H93 451.

SRI

NAVANEETHAM

OR

451

THE RUKMINI LECTURES

FOR 1929

BY

VIDYARATHNAKARA
PANDIT V. R. NARASIMHACHARYA

T000451
Sarasvati Mahal Library. Thanjavur

PRINTED AT THE
KESARI PRINTING WORKS, MADRAS

Copy Right Registered.

1930

ஸ்ரீ: 451

நவனீதம்

அல்லது

1929-வுத்திய ருக்மிணீ உபன்யாஸங்களின்

ஸாரத்திரட்டு.

வித்யாரத்னகர, ஸ்ரீ. வே. ராம
நரஸிம்ஹாசாரியர்
இயற்றியது

சென்னை கேஸரி பிரிண்டிங் வர்க்ஸ்
அச்சியந்திர சாலையில்
முத்திரிக்கப்பெற்றது.

1930

காபிரைட் ரெஜிஸ்டர்ட்

FOREWORD

Philosophers, professional or amateur, like others with a definite mental bias, are apt to think that what interests them ought to interest the rest of the world. This, plainly, is a mistake. Speculations about the ultimate nature of things and men's relation to them, are not the concern of the average man, though he may, on occasions and under stress of great grief, indulge in such speculation. The general run of men do not care much about such questions. What is more, they even pity others who waste time over such idle discussions having no bearing on the practical affairs of every-day life. This book is not for such men, the subject-matter being quite alien to them.

There is another class of men also who, perhaps, will have nothing to do with the book, not because the subject-matter does not interest them, but because they object to the treatment. In their view, orthodoxy does not admit of room for any criticism or expression of personal opinion by individuals. Such freedom is anathema to them. They have no doubt excellent reason for dreading criticism and the possible unsettlement of their peace of mind. One need not quarrel with these either.

Between these two extremes, there is a class of intelligent seekers after truth, who do not distrust their reasoning faculty as liable to lead to hopeless error, but feel that the only way to overcome their perplexities is to make the best use they can of their own reasoning powers with the help of previous human experience in the field. For these, any attempt at impartial exposition of various approximations to truth and sympathetic valuation of what appeals to the modern mind in its present stage is wel-

come help and there is no fear of such enquiring spirit turning away from the book with the cry "There is nothing new here."

A word of caution seems necessary here. In the nature of things a brand new philosophy of life is not to be expected. So far as the matter is concerned, everything possible appears to have been said long ago. It is only in the manner of presentation that any originality can be shown. This is no light service either, since it makes all the difference for the acceptance of a truth whether it is presented in an attractive shape or otherwise. Gold and gems may be valued independently, but fashion in jewellery changes and the same set of jewels will not appeal alike to grandmothers and their grand-daughters. It is a commonplace in human experience that values change as a result of changed mental outlook and difference in personal temperament and it is very necessary that old truths be presented in a new setting. Any exposition which merely follows well-worn methods is sheer waste of breath. Another condition of success is that even if the lecturer cannot suppress his personal predilections, he has to be fair-minded and emphasise what is really valuable in each system of philosophy (we have had quite enough of arid destructive criticism of faults). No one system is the sole repository of truth in such a clear manner that a person not accepting it in full can be called a fool or heretic straightaway.

I venture to say that the book will be found valuable by any earnest-minded seeker after truth willing to take the necessary trouble in reading it. The subject-matter is not easy reading but the author has made the presetnation as accurate and bright as possible. So far as I know this is the first time that such full account has been given

in Tamil of non-Vedantic systems like the Tarkika and the Sankhya or non-Vedic systems like the Charvaka, the Baudha and the Jaina. Much time and labour have gone to the making of the book and the learned author has given references to original texts where he feels this necessary. The tone throughout is non-controversial—nothing else can be expected from the author's creed that every religion or system of philosophy has some valuable truth to convey (vide pages 279 et seq.)

Lastly a word of explanation as to how I came to write the foreword. I have had the good fortune to come in contact with Pandit Narasimhacharya for over two years. He is singularly free from dogmatism but ready to make allowance for the other man's point of view. Another striking feature in him is a scrupulous intellectual honesty that faces difficulties and does not pretend that words are a good substitute for thought. I attended the original lectures (on which the book in its present amplified form is based, as explained in the author's preface) and also knew at each stage what pains he took in preparing the material for each chapter in the book. I mention this to show that no intelligent, serious minded layman dipping into the book need be afraid of going back empty-handed. Philosophy, in India, has come to mean endless discussion of the various) schools of Vedantic doctrine and it is high time that people have a correct idea of what, other Indian schools of thought have achieved. This book is a considerable piece of work from this point of view and I whole-heartedly recommend it to the general public. I am only sorry that it cannot be read by people not knowing Tamil.

N. VIJAYARAGHAVAN,

1*st September*, 1930. *Accountant-General, Madras.*

ஸ்ரீ ஃ

விக்ஞாபனம்.

நமது நண்பர்களான ஸ்ரீமதித்தியாதி, ஏ. ரெங்கஸ்வாமி ஐங்கார்அவர்கள் (ஹிண்டு பத்திரிகாசிரியர்) என், கோபாலஸ்வாமி ஐய்யங்கார் அவர்கள் (டிஸ்ட்ரிக்ட் கலெக்டர்) இவர்கள் ஹிந்துமத தர்மத்தில் விசேஷித்த சிரத்தையை வஹித்திருந்தவரான தமது ஸஹோதரீ ஸ்ரீ ருக்மிணீ அம்மாளுக்கு அனுரூபமான ஞாபகார்த்தமாக பிரதிவருஷம் நடந்தேறி வரும்படியாக ஏற்படுத்தியிருக்கிற ஹிந்துமத தர்மதத்வ ஸம்பந்தமாகவே யுள்ள உபன்யாஸ பங்க்திகளில் (லீரீஹில்) முதல் ஸம்வத்ஸரமான 1929 ஆம் ஸுத்திய உபன்யாஸங்களை யான் செய்யவேண்டுமென்று அபிலஷித்தார்கள். அவ்வபிலாஷைக்கு இணங்கி யான் அதன்படியே அவ்வருஷத்திய உபன்யாஸங்களைச் செய்யலானேன். பிறகு அவ்வுபன்யாஸ விஷயங்களைப் பின்னுலும் பலரும் அறிந்துகொள்வதற்கு அனுகூலமாயிருக்குமாறு அவற்றைச் சுருக்கமாயெழுதி அச்சிட்டு வெளியிடவேண்டுமென்று அவர்கள் கருதினார்கள். இம்மாதிரி விஷயங்களை மிக்கஸங்கிரஹமாக எழுதுவதைவிட சற்று விஸ்தாரமாகவே யெழுதினால் அதிகப் பிரயோஜனமுள்ளதாயிருக்குமென்று யான் நினைத்தேன். இதை அவர்களும் மற்றுஞ்சில ஆப்தர்களும் ஆமோதித்தார்கள். அதன்மேல் இப்புத்தகத்தை எழுதிமுடித்தேன். இதில் நமதுபாரத தேசத்தில் சிரப்பிரவித்தங்களான ஆறுமதங்கள் முன்முடிவுரைகளோடு எழுதப்பட்டிருக்கின்றன. எனவே, உபோத்காதம், சார்வாகமதம், தார்கிகமதம், ஸாங்கியமதம், பௌத்தமதம், ஜைன்மதம், ஔபனிஷத மதம், உபஸங்கிரஹம், என்று எட்டு பாகங்களாக இது பிரிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஒவ்வொரு பாகத்திலுமுள்ள அவாந்தர விஷயங்களின் பெயரையும் அது இன்னபக்கம் இன்ன பங்க்தியில் ஆரம்பமாகி இன்னவிடத்தில் முடிவடைகிறதென்கிற குறிப்பையுங்கொண்ட ஒரு அட்டவணை

இத்துடன் சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் பிரஸ்தாவிக்கப் படுகிற விஷயத்திற்குப் பிரமாணங் காட்டுவதும், கட்டாயமாய் பிரயோகிக்கும்படி நேர்ந்த சில ஸங்கேதச் சொற்களுக்குப் பொருளுரைப்பதும், சொல்லியிருக்கின்ற விஷயத்தையே இன்னுஞ் சற்று விவரித்துக் கூறுவதும், அவச்யமென்று தோன்றிய விடங்களிலெல்லாம் ஒரு நக்ஷத்திரக்குறியைப் போட்டுவைத்து பின்னுல் அதுள்ள பக்கம் வரிகளைக் குறிப்பிட்டு அந்தப்ரமாணங்களைப் பற்றிய விவரங்களும், அவ்விதஸாங்கேதிகச் சொற்களின் பொருள்களும், அப்படிச் சுருங்கச் சொல்லிய விஷயத்தின் விஸ்தாரத்தையுங்கொண்ட டிப்பணி யொன்றும் இத்துடன் இணைக்கப் பட்டிருக்கிறது. நம்தேசத்திலுள்ள அதிவிஸ்தாரமான நானாவித மதநூல்களின் பரிச்ரமமன்றிக்கே அவ்வோமதங்களின் அர்த்ததத்வங்களை யறிந்துகொள்ள விரும்புகின்ற மேதாவிகளுக்கு இப்புத்தகம் அவ்விருப்பத்தைப் பூர்த்திசெய்து வைக்கும் வகையில் உதவவேண்டுமென்கிற அபிலாஷையோடு அடியேன் இதை எழுதலானேன். அதன்படி அன்னூர்பலர் இதனை யுபயோகித்துப் பயன் பெறுவாராகில் அடியேனுடைய பரிச்ரமம் ஸபலமாகும்.

ஹரி ஸ்ரீகாம வியெய:

ஸ்ரீ. வே. ராக. நரஸிம்ஹாசார்யர்:

நவனீதம்

விஷய அட்டவணை.

		பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
(1) உபோத்காதம்	....	1- 1	,,	8-16
புறப்பொருள்கள் உபேக்ஷயம் துவேஷ்யம் பிரியம், என்று மூன்று வகை.	....	1- 1	,,	2- 9
அஹப்பொருளான ஆத்மா இம்மூன்று வகுப்பிலும் சேராத பிரேயமென்கிற நான்காம் வகையே.	....	2- 9	,,	3-12
பிரேயமென்கிற சொல்லின் பொருளும் அது ஆத்மாவினிடம் பொருந்தியிருப்பதும்.	....	3-12	,,	4- 6
ஆத்மாவைப் பற்றிய எண்ணத்தின் வேற்றுமைக்குத் தக்கபடி புருஷார்த்த நிர்ணயமும் வேறுபடுகின்றது.	....	4- 7	,,	5-21
பசுபக்ஷியாதிகளை விட மனிதருக்குள்ள வாசி ஆத்மாவைப்பற்றிய விசேஷ விமர்சமேதான்.	....	5-21	,,	6-28
இவ்விசாரணை புத்திமான்கள் யாவருக்கும் தானுகவே உண்டாகின்றது.	....	6-29	,,	7-13
மதமென்பது பல்வகையாகப் பிரிந்திருப்பதெதனால் ?	....	7-14	,,	8-16
(2) சார்வாக மதம்	....	8-18	,,	30-26
சரீரமே அஹமர்த்தமான ஆத்மா.	....	8-18	,,	9- 9

	பக்கம்	வரி முதல்	பக்கம்	வரி
இதை நாஸ்திகமென்றதின் காரணம்.	9- 9	,,	9-16	
பிரத்யக்ஷமொன்று தான் பிரமாணம்.	9-16	,,	9-32	
இப்பிரத்யக்ஷம் தேஹாதி ஸங்காதத்தையே ஆத்மாவென்று காட்டுகின்றது.	9-32	,,	10-31	
ஆத்மாவை சரீராதிகளைவிட வேறான பிருதக் தத்வமென்று சொல்லுகிற பெரியோர்களின் உட்கருத்து.	10-31	,,	12-21	
ஆத்மாவை லக்ஷத்திலேயே வைத்துக் கொள்ளவேண்டும்.	12-21	,,	13-32	
ஜாதியைப்பற்றிய உண்மை.	13-33	,,	17- 7	
மற்றுஞ் சில அவதூறுகளுக்கும் ஸமாதானம்.	17- 7	,,	18-14	
நாஸ்திக்யமே மாந்தரை நல்வழியில் நடத்த யோக்யதையுள்ளது.	18-15	,,	21-24	
பிரத்யக்ஷமொன்று தான் ஸஞ்ஜாதப்ரத்யயமான பிரபலப்ரமாணம்.	21-25	,,	24-27	
சார்வாக ஸமய வொழுக்கங்கள்.	24-28	,,	25-10	
சார்வாக உபனிஷத்து.	25-11	,,	27-19	
ஓலைச்சுருணைகளைவிட மனிதருக்கு மனச்சாக்ஷியே முக்கியமான அத்தாக்ஷி.	27-19	,,	29- 6	
இதன் மேலெழுகின்ற ஸந்தேஹத்திற்கு ஸமாதானம்.	29- 7	,,	30-20	
பூர்த்தி வசனம்.	30-21	,,	30-26	
(3) தார்க்கிக மதம்	31- 1	,,	101-30	
யுக்திகளின் உத்கர்ஷமும் தார்க்கிகர் அதனை ஆதரிப்பதும். ...	31- 1	,,	32-20	
ஆத்மாவென்பது தேஹேந்திரியாதி ஸங்காதமேதானு அல்லது வேறு தத்வமா? வென்கிற சங்கைக்கு ஆக்ஷேபம்.	32-21	,,	34-13	

	பக்கம் வரி முதல்		பக்கம் வரி
இந்திரியாத்ம வாதத்தில் ஏற்படுகிற அனுபவ விரோதம்.	34-14	,,	34-34
பிரத்யேக ஸமூதாய நியாயத்தைக் கொண்டு இவ்வனுஸந்தான விரோதத்தைப் பரிஹரித்து விடலாமென்கிற சங்கை	35- 1	,,	35-19
ரூபாதிக்ஞானங்களின் அன்வய வியதிரேகத்தாலும் இந்திரியங்களேதான் ஆத்மாவென்கிற சங்கை.	35-20	,,	36- 3
இந்திரியங்கள் நியதவிஷயங்களாகவிருப்பதினாலேயே ஆத்மா அவற்றை விட வேறென்றுகி விடுகிறதென்று ஸமாதானம்.	36- 4	,,	38- 2
விநஷ்டமான இந்திரியத்தின் விஷயத்தை ஸ்மரிப்பது ஸாஹஜமா யிருக்கையினாலும் இந்திரியங்கள் ஆத்மாவாக மாட்டா.	38- 3	,,	38-10
இந்திரியங்களுக்குப் பரஸ்பரக் ஞானவாஸனா ஸங்கிரமத்தைக் கற்பித்து இதற்கு ஸமாதானசங்கை.	38-11	,,	39-18
வாஸனை ஸங்கிரமிக்கிறதென்றால் தாய்க்கும் கொர்ப்பத்திலுள்ள சிசுவிற்கும் அது ஸங்கிரமிக்கட்டுமே, என்கிற கேழ்வையும் இதற்கு உத்தரங் கொடுக்கையில் விருப்பமின்றிக்கே ஆத்மதத்வம் அதிரிக்தமாக வஸ்தித்து விடுவதும்.	39-19	,,	41-15
தேகத்தின் ஒரு முக்கியபாகமான மூளையே ஆத்மாவாகலாமென்கிற ஸம்சயமும் அதன் ஸமாதானமும்	41-16	,,	42- 7
இந்திரியாத்ம வாதத்தில் பொருந்தாத சில அனுபவங்கள் அதிரிக்தாத்ம வாதத்தில் இணங்கி வருவதற்கு மற்றொரு திருஷ்டாந்தம்	42- 8	,,	43-27
ஆத்மதத்வம் நித்யவிபு, வென்பதற்கு ஆரம்பம்.	43-28	,,	45- 5

	பக்கம் வரி முதல்		பக்கம் வரி
நித்யத்வானு மானங்கள்.	45- 6	,,	46-33
ஆத்மாவை அணுவென்பதிலுள்ள குற் றங்கள்.	47- 1	,,	48-19
மனதென்கிற அந்தரிந்திரிய மொன் றைக் கற்பிக்கவேண்டிய அவச்யத்தைக் காட்டி அதுகொண்டே அணுவாதத்தி லுள்ள குறைகளைக் களைந்துவிடலா மென் கிற சங்கை.	48-20	,,	51- 9
ஆத்மாவை அணுவென்றுல் பரகாயப்ர வேசம் நானுசரீர பரிக்ரஹம் இவற்றிற்கு வழி யில்லாமற் போய்விடுமென்ற ஸமாதானம்.	51-10	,,	51-29
ஆத்மாவை சரீர ஸமபரிமாணனென்பதி லுள்ள பிழைகள்.	51-30	,,	52-25
ஆத்மா விபுவானுல் இன் அது ஸர்வ சரீரங்களிலு மொன்றுகவே யிருக்கலாமே, யென்கிற சங்கையும் அதற்கு ஸமாதானமும்.	52-26	,,	54-32
ஆத்மாவை ஏகனென்றும் அனேக னென்றும் சொல்லுகிற பிரமாணவசனங் களின் தாத்பர்ய நிர்ணயம்.	55- 1	,,	56-15
சிலவிடத்தில் ஒரே சரீரத்திலேயே அனேக ஜீவர்களு முண்டாம்.	56-16	,,	56-26
புருஷார்த்தம் அதன் ஸாதனம் இவற் றைப் பற்றிய விசாரணையின் ஆரம்பம்	56-27	,,	56-31
ரூபாதிகளின் அனுபவ ஸுகமே புரு ஷார்த்த மென்கிற ஒருகல்பம்.	56-32	,,	58-31
ரூபாதிகளின் அனுபவ ஸுகமெதுவும் ஆத்மானு ரூபமான புருஷார்த்தமாகாது.	58-32	,,	61- 5
இதன் விசேஷ நிரூபணம்.	61- 6	,,	63-29
புத்தியாதிகளான ஆந்தர குணங்களும் புருஷார்த்த மாகமாட்டா.	63-29	,.	64-29
ஸுஷுப்தியைக் கொண்டு ஆத்மாவை ஸுகஸ்வ ரூபனென்று ஸாதித்துவிட முடி			

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
யாது. எனவே, ஆத்மா ஸுகஸ்வரூப னல்ல வாதலால் ஸ்வாத்மானு பவமும் புருஷார்த்த மாகாது.	64-30	,,	70-25
ஸுகத்தின் இலக்ஷணம் ஆத்மாவி னிடம் பொருந்தி யிருக்கின்றதே, என்கிற சங்கையை நிராகரித்தல்.	70-26	,,	72-22
ஆத்யந்திக துக்கத்துவம்ஸமே மோக்ஷ ரூபமான மஹா புருஷார்த்தம்.	72-22	,,	74-19
இது தத்வக்ஞான மொன்றினுல்தான் லபித்திக்கவேண்டும்.	74-20	,,	76- 4
தத்வக் ஞானத்தின் ஸ்வரூபம் அது முக்திக்கு ஸாதனமாகின்ற வழி.	76- 5	,,	80- 8
வைசேஷிக நையா யிகர்களைப் பற்றிய தொரு ஸங்கதி.	80- 9	,,	80-16
சாஸ்திரக் ஞருக்கும் மித்யாக்ஞான மொழிந்தபாடில்லை. பிரத்யக்ஷ ப்ரமத்தை சாப்தக்ஞானம் போக்கவல்லது மல்ல ஆத லால் தத்வக்ஞானம் முக்தி ஹேதுவாகாது, என்கிற சங்கை.	80-17	,,	81-31
ஆத்மாபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்கார பர்யந்த மான தத்வக் ஞானமே முக்தி ஹேதுவே யன்றி கேவலம் சாப்தக் ஞானமல்ல வென்று இதற்கு ஸமாதானம்.	81-32	,,	82-27
மோக்ஷகாரணமான இந்த விலக்ஷணக் ஞான முண்டாவதற்கு வைசேஷிகர் காட் டும் வழியும் இது முக்திக்கு ஸாதகமாகின்ற வகையும்.	82-28	,,	85- 4
கர்மா ஞானத்திற்கு ஸாதனமே யன்றி நேரில் அது முக்திஹேது வல்ல.	85- 5	,,	87-25
கர்மா ஈசுவராராதன மென்பது கொண் டும் கர்மஸங்கிகள் கெடாம லிருக்கட்டு			

	பக்கம்	வரி	முதல்	பக்கம்	வரி
மென்றும் ஞானிகளும் கர்மாவைச் செய்து கொண்டே யிருப்பார்.	 87-26	,,		89- 2	
அக்ஞானிகள் செய்யும் யக்ஞாதிகள் தான் அவர்களுக்கு ஸ்வர்க்காதிகளான க்ஷுத்ரபலத்தைக் கொடுக்குமே யன்றி ஞானிகள் செய்யுமவை ஈசுவர ப்ரீணனமா கவே யிருக்கும்.	.... 89- 3	,,		89-19	
நமது மதத்தில் ஞான கர்மாக்கள் பரஸ் பர விருத்தங்களல்ல.	 89-20	,,		90-10	
துக்கத்வம்ஸத்தை நிச்ரேயஸமென்பது அஸங்கத மென்கிற ஆக்ஷேபமும் அதன் பரி ஹாரமும்.	 90-10	,,		91- 2	
அனுதியான துக்கஸந்ததியும் ஒரு பொழுதில் அடியோடு அற்றுப் போய்விடு மென்பதற்கான அனுமானுதி ப்ரமாணமும் இதனிடையில் ஸர்வ முக்திப் ரஸ்தாவமும்.	.... 91- 3	,,		95-27	
ருணத்ரயத்தை பற்றிய உண்மை.	 95-28	,,		97-17	
ஞானிகள் ஸஞ்சித கர்மாவை ஒழிக் கின்றவழி.	 97-18	,,		99-17	
தார்க்கிக வித்தாந்தத்தில் ஈசுவரன் யாவதுக்தோப பன்னன்.	 99-18	,,		101-10	
பூர்த்திவசனம்.	 101-11	,,		101-30	
(4) ஸாங்கிய மதம்	 102	1	,,	122-11	
ஸாங்கிய தர்சன ப்ரவர்த்தகர்கள்.	 102-	1	,,	103- 3	
பிரபஞ்சம் துக்கமயமே.	 103-	4	,,	104- 5	
துக்கத்தின் காரணமும் அதன் நிவிருத் திக்கு உபாயமும்.	 104-	6	,,	104-29	
பிராமணப் பிரமேய ப்ரஸ்தாவம்.	 104-30		,,	104-33	
ஸாங்கியமதத்தில் பிராமணம் மூன்று.	105-	1	,,	105- 4	

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
வியக்த அவ்யக்த ஞன், என்று பிர மேயமும் மூன்றே.	.... 105- 5	,,	105-29
தேஹாதிவ்ய திரிக்தனை ஆத்மா உள னென்பதற்கான அனுமானதிப்ரமாணங்கள்.	105-30	,,	108-19
ஆத்மாக்கள் சரீரந்தோரும் வெவ்வே ருனவரே யென்பதற்கான யுக்திகள்.	 108-20	,,	110-12
இவன் ஸாக்ஷீ, சேதனன், கேவலன், உதாஸீனன், விபுஸ்வரூபன், பிரதிசரீரம் பின்னன், அகர்தா, கூடஸ்தநித்தியன், இத் யாதிகள்.	 110-13	,,	111-6
பிரகிருதி புருஷர்களினதான கர்த்ருத் வக்ஞாத்ருத்வங்கள் ஒரிடத்தி லுள்ளவை போன்று சேர்ந்து தோன்றுகிறதற்குள்ள காரணங்கள்.	.... 111- 6	,,	113- 9
இதற் குற்ற ஜலசந்திர திருஷ்டாந்தம்.	113-10	,,	114-15
சித்தின் பிரதிபிம்பமாதலால் அதற்கு தர்சன யோக்யதை யுண்டு	 114-15	,,	114-31
சைதன்ய ப்ரதிபிம்பம் புத்தியாதிகளி விடத் தனிப்பட்டதாகத் தன்னை உணர்ந்து கொள்ளாததின் காரணம்	 114-31	,,	116- 9
இவ்வித உணர்வில்லாமையே ஸம்ஸாரம் இது இவனுக்கு அனுதியாயுள்ளதுதான்	 116-10	,,	116-23
ஆத்யந்திக துக்கநிவிருத்தியே மஹா புரு ஷார்த்தம். இதனைப் பெற முன்வந்தவர் போலி ஸுகத்தின் அழிவைப் பார்க்கமாட் டார். கோடிக்கணக்காக ப்ராணிகள் துக்கிக் கின்றமையினலும் துக்கநிவிருத்தியே தான் மஹா புருஷார்த்த மாகும்.	 116-23	,,	117-21
துக்கத்திற்குக் காரணமான பிரகிருதி பெந்தம் ஸான்னித்யக்ருதமே யன்றி ஈசுவ ராதிகிருதமல்ல.	 117-22	,,	119-27

	பக்கம் வரி		பக்கம் முதல் வரி
புருஷன்நிர்வியாபாரனேயானலும் அவனது ஸான்னித்ய மாத்திரத்தால் அவ்யக்தம் வியக்தோன் முகமாவதும் பரிணமித்த புத்யாதிகளுள் பிரதிபலித்த புருஷப்ரதிபிம்பம் அவற்றினதான ஸுக துக்காதிகளைத் தன்னவைபோல ஏற்றுக்கொண்டு பெந்த மோக்ஷங்களைப் பெறுவதும்.	 119-28	,,	120-27
அபேதப்ரமரூபமான இப்ரகிருதி பெந்தம் ஒழிந்துபோவது பேதக்ஞானத்தினலே தான்.	 120-28	,,	121- 3
முக்திஹேதுவான பேதக்ஞானத்தைப் பெறுவதற்கான வழியும் பெற்றபின் புருஷருக்குள்ள நிலையும்.	.... 121- 3	,,	121-32
பூர்த்தி வசனம்.	... 121-32	,,	122-11
(5) பௌத்தமதம்.	.... 123- 1	,,	146- 5
புத்தபகவானருளிய சூன்யத்வோபதேசமும் அதன் உட்கருத்தும்.	.... 123- 1	,,	124- 2
இவருடைய சீடர் நால்வருக்கு மாத்யமிகர், என்பது முதலானபெயர்கள் கிடைத்த வரலாரும் அவர்களுக்குள்ள வெவ்வேறான கொள்கைகளும்.	... 124- 2	,,	126-23
சிஷ்ய கோடிகளுக்குள்ள தான விஷயப் பற்றை யொழிப்பதற்காக ஆசிரியர் பாஹ்யார்த்தங்க ளெல்லாம் க்ஷணிகமென்றும் அனுமேய மென்றும் விக்ஞான கற்பிதமென்றும் ஸர்வமும் சூன்யமென்றும் நான்குபடிகளாக உபதேசித்தது.	 126-24	,,	129-14
இப்படிகளுள் ஒவ்வொன்றையே பற்றிக் கொண்டு நின்ற சீடர்களால் பௌத்த வித்தாந்தம் நான்குவித மாகியது.	... 129-15	,,	129-22

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
மத விசாரணையில் மூக்கியமான மூன்று விஷயங்கள்.	 129-23	,,	129-32
——			
(5. A-B) வைபாஷிக ஸௌத்ராந்திக மதங்கள்.	 130-1	,,	136-34
ஸர்வம் க்ஷணிகம். பாஹ்ய ஆப்யந்தர ஸமூதாய விபாகம். பூத பௌதிகரூப பாஹ்ய பேதங்கள். ஆப்யந்தர ஸமூதாயத்திற்குள்ள ஐந்து ஸ்கந்தங்கள். அவற்றுளொன்றான விக்ஞான ஸ்கந்தமே அறிவும் அறிவுடமையுள்ள வாத்மாவுமாகின்றது.	 130-1	,,	131-27
இந்த பாஹ்யாப்யந்தர ஸமூதாய மிரண்டைத் தவிற வேறு ஜீவேசுவராதிகளொன்றுமேயில்லை.	 131-27	,,	132-10
இவ்விரண்டு ஸமூதாயத்திற்கும் ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாத, மென்று பெயர் வந்ததற்குக் காரணம்.	 132-10	,,	132-18
இந்த ஸமூதாய மொவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனியேயுள்ள ஹேதுப்பனிபந்தம், பிரத்ய யோபனிபந்தம், என்கிற இரண்டிரண்டு காரணங்கள். பிரத்ய யோபனிபந்த மொவ்வொன்றிற்குமுள்ள அவ்வாறு தாதுக்கள், இவற்றினாலாகும் கார்ய விசேஷங்கள்.	 132-18	,,	135- 8
ஆப்யந்தரப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதத்திற்குள்ள அறுவகை தாதுக்களிலொன்றான விக்ஞான தாதுவின் ஸ்வரூபம், அதனுள்ளடங்கிய அவித்யை, அதனாலுண்டாகிற ஜன்மம் முதலிய அனர்த்தங்கள்.	 135-9	,,	136-10
அவித்யா வசத்தினால் ஸம்ஸாரம். பாவனாத்ரயத்தின் ப்ரபாவத்தால் நிர்வாணம்	 136-11	,,	136-20
வைபாஷிக ஸௌத்ராந்திக மதங்களின் பூர்த்தி	 136-21	,,	136-34

	பக்கம்	வரி		பக்கம்	வரி
(5-C) யோகாசார மதம்	 137-1		,,	140-14	
விக்ஞானமொன்றுதான் தத்வம். இதொன்றிலுலேயே பிரமாதா, பிரமேயம், பிரமாணம், பிரமிதி என்கிற நான்குவித வியவகாரங்களும் கூடிவிடுகின்றன,	 137-1		,,	138-10	
பாஹ்யார்த்தங்களு முள்ளனவே யென்பதை விகற்பித்தத் தூஷித்தல்.	 138-11		,,	139-18	
கெடபடாதி ஆகாரங்கள் விக்ஞானத்தினவைகளே.	 139-19		,,	140- 7	
யோகாசார மத பூர்த்தி	 140-7		,,	140-14	
(5-D) மாத்யமிக மதம்	 140-15		,,	141-21	
கெடபடாதி ஆகிருதிகள் ஞானத்தினுடையவையல்ல.	 140-16		,,	140-32	
பாஹ்யமான பொருளுமில்லை. ஆப்யந்தரமான ஞானமுமில்லை. நிஸ்தத்வமே தான் தத்வம்.	 140-32		,,	141-12	
மாத்யமிக மதபூர்த்தி.	 141-12		,,	141-21	
புத்தோபதேசத்தின் உத்தம தாத்பர்யம். ஸமரஸமான தாத்பர்ய வர்ணனத்திற்கு உதாஹரணமாக ஸ்ரீமது தயஞ்சார்ய வசனம்.	141-22		,,	144-10	
அதிகாபினிவேச முள்ளவர்களின் மிதமிஞ்சிய மதப்பற்று. அவர்கள் நெருக்கடியில் பற்றுகிற மூன்றும் வழி. அதன்மேல் வரும் கேள்வை. அதற்கு உசிதமான நமது பதில். வேறு பாதையிலுள்ள விபரீதம்.	 144-11		,,	145-30	
பூர்த்தி வசனம்.	 145-30		,,	146- 5	
(6) ஜைன மதம்	 147-1		,,	164-24	
அஹிம்ஸையே பரம தர்மம். விஷயத்திற் பற்றுள்ளவருக்கு இது விளங்காது.					

