்கச்

சூரியன் தன்னொளி முழுவதும் விளங்கப்பெறுவான். அப்படியே ஆசானருளால் ஆணவபடலம் முழுவதும் நீங்கினவிடத்து உயிரறிவு முழுவிளக்கத்தை யடையும். அது அவ்வுயிருக்குச் சுத்த நிலை. அப்போது அவ்வுயிர் சிவனடியை யணைந்து பேரின்பந்துய்க்கும். சூரியன் மேகபடலத்துள் முழுதும் மறைந்து கிடந்தகாலத்தில் அதற்கு ஒளி யில்லாமலில்லை. அப்படலம் முழுவதும் விலகிய காலத்தில் அவ்வொளி அவனுக்குப் புதுவதாகக் கிடைக்கவுமில்லை. இருந்தவொளியே விளங்கியது. அப்படியே உயிருக்கு வியாபகஞானம் புதிதாக உண்டாகவில்லை. ஆணவபடலத்தால் மறைப்புண்டு கிடந்த அது அப்படலம் விலகியதும் எங்குமாய் விளங்கியது.

சிவபோக மென்பதற்குச் சிவனிடத்திலிருந்து கிடைக்கும் இன்பத்தை நுகர்தலென்பது பொருள். அவ்வின்பமாவது யாதெனத் தெரிதல் வேண்டும். இவ்வுலகிலும் மாந்தர் இன்பம் நுகர்கின்றனர். பொதுவாக இன்பமென்பதுதான் யாது? அதற்குப் பலர் விடைதெரியக்கூடாம லிருக்கின்றனர். ஆனால் ஸ்ரீமத் சிவஞான சுவாமிகள் அதனை யிதுவென நன்கு விளக்கியுள்ளார்கள். அது "ஆன்மாவின் வேறாகிய மூலப்பகுதியின் கண்ணதாகிய சாத்துவிக குணம் ஆன்மாவின்மாட்டு மேற்பட்டு விளங்குதலே உலகவின்பம்; அதுவதுவாய் அழுந்தி நின்றறிதலே அனுபவமெனப்படும்" என்பதாகும். அதனாற் சத்துவகுண விளக்கமே யின்ப மென்பதாயிற்று. சத்துவகுணம் மாயாகாரியம். முத்தியானது மாயையைக் கடந்தது. ஆகலின் அங்குக் கிடைக்கு மின்பம் சத்துவகுண விளக்கமாக இருக்கமுடியாது. வேறொருவகைக் குணவிளக்கமாக விருக்கவேண்டும் அது. முத்தியிற் சிவனே இன்பப்பொருள். அவன் குணவிளக்கமே ஆண்டு இன்பமாகற்பாலது. அவன் குணங்கள் எட்டு. தன் வயத்தனாதல், தூயவுடம்பினனாதல், இயற்கையுணர்வினனாதல், முற்று முணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களினீங்குதல், பேரருளுடைமை, முடிவிலாற்றலுடைமை, வரம்பிலின்பமுடைமை என்பன அவை. அவை முத்திபெற்றவுயிர்மாட்டு விளங்கித்தோன்றலே அவ்வுயிர்க்கு இன்பமாகும். "ஆன்மாவின் கண்ணின்றிச் சிவன்கண்ணே யுளவாகிய முற்றுணர்தன் முதலிய எண்வகைக் குணங்களும் ஆன்மாவின்மாட்டு

மேம்பட்டுவிளங்கும் விளக்கமே சிவாநந்தவின்பம்; ஆன்மா அது வாய் அழுந்திநின்று அவ்விளக்கத்தை அறிதலே அநுபவ மெனப்படும்'' என்றது ஸ்ரீசிவஞானபாஷ்யம். ''எண் குணத்து ளோமே'' என்றது திருத்தாண்டகம்.

ஆக, உயிர் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்றல், அஃதவன் பணியில் நிற்றல், அதன் குணங்கள் சிவன் குணத்து ளொடுங்கல், சிவன் குணம் அதன் மாட்டு விளங்கல் என்பன 10, 11-ஆம் சூத்திரங் களின் புதைபொருள்களாதல் காண்க.