	பக்கம் வரி முதல்		பக்கம் வரி
ஆகவே விஷ்ய ருசியைத் தவிர்க்கவேண்டும். காமாதி தோஷமுள்ளவைகள் இளந் தெய்வங்களே. அக்குறைகளின் கதையே யில்லாத அர்ஹ தேவரே பெருந் தெய்வமென்பதற்கு அர்ஹராவார். ஜைனகமமே பரம ஸாத்விகமான சாஸ்திரம்	... 147-1	,,	148-31
ஜீவன் அஜீவன், என்று பதார்த்த மிருவகை. அனுமான ஆகமங்களினுல் ஜீவன் விளத்திக்கின்றன். இவன் நித்யன் அனேகன் சரீரஸம பரிமாணன், இத்யாதி.	 148-32	,,	149-22
தர்மா தர்மாதிகளான அஸ்தி காயங்களெனப்படுற ஐந்துவித அஜீவத த்வங்கள். லோக அலோகங்கள். லோகத்தில் ஜீவர்களுடைய கெதி ஸ்திதிகள். ஆகாச புத்கலகாலங்கள்.	... 149-23	,,	151-11
பதார்த்தங்களின் நவவிதமான விசேஷ விபாகம். நான்குவித ஆச்ரவங்கள். நான்குவித ஸம்வர ஸாமக்ரிகள். பாஹ்ய ஆப்யந்தர தபஸ்ஸுகள் இவ்விரண்டு தவங்களின் அவாந்தர விபாகம். அவற்றின் பிரயோஜனாதிகள்.	 151-11	,,	153-32
மித்யா தர்சனாதிகளான நான்குவித ஆச்ரவங்களினுல் ஆத்ம ப்ரதேசங்களுக்குக் கர்ம புத்கலங்களோடுண்டாகின்ற ஸம்பந்த ரூபமான பெந்தம். இது பிரகிருதி முதலாக நான்கு விதம். ஞானவரணாதிகளான எட்டுவித ப்ரகிருதிகள். அவற்றின் அவாந்தர பேதங்கள். அவைகளின் கார்யங்கள்.	 153-32	,,	156-30
ஞானச் சாதனாதிகளான எட்டு விதச் சக்திபேதத்தால் பிரக்ருதி பெந்தம் எட்டுவிதமாகியது. ஸ்திதி பெந்தம் அனுபாக பெந்தம் ப்ரதேசபெந்தம் இவற்றின் கார்யங்கள். ஸர்வ			

	பக்கம் வரி முதல்		பக்கம் வரி
ப்ராணிகளுடைய ஸம்ஸார ஸ்வரூபமும் ப்ர கிருத்யாதி பெந்தத்துள்ளடங்கி விடுகின்றது.	156-31	,,	158- 2
மோக்ஷ ஸ்வரூபம். அதன் தேச காலங் கள். ஊர்த்வ கெதி. இதற்குக் காரணமான பூர்வ ப்ரயோகம் முதலிய ஞான்கின் ஸ்வரூப விவரணம். முக்தாத்மாக்கள் லோகாந்தத் தோடு நின்றுவிடுவதின் காரணம்.	 158-3	,,	160-33
முக்தாத்மாக்கள் மறுபடி இங்கு திரும்பு கிறதில்லை.	 161-1	,,	161-21
ஈசுவரன் ஒரு ஆனந்திமுக்தனே தான். அவன் ஜகத்திற்குக்கர்த்தனல்ல. சுபோபராக விக்காகவே அந்த திவ்ய மங்களனே யுபா விக்கின்றோம்.	 161-22	,,	163- 5
முக்தாத்மாக்கள் திவ்ய தேசஞ்சென்று திவ்ய தேஹங்களைப்பெற்று அத்திவ்ய தேசத் திலுள்ள திவ்ய போகங்களையும் திவ்யாத்ம ஸ்வரூபத்தையும் அனவரதம் அனுபவித்துக் கொண்டு ஆனந்திக்கின்றனர்.	 163-6	,,	164-15
பூர்த்தி வசனம்.	 164-16	,,	164-24
(7) ஔபனிஷத மதம்	 165-1	,,	271-22
உபனிஷத்தின் மூன்றுவிதமான முக்கிய மதங்கள். வேதத்தின் பூர்வோத்தர பாகங்கள். 'உபனிஷத் தொன்றுதான் ஆத்மதத்வத்தை ஐய்யந்திரி பற உபதேசிக்கின்றது.	.... 165- 1	,,	166-20
ஆத்மதத்வம் விதாவித மாகவே தோன்றுவதாலும் இதனை நன்கறிந்துகொண் டாலின்றி நலமில்லை யாதலாலும் அவச்ய மிதை யறிந்துகொண்டே யாகவேண்டும். இதற்கு முடிவான மார்க்கம் யோகஜன்யமான ஆத்மா பரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரமேதான்.	 166-20	,,	169-16

	பக்கம் வரி		பக்கம் முதல் வரி
உபனிஷத்தேவியின் வாத்ஸல்யம்.	169-17	,,	169-26
ஔபனிஷத மதம் முக்கியமாக மூன்று விதமாகியதின் காரணம்.	169-27	,,	170-25
(7A) துவைத மதம்	171-1	,,	184-23
பேதம் பிரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தினாலேயே விளங்கின்றது.	171-1	,,	171-23
இதற்கு அனுகுணமாகவே அபேத வாக்கியங்களுக்குப் பொருள் கூறவேண்டும். இன்றேல், பேதசாஸ்திரங்களும் விரோதிக்கும்.	171-23	,,	173-21
ஜீவர்களின் ஸ்வரூபம். இவர்களின் ஸம்ஸாரம் அதன்காரணம். மோக்ஷம் அதன் ஸாதனம். இவற்றின் சுருக்கம்.	173-22	,,	174-33
மூன்று விதமான பகவத்ஸேவையும் அதன் உட்பிரிவுகளும்.	174-33	,,	175-29
பகவத் ப்ரஸாத மகிமையினாற்றான் புருஷார்த்தம் விளங்கும். அதற்காக ச்ரவண மனனாதிகளைச் செய்யவேண்டும்.	175-29	,,	176-11
ஆனந்த தீர்த்த பகவத்பாதா சார்யர்.	176-12	,,	176-25
மோக்ஷ லாபத்தின் காலதேசங்கள் அதிலுள்ள ஆனந்த தாரதம்யம் இவற்றின் பிரஸ்தாவம்.	176-26	,,	177-16
பக்தியைப்பற்றிய அதிகார தாரதம்யத்தினால் முக்தியில் ஆனந்த தாரதம்யம்.	177-17	,,	178-12
ஞானிகளும் சாஸ்திரீய கர்மோபாஸனங்களைச் செய்தாகவேண்டும்.	178-13	,,	179-17
ஆனந்தத்திற்கு ஓரளவில் சிறிது தாரதம்ய மிருந்தாலும் முக்தர்களெல்லோருக்கும் ஸந்தோஷம் ஸமானமேதான்.	179-18	,,	181-30

	பக்கம் வரி		பக்கம் முதல் வரி
தேச விசேஷத்திற்குச் சென்று அங்கு ஸ்ரீ பகவத் வாஸுதேவ சரணார விந்தங் களுக்கு ஸேவை செய்வதே மோக்ஷானந்தம். அது முக்தர்களுக்குச் சரீரவாயிலாகவும் அதில்லாமலுங் கூடக் கிடைக்கின்றது.	 181-31	,,	183-24
முக்தாத்மாக்களும் ஸ்வயம் புருஷார்த்த மாகவே ஸ்ரீ பகவதாராதன உபாஸனதிகளைச் செய்கின்றனர்தான்.	 183-25	,,	184- 6
பூர்த்தி வசனம்.	.... 184- 7	,,	184-23
——			
(7-B) அத்வைத மதம்.	.... 185- 1	,,	227-35
ஆத்மாத்வைதமே ஔபனிஷத ஸித் தாந்தம்.	.... 185- 1	,,	185-10
விதி, நிஷேதம், இவ்விரண்டு வாயிலாக வும் ஆத்மாத் வைதம் போதிக்கப்படுகின்றது.	185-11	,,	187-34
அத்வைதமே தத்வமென்றுல் துவை தானுபவ யுக்தி சாஸ்திரங்களின் கெதி யென்ன ?	.... 188- 1	,,	188-10
பிரதி பிம்பவாதம், அவச்சேத வாதம், உபாதிவாதம். இம்மூன்றினுலும் பேதா பேதங்களை நிர்வஹிக்கலாம்.	 188-11	,,	190- 6
பிரதி பிம்பவாத விவரணம்.	... 190- 7	,,	199-19
பிரதி பிம்பவாதம் பலவகை யென்கை.	190- 7	,,	190- 9
மாயா ப்ரதிபிம்பித சைதன்யம். ஈசு வரன் அவித்யாப்ரதி பிம்பித சைதன்யம் ஜீவன்.	 190-10	,,	191- 5
அவித்யையில் தோன்றுகிற சித்ப்ரதி பிம்பம் ஈசுவரன். அந்தக்கரணத்திற் றோன்று மது ஜீவன், என்கிற மதாந்தரம். இங்குதோ னறும் அவாந்தர சங்கையும் ஸமாதானமும்.	191- 6	,,	191-27

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
கடாகாசம். ஜலாகாசம். மேகா காசம். மஹா காசங்களைப்போல சைதன்யத்திற்கு நான்குவிதபேதங்களைச் சொல்லுகின்ற மதாந்தரம் தன்னில் ஜீவ ஈசுவர நித்ய அனித்யத் வாதி ஸர்வவியவஹாரங்களின் நிர்வாஹ க்ரமம்.	... 191-28	,,	193-16
அயமாத்மா ப்ரும்ஹ, என்பதாதி இடங் களிலுள்ள ஸாமாநாதிகரண்யத்தை பாதி தார்த்தத்திலும் அபேதார்த்தத்திலுங் கூடச் சொல்லலா மென்கை.	 193-16	,,	194-11
ஸைஷ¨ப்திக ஆனந்தமயன் மேகா காசம் போன்றவன் சுத்தப்ரும்ஹமோ வெனில் அனவச்சின்னாகாசம் போன்றது....	194-11	,,	194-19
ஸாங்கியாநுஸாரமான பிரதிபிம்ப வாதா ந்தரங்களின் குறிப்பு. பொதுவாக ப்ரதி பிம்பவாத மெல்லாவற்றிலும் அக்ஞப் ப்ராக்ஞ பெத்த முக்தாதி வியவஸ்தைகளின் உப பத்தி.	 194-19	,,	195- 1
பிரதிபிம்ப ரூபனே யானாலும் ஜீவ னுக்கு சைதன்யம் கூடுமென்பதற்கு ஸாங்கிய நிர்வாஹ க்ஞாபனம்.	.... 195- 1	,,	195-14
இப்பிரதிபிம்ப வாதத்தில் ஆத்மைக்ய நிர்ணய மில்லாத்தினால் ஸம்ஸாரம். பகவதா ராதநாதிகளினால் மனச்சுத்தி யடைந்து மஹாவாக்யார்த்தோப தேசத்தைப் பெற்று அஹம் ப்ரும்ஹாஸ்மி, என்கிற நிர்ணயமுண் டாகிவிட்டால் மோக்ஷம்.	... 195-15	,,	197-24
ஜீவேச்வர நிரூவரையுமே சித்தின் பிரதி பிம்பமென்று சொல்லுவது யுக்தமல்ல வென்று ஈசனே பிம்பமென்றும் ஜீவனைப் பிரதி பிம்பமென்றுஞ் சொல்லுகிற அவாந்தரமத பேதம்.	... 197-25	,,	199-19

	பக்கம் வரி முதல்		பக்கம் வரி
அவச்சேத வாதவிவரணம்.	... 199-20	,,	203-19
இங்கு, நிறமுருவமில்லாத பொருளெதுவும் நிழலைக் கொடுக்கவோ வாங்கவோ செய்யாது. ஆகாயம் ஜலத்தில் பிரதிபிம்பிக்கவில்லை. துவனியில் வர்ணங்கள் பிரதிபிம்பிக்கின்றதுமில்லை. பிரத்தித்துவனி துவனியின் பிரதிபிம்பமல்ல. அந்தக்கரணுவச் சின்னசைதன்யமே ஜீவன். அனவச் சின்னசைதன்யமே ஈசுவரன்.	 199-20	,,	201-14
ஈசுவரன் ஸர்வவ்யாபி, என்பதைப் பற்றி யெழுகின்ற ஸ்ந்தேஹ ஸமாதானங்களும் கிருதஹான அக்ருதாப்யாகம தோஷத்தின் பிரஸக்தி பரிஹாரங்களும் பிரதிபிம்ப வாதத்திற்கும் துல்யமே யாதலின் அவைகள் அவச்சேத வாதத்திற்கு தனித்த தூஷணங்களாக மாட்டா.	 201-15	,,	203-19
ஸ்ரீமத் சங்கராசார்ய ப்ரப்ருதிகளுக்கு ஆத்மைக்ய நிர்ணயம் நிலைபெறுவதற்காகக் காட்டப்பட்டிருக்கும் திருஷ்டாந்தங்களைப் பற்றிக்கொண்டு அப்பதங்களில் பெயரையிட்டு வாதங்களை வளர்த்திக்கொண்டிருப்பது அபிமதமல்ல.	 203-20	,,	205- 2
இவ்விஷயத்தில் பாஷ்யகார் உதாஹரித்திருக்கின்றதொரு புராதன உபாக்கியானம்.	.... 205- 3	,,	206-18
திருஷ்டாந்தங்களை முழுமூச்சாகப் பின்பற்றுவதில் பகவத்பாதாள் காட்டுகின்ற அஸாங்கத்யம்.	 206-19	,,	207-23
உபாதிவாதம்	 207-24	,,	210- 3
பேதம் ஔபாதிகமென்பது சங்கராபிமதம். இவ்விஷயத்தில் ஸம்பிரதாய விசேஷ			

	பக்கம் வரி முதல்		பக்கம் வரி
விமர்சன பூர்வமாக ஆசார்யாள் செய்து வைத்திருக்கிற நிர்ணயம்.	 207-24	,,	210- 3
ஆத்மாவை நித்யசுத்த புத்தமுக்த ஸ்வரூபனாக எவரும் அனுபவிக்கக் கண்டிலமே யென்று சில பண்டிதமானிகள் கேழ்ப்பதற்கு ஆசார்யாள் சொல்லும் ஸமாதானம்.	.... 210- 4	,,	210-29
பரிசுத்த ஆத்ம ஸ்வரூபத்தைப்பற்றிய தத்வநிர்ணயம் ஸதாசார்ய கடாக்ஷத்தினாலே தானுண்டாகும், என்கிற விஷயத்தை சோரா பஹ்ருததனிக திருஷ்டாந்தத்தைக் காட்டி ஆசார்யாள் ஸமர்த்தித்திருக்கின்ற உபனிஷத் பாஷ்யார்த்தம்.	 210-30	,,	212- 7
ஆத்மாவை அகண்ட ஸ்வரூபனென்றால் அதனை சரீரத்திற்குள்ளடங்கி யிருக்கின்ற தொரு கண்டிதவஸ்துவென்று சொல்லுகிற சுருதிவசனம் விரோதிக்குமே யென்கிற சங்கைக்கு ஆசார்யாள் சொல்லுகின்ற ஸமாதானம்.	.... 212- 8	,,	212-33
பிரும்ஹமொன்றே பரமார்த்த தத்வமென்றால் பிரபஞ்ச ஸாதகங்களான பிரத்யக்ஷாதிப்ரமாணங்கள் விரோதிக்குமே யென்கிற சங்கைக்கு பிரபஞ்சப்ரத்யக்ஷம் பிரும்ஹாத்வைத வஸித்திக்கு அனுகூலமானதே யென்கிற ஸமாதானம்.	.... 213- 1	,,	213-25
பிரபஞ்ச பிரத்யக்ஷமென்பது பிரமாண வகுப்பிலேயே சேராதாதலால் அதன் விரோதத்தை சாஸ்திரம் ஒரு பொருட்டாகவே நினைக்காதென்கிற ஸமாதானாந்தரம்.	 213-26	,,	214-16
ஸம்பாவிததோஷமான பிரத்யக்ஷத்தை நித்ய நிர்தோஷமான சாஸ்திர பலத்தைக் கொண்டு பாதிக்கவேண்டும். இதற்கு நபோ நீலப்ரத்யக்ஷத்தை பாதிக்கின்றதான ஆகாசம்			

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
ரூபசூன்யமென்கிற ஆகமம் திருஷ்டாந்த மாகின்றது. இதன் மேற்ரோன்றுகிற ஆக்ஷேப ஸமாதானங்கள்.	 214-17	,,	216-33
சாஸ்திரமானது பிரத்யக்ஷத்தின் விஷ யத்தை வகுத்துத் தருகின்ற தென்பதற்கு திருஷ்டாந்தத்தைக் காட்டி பிரகிருத பிரத் யக்ஷத்தின் விஷய வியவஸ்தாபனம்.	.... 217- 1	,,	218-19
பிரத்யக்ஷத்தை சாஸ்திரத்தைக்கொண்டு பாதிக்கிறதென்ரூல் உபஜீவ்ய விரோதமென் கிற தோஷம் வருமே யென்ற சங்கையும் அதன் ஸமாதானமும்.	 218-19	,,	218-29
ஆகவே ஸர்வ வேதாந்தங்களும் பிரும் ஹாத்வைத வித்தாந்தத்தையே பிரதிபாதிக் கின்றன.	 218-30	,,	219- 6
ஸம்ஸார மோக்ஷங்கங்களின் சுருக்க மான ஸ்வரூபம்.	.... 219- 7	,,	219 13
மோக்ஷத்திற்கு ஸாக்ஷாத்காரணமா யிருப்பது தவக்ஞானமொன்றே தான். கர்ம உபாஸனை திகளோ வெனில்? பரம்பரா காரணங்கள்.	 219-14	,,	220-14
கர்மா விவிதிஷையின் வாயிலாக (மோக்ஷ) ஞான காரணமாகின்ற தென்கிற மதம். இந்தப் பக்ஷத்தில் விவிதிஷந்தி, என் கிற சுருதியின் பொருத்தம் முதலியன.	 220-15	,,	222-12
கர்மாவுக்கு ஞானத்தில் நேராக வேதா னுபயோகம். யஜ்ஞேன விவிதிஷந்தி, என்பது அச்வேனஜிகிமிஷதி, என்றது போலாகுக, என்கிற மதாந்தரம்.	 222-13	,,	222-25
கர்மாவை ஞான காரணமென்ரூல் ஸன் யாஸத்தை அதற்கு ஸாதனமாகச் சொல்லி யிருப்பது முறண்படுமே என்கிற சங்கைக்கு			

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
கால பேதத்தைக் கொண்டு ஸமாதானம். இப் போதும் விவிதிஷையிலே தான் காரண மென்ற முன் கற்பத்தைக் காட்டி-லுமுள்ள வேற்றுமை.	 222-26	,,	223-33
இன்னின்ன கர்மாக்கள் ஞானத்திற்கு உபயோகமாகின்றன வென்பது.	 223-33	,,	224- 8
வித்யார்த்தமான கர்மானுஷ்டானத் திற்கு அதிகாரிகள்.	.... 224- 9	,,	224-21
ஸன்யாஸிகளினிடமுள்ள பிரும்ஹ வித் யைதான் முக்திஸாதனமாகும். இதில் ஆசார்ய சங்கரரின் ஸ-ஒக்தி அதன் கருத்து.	 224-22	,,	225-23
ஞானத்தோடுகர்மாவும் மூக்திக்கு ஸஹாய காரணமென்கிற சிலருடைய அபிப்ராயம். சுருதி கர்ம ஸன்யாஸத்தை வித்யாங்கமாக விதிக்கின்றமையினாலும் வித்யா கர்மங்கள் பரஸ்பர விருத்தங்களாதலாலும் அது கூடா தென்கிற ஆசார்யருடைய ஸ்ரீ ஸ-ஒக்தி விவரணம்.	 225-23	,,	226-15
ஸமுதிதாபிப்ராயம்.	 226-16	,,	226-18
ஸன்யாஸம் வித்யைக்கு உபயோகமா கின்ற மூன்று வழிகள்.	 226-19	,,	227- 6
ஸாங்கமான பிரும்ஹ வித்யையினால் அகண்டானந்தைகரஸ ஆத்ம ஸ்வரூப ஸம் பிராப்தி	... 227- 7	,,	227-14
பூர்த்தி வசனம்.	 227-15	,,	227-35
(7. C) விசிஷ்டாத்வைதம்	.... 228- 1	,,	271-22
உபனிஷதாதி ப்ரமாண க்ரந்தங்களி லுள்ள பேத அபேத பரமான வாக்ய வர்க மிரண்டையும் இந்த விதாந்தம் ஸமப்ர தானமாகவே யங்கீகரிக்கின்றது.	.... 228- 1	,,	235-13

	பக்கம் வரி முதல்	பக்கம் வரி
இது பொருந்துவதற்காக ப்ரபஞ்சேசுவரர்களுக்குள்ள ஸம்பந்த விசேஷ நிரூபணத்தின் ஆரம்பம்.	228- 1 ,,	228-24
பிரபஞ்சத்திற்கு பிரும்ஹம் அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணம். ...	228-25 ,,	229- 9
பிரும்ஹத்தை உபாதான காரணமென்றால் அதற்கு விகார விஜாதி தோஷங்களையொப்புக்கொண்டதாகுமே யென்கிற சங்கையும் அதன் ஸமாதானமும்.	229- 9 ,,	229-27
இனி குலாலனைப்போல ஈசுவரனும் கேவலம் நிமித்த மாத்திரன்தானே யென்கிற சங்கையும் அதன் ஸமாதான ஆரம்பமும்.	229-27 ,,	230- 9
ஈசுவரன் பிரகிருதிக்குக்கேவலம் அதிஷ்டாதா வென்பது மட்டுமல்ல. அதற்குத்தான் ஆத்மாவாகவு மிருக்கின்றன் ஆதலால் கார்யத்திற்கான விகாரம் சரீராம்சத்திலும் அதில்லாமை நிஜஸ்வரூபத்திலுமாகப் பிரிந்தேயிருக்கின்றது.	230-10 ,,	231-13
இப்போதும் பிரகிருதியைத் தான் உபாதான மென்கிறது போலாகிறதே யென்றெழுகின்ற சங்கையை ஆக்ருத்யதிகரண நியாயத்தைக் கொண்டு பரிஹரித்தல்.	231-13 ,,	232- 3
இனியும் பிரும்ஹத்தை உபாதான காரணமென்கிறது உபசாரமாத்திர மென்றல்லவோ வாயிற்றென்கிற பலமான தொரு சங்கையும் அதன் ஸமாதானரம்பமும்.	232- 4 ,,	233- 2
விசிஷ்டமேகாரணம் விசிஷ்டமே கார்யம், என்பதை திருஷ்டாந்தத்தோடு கூட்டிக் காட்டி இச் சங்கையைப் பரிஹரித்தல்	233- 3 ,,	234-16
காரணத்வம் விசிஷ்டவேஷத்திலே தானென்றாலும் பிரும்ஹம் உபாதான மாவதற்குத் தடையில்லை.	234-17 ,,	234-22

	பக்கம் முதல் வரி		பக்கம் வரி
பிரும்ஹம் பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணமென்று நிலைத்தபின் ஸ்ரீவர்ண வலயாதி நியாயமாக பேத அபேத வியவஹார மிரண்டும் பொருந்திவிடுவதால் நமது விசித்தாந்தம் ஸமப்ரதான மென்றது ஸர்வதாயதார்த்தமே.	 234-22	,,	235-13
பிரபஞ்சம் ஈசுவரனுக்குச் சரீரமாகதென்பதற்குத் தார்க்கிகர் முதலானோர் சொல்லும் ஐந்துவிதக் காரணங்களும் அவற்றின் நிராகரண ஆரம்பமும்.	 235-14	,,	239- 2
ஈசனுக்குக் கர்மாவென்கிற நிமித்தமில்லாததினால் சரீரமு மில்லாதா னென்றதைக் கருணை யென்கிற உத்தம நிமித்தமுள தென்பதைக் காட்டி நிராகரித்தல்.	.... 239- 3	,,	239-24
கர்ம பலானுபவரூபமான பிரயோஜனமில்லை யென்றதை ஜகத்தின் ஸ்ருஸ்திதிமுதலான அளவற்ற மஹாபலங்களைக் காட்டி நிராகரித்தல்.	 239-25	,,	249- 4
இதனிடையில், பிரயோஜனமில்லை என்கிற சங்கையின் நிராகரண ஆரம்பம்.	 239-25	,,	240- 5
ஸகல சராசராத்மாவான அந்தர்யாமியினுடைய திவ்யாத்மஸ்வரூபத்தா லாகின்ற பிரயோஜனங்கள்.	.... 240- 6	,,	240-29
அந்தர்யாமியான பரமாத்மாவினுடைய ப்ரகாரபேதமான தஹராத்ம ஸ்வரூபத்தாலேற்படுகின்ற மஹத்தான பிரயோஜனங்கள்.	240-30	,,	246-17
ஈசுவரன் பிரபஞ்ச சரீரியா யிருப்பதினாலான இம் மஹாப்ரயோஜனங்கள் நிற்க பிரபஞ்சேசுவரர்களுக்குள்ள சரீராத்மபாவ நிர்ணயத்தாலுண்டாகின்ற உத்தமலாப விசேஷங்கள்.	 246-18	,,	248-32

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
இனி பிரயோஜன மின்மையினால் ஈசனுக்குச் சரீரமில்லை யென்றது தவறென்னுதல்.	.... 249- 1	,,	249- 4
சரீரமேதேனு மூண்டென்றால் ஈசனது ஐசுவர்யத்திற்கே குந்தகம் விளைந்துவிடுமென்றதை ஸ்திருஷ்டாந்தமாக நிராகரித்தல்.....	249- 5	,,	249-34
அவர் கற்பித்த சரீரலக்ஷணம்பொருந்தவில்லையே யென்கிற தர்க்கவாதத்தை நிராகரித்து ஸாம்பிரதாயிகமான சரீரஸல்லக்ஷணம்பொருந்தி நிற்பதைக்காட்டி அவ்வாதத்தைத் தவறென்னுதல்.	.... 250- 1	,,	253-21
ஈசுவரன் ஸசரீரனென்பதிற் காட்டப்பட்ட பிரமாணவிரோதத்தையும் பரிஹரித்து நிமித்த ப்ரயோஜனாதி ஸத்பாவத்தால் பரமாத்மாவிற்கு ஸர்வப்ரபஞ்சமும் சரீரமேயென்று ஸாதிப்பது.	 253-22	,,	254-10
இப்படி பிரதான ப்ரதிதந்திரத்தின் மஹிமையினால் பேத அபேத பரமானவாக்ய வர்க்க மிரண்டும் ஸமரஸமாய்ப் பொருந்திவிடுவதைச் சொல்லிவைத்து மற்றைய விசேஷாம்சங்களின் விசாரணைக்கு ஆரம்பிப்பது.	254-11	,,	254-18
ஸித்தாந்தரீதியாகத் தத்வத்ரய விபாகம். சேதனர்களின்சேஷத்வஸ்ரூபம். பகவத்கைங்கர்ய ரூபமான மஹா புருஷார்த்தம் பகவத் பிரஸாத ரூபமான அதன்ஸாதனம். பகவத் கிருபைக்கு உத்தம்பகமான உபாஸனம். அதற்கான ச்ரவண மனனாதிகளின் சுருக்கம்.	 254-18	,,	256- 1
உபாஸகர் தம்மைவிட அதிகமாக பகவானை நேசிக்கவேண்டுமென்பது இயற்கைக்கு மாறுக விருக்கின்றதே? இதுஸாத்யமாகுமா ? வென்கிற சங்கை.	.... 256- 1	,,	256-22

	பக்கம் முதல் வரி	பக்கம் வரி
இது ஸாத்யப்படாதவர் ஸ்வாத்மாவை யே தியானிக்கட்டுமென்ற பெதில்.	 256-23	,, 256-29
என்னையே யான் தியானித்தால் பல லாபத்திற்கு வழி யென்ன வென்கிற கேள்வை.	 256-30	,, 257-18
ஞானயோக மூலமான ஆத்மஸாக்ஷாத் காரத்தினுல் பகவத்பக்தி அளவிற்கடங்கா மல் அதிகரிக்குமென்பதை வதூவர திருஷ் டாந்தத்தால் த்ருடப்படுத்துதல்	 257-19	,, 260-11
ஸாதாரண ஸதிபதிகளுக் குள்ளதைவிட ஜீவேச்வரர்களுக்குள்ள ஸம்பந்தத்தின் ஏற் றத்தைக் காட்டி கட்டாயம் பிரேமை அதி கரித்தே தீருமென்று கூறி முடித்தல்.	 260-11	,, 261- 5
உபாஸகர் பிராட்டியின் ஸமாதியில் நிலை கொண்டு நிற்பரென்பதற்கு ஸ்ரீமத் ராமா யணத்திலிருந்து ஒருஉதாஹரணம்.	.... 261- 6	,, 263-28
இவ்வுபாஸநா விஷயமான ஸ்ரீகிருஷ்ண அர்ஜுன ஸம்வாதம்.	 263-29	,, 265-34
கர்மயோகம் ஞானயோகம் ஆத்மாவ லோகனம் பக்தியோகம் ஸமஸ்தபுருஷார்த்த லித்தி இவற்றின் கிரமத்தைப்பற்றிய நிர்ண யஸங்கிரஹம்.	.... 266- 1	,, 266-15
நமது ஸித்தாந்தத்தில் நிரதிசயப்ரீத் யாத்மக பக்திரூபா பன்னமாய் அனுதினம் அபிருத தாரைபோலத் தொடர்ந்து வருவ தாய் ஸேவநோபாஸநதிகளான சொற்க ளால் வழங்கப்படுவதாய் பரக்ஞாநதி பர்வ பேதங்களுள்ள தான விசிஷ்டக்ஞான விசே ஷம் மோக்ஷஸாதனமேயன்றிக் கேவலம் ஏட் டிச் சுரைக்காயான வாக்யார்த்தக்ஞான மல்ல.	 266-16	,, 267- 6

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
இந்த பக்தியோகம் தலைக்கட்டுவதற் கான ஸுலபமார்க்கத்தின் கிரமம்:	.... 267- 7	,,	268- 2
பக்தி யோகாரம்ப விரோதிகளான பாபங்களை நினைத்துப் பார்த்தன் அஞ்சுதல்	268- 3	,,	268-29
இவ் வச்சத்தையகற்ற அரவிந்தநேத்ரன் றிருவாய் மலர்ந்தருளிய பகவத் சரணார விந்த சரணகதி ஸ்வரூபமான பிரபத்தியோக மெனப் படுகிற உத்தமஸாதனத்தின் அவ தாரம்.	 268-30	,,	269-12
இது மிக்க அவச்யமும் யுக்தமுமானது தானென்பதைத்தக்க திருஷ்டாந்தத்தினால் விளக்கிக் காட்டுதல்.	 269-13	,,	269-28
ஸ்ரீ வைஷ்ணவ ஸம்பிரதாயத்தில் பிர பத்தி பக்தி ஸாதனமா யிருப்பது மட்டுமன்றி மூக்திக்கும் நேரில் ஸாதனமாகு மென்றுள்ள தொரு விசேஷத்தை ஸதிருஷ்டாந்தமாக நிர்த்தாரணஞ் செய்தல்.	 269-29	,,	270-14
ஆகவே பிரயோகபேதத்தால் பிரபத்தி இருவகை யாகின்றதென்கை.	 270-14	,,	270-16
பக்திப்ரபத்திகள் த்ரிவர்கார்த்தமாயும் அபவர்கார்த்தமாயும் வேறு இரண்டு ப்ரகார மாயு மிருக்கின்ற தென்கை.	 270-16	,,	270-24
பூர்த்தி வசனம்.	.... 270 24	,,	271-22
(8) உபஸங்கிரஹம்.	.... 272- 1	,,	283-15
சார்வாகாதி ஷண்மதங்கள், ஔபனிஷத மத அவாந்தரபேதங்கள், இவற்றின்குறிப்பு	272- 1	,,	272-12
வியாகரண மீமாம்ஸைகள் தத்வவிசா ரணைக்கென்றே ஏற்பட்டவைகளல்ல வாத லால் அவைகள் அத்யாத்ம சாஸ்திரத்திற்கு			

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
அங்கமாகவே அங்கீகரிக்கப்பட் டிருக்கின் றன.	 272-13	,,	272-27
ஆனலும் அர்வாசீனர்களான அந்த சாஸ்திரக்ஞ மேதாவிகள் அவற்றை ஆத்யாத் மிக சாஸ்திரங்களென்றே ஸாதிக்க மூடைப் படுகின்றனர்.	 272-28	,,	273-13
இதற் கெதிரிடையான தார்க்கிகாபிப் ராயம்.	 273-14	,,	273-31
வைய்யாகரண மீமாம்ஸகர்க ளுடைய இவ்வபிஸந்திக்கு அனுகுணமாக அவர்களுக் குத் தமது சாஸ்திரங்களில் சிரிதளவு இடமும் கிடைத்தது.	 273-31	,,	274- 8
அவ்விருவருள் வைய்யாகரணருக்குக் கிடைத்த விடமும் அதற்கு மேலுள்ள அவர் கள் கூற்றும்.	... 274- 8	,,	275-28
இதுபோலவே மீமாம்ஸகரிடம் பெற்ற தும் அதன்மேலுள்ள அவர் கூற்றும்.	 275-29	,,	278-12
நம் தேசத்தில் வைத்தியர் கதகர் முத லானேரும் ஆத்மவிசாரணையில் ஆஸக்தியுள் ளவரே.	 278-12	,,	278-33
ஆத்மதத்வத்தின் உபதேச ச்ரவணங் களிலிழிந்தவர்களான பற்பல ஆசார்ய சிஷ யர்களுடைய அபிப்பிராயம் பேதமடைந்திரு ப்பதற்குக்காரணம்.	 278-33	,,	279-15
இவ்விஷயத்தில் ஆசார்யசங்கரர் சொல் லுவது.	 279-16	,,	279-22
மதங்க ளெல்லாவற்றிற்கும் மூடிவான நோக்கமொன்று தான். இதற்கு ஜைனசிரி யர் கூறுகின்ற ஸாக்ஷியம்.	 279-23	,,	279-28
எல்லா மதஸ்தராலும் ஸ்வீகரிக்கக் கூடி யவைகளான பலநன்மைகள் ஒவ்வொருமதத்			

	பக்கம் வரி		பக்கம் வரி
திலும் தவறுமலிருந்துகொண்டிருக்கின்றன. இதற்கு ஜைனகுருக்கள் சொல்லியிருக்கிற உபதேசமொழி.	 279-28	,,	280- 9
இதை உபதேசித்த பெரியாரின் உட்கருத்து.	 280-10	,,	280-27
நமது பூர்வாசார்யர்கள் மதுகரநியாயமாக ஸர்வமத ஸாரங்களையுந் திரட்டிக் கூட்டிப் பக்குவப்படுத்தி வைத்திருக்கிற விசேஷம்.	... 280-28	,,	281-11
கலஹப்பிரியரான சில மூர்க்கருடைய பரமததூஷண ப்ரகாரங்கள்.	 281-11	,,	281-22
நமது ஆசார்யர்கள் அன்யமதப்ரக்ரியைகளைச் சிரிதளவு தூஷித்திருப்பதும் நல்லெண்ணத்தினாலேதான்.	 281-23	,,	281-28
இவ்விஷயமான ஸ்ரீ சங்கரருடைய ஸ்ரீ ஸூக்தி	 281-28	,,	282- 8
இதில் ஸ்ரீ நிகமாந்த மஹாதேசிக ஸ்ரீ ஸூக்தியின் அனுவாதம்	.... 282- 9	,,	282-16
இதற்கு உதாஹரணமாக ஸ்ரீசங்கர ஸூத்ர பாஷ்ய வசனம்.	 282-17	,,	282-27
ஸ்ரீ மத்யாமுன முனீச்வரர்சார்வாகாதிகளையும் கௌரவித்துக் கொண்டாடுகிற பரிபாடி.	 282-27	,,	282-30
பகவத் ராமானுஜப்ரபிருதிகளான பரமாசார்யர்களும் இம்முறைவழுவாமல் நின்று உபதேசித்தருளுகின்றார்கள்.	 282-30	,,	283- 2
ஸம்பூர்த்தி வசனம்.	.... 283- 2	,,	283-15

ஸ்ரீ :

நவனீதம்

அல்லது

1929-ஞுத்திய ருக்மணீ உபன்யாஸங்களின் ஸாரத்திரட்டு.

மதம்.

நாம் இப்பிரபஞ்ச மத்தியில் வஸித்துக்கொண்டிருக்கின்றோம். இவ்வுலகம் நம்முன் னுள்ள புறப்பொருட்கள் பலவற்றாலும் நிறைந்திருக்கின்றது. அவற்றை நாம் அனவரதம் பார்த்துக்கொண்டே தானிருக்கின்றோம். அவற்றினிடையே தான் புழங்குகின்றோம். அவை நமது பார்வைக்குப் பலவகையாகத் தோன்றுகின்றன. சில வற்றைப் பார்க்கும்போது அவற்றினிடம் நமக்குப் பிரீதியோ துவேஷமோ எதுவுமுண்டாகிறதில்லை. ஸாதாரணமாக வழியிற் கிடக்கின்ற கல் சல்லி இதுபோன்றவைகள் கண்ணிற் படும்போதும் அவைகளைப் பயனற்றவைகளென்று அலக்ஷ்யமாகத் தள்ளிவிட்டு உபேக்ஷையுடன் சென்றுவிடுகின்றோம். உபேக்ஷ்யமான இது நிற்க வேறு சில பொருட்களைப் பார்க்கும்போதே அவைகளிடம் நமக்கு அருவருப்பு உண்டாகிறது. பாம்பு, புலி இவைபோன்றதைப் பார்க்கையிலேயே இவை மிகக் கொடியவை என்று பழித்தும் பயந்தும் விலகியோடுகின்றோம். அல்லது இதை விடேனென்று பகைத்தும் எதிர்த்தும் அழித்தேவிட வழி தேடுகின்றோம். துவேஷ்யமான இவ்வகுப்பும் நிற்க மற்றுஞ் சில வஸ்துக்களையோ நினைக்கும் போதே நமது மனது அவற்றின் மீதுள்ள அன்பினால் அப்படியே உருகிவிடுகின்றது. பிரியமுள்ள பாரியாளை புத்திசாலிப் புத்திரனை

இத்யாதிகளைக் கண்டுவிட்டால் அன்பு ததும்ப அழைத்து மார்போ டணைத்து ஆனந்தபரவசராய் அகமகிழ்கின்றோம். அவர்களை விட்டு ஒரு நொடிப்பொழுதும் தனித்திருக்க மனந்தாளாதவராக அவர்க ளிடையிலேயே முழுப்பொழுதுங் கழிந்து போனலும் அதுவும் போதாதென்கின்றோம். அவைகள் நமக்கு அவ்வளவு பிரியமான வைகளாக விருக்கின்றன. இப்படி உலகத்தில் நம் முன்னுள்ள பொருட்களை அலசிப் பார்த்தால் * உபேக்ஷயம், துவேஷ்யம், பிரி யம் என்ற மூன்றுவகைக்குள்ளாகவே அவை யாவும் அடங்கிவிடு கின்றன. இது அல்லது இவை யென்று தோன்றுகிற இப்புறப் பொருளெல்லாம் ஒரு புறமிருக்க யான் அல்லது யாமென்று தோற்றுகிற அகப்பொருள் வேறொன்று தனியாக விருக்கின்றது, அது இம் மூவகைப் பொருளொன்றிலும் சேர்ந்ததா யிருக்கவில்லை. எந்தப் பிராணியும் தன்னைத்தானே அலக்ஷ்யஞ் செய்துகொள்வ தைக் கனவிலுங் காணுதலுண்டு தானென்பது உபேக்ஷ்ய வகுப் பிற் சேராது. தற்கொலை செய்துகொள்வாரும் அதிலும் தமக்கு ஏதோ அனுகூல மிருப்பதாகவே நினைத்து அதையு மொரு தற்காப் பாகவே செய்து கொள்ளுகின்ற ராதலால் அவர்களுக்குத் தமது ஆத்மா ஒருகால் துவேஷ்யமாயிருக்குமோ வென்று ஸந்தே ஹிப்பதற்கும் சிறிது மிடமில்லை. ஆதலால் ஆத்மாவை இரண் டாவது வகுப்பிலும் சேர்ப்பதற்கில்லை. ஆனல் பிராணிகள் யாவற்றுமே தன்னைத்தான் தவறுமல் நேசிக்கின்றது நிச் சயமாதலின் இனி இதைப் பிரிய வகுப்பிற் சேர்ப்பதற்குத் தடை யென்ன? வென்றுல் சேர்க்கலாம். ஆனலும் அது பற்றுது. அகப்பொருளான இவ்வாத்மாவின்பாலுள்ள பேரன்பு எங்கே, புறப்பொருட்களேயான களத்திராதிகளி னிடையே தோன்றும் காத லெங்கே? இம்மலையில் அதொரு கடுகு. இச்சமுத்திரத்தில் அதொரு துளியே. ஆதலால் ஸாதாரணமான பிரிய வகுப்பிலும் இதைச் சேர்ப்பது பொருந்தாது. நாம் களத்திரம் புத்திரர் மித்தி ரர் பந்து அன்னம் பானம் ஆடை ஆபரணம் வீடு வாசல் தோட் டம் துரவு புஷ்பம் சந்தனம், என்றென்று எத்தைத் தூணையோ வஸ்துக்களையும் விரும்புகின்றோம். என்றலும் அதற்கெல்லாம் காரணம் நம் ஆத்மாவின் கண் நமக்குள்ள அபிமானமே தான். நமது அனுபவத்திற்கானவை யென்று அவைகளை நம் போகத்திற் காகவே யன்றோ நாடுகின்றோம். ஒருகால் நமக்கு அவைகள் உத

வாமற் போனால் அப்போது பெண்டாட்டியும் வேண்டாம் பிள்ளை யும் வேண்டாம் புருஷனும் வேண்டாம் சள்ளையும் வேண்டாம் இவை என்னை விட்டாற் போதும், என்று எல்லா வற்றையும் உத றித்தள்ளிவிட்டு ஓடிப்போக வழிதேடுகின்றோம். அவற்றோடு முன்பு சூலாவியதையெல்லாம் முற்றிலும் மறந்தே விடுகின்றோம். இனி இப் போலிப் பிரிய வஸ்துக்களுடன் ஆத்மாவை ஸரிஸமானமாகச் சேர்த்துப் பேசுவதற் கேனும் இடமுண்டோ? அவ்வியாஜமான பேரன்பிற்கு எல்லை நில மல்லவோ இவ்வாத்மா. இது தனக்காகவே உலகம் சமைந்திருக்கிறதாக வன்றோ நினைத்திருக்கிறது. ஆகவே * அனன்யார்த்தமாய் அகண்டப் பிரேம மயமான இவ்வாத்மாவை ஸாதாரணமாகப் பிரியமென்று மட்டும் சொல்லிவிட்டாற் போதாது. பிரியதமம். அல்லது பிரேயமென்றே சொல்லவேண்டும். பிரே யம், என்கிற இந்த ஒரு சிறிய சொல்லுக்குப் பல விதமான பொருட்களில் தாத்பர்யமுண்டு, உலகத்தில் எதைவிடப் பிரியத்தில் விஞ்சியதாகவோ எதுடன் பிரியத்தில் ஸமானமாகவோ வேறொரு பொருளுமிராதோ அத்தகைய அன்பிற்கு எல்லை நிலமான பொரு ளொன்றைப் பிரேயமென்கலாம். பிராணிகளுக்குப் பற்பல பொருட்களும் பிரியமாகத் தோற்றுவதற் கெல்லாம் எதனிடம் அழுந்திக் கிடக்கும் பிரீதியே முதற்காரணமாகுமோ அதனைப் பிரேய மென்கலாம். எது உலகத்திலுள்ள போக போக்யங் களை யெல்லாம் அனுபவித்துக்கொண்டு தான் வேறொன் றின் அனுபவத்திற்கு ஆனதாயிராமல் ஸ்வானுபத்திலேயே நிலை யாய் நின்று கொண்டிருக்குமோ அதனைப் பிரேயமென்கலாம். இப்படி * அஸதிருசப் பிரியதமமென்றும் ஸமஸ்தப் பிரீதி மூல மென்றும் அனன்யார்த்தஸ்வரூபமென்றும் இத்யாதிகளாக பற் பல பொருள்கள் இதற்குண்டு. இவையெல்லாம் நாம் மேலே காட்டிய படி அகப்பொருளான இவ்வாத்மா ஒன்றிலேயே பொருந்து கின்றமையால் இதனை பிரேயம், என்கிற தன்னந்தனிப் பட்ட நான்காவது வகுப்பாகவே பிரித்துக் கூறவேண்டும். புறப்பொருட்களைத்திற்றோன்றிய பிரீதிகள் பற்பல ஹேதுக் களால் பாதிக்கப்பட்டு அவையே ஒருபொழுது அப்பிரீதி யாகவும் மாறிவிடுகின்றன வென்றாலும் அகப்பொருளான இவ் வாத்மாவின் கண் ஆழ்ந்து கிடக்கின்ற அன்பானது எத்தேச கால நிலைமையிலும் எக்காரணத்தினாலும் ஓரணுமாத்திரமும் அசைவு

ருமல் நிலையாய் நிற்கின்றது. இப்படிப்பட்ட அன்பின் மிகுதியினற்றுன் எப்பிராணிகளும் தந்தமக்கு வேண்டிய ஹிதங்களைக் கூட்டிக் கொள்வதற்கும் வேண்டாத அஹிதங்களைக் கழித்துக் கொள்வதற்கும் தந் தம்மாலியன்ற வரையில் அனவரதம் அரும் பாடு படுகின்றன. அததற்குத் தந்தம் ஆத்மா அத்துணை பிரியமான தன்றே?

இவ்வாத்மாபிமானம் அறிவிற் சிறந்தவ ரெனப்படும் மனிதருக்கு மட்டுமுள்ள தொன்றல்ல. பசு பக்ஷி ஈ எரும்பு ஈறுகவுள்ள திர்யக் ஜந்துக்களுக்குங் கூட துல்யமாக உள்ளதேதான். அவை செய்யும் பிரயத்தினம் எதைப்பார்த்தாலும் அது அவற்றிற்குள்ள ஆத்மாபி மானத்தினு லேற்பட்டது தானென்று ஸ்பஷ்டமாக விளங்கி விடுகின்றது. ஒரு துணுக்கு வெல்லம் எங்கேனும் விழுந்து கிடந்தால் அதை அனேகமாயிரம் எறும்புகள் ஒன்று கூடித் தம் பொந்திற்குக் கொண்டு போவது எவ்வளவு விந்தையாக விருக்கின்றது? இப்படியே அவைகள் வரிசையாகச் செல்லும்போது பாதையில் ஏதேனும் சிறிதளவு தண்ணீர் வழிந்தோடி வந்து குறுக்கிடுமானுல் அப்போது அவ்வபாயத்திலிருந்து தம்மைத் தப்புவித்துக் கொள்ள அவைகள் உடனே ஒன்றுக்கொன்று எச்சரித்துக் கொண்டு என்ன பாடு படுகின்றன? இப்படியே எந்தப் பிராணிகளுடைய எவ்விதப் பிரயத்தினத்தைப் பார்த்தாலும் அதெல்லாம் அவற்றிற்குத் தந்தம்பா லூன்றிக்கிடக்கின்ற ஆத்மாபி மானத்தினுலே தானுண்டாகிற தென்று ஸந்தேஹ மற விளங்க வில்லையா? இப்படி அனுகூலங்களைக் கூட்டிக் கொள்வதிலும் பிரதி கூலங்களைக் கழித்துக் கொள்வதிலும் பிராணிகள் யாவற்றும் ஒரு மித்துப் பிரவிருத்திக்கின்ற தென்கிற வரையில் வாசியொன்றுமில்லை. என்றாலும் அனுகூலமெது? பிரதிகூலமெது? என்கிற கேள்வை எழும்பொழுதோவெனில், அவைகள் வெவ்வேறு அபிப்பிராயமுடையனவாக மாறிவிடுகின்றன. அதற்குக் காரணமென்னவெனில் அவ்வவைகள் தந்தம்மைப்பற்றி வெவ்வேறு விதங்களான தீர்மானங்களைக் கொண்டிருக்கின்றன வென்பதேதான். உதாஹரணமாக,* ஒரு பசுவினிடஞ் சென்று அதை உனக்கு என்ன வேண்டும் என்று கேழ்ப்போம். அதற்கு அது என்ன சொல்லுகிறது? பசும்புல் தவிடு தண்ணீரென்கிறது. ஏன், அது புல்லை தவிட்டை கொள்ளைக் கொட்டையைத் தின்று தண்ணீரைக் குடித்துத் தழைத்து

வளருகின்ற ஒரு கோபிண்டம் அதாவது கொம்புங் கொளம்புமா யுள்ள தனது சரீரமாகவே தன்னை நினைத்திருக்கின்றது. இப்படியே ஸாமான்ய மனிதர் ஒருவரிடஞ் சென்று உமக்கு வேண்டுவதென்ன, என்று வினவினால் அருசுவையடிசல் தெள்ளியபானம் மெல்லிய உடைகள் பொன்மணியணிகள் பலவுமென்கிறார். ஏன்? உண்டு குடித்து உடுத்திப் பூண்டு களித்துத் திரிகின்ற சோற்றுலெடுத்த சுவரே யெனத் தகும் இச்சரீரத்தையே அகப்பொருளான ஆத்மா வென்று அவர் தீர்மானித்திருக்கின்றார். இப்படிப் பிராணிகள் பல தத்தம்மைப்பற்றி பற்பல விதமான எண்ணங்களை எண்ணிக்கொண் டிருப்பதால் அவைகளுக்குத் தேவைகளும் வெவ்வேறுகத் தோன்ற லாகின்றன. தலைக்குத் தகுந்த குல்லாய் என்பதுபோல தனக்குத் தகுந்தபடிக்குத் தானே தன்னதும் நிர்ணயிக்கப் படுவதாகும்; ஆகவே ஆத்மாவைப் பற்றி பின்ன மதிகளாயிருக்கிற பிராணிகள் பின்னருகிளாயு மிருப்பது ஸஹஜமே தான். ஆனால் இங்கு ஒரு விசேஷமுண்டு. அநேக பிராணிகள் தம்மைப்பற்றிய உண்மை யை ஸரியானபடி அறிந்துகொண்டவையல்ல. பொதுவாகத் தானென்று தோற்றுகிற எதையோ ஒன்றைத்தான் அவைகள் ஆத்மாவென்று நினைத்திருக்கின்றன. ஆனலும் அவ்வளவேயுள்ள அந்த அபிமானமே அவற்றிற்குத் தம்மைப்போஷித்துக் கொள்வ தற்குப் போதுமான தாயிருக்கின்றது. மனிதர்களும் ஆரம்பத் தில் அனேகமாய் இம்மாதிரியே தானிருக்கின்றனர். ஆனால் இவர்களுக்கு மற்றையப் பிராணிகளைவிட பகுத்தறிவென்பது இயற்கையிலேயே அதிகமாயமைந்திருக்கின்றது. சிலர் மட்டும் அதை ஸரிவர உபயோகப்படுத்திக் கொள்ளுவதில்லை. ஆனலும் ஸமர்த்தராயிருப்பவர் பலர் அந்தச் சக்தியை ஆத்மதத்வத்தின் உண்மையைக்கண்டு பிடிப்பதற்குரிய துரையிற் செலுத்திப் பயனுள்ளதாக்குகின்றனர். மற்றைய பிராணிகளுக்குப் போலவே மனிதருக்கும் ஆத்மா பிரியதமமேயென்றும் அதனால் இவர் களும் அவைகளைப்போலவே தமது அனு கூலப் பிரதி கூலங்களை கூட்டுவது கழிப்பதிலேயே நாட்டமுள்ள வரா யிருக்கின்றன ரென்றும் தெரிந்தது தானே? அவ்விதப் பிரயத் தினத்தில் புத்திக் கூர்மையுள்ள விவேகிகளுக்கு இடையே இம் மாதிரி ஒரு யோஜனை தோன்றுகிறது. யான் எவருக்காக இப்பாடு படுகின்றேன்? எனக்காகவே யன்றோ? நான்யார்? எத்தன்மை வாய்ந்

தவன்? யாஞருகால் அதிசிக்கிரத்தில் அழிந்துவிடுவேனு? அப்படி யாகில், இத்தோட்டத்தை உண்டாக்க வென்று யானேனிங்கு குழி தோண்டிக்கொண்டிருக்க வேண்டும்? இதுண்டாகி வளர்ந்து பூத்துப் பலிக்குங் காலமெங்கே, நானெங்கே? இன்றைக்குக் கையிற்கிடைத்த புஷ்ப பலத்தைக் கொண்டே திருப்தியடைந்திருக்க வேண்டியது தான். அல்லது இன்னும் நெடுங்காலம் யான் ஜீவித்திருப்பேனு? இருப்பேனுனுல் இவ்வற்ப வஸ்துக்களை நம்புவதில் பிரயோஜன மெதுவுமில்லை. இந்தப் புஷ்பங்கள் சற்று நேரத்தில் வாடிப்போய் விடுமே? இப்பழங்களும் சில நாட்களில் அழுகிப்போய்விடுமே? ஆதலால் இவைகள் எனக்குப் பற்றாது. இனி எனது எதிர் காலத்திற்கும் புஷ்ப பலாதிகள் தட்டாமற் கிடைக்கத் தகும் வகையில் யான் இவ்வுத்யானதிகளை உருப்படுத்தி வைத்துக் கொள்ள வேண்டியதுதான். ஒருகால் யான் அழியுந் தன்மைய தான இச்சரீரமாயிராமல் பழைய வஸ்திரத்தைக் களைந்து புதிது தரித்துக்கொள்வது போல காலக்கிரமத்தில் பற்பல சரீரங்களையும் ஏற்றுக்கொண்டு செல்லுகின்ற சிரஞ்சீவியான \ஒரு தனித் தத்துவ மாயிருப்பேனுனுல் சில வருஷங்கள் மட்டு மிருந்து அழிந்து போவ தான இவ்வுத்யானத்தையும் மற்றுமிதுபோன்றதையும் நம்பியிருந்து விடுவது சுத்த மதிமோசம். எனது பிற்கால முழுவதும் சூக்ஷ்ம மாயிருப்பதற்குத் தக்கவழியைத் தாமதமன்றி இப்போதே யான் தேடிக்கொள்ள வேண்டியது முக்கியமாகும். ஆகவே நான் யார்? எத்தன்மை வாய்ந்தவன்? என்று எழுங் கேள்விக்கு இன்னுன், இனியான், என்று தடையின்றி விடை கொடுக்க முதன் முதலில் யான் தயாராயிருக்கவேண்டும். மற்றதெல்லாம் அதற்கு அப் புறந்தான். ஆதலால் இதை இப்போதே தீர விசாரித்து நல்லதொரு முடிவைப் பெறுவேனுக. என்னையே நான் நன்கறிந்து கொள்ளா திருக்கையில் எனக்கென்ன தேவையென்றும் அதற்கென்ன பாதை யென்றும் யான் கண்டறிந்து கொள்வதெப்படி?

நான் யார்? என்கிற இக்கேள்வை விவேகிகளான ஒவ்வொரு வர் மனதிலும் வேண்டாமென்றுலும் வந்தே தீருகின்றது. அத னுல் அவரவரும் தாம்தாமாகவே ஆத்ம விசாரணையைத் தொடங்கு கின்றனர். இவ்வாத்ம தத்வ விசாரணையேதான் மதமெனப்படு கின்றது. இவ்விசாரணையில் இழியும் மேதாவிகள் ஆத்ம ஸ்வ

ரூபத்தின் உண்மையையும் அதற்கு உரிய பயனையும் அதனைக் கூட்டிக்கொள்ளும் வழியையும் அனேக உதவிகளையுங் கொண்டு முடிவில் ஒரு வகையாய் நிர்ணயிக்கின்றனர். இந்த தத்வ ஹித புருஷார்த்தங்களேதான் மத ஸித்தாந்தங்களின் முக்கியமான அர்த்தங்கள் என்றால், இவற்றைப்பற்றிய நிர்ணயமேதான் மத ஸித்தாந்தமென்றதாயிற்று. ஆகவே இவ்வாத்ம விசாரணையின் மூலமாக ஏற்படுத்தப்படுகிற தத்வஹித புருஷார்த்தங்களைப் பற்றிய நிர்ணயமேதான் மதமென்றும் இவ்விசாரணையும் தீர்க்கதர்சிகளான ஒவ்வொருவர் மனதிலும் தானாகவே உண்டாகிறதென்றும் மிகத் தெளிவாக விளங்குகின்றது. எனவே மதத்தை போதிக்கின்ற ஸமய நூல்கள் மதஸித்தாந்தத்தை விளக்குகின்ற பிரமாணங்கள் இது போன்றதெல்லாம் இவர்களுக்கு இத்துறையில் இயன்றவரையில் உதவியைப் புரிகின்றதாகும்.

மதமென்பது பல்வகையாகப் பிரிந்திருப்பது எதனால்?

ஆனால் யானென்று தோற்றிக் கொண்டிருக்கின்ற இவ்வாத்ம தத்வத்தைப்பற்றிய உண்மையை நிர்ணயிப்பதற்கென்று அறிஞர் பலர் அரும் பாடு பட்டிருக்கின்றனரென்றாலும் அவர்களெல்லாம் ஒரே விதமான தீர்மானத்திற்கு வந்து விட்டார்களென்றுமட்டும் சொல்வதற்கில்லை. அவரவர் தந்தம் புத்திக்கு அனுஸாரமாக வெவ்வேறு மார்க்கமாகவே பிரிந்து செல்லுகின்றனர். ஆத்மதத்வமென்பது அவ்வளவு ஸுலபமாக நிர்ணயிக்க முடியாத அபூர்வ வஸ்துபோலும். இது அல்லது இவையென்று தோற்றுகிற ரூபாதிகளான புறப்பொருட்களைப்போல வெட்ட வெளியாய்த் தோன்றுமல் அகப்பொருளாக மறைந்து மர்மமாகவே தோற்றுகிற * இவ்வாத்மாவைப்பற்றி ஆலோசிக்கப் புகுந்த பலரும் வெவ்வேறு துரையிற் சிதறுண்டு போவது ஸஹஜந்தானே? அவரவருக்கு ஏற்பட்டுள்ள அனுபவமும் அபிலாஷையும் அதற்கேற்றபடி தோன்றும் யுக்திகளும் அதற்கு அனுஸாரமாகப் பொருள் படுகின்ற பிரமாணங்களும் இவையெல்லாம் ஒருவகையான தல்லவன்றோ? ஆகவே, * பாலவனத்திற் பிறந்தவருக்குப் பிரளயமேதான் பரமபதம், என்கிற நீதியின்படி அவரவருடைய அபிலாஷையின் நீதியே விசேஷித்து இவர்களைப் பிரித்துச் செலுத்தியதற்கான பொறுப்பை வகிக்கின்ற தென்னலாம். எனவே நான், என்று

அறிவுடையதாகத் தோற்றுகிற அஹப் பொருளொன்றே தான் ஆத்மா வென்றும் அதற்கு அனுகூல வஸ்துக்களின் ஸம்சிலேஷத் தாலுண்டாகின்ற ஸந்தோஷமேதான் ஸுகமென்றும் பிரதிகூல பதார்த்தங்களின் சேர்க்கையினாலுண்டாகிற கிலேசமே தான் துக்க மென்றும் தக்கவழியிற் சென்று பிரதிகூலங்களைக் கழித்து அனு கூலங்களைப் பெற்று ஆனந்திப்பதேதான் புருஷார்த்த மென்றும் இவ்வளவு வரையில் பெரும்பாலும் விவேகிகளான ஸித்தாந்திகள் பலரும் ஒத்துவருகின்றார்கள். ஆனாலும் இவ்வகப் பொருள்தா னெது? சரீரமேதானா? அல்லது வேறு ஏதேனு மொன்றா? வேறு னால் அதெது? என்கிற பிரச்னைக்குப் பிறகுதான் வித்தியாஸங்கள் வெகுவாய் ஏற்படுகின்றன. அதற்குத் தக்கபடியே ஆத்மானு கூலங்களான புருஷார்த்தங்களும் அவற்றின் ஸாதனங்களும் வெவ் வேறு விதமாக நிர்ணயிக்கப்படலாகின்றன. ஆகவே மதத்தின் * மர்மஸாரமான தத்வ ஹித புருஷார்த்தத்தைப் பற்றிய அபிப்பிரா யம் பேதிக்கவே சமயங்களும் பற்பல விதமாகத் தோன்றலாயின வென்க.

சார்வாகமதம்.

எம்மதஸ்தராயினும் * புறம்பேயுள்ள பொருளெதையும் ஆத்மா வென்று நினைத்தாரில்லை. எல்லோரும் அகப்பொருளையே தான் ஆத்மா வென்கின்றனர். அவ்வகப்பொருள் தானெது? என்று வரும்போது சிலர் தமது அனுபவம் அதனை அனுஸரித் திருக்கின்ற யுக்தி பிரமாணம் இவைகளைக் கொண்டு சரீரத் தையே ஆத்மா வென்று தீர்மானித்திருக்கின்றனர். இவர்கள் இத்தீர்மானத்திற்கு வந்ததற்கு இவர்களுக்கு நெடுநாளாகவுள்ள ஸ்வானுபவமே தான் முதற்காரணமாகின்றது. இவர்கள் நான் மனிதன் பாலன் யுவா தருணன் நான் உயரம் குள்ளம் சிவப்பு கருப்பு கிருசன் ஸ்தூலன் என்பது போன்ற தமது அனுபவங்கள் அனேகங்களினாலும் பாலனாய் யுவாவாய் நெட்டையாய் குட்டை யாய் சிவப்பாய் கருப்பாய் இத்யாதியாய்த் தோற்றுகின்ற சரீரத் தையே தான் ஆத்மா வென்று கண்டறிந்திருக்கின்றனர். * சரீ ரமே யன்றோ கீழ்க்காட்டிய அனுபவங்கள் எல்லாவற்றிலும் நான் நான், என்று தோன்றிக் கொண்டே வந்தது. நானென்ற தோற் றத்திற்கு இடமான அஹ மர்த்தமே ஆத்மா வெனப்படுமானால்

இனி அதன்படி அவர்கள் சரீரத்தைத்தானே கிரமமாக ஆத்மா வென்று கொள்ள வேண்டியதாகும். ஆகவே அறிவிற்குக் காரண மான புலன்கள் பலவும் அமைக்கப் பெற்று விளங்குவதால் அறிவு கமழவும் கர்மேந்திரியங்களின் வன்மையினால் நடப்பது எடுப்பது போன்ற கார்யங்களைச் செய்வதும் * ஓட்டுவதற்கு ஒருவனே வேண் டாமல் தானாகவே ஓடுகிற எந்திரம் போல அதிஷ்டாதா எவனு மின்றி உணர்வதும் உழைப்பதுமாகச் சென்று கொண்டிருக்கின் றதுமான இச்சரீரந்தான் ஆத்மா, இதுவன்றி வேறொன்றில்லை, என்று அவர்கள் நிர்ணயிப்பாராயினர். இப்படி சரீரத்தையே ஆத்மா வென்று நிர்த்தாரணஞ் செய்திருக்கிற மதமே நாஸ்திகமத மெனப்படுகிறது. நாஸ்தி இல்லை தேஹத்தைவிடத் தனியான ஆத்மா வென்பதொன்று, என்கின்றபடியால் இது நாஸ்திகமத மெனப்படலாயிற்று. இதற்கு ஸூத்திரத்தைச் செய்து முதன் முத லாக பிரவிருத்திப் பித்தது பிரஹஸ்பதியென்பார்கள். அதன் பின் சார்வாகனெப்படும் பெரியா ரொருவரால் பரப்பப்பட்டதுகொண்டு இது சார்வாக மதமென்று வழங்கப்படுகிறதாயிற்று. எந்த ஒரு வஸ்து ஸித்திக்க வேண்டுமானாலும் அதற்குத் தக்கதொரு பிர மாணத்தின் வாயிலாகத்தான் அது நிலைபெறவேண்டும், என்று பொதுவாக* ஒரு நியாயமுண்டு. இது ஸர்வ ஸம்மதமானது. இதே நியாயத்தை யனுஸரித்து நாஸ்திகர்கள் வஸ்துக்களைக் கண்டறிவ தற்கென்று பிரத்யக்ஷ மொன்றையே பிரமாணமாகக் கொண்டார் கள், * அனுமானம் சப்தம் இவைகளெல்லாம் அவர்களுக்கு பிர மாணமல்ல. பிரமாணமென்றால்* இதுகாறும் அறியப்பட்டிராத புதிய வஸ்துவை யன்றோ காட்டிக் கொடுப்பதா யிருக்கவேண்டும்; அப்படி யிருப்பது பிரத்யக்ஷமொன்றுதானே ; கண்டதேயன்றோ காணி? இருக்க அனுமானாதிகளைப் பிரமாணமென்பதெப்படி; *என் றென்றைக்குங் கண்டேயறியாத வஸ்து வொன்றைப் பற்றி எத் தகைய புத்திமானுடைய யுக்தியும் பிரவிருத்திக்கக் கண்டிலமே ? ஆயிரந்தா னுபதேசித்தாலும் அதன் உருவம் எவ்வளவு ஸாவதான முள்ளவர் மனதிலும் உள்ளபடி பதிவதில்லையே ? இனி அனுமா னத்தையோ சப்தத்தையோ பிரமாணமென்பதெப்படி? ஆகவே பிரத்யக்ஷமொன்றேதான் பிரமாணம், இது மரம், செடி, குடம், படம் என்பது போன்ற அனுபவங்களிலெல்லாம் கொம்புங் கொடி யும் இலையுஞ் சிலையுமாகத் திரண்டு உருக்கொண்டிருக்கின்ற ஜடப் பொருட்களையே காட்டுவது போலவே. நீ நான் அவன் இவன்

ஆண் பெண் பசு பக்ஷி, என்றென்ற அனுபவங்களிலும் காலுந்தலை யும் கொம்புங் குளம்புமாகத் திரண்டதொரு உருத்தாங்கி நிற்கின்ற ஜட பதார்த்தங்களேயே தான் காட்டுகின்றது. எனவே தேஹமே தான் ஆத்மா, என்றதாயிற்று. ஆனல் மற்றையச் சடப்பொருட் களேவிட இச்சரீரத்திற்கு அறிவெனப்படுகிற அருங்குண மொன்று அமைந்திருக்கிறது. இது இச் சரீரத்தின் விலக்ஷண ஸங்காதத் தால் இதில் தோன்றும் இயற்கைக் குணமேயன்றி வேறொன்றின தல்ல. இந்த விசேஷத்தை முன்னிட்டே ஆத்மாவை ஜடவகுப்பு ஒன்றிலுஞ் சேராத தனித்தத்துவம் போல எண்ணுவதே தவிர உண்மையில் அப்படியொரு தத்வாந்தர மிருப்பதைக் கொண்டல்ல. ஆனல் ஜட ஸ்வரூபமான இச்சரீரத்தையே ஆத்மா வென்றல் மற் றைய புறம்பான பொரு ளெதிலுங் காணப்படாத அறிவு இதற்கு மட்டுந்தனியாகத் தோன்றுவானேன்? என்றலோ? தோன்றுவதில் தவறில்லே.* மண்ணிலில்லாத மணத்தை மல்லிகையிற் காணவில் லேயா? வெற்றிலே பாக்கு சுண்ணும்பு இதொன்றிலு மிராத சென்னி றம் இவைகளேக்கூட்டி மெல்லும்போது உண்டாகவில்லேயா? கூட்டிய பின் சாராயத்தில் சொரணே யழிக்கும் சக்தி உண்டாக வில்லேயா? அது போல இச்சரீர ரூபமான ஸங்காதத்திலும் அறிவு தோன்று வதற்கு ஆக்ஷேப மென்ன? ஆனதினுல்தான் சிகப்பாய் புஷ்டி யாய் புத்தியுள்ள யுவ புருஷனுகிய யான் எனக்கேற்ற அறிவிற் சிறந்த அச்சுந்தரியை மனேவியாக மதித்தேன், என்பது போன்ற அனுபவங்கள் புஷ்டி யௌவனம் லௌந்தர்யம் முத லிய உடற்குணம் வாய்ந்துள்ள இச்சரீரத்தையே அறிவுள்ள தாகக் காட்டுமவைகள் பொருத்த முள்ளவையாகின்றன. இப்படிக்கன்றி அறிவிற்கு உறைவிடமாக ஆத்மாவென்ற தொரு தனிப் பொருளேக் கற்பிப்பதற்கு பிரமாணமெதுவும் உளதாகக் காணவில்லேயே? * பிரத்யக்ஷம் எதுவும் ஆத்மாவை தேஹாதி விலக்ஷணமோ வென்று ஸ்தேகிப்பதற்கு மிடமில்லாத படி தேஹாதிஸங்காதமே தானென்று ஸ்தேக மறக்காட்டி விடுகின்றது. ஆதலால் தேஹேந்திரியாதி ஸங்காதமே யன்றி ஆத்மாவென்பது வேறொன்றில்லே. இனி இவ்வாத்மாவை பிறப்பிறப்பில்லாத நித் யதத்வமென்றும் இது இத்தேஹமழிந்த பின்னும் மறுதேஹமே தேனு மொன்றைப் பெறுகிறதென்றும் அங்கும் அதற்குச் சுகதுக தங்களெல்லாம் தவருமல் வந்தே தீருகிறதென்றும் அப்போதைக்

குச் சுகமாயிருக்கவேண்டி இப்போதே தர்மமார்க்கத்தைத் தக்கபடி கடைப் பிடித்து ஒழுகவேண்டு மென்றும் மேதாவிகளான பெரியோர் பலர் சொல்லியிருப்பதெல்லாம் கேவலம் கட்டுக்கதை தானா? என்றால், அத்தகைய மஹான்களுடைய அருளிச் செயல்களே பிரயோஜனமற்ற அன்றுதமென்று சொல்வதற்கு எவராலுமாகாது. அந்த நற் சொற்களில் எத்தெத்துணையோ தந்திரங்கள் நிறைந்திருக்கின்றன. உலகத்தில் உடம்பெடுத்தவர் யாராலுலும் தம்மாலான வரைக்கும் பிறருக்கு உதவுவதும் அதற்கு யோக்யதை யில்லாவிட்டால் உபத்திரவமாவது செய்யாதிருப்பதும் அவர்களுக்கு உற்றகடமையாகின்றது. இதையறிந்து சுய நிரூபணமுள்ள மேதாவிகள் அவ்வழியில்தாமாகவே பிரவிருத்தித்து பிறருக்கு உதவுகின்றனர். அதில்லாத பாமரரோவெனில் உதவி யொன்றுஞ் செய்யாதிருப்பது மாத்திரமன்றி தாராளமாகத் தீங்கையு மிழைத்து துரோகிகளாகத் திரிகின்றனர். இப்பேதைகளே அந்தக் கொடிய துரோகப் பாதையிற் செல்லவிடாமற் தடுத்து கூடியவரையில் ஏதோ ஒரு நல்வழியில் நடத்த வெண்ணியே அப்புண்ணிய புருஷர்கள் பாடுபட்டிருக்கின்றனர். ஆதலால் அவ்வருமைச் சொற்களையும் அன்றுத மென்னலாமோ? இம்மருந்தைச் சாப்பிடு, மயிர் ஏராளமாய் வளரும், என்று ஒரு சிறு பிள்ளைக்குச் சொன்னால் அதொரு குறையாகுமோ? மனமாரப் பிறருக்கு உதவப் பாடுபடும் பெரியாருக்கு இவ்வர்த்தவாத மெதுவும் அபேக்ஷிதமல்லவாதலால் இது அப்பெரியோரைக் குறித்துக் கூறியதாகாது. நம்மதத்தைத் தழுவி நின்று விளங்குகின்ற மஹான்களோ வெனில் தாம் பிறந்து வளர்ந்திருப்பதே பிறருக்கு உதவுவதற்குத்தானென்று திருட நிச்சயமுள்ளவர்களாதலின் அவர்கள் தம் உத்தமச் சித்தத்தினிடையே துரோகாதிகளான தூர்குணங்களெதுவும் நிழல்கொண்டு நிற்பதற்கும் இடம்பெறுது தான் என்றாலும் சுய நிர்ணயம் பெற்றிராத நீசரைத் திருத்தி நல்லவராக்கவல்லதாயிருப்பதால் அப்பெரியோர்கள் கற்பித்த தர்ம வழியை அறியாக் குழந்தைகள் நடக்கும் ஒரு குறுகியவழி யென்றெண்ணி நம்மவர்கள் அதிலொன்றும் குறை கூறாதிருப்பார்கள். ஆனாலும் தங்களுடைய ஆசாரணைக்கு அதை ஒருபிரமாணமாகவும் அங்கிகரியார்கள். அவர்களுக்கு ஸ்வயபுத்தி கொண்டே நயமார்க்கத்தில் நடக்கத் தெரியும். ஆதலால் நம்மவர்களுக்கு அதனால் ஆகவேண்டியதொன்றுமில்லை. ஆனால் எந்த அறியாப் பிள்ளைகளுக்கு ஆசை மோதக

மாக அச்செவடிகள் தோன்றிற்றே! அப்பிள்ளைகள் தாம் அவற்றைப் பற்றி நின்று பயன்பெற்றனவா? அதுதானில்லை. அப்பஞ்சைகளின் நெஞ்சம் அவ்வளவுக்கேனும் உறுதியாய் நின்று பிறரை உபத்திரவிக்காமல் ஒதுங்கியாவது நிற்கின்றதோ? இல்லைஇல்லை. துரோகாதிகளைச் செய்வதை முழுவதுஞ் செய்துவிட்டு கடப்பாரையை விழுங்கியதற்குச் சுக்குக் கஷாயம் குடிக்குங் கதையாகப்பிராயச் சித்தமென்றும் மாயச் சுத்தமென்றும் பிதற்றிக்கொண்டு அவர்கள் அலைகின்றார்கள். ஏதோ சிலகுட்டை குளங்களில் முழுகிவிட்டுக் குட்டிச்சாமியைங்கும்பிட்டுவிட்டால் உடனே தாம் மிக்கப் பரிசுத்தராக ஆய்விட்டதாக ஜீப்பேதைகளுக்கு வீண் பித்துப்போலும். இக்கடையர்கள் தானிப்படி நடக்கின்றார்களென்றுல் அறியாதார் சிலர் அதையும் நம்புகின்றார்கள். கற்றுணர்ந்த பெரியோர்களோ வெனில் இவ்வீணர்களை உதவாக் குப்பையென்று ஒதுக்கித் தள்ளுவார்களேயன்றி நல்லாரென்று ஒருபொழுதும் தம்முள்ளத்திற் கொள்ளார்கள். இப்படிப் பெரியோரின் மதிப்பைப் பெறுதலினுல் பிரபஞ்சத்தில் ஒதுக்குண்ட இப்பேதைகள் அனுபவிக்கவென்றேறு ஆனந்தத்தையும் பெறுமல் உயிர் நீங்கும் நாளுக்கு விரல்விட்டுக் கொண்டிருப்பார்கள். அதன்பின் எங்கெங்கேயோ தாம்போய் எதெதையோ அனுபவிக்கப் போவதாக அவர்களுக்குப் பகற்கனவு போலும். தாமே ஒழிந்து தீர்ந்து போன பிறகு பேரானந்தம் பெற்று வாழ்கிறது யார்கோலோ யாமறியோம். அவ்வறிவாளரே தானறிவார் போலும். நிற்க ஆதாரமற்ற இக்கூற்றுக்களை யெல்லாந் தள்ளிவிட்டு * யதார்த்ததர்சிகளான சார்வாக சமயிகள் தேஹமேதான் ஆத்மாவென்று தீர்மானிக்கலாயினர். * இனி இச்சரீரத்தை லோகத்திலேயே வைத்திருக்க வேண்டு மென்பது அன்னரின் லித்தாந்த மாகின்றது. ஏனெனில், ஆத்மா வெனப்படுகின்ற இச்சரீரமானது தனது பிறப்பு இறப்புக்களுக்கு முன்னும் பின்னும் தொடர்பு எதுவுமே யில்லாமல் தாற்காலிகமாகத் தோன்றி மறைந்து போவதாயிருப்பதால் அதன் காலத்தில் அதற்குத் தகுந்த லோகத்தை அது பெறத்தவறிவிட்டால் அதன் ஜன்மமே பயனற்றதாய் விடுகிறது. அதனுலது மிகுந்த துக்கத்திற்கு வசப்பட்டுத் தவிக்கவும் நேருகிறது. லோகமென்பது இல்லாமற் போனுல் விஞ்சுவது துக்கந்தானே? ஒரு புஷ்பத்தை சந்தனத்தை தாரத்தை விஹாரத்தை இது போன்றதையெல்லாம் வேண்டுகின்றோம். அவை நமது எண்ணத்தின்படி

அனுபவிக்கக் கிடைத்து விட்டால் ஆனந்தந்தான். கிடைக்கா விட்டாலோ அதுவே பெருந்துயரமாக முடிகின்றதன்றே? * எனவே ஸுகத்தை இழப்பதேதான் துக்க மென்றுகின்றது. ஆகவே துக்க மில்லா திருக்க வேண்டுமானால் பல வகையிலும் ஸுகத்தை நிறைத்துக் கொள்ள வேண்டியது அவச்யமாகின்றது. ஆகவே அதற்கு வழி யென்ன வென்பதை ஆராய்ந்தறிய வேண்டும். நமது நெடு நாளைய அனுபவத்தை யொட்டிப் பார்த்தால் இச் சரீரத்திற்கு ஸுகமென்பது முக்கியமாக இது ஸந்துஷ்டமாயிருக்கும்போதே உண்டாவதாகத் தெரிகிறது. இந்த ஸந்துஷ்டியும் இதற்குள்ள தாதுக்கள்* மூன்றின் ஸம நிலையிலேதான் இருப்பதாகக் காண்கின்றோம். அவைசற்று விஷமப்பட்டாலும் ஸந்துஷ்டிகுன்றி விடுகிறதன்றே ? ஆதலால் அவற்றை ஸமப்படுத்தி வைத்துக் கொள்ள வேண்டியது மிக்க அவச்யம். அதற்காக ஸாத்வீக முறையில் ஆஹாராதிகளை அங்கீகரிக்கவேண்டும். அப்போது அவைகள் சரீரத்திற்கு தாரகமாகின்றன. சரீரம் தரித்து நிற்பதற்கு இவ்வளவே போதுமானாலும் ஸந்துஷ்டிக்கு ஏற்றதான புஷ்டியென்பது இவற்றை மட்டுங்கொண்டு பூர்ணமாக ஏறபட்டுவிடாதாகையால் அதற்குத் தகுந்தபடி * தீங்கிற்கு இடமாகாத போஷக ஸாமக்ரிகளையும் ஸமயோசிதமாய் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். இப்படி தாரக போஷகங்களான அன்னபானாதிகளினால் புஷ்டமாய் * ஸுஸ்திதி யடைந்திருப்போமானால் அதன்மேல் ஸந்தோஷங்கள் பலவற்றையும் வேண்டுகின்றோம். அதற்காகப் புறம்பேயுள்ளனவான புஷ்பம் சந்தனம் தாம்பூலம் ஆடை ஆபரணம் இத்யாதி * போக்ய ஜாதங்களையும் பெண்டாட்டி புருஷன் பிள்ளை குட்டி பந்து மித்திரர் முதலான * அனுகூலவர்க்கங்களையும் வேண்டி அடைகின்றோம். அடைந்தும் அனுரூபமாய் அனுபவித்தும் ஸந்துஷ்டர்களாய் ஸுகித்துமிருக்கின்றோம். இப்படி ஸர்வ விதத்திலும் ஸுகித்திருப்பதையே ஸ்வர்க்கமென்றும் இப்படி ஸுகிப்பதற்கில்லாமல் துயரத்திற்கு உள்ளாவதையே நரகமென்றும் நம்பெரியோர்கள் நிர்ணயித்திருக்கின்றனர். இச்சித்தாந்தம் லோகங்களெங்கும் மனமாறப் போற்றி ஏற்றுக்கொள்ளும் வகையில் வியாபரித்து லோகாயத்மென்கிற கீர்த்தியுடன் விளங்குகின்றது.