பனிரண்டாஞ் சூத்திரம்

செம்மலர் நோன்றாள் சேர லொட்டா
அம்மலங் கழீஇ யன்பரொடு மரீஇ
மாலற நேய மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயந் தானு மரனெனத் தொழுமே.

செம்மலர் - சிவந்த தாமரை மலர்போன்று விரிந்து விளங்கிய; நோன்றாள் - (தன்பால் அன்புடையவரை) எடுத்துச் சுமக்குந் திருவடியை; சேரல் ஒட்டா - அணுவதற்கு இடங் கொடாமல் தடுத்துள்ள; அம்மலம் - முன்சொல்லப்பட்ட அம் மூன்று மலங்களாகிய அழுக்கை; கழீஇ - ஞானமென்னும் நீராற் கழுவி; அன்பரொடு - மெய்ஞ்ஞானிகளுடன்; மரீஇ - கூடி; மால் அற - மயக்கம் நீங்குவதால்; நேயம் மலிந்தவர் - அன்புமிக்க அவருடைய; வேடமும் - திருவேடத்தையும்; ஆலயந்தானும் - சிவாலயத்தையும்; அரன் என - சிவனெனவே கண்டு; தொழும் - வழிபட்டு வாழ்வார்கள்.

"அன்பரொடு மரீஇ" யென்றதிலுள்ள அன்பரே மாலற நேய மலிந்தவர். ஆகலின் 'மாலற நேய மலிந்தவர்' என்றதற்கு அவர் என்று சுட்டளவிற் பொருள் கொள்ளவேண்டும். அப்படி யானல் அன்பரொடு மரீஇ அவர் வேடமும் என்று அவ்வடிகள் படித்துக்கொள்ளப்படும்.

உயிர் முத்தியை யடைந்தது. ஆனல் அம்முத்தி விதேக முத்தியன்று. தேகத்திலிருந்து கொண்டே அவ்வுயிர் முத்தியை யநுபவிக்கின்றது. பிராரத்தம் ஒழியும்வரை தேகம் இருந்தே தீரும். ஆகலின் இந்நிலை சீவன்முத்தி யெனப்படும். இம் முத்தி

பெற்ற உயிரின் ஞானேச்சாக்கிரியைகள் சிவனையே பற்றிக்கிடக்கின்றன. ஆனால் அவை புறத்து வெளிப்படுதலுமுண்டு. படுவதெப்படி? அஃதிங்கே கூறப்படுகிறது.

அவ்வுயிரின் ஞான வியாபாரம்

அவ்வுயிர் இப்போது நிட்டைகூடி விட்டது. ஆயினுமென்? அவ்வுயிர் அந்நிட்டையை ஜாக்கிரதையோடு பாதுகாக்கவேண்டும். ஏன்? அப்போதும் ஆபத்துளது. அஃதெது? அதுதான் உடம்பு. அஃதெப்படி ஆபத்தாகும்? அஃதுள்ளவரையும் பிராரத்தவினையும் உள்ளதே. அது வாதனை மாத்திரையால் வந்து தாக்கும். அவ்வுயிர்க்குச் சிவனடியிற் சிறிது அயர்ப்பு உண்டாய்விடின் அதுவே போதும். வாசனையளவில் நின்ற அவ்வினையும் சத்தியுடையதாகிவிடும். அவ்வுயிர் தற்போதமேலிட்டு விருப்பு வெறுப்பைக் கொள்ளும். ஆகாமியத் தொடர்ச்சியுந் தப்பாது. சிவனையே பார்த்துக்கொண்டிருந்த அவ்வுயிர்க்கு மெய்யுணர்வும் போய்விடும். பிரபஞ்சம் காட்சிக்கு விஷயமாகும். ஆணவமோ சமயம் பார்த்துக் கொண்டிருப்பது. அவ்வுயிரைக் கன்மமும் மாயையும் அங்ஙனம் பந்திக்கவே அதற்குச் சுட்டறிவு பிறந்துவிடும். அது விபரீதவுணர்வு. அதனைக் கொடுப்பது அவ்வாணவம். இங்ஙனம் பந்தமெலாங் கூடிவிடும். பிறவி நிச்சயம். செம்மலர் நோன்றாள் சேரலொட்டா மலங்களல்லவோ அவை! அரும்பாடுபட்டுத் தேடிய சீவன்முத்தி நிலையை அற்ப அஜாக்கிரதையினால் போகவிடலாமா? அந்தோ! அந்த நஷ்டத்துக்கு ஈடு உலகில் வேறென்னுளது? ஆகவே அவ்வுயிர் அச்சந்தர்ப்பத்துக்கு இடங்கொடுத்தல் கூடாது. அஞ்ஞானம் சுட்டறிவா லுண்டாயது, சுட்டறிவு விருப்பு வெறுப்புக்களாலாயது, விருப்பு வெறுப்புக்கள் தற்போதத்தாலாயின, தற்போதம் பிராரத்தவினையை நுகரும்போது உண்டாயது என்றறிந்து அவ்வுயிர் அவ்வினை நுகர்ச்சிக் கிடங்கொடாமல் தான் பெற்ற சிவஞானத்துள் அடங்கி அந்நிலையில் உறைத்து நிற்கவேண்டும். கடலிற் பாய்ந்த ஆற்றுநீர் திரும்ப நேருமாயின் கடல் நீராகவே திரும்பும். அப்படியே சிவஞானத்திற் கலந்த வுயிர் உலகிற் சஞ்சரிக்குங்கால் சிவனாகவே