இப்படி மிக்கப் பரிசுத்தி வாய்ந்து விரிந்துள்ள நம் மதத்தின் மீது கூட அற்பர்களான பிறர் சிலர் அபாண்டமான வீண் பழியைச்

சுமத்தப்பார்க்கின்றனர். அதற்கு அவர்களுக்குள்ள அறியாமையும் பொருமையுமான துர்க்குணங்கள் காரணமே யொழிய அவ்வசைச் சொல்லிற்கு இங்கு ஓரணு மாத்திரமும் ஆதாரமென்பதே கிடையாது. அப்பேதைகள் பிதற்றுவதென்ன? நாம் ஜாதி பேதத்தை ஸம்மதிக்க வில்லையாம். பெண்ணையும் பொன்னையும் கைப்பற்று மிடத்தில் தம்மது பிறரது என்கிற வியவஸ்தையை அறவே ஒழித் திருக்கின்றோமாம். பரலோகத்தை மறுத்து அதற்கு ஸாதன மென்று பறை சாற்றப்படுகிற அக்னி ஹோத்ராதிகர்மாக்களை * திக் கரிக்கவுஞ் செய்கின்றோமாம். எந்த துரோகமார்க்கத்தினாலாவது ஸொந்த நலத்தையே பெருக்கிக் கொள்ளுகின்றோமாம். இத்யாதி களாக இன்னுஞ் சில * துருக்திகளையும் சொல்லிக்கொண்டு திரிகின் றார்கள். இக் கூற்றுக்களொன்றும் ஊற்றுக்கு நிற்காது. இவை கேவலம் உண்மையற்ற பிதற்றல்களே தான். முதன் முதலாக ஜாதி யென்றதை எடுத்துக் கொள்வோம். நாம் ஜாதி பேதத் தையே அடியோடு ஆக்ஷேபிக்கின்றோ மில்லை. ஆணென்றும் பெண்ணென்றும் மனிதரென்றும் மிருகமென்றும் மரமென்றும் கொடியென்றும் பல்லாயிரம் ஜாதிகளும் உள்ளன வென்றே சொல்லு கின்றோம். ஆனால் அதற்கெல்லாம் தக்க ஆதாரமிருக்க வேண்டும். அதுவன்னியில் எதையும் சொல்லலாகாது. * ஒன்றைவிட மற் றொன்றை வேறு ஜாதீயமாக வியவஹரிப்பதானால் அவ்விரண்டிற் கும் ஆகிருதியில் அதாவது சரீர உருப்புக்களின் அமைப்பில் வேற் றுமையிருந்தாகவேண்டும். கொம்புங் குளம்புமுள்ளதைப் பசு வென்கின்றோம். சிறகும் வாலுமுள்ளதைப் பக்ஷி யென்கின்றோம். இப்படியே மனிதன் மிருகம் என்பது போன்ற ஜாதி பேதத்தைப் பற்றிய எந்த வியவஹாரத்திலும் இந்த நியதி உள்ளதுதானென் பதை உலக மறிந்திருக்கிறது. இருக்க மனிதருக்குள்ளும் மற் றைய மிருகாதிகளைப் போல ஆண் பெண்ணென்று இருவகுப்பு மிருக்கின்றமையால் இவர்களை இருவகைச் சாதியினராகப் பிரித்து வியவஹரிப்பது யுக்தம் தானென்றாலும் அந்தணன் அந்தியன் என்றெல்லாம் அன்யாயமாயழைப்பது அயுக்தமல்லவா? அந்த அயோக்யத்தனத்திற்கு நாம் இடங்கொடோமென்றால் அதுவு மொரு குற்றமா? குற்றந்தானென்கிறவர் தம்மால் பொய்ப் பெய ரிடப் பெற்ற அவ்வந்தணரந்தியரிடத்தில் ஜாதி வேற்றுமைக்குக் காரணமான உடற்கூற்றின் தோற்றத்தில் ஓரணுவளவாகிலும் வாசி

யைக் காட்டட்டுமே? அதில்லையென்றால் அங்கு ஜாதிபேத முளதென்கிற சங்கைக்கு மிடமில்லை யாதலால் அயுக்தமாக அதுளதேயென்னும் ஆகாத்தியத்தை யாம் அங்கீகரிக்க லாகுமோ? ஜாதியின் கெதி இவ்வாறுனல் இப்பொய்ச் சாதிக் குத் தக்கவையென்று கற்பிக்கப்பட்ட போலிக்கர்மாக்களை யும் அவைகளின் பயனென்று காணப்படும் ஸ்வர்க்காதிக் கனவு களையும் பற்றி இனியாம் புத்திமான்களுக்குச் சொல்ல வேண் டிய தொன்று மில்லை.

ஆனல் பிராக்ஞர்களேயான பெரியோர் சிலரும் இச்சாதி பேதத்தை ஸாதித்திருக்கின்றனரே, அதுவுமின்றி ஸ்வர்க்கம் முதலான போக லோகங்களையும் அவற்றிற்கு ஸாதனமான அக்னி ஹோத்ராதி கர்மங்களையும் அவற்றுல் ஆராதிக்கப் பெற்றுத் திருவுளங் குளிர்ந்து பெரும் பயனை யளிக்கின்றதை வதங்களையும் தீர விசாரித்து உள்ளன வென்றே நிர்ணயித்திருக் கின்றனரே? இனி அதன் கெதி யென்ன? என்றலோ அவ்விஷயத் தின் இரஹஸ்யமே வேறு. அதைச் சொல்லப்புகுந்தாலே பொல் லாப்பு. இருந்தாலும் கேட்டு விட்ட வரையில் அங்குள்ள மர்மத் தைச் சொல்லி விடுகின்றேம். உலகத்தில் மாந்தர்கள் கௌரவ மாக ஜீவிப்பதற்கு இரண்டு தரைகளுண்டு. ஒன்று புத்தி, மற் றொன்று பௌருஷம். அறிவிற் சிறந்தவர்கள் தமது நுண்ணறிவி னலும் பராக்ரம சாலிகள் தமது வீரியத்தினலும் பிறருக்குப் பல வகையிலும் தாம் உதவி புரிந்து பெரியோர் மனதை அவர் கைப் பொருளோடு சேர்த்துக் கறந்து அது கொண்டு தமக்கு வேண்டிய வரைக்கும் இன்பங்களைப் பெற்று இனிது வாழுகின்றனர். இவர் நிற்க. பகுத்தறி வில்லாத பாமரரும் பராக்ரம மற்ற பேடிகளும் இப்பெரு வுலகத்திற்கு ஒருவகையிலும் உதவ மாட்டாதவராய் ஆனது கொண்டே ஆதரிப்பார் யாருமற்றவராய்த் தெரு வில் திரிகின்றூர் பாவம். இவர்களுக்கு உண்ணச் சோறும் உடுக்கத் துணியும் எங்கிருந்து கிடைக்கும்? அந்தோ பரிதாபம். அவ்வளவிற்குக்கூட வழியின்றி அங்குமிங்குமாகத் தடுமாறுகின்ற னர். இந்த மிகக் கேவலமான நிலைமையைக் களைய நினைத்த காருணிகர் சிலர் அவர்களுக்கு நல்லறிவைப் புகட்டி விக்கிரமத்தை வளர்த்து உத்தம மார்க்கத்தில் திருத்தி நடத்தப் பார்த்தனர். ஆங் கது பலம் பெறுவதாயில்லை. ஜன்மத்திற் சோம்பேரிகள் நன்மார்க்

கத்திற்றிருந்தி வருவரோ ? அவ்வழி திரும்பவேயில்லை. பிறகு அப்பெரியோர்கள் முழு மூடர்களான பேடிகளேயானலும் இவ்வுல கத்தில் உடம்பெடுத்துவிட்ட இப்பேதைகளுக்குப் போதிய அளவு வயிற்றிற்குச் சோறும் இடைக்கு உடையுமாயினுங் கொடுத்து உதவ வேண்டுமென்று தேசத்திலுள்ள தனிகரை வேண்டிக்கொண்டனர். திரவியச் செருக்கும் தன் நலப்பற்றும் மிகுந்து ததும்புகின்ற இம் மண்டலத்தில் அந்தப் பிரார்த்தனை சற்றும் இடம் பெறுததாயிற்று. இனி இச்சுய நலப் புலிகளே ஏமாற்றியே இவ்வேழைகளின் வயிற் றையும் நிறப்பி உடம்பையும் போத்தி உதவி செய்தாக வேண்டு மென்று அம்மேதாவிகள் தீர்மானித்துக் கொண்டனர். இவ்விதத் தந்திரத்தின் மேலேயே தர்ம நூல்கள் பலவும் நிர்மிக்கப்படலாயின. அவற்றில் ஸ்வர்க்கம் முதலான பற்பல போகங்களையும் அதற்கிட மான லோகங்களையும் கற்பித்து அவற்றை யடைவதற்கு அக்னி ஹோத்ரம் முதலான தர்மங்களே தக்க ஸாதன மார்க்கமென்று வர்ணித்திருப்பதெல்லாம் இப்பரதைப் பிராணிகளைக் காப்பாற்று வதற்காகவேதான். அந்த தர்மங்கள் தம் பயனை யளிக்கும் வரையில் நடக்குவமடைவதற்கு சுரோத்திரியரென்று பெயர் மாறித்திரிகின்ற சோம்பேரிகளுக்குச் சோருபோடவேண்டும். வேதியரென்று வேஷங்கொண்டலைகின்ற வீணருக்கு வஸ்திரம் தரவேண்டும். அந்தணவம்பருக்கு அள்ளிக்கொடுக்கவேண்டும் என் றென்றெல்லாம் சொல்லி யிருப்பதைச்சற்று உற்றுப்பார்த்தால் யாம் உரைக்கின்ற உட்கருத்தின் இரஹஸ்யம் விளங்காமற்போகாது. எனவேஜாதி கர்மம் இவற்றின் மர்மம் நன்கு புரிந்து விட்ட தன் றோ? இயற்கையிலேயே தீனஜனங்களுக்கு உதவுவதிலேயே நோக்க முள்ள உதார சித்தரான உத்தமருக்கோ வெனில் இப்போலி வழி யொன்றும் வேண்டியதேயில்லை. அன்னர் தாம் தீனருக்கு உதவு மிடத்தில் ஜாதியையும் பாரார், கர்ம பலத்தையும் கோரார் ஐயோ! இப்பரதைப் பிராணிகள் பிழைக்கட்டுமே, என்கிற உத்தேச மொன்றே தான் அவர்கள் உள்ளத்தினில் உள்ள தாகும். ஆனு லும் தச்சன் மகன் தச்சனுகவும் கொத்தன் மகன் கொத்த னுகவுமே யிருப்பது அத்தொழில் களின் அபிவிருத்திக்கே மெத்த உத்தமமென்பதை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டுமே? அப்படியிருக்க வர்ண தர்மங்களின் வியவஸ்தையைக் குலைக்கலாகுமோ வெனில் கூடாது தான். அவரவர் ஸந்ததியும் கூடுமானுல் அப் படியே யிருப்பது நலந்தான் ஆனுல். அத்தொழிலிற்கு

ஸர்வதா அர்ஹதையே யில்லாத சிலரை அந்த ஸத்கதியில் வந்து புகுந்து விட்டதினால் மட்டும் அதற்கு வேண்டிய பூர்ணயோக்யதையுள்ளவராக மதித்து நடப்பது கூடாதன்றோ? அது செய்வது அத்தொழிலிற்கே * சாவுமணியடித்து விட்டதுபோலன்றோ முடிவு பெறும். எனவே தச்சன் மகனும்கொத்தனுகலாமென்றால் ஜாதியென் பதுஜன்மஸித்தமாகாது, என்பது தான் நமது ஸித்தாந்தத்தின் தத் துவம். இது நிற்கப் பெண்ணையும் பொன்னையும் பற்றி நம்மைப் பிறர் சொல்லுவதெல்லாம் கேவலம் அன்றுதமயமான அவதூறே தான். இவ்வுண்மை விளங்குவதற்கு நம்மதத்தின் தர்ம ஸாரத்தை இங்குக் கொஞ்சம் எடுத்துக் கூறுகின்றோம். நமது ஸித்தாந்தத் தில் மனிதராய்த் தோன்றியவர்கள் யசஸ்ஸு கீர்த்தி ஸமாதானம் ஸந்தோஷம் இவைகளோடு இப்பூமண்டலத்தில் கண்யமான வாழ்க்கையை நடத்துவாரானால் அது தான் அவர்களுக்கு ஸ்வர்க் கம். அன்றி அது வேறொரு உலகத்திலுள்ள ஸுகமல்ல. பிணி பசி மூப்பு பகை இவற்றின் வாய்ப்பட்டுத் துன்புறுவதும் கொள்ளை கொலை முதலிய கொடுஞ் செயற்களிற் புகுந்து அபகீர்த்தி அஸமா தானம் அஸந்தோஷம் பயம் இவைகளோடு வாணாளைக் கழிப் பதுமே நரக மெனப்படுகிறது. தவிற இது பாதாளத்திலுள்ள தொரு துன்பமல்ல. இந்தச் சரீரம் பறக்க விட்ட புகைக் கூண் டைப்போல வெகு காலம் அலைந்து திரிந்து விட்டு ஏதேனு மொரு பொழுதில் விழுந்து அழிந்து விடப்போகிறது. அதுவே மோக்ஷம். அன்றியில் அது நமக்கு வரப் போகிறதா மொரு பெரும்பதவி யல்ல. என்கிற உண்மைகள் நிர்ணயிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. இவற் றுள் நரக மென்பது துக்க ரூபமே யாதலால் அதை விலக்க வழி தேட வேண்டுமே யன்றி அது வேண்டப்படுவதொன்றுகாது. மோக்ஷமோ வெனில், வேண்டா மென்றாலும் ஏதேனு மொரு பொழுதில் வந்தே தீருமாதலால் அதை யடைவதற் கென்று பிரயத் தின மெதுவும் செய்யவேண்டியதில்லை. இனி நரகத்தைத் தவிர்த்து ஸ்வர்க்கத்தைப் பெறுவதனது கொண்டு என்பதையறிந்து கொண்டு அதன் வழியிற் செல்வது தான் மாந்தருக்கு ஹிதமாகின்றது. இவ் வுலகத்திய நல்வாழ்க்கையே தான் ஸ்வர்க்க மென்கிற நமது தர்ச னத்தில் அறிவிற் சிறந்த பெரியோர்களை ஆதரிப்பது நல்லாரிடத் தில் நட்புக் கொள்வது. தீயசெவரையும் தீண்டாமலொதுங்கு வது. தீனர் திறத்திற் கருணைகாட்டுவது. பிறர் கைப்பொருளை விரும்பாதொழிவது. அயல் மனையாளை அன்னையென்று எண்ணு

வது. தன்நலம் கருதாமற் பிறருக்கு உழைப்பது. தேசத்திற்குத் தொண்டு புரியவே தோன்றினேனென்றிருப்பது. இத்யாதி நற்குண நற்செயல்களே ஸ்வர்க்க ஸாதனங்களான ஹிதங்களென்றும் இதற்கு எதிரிடையான துர்க்குண துஷ்டச் செயல்களே நரகத்துள் அழுத்துமவையான அஹிதங்களென்றும் நிர்த்தாரிக்கப்பட்டு அதன்படியே நம்மதஸ்தர்களான பெரியோர்களால் அங்கீகரிக்கப் பெற்று அனுஷ்டிக்கப்பட்டும் வருகிறது. இப்படித் தொன்று தொட்டு தியதைத் தள்ளி நல்லதையே கைகொண்டு நிர்மலமாய் விளங்குகின்ற இவ்வுத்தம ஸித்தாந்தத்திலும் இழிவான பழிகளைச் சுமத்தப்பார்க்கின்ற பொய்யர்களே என்னென்று சொல்லுகிறது? அவர்கள் பறைசாற்றுந் தெய்வ மொன்று உண்மையாயிருக்குமானால் இதுகாறுமது அக்கேடர்களைத் தக்கபடிக் கேட்டேயிருக்கும். அதில்லாததினாலேயே இம்மாபெருந் தரணியில் அவர்களும் தலை நிமிர்ந்து திரிகின்றார்கள்.

நல்லது தெய்வமென்பது உண்மையில் இல்லையென்றே வைத்துக்கொள்வோம். ஆனாலும் அதொன்று இருப்பதாக நினைத்துக் கொள்வது உலக யாத்திரைக்குப் பலவகையிலும் உதவியாயிருக்குமே? தன்னறிவு கொண்டே தீச்செயல்களைத் துறத்திவிட்டு நிர்மல சித்தராய் வர்த்திக்கின்ற தீர புருஷர்கள் உலகத்தில் வெகு சிலர்தானே யிருப்பார்? * பெரும்பாலும் ஜனங்கள் தண்டனைக்குப் பயந்துதானே அக்கிரமங்களை மனம்போன வாக்கில் செய்யாதிருக்கின்றனர். அதிலும் தெண்டதராரா யிருப்பவரும் தம்மைப்போல ஒரு மனிதர்தானென்றால் அவரையும் ஏமாற்றப் பார்ப்பாராதலால் அவர்களுக்கு உம் கண்ணிற் படாமல் மறைந்திருந்து கழுத்தறுக்கக் காத்திருக்கின்றதாக்கும் ஒரு வல்லாளத் தெய்வமென்று சொல்லிவைப்பது மிகவும் *நல்லதாயிற்றே? அப்படியிருக்கக்கனவேயாயினும் அந்த நல்ல நினைவை ஏன் தானழிக்கவேண்டுமென்றாலோ? அதொரு துஸ்வப்னம் அது கூடவே கூடாதென்கின்றோம். எப்படியென்றால், கொள்ளையுங் கொலையும் ஸஹஜமாகச் செய்துகொண்டிருக்கிற பொல்லாதவனொருவனே தெய்வப்பூச்சியைக் காட்டியன்றோ பயமுறுத்துகின்றீர்கள்! அப்போதவன் சொல்லுகின்றான். நான் தான் அக்கிரமங்கள் ஆயிரத்தையும் செய்து தீர்த்து விட்டேனே? இனி அவ்வல்லாளத் தெய்வ மென்னை விடப்போகிறதா? படாத பாட்டையும் படுத்தப்போகிறது. அதன் கையிலகப்படு

மூன் பாக்கியுள்ள என் வேலைகளையும் செய்து முடித்துவிடுகிறேன். பிறகு அதன்பாடு என்பாடு பார்த்துக்கொள்ளுகிறேன். என்ருனுல் நீங்களென்னசொல்லுவீர்கள்? அப்பா! பயப்படாதே அது கருணைக் கோர் கடலாக்கும். * ஐயனே! என்றருதரம் பொய்யாகவேனும் நீ சொல்லி வைத்தாலும் உன் பாவத்திற்கு ஒன்றுஞ் செய்யாமலே அதுன்னை விட்டு விடுவதுமின்றி நீ வேண்டுவதெல்லாவற்றையுங் கூடத்தவருமல் கொடுத்துவிடும் என்றுதானே சொல்லுவீர்கள். இனி அப்படிப்பட்டதொரு தெய்வத்தை நினைக்கிறவன் பாடு என்னகும்? அவன் ஒருகாலும் தனக்குற்ற கடமைகளுலொன்றையும் செய்யவே மாட்டான். தகாத காரியங்களையும் தாராளமாய்ச் செய்துகொண்டு மிருப்பான். கடமையைச் செலுத்த மறுத்து விட்டாலும் கூடாத தைச் செய்து குவித்து விட்டாலும் அக்காருணிகத் தெய்வம் மன மிறங்கி மன்னித்து அபி மதங்களை யெல்லாம் அள்ளிக் கொடுத்து விடுமென்கிற அசட்டெண்ணம் அவன் மனதில் ஊன்றிக் கிடக்கிற தன்றே? ஒரு வேளை நாம் எல்லைத் தாண்டிச் செய்கின்ற அதிக்கிர மங்களைக் கண்டு மனம் பொருமல் அக்களிமண் நெஞ்சத் தெய்வ மும் கோபங்கொண்டு நம்மை அடிக்க வருமானுல் வீண் பெருமை யில் துராசைப் பிடித்தலையும் அவ்வப்பப் பேய்க்கு* ஓரஞ்ஜலியென் கிற *லஞ்ச பலியைப் போட்டுவிட்டால் அது பெட்டிப்பாம்புபோல அப்படியே அடங்கி விடுகிறது. பிறகு நான் எதைச் செய்தால் தான் யாரென்ன செய்யக் கிடக்கிறது ? அடிக்கவந்த தெய்வந்தான் என் கீழடக்கமாயிற்றே! இனி எனக்கொரு கேழ்வை முறையு மில்லை, என்கிற துரெண்ணமும் துரோகச் சிந்தையும் அவர் நெஞ் சத்தினிடையே குடிகொண்டுவிட இடமாகி அவரது ஆஸ்திக்யம் அவரை அடியோடு நாசமாக்கிவிடும். நமது நாஸ்திக ஸித்தாந்தத்தி லோவெனில் செய்வினைக்கு உற்றபயனே இவ்வுலகமே தவருமற் கொடுத்தே தீருமென்று* தீர்மானிக்கப்பட்டிருப்பதால் அத்தைய துரண்ணைங்களுக்கு ஈஷத்தேனும் இடமே கிடைக்காது.

இந்த துர்த்தசையை உத்தேசித்துத்தான் ஆஸ்திக அக்மே ஸரான மீமாம்ஸகரும் நமது நாஸ்திக்யத்தின் பெருமையை யுணர்ந்து தம் வழியை விட்டுக் கடைசியாக நமது நல்வழியையே பின் பற்றலாயினர். அவர்கள் முதன் முதலில் மாந்தர்கள் தந்தமக் குற்ற கர்மாக்களினுல் ஈசனை ஆராதித்து அவன் திருவருளால் கோரிய வரன்களை யெல்லாம் பெறலா மென்றனர். ஆராதனக் கிர

மத்தில் ஏதாகிலும் சற்றுத் தவறிப்போனால் அபசாரமாய் முடியுமே யென்கிற கேழ்வை பிறந்தது. தவறைப்பாராத தயாநிதியன்றே அவனென்று உத்தரம் சொன்னார்கள். தையுள்ள தைவமானால் நம் கருமத்திற்குக் காத்திராமல் அது தானுகவே தந்திடாதோ, என்றன ரதன்மேல். ஆமாம் கருணைகரக் கடவுளே தானென்றாலும் அது காரியஞ்செய்ய ஏதேனுமொரு வியாஜமாவது உம்மிடம் வேண்டாமோ என்றனர். ஓஹோ வியாஜம் வேண்டுமா? வேண்டுமானால் அதற்கொரு அஞ்ஜலி பற்றுதோ? அவ்வளவே அந்த தயாநிதிக்கு அதிக மன்றே? அதொன்றை வேண்டுமானால் அதன் முன்னெறிந்து விடுவோம். அதிருக்க ஏனிந்த துர்த்தரைக் கருமங்களையெல்லாம் செய்து தொலைக்க வேண்டு மென்று துன்புறுத்துகிறீர்கள்? என்று கேழ்வை கேழ்க்க ஆரம்பித்தனர் அந்தப் பரிசுத்தப் பிறவிச் சோம்பேறிகள். பார்த்தார் மீமாம்ஸகர். ஓஹோ இது தானங் கொடுத்த வெல்லப் பூணையைத் தானே பிடுங்கித் தின்ற கதையாய் முடியும் போலிருக்கிறதே, ஹே முட்ட முழுச் சோம்பேறிகளா! உடம்பு நோவக் கர்மத்தைச் செய்து கெடாமல் அக்காருணிகத் தெய்வத்தின் காலைப்பிடித்தே கோரிய பயனைக் கைப்பற்றி விடலாமென்கிற குருட்டு எண்ணமா உங்களுக்கு? அது ஒரு போதும் பலிக்காத பகற்கனவேதான். *தெய்வமொன்றுண்டு, என்ற தெல்லாம் வேலைக்குக்கூலி கொடுக்கிற எஜமானர் யார் என்று வினவுகிற உங்கள் மனதின் ஸமாதானத்திற்காகச் சொல்லிய கேவலம் கட்டுக் கதையேதான். கர்மமே தெய்வம், அதற்குக்காலில்லை நீங்கள் பிடிப்பதற்கு. நீங்கள் அதனைக் கைகொள்ளுங்கள். கடமையைச் செய்து முடிக்கும்போது நீங்கள் உமது கைகளைப் பாருங்கள். கர்மத்தின் மேன்மை விளங்கும். அப்போது உமது கை நிறையக் கோரிய பயன்கள் அனைத்தும் ததும்பிக் கொண்டிருக்கக் காண்பீர்கள். கற்பிதப் பொய்த் தெய்வத்தைத் தேடித் திரிந்து வீணுகக் கெடாதீர்கள், என்று சொல்லுவதற்கு * மனமே யில்லாதிருக்கையிலும், வேறு வழியில்லாமற்சொல்லியே தீர வேண்டியவராகி உள்ளது உள்ளபடியே உடைத்துக்காட்டிவிட்டனர். இப்படிப்பட்ட அனர்த்தத்திற்கு எள்ளளவுமிடமின்றி உள்ளதை உள்ள படிக்கே உபதேசிக்கின்ற நமது நாஸ்திக ஸித்தாந்தத்தைத் தழுவி நிற்கின்ற தன்யர்களோவெனில் பௌருஷத்திற்கு அடிமையாய் நிற்கும் ஐசுவர்யங்களனைத்தையும் தமது கடமையின் வாயிலாய்த் தாமெண்ணியபடிக்கேபெற்று கண்ணியமாய் வாழ்கின்றனர். * என்ன

துபாகிருதம், எத்துணைதான் செய்தாலும் எதைத்தான் தின்றாலும் செய் நன்றி கொன்றாலும் என் தைய்வமேயென்று ஒரு போது சொல்லிவிட்டால் எப் பாவமானாலும் பறந்து போகு, மென்கிற வர்கள் பாவத்திற்குப் பழிக்குப் பயப்படுவாரோ? எனவே இஹ மின்றிப் பரமில்லை. குணமின்றிச் சுகமில்லை யென்கிற நமது லித்தாந்தமேதான் மாந்தரை ஸன்மார்க்கத்தில் நடத்தி நல்ல வராக்க வல்லதே யொழிய அல்லாத போலிச் சமயங்களெல்லாம் காலித்தனத்திற்கே காரணமாகுமென்க. * நாம் உபாஸிக்க வேண் டிய நற்றெய்வம் அரியல்ல சிவனல்ல அயனுமல்ல. துணைவேண்டித் தவிக்கின்ற தீன ஜனமேதான். அது வேண்டுகிறது பூவல்ல பழ மல்ல புகையுமல்ல. கெடுவான் படட்டு மென்றிராமல் மன முருகிப் பெருகிவருகிற ஐயோ, என்கிற அரைச் சொல்லையேதான். ஏழைகளை நிறப்புவதே ஸ்வர்க்கம். ரோகிகளை எழுப்புவதே மோக்ஷம். கருணையே கைலாஸம் பிரேமையே பரம பதம். என் றெல்லா முபதேசிக்கின்ற நமது பரிசுத்த மதத்தின் பெருமை எங்கே? * ஏதோ சில வாயில்லாப் பிராணிகளை வதைத்துத் தீயில் வாட்டித் தின்பது கொண்டே இன்ப முண்டு புகழுண்டு எல்லா முண்டு, என்கிற கொடிய துர்மத ஆபாஸங்களெங்கே? ஈசுவரன் ஸர்வ சரீரியாம் அவன் சரீரத்தின் சில துர்ப்பல அங்கங்களையே சிதைத்து அவனுக்கே நிவேதனமாம். வெல்லப் பிள்ளையாருக்குப் பல்லை யொடித்து நைவேத்தியம், என்கிற கதைதானிக்கூற்று. நல்லது இப்போக்கிலித் தனத்திற்கு நமது ஜைன ஸஹோதரர் தக்கபடி விடை தருகின்றாதலின் இதை இம்மட்டில் விட்டுப் பிர கிருதத்தை நாடுவோம்.

நம் மதத்தில் ஸித்தாந்திதமான பிரமேய பாகத்தைப்பற்றி இனி எவரும் ஸந்தேஹிக்க இடமில்லை. ஆனல் பிரமாணும்சத்தைப் பற்றி சிறிது சங்கை எழக்கூடுமாதலால் இங்கு அந்த ஸந்தேஹத் தையும் களைந்து விடுகின்றோம். பிரத்யக்ஷ மொன்றே தான் பிர மாணம், என்கிற தீர்மானத்தின் மீதே யன்றோ யாம் இவ்வளவும் சொல்லியது. இதில் இக்கேழ்வை எழுகின்றது. இந்த அஸ்தி வாரம் ஸரியானபடி பலமாகப் போடப்பட்டிருக்கிறதா? அனுமானம் முதலான வேறு பிரமாணங்களும் அசைக்கக் கூடாதபடி நிலை கொண்டு நிற்கின்றனவே? சார்வாகரேதானென்றாலும் தூரத்தில் புகை யெழும்புவதைப் பார்த்த வளவிலேயே அங்கு நெருப்பு

மிருப்பதாக நீங்களும் ஊஹித்துத் தெரிந்து கொள்ள வில்லையா? இப்படியே கண்ணுற் பாராமலிருக்கும் பொருள் பல வற்றை அதன் சின்ஹத்தைக் கொண்டே நிச்சயித்துக்கொள்ள வில்லையா? இது இப்படி யிருக்க இவ்வளவைக்கூட வேண்டாமல் நல்லாரொருவரின் சொல்லே நம்பியே பல்லாயிரம் தத்வங்களை நீங்கள் ஏற்றுக் கொள்ள வில்லையா ? அப்படியிருக்க அனுமானத்தையும் ஆப்த வாக்கியத்தையும் பிரமாண வகுப்பிலேயே சேர்க்காமற் போனது எதனால், என்று.

இதற்கு இனி ஸமாதானத்தைக் கூறுகின்றோம். என்னை என் தாய்க்குப் பிறந்ததாக நானறிந்து கொண்டிருப்பதும் அனுமானத்தினாலேயே யன்றி அது * அத்யக்ஷமான தொன்றல்ல. எனது தந்தை அவரை விவாஹித்தவரென்று அறிந்ததும் அனுமான ஆப்த வசனங்களினாலே தான். ஆனால் அவைகளையும் பிரமாணமாகக் கொள்வதற்குத் தடையென்ன வென்றாலோ சற்றுப் பதட்டமில்லாமற் கேழ்க்க வேண்டும். * பிரமாண மென்பது பொதுவாக இரண்டு விதமாயிருக்கின்றது. எப்படி யெனில்? * ஸஞ்ஜாதப் பிரத்யயம் ஜாயமானப் பிரத்யயம், என்று. ஸஞ்ஜாதப் பிரத்யயமென்றால் நிச்சயமாக நம்பப் பெற்றிருக்கும் பிரமாணமென்று பொருள். அது பிரத்யக்ஷமொன்றேதான். ஜாயமானப் பிரத்யயமென்றால் சோதனைக்குப்பின் நம்பப்படப் போவதாயிருக்கின்ற பிரமாணம். அது அனுமானமும் சப்தமுமாம். இதற்கு ஒரு உதாஹரணம் காட்டுகின்றோம். நாம் ஒருதெருவின் வழியாகநடந்து போய்க் கொண்டிருப்பதாக வைத்துக் கொள்வோம். அங்கே சிறு மணல் படர்ந்திருக்கிற அப்பாதையில் நம் முன்னே வரிசையாக அடி வைத்துக் கொண்டு ஒரு யானை சென்றிருக்கின்ற* சின்ஹத்தைக் காண்கின்றோம். அவ்வடையாளத்தைக் கண்டவுடனே யானுமக்குச் சொல்லுகின்றேன். தோழனே ! இவ்வூரில் யானை ஒன்றிருக்கின்றது போலும். இதோ பார்த்தீரா அதன் *பதவின்யாஸங்களை? என்கின்றேன். என் நண்பரும் அதை ஒப்புக்கொண்டு ஆம் என்று விடலாம். அப்படிச் சொல்லிவிட்டால் தொல்லையில்லை. அல்லாமல் அவர் இது யானையின் அடிதானென்று என்ன கண்டோம். ஒரு வேளை எவராவது வினையாட்டாகவோ அல்லது ஏதேனுமொரு கார்யார்த்தமாகவோ யானையின் காலைப்போல செதுக்கிச் செப்பனிட்ட மரத்துண்டு ஒன்றை வரிசையாக வைத்துக்

கொண்டு சென்றிருந்தாலு மிருக்கலாமே? என்று சந்தேஹப்பட்டு விட்டாலோ அதற்குமேல் யானையே யன்றி வேறொன்றுமல்ல வென்று அழுத்தி யடிப்பதற்கு அனுமானத்தாலாகாது. அப்போது நான் என்ன செய்யவேண்டும்? ஒஹோ அப்படியு மிருக்கலாம். எல்லாத்திற்கும் இவ்வடியைத் தொடர்ந்து சென்று நன்றாகப் பார்த்து விடுவோமே? உட்கார்ந்து கொண்டு யுக்திவாதம் பேசுவதிற் பயனென்ன? என்கவேண்டியதுதானே? போய்ப் பார்த்துவிட்டாலோ யானை தானென்றோ அல்ல வென்றோ இரண்டிலொன்று நன்றாக விளங்கிவிடும். எனவே அனுமானத்தில் அவநம்பிக்கை பிறந்தால் அது தன்னை நம்புவதற்கு பிரத்யக்ஷத்தையே ஸாக்ஷியமாகக் கோரிச்சரண்புகுறவேண்டியிருப்பதால் * பராபேக்ஷமான அது ஸ்வதந்திரப் பிரமாணமாகா தென்றது முற்றிலும் ஸரியானதே. அனுமானத்தின் ஸ்திதியே இவ்வாறுனல் சப்தத்தத்தின் கெதியைப்பற்றிக் கேழ்க்க வேண்டாம். அது இவ்வனுமானம் இதற்கும் மூலமான பிரத்யக்ஷம் இவ்விரண்டும் பெரிய மனதுவைத்து அங்கீகரித்தால் தான் பிரமாணமோ வென்கிற சங்கைக்கேனு மிடமாகும். அன்றிக்கு இவ்விரண்டிலேதேனு மொன்று குறுக்கிடுமானாலும் அது காதிலேயே ஏறுதென்றால் பிராமாண்யத்தைப்பற்றிச்சொல்லவேண்டியதில்லை. பிரத்யக்ஷமோவெனில் இப்படிப் பிறர் முகம்பார்த்துப் பிழைப்பதன்று. கண்கூடாகக் காட்டிவிட்ட பிறகு ஸந்தேஹமுமில்லை அதற்கென வொரு ஸாக்ஷியும் வேண்டாம். நேருக்கு நேராகப் பார்த்தான பின்பும் ஸந்தேஹப்படுமொருவனை உலகம் பித்தனென்று பரிஹஸிக்குமே தவிற அவன் சித்தத்தைத் தெளிவிக்க வென்று வேறொரு ஸாக்ஷியையும் கோராது.

இதன் உண்மையை மஹாகவி காளிதாஸனும் துஷ்யந்த மஹாராஜன் தனது செய்கையைப்பற்றி வெறுத்துக்கொள்ளுகிற ஒரு நிர்வேத வார்த்தையின் வாயிலாக வெளியிட்டிருக்கிறார். துஷ்யந்தன் என்ன சொல்லுகிறார். * சகுந்தலை நேரில் வந்து நின்று கொண்டு யானுமது மனைவியே தானென்று முறையிடுகையிலும் அல்ல வென்று சொல்லி நானவளைத் தள்ளி விட்டேன். அவள் புறமேறிப் போன பிறகு ஸந்தேஹிக்கலானேன். இப்போது முன்னவளணியக் கொடுத்திருந்த இம்மோதிரத்தைப் பார்த்ததுமே அவளை என் மனைவியேதா னென்று அனுமிக்கின்றேன் போலும். இதென்ன

விந்தை? என்ன மடமை? யானை யொன்றைப் பிரத்யக்ஷமாய்ப் பார்க்கையிலும் இது யானை யல்லவென்று தள்ளிவிட்டு அது புறம்போன பிறகு ஒரு காலது யானைதானே வென்று ஸம்சயப்பட்டு ஓடோடி அதன் காலடிகளைப் பார்த்துவிட்டு ஆமாம் அது யானையேதானென்று ஊஹித்தானு மொரு உன் மத்தன். அதுபோலல்லவோ யிருக்கிறது எனது சித்தவிகாரம்? என்று தன்னை வெகுவாக நிந்தித்துக் கொண்டாராம். இதனால் பிரத்யக்ஷத்தில் விஷயத்தை ஸந்தேஹித்து அதனை நிர்ணயிப்பதற்காக அனுமானத்தையும் மற்றதையும் ஸாக்ஷ்யங்களாக அங்கீகரிப்பது கேவலம் அசட்டுத்தனமேயென்று விளங்குகிறதன்றே? எனவே பிரத்யக்ஷமொன்றேதான் ஸ்வதந்த்ரப் பிரமாணம். * அனுமானுதிகளோ வெனில் இந்த முதற் பிரமாணத்தை அநுஸரித்து நிற்குமவைகளான கேவலம் உபப்பிரமாணங்களே தான் இந்த துர்ப்பல ப்ரமாணங்களை வைத்துக்கொண்டு தான் சிலர் ஜீவனென்றும் ஈசனென்றும் தர்மம் அதர்மம் ஸ்வர்க்கம் நரகம் என்றென்றும் களிமண் சுவற்றின் மேல் கோபுரங்கட்டப் பார்க்கின்றனர். அவர்களுடைய யுக்திகளைக் கற்கோட்டை யென்றும் உக்திகளை சிலாசாஸந மென்றும் மதித்துத் தலைகுனிந்து ஏற்றுக்கொள்ளும் மந்த மதிகளிடம் மட்டும் அது செல்லுபடியாகலாம். அன்றிக்கு விஷயத்தை ஆராய்ந்து அலசிப் பார்க்கும் விசால மதிகளிடத்தில் அது தலைகாட்டாது மறைந்து விடும். ஏனெனில், ஆக்ஷேபம் பிறந்தால் இவை பிழைப்பதற்கு பிரயத்யக்ஷத்தை யன்றே சரணமாய் வரிக்க வேண்டும். அது இவற்றின் புறமாகச் சற்றுத் திரும்பியும் பார்ப்பதில்லை. இவர்கள் கட்டும் கற்பனைக் கதைகள் பிரத்யக்ஷத்திற்கு வெகு தூரமானவைகளன்றே? ஆகவே இப்பஞ்சைப் பிரமாணங்களைக்கொண்டு அபிமதப் பிரமேயங்களை ஸாதித்துக்கொண்டு விடப்பார்ப்பது மண் குதிரையை நம்பி ஆற்றிலிறங்குவதுபோல அலங்கதமேயாம். எனவே பிரத்யக்ஷமொன்றேதான் பிரமாணம். அது காட்டுவது பூதங்கள் நான்கையேதான். அவற்றின் விலக்ஷண ஸங்காத ரூபமான இச்சரீரமே அறிவிற்கு உறைவிடமான ஆத்மா. இக்கூட்டுறவு கலைந்து சிதிலமாகி அறிவழிந்து உயிர் துறந்து ஒரு பொழுது இச்சரீரம் மண்ணில் மறைந்து போவதே மோக்ஷமாதலால் தவிற்கவிரகில்லாமல் தானுகவே வந்து நேருமதனைப்பற்றி யாமொரு யத்தினமும் செய்யவேண்டியதில்லை. நிற்க, ஸ்ருக்ச்சந்தனுதிகளான போக்கிய ஜாதங்களின் ஸம்பர்க்கத்தினுல் இத்தேஹத்திற்கு ஏற்படுகின்ற

ஸுகமே ஸ்வர்க்கம் வியாதிகண்டகாதிகளினால் இதற்கு வருகின்ற துன்பமே நரகம், என்று நிர்ணயமானதால் ஸுகத்தைக் கூட்டி துக்கத்தைத் துறத்தவேண்டும். அதிலும் ஆத்மாவென்று உருக்கொண்ட பிராணிகள் அடங்கலும் ஸுகமாயிருக்கும்படி மனிதரெல்லோருமே பாடுபடவேண்டுமென்கிற நமது சமயத்திய ஸ்திரிய ஆணையைச் சிரமேற்றுங்கி தானென்றும் பிறரென்றும் தாரதம்யம் பாராமல் யாவத் பிராஜைகளுடைய ஸுகத்திலும் கண்ணுங்கருத்துமாய் வர்த்திக்க வேண்டியது மனிதராய்ப் பிறந்திருக்கும் நம் யாவருக்கும் பெருமைவாய்ந்ததொரு* கடமையாகின்றது. என்பது ஸ்ரீ சார்வாக மஹா ஸமயஸித்தாந்த ஸங்கிரஹமென்க.

இச் சிரிய ஸித்தாந்தத்திற் சொல்லிய தத்வ மர்மங்களையே நிர்மலங்களான உபனிஷதங்களும் உத்கோஷிக்கின்றன. அதின் சில பாகங்களை இங்கு உதாஹரிக்கின்றோம். *அருணி, எனப்படும் ஒரு மஹர்ஷியிருந்தார். அவருக்கு சுவேதகேது வெனும் ஒரு குமாரனுண்டு. தமது பிரிய புத்திரனுக்கு ஆத்ம தத்வத்தை உபதேசிக்குமிடத்தில் அந்த மஹான் கூறுகின்றார். குழந்தாய்! புருஷனெனப்படுகிற அறிவிற்கு உறைவிடமான இவ்வாத்மாவானது அறிவைப் பெருக்கும் கலைகள் பதினாறுடன் சேர்ந்துளது. இவனை ஒரு சந்திரனைப் போல நினைத்துக்கொள்ளு. சந்திர மண்டலத்தில் கலைகள் குறையக் குறைய அதன் ஒளியுங் குன்றிப் போவதைப் போலவே இப்புருஷனுக்குள்ள கலைகள் குறையக் குறைய இவனது அறிவும் மங்கிப்போய் விடுங்காண். நீ பதினைந்து தினங்கள் முடிய அன்னத்தை உட்கொள்ளாமலே யிருந்துகொண்டு உயிர் தரித்து நிற்கும்படி தண்ணீரை மட்டும் சிறிதளவு குடித்துக்கொண்டுவா. அப்போது உனது நுண்ணறிவு என்னுகிறது பார், என்றார். குமாரரும் அவர் சொற்படியே பதினைந்து நாள் முடியப்பட்டினியாயிருந்து பிறகு தந்தையிடம் வந்து ஐய! இனியானென்ன செய்யட்டுமென்றார். அதற்கவர் குழந்தாய்! நீ படித்திருக்கின்ற ருக் யஜுஸ் ஸாமங்களில் சில பாடல்களைச் சொல்லுவாயாக, என்று ஆக்ஞாபித்தார். அதற்கு குமாரர் ஐயனே! அவையொன்றும் அடியேனுக்கு இப்போது விளங்கவில்லையே, என்று வியஸனத்துடன் விடை கொடுத்தார். அதன் பின் பிதாவும் ஹே! எனதருமை மைந்த, நீ மனந்தளரவேண்டாம். பெரிதாகப் பற்றி எரிந்துகொண்டிருந்த ஒரு நெருப்பு விறகில்லாமல் சிறியதொரு பொரியளவேயாகக் குன்றிவிட்டதாக

வைத்துக்கொள்ளு. அப்போது அது பெரிய மரத்துண்டை எரிக்கமாட்டாதன்றே? அதுபோலவே உனது அறிவிற்கு ஆதார மான கலைகளெல்லாம் ஆஹாரமில்லாததினால் ஒவ்வொன்று யொடுங்கி இப்போது ஒரு பொரியளவானது ஒன்றே விஞ்ஜியிருக் கின்றது. ஆதலால் நீ கற்றவைகளையும் நினைக்கமாட்டிலை. சாப்பிடு. அதன் பின்புள்ளதைச் சொல்லுகிறேனென்று அவர் தன்றனயனை அனுப்பிவிட்டார். அவரும் அஹஞ் சென்று வேண்டும் வரைக்கும் அன்னத்தை யுட்கொண்டு ஸந்துஷ்டராய்த் திரும்பி வந்து ஐய! இனி என்ன செய்யட்டு மென்றார். அந்த வேதங்களில் தான் சில பாடங்களைச் சொல்லென்றார் பிதா. உடனே எதைக் கேட்டாலும் தவறுமற்சொன்னர் அந்தக்குழந்தை. அதன் பிறகு பிதாவும் குமார! அப்பெரு னெருப்பு ஒரு சிறிய பொரியளவேதான் விஞ்சியிருந்த தென்றாலும் அதனை மெள்ள மெள்ள பஞ்சை சரகை சுள்ளியை விறகை மூட்டி மிக்கப் பெரியதாக விருத்தி செய்து விடுவதாக வைத்துக் கொள்ளு. அப்போது அதைக்கொண்டு எதையானாலும் கொளுத்தி விடலாமல்லவா? அதுபோல ஒன்றேயாக விஞ்சியிருந்த உனது கலையும் அன்னத்தால் மூட்டப்பெற்று விருத்தியடைந்து பூர்ணமாயிற்று. அதனால் இப்போது நீ கற்ற வேதங்களையெல்லாம் கேட்டவிடத்தில் தட்டாமற் சொல்லுகின்றாய். உதார! நீ இவ்வுதா ஹரணத்திலிருந்து அறிந்துக்கொள்ள வேண்டியதென்ன, *ஆத்மா வென்பது சரீர இந்திரிய மனோபுத்தி ஆதிகளின் ஸங்காதமேதான். அகல் எண்ணெய் திரி சுடர் இவையெல்லாம் சேர்ந்ததானே விளக் காகின்றது. அங்கு எண்ணெய் திரி குறைந்துவிட்டால் விளக்கு நன் றாக ஒளிக்கின்றதில்லையே, அதுபோல இந்திரியங்களின் கூறு மழுங்கிவிட்டால் ஞானவொளி நன்றாக வீசுகிறதில்லை. எண்ணெய் திரி வகையராக்கள் அதிகமாகும்போது வெளிச்சமும் அதிகமாவது போல* அன்னபானாதிகள் ஏராளமாய்க் கிடைத்து விட்டால் அறி வொளியும் அகன்று வீசுகின்றது. ஒரு ஸமயம் எண்ணெய் திரி இவ ற்றிற்கெல்லாம் ஆதாரமாயிருக்கின்ற தாளியே அவையுள்பட திடீ ரென்று விழுந்து உடைந்து போவதாக வைத்துக்கொள்ளு. அப் போது விளக்கே அவிந்து விடுகிறதன்றே? அதுபோலவே இந்திரி யாதிகளுக்கு அதிஷ்டானமான தேஹமே சிதைந்துவிட்டால் ஆத் மாவும் முடிவடைந்து விடுகிறது. எனவே *நீ அறியக் கிடக்கின்ற ஆத்ம தத்வம் இந்த தேஹேந்திரியாதி ஸங்காதமே தவிர வேறல்ல,

என்று உபதேசித்து முடித்தார் தமது பிரிய குமாரருக்கு மஹர்ஷி அருணிதரனும்.

*ஒரு மனிதன் சிசுவாயிருக்கும்போது அந்தச் சின்னஞ்சிறிய சரீரத்திற்குத் தகுந்தாற் போல அதன் அறிவுங் குறைந்திருப்பதையும் பிறகு பாலனுய் குமாரனுய் யுவாவாய் தருணனுய் வளர்ந்து வரும் தருணங்களிலெல்லாம் அவ்வறிவும் அதற்குத்தக்கபடி வளர்ந்தோங்குவதையும் பின்னடி கிழவனுய் சிதிலாங்கனுய் ஆய்விட்டபொழுது சிந்தை தடுமாறி அறிவு குன்றிப்போவதையும் முடிவில் சரீரமே சிதைவுண்டு * சவமாம்போது அறிவே இருந்த விடம் தெரியாமல் மறைந்து போவதையும் கண்கூடாகப் பார்க்கின்றயாம் அறிவைச் சரீரத்தின் குண மென்காமல் வேறென்னதான் சொல்லலாகும். இனி அறிவுடமை பெற்று அஹமென்றுந் தோற்றுவது தேகமே யென்றல் அதுவேதான் ஆத்மா வென்பதற்கு ஆக்ஷேப மென்ன?

இப்படியே * விக்ஞான மயனன இவ்வாத்மா இப்பூதங்கள் தோன்றும் போது தோன்றி இவை யழியும் போது தானு மழிந்து விடுகிறது. * இச்சரீர ரூபமாய் அறிவு பெற்று விளங்குகின்ற ஆத்மாவிற்கு சாவுக்குப்பின் அறி வென்பது ஓரணு வளவுங் கிடையாது. இத்யாதி சாஸ்திர வசனங்களும் நம் சார்வாக லித்தாந்தத்தையே ஐயந்திரிபற விளக்கிக் காட்டுகின்றன. ஆகவே தர்சனங்களுள் சிறந்து விளங்குவது நம் சார்வாக தர்சனமே. தர்மங்களுள் சிறப்புற்று யாவராலும் போற்றப் பெறுவதும் இச்சமய தர்மமேதான். மற்ற ஸமய வாதிகள் ஒவ்வொருவரும் தந்தம் சமய நூல்களென்று சில ஓலைகளைக் கிருக்கிச் சுவடியாகக் கோர்த்துக் கட்டி கையிலேயே வைத்துக் கொண்டிருக்கின்றனர். அவர்கள் ஒரு அக்கிரமத்தைச் செய்கையில் நாம் குறுக்கிட்டு ஐய! இது செய்யலாகுமா, என்று கேட்டால் * இதோ சொல்லி யிருக்கிறதே என்று சுவடியைப் பிரித்துக் கடைபரப்ப ஆரம்பிக்கின்றனர். இப்படியே நல்ல தொன்றைச் செய்கிறவரோடும் கூடாமல் ஒதுங்கி நிற்கும் அவர்களைப் பெரியவரே! இப்படி சற்று வரலாமே, என்றழைத்தோமானலும் அதே பல்லவிதான். நல்லதைய! அதிற் சொல்லியிருக்கட்டும் சொல்லா திருக்கட்டும். நல்லது பொல்லாததை நாம் சற்று நிதானிக்கலாகாதா, என்றல் கூஹ-பாதகம் மஹா பாதகம் கூடவே கூடாது வேதத்தையும் சோதிப்பதா?

போதும் போதும் தூரப்போமென்கின்றனர். * சூது பொன்னை ஊதிப்பார்க்க விடுவாரோ? விடமாட்டார்தான். * அதை வெட்டு இதைக் கொல்லு, அதைத் தின்னு, இதைக் குடி, இவளைப் பிடி, அவனை அடி., என்றென்று எத்தெத்துணை தர்மங்களைச் சொல்லுகின்றது அவர்தம் வேதம். அதைப் பிறர் பரிசோதிக்கலாகுமோ? இந்தக் கதைச் சுவடிக்குச் சொந்தக்காரரைத்தான் அவர்கள் அந்தணரென்று கொண்டாடுகின்றனர். இதைக் கையிலெந்துவதற்கு அர்ஹதையில்லாதவர் அந்தியராம். அந்தோ வீண் பிராந்தி. இதுமட்டுமா? * அதைப் போன்றதொரு பணையோலைக் கட்டை வைத்திருக்காததினால் நம்மையும் நாத்திகரென்று இழிவாகக் கூறுகின்றனர். உண்மையிலோவெனில் அம்மாதிரி அபத்த ஓலை ஒன்றுகூட இல்லாததே நம் மதத்திற்கு மிகவும் பெருமையென்றாலும் பொருந்தும். நிற்க, நமது * பர்ஹஸ்பத தர்சனத்திலோவெனில், மாந்தர்களின் தர்மா தர்ம விவேசனத்திற்கு பிரதானப் பிரமாணமாய் அங்கீகரிக்கப்பட்டிருப்பது அவரவர் மனச் சாக்ஷியே தவிர வேறெதுவுமல்ல. நம் பெரியோர் கூறுவதென்னவென்றால், உன் மனம் அந்தரங்க சுத்தியோடு ஆக்ஷேபியாமல் முதன் முதலில் எதை நல்லதென்று ஒப்புக் கொள்ளுகிறதோ அதை நீ தர்மமென்று ஏற்றுக் கொள்ளு. எதைத் தீயதென்று மறுக்கின்றதோ, அதை அதர்மமென்று தள்ளிவிடு, என்று நாம் தர்மா தர்மங்களைத் தவறுமல் தெரிந்துகொள்வதற்கு நமது மனது கொடுக்கிற லாக்ஷ்யத்தையே ச்ரேஷ்டமான வழியாகக் காட்டியிருக்கின்றனர். இது உசிதமேதான். இந்த ஸன்மார்க்கத்தையேதான் ஸம்சயஸ்தானங்களில் பற்றி நடந்துமேதாவிகள் பலர் தம் உத்தேசப்படி வெற்றியடைந்திருக்கின்றனர். அவர்களுள் துஷ்யந்த மஹாராஜனை ஒரு உதாஹரணமாகக்கொள்ளலாம். அவ்வரசன் தபோவனத்தில் முதன் முதலாக சகுந்தலையைக் கண்டபோதே அவளிடம் அளவில்லாக் காதல் கொண்டார். அச்சமயம் அவருக்கு நானிப்பெண்மணியை விரும்புகின்றேனே, ஒருகால் யான் விவாஹிப்பதற்கு ஆகாத முகாந்தரங்கள் ஏதேனுமிவளிடமிருக்குமானால் இச்சுந்தரியைக் காதலிப்பது பாதகமாகுமே, என்று ஒரு சங்கை தோன்றிற்று. அதன்மேல் இப்படி அதைத் தெளிவித்துக்கொள்ளுகிறார். எப்படி?

* அதி பரிசுத்தமான எனது மனதும் இப் பெண்மணியை உண்மையாகவே விரும்புகின்றமையால் இக்கன்னிகை எனது புனித மான விவாஹத்திற்கு எவ்வகையிலும் அர்ஹதை யுள்ளவளே என் பதற்குச் சிறிதும் ஸம்சயமேயில்லை, என்று இங்கு ஆரியர்கள் தர்மா தர்மங்களை வகுத்தறிந்து கொள்வதற்கு அவர்களுடைய அந்தக் காணமே பிரமாணமாகு மென்பது ஸ்பஷ்டமாக விளங்கவில்லையா?

ஆனல் இது தந்தம் மனதிற்குப் பிடித்தது தான் தர்மமென் றது போலாகிறதே, இவ்வுலகத்தில் எவ்வளவுபெயர்களுக்கு மனது தர்மவழியிலேயே பிரவிருத்திக்கத்தக்க பரிசுத்தி வாய்ந்திருக்கி றது? நெடுநாளாய் நல்வழியிலிருக்கின்றவர் மனதுமல்லவோ ஒரு கொடிப்பொழுதில் குரங்கைப்போல் திரும்பிவிடுகிறது. இனி தாக் தோன்றியாய்த் திரியலாமென்றல் அது அனர்த்தத்தில் வந்து முடியாதா? என்றல், உண்மைதான். இப்படி அபாயம் வினைந்து விடாமலிருப்பதற்கும் நம் பெரியோர் நல்லதொரு உபாயத்தையும் சொல்லியிருக்கின்றனர். அதென்னவென்றல், நீ உன் மனச்சாக்ஷியின் படிபோ. ஆனல் அவ்வழியில் நீ தவறிப் போகலாம். அப்படித் தவறுதிருப்பதற்கு ஒரு தாவு தருகின்றோம். அதைத் தழுவிப் பற்றிக்கொண்டு ஸாவதானமாய் நட. அப்போது ஒன்றுங்கெடாது. கேளு. நீ தர்மமென்று எதைச் செய்ய நினைக்கின்றயோ, அதை நீ ஒருவன் மட்டுமல்ல, ஊரெல்லாமே திருப்பிச் செய்யக் காத் திருப்பதாக வைத்துக்கொள்ளு, அப்போது முடிவு என்னகு மென்று பாரு. அது சிரேயஸ்ஸிலே முடியுமென்று தோன்றி னல் அதைத் தர்மமென்று அறிந்துகொள்ளு. அன்றிக்கு அனர்த் தத்திற்கு வருமென்று தோன்றினல் அதை அதர்மமென்று தள்ளு. என்று தர்மாதர்ம விவேகத்திற்கு* ஒரு குறுக்குபாதையை காட்டிக் கொடுத்திருக்கின்றனர். இதன்றி வேத விதிப்பதரை மீமாம்ஸைச் சல்லடை பிடித்துச் சலித்துக் கொண்டிருக்கச் சொல்ல வில்லை. அவ்வுஷாத்திடல் தர்மமெனும் இரத்தினத்திற்கு இடமே யில்லை. அது உதார சித்த மென்கிற இரத்தினகரத்தி னுள்ளே தான் பத்திரமாய் நிறைந்திருக்கும், என்பது அன்னரின் உறுதி. நாம் பசித்தவருக்கு அன்ன மிடவும் தாகித்தவருக்குத் தண்ணீர் கொடுக்கவும் ரோகிகளை உபசரிக்கவும் ராகிகளைப் போஷிக்கவும் அர்த்திகளை நிறப்பவும் நல்விருத்திகளை வளர்க்கவும் முற்படுவோம். அம்மாதிரியே பிறரெல்லோருமே அக்கார்யங்களையே செய்வதற்கு

ஆயத்தமா யிருக்கட்டும். அது எங்கு போய் முடிவடையும். நன் மையிலே தானே? ஆகவே அதை ஸந்தேக மன்னியில் தர்ம மென்றே கொள்ளலாகும். அன்றிக்கு ஒருவன் தனக்குப் பொருளே வேண்டி அதற்காகப் பக்கத்திற் படுத்து அயர்ந்து தூங்குகின்ற ஒரு ஸாதுவின் பண முடிச்சை மெள்ளென அவிழ்க்கப்பார்க்கின்றான். அப்போது பிறரெல்லோருமொன்றுகூடி அவன் வெகு நாளாகத் தன் வீட்டில் பதித்து வைத்திருக்கிற பொருள்களையெல்லாம் களவாடுவதற்கென்று வந்து கவிந்துகொள்ளுகிறார்கள். ஆனால், அதென் னாகும்? இதை நினைத்து அவன் அதை அதர்மமென்று தள்ளவேண் டும். இந்தத் தர்ம வழியின் மர்மத்தை ஸ்ரீ ஜானகியம்மாள் மதிக் கண்ணையிழந்து நல்வழி தெரியாமல் தடுமாறுகின்ற இராவணனுக்கு ஒரு ஸமயத்தில் விளக்கிக்காட்டுகின்றார்.

* இராவண ! நீ என்னை அல்லது என் நாயகரை நடத்த விரும் பும் முறையில் பிறர் எவரேனும் உன்னையும் நடத்துவார்களோ வென்று சற்றுகிலும் நீ சிந்தித்திருப்பாயானால் இப்பாவத்தை மனதினால் நினைக்கவுமாட்டாய். உன் மனைவியின் முகத்தை விட்டுக் கண்ணை வேறு புறமாய்த் திருப்பவும் மாட்டாய். அறிவிலி! அதைச் சற்று நினைத்துப்பார்த்துக் கொண்டு மனந் தெளிவாயாக, என்று நமது தர்ம மார்க்கத்தையே தான் அருமைத்தாயும் உபதேசித் தருளினர்.

ஆகவே இப்படி தர்மா தர்ம விவேகத்தைத் தீரத்தெளிந்து நல்வழியில் நடந்து யசஸ்ஸு கீர்த்தி ஸமாதானம் ஸந்தோஷம் இவை யெல்லாத்தோடு பல்லூழிகாலம் மக்க ளெல்லோரும் நல் வாழ்வு பெற்று ஸர்வ மங்களராய் விளங்குவாராக, என்று நமது சார்வாக மஹாஸமய மஹாசாரியரின் மங்களா சாஸனம். அது நம் மைக் காப்பாற்றுமாக.

சுபம் ! சுபம் !! சுபம் !!!

தார்க்கிக மதம்.

பிரத்யக்ஷ மொன்றுதான் பிரமாண மென்கிற சார்வாகர்கூட யுக்திகளை எற்றுக்கொள்ளாமலிருக்கவில்லை. அவர்கள் அனுமானுதி கள் பிரமாணங்களாகா, வென்று தாம் செய்கிற பிரதிக்ஞைக்கே யுக்திகளைத் தான் ஸாதகமாகக் காட்டுகின்றனர். என்றால் ஸத் யுக்திகளின் உத்கர்ஷத்தைச் சொல்லவேண்டுமோ ? தீக்ஷ்ண புத்தி களான மனிதர் யாவரும் வஸ்து தத்வத்தை யுக்த்திவாயிலாக அறிய விரும்புகின்றனரேயன்றி கண்ணாரப் பார்ப்பதிலும் பூர்ண திருப்தி பெறுகின்றாரில்லை. ஏன்? கண்ணிற்படுவது ஒரு கடுகு. ஊஹித்தறியக்கிடப்பது ஒரு உலகு. மேலும் அனுமான குசலர் கள் கண்கூடாகக் காணக்கூடிய விஷயத்திலும் தமது ஊஹ சக்தி யைத்தான் உபயோகிப்பார்கள். அது அவர்களுக்கு ஒரு விசேஷ மான ரஸாஸ்வாதம் போலும். வண்டிகள் வேண்டுமளவு கிடைக்கை யிலும் கொண்டியைப்போல அதிலுட்கார்ந்து ஊர்ந்துகொண்டிருக் கவா? என்கிறான்றே * ஜாங்கலிகர். ஓடம் ஓடிக்கொண்டே யிருக் கையிலும் ஆற்றை நீந்திக் கடப்பதற்குத் தானே பிரியப்படுகிறார் * பலாட்யரான யுவபுருஷர். அதுபோல ஊஹ நிபுணர்களுக்கு வஸ்துக்களை நேரிற் காணுவதைவிட அனுமானிப்பதிலே தான் அதிக ருசி. ஸம்பாதனத்தில் ஸமர்த்தரான சதுரர்கள் கடல் கடப்பது முத்துக் குளிப்பது முதலான ஸாஹஸ கிருத்யத்தால் பொருள் திரட்டப் புறப்படுவரே யன்றி இலகுவாகப் புதைய லெடுக்கக் கனவு காணுரன்றே? வில்லாளிகளுக்கு சஞ்சலமான தொரு இலக்ஷ்யத்தில் அம்பை எய்வதுபோல புத்திசாலிகளுக்குப் பரோக்ஷமான பொருளை ஊஹத்தால் நிர்ணயிப்பதுதான் பெருமை யுமாகும். எனவே, என்னைப்பார் என்னைப் பாரென்று கண்ணிற்கு முன்னுக நின்றுகொண்டு மன்றாடுகிற பொருளையும் *தர்க்க ரஸிகர் கள் அனுமானத்தினாலேயே அறிய விரும்புகின்றனராம். அதனற் றான் அவர்களுக்கு *ஹைதுகர்கள் அதாவது ஹேது விசாரணை செய்பவர்களென்றும் *கைதஸ்குதர்கள் அதாவது அது எதனு லெதனல்,என்று எதற்கும்காரணம் கேழ்கின்றவர்களென்றும் பெய ராயிற்று. இப்படி அனுமானத்தில் அதிகம் பிச்சேறியதர்க்க ரஸிகர் கள் இன்றைக்கும் அனேகரிருக்கின்றனர். நமது ஸ்நேகிதர் ஒரு தர்க்க நிபுணர். அவர் ஆகார மத்தியில் ஓஹோ ஏப்பம் வந்துவிட் டது வயிறு நிறம்பியேயிருக்கவேண்டும். இனி ஓரிழுகூட இலையிற்

போடக்கூடாதென்று குறுக்கே விழுந்து தடுத்து விடுவார். சில போது வித்யார்த்திகளான நாங்கள் ஒன்றுகூடி முதலுள் பாடத்தை அல்லது பழைய பாடங்களைச் சிந்தனைச் செய்துகொண்டிருப்போம். அப்போதந்தப் பெரியவர் நட்டநடுவில் திடீரென்று உம்-செவடியை எல்லாம் சுருட்டுங்கள். பாடங்கள் யாவற்றும் நெட்டுருவாகி விட்ட தென்பது நிச்சயம். இதில் எவரும் ஸம்சயிக்க இடமில்லை. ஏதேனு மொரு எழுத்தாவது பாக்கியிருக்குமானால் எனக்குத் தூக்கம் வரு மோ? என்று சொல்லிக் கிளம்பி விடுவர். இப்படியே துவைக்கும் போது தோலை வலிக்கிறது. வேஷ்டி வெளுத்து விட்டாற்போலும். கதைக்கும்போது ஆஹா, ஞாபகமறதி. வயது அறுபதிற்கு மேலாய்விட்டது போலும், என்றென்றெல்லாம் எத்தனையோ அத்புதமான அனுமானங்களையெல்லாம் அவர் நொடிப் பொழுதில் நிர்மித்து விடுவார். இதிப்படியானால் அத்யந்தநிகூடமான ஆத்ம தத்வம் முதலான அர்த்த விசேஷங்களைப்பற்றி உத்தம ஸத்தர்க்க சிரோமணிகள் அனுமானிக்காம லிருப்பரோ? இரார்தான். ஆத லால் அவர்களுள் ஒரு சாரார் ஆத்ம தத்வத்தை * மான ஸப்பிரத் யக்ஷத்தினுற் காணலா மென்கிற கொள்கையுள்ளவரா யிருக்கையி லும் வெகுவாக அனுமானத்தினு லறிந்து கொள்வதற்கே தான் ஆயத்தராயினர். அவ்வனுமானத்தின் வழியில் யாம் இங்கு சில வற்றை எடுத்துக் காட்டுகின்றோம்.