சஞ்சரிக்கு மென்க. 'மும்மலங் களைக' என்றது அவ்வுயிரின் ஞானசத்தி வியாபாரத்தைக் குறித்ததாகும்.

அவ்வுயிரின் இச்சை வியாபாரம்

அவ்வுயிர் சீவன் முத்தி நிலையை யடையுமுன் பல்கோடி பிறப்புக்களை யெடுத்தது. அப்பிறப்புக்களிலெல்லாம் அதற்கு நேசரா யிருந்தவர் யார்? தன்போற் பந்தப்பட்டிருந்த வுயிர் களே அதற்கு நேசராயிருந்தன. அது அஞ்ஞானிகளினுடைய நேசமாகும். அக்கூட்டரவு நாட்பட்டதன்றோ? ஆகலின் அம் முத்தி நிலையிலும் அவ்வுயிர் அக்கூட்டரவில் நோக்கங் கொள்ளு தல் கூடும். நாட்பட்ட எந்தப்பழக்கமும் எளிதில் விலகுவதில்லை. எப்படியும் அக்கூட்டரவு வாசனை யொழியவேண்டும். ஒழிவ தற்கு வழியொன்றே. அதுதான் அவ்வுயிர் மெய்யடியார் கூட்டத் துக்குட் புகுந்துகொள்ளல். 'அடியே னுன்னடியார்நடுவுளிருக்கு மருளைப் புரியாய் பொன்னம்பலத்தெம் முடியா முதலே' என்று விண்ணப்பித்தருளினர்கள் ஸ்ரீமத் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள். அஃதொன்றே அவ்வுயிரை அவ்வாசனையினின்றுந் தப்புவிக்கும் அவ்வுயிர்பெற்ற மெய்ஞ்ஞானம் சலியாமலிருப்பதும் அதனுற்றான் முடியும். அவ்வுயிர் மெய்யடியார் கூட்டத்துட் புக்கு அவரிச் சையாறொழுகிப் பணிசெய்துகொண்டிருக்கும். பிராரத்த வாசனை தாக்காமைக்கு அஃதொரு தடை. அவ்வுயிர் அஞ்ஞானிகளை விட்டுவிலகுவதால் அவரைப் பகைக்கின்றதென்று சொல்ல முடியாது. அவரிடம் அவ்வுயிருக்கு எப்போதுமே பரிவுண்டு. "கள்ளத்தலைவர் துயர் கருதித் தங்கருணை வெள்ளத்தலைவர் மிக" என்ற திருவருட்பயன் காண்க. தான் பெற்றபேறு தனக்கு நஷ்டமாய்ப் போதல் கூடாதேயென்ற எண்ணந்தான் அவ்வுயிர் அவரை விட்டு விலகுவதற்குக் காரணம். அஞ்ஞானிகளின் நேசம் ஆணவத்திலுங்கொடிது. ஆணவம் சந்தர்ப்பங் கிடைத்தாற்றான் உயிரைக்கெடுக்கும். சந்தர்ப்பத்தை யுண்டாக்கிக்கொள்ள அது வல்லதன்று. ஆனல் அஞ்ஞானிகள் அப்படியல்லர். அவர் சந்தர்ப்பத்தை யுண்டாக்கிக்கொண்டுங் கெடுப்பர். மெய்ஞ்ஞானி களின் கூட்டரவு அக்கொடுமையைத் தடுப்பதோடு அவ்வுயிர் தேடிவைத்துள்ள சிவப்பேற்றை அதற்கு மேன்மேலும் இலாப