* முதன் முதலாக ஆத்மா வென்பது தேஹம், இந்திரியம் மனது புத்தி இது முதலானதின் ஸங்காதமே தானு? அதாவது இவை யெல்லாம் ஒன்றுகக்கூடி யிருப்பதுதானு? அல்லது இவற்றை யெல்லாம் விட வேறான தொன்று? என்று ஸந்தேக முண்டாகின் றது. எதனால் இப்படி ஸம்சயப்பட வேண்டு மென்றாலோ? நமது அனுபவத்திலுள்ள வியவ ஹாரங்களைக் கொண்டு தான். அதென்ன வியவஹாரம்? கண்ணால் பார்க்கின்றான். மனதினால் அறிகின்றான். புத்தியினால் விசாரிக்கின்றான். சரீரத்தினால் ஸுக துக்கங்களை அனுபவிக்கின்றான் என்பவைகளே. இந்த வியவஹாரங்களைக் கொண்டு ஆத்மா தேஹேந்திரியாதி ஸங்காத ரூபமேயா, வேறு, என்கிற சங்கை எப்படி எழலாயிற்று? சொல்லுகின்றோம். இவை நிற்க வேறு சில * வியபதேசங்களு மிருக்கின்றன. அவைகளோடு இந்த வியவஹாரங்களையும் பொருத்திப் பார்க்கும்போது கீழ்க் காட்டிய ஸந்தேஹம் ஜனிக்கலாகின்றது. அந்த வியவஹாரங்கள்

தான் எவையோ வெனில், வேரினால் மரம் நிற்கின்றது. தூண்களினால் மேங்கூரை நிற்கின்றது. கோடரியால் வெட்டுகின்றான் சைத்திரன். விளக்கினால் பார்க்கின்றான் மைத்திரன், என்ற இவைகளேதான். இந்த வியவஹாரங்களிலெல்லாம் ஒரு கிரியை அதன் காரணம் இவைகளுக்குக் கர்த்தாவோடு ஸம்பந்தம் தோன்றுகிறது. அதாவது ஒரு தொழில் அதற்கான கருவி இவைகளுக்கு தொழிற் செய்பவனொருவனோடு பற்று தோன்றுகிறதன்றோ? விவரித்துச் சொல்லில், வேர் தூண் என்கிற கருவி நிலைத்தல் என்கிற கிரியை இவற்றிற்கு மரம் கூரை என்கிற கர்த்தாவோடும் கோடரி விளக்கு என்கிற கருவி பிளத்தல் பார்த்தல் என்கிற கிரியை இவற்றிற்கு சைத்திரன் மைத்திரன் என்கிற கர்த்தாவோடும் ஸம்பந்தம் தோன்றுகிறதன்றோ ? இதில் கிரியை நிற்க காரணங்களுக்கு கர்த்தாவுடனுள்ள தொடர்பை சற்று உட்புகுந்து பார்த்தால் அது இரண்டு விதமாகத் தோன்றுகிறது. சிலவிடத்தில் காரணமும் கர்த்தாவும் அவயவமும் அவயவியுமாகத் தோன்றுகிறது, அதாவது உருப்பும் உருவுமாக அமைந்திருக்கின்றது. வேரினால் மரம் நிற்கின்றது. தூணினால் கூரை நிற்கின்றது. என்னுமிடங்களிலெல்லாம் வேர் தூணென்றும் மரம் கூரையென்றும் சொல்லப்படுமிவைகள் முறையே அவயவமாயும் அவயவியாயுமிருக்கின்றதன்றோ ? நிற்க சில விடங்களில் *கர்த்ருகரணங்கள் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பில்லாத தனித்தனிப் பொருட்களாயிருக்கின்றன. கோடரியால் பிளக்கின்றான் சைத்திரன். விளக்கினால் பார்க்கின்றான் மைத்திரன் என்கிற இடங்களில் கோடரி விளக்கென்றும் சைத்திரன் மைத்திரனென்றும் சொல்லப்படுகிற கர்த்ரு கரணங்கள் முன்போல உருப்பும் உருவுமாயிராமல் தனிப்பட்டவெவ்வேறு வஸ்துக்களாகவன்றோ இருக்கின்றன. இது இப்படியிருக்க, கண்ணால் பார்க்கின்றான். காதினால் கேழ்க்கின்றான். மனதினால் அறிகின்றான். என்பதாதி வியபதேசங்களில் கண் காது மனது முதலான கரணங்களுக்கும் பார்த்தும் கேட்டும் அறிவதும் செய்கின்றவனான கர்த்தாவுக்கும் உள்ள ஸம்பந்தத்தை வேர் மரம் தூண் கூரைகளுக்கு உள்ளதுபோல அவயவ அவயவிபாவம் அதாவது உருப்பும் உருவுமாயிருக்கை, என்று நினைக்கிறதா? அல்லது * பரசு தீபம் பிளப்பவர் பார்ப்பவருக்கு உள்ளதுபோல அன்யான்யியங்களாக அதாவது தனித்தனி வஸ்துக்களுக்

குள்ளது போன்றதாக நினைக்கிறதா? முதல் உதாஹரணத்தின் படி பார்த்தால் வேர் இலை முதலான உருப்புகள் பலவும் சேர்ந்து அமைந்திருக்கிற பொருளே மரமெனப்படுவதுபோல கண் காது முதலிய கரணங்களொன்று சேர்ந்து உருக்கொண்ட இச்சரீர ரூபமான ஸங்காதமே ஆத்மாவென்றேற்படும். பிந்திய உதாஹரணத்தின்படி பார்த்தாலோ கோடரி விளக்கு முதலியவை கேவலம் கருவி மாத்திரமேயன்றி வெட்டுகிற பார்க்கிற ஆள் வேறென்பது போல கண்காது முதலியவை கேவலம் கரணங்களேயன்றி இவற்றைக் கொண்டு காண்பது கேட்பது முதலான கிரியைகளைச் செய்து கொண்டிருக்கும் கர்த்தாவான ஆத்மாவேறென்று ஏற்படும். எனவே முதற் பக்ஷத்தில் தேஹேந்திரியாதி ஸங்காதமே ஆத்மாவென்றும் இரண்டாவது பக்ஷத்தில் தேஹேந்திரியாதி விலக்ஷணனே ஆத்மா வென்றும் நிச்சிதமாகும்.

இவ்விஷயத்தில் இரண்டு பக்ஷத்திற்கும் திருஷ்டாந்த மிருக்கின்றது தானென்றாலும் தேஹேந்திரியாதி ஸங்காதமே ஆத்மாவென்கிற முடிவிற்கு வருவதில் சில அனுபவ விரோதங்களிருப்பதால் முதல் உதாஹரணத்தை இங்கு நிதர்சனமாக எடுத்துக் கொள்ள முடியாது. விரோத மென்ன வென்றால்? சொல்லுகின்றோம். ஒரு மனிதன் தன் முன்னால் செடியில் பூத்திருக்கிற அழகிய ரோஜா மலர் ஒன்றைப் பார்க்கின்றான். பிறகு அதைப் பறிப்பதற்காகக் கையை நீட்டி மிருதுளமான அம்மலரைத் தொடுகின்றான். அப்போது அவனுக்கு எந்தப் புஷ்பத்தை யான் பார்த்தேனே அதையே இப்போது தொடுகின்றேன், என்று ஒரு விதஎண்ணை முண்டாகிறது. * இவ்வனு ஸந்தானத்தில் புஷ்ப மென்கிற ஒரே பொருளைப் பார்ப்பதும் தொடுவதுமாக இருவகையாக அனுபவிக்கின்றதானென்கிற தனிப்பொருளொன்று தோன்ற வில்லையா? இனி தேஹேந்திரியாதிகளே ஆத்மா வென்பது கூடுமோ? அப்போது பார்க்கின்ற கண் வேறு, தொடுகின்ற கைவேறுதலால் இருதொழிலையும் ஒரே விடத்திற் காட்டுகின்ற இவ்வனு ஸந்தானத்தோடு முறண்படு மன்றோ? எனவே கண்ணைக்கொண்டு பார்ப்பதும் கையைக்கொண்டு தொடுவதும் செய்கின்ற தனித்ததொரு ஆத்மதத்வம் உளதென்றே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டு மாதலால் இரண்டாவது திருஷ்டாந்தத்தைத் தானே எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும்?

ஏன், இவ்வனுஸந்தான விரோதத்திற்குப் பயந்து அதிரிக்த ஆத்மாவைக் கற்பிப்பானேன்? தேஹேந்திரியாதி ஸமுதாயமே ஆத்மாவென்றலும் * பிரத்யேக ஸமுதாய நியாயத்தைக் கொண்டு இவ் விரோதத்தை ஸுலபமாய்ப் பரிஹரித்துவிடலாம். அதெப்படியென்றல், வேரும் தூரும் கொம்புங்கிளையும் இலையுந்தழையும் பூவும் பழமுமாக இம்மரம் செழித்தோங்கி வளர்ந்திருக்கின்றது, என்னுமிடத்தில் கிளை கொம்பு இலை தழை இவற்றையெல்லாம் விடத் தனியான மரமென்கிற பொருளொன்றும் இவைகளுக்குத் தனித் தனியாயுள்ளதைவிட பிரத்யேகமான செழிப்பென்கிற குணமொன்றும் உண்மையிலில்லாமலே யிருக்க உருப்புகளைவிடத் தனியான மரமென்கிற பொருளொன்று உண்டுபோலும் அவ்வுருவிற்குஉருப்புகளில் தனித் தனியேயுள்ள செழிப்புகள் யாவற்றும் சேர்ந்திருப்பதுபோலவும் சொல்லுகிறோமல்லவா, அதுபோலவே தேஹேந்திரியாதி ஸங்காதத்தையே ஸமுதாயதசையில் ஆத்மாவென்கிற ஒன்றுபோலெண்ணி அதற்கு கண் காது முதலானவற்றிற்குத் தனித் தனியேயுள்ள ரூபாதிக்ஞானங்கள் அடங்கலுமிருப்பதாக வியவஹரிக்கின்றோமேயன்றி வேறில்லையென்று விடலாமே? ஆகவே முதலுதாஹரணத்தையே எடுத்துக்கொண்டு தேஹேந்திரியாதி ஸங்காதமே ஆத்மாவென்பதற்கு ஆக்ஷேபமென்ன?

மேலும் ரூபக்ஞானமோ ரஸக்ஞானமோ எந்த க்ஞானமென்றலும் அது இந்திரியங்களுடையதே தான். இது * அன்வய வியதிரேக நியாயஸித்தம். அதென்னவென்றல், உலகத்தில் எந்த ஒன்றுண்டானால் மற்றொன்று முண்டோ, எதில்லாவிட்டால் அதுவுமில்லையோ, அவ்விரண்டிற்குள் பிந்தியது முன்னதினுடையது, என்கிற ஒரு பொது வியதியுண்டு. உதாஹரணமாக ஒரு பூவுண்டானால் மணமுமுண்டு, அதில்லையானால் அதுவுமில்லை. எனவே மணமென்பது பூவினுடையது என்று நிர்ணயிக்கப்படலாகின்றது. அதுபோல பிரகிருதத்தில் கண்ணுண்டானால் ரூபக்ஞானமுண்டு; அதில்லாவிட்டால் அதுவுமில்லை. காதுண்டானால் சப்தானுபவமுண்டு. இல்லாவிட்டாலில்லை. நாவுண்டானால் ரஸானுபவமுண்டு. இல்லையேலில்லைதான். இப்படியே கந்த ஸ்பர்ச அனுபவங்களும் மூக்கு துவக்கு இவைகளினாலேயே உண்டாகின்றன. எனவே, அறிவடங்கலுமே பொறிகளைப் பொருத்திருக்கிற தென்றுயிற்று. ஆகவே அறிவிற்கு உறைவிடமான அவைகளைத்தான் ஆத்மா

வென்று கொள்ளவேண்டுமாதலால் * அதிகரிக்த மென்ற கற்ப னைக்கு அவகாசமேயில்லை, என்று இங்கொரு சங்கையுண்டாக லாம். ஆதலால் அது யுக்தமல்ல வென்பதை விளக்கிக்காட்டு கின்றோம்.

எப்போது ரூபத்தை கண்தான் கிரஹிக்கின்றது, ரஸத்தை நாவுதான். இப்படியே கந்த ஸ்பர்ச சப்தங்களையும் முறையே நாஸாத்வக் சுரோத்ரங்கள்தான் கிரஹிக்கின்றன, என்கிற வருதி ஏற்பட்டிருக்கிறதோ, அதனாலேயே ஆத்ம தத்வம் தேஹேந்திரி யாதிகளைவிட வேறானதேயன்றி இவையொன்றுமல்ல வென்று வெளியாகிவிடுகின்றது. எப்படியெனில்? ஒருவன் பொன் போன்ற நிறத்துடனும் தேன்போன்ற உருசியுடனும் கம கமவென்று கமழ்ந் துகொண்டு மழமழ வென்றிருக்கிற ஒட்டுமாம்பழங்களை வெகுவாக சாப்பிட்டுப் பார்த்திருக்கின்றானென்று வைத்துக்கொள்வோம். அவனொரு நாள் கடை வீதி வழியேபோகும்போது சற்று தூரத் தில் அம்மாதிரியான பழங்கள் சில வைத்திருப்பதைத் தற்செய லாய்க் கண்ணால் மட்டும் பார்க்கின்றான். அப்போது அதன் ரஸ கந்தாதி குணமெதுவும் அவனுடைய நாவிற்கோ நாஸைக்கோ எட்டிவிடவில்லை. என்றாலும் அவன் அதன் ரூபத்தை மட்டும் பார்த்துக்கொண்டே அந்தப் பழம் இப்படித் தித்திக்கும் இன்ன விதமாய் மணக்கும், என்றெல்லாம் அறிந்துகொண்டுவிடுகிறான் இது அனுபவ ஸித்தம். இதை யாரும் மறுப்பதற்கில்லை. அப் படி உண்டாகிற ரஸ கந்தாதிகளைப் பற்றிய அறிவும் அனுமானமே தான். அவைகள் தம்மை கிரஹிக்கக்கூடிய * ரஸனக்ராணாதி இந்த்ரியங்களோடு அவ்வேளையில் தாம் கலக்கப்பெறவில்லை யன்றோ ? இந்திரியாத்ம வாதத்தில் இவ்வனுமானம் பிறப்ப தற்கு மார்க்கமே இல்லாமற் போகும். ஏனெனில், அத்தகைய ரஸகந்தங்களுக்கு அப்போது காணப்படுகிறது போன்ற ரூபத் தோடு * அவினாபாவம் அதாவது என்றென்றைக்கும் பிரிந்தறி யாக் கூட்டுறவிருப்பதை அவன் ஏற்கனவே அறிந்து கொண் டிருப்பதாலன்றோ ரூபத்தைப் பார்த்தவுடனே ரஸ கந் தாதிகளையும் ஊஹிக்கலாகின்றது. அப்போது அப்பழத்தின் ரூபத்தைப் பார்த்தவுடனே அது போன்ற முன்புதான் சாப்பிட் டிருக்கின்ற பழத்திலுள்ள ரூபத்தையும் அதனோடு பிரிவின்றிக் கலந்து நின்ற ரஸ கந்தாதிகளையும் க்ரமமாக * ஸ்மரித்து அத்த

கைய ரூபம் இப்பழத்திலிருப்பதனல் அதேபோன்ற ரஸ கந்தங்களும் இதற்கு இருக்கவேண்டும் என்றல்லவோ அவன் ஊஹிப்பதின் ரீதி. இது இந்திரியாத்ம வாதத்திற்கு எப்படி ஏற்றதாகும்? அங்கு புதிய பழத்தின் ரூபத்தைப் பார்க்கிறது கண்ணேயாதலால் அது பழைய பழத்தின் ரஸ கந்தாதிகளைதையுமே கிரஹித்திராத தன்ரே? அவற்றை அப்போது கிரஹித்தவை ரஸஞதிகள்தானே? அவ்விந்திரியங்களிலொன்றுந் தானிப்போது தலே தூக்கவில்லேயே? கண்ணல் ரூபத்தைப் பார்த்ததுமட்டுந் தானே? இனி இப்போது ரஸ கந்தங்களே ஸ்மரித்தது யார்? கண்ணே தானு? ஆமென்றல் ரஸஞதிகள் தாம் முன்னனுபவித்த ரஸாதிகளே அதன் கதையறியாத கண் நினேக்கவாவது? அன்யனெருவன் அனுபவித்த வஸ்துவொன்றை மற்றொருவன் நினேக்கமாட்டுவனே? மாட்டுவனென்றல் * சைத்ரன் கண்ணல் மட்டும் பார்த்த அப்பழத்திற்கு அதுவும் பாராமல் வீட்டிலே யிருக்கின்ற மைத்ரன் ரஸ கந்தங்களேச் சொல்லட்டுமே? தான் ஒருபோதும் பற்றியறியாத ரஸ கந்தங்களே ரூபத்தை மட்டும் கண்ட கண் நினேக்கும்போது அதனேயுங் காணுத மைத்ரன் தானும் அதுள்பட ரஸாதிகளே ஊஹித்துச் சொல்லலாகாதா? ஆத்ம தத்துவம் தேஹேந்திரியாதி விலக்ஷணமென்று ஒப்புக்கொண்டு விட்டாலோ இந்த உபத்திரவம் ஒன்றுமேயில்லே. இப்போது இவ்வாத்மாவிற்கு இந்திரியங்களெல்லாம் கேவலம் கரணங்களே. அதாவது அறிதற்குரிய கருவிகளேயாதலால் அவன் முன்பு அப்பழத்தின் ரூப ரஸாதிகளான குணங்களெல்லா வற்றையும் கண் நாவு முதலான பல கருவியின் வாயிலாகவும் தானெருவனே அனுபவித்திருந்தான். இப்பழத்தில் அது போன்ற ரூபத்தை இப்போதவன் கண்டான். அதுகொண்டே தானே முன் அனுபவித்திருந்ததும் இம்மாதிரி ரூபத்தை விட்டுப் பிரியாமற் பிணேந்திருந்ததுமான பழய ரஸ கந்தாதிகள் இவன் நினேவிற்கு வந்தன. உடனே இப்பழத்திற்கும் அதுபோன்ற ரஸ கந்தாதிகளு முண்டென்று ஊஹிக்கலாமு னென்று ஸுலபமாய் ஸமாதானம் சொல்லிவிடலாமன்ரே? ஆகவே ஆத்மா தேஹேந்திரியாதி விலக்ஷணனே தான்.

அழகிய ரோஜா மல ரொன்றைக் கண்டபோதே அதனே முகருவதற்கு மூக்கு நிமிர்ந்து துவரிப்பதையும் நல்லதொரு பழத்தை முகரும் போதே அதைச் சுவைப்பதற்கு நாக்கு ஜலம் ஊறிக்

கொண்டு நீளுவதையும் இவற்றையெல்லாம் சற்று நிதானமாய்ச் சிந்தித்தால் நாம் சொல்லுகின்ற தத்வம் நன்கு விளங்குவதாகும்.

மேலும் இந்திரியாத்ம வாதத்தில் கண்ணிழந்தவன் தான் முன் கண்டிருந்த காக்ஷிகளை நினைத்துக் கரைவதும் செவிடு பட்டவன் தான் முன் கேட்டிருந்த பாட்டுகளை நினைத்து உருகுவதும் இவைபோன்ற அனுபவங்களெல்லாம் அஸங்கதமாகும். முன் வஸ்துக்களைப் பார்த்த கண்ணும் கீதங்களைக் கேட்டிருந்த காதும் இப்போதில்லையே. சைத்ரன் பார்த்த பொருளை மைத்ரன் நினைக்கலாகாதென்பதுபோல் அழிந்துபோன இந்திரியத்தின் விஷயத்தை நினைப்பதற்கு மிகுந்திருக்கும் இந்திரியங்களினாலாகாதன்றே ?

ஆனால் இங்கு சிலர் இப்படி சங்கிக்கின்றனர். ரூப ரஸ கந்த ஸ்பர்ச சப்தங்களெனும் விஷயங்களைக் கண் நாவு மூக்கு துவக்கு சுரோத்ரம் எனப்படுகின்ற இந்திரியங்கள் தனித்தனியே ஒவ்வொன்று ஒவ்வொன்றைத் தான் கிரஹிக்கின்ற தென்கிற நியமமுள்ளதுதானாலும் அந்தக்ஞானங்களுக்கு அவ்வோர் இந்திரியங்களைத் தவிற மற்றைய இந்திரியங்களோடு ஸம்பந்த மொன்றுமேயில்லையென்று மட்டும் சொல்வதற்கில்லை. அவற்றோடும் ஏதோ ஒருவித ஸம்பந்தமிருக்கின்றதாகவேதான் அங்கீகரிக்கவேண்டும். ஆனதினால்ருன் ஏதேனுமொரு அழகிய பொருளைக் கண்ணால்காணும்போது அதன் ரூபத்தைப்பற்றிய உணர்வு கண்ணோடுமட்டும் நின்றுவிடாமல் உடம்பெல்லாம் பரவிவிட்டாற்போலும்; இப்படியே ஒரு இனிய வஸ்துவின் ரஸத்தைச் சுவைக்கும்போது அவ்வருசியின் உணர்ச்சி நாக்கு நுனியில் மட்டும் பட்டு விலகிவிட்டதாய்த் தோன்றுமல் உடலெல்லாம் ஊடுருவிப்பாய்ந்து சென்று அங்கங்களையெல்லாங் குளிரச்செய்துவிடுவதுபோலும் யாவரும் அனுபவிக்கின்றோம். அதெதனால்? ரூபக்ஞானத்தைப் பெறுவது கண்தானென்றாலும் அப்படித்தான் பெற்ற ஞானத்தின் வாஸனையை அது தனது ஸஹபாடிகளான மற்றைய இந்திரியங்களின் ஸங்காதத்திலும் ஸமர்ப்பிக்கின்றது. அப்படித் தம்மிடமளிக்கப்பெற்ற வாஸனையைக்கொண்டே அவ்விந்திரியங்கள் தாம் ஸ்வதந்திரமாக ரூபஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு அர்ஹதையில்லாதவைகளாயிருக்கையிலும் முன் கண்ணால் கிரஹிக்கப்பட்டிருந்த ரூபத்தை இப்போது ஸ்மரிப்பதற்குமட்டும் யோக்கியதையுள்ளவைகளாகின்றன. இது

* வாஸனாஸங்கிரமத்தின் ஸ்வபாவம். கஸ்தூரிக்குச் சொந்தமான வாஸனை அதுவைத்து மடிக்கப் பெற்றிருக்கின்ற வஸ்திரத்திலும் ஏறிவிடுகிற தன்றோ? அதுபோல ரஸனம் முதலான இந்திரியங்களுக்கு ரூபாதிஸாக்ஷாத்காரத்தில் யோக்யதை யில்லா விட்டாலும் அதுள்ள சக்ஷுராதிகளுடைய ஸாஹ சர்யத்தினால் தம்மிட மேறி யிருக்கிற ரூபாதி அனுபவ வாஸனையின் பலத்தினால் அவற்றை ஸ்மரிப்பதற்கான சக்தியையேனும் அவைகள் பெற்று விடுகின்றன. இப்படியே ரஸானுபவ வாஸனையை ரஸனேந்திரியத்தால் கொடுக்கப்பெற்ற சக்ஷுஸ்ஸும் ரஸத்தை ஸ்மரிப்பதற்கான யோக்யதையைப் பெறுகின்றது. ஆகவே விஷய ஸாக்ஷாத்காரத்தைப்பற்றிய மட்டில் எத்துணைதான் *நியதியிருந்தாலும் விஷய ஸ்மரணத்திலோ வெனில், அவ்வறுதி சிறிதளவு குறைந்து விடுகின்றது. அல்லது இல்லாமலே ஒழிந்து விடுகிறது. ஆகவே கண்ணிழந்தவன் தான் முன் கண்டிருந்த உருவத்தை நினைத்துக் கரைவது காதுபோனவன் தான் முன் கேட்டிருந்த கீதத்தை நினைத்து உறுகுவது இத்யாதி அனுபவங்களெல்லாம் நன்றாய்ப் பொருந்தி விடுகிறதாதலால் இனிதேஹேந்திரியாதி ஸங்காதமேதான் ஆத்மா என்பதற்கு ஆக்ஷேபமென்னவென்கின்றனர்.

இங்கு யாம் இச்சங்கை மிக்க அஸங்கதமென்கின்றோம். ஒரு இந்திரியத்திற்குள்ள நியதவிஷயங்களின் அனுபவ வாஸனை அதன் ஸஹசாரியான மற்றொரு இந்திரியத்திலும் ஸங்கிரமித்து அதன் மூலமாய் முந்திய இந்திரியத்திற்கே உரியதான அவ்வனுபவ விஷயத்தைப் பிந்திய இந்திரியமும் ஸ்மரிக்கக்கூடுமானால் * ஒருதாய் அனுபவித்த விஷயங்களை அவள் கொப்பத்திலிருக்கிற சிசுவும் ஸ்மரிக்கக் கூடுமே, அவளுடைய அனுபவ வாஸனைகள் அவள் வயிற்றிற்குள்ளேயே வலிக்கின்ற சிசுவிற்கும் ஸங்கிரமித்திருக்குமன்றோ? இப்படியே ஒரே கொப்பத்திலுள்ள யமளர்கள் அதாவது இரட்டைப் பிள்ளைகளில் ஒன்று அனுபவித்ததை மற்றொன்று நினைக்கலாகுமே, அங்கும் ஒன்றிற் கொன்று வாஸனை ஸங்கிரமித்திருக்கவேண்டுமே, என்றெல்லாமெழுகின்ற கேள்வைக்கு மறுமொழி அப்போது எழாதொழியுமன்றோ?

ஏன் ஒழியவேண்டும்? வாஸனை ஸங்கிரமத்திற்கு தாய்க்கும் சேய்க்குமோ கொப்பஸ்தங்களான விரண்டு சிசுக்களுக்கோ உள்

ளது போன்ற ஸாஹசர்யம் பற்றுது. கஸ்தூரியையே ஒரு தர் மாஸ், கிளாஸில் போட்டு கெட்டியாய் மூடிவிட்டு உடுப்புப் பெட்டி யில் வைத்தேயிருந்தாலும் அதன் வாஸனை வஸ்திரத்தில் ஏறு கிறதே யில்லை. அதேனென்றால் அங்கு அப்போது அந்த கஸ்தூரி வஸ்திரங்களுக்கிருக்கின்ற * ஸாஹசர்யம் வாஸனையின் ஸங்கிரமத் திற்கு ஏற்றதல்ல வென்றுதானே சொல்லுகின்றோம். அது போல வே இங்கும் ஓரிந்திரியத்தின் அனுபவ வாஸனை மற்றொரு இந்திரி யத்திலும் ஸங்கிரமிப்பதாலல் அவ்விந்திரியங்களெல்லாம் ஒரே தேஹத்தில் அதன் போகத்திற்கென்றே அமைக்கப்பட்டவைகளா யிருக்கவேண்டும். அப்படியில்லாததினால் தாய்க்கும் சேய்க்கும் வாஸனை ஸங்கிரமிக்கிறதில்லையென்று ஸரியானபடி விடை கொடுத்து விடலாமே, என்றாலோ ?

இது ஸதுத்தரமாகாது. பிரதிபக்ஷத்திற்கே அனுகூலமு மாகும். எப்படியென்றால், குறித்த திருஷ்டாந்தத்திலும் வஸ்தி ரத்தோடும் கஸ்தூரியோடும் ஒருமிக்கக் கலந்திருக்கவேண்டிய ஆகாயம் அல்லது சுத்த வாயு அக் கண்ணுடிக் கருவியினால் கவரப்பட்டுத் துண்டாகிவிட்டதினாலன்றோ அங்கு ஒன்றின் மணம் மற்றொன்றில் ஸங்கிரமிக்க இடமில்லாமற் போயிற்றென்கிறோம். அதுவேயன்றி கஸ்தூரியிலோ வஸ்திரத்திலோ வாஸனையிலோ எதிலும் வேறு குற்றங் குறைகளெதுவுமில்லையே ? அதுபோல இங்கும் கொப்பஸ்தமான சிசுவோடும் தாயோடும் ஒக்கக் கலந்து நிறைந்திருந்த வஸ்துவொன்று எதனாலோ பரிச்சேதிக்கப்பட்டு அவ்விருவர்களுக்குள்ளும் அனுபவ வாஸனையை பற்றவிடாமல் தடுத்திருக்கின்றது. ஆகாயம்போன்ற அந்த வியாபகப்பொருள்தா னெது, அதனைப் பிரித்து வைத்ததுதான் யார்? அது எதற்காக அம்மாதிரி பிரிக்கப்படலாயிற்று, என்று சோதிக்கப் புகுந்தால் ஆங்கிது புலப்படுகின்றது. அந்த வியாபகப்பொருளே தான் ஆத்மா. அது விபுவானதால் தாய் அவள் வயிற்றுப் பிள்ளை வெளியேயுள்ள மற்ற யாவற்றையும் ஒருமிக்க வியாபித்திருக் கின்றது. அத்தகைய ஆத்மா ஒன்றல்ல இரண்டல்ல, கோடானு கோடிகளேயாம். அவற்றின் அனுபவ ஸாரங்கள் ஒன்றுக்கொன்று கலந்துபோய் விடாமலிருப்பது மிக்க அவசியமாகின்றது. அததன் கர்மபலமான அனுபவங்கள் அததற்குத் தனித்தனியாயன்றோ இருக்கவேண்டும். ஆகவே ஜீவராசிகளின் விஜ்ஞப்பயன்கள் விபரீத

மாக ஒன்றோடொன்று கலந்து ஸங்கீர்ணமாய் விடாமலிருப்பதற் கென்றே ஸர்வேசுவரன் தனித்தனியான சரீரேந்திரியாதிரூப * உபாதிகளில் அவற்றை பிரித்துவைத்து அவ்வோ ஆத்மாக்களின் கர்ம பலங்களை அவரவரே அனுபவிக்கலாம்படி செய்திருக்கின்றான். * அல்லது இயற்கையாகவே அவ்வாத்மாக்கள் அவ்வோ உபாதிகளுக்குள்ளும் அடைப்பட்டு ஒவ்வொன்றின் அனுபவமும் அததைவிட்டு மற்றதைச் சார இடமில்லாமல்த டுக்கப்பட்டிருக்கின்றதென்றுவது வைத்துக்கொள்ளுங்கள். எப்படியானலும் கிளாவிற்குள்ளிருக்கும் கஸ்தூரியின் வாஸனை பக்கத்திலுள்ள வஸ்திரத்தில் ஏறிவிடாதபடி தடுத்துப் பிரிக்கப்பட்டிருக்கும் பரிசுத்தவாயுபோல ஒரு சரீரத்தில் உண்டாகுமனுபவம் மற்றொரு சரீரிக்குச் சேர்ந்துவிடாமைக்காக தேஹேந்திரியாதி உபாதிகளினல் தனித்தனியே பிரிக்கப்பட்டு அல்லது இயற்கையிலேயே பிரிந்துபோயிருக்கின்ற விலக்ஷணங்களான ஆத்மதத்துவங்கள் அனந்தங்களாகச் சித்திக்கின்றனவன்றோ.

ஆனல்அப்படிவித்திக்கின்ற ஆத்மதத்துவம் ஜடபதார்த்தங்களெல்லாவற்றையும் விட வேறான தனிப்பொருளா யிருக்கவேண்டிய நிர்ப்பந்தமென்ன. கீழ்க்காட்டிய விரோதங்களினல் அதை தேஹேந்திரியாதிஸங்காதமே யென்று அங்கீகரிக்க முடியாமற் போனலும் அது தேஹத்தின் ஏகதேசத்திலுள்ள மூளையெனப் படுகிற ஜடப்பொருளேதான். அதனிடத்தில்த்தான் இந்திரியங்கள் யாவற்றும் தமது அநுபவஸாரத்தை ஸமர்ப்பிக்கின்றன. அவ்வாஸனைபலத்தினல் அதுவே தான் முன் பற்பல இந்திரியங்களின் வாயிலாக அனுபவித்திருந்த விஷயங்களை எதையும் ஸ்மரிக்கின்றது. எனவே கண்ணேகாதோ எதுபோனலும் அவற்றின் ரூபாதி அனுபவ வாஸனையை ஏற்றுக் கொண்டிருக்கின்ற மூளையென்கிற அப்பொருள் அழிகின்றதில்லை. ஆதலால் அழிந்துபோன இந்திரியங்களின் விஷயத்தையும் அனுஸந்திப்பது உபபன்னமாகிறது. அம்மூளையு மழிந்துவிட்டாலோ அதுவேதான் மரணம். அதன்பிறகு அனுபவமோ ஸ்மரணமோ யாதொரு உணர்வுமே இல்லாதொழிந்து போகிறது. என்றுஞ் சொல்லிவிடலா மாதலின் ஆத்ம தத்வம் நீங்கள் சொல்லுகிறபடி விலக்ஷணமாய் வித்திக்கவேண்டியதில்லையே,

என்றாலோ இங்கு யாம் ஸங்காதாத்ம வாதத்திலுள்ள குறைகளை மட்டும் காண்பித்தோ மத்துணை. அதுவின்றி வேறொன்றை ஆத்மாவென்று ஒப்புக்கொள்ளும் வகைக்கு வந்துவிட்டால் அப் பொருள் இத்தேஹத்திற்கு முன்னும் பின்னும் தொடர்புள்ள தொரு தனித் தத்வமேயன்றி இத்துடன்கூடப் பிறந்து மழிந்தும் போகிற தாத்க்காலிகமானதல்ல வென்பது மேலே சொல்லப் போகிற யுக்திகளினால் நிலை நிறுத்தப்படுவதாகும்.

ஆகவே இவ்வாத்மா தானொருவனே சக்ஷுராதிகளான கரணங்கள் பலவற்றையுங் கொண்டு ரூபாதிகளான விஷயங்களை யெல்லாம் அனுபவிக்கின்றான். ஒரு சிலபொழுதில் தான் முன் அனுபவித்தது போன்றதும் தனித்தனி இந்திரியங்களின் விஷயங் களான ரூபாதிகள் அனேகங்களைப் பெற்றிருப்பதுமான பொரு ளொன்றிலுள்ள குணங்களுள் ஏதேனு மொன்றை அதற்கான பொறியின் மூலமா யறியும்போது அக்குணத்திற்கு அதனுடன் சேர்ந்திருக்கும் மற்றைய குணங்களோடுள்ள * வியாபத்தியின் பலத்தைக்கொண்டு பிரத்தியக்ஷமாகப் பாராதிருக்கையிலும் ஊஹத்தாலேயே அவற்றை அறிந்துகொண்டு விடுகிறான். இதை மற்றொரு திருஷ்டாந்தத்தின் வாயிலாக விளக்கிக் காட்டு கின்றோம்.

ஒருவர் தான் வளர்ப்பதற்கென்று மிக்க அறிவுள்ள ஒரு நாயை வாங்கிவந்தார். அதன் காலச் சாப்பாட்டிற்கென்று ருசி கரமான ரொட்டித் துண்டுகளை ஒருதட்டிற்போட்டு அவர் அதன் முன் வைக்கச்செய்தார். அது முதன்முதலில் அவைகளை தின்ப தற்காக வாய்வைத்தது. அது மிக்க உருசியுள்ளதாயிருந்தது. பிறகு நாக்கில் ஜலத்தைப் பெறுகவிட்டுக்கொண்டு மிகுந்த ஆவ லுடன் முழுவதையும் தின்றுவிட்டது. அதுவுமின்றி மறுதினம் காலையில் அத் தட்டை தூரத்தில் கொண்டுவரப் பார்க்கும்போதே அதன் நாக்கில் ஜலம் பெறுகலாயிற்று. இவ்வளவுமட்டு மல்ல. அதற்கு தினமானம் காலையில் ஆகாரமளிப்பதற்காக அந்த பிரபு தனது ஸேவகனை எச்சரிப்பதற்கு ஒரு ஸங்கேதமணியைத் தட்டு வார். உடனே அவன் ரொட்டித்தட்டைத் தாங்கிக் கொணர்ந்து அதன்முன் வைப்பான். இது வழக்கமாயிற்று. இந்த முறையை

அந்த நாயு மறிந்துகொண்டுவிட்டது பிறகு அந்த நாயானது ரொட்டியையோ தட்டையோ அதைத் தாங்கிவரும் ஆளையோ கண்ணுலும் பாராதிருக்கையிலேயே அம்மணியோசை காதிற்பட்ட மாத்திரத்தில் அதன் நாவில் ஜலம்பெருக நீண்டு தூவண்டு தொங் கலாயிற்று. இதன் காரணக் கிரமமென்ன? முதன் முதலில் அந்தப் பிராணி ரொட்டியைத் தின்னும்போது அதனோடு * அவினு பூதங் களான ரஸகெந்தங்களே யறிந்துகொண்டது. பிறகு ரொட்டிச் சும் தட்டிற்கும் பிறகு அதற்கும் அதனைச் சுமந்துவரும் சேவக னுக்கும் அதற்குமேலும் அவனை அத்தொழிற் செய்யத் தூண்டு கிற மணியினோசைக்கும் அவனது வருகைக்கும் ஒன்றிற் கொன் றுள்ள அவினுபாவத்தை யறிந்துகொண்டு விட்டது. இந்த ஸம் பந்தத்தைக் கொண்டுதான் மணிச்சத்தங் கேட்டவுடனே சேவ கன் வரவை தட்டை ரொட்டியை அதன் இரஸத்தை படிப்படியாய் ஒன்றன்பின்னொன்றுய் ஊஹித்துச்சென்று கடைசியில் இரஸத்தை நினைக்கும்போது தான் நாக்கில் ஜலம் பெருக நிற்கலாயிற்று. இப்படியே வேதியரில்லத்தில் வைச்வ தேவ பூஜையின்போது அழைக்கும் ஹாய் சப்தத்தைக் கேட்கும் வாயஸங்கள் தமக்கிடும் பலியை நினைத்துக்கொண்டு வந்து குவிந்து மூக்கைத் தீட்டிக்கொண்டிருப்பதையும் பூஜகர் கிருஹத் தில் பூஜை முடிவிற் காட்டப்படும் கற்பூரப்புகையை மூகர்ந்து உடனே அவர் கொட்டிலிலுள்ள பசு தனக்கு அளிக்கப்படும் கவ ளத்திற்காகக் கூப்பிடுவதையும் இவைகளையெல்லாம் சற்று ஆலோ சித்தாலும் இவ்வுண்மை வெளியாவதைக் காணலாம். எனவே சகூஷுராதிகரணங்கள் பலவற்றையும் தனக்கு உபகரணமாய்க் கொண்டு அவற்றைவிட தான் தனித்திருக்கின்ற ஆத்மதத்வம் தேஹேந்திரியாதி ஸங்காத விலக்ஷணமென்றே நிர்ணயிக்கின் றோம்.

நல்லது ஆத்மா தேஹேந்திரியாதி விலக்ஷணனென்கிற தீர் மானத்திற்கு வந்துவிட்ட பிறகு இனி அதன் ஸ்வரூபமென்ன, ஸ்வபாவமென்ன என்ற விசேஷங்களை விசாரித்தறியவேண்டும். அதில் முன்னதான ஸ்வரூபத்தைப்பற்றிய விசாரணையில் இவ் வாத்மஸ்வரூபம் தேசகாலங்களினுல் அளவிடப்பட்டிருக்கின்றதா, அல்லது அவற்றின் வரையைக் கடந்திருக்கின்றதா, என்று

யோஜிக்கவேண்டும். அதிலும் காலத்தைப்பற்றிய மட்டும் ஆலோசிக்குங்கால் முதற் * கல்ப்பத்தில் ஆத்மா உத்பத்தியோ விநாசமோ இவ்விரண்டையுமோ கொண்டதொரு பொருளென் றேற்படும். இரண்டாவது பக்ஷத்திலோவெனில் பிறப்பு இறப்பு அல்லது இவ்விரண்டுக்குமே உட்படாத நித்ய தத்வமென்றேற் படும். தேசத்தைப்பற்றிப் பேசினாலோ முதற் பக்ஷத்தில் ஆத்மா * அணுஸ்வரூபமென்றோ அல்லது * மத்தியம பரிமாண மென்றோ அதாவது நடுத்தர அளவிலுள்ளதென்றோ ஏற்படும். உத்தர பக்ஷத்தில் விபுஸ்வரூபம் அதாவது எங்கும் நிறைந்திருக் கும் மஹத்தான ஸ்வரூபமென்று ஏற்படும். நமது தார்க்கிக தர்சனத்தில் இவ்விஷயத்தைத் தீர விசாரித்து ஆத்மா பிறப் பிறப்பு எதுவுமே யில்லாத நித்ய வஸ்துவேயென்றும் ஓரணு விற்குள்ளு மில்லையென்று சொல்வதற்கில்லாதபடி எங்கும் நிறைந் துள்ள விபுத்திரவியமே யென்றும் தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கின் றது. எனவே பிறந்தான் இறந்தானென்கிற வியவஹாரங்களெல் லாம் அவனேற்றுக் கழிக்கின்ற சரீரத்திற்குள்ள பிறப்பிறப்புக் களே அதன் வாயிலாக அவனிடத்திலுமுள்ளவைபோலக் காட்டு வது கேவலம் * ஔபசாரிகமத்துணையே யன்றி வேறல்ல. இது போலவே, அவனிங்கிருக்கின்றான் அங்கில்லையென்று தேச ஸம் பந்தமாக வரையறுத்துக் கூறுவதும் தேஹஸம்பந்தாதீனமான * கௌணவிய வஹாரமேயன்றி முக்கியமானதல்ல.

நல்லது இப்படிச் சொல்லுவதெல்லாம் ஆத்மா நித்யமா அனித்யமா, அணுவாவிபுவா, என்கிற ஸந்தேஹமும் அதன்பின் நித்ய விபுவேதானென்கிற நிச்சயமும் தக்க பிரமாணங்களைக் கொண்டு ஏற்பட்ட பிறகேயன்றோ நேர்மையுள்ளதாகும்? அதின்றி ஸம்சயத்திற்குக் காரணமோ நிர்ணயிப்பதற்கான பிரமாணமோ இவற்றுள் எதில்லாவிட்டாலும் இப்படி உபசாரமாகக் கொள்ள வேண்டிய அவசியமில்லையே? இச்சரீர முண்டாகும்போது தானும் உண்டாகி இதழியும்போது இத்துடன் தானுமழிந்து விடுவதாயும் இது செல்லுமிடமெல்லாங் கூடச்சென்று இதில்லாதவிடங்களிலெல் லாம் தானும் விலகி விடுவதாகவும் உள்ளது உள்ளபடியே சொல்லி விடலாமே, என்று சங்கிக்கலாமாதலின் அது விஷயமான ஸம் சயத்தின் காரணத்தையும் நிர்ணயத்தின் பிரமாணத்தையும்

இங்கு நிரூபிக்கின்றோம். உலகத்திலுள்ள பொருள்கள் சிலது நித்யமாயும் சிலது அனித்யமாயும் காணப்படுவதால் ஆத்மாவென்பது ஒரு பொருளென்றேற்பட்டால் அது நித்யமா அநித்யமாவென்கிற சங்கை அவ்வளவைக்கொண்டே எழலாமாதலால் அது விஷயமாயதிகம் சொல்லவேண்டியதில்லை.

ஆகவே இது நித்யவஸ்து வென்றதற்கான பிரமாணத்தையே இங்கு விவரமாய்க் கூறுகின்றோம். * அன்று பிறந்த குழந்தையும் நன்றாய் அயர்ந்து படுத்திருக்கையிலும் முகமலர்ந்து ஸந்தோஷிப்பதையும் உடல்நடுங்க பயப்படுவதையும் கண் கலங்கத்தக்கப்படுவதையும் யாம் பிரத்தியக்ஷமா யனுபவிக்கின்றோம். இவ்வனுபவமானது இன்றைக்கு இச்சரீரம் பிறக்கும்போதுதான் ஆத்மாவுங்கூடப் பிறக்கின்றதோ வென்கிற சங்கைக்கு சற்றேனு மிடங்கொடுக்கிறதாகவில்லை. எப்படியெனில், அங்கு அந்தக் குழந்தைக்கு அவ்வித ஹர்ஷசோக பயங்களெதனாலுண்டாயிற்று. அப்போததற்குப் பாலூட்டவுமில்லை. பயங்காட்டவுமில்லை. அடித்துத் திட்டவுமில்லையே? எனவே அப்போது அக்குழந்தை எதையுமே அனுபவிக்கவில்லை தானென்றாலும் அதுதான் முன் அனுபவித்திருக்கிற * ஹர்ஷபயாதிஹேதுக்களை நினைப்பதுமாத்திரத்தினாலேயே ஹர்ஷபயாதிகளை யடைகின்றதென்ன வேண்டும். முன் என்றாலென்ன, எதற்குமுன், பிறப்பதற்குமுன்னேதானே? ஆக இப்பிறப்பிற்கு முன்னும் இதுபோன்ற அநேகம் பிறவிகளையுமடைந்து அங்கே ஹர்ஷாதி காரணங்களை வெகுவாயனுபவித்து அப்பியாஸப்பட்டிருக்கிறதனால் அவ்வனுபூத விஷயங்களை இப்போது நினைத்து ஆனந்த பயாதிகளை யடைகின்றானென்பது தானே ஸமாதானம். இது இதற்குமுன்னும் ஜன்மமுண்டென்பதை காட்டவில்லையா. அதோடு இதற்குப் பின்னாலும் இது போன்ற பிறவிகளையும் பெறலாமென்று மாகிறதன்றோ? ஆனால் * அரவிந்தம் மலருவதற்கும் மூடிக்கொள்வதற்கும் எத்தனை காலம் அப்பியஹித்தது. உன் மீளன நிமீலனங்கள் அதற்கு உடந்தையானவைதானே. அதுபோல பிறந்த குழந்தைக்கு அழுவதும் சிரிப்பதும் ஸஹஜமே யாதலால் அப்பியாஸமெதற்காக, என்று கேட்டாலோ, அது யுக்தமல்ல. திருஷ்டாந்தத்திலுங் கூட உன்மீலனாதிகார்யங்கள் காரணமெதுவுமே யில்லாமல் உண்

டாகிவிடவில்லை. அரவிந்தரூபமா யமைந்துள்ள அப்பொருள் மலருவதற்கும் மூடுவதற்கும் இளவெயிலும் இரவுமேதான் காரண மாம். அதனால்தான் காலையில் மலருகிறது அந்திப்பொழுதில் குவிந்துவிடுகிறதென்கிற நியதியுமிருக்கின்றது. அகாரணமானால் காலநியமம் வேண்டியதில்லையே. ஸகாரணமானால் அது பிரகிரு தத்திற்கும் சமானமேதான். ஆனால் குழந்தை அழுது சிரிப்பதற் கான காரணம் இப்போது இங்கொன்றுமில்லை யென்று தீர்த்து விட்டதனால் முன் அனுபவித்திருப்பதை ஸ்மரித்துச் சிரிக்கின்ற தென்பதுதான் விசேஷம்.

மேலும் பிறந்தவுடனேயே *சிசு தாய்ப்பால் குடிக்க துவரிக் கின்றதே? அதனால் அதற்கு *ஸ்தன்யத்தில் அபிலாஷை யிருப் பது நிச்சயம். அப்படிப் பால்குடிக்க ஆகைப்படுவதும் புதிதாய் வராது. இன்றைக்கும் பெரியமனிதர்கூட பசி யெடுத்தபோது புசிக்க விரும்பவதெல்லாம் சென்றநாட்களில் பசிகண்டபோதெல் லாம் தின்றுதின்று பசிதீர்த்துக்கொண்டிருக்கிற வழக்கத்தினால்த் தானே, அதன்படியே இச்சிசுவும் தன்பசியைத் தீர்த்துக்கொள்வ தற்கும் முதல்முதலில் தாய்ப்பாலே வேண்டுவது மூன்ஜன்மங்களில் இதுஅபபடி வெகுவாகப் பழகி யிருப்பதினாலேதானென்க. இனி இப்படி யொரு கேள்வை கேள்க்கலாம், இதற்கு பழக்கமென்ன வழக்கமென்ன. சிசுவிற்கு தாயை நற்றுவது இயற்கையே. *காந் தத்தினிடமா யோடுவதற்கு ஊசி எத்துணைநாள் பழகிற்று? இக் கேள்வை ஸரியானதல்ல. ஊசி காந்தத்தை நெருங்குவதற்கும் காரண மில்லாமலில்லை. ஊசிக்கு ஓடுவது இயற்கை யென்றால் அது ஓட்டாஞ்சல்லியின் புறமாய் ஓடலாகாதா? ஆகவே காந்தத் தோடு தான் அதற்கு *எகாந்தமான ஸம்பந்த மேதோ வொன் றிருக்கின்றது. அதுபோலவே இச் சிசுவிற்கும் தாய்க்கும் ஒரு ஸம்பந்தம் சொல்லவேண்டும். அது இப்போதைய இந்தத் தாயி னோடு உள்ளதல்ல வென்பது வெட்டவெளி. இனி பழையதாய் அவளூட்டிய பால் இவற்றையே நினைத்து இச் சிசு ஸ்தன்யபானத் தில் பிரவிருத்திக்கின்றதென்க வேண்டும். ஆக அது பூர்வாபர தேஹங்களிலும் தொடர்புள்ள வஸ்துவென்பது ஸுதிருடமா கிறது, எனவே இவ்வாதமா·காலத்தினால் பரிச்சேதிக்கக் கூடாத நித்யதத்வமென்றதாயிற்று.

இனி இது தேசத்தினாலும் பரிச்சேதிக்கப்படாத விபுத்திர வியமென்பதை நிரூபிக்கின்றோம். உலகத்திலுள்ள பதார்த்தங்களுள் சிலது அதி ஸூக்ஷ்மங்களான அணுக்களாகவும் வேறு சில கெடம் முதலானவைகள் நடுத்தர அளவுள்ளதாயும் மற்றுஞ் சில ஆகாசாதிகள் அதிவிபுலமான விபுக்களாகவும் காணப்படுவதால் இவ்வாத்மாவெனும் பொருள் எத்தகைய *பரிமாணமுள்ளது? அணுவா மத்தியம பரிமாணமா விபுவா, என்கிற சந்தேகம் ஜனிக்கலாகின்றது. ஆனால் எவருடைய எவ்வனுபவத்திலும் இவ்வாத்மாவென்பது அஹப்பொருளாகவே அதாவது இச்சரீரத்திற்குள் நிருப்பதாகவே தோன்றுகிறதேயன்றி ஒருவரும் இதை சரீரத்திற்கு வெளியிலுமுள்ளதாகக் கருதவில்லையே? ஸாதாரணமாக பாமரஜனங்கள் கூட யான், எனக்கு, என்கிறபோதெல்லாம் தமது மார்பைத்தட்டி சரீரத்திற்கு உட்புறமாக விருப்பதுபோலல்லவோ தம்மைக் காட்டுகின்றன. பிராக்ஞரு மிதையேதான் செய்கின்றனர். இனி இதை சரீரத்திற்கு உள்ளடங்கக் கூடிய அணுவென்றே மத்தியமமென்றே சங்கிக்கலாமேயன்றி விபுவென்றுங்கூட சங்கிக்க இடமுண்டோ, என்றால் சொல்லுகின்றோம். ஆத்மாவை அணுவென்றே சரீரஸமபரிமாண மென்றே நினைப்பது அஸாத்தியமாய் விடுமானால் *அகத்யாவிபு வென்று தானே நிர்ணயிக்க வேண்டும். அப்படி நிர்மானித்தபிறகு கீழ்க் காட்டிய பண்டித பாமர ஸாதாரணமாக சரீரத்திற்கு உட்புறமாக தன்னைக் காட்டிக் கொடுக்கின்ற அனுபவமென்னுவ தென்றால் அங்கு அப்படி நானென்று காட்டுவது சரீரத்துடன் அதற்கு அதிஷ்டாதாவாகக் கலந்திருக்கிற தன்னைக் குறித்தேயன்றி தனித்ததொரு ஆத்ம தத்வத்தின் ஸ்வயரூபத்தை நினைத்தல்ல, என்று தக்கபடி ஏதேனும் உபபத்தியைக் கற்பிக்கின்றோம். ஆனால் இதை அணுவென்பதற்கு ஆக்ஷேபம் தானென்ன வென்றாலோ, அப்போது ஒருவர் ஒரே பொழுதில் தமது கால்ப்புறமாயும் தலைப்புறமாயு முண்டாகிற உணர்வு பலவற்றைப் பெறுகின்ற அனுபவம் உபபன்னமாகாது. ஒரு பெரியவரை ஆனைத்தி லமர்த்திவைத்து சிலர் உபசரிக்கின்றனர். ஒருவன் காலைப் பிடிக்கின்றான். மற்றொருவன் பன்னீரை தலையில் தெளிக்கின்றான். அப்போது அப்பெரியவர் ஒரே பொழுதில் இரண்டிடத்து இன்பங்களையும் உணர்கின்றார். இப்போது அப்பன்

னீர்ச்செம்பு அகஸ்மாத்தாய் அவர் சிரஸ்வில் இடித்துவிடுகிறது. அப்போதவர் பாதத்தில் ஸுகந்தான் தலையிலோ வெனில் வேதனை யென்கிறார். அல்லது கீழேவைத்திருக்குங் காலில் ஒரு கட்டெரும்பு சுரீரென்று கடித்து விடுகிறது. அப்போதவர் தலைக்கு உல்லாஸந்தான் காலைத்தான் கடுக்கிற தென்கின்றார். இப்படி ஒரே பொழுதில் தேஹத்தின் பலபாகத்திய உணர்ச்சி ஒருவருக்கு வருவதற்கு ஆத்மா அணுவென்னும் பக்ஷத்தில் நியாய மில்லையே? அணுவானாலும் அதிவேகமாக இவ்வாத்மா உடம்பெல்லாம் சுற்றிக்கொண்டே யிருப்பதினால் *அலாத சக்ரம் போல இது எங்கு மெப்போது மிருப்பது போலவும் அதன் ஒளிபோல இதன் உணர்வும் ஸமஸமயத்தில் எல்லாவிடத்தையும் பற்றுவது போலவும் தோற்றுகிற தென்றும் சொல்லி இதைப்பரிஹரித்து விடலாமே யென்றாலோ, வாஸ்தவம்தான் ஆத்மதத்வம் அணுஸ்வரூபந்தானென்று ஏதேனும் தக்க ஆதாரங்களைக் கொண்டு தீர்மானிக்கப் பட்டுப் போயிருந்தால் அதன்மேல் இவ்வனுபவங்களின் கெதியென்ன வென்று எழும் கேள்விக்கு இவ்வுபபத்தியை கற்பித்து ஸமாதானம் கூறவேண்டியதுதான். அப்படி அணுத்தானென்று எப்பிரமாணத்தினாலும் ஏற்படவில்லையே. இப்போது*அந்தகிலிஷ்டகற்பனை எதற்கு? உள்ளபடி விபுவென்றே சொல்லி விடலாமே? ஏன்? ஆத்மாவை விபுத்திரவியமென்கிற உங்களையே ஒரு கேள்வி கேட்க்கின்றோம். உங்களாத்மாதான் விபுவாயிற்றே, அதற்கு எப்போதும் எல்லா இந்திரியங்களோடும் ஸம்பந்த மிருந்தே தீருமே, இனி அவ்விந்திரியங்க ளெல்லாவற்றினாலும் உண்டாகக் கூடிய பற்பலஞானமும் உமக்கு ஒரே பொழுதிலுண்டாகட்டுமே?. அப்படியுண்டாகாது. ஒருஇந்திரியத்தினால் பலவிஷயங்களின் ஞானம் ஒரு பொழுதிலேயே உண்டாகலா மானாலும் இந்திரியங்கள் வெவ்வேறென்றால் ஞானங்கள் கிரமமாக அதாவது ஒன்றன் பின்னொன்றாகத் தானுண்டாகும். * தீர்க்க சுஷ்கலீ பக்ஷணாதி ஸ்தலங்களில் ரூபரஸாதியாவத்விஷயமான ஸர்வேந்திரியக் ஞானங்களும் ஒரேக்ஷணத்தி லுண்டாவது போலத் தோற்றுவது கூட * சதபத்ர பத்ரசத வேதனத்திற் போல் வேகாதிசயத்தினாலேயே யன்றி வேறல்ல வென்று சொல்லுகிறீர்களே, விபுவான ஆத்மாவுக்கு ஸர்வேந்திரியங்களோடும் ஸர்வ தாஸம் பந்தமிருப்பதால் பற்பல ஞானங்களும் ஒரு பொழுதில் உண்டாவதற்

கென்ன, என்று கேட்டால் அதற்கு நீங்கள் விடுவிக்கும் உத்தர மென்ன.?

ஞானமுண்டாவதற்கு ஆத்மா விபுவாயிருப்பது பற்றி அதற்கு இந்திரியங்களோடு ஸாதாரணமாக எப்போது முள்ள, ஸம் பந்தம் மட்டும் பற்றுது. ஹிருதய மென்கிற கார்யாலயத்திலுள்ள ஆத்மா தனது அந்தரங்கக் காரியதர்சியான மனதை ஏவிவிட அதொரு நாடிவழியாக வேகமாயோடி அவ்விந்திரிய மொன்றை யடைந்து அதனை அர்த்தத்தோடு பொருத்தி அதனால் அவ்விந் திரியத்திலுண்டாகும் அர்த்த பிம்பத்தை அல்லது அர்த்த வாஸனையைப் பெற்று மறுநாடிவழியாகத் திரும்பிச்சென்று ஆத்மாவிடம் அதை ஸமர்ப்பிக்கின்றது. அதன் பிறகு தான் ஆத்மாவிற்கு அப்பொருளைப்பற்றிய அனுபவமுண்டாகின்றது. ஆகவே அது இனி முறையாக வேதானுண்டாகுமாதலால் ஆத்மா விபுத்தானென்றாலும் அதற்கு ஸர்வேந்திரிய ஞானங் களும் ஒரே பொழிதிலுண்டாகட்டுமே யென்கிற உங்கள் கேள் வைக்கு இங்கு இடமில்லையென்றுதானே சொல்வீர்கள்? இப் படிச்சுற்றித் திரிவதற்கு மனதென்கிற ஒரு ஆளை ஏற்படுத்த வேண்டியது அவசியமாய் விட்டால் இனி ஆத்மாவை அணு வென்றுற்கூட கீழ்க்காட்டிய பாதேமே ஸுகம் சிரவிமேவேதனை, என்கிற அனுபவம் உபபன்னமாய் விடுமே? உள்ளங்கால் முதல் உச்சந் தலைவரைக்கும் பரவியிருக்கிறதான துவகிந்திரியத்திற்கு அவ்வோ பிரதேசங்களிலு மேற்படுகின்ற ஸ்பர்சவாசனையை அம்மனது அதிவேகத்தில் அதேபொழுதில் ஆத்மாவினிடம் ஸமர்பித்துவிடவே உடனே அவ்வுணர்ச்சிகளுண்டாகின்றன வென்று விட்டாலது மிக்க யுக்தமாயிருக்குமே? எனவே ஆத் மாவை அணுவென்றே சொல்லலாகுமே.?

மேலும் வேறொரு நிமித்தத்தினாலும் இக்கற்பனை அவச்ய மாகின்றது. எப்படியென்றால், கைகால் முதலிய ஸர்வாங்கங் களையும் ஸமக்ரமாய்ப்பெற்று அவ்வோ பாகங்களிலுள்ள உணர்ச்சி கள் பலவற்றையும் பெற்றிருந்த ஒருவன் தற்செயலாய் கால்கள் வெட்டுண்டு போகிறானென்று வைத்துக்கொள்வோம். அப் போது அவனுக்கு காலேயில்லாதானென்றாலும் சிற்சிலபோதுகளில்

அகஸ்மாத்தாக அவன் தன் காலை யாரோ தொடுகின்றதாயும் ஒரு உணர்ச்சியைப் பொருகின்றனும். அவ்வுணர்வு என்ன கேவலம் பிரமமேதானு? அல்லது பூர்வானுபவத்தின் ஸ்மரண மாத்திரமா, என்று விசாரித்து. இரண்டுமல்ல அப்போதைய புதிய அனுபவமே தானென்று நிர்ணயிக்கின்றார்கள். எப்படி யெனில், அவனுடைய பாதபாகம் வெட்டுண்டு போனலும் அந்த பாகத்திலிருந்து அங்குண்டாகு மூணர்ச்சியை ஹிருதயத்திற்கு எடுத்துப் போவதற்காக ஏற்பட்டுள்ள மார்க்கமொன்று மட்டும் மூழுமையும் அழிந்துவிடவில்லை. அது நுனியில் மட்டும் சிறிது சிதை வுண்டதத்துணையே. அப்படிச் சிதைந்துபோன பாகம் போக விஞ்சியிருக்கிற அதன்மேல் எதோ சிறிதளவு ஸ்பர்ச ஸம்பந்தமுண்டாக அதை யவன் தன் காலைத் தொடுவதாகவே கருதுகின்றன். அவனுக்கு அப்படி ஒரு அனுபவமேற்படுகிற தற்கு நியாயமுண்டு. இதைப்பற்றிய உண்மையை ஒரு உதாஹ ரணத்தினால் விளக்கிக் காட்டுகின்றோம். நமது கிருஹத்தில் நாம் உள்ளே யிருக்கும்போது வெளி மனிதர் யாராகிலும் வந் தால் நம்மை யழைப்பதற்காக வீட்டின் வாயிற்புறத்தில் ஒரு எலக்டிரிக் காலிங் பெல்லைவைத்து அமைத்திருக்கின்றோம். வந்த மனிதர் அப்பொத்தானை சற்று அழுத்துகிறார். அவ்வசைவு மின் ஸாரக் கம்பியின் வழியாக ஓடிவந்து நம் பக்கத்திலுள்ள மணியை ஒலிச்சுச்செய்கின்றது. உடனே யாம் வெளியில் யாரோ வந்திருக் கிறரென்று உணர்ந்துகொள்கின்றோம். இப்படியிருக்க அக்கம்பி வாயிற்புறத்தில் சிறிதளவு அறுந்துவிட்டதாக வைத்துக்கொள் வோம். அப்போது தெருவிலிருந்து மணியை அசைக்க முடியா மற்போகிறது. அந்த ஸந்தர்ப்பத்தில் உட்கூடத்திற் புழங்கிக் கொண்டிருந்த ஒருவர் தற்செயலாய் அக்கம்பிக்கு ஏதோ ஒரு விதமாய் அதிருச்சியை கொடுத்துவிடுகிறார். அது மணியையும் அடித்துவிடுகிறது. அப்போது நாம் என்ன நினைக்கின்றது. வெளிப்புறத்திலிருந்து கொண்டு யாரோ நம்மைக் கூப்பிடுகின்ற ரென்று தானே? அதுபோலவேதான் காலறுந்தவனும் ஒரு பொழுது யாரோ தன் காலைத்தொடுவதாக அனுபவிப்பதும். இவ்வுதாஹரணத்தில் யாரோ கூப்பிடுவதாக உண்டாகின்ற எண் ணம் அனுமானமேயன்றி பிரத்யக்ஷமல்ல. தானென்றலும் அதுண் டாவதற்கான வழி பிரத்யக்ஷத்தோடு மொத்திருப்பதால் இங்கு

அதை உதாஹரித்தோம். இப்படி இரண்டிற்கும் வழி ஒன்று யிருப்பதினற்றன் * சிலவித்தாந்திகள் பாஹ்யார்த்தங்கள் யாவற்றுமே அனுமேயங்கள்தானென்றுகூட சாதிக்கத் தலைப்பட்டதற்கு இடமுண்டாயிற்றுப்போலும் அதெப்படி யேனுமாகுக. கீழ்க்காட்டிய வழியில் அவ்வோ பிரதேசங்களிலுமுள்ள உணர்ச்சிகளை ஆத்மாவிற்கு ஹிருதயத்தில் கொணர்ந்து ஸமர்ப்பிக்கின்ற கருவி கட்டாயமாய் விட்டதே? இனி இதை அணுவென்பதில் விரோதம் அணுவளவுமில்லையே, என்தான் விபுவென்க வேண்டுமென்றல் சொல்லுகின்றோம்.

இவ்வாத்மாக்களுக்கு அதிருஷ்டமெனப்படுகிற தமது புண்ய கர்மாக்களின் பயனகவே சரீரம் கிடைக்கின்றதென்பதை ஆஸ்திகரெவரும் ஆக்ஷேபிப்பதற்கில்லை. சிலருக்கு அவ்வதிருஷ்ட விசேஷத்தால் தனது ஒரே சரீரத்தைப்போலவே பிறரது பற்பல சரீரங்களையும் * அதிஷ்டானம் செய்துகொள்ள சக்தி ஏற்படுகின்றது. அதுகொண்டுதான் பெரியோர் சிலர் * பரகாயப் பிரவேசம் பண்ணினரென்பதும் ஸௌபரி முதலானோர் அனேக சரீரங்களை ஒரே பொழுதில் ஸொந்தமாகவே அங்கீகரித்தனரென்பதும் பொருத்தமுள்ளதாகின்றது. ஆதனிகரும் அதிருஷ்டத்தாலென்காவிட்டாலும் அப்யாஸ வசத்தினலென்றுவது அன்ய சரீராதிஷ்டானத்தை அங்கீகாரஞ் செய்கின்றனர். ஒரு சிலர் அதை அனுபவத்திலும் காட்டுகின்றனராம். ஆகவே ஆத்மாவை விபுவென்று ஒப்புக்கொண்டால் அது தன் சரீரத்திற் போல பிறர் சரீரத்திலும் வியாபித்திருப்பதால் அங்கு அதற்கு மூன்னலில்லாத காரண சம்பந்தத்தை மட்டும் தனது அதிருஷ்ட வசத்தால் அல்லது அப்பியாஸ மஹிமையினல் ஏற்படுத்திக் கொண்டு அவற்றையும் அதிஷ்டிக்கின்றதென்கலாம். அணுவென்றலோ, * அப்புறதேஹங்களின் கதையேயறியாத இவ்வாத்மா அவற்றை அதிஷ்டிப்பதென்பது கனவிலுங்கூடாதே?. எனவே ஆத்மா விபுவேதானென்க.

மேலும் ஆத்மாவை சரீர ஸமபரிமாணனென்று ஒப்புக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில் இப்படி சிக்கலான கேள்வியொன்று எழுகின்றது. இவ்வாத்மா தன் கர்மப் பயனக அனேக சரீரங்

களையும் காலக்கிரமத்தில் பெறுகின்றதென்கிறோமே. அப்படிப் பெறுவதிலும் சிறிய சரீரத்திலிருந்து பெரியதிலும் பெரிதிலிருந்து சிறியதிலும் பல்வகையாயும் பிரவேசிக்கின்றதேதோ, அதாவது யானை மறுபிறப்பில் எரும்பாயும் எரும்பு யானையாயுங்கூடப் பிறக்கலாமன்றோ இவ்வளவு தூரந்தான் எதற்கு? ஒரு சிசு சரீரத்திலுள்ள சின்னஞ்சிறிய ஆத்மாதான் ஒன்றே பாலனுய் குமாரனுய் யுவாவாய் தருணனுய் விருத்தியடைந்தும் கிழமாய் பழமாய் குன்றியும் போகின்ற சரீரத்திற்குள்ளெல்லாம் புகுந்திருக்கின்றனென்கின்றோமே? இவ்விடங்களிலெல்லாம் முன்னிருந்த பரிமாணம் பற்றுவிட்டால் அல்லது விஞ்சி மிகுந்துவிட்டால் கெதியென்ன? தட்டி யகற்றுகிறதா? கொட்டிக் குறுக்குகிறதா? என்ன செய்கிறது. குறுகிறது விரிகின்றது என்பதெல்லாம் கேவலம் குருட்டுக் கற்பனையேயாம். ஆத்மாவை விபுவென்கிற யாமோ அகண்டமாய் அசைவற்றிருக்கிற அதன் அம்சத்தில் சிறியதோ பெரியதோவான சரீரங்கள் பலவும் வந்து பிணைந்துகொள்ளுகிறதென்கிறோமாதலின் நமக்கு இத்தொல்லை யொன்றுமேயில்லை.

மேலும் எது நடுத்தர அளவுள்ளதோ, அது அனேகம் அவயவங்கள் சேர்ந்து உண்டாகியது. எது அப்படி பல அவயவங்களாலாகியதோ அது அழியுந்தன்மையது என்கிற வியாப்தியுண்டு. ஆதலால் ஆத்மாவை சரீர ஸமபரிமானமென்றால் அது *ஸாவயவமுமாய் அதன்மூலம் அழிவுறும் அனித்யவஸ்துவென்றும் முடிவடையும். ஆதலால் இதை ஸாவயவமானமத்தியமபரிமானமென்னலாகாது. அவயவமில்லாதது அணுவும் விபுவுமே. அணுவென்பதற்கு ஸாத்தியப்படாவிட்டால் விபுவாகத்தானே முடியும் ஆகவே ஆத்மா நித்யவிபுவேதான்.

ஆனால் இப்படி ஆத்மாவை விபுவென்பதற்கு அவசியமே மேற்பட்டு விட்டதால் இனி இதை ஸர்வசரீரங்களிலு மொன்றுதானென்று விடலாமே. எதற்காக அனேகங்களென்று அங்கீகரிக்கவேண்டும், என்று சிலர் சங்கிக்கின்றனர். இது சரியல்ல. உலகத்திலுள்ள சரீரங்களுக்கெல்லாம் ஆத்மா ஒருவனே யென்றால் ஒருவர் யான் கண்ணால் பார்த்தபொருளை இதோ கையினால் தொடுகின்றேன், என்றும் கையினால் தொட்ட இதையே மனதி

ஞல் நினைக்கின்றேன் என்றும் கண்முதலான கரணமொன்றினுல் அனுபவிக்கப்பட்ட பொருளொன்றை கைமுதலான வேறுகரணங் களினுல் அனுஸந்திக்கிறதுபோல தேவதத்தன் அனுபவித்தவிஷ யத்தை யக்ஞதத்தனும் அனுபவிக்கலாகுமே. அப்படி யிருப்ப தாகக் காணப்படவில்லையே, அவரவருக்கும் அனுபவங்கள் தனித் தனியாய் அஸங்கீர்ணமாயன்றே இருக்கிறது. சைத்ரன் மண்டையி லடிபட மைத்ரன் தலையில் நோவுபடக் காணுமே, அப்படிக் கில்லாவிடில் ஸுகதுக்காதி வியவஸ்தையே குலைந்துபோமே, சரீரம் வெவ்வேறு யிருப்பதால் அனுபவங்கள் கலக்கின்றதில்லை யென்பதும் ஸரியல்ல. அனுபவிக்கின்ற ஆத்மா ஒருவனேயானுல் மற்றைய பேதங்கள் காரியகரங்களாகா. கண்ணுற்கண்டதை கையினுற் றொடவும் மனதினுல் நினைக்கவும் செய்யவில்லையா? அவ்வோ தேஹங்களிலும் கண் காது முதலிய பெஹிரிந்திரியங் களின் வாயிலாகக் கிடைக்கின்ற அனுபவங்களையெல்லாம் ஆத்மா விற்கு ஸமர்ப்பிப்பதான மனதெனும் அந்தக்கரணம் அங்கங்கே வெவ்வேறு யிருப்பதால் அப்படி அன்யதேஹஸ்த அனுபவங்களை அன்யதேகஸ்தர் ஸ்மரிப்பதற்கில்லை யென்றும் சொல்வதற்கில்லை. இடதுகை தொட்டதை வலதுகை எடுக்கவில்லையா. ஒரு கண் கண்கண்டதை மறுகண்ணுங் காணவில்லையா. மனதும் அவற்றைப் போன்ற தொரு கரணம் தானே. அப்படியல்ல. இதற்கு வாசி வெகுவாயுண்டு. இது அந்தக்கரணமன்றே. இதன் தொழிலின் தன்மை யென்னவென்றுல் அவ்வோ தேஹேந்திரியங்களின் வாயி லாக வரும் அனுபவாம்சங்களை அவ்வோதேஹத்தி னுள்ளடங்கி யுள்ள ஆத்மபாகத்தைவிட்டு வெளியிற் செல்லாமல் தடுத்துக் கொண்டு அவ்வவற்றை அவ்வந்த ஆத்மபாகங்களே அனுபவிக்க லாம்படி திட்டமாய்க் கொடுத்துக்கொண்டிருப்பதுதான். வீணையி லுள்ள தந்தி யொன்றுதானே ஸப்தஸ்வரங்களையும்பேசுகிறதென் றுலும் ஸரிகமாதி ஸ்வரங்களை வியஞ்சிப்பதற்காக அந்தந்தஸ்வரங் களின் மெட்டுக்களில் விரல்களை வைத்து அழுத்திக்கொண்டு மீட் டும்போது அந்தந்த ஸ்வரநாதங்களும் அந்த ஒரு தந்தியிலேயே உண்டாகின்றவைகளே யாஞலும் அவைகள் தந்தம் மெட்டைக் கடந்து இடதுபுறமா யோடாமல் நின்றுவிடுவதுபோல ஆத்மா ஒன்றிற்கே ஸர்வசரீரத்தின் அனுபவங்களும் உண்மையில் உண்டா கின்றதுதா னென்றுலும் அந்தந்த அனுபவாம்சங்களை அந்தந்த

சரீரத்தில் அடங்கியுள்ள ஆத்மபாகத்தில மாத்திரம் ஒருவரை யுடன் நிறுத்திக்கொள்வது மனதின் வேலையென்று சொல்லி கீழ்க் காட்டிய குறைகளையெல்லாம் பரிஹரித்துவிடலாமாதலால் இனி இலகுவானஏகாத்மவாதத்தை அங்கீகரிப்பதற்கு ஆக்ஷேபமென்ன என்றாலோ ?

வெகு கஷ்டப்பட்டு திருஷ்டாந்தங்களை எடுத்துக்காட்டி இஷ்டப்படி விஷயத்தை ஸாதிப்பதற்குப் பார்க்கின்றீர்கள் பாவம். வேறு தக்க பிரமாணங்களைக்கொண்டு ஸர்வசரீரத்தினுள்ளும் இருக்கிற ஆத்மா ஒருவனேதானென்று திட்டமாய் ஏற்பட்டுவிட்டால் அதன்மேல் தோன்றும் இம்மாதிரிக் குறைகளைக் களைவதற்காக இத்தகையக் கிலிஷ்டவழிகளையெல்லாம் கற்பித்தீர்களானால் அப்போது உங்கள் யுக்தித் திரமையையும் கற்பனை சாதுர்யத்தையும் வியந்து புகழலாம். அதென்று மில்லாதிருக்க ஏனிப்படி விழலுக்கு இறைக்கின்றீர்களே, ஆபால கோபாலமுள்ள அனுபவத்தை யனுஸரித்து தேஹந்தோறும் ஆத்மாக்கள் வெவ்வேறு தானென்று சொல்லிவிடுங்களேன் என்று தானே இப்போது கேழ்க்கவேண்டி வருகிறது.