முடையதாக்கியுங் கொடுக்கும். "அன்பரொடு மரீஇ" யென்றது அவ்வுயிர் சிவபத்தரின் கூட்டரவை விரும்புவதாகிய அதன் இச்சாசத்தி வியாபாரத்தைக் குறித்ததாகும்.

அவ்வுயிரின் கிரியை வியாபாரம்

விபூதியும் உருத்திராக்கமுஞ் சிவனடியார்களுக்கு அடையாளங்கள். அவை சிவசின்னங்களெனப்படும். அவை சீவன் முத்தவுயிருக்கு எப்போதும் சிவனை நினைப்பூட்டிக் கொண்டிருப்பன. எப்படி? வாக்கு மனங்களைக் கடந்தவன் சிவன். ஆயினும் அவனை உலகினர் உணரவேண்டும். அப்பொருட்டு அவன் விபூதி ருத்திராக்ஷங்களைத் தனக்கு உருவமாகக்கொண்டு மெய்யடியார்கள் அணியக் கொடுத்துளன். அவ்வளவினன்றி அவ்வடியார் சிவோகம் பாவனையால் தன்னை யறியுமாறு அவன் அவருக்குச் சுலபமான பொருளாயுமிருக்கின்றான். அதனோடு அவன் அவரைத்தன் வியாபகத்துளடக்கித் தன் வண்ணமாக்கியும் வைத்துளான். அவ்வடியார் சிவன் போல்வர். அவ்வடையாளங்கள் அவனுக்கு உருப்போல்வன. ஆகையால் அவை அவனை அச்சீவன்முத்தவுயிருக்கு நினைப்பூட்டிக் கொண்டிருக்குமென்க. சிவாலயங்களுள்ள சிவமூர்த்தங்களும் சிவனை அவ்வுயிருக்கு ஞாபகப்படுத்திக் கொண்டிருப்பனதான். ஆக, சிவவேடத்தையுஞ் சிவாலயத்தையும் அவ்வுயிர் சிவனெனவே கண்டு வழிபட்டுவருமென்க. இவ்வழிபாடு அதன் கிரியா சத்தி வியாபாரம். "மாலற நேய மலிந்தவர் வேடமு மாலயந் தானு மரனெனத் தொழுமே" என்றது அதனையேயாம்.

சிவன் எல்லாப்பொருள்களிலுங் கலந்தவன்; சீவன் முத்தவுயிர் அதனைக் காண்கிறது; அங்ஙனமாக அது எப்பொருள்களிலுமே அவனை வணங்கலாம்; சிவசின்னங்களையும் சிவமூர்த்தங்களையுமாத்திரந் தனித்தெடுத்துக் கூறியதேன் என்பர் சிலர். பாலில் நெய் விளங்கித் தோன்றாது. அப்படியே சிவன் பிறபொருள்களில் விளங்கித்தோன்றான். தயிரில் நெய் விளங்கித்தோன்றும். அப்படியே அவன் விபூதி ருத்திராக்ஷங்

களிலும் தன்மூர்த்தங்களிலும் விளங்கித்தோன்றுவான். ஆகையால் அவை பிரித்தெடுத்துக் கூறப்பட்டன வென்க.

உயிருக்கு உடல் உருவம். அவ்வுருவத்தை உயிரெனவே கொண்டு உபசரிப்பதுண்டு. சிவஞானிகளெல்லாருஞ் சிவனே. அவருக்கு உருவம் போல்வன சிவசின்னங்கள். அவற்றை அவனெனவே கண்டு வழிபடுதல் பொருந்தும். சிவாலய மூர்த்தங்களையும் அவ்வாறு வழிபடவேண்டுமென்ப தெப்படி யென்பர் சிலர். சிவனுக்கு இரண்டு நிலையுண்டு. ஒன்று கலப்புநிலை. இன்னொன்று தனிநிலை. கலப்பால் அவன் அம்மூர்த்தங்களாகவே யிருக்கிறான். சாமானியர் அக்கலப்பை யுணரமாட்டார். அவருக்கு அவன் அங்கு விளங்கித் தோன்றமாட்டான். தோன்றுவதற்கு மந்திரசாந்நித்தியம் அவசியம். ஆனால் மெய்யடியாரின் உணர்ச்சிக்கு அக்கலப்புநிலை கைவல்யம். அவருக்குச் சிவன் எங்குமே தோன்றக் கூடியவன். சிவமூர்த்தங்களிடம் விளங்கித் தோன்றுவான். விபூதி ருத்திராக்ஷங்களிடம் அவன் விளங்கித் தோன்றுவதற்குங் காரணமிது.

புறனடை

நிட்டை கூடிய சீவன்முத்தவுயிர் மும்மலச் சேட்டைகள் தன்னைத் தாக்கவரும்போதெல்லாம் ஒங்குணர்வி னுள்ளொடுங்கி அவற்றைக் களைந்துகொண்டுதான் இருக்கும். அது சிவஞானிகளுடன் கூடியும் சிவவேடம் சிவாலயம் சிவகுரு இவற்றைச் சிவனெனவே கண்டு வழிபட்டுக்கொண்டும் தானிருக்கும். அப்படியிருக்க அவ்வுயிரை நோக்கி இந்நூலானது 'களைக' 'இணங்குக', 'வழிபடுக' என்று விதிப்பானேன் என்பதோராசங்கை. இந்நூல் கருணையுடையது. அவ்வுயிர் அவற்றைச் செய்துகொண்டுதானிருக்குமென்று அவ்வளவில் அதனை விட்டுவிட இதற்குத் திருவுளமில்லை. குதிரைமீ திவர்ந்து சாமர்த்தியமாகச் சவாரி செய்பவனைப் பார்த்து அவனுக்குரியார் 'திறமாக உன் வேலையைச் செய்' யென்று கட்டளை யிடுவாரானல் அதன் தாற்பரியம் அவனை அவர் மேலும் எச்சரிப்பதாகும். அப்படியே 'களைக' வென்பது முதலிய கட்டளை வாக்கியங்கள் அவ்வுயிர்

தான் செய்துவரும் அக்காரியங்களில் அசிரத்தை கொள்ளாம லிருக்கும் பொருட்டு அதனை யெச்சரிப்பதாகு மென்க. இன்னொரு காரணமு முண்டு. அஃதிது. சீவன்முத்தியை யடைந்த வுயிர் அந்நிலையில் செய்யவேண்டுங் காரியங்கள் பிறஇல்லையென்பர் சிலர். அவர் சொல்வது தப்பு எனக் காட்டும் பொருட்டு அந் நிலையிற் செய்யவேண்டுங் காரியங்களை விதிவாக்கியங்களாற் கூறுவது இந்நூலென்க.

இன்னொரு சந்தேகமிது. 'பத்தரது திருவேடத்தையுஞ் சிவாலயத்தையும் பரமேசுரனெனக் கண்டு வழிபடுக' என்றது ஒரு கட்டளை. அடுத்த கட்டளை அப்பத்தரது திருவேடத்தையுஞ் சிவாலயத்தையும் இடங்களெனக்கொண்டு 'இவ்விடங்களில் வழி படுக' என்றது. வேடத்தையும் ஆலயத்தையும் என்றவிடத்து அவைகளே சிவனாகும். வேடத்தில் ஆலயத்தில் என்றவிடத்துச் சிவன் இவ்விடங்களுக்கு வேறு என்பதாம். இம்முரண்பாடே அச்சந்தேகம். இம்முரணைச் சமன்வயப்படுத்தினாற் சந்தேகம் நிவர்த்தியாகும்.

நிவிர்த்தியிது. சிவனுக்குக் கலப்புநிலை யுண்டென் முன் சொல்லப்பட்டது. அந்த நிலையில் அவர் சிவவேடங்களாகவும் சிவமூர்த்தங்களாகவு மிருக்கிறான். அக்கலப்பு நிலையைச் சீவன் முத்தவுயிர் காண்கிறது. ஆகலின் அந்நிலைபற்றி அவ்வேடத்தை யும் அம்மூர்த்தங்களையும் அவனெனவே கண்டு அது வழிபடும். ஆண்டுக் கலப்பால் இடமே பொருளாயிற்று. சிவனுக்குத் தனி நிலையுமுண்டு. பொருளால் அவன் அவ்விடங்களுக்கு வேறு. அத்தனி நிலையையும் அவ்வுயிர் காணும். காணுங்கால் அவ்வழி பாடு எப்படி நடக்கும்? விட்டுப்போமென்பர் சிலர். அன்று. அக்காட்சியில் அப்பொருள்களை யிடங்களாக வைத்துக்கொண்டு அவற்றில் அவனை வழிபடும் அவ்வுயிர். முதற்கட்டளை கலப்புக் காட்சியிலுண்டாகும் நிகழ்ச்சிபற்றியது. இரண்டாங்கட்டளை தனிக்காட்சியிலுண்டாகும் நிகழ்ச்சி பற்றியது.

சிவனுக்கும் பிரபஞ்சத்துக்குமுள்ள சம்பந்தம் பேதமு மன்று, அபேதமுமன்று, பேதாபேதமுமன்று. அவன் அதில்

அத்துவிதமாய்க் கலந்திருக்கின்றான். ஆகலின் பிரபஞ்சம் அவனுக்கு உடமை ஆயினும் அவன் விளங்கித்தோன்றுமிடஞ் சிவாலயமே. அன்பு விளையுமிடம் அது. அன்பு விளையுமிடத்திற்றான் அவன் வெளிப்படுவான்.

சீவன் முத்தவுயிர் சிவனே யாயிற்று. அது வழிபடுந் தொழிலை மேற்கொள்வானேன் என்பர் சிலர். அவ்வுயிர் கேவலத்தில் ஒன்றுமறியாமற் கிடந்தது; சகலத்தில் விபரீத வுணர்வோடிருந்தது; சுத்தத்தில் மெய்ஞ்ஞானம் பெற்று அந்த நிலைக்கு அவ்வுயிரை யுயர்த்தியவன் சிவன். வேறெவனுவது அவ்வுபகாரத்தைச் செய்யமுடியுமா? அவ்வுபகாரமுஞ் சாமானியமானதா? அதனை அவ்வுயிர் மறக்கலாமா? மறந்தா லுய்தியுண்டா? அந்நன்றியை மறவாமைக்கறிகுறியாக அவ்வுயிர் அவனை வழிபடுவ தொன்றைத்தவிர வேறென்ன செய்யக்கூடும்? 'எந்நன்றி கொன்றுற்கு முய்வுண்டா முய்வில்லைச் செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு' என்றது குறள். 'சிவ ஏகோத்யேய: சிவம்கர: ஸர்வமந்யத் பரித்யஜ்ய ஸமாப்தா தர்வசிகா' என்றது அதர்வ சிகோப நிஷத்து. ஆகவே அவ்வுயிர் அவனை அப்போதும் வணங்கல் அவசியம். அஃது அதற்குக் கடனுமாம். மேலும் அம் முத்தியிலும் அவ்வுயிர் சிவனுக் கடிமையே. சிவனே யென்றும் ஆண்டவன். அச்சம்பந்தத்தாலும் அவ்வுயிர் அவனை வழிபடவே செய்யுமென்க.

தருமபுர ஆதீன வெளியீடுகள்

நெ.	விபரம்.	வெளியிடப்பட்ட வருஷம்.
1.	குருஞானசம்பந்தசுவாமிகள் தாலாட்டு	1924
2.	நித்தியகன்மநெறி	1927
3.	திருமுல்லைவாயிற் புராணம்	1927
4.	திரிபதார்த்தரூபாதி தசகாரிய அகவல்	1927
5.	சித்தாந்தநிச்சயம்	1928
6.	சம்பிரதாயதீபம்	1928
7.	வருணாசிரமசந்திரிகை	1930
8.	சிகாரத்தினமாலை	1930
9.	திருப்பதிகமும் பஞ்சரத்தினமும்	1930
10.	தசமணிமாலை	1930
11.	ஞானசம்பந்த குருராய வட்டகமும், சந்திரகலாமாலையும்	1930
12.	திருவையாற்றுப் புராணம்	1930
13.	சிவானந்தபோதசாரம்	1931
14.	சோடசகலாப்பிராசாத சட்கம்	1931
15.	சைவசன்யாசபத்ததி	1932
16.	சிவபோகசாரம் 1932 (இரண்டாம் பதிப்பு)	1936
17.	சிவப்பிரகாசக் கட்டளை 1932 ,, ,,	1939
18.	23-வது மகாசந்நிதானத்தின்மீது பாடிய தோத்திரப் பாடற்றிரட்டு	1933
19.	திருத்துருத்திப் புராணம்	1933
20.	ஞானசரிதை	1934
21.	முத்திநிச்சயம்	1934
22.	அறிவானந்த சமுத்திரம்	1935
23.	பண்டார மும்மணிக்கோவை	1937
24.	இந்துமத பாலபாடம்	1937
25.	சிதம்பரச் செய்யுட்கோவை	1937
26.	திருவையாற்றுத் தலமகிமைச் சுருக்கம்	1937
27.	கிளிவிடு தூது	1938
28.	திருமுலைப்பால் சிறப்பு 1939 (இரண்டம் பதிப்பு)	1941
29.	பதி பசு பாசத்தொகை	1940
30.	சிவஞானதேசிகர் நான்மணிமாலை	1940
31.	திருபுவனத் தலமகிமைச் சுருக்கம்	1940
32.	கீர்த்தித்திருவகவல்	1941

16391

33.	ஸ்ரீ குருஞானசம்பந்த சுவாமிகளின் வரலாறும் சில பாசுரங்களும்	1941
34.	வைத்தீஸ்வரன்கோவில் தேவாரம் திருப்புகழ்	1941
35.	திருத்தொண்டத் தொகையும் அசபாநடன பதிகமும்	1941
36.	குங்கிலியக்கலய நாயனார் அன்பின்திறம்	1941
37.	திருக்கடவூர் தேவாரம் திருப்புகழ்	1941
38.	திருவையாற்றுத் தேவாரங்கள்	1941
39.	புள்ளிருக்குவேளூர்ப் புராணம்	1941
40.	சித்தாந்த சைவவினாவிடை	1941
41.	நால்வர் சரித்திரமும் அற்புதத் தேவாரத் திரட்டும்	1941
42.	ஆச்சாள்புரத் தலவரலாறு	1941
	,, ,, (இரண்டாம் பதிப்பு)	1943
43.	திருவையாற்றுத் தலவரலாறு	1941
	,, ,, (இரண்டாம் பதிப்பு)	1943
44.	ஸ்ரீசுப்பிரமணியர் திருவவதாரமும் கந்தர் கலிவெண்பாவும்	1941
45.	தருமபுர ஆதீனம் மெய்கண்டான் சித்தாந்த மகாநாடு திருமுறைத் திருநாள்	1941
46.	சிவபூஜாவிதி	1941
47.	சைவாநுஷ்டான விதி	1941
48.	திருக்கடவூர் உலா	1941
49.	திருப்பாடல்கள்	1942
50.	விநாயகர் அகவல்கள்	1942
51.	சீகாழித் தலவரலாறு	1942
52.	மெய்கண்ட சாத்திரம்	1942
53.	கற்குடித் தலவரலாறு	1943
54.	நீதிநெறி விளக்கம்	1943
55.	திருவாரூர் நான்மணிமாலை	1943
56.	சகலகலாவல்லிமாலை	1943
57.	கந்தரனுபூதி	1943
58.	குத்தாலத் தலவரலாறு	1943
59.	திருக் குறுக்கைத் தலவரலாறு	1943
60.	திருபுவனத் தலவரலரறு	1943
61.	திருக்கடவூர்த் தலவரலாறு	1943
62.	திருப் புள்ளிருக்குவேளூர்த் தலவரலாறு	1943
63.	திருப்பனந்தாள் தலவரலாறு	1943
64.	பத்தாண்டு ஆட்சி மலர்	1943
65.	அப்பர்சுவாமிகள் புராணம்	1944
66.	மெய்கண்டான் சித்தாந்த மகாநாடு திருமுறைத்திருநாள் நிகழ்ச்சிகள்	1944
67.	சிவஞானபோத சூத்திரக் கட்டுரைகள்	1944

TAMILSANGAM