இல்லை யில்லை. பிரமாணங்க ளில்லாமலில்லை. ஆத்மதத்வ மொன்றேதானென்று முறையிடுகின்ற உபனிஷத் வாக்கியங்களையெல்லாம் நீங்கள் மறந்தே போனீர்கள் போலும். * இவையெல்லாம் பிரம்ஹமே, என்றால் இப்பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரம்ஹமெனப்படும் ஒராத்மாவின் ஸ்வரூபமேதான். சுவேதகேதோ நீயும் அந்த பரமாத்ம ஸ்வரூபனேதான். என்பது போன்ற எத்தனை வாக்யங்கள் ஏகாத்ம வரதத்தை திருடப்படுத்தக் காத்திருக்கின்றன, என்றாலோ. ஆத்மதத்வத்தை அனந்த கோடிகளென்று காட்டுகிற பிரமாணவசனங்களையும் அது போன்ற ஆபாலகோபாலமுள்ள லோகானுபவங்களையும் நீங்கள் தான் மறந்து விட்டீர்களா வென்று யாமுங்களைக் கேழ்க்கின்றோம். *ஜீவேச்வரர்களை நியாம்ய நியாமகர்களாகப் பகுத்தறிந்தவர் அழியாப்பதம் பெறுவார், தேவனொருவனே தன்னைச் சார்ந்திருக்கின்ற கோடிகோடி ஜீவராசிகளுக்கும் வேண்டுமவையெல்லாம் வாரி வழங்குகின்றான். என்பது போன்ற பிரமாண வசனங்களைத்தைத் துணையோயிருக்கின்றதே.

நல்லது, உள்ள பிரமாண வசனங்களெல்லாம் இப்படி ஒன்றுக் கொன்று முறண்பட்டு முட்டிக்கொண்டு நின்றால் நாம் திட்டமாக எதைத் தானேற்றுக் கொள்ளுகிறது, என்று கேட்டால் சொல்லு கின்றோம். தத்வவிஷயத்தில் பிரமாண வசனங்கள் பரஸ்பர விருத்தார்த்தங்களைச் சொல்லுவதாகவே தீர்ந்து விட்டால் அப்போது அவ்வசனத்தை மட்டும் கொண்டு எதையும் நிர்ண யித்து விடமுடியாது. அவ்விஷயத்தில் பிரத்யக்ஷாதிகளான பிரமாணங்கள் எப்படியிருக்கின்றன வென்று ஆய்ந்து பார்த்து அதற்கு அனுஸாரமான அர்த்தத்தையே தானங்கீகரிக்க வேண்டும். எனவே பிரகிருத விஷயத்தில் நான், நீ, அவன், இவன், உவனென்று பண்டிதபாமர ஸாதாரணமாக ஸர்வருக்கும் ஆத்மாக் கள் வெவ்வேறென்றே பிரத்யக்ஷத்தில் ஸந்தேஹமற விளங்கு கின்றது. என்றால் ஹார்மோனியப் பெட்டியில் அந்தந்த ஸ்வரபே தங்களுக்கான சாவிகளில் தனித்தனியாகப் பதிக்கப்பெற்றுள்ள ரீட்ஸுகளைப்போல பற்பல சரீரத்திலும் போகத்திற்காக பிணைக் கப்பட்டுள்ள ஆத்மாக்களும் தனித்தனியாகவேதோற்றுகின்றனரே யன்றி வீணையின் தந்திபோல ஒன்றாக வில்லையே? ஆகவே பிரத்யக்ஷ மிப்படியிருப்பதால் இதை அனுஸரித்திருக்கின்ற ஆத்ம பேத வசனங்களையே தான் முழுப்பொருளுடன் அங்கீகரிக்க வேண்டும். * என்றால் அபேத வாக்கியங்களையும் அடியோடு தள்ளி விடவேண்டியதில்லை யென்று சொல்லியதாயிற்று. பிரத்யக்ஷாதிப் பிரமாணங்களையும் அதை யொட்டிய ஆத்மபேத வாக்கியங்களையும் அனுஸரித்து அபேத வாக்கியங்களுக்கு இப் புரோஹிதர் செல்வச்சிரப்பில் அரசனே யாயினர், என்பதுபோல அத்யந்த ஸாம்யத்தில் மட்டுமே தாத்ப்பர்ய மென்று கொள்ள வேண்டும். இங்கு ஆத்மாக்களுக்குள்ள அன்யோன் யஸாம்ய மெப்படிப்பட்ட தென்றால் ஊன்றிப்பார்த்தால் சிறிது கூடவை லக்ஷண்யந்தோன்ற திருத்தலே. உலகத்திலும் அனேக வஸ்துக் களை அன்யோன்யம் வைலக்ஷண்யமில்லா திருப்பதைக்கொண்டே அபின்னங்களாகவும் நிர்த்தேசிக்கின்றோம். தகப்பனே தான் பிள்ளை யும் அண்ணந் தம்பி இருவரும் ஒரே வியக்த்திதான் என்கிற விடங் களிலெல்லாம் வைலக்ஷண்ய மில்லாதது கொண்டு தானே அபேத மும் சொல்லப்படுகிறது. உலகத்தில் பெரும்பாலும் பேதமென்கிற சொல்லே வைலக்ஷண்ய அர்த்தத்தில் தான் சொல்லப்படுகிறது.

சைத்திரன் மைத்திரனைப் போன்றவனே தான். ஆனால் அவன் சற்று உயரம் அதுதான் பேதம், என்கின்றோமல்லவா. இனிவை லக்ஷண்யமில்லாத வஸ்துக்களிரண்டை ஒன்றேயென்றும் அதா வது அபின்னமென்றும் கூறலாகியது. ஒரே மாதிரியாக இருவர் சேர்ந்து பாடுகையில் ஒரே குரல் ஒரே ஆள்தா னென்கின்றோம். அங்கு ஒன்றென்றதுவாசியற்றிருப்பதினற்றானே. அதுபோலவே ஆத்மாக்கள் பலரையும் அபின்னர்களாகச் சொல்லியிருப்பதெல் லாம் சுத்த ஸ்வரூபத்தில் அவைகளுக்கு வாசி எதுவுமே யில்லா மல் ஒன்றேபோலிருப்பதினற்றான். இதுகொண்டுதான் ஆத்ம தத்துவங்களை * பத்மரேணுக்களோடு ஒப்பிட்டுக்கூறியிருப்பது உபபன்னமாகிறது. இப்படி ஸரஸமாகப் பொருள்கொள்ளா மல் அபேதவாக்கியத்தையே ஆதரிக்கப்பார்த்தால் அது, * பிரத் யக்ஷபாதமென்கிற வியாதனுக்கு பயந்தோடி யொளிய மப்பெண் மான், பிரும்மாரண்யத்திலோ பிரம்மமேயான அரண்யத்திலோ எதிலும் சிறிதும் ஆச்வாஸத்தை அடையமுடியாது.

ஆகவே ஆத்மா தேஹந்தோறும் வெவ்வேறுகவேதானிருக் கின்றதென்க. நிற்க, இன்னுமொரு விசேஷங்கூட இங்குண்டு. அதென்னவெனில், ஒரேசரீரத்தில் அனேக ஜீவர்கள்கூட இருப் பார்களாம். அது சில க்ஷுத்ரப் பிராணிகளின் சரீரத்திலும் மற்றுஞ் சில மரங்கொடி செடி முதலிய ஸ்தாவர சரீரத்திலும் வெகுவாயிருக்குமாம். ஈஷையைவெட்டி வேறிடத்தில் நட்டுவைத் தால் பிழைத்துக்கொள்ளுகிற மரஞ்செடி வகயறுக்கள் இவ்வகுப் பிற் சேர்ந்தவைகளாம். இதுபோலவே சில ஸரீஸ்ருபாதிக ளான ஊரும் பிராணிகளு மிருக்கின்றனவாம். அதெவ்வாறேனு மாகுக. சரீரந்தோறும் ஆத்மாக்கள் வெவ்வேறென்பதைப்பற்றிய வரைக்கும் ஸந்தேகமேயில்லை.

இப்படி ஆத்மதத்துவத்தை நித்யமென்றும் விபுவென்றும் பிரதிக்ஷேத்ரம் பின்னமென்றும் சொன்னோம். இனி இதன் ஸ்வரூபத்திற்கு அனுகுணமான புருஷார்த்தமெது. அதனை ஸா தித்துக்கொள்ளும் மார்க்கமென்ன, என்கிற விஷயங்களை விசாரிப் போம்.

ஸாதாரணமாக நாம் யோசித்துப் பார்த்தோமானால் புரு ஷார்த்தம், புருஷர்களினால், அதாவது ஜீவராசிகளினால், அர்த்

திக்கப்படுவது அதாவது, அபேக்ஷிக்கப்படுவது புருஷார்த்த மென்று பொருளாகின்றது. அப்படி யாம் விரும்புவது எதை யென்று சற்று விசேஷித்துப் பராமர்சித்தால் ஸுகத்தையேயென் பது நன்கு விளங்கிவிடுகின்றது. எவ்ரும் தாம் துக்கமில்லாமல் ஸுகமாயிருக்கவே தானே விரும்புகின்றனர். ஆகையால் அதுவே தான் புருஷார்த்தம். இந்த ஸுகமும் நமக்கு எதுகொண்டு கிடைக்கின்றதென்று பார்த்தால் ரூபாதிகளான பெஹிர்விஷயங் களைக் கொண்டே தானென்றும் நிர்ணயமுண்டாகிறது எவ ருடைய எவ்வனுபவத்திலும் ஸுகத்தைத் தருவதாயிருப்பது ரூபாதிகளான விஷயங்கள்தானே. உதாஹரணமாக ஒரு ரோஜா மலரை எடுத்துக்கொள்வோம். அது தனது உயர்ந்த நிறம் மிருதுவான ஸ்பர்சம் நிகரற்ற வாஸனை இவைகளை முன்னிட்டுத் தானே நமக்கு இன்பத்தைத் தருகின்றது. இப்படியே இன்னமுதும் கன்னலும் இனிய கனியும் பாலும் செந்தேனும் கற்கண்டும் இவைபோன்றவைகளும் தமது நறுமணம் இனிப்பு இவை கொண்டே தான் நம்மை இன்பமுறச் செய்கின்றன. இன்னும் யாம் யாழ்குழல் குயில், என்றெல்லாம் கொண்டாடுவதும் அவை தம் இனிய நாதத்தை யிட்டேதான். எனவேபோக்யமான எப்பொருளை சோதித்துப் பார்த்தாலும் அவைகளில் ரூபரஸ கெந்த ஸ்பர்ச சப்தத்தங்க ளென்கிற குணங்களைத்தவிரவே யல்லது அவற்றுள் ஒன்றிரண்டோ அடங்கி யிருப்பதினற்றன் அவை நமக்கு இனியவையாகின்றன. மேலும் இக்குணங்களின் ஏற்றத் தாழ்விற்குத் தக்கபடியே தான்போக்ய வஸ்துக்கள் உத்தம மத்யமாதிகளான வித்யா ஸத்தையும் அடைகின்றன. போக்ய வஸ்துக் களில் இவ்வைந்தைத் தவிற ஆனந்தஹேதுவான ஆறுவது குணமேதேனு மொன்றிருக்கிறதோ இல்லையோ யாமறியோம். நம் மிடமுள்ள சக்ஷுராதி கரணங்கள்இவ்வைந்தை மாத்திரமே காட்டு கின்ற மையால் நாம் இவ்வளவேதானுள்ளதாக நினைக்கின்றோம். ஆறுவது குணமே தேனுமிருந்தாலும் அதை உணருவதற்கு நம் மிடம் கருவி எதுவுமில்லை. ஆனால் நமது அனுபவத்திற் கென்றே ஏற்பட்டிருப்பதாக நினைக்கப்படுகிற இப்பிரபஞ்சத்தில் இவ்வைந் தைத் தவிர ஆறுவது போக்ய மொன்றிருக்குமானால் அதனை கிர ஹிக்கும் ஸாதன மொன்றும் நமக்கு கிடைத்திருக்கும். அதில்லை யாதலால் அத்தகைய அதிகப்படி விஷயமெதுவும் இராதுதா

னென்று நாம் ஊஹத்தால் நிர்ணயிக் கின்றோம். ஆகவே அஹ மர்த்தமான ஆத்மாவிற்கு பெஹிர் விஷயங்களோடு ஸம்பந்தமேற் படுகையிலே தான் போகமென்பது உண்டாகிற தென்றதாயிற்று. விஷயங்க ளொன்றும் ஆத்மாவை ஆணுகாமலே விலகிக் கிடந்தா லும், அத்மாவென்பது அவ்விஷயங்களுள் எதையுமே ஏற்காமல் தனித்து நின்றாலும் போக மென்கிற பேச்சேயில்லை. ஆதலால் நாம் வஸிக்கின்ற கிருஹத்திற்கு வெளியிலிருந்து வெளிச்சமும் காற்றும் வருவதற்காக வீட்டின் சுவர்ப்புறங்களில் ஜன்னல்களை வைத்துக் கட்டுவதுபோல தன்வீடான இச்சரீரத்திற் குடியேறி யிருக்கும் இவ்வாத்மாவை போக்யங்களான புறப் பொருள்கள் தெரிந்து வதற்கென்றே இதில் இந்திரியங்கள் அமைக்கப் பெற்றுள்ளன. இவற்றின் வாயிலாகவே தான் இவ்வாத்மா ரூபாதிகளான பெஹிர் விஷயங்களை அனுபவிக்கப் பெற்று இன்புறுகின்றது. ஆனால் வெளிச்சத்திற்கு வைத்த ஜன்னலின் வழியாக பெருச்சாளி உள் ளே நுழைந்து உபத்திரவிப்பது போல நமக்கு அனுகூலமாயிராத சில விஷயங்களும் நம்மிடமேறி வந்து நம்மைத் துன்புறுத்துகின் றன. அப்போது நமது அனுபவம் ஸுகமாயிருப்பது போக துன்பமாய் முடிகின்றது. ஒரு ரோஜாச் செடியில் அழகிய மலர் கள் பல மலர்ந்து கமகமவென்று கமழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றன. அவைகளை யாம் விரும்பிக் கொய்து ஒரு மாலையாகத் தொடுத்து மார்பிலணிந்து கொள்ளுகின்றோம். அது ஆனந்தமாகவே தானிருக்கின்றது. பூவைப் பறிக்கும்போது அதன் கீழ் மறைந்திருக்கின்ற முட்களில் தவறுதலாகக் கைவைத்துவிட் டோமோ அது சுறுக்கென்று கையில் தைத்து நமக்கு கடும் வேதனையைக் கொடுக்கின்றது. எனவே பூப்பறிக்கும்போது முள் தைக்காமல் பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். இந்த ரோஜாச்செடி யொன்று மட்டுமல்ல. இவ்வுலகெல்லா மெங்கு திரிந்தாலும் நல்ல தும் அல்லாததும் கலந்து பிசரிக்கொண்டிருப்பதாகவேதான் காணக்கிடக்கின்றது. ஆகவே பிரதிகூலத்திற்கு இடங்கொடுத்து விடாமல் அனுகூலங்களையே ஸாத்யமானவரைக்கும் ஸம்பாதித்து ஸந்தோஷிப்பதேதான் புருஷார்த்தமென்கிற வழிக்கு வருகிறது. இனி இவ்வழி நேர்வழிதானே, அன்றிக்கு இதிலேதேனும் பிழைக ளுண்டா, என்று நாம் சோதித்தறிந்துகொள்ளவேண்டும். இந்த ஸந்தேஹத்திற்கு ஆஸ்பதமென்னவென்றால், உலகத்தில் ஒருவன்

ஒருபொழுது எந்த வஸ்துவொன்றை தனக்கு அனுகூலமென் றெண்ணி அரும்பாடுபட்டு அதைக் கூட்டிக்கொண்டு ஆனந்தப் படுகின்றனே அவனே வேறொரு பொழுதில் அப்பொருளையே மிக்கப் பிரதிகூலமென்று வெறுத்து உதறித் தள்ளுகின்றன். இப் படியே ஒருவரொன்றை மிக அனுகூலமென்றெண்ணி ஆனந்தித் துக்கொண்டிருக்க மற்றொருவர் அதையே அப்பொழுதே பிரதி கூலமென்று பழித்துத் துறத்துகின்றார். இந்தக் கண்காக்ஷிகளை யெல்லாம் காணும்போது புறப்பொருட்கள் எதுவும் ஆத்மாக் களுக்கு உண்மையில் அனுகூலமுமல்ல பிரதிகூலமுமல்ல. அப்படித் தோற்றுவதெல்லாம் தேசம் காலம் ஸ்திதி முதலான முகாந்தரத் தினலேற்படுகின்ற கேவலம் பிரமமேதானென்று ஸ்பஷ்டமாய் விடுகிறது. இப்படி அனேக ரூபங்களான தேசகாலாதி நிலைமை களினல் வேறுபட்டுக் குலைந்து கிடக்கிற இந்த பாஹ்யார்த்தங்களை ஸர்வதா ஏகரூபமாயிருக்கிற ஆத்மஸ்வரூபத்திற்கு நேரில் அனு கூலமென்றே பிரதிகூலமென்றே சொல்லுவதற்கு இடமுண்டோ. பாலதருணவிருத்த பசுபக்ஷிமனுஷ்யாதி நானாவிதமாய்ப் பிரிந்து கிடக்கின்ற சரீரேந்திரியாதிகளின் வாயிலாகவன்றே இவைகள் காலதேசாதி காரணத்தையிட்டு அனுகூலமாயும் பிரதிகூலமாயும் புறண்டுகொண்டிருக்கின்றன. இனி இவற்றை கூட்டுவதுங் களை வதுமாகச் சபல இந்திரியங்களை திருப்த்திசெய்துகொண்டிருப்பது ஆத்மாக்களுக்கு அனுரூபமான புருஷார்த்தமாய்விடுமா.

ஏன் இவ்வகையில் ஆத்மாதானு மானந்திக்கவில்லையா. சத் துருவை யொழித்தேன், மித்திரனை யழைத்தேன், வீட்டைக் கட்டி னேன், தோட்டத்தைப் போட்டேன், திரவியத்தைத் திரட்டி னேன், வருமையை விறட்டினேன், தாரத்தை மணந்தேன், தனை யனை அணைந்தேனென்பது முதலாகப் பலவிதமாயு மிவர்கள் ஆனந்திப்பதைக் கண்கூடாகக் காண்கின்றோமே. இதெல்லா மென்ன கனவா இல்லையே நினைவுதானே. இப்படியிருக்க இவ் வனுபவ ஸுகங்களையெல்லாம் எதனல் ஆத்மாக்களுக்கு அனுரூப மான புருஷார்த்தங்களல்லவென்க வேண்டும், என்றல் சொல்லு கின்றோம்.

பிள்ளாய் ஐவர்குமைக்கின்றார்தான் இதற்கு ஐயமில்லை, ஆனல் உனது அருமந்த ஆவி திகைக்கின்றதே.

இல்லையில்லை அதுதான் பலவிதமாயு மானந்திக்கின்ற தென் பதற்கு அடுக்கடுக்காய் உதாஹரணங் காட்டினேனே.

ஆமாம் உதாஹரித்தாய் வெகுவாக. ஸாதுவே நீ. எதோ ஆனந்திப்பதாகவேதான் நினைத்திருக்கின்றாய். ஆனலும் அங் கொன்றும் ஆனந்தத்தின் லவமும் உனக்கு உண்மையிலில்லவே யில்லை. வினையோய்; வேதியானிற்குமைவரால் மோதுண்டிருக் குங் குற்றத்தால் தடுமாட்டத்திலிருக்குந் தம்பி; நீ அப்பொரி களின் களிக்கூத்தை உனக்கு மங்களமென்று மலைத்திருக்கின்றாயத் தனையே. குழந்தாய்; இங்கொரு கதை நினைவிற்கு வருகிறது. அதை உதாஹரிக்கின்றேன் கேள்.

ஒரு கிராமவாஸியான குடும்பி பொல்லாத பிள்ளை குட்டிகள் பத்தெட்டை கண்மூடித்தனமாக அல்லது விதியின் பயனுகக் காலம் பெறப்பெற்றுக் குவித்துவிட்டான் பாவம். அந்த துஷ்டப் பிரஜைகளொவ்வொன்றும் தம் தமது இஷ்டப்படி மற்றவைகள் மடங்கிவரவேண்டுமென்று கண்டபடி சண்டையிட்டு மண்டை யுடைத்துக்கொண்டு ஒவ்வொரு நிமிஷத்திலும் தகப்பனிடம் பிராதுபண்ணிய வண்ணமாகவேயிருக்கும். இவனுக்கோ வேலை எவ்வளவோ யிருக்கிறது. அன்றையச் சோற்றுக்கே மன்றுடுகிறு னவன். ஆனல் அந்த மேதாவி அதையும் மறந்துவிடுவான். முறைப்படி பிராதுகளை யெடுத்துக்கொள்வான். ஆனந்தமாய் விசாரிப்பான். ஓரவஞ்சனை யன்னியில் நடுவே நின்று தீர்ப்புக்கூற ஆரம்பிப்பான். அது அந்த துஷ்டப்படைகள் ஒன்றின் மனதிற்கும் பிடித்தமா யிராது. உடனே அவைகள் தலைக்கொரு பூசை யாகப் பெரியவருக்குப் பரிசுகொடுக்கும். அதிலேயே அப்பேதை யின் பிராணன் பாதி யழிந்துபோம். ஆனலும் சிரிப்பிற்குக் குறைவிராது. இதனடுவில் தனது செல்வக் குழவிக்கு விசேஷச் சலுகை காட்டவில்லையென்று வெகுண்டு இல்லாத்தி முள்ளைப் போன்ற கூறிய பார்வையொன்றல் அச்சுத்தவீரன் ஹிருதயத் தைத் துளைத்துவிட்டு புண்ணிற் புளியூற்றுவதுபோல சில அபூர்வ வசை மொழிகளையும் பொழிந்து மைந்தரடிக்குத் தப்பிப் பிழைத்து நின்ற கல்வாணலின் மறு பகுதியையும் ஒரு அலைப்பு அலைத்துவிடுவாள். அவர் அதற்கு நடுங்கித் தலைகுனிவார். அச்

சமயம் வாய்க்கப்பெற்ற அந்த ஸாத்விகக் குழந்தைகள் தாம் கற்ற கிராமத்திய துர்ப்பாஷைகளே யெல்லாம் கையிலெடுத்த கற்கள்ளோடு கலந்து தந்தையின்மீது கடாசுவார்கள். அப்பர் அலருவார். என்றாலும் ஆனந்தத்திற்கோவெனில் அளவேயில்லை. அந்தக் கதைபோலவேதான் நாம் ஸுகப்படுவதெல்லாம்.

ஆனால் முடிவாக என்னசொல்லியதாயிற்று. ஸர்வப்பிராணிகளும் ஆத்மஸாக்ஷியமாய் அனுபவித்துக்கொண்டிருக்கிற ஸுகத்தையே அடியோடு இல்லையென்றே மறுக்கின்றபடியா, அல்லது வேறு விதமா, என்கிற கேள்வைக்கு இங்கு உத்தரம் தருகின்றோம். உலகத்தில் தம்தம் ஆத்மஸாக்ஷியமாக ஸர்வப் பிரஜைகளும் அனுபவிக்கின்ற ஸுகத்தை அடியோடு மறுத்துரைக்க எவராலுமாகாது. ஆனாலும் உடம்பெடுத்த ஒரு பிராணிக்குக் கிடைத்திருக்கிற சரீரேந்திரிய புத்திகள் யாவற்றும் * ஜன்மரோக ஜராமரண ஆந்தியபாதிர்ய ஸம்சய விபர்யய பயவியஸனாதி தோஷங்களால் நிறைந்தன்றே கிடக்கின்றது. இப்படி அளவற்ற அனர்த்தங்கள் பலவற்றாலும் நிரம்பியிருக்கிற இச்சரீரேந்திரியாதி மூலமாகக் கிடைக்கின்ற போகவுணர்வை தீர்க்க தர்சிகள் எவர்தான் ஸுகமென்றெண்ணுவர்? துக்கமயமானவையென்றேயல்லவோ தள்ளிப் போவார்.

ஆனால் எதுதான் துக்க மிருக்கட்டும் அவற்றினிடையில் ஸுகமும் உண்டாகவில்லையா? இனி துக்கத்தைத் துறத்திவிட்டு ஸுகத்தை ஏற்றுகொள்ளுவதல்லவோ தீர்க்கதர்சனமாகும். உமி கலந்திருக்கிறதென்று அரிசியை விட்டுவிடவில்லையே, முள்ளுக்கு பயந்து மலரைநிராகரிக்கவில்லையே, கல்லிருக்கிறதென்று கவளத்தைத் தள்ளவில்லையே, தள்ளிவிட்டால்வழிதானென்ன? எனவே பேனுக்கு அஞ்சி முடியை யெடுப்பதுபோல துக்கத்திற்கு அஞ்சி சரீரஸுகத்தையே துறக்கப் பார்ப்பது பேதைமையே. பயமின்றி எதிர்த்து நின்று இடறையகற்றி இன்பத்தையன்றே கொள்ள வேண்டும். என்றாலோ யாம் இங்குமக்கு இது சொல்லுகின்றோம். ஸுகந்தானென்றாலும் அனந்தக் கிலேசங்களோடு பிரிப்பதற்காகாதபடி பிணக்குண்டுகிடக்கின்ற அவ் வற்பஸுகமெதையும் அறிவாளர் ஆசைப்படுவரோ? அன்னந்தானென்றாலும் அதனுள்

ஆபத்தான விஷம் கலந்துபோனால் அதை வேண்டுகின்றோமா, இல்லையே அப்படியே பாண்டத்தோடன்றே தள்ளிவிடுகின்றோம். இது இப்படியானால் இதுபோன்ற அல்லது இதிலும் கொடிய விஷய ஸுகத்தைமட்டும் வேண்டலாகுமோ.

மேலும் கலந்திருப்பதாகக் கருதப்படுகிற துக்கமென்பது தூரத்திலிருக்கட்டும். நீங்கள் ஸுகமென்றே நிர்ணயித்திருக்கின்ற பொருள்களின் மர்மத்தைத் தான் விசாரிப்போம். அவைகள் உங்களெண்ணத்தின்படி ஸுககரமானவைதானா அல்லதுஅங்கும் துக்கம்தானா? ஒரு பெண்ணை பொன்னை பூவை பொருளை இது போன்றதையன்றோ நீங்கள்ஸுகஹேதுவென்றுகொண்டாடுகிறீர்கள். இதன் செய்திதானென்ன ? இது நீர் எண்ணியபடி கிடைக்காவிட்டால் என்னுகிறது. அல்லது கிடைத்துங் கெட்டுப்போகிறது. அப்போது விஞ்சுவது வியஸனந்தானே. கோரின அளவிற்குக் கிடைக்கவில்லையானால் அதொரு பெரியகுறைதானே. பிரேஸுச் கீட்டில் கிடைத்த ஸொத்திலும் வார்ஸுவழக்குத்தோன்றிய கதையாய் பிரதிகூல பெஹுளமாய்க் கிடைத்தது. அப்போது அதில்லாமலிருந்ததே மேலென்னலாம்படி முன்னிலுந் தொல்லைகளதிகந்தானே. எனவே, புற்றுக்குள் விழுந்துகிடக்கும் *பதரபலம் போல அனர்த்த சக்கரத்துட் சிக்கிக்கொண்டுழலுகின்ற இவ்வூமத் தங்காய்த் திதிப்பை பித்துப்பிடித்தா லன்றி ஸுகமென்று ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. நல் லையா! இவ்வளவு மிருக்கட்டும். இத்துணை அனர்த்தங்களையும் கடந்து உட்புகுந்து கோரிய சுகத்தைக் கைப்பற்றிவிட்டால் அப்புறங் குறையொன்று மில்லையே. குஷிதானே ? இனி ஸமர்த்தர் அவ்வழியிற் செல்லுவோமென்றால் அதற்கு கூஹ-வென்பானேன். சோம்பேறியாய் ஒழிந்து உட்கார்ந்துவிடலாகுமோ, புற்றிலேதான் விழுந்து கிடந்ததென்றாலும் கைப்பற்றியபின் பழம் பழம்தானே. சேம்பேரிச் செம்மரியாடுகள் மேய்ந்துவிடாமைக்கன்றோ அங்கு முள்ளைப்போட்டு மறைத்திருக்கிறது, அம்முள்ளுக்களை மெள்ள விலக்கிக்கொண்டு உள்ளே சென்று பழத்தைக் கைப்பற்றுவோமே. என்றாலோ நல்லது அப்பழத்தைத்தான் உரித்துப்பார்ப்போம். சீ, சீ, பழமேயல்லமுழுப் புழுவேதான். இதற்குப் பட்டதும் வீண்பாடு. இதைப் பெற்றதும் வெருங்கேடு. பொன்னைப் பொருளை மண்ணை மனையாட்டியைப்

பெற நீ என்னபாடுபட்டாய். அக் கஷ்டங்களையெல்லாம் இஷ்ட மொனறை நினைத்தே யல்லவா நீ பொருத்திருந்தது? இனி இஷ்ட மென்று நினைத்திருந்த இதுவே என்னகஷ்டத்தில் முடிகிறதுபார். *இது ஸாங்கிராமிக. அல்லது ஸாம்ஹாரிகரோகம்போல பெண் கிடைத்தால் அவடோளுக்குவளையிடப் பொன்னில்லாத துக் கம். பொன் கிடைக்கும்போது பெண்ணைக் காணேமே, என்றகவலை, அக்கம்மாளுக் கென்ன வேணும், ஆடு வேணும் கோழி வேணும், என்ற கதையாக இன்னும் அது வேணும் இது வேணு மென்றென் றெல்லாம் அல்லற்படுகின்றாய். குழந்தாய் தன தான்ய ஸுவர்ண ரத்னாதி ஸர்வ ஸமிருத்தியுமுள்ள இம் மஹா பிருதிவி முழுவதுமே உன்னதானாலும் அப்போது முனக்கு அதிருப்திதானே, அல்லது உன்மனதை ஒருவகையாகக் கட்டி வைத்துக் கொண்டு உன்கையிற் கிடைத்ததை மட்டிலும் நீ அனுப விக்க ஆரம்பித்து விட்டா யென்று வைத்துக் கொள்ளுவோம். அப்போதான் நீ என்ன கிருதார்த்தனுய் விட்டது? உனது இந்தி ரியங்களின் ஒளி அதனுல் மங்கிமறைந்து போவதைத் தவிர்த்து அங்கொரு ஸாரமுமில்லை. முதுகு நிறைய கடிபடர்ந்தவர் சுவற் றில் சுராய்த்துக்கொண்டு சற்று நேரம் ஸுகமென்பது போல கேவலம் தாத்காலிகமாக தினவைத் தீர்த்துக் கொள்வது மாத் திரந்தான். அதுவும் சற்று நேரஞ் சென்ற பிறகு எறிச்சல் தாங்கமாட்டாமல் அலரியழுவது போல ஐயோ, இப்பொய்யின்ப விஷமதுவில் விழுந்து வீணனேனே, யென்று புலம்புவது தான் பலிக்கின்றது போலும். ஆகவே கடிபடராமல் உடம்பைக் காப் பாற்றிக் கொள்ள வேண்டுமேயன்றி அதைப்படர விட்டுக் கொண்டு சொரிந்து கொள்ள உருக்குச் சுவற்றைத் தேடிக் கொண்டலைவது சாதுர்யமாகாது. என்றுல் துக்க மூலமாய் துக் கமயமாய் அத்யந்ததுக்க ஹேதுவாயிருக்கின்ற இந்த பாஹ்யார்த் தங்களொன்றும் ஆத்மாக்களுக்கு அணுரூபமான புருஷார்த்த மாகாது. ஆனல் ஆத்மாக்களுக்கு விஷய போகமெதுவுமே உண் மையான புருஷார்த்தமாகாதென்று விட்டால் மற்றெதைக் கொண்டு தானிவர்கள் ஆனந்திக்கிறது. நல்லது இதொருவழி பார்ப்போம். இப்புறப் பொருளை யெல்லாம் தள்ளிவிடுவோம். இவற்றின் அனுபவத்தைத் தவிற வேறு வழியில் நாம் ஸுகப் படுவதற்கு இடமில்லையா. இருக்கின்றதே, நமது உத்தமமான

புத்தியின் மேன்மையைக் கொண்டே நாம் உள்ள நாளும் ஆனந்தித்துக் கொண்டிருக்கலாமே. எனது புத்திக் கூர்மையினல் எவ்வளவு துட்பமான விஷயங்களையும் நானெரு கொடிப் பொழுதில் கண்டு பிடித்து விடுகிறேன். வெகுசிக்கலான பிரச்னைகளெதுவானலும் விவாதத்திற்கு, இடங்கொடாமல் வெகு ஸுலபமாய் செடுக்கெடுத்து விடுகிறேன். இந்த ஸாமர்த்தியங்களை நினைத்தால் எனக்கு ஸந்தோஷம் பொங்கிவிடவில்லையா, ஆஹா, எப்படி இத்தர்க்கத்தை விண்டு காட்டினேன். எவ்வளவு அழகாக இன்நாவலை யெழுதி முடித்தேன். என்ன ரஸபரிதமாக இக்காவியத்தைக் கட்டினேன். எத்துணை விசித்ரமாக இவ்வோவியத்தைத் தீட்டினேன், உருக்கமாய்ப் பாடுவேன், சுருக்கமாய்ப் பேசுவேன். இவையெல்லா மெனக்கு இன்பத்தை பெருக்குகின்றனவே, இந்த ஸந்தோஷங்களெல்லாம் எனக்கு ஸொந்தமான அறிவு முதலிய அருங்குணங்களினு லுண்டாகிறதன்ரோ, இப்படி யிருக்க எது காரணமாக நான் ஸந்தோஷம் பெற வென்று பாஹ்ய விஷயங்களை நாடி ஓடித்திரியவேண்டும். இனி இவை கொண்டே என்றென்றைக்கும் யான் ஆனந்தபரிதனு யிருப்பேனுக என்று ஒருவர் நினைப்பதாக வைத்துக் கொள்வோம். அது உசிதந்தானு, என்று யோசித்தால் அதுவு முசித மல்ல வென்றே தான் சொல்ல வேண்டும். இவ்வறிவும் திறமையுங்கூட பஹிர்விஷயங்களைத் தானே பற்றிக் கொண்டு நிற்கின்றது. ஆதலால் இவைகளும் பாஹ்யார்த்தங்களோடு கலப்பில்லாத ஆந்தர அனுபவங்களாகமாட்டா. எனவே பாஹ்யங்களான போக்யவர்க்கங்களுக்குள்ள குறைகள் யாவற்றும் இவ்வனுபவங்களிலும் தவறுமற் குவிந்தேகிடக்கும். ஆகவே ஆத்மாக்களுக்கு பாஹ்யங்களான ரூபாதி விஷயங்களையோ ஞானசக்தி முதலான ஆந்தர குணங்களையோ அனுபவித்துக்கொண்டிருப்பது புருஷார்த்தமாகாது அவற்றை சேகரிப்பதற்காக ஓடித் திரிவதும் கற்பது முழைப்பதுமெல்லாம் உற்ற ஸாதனமுமாகாது.

இனி நாம் ஸுகிப்பதற்கு வேறு மார்க்கமில்லையா? ஸ்ருக்ச்சந்தனதிகளான பெஹிர் விஷயங்களும் புத்தி யுத்தியாதி ஆந்தர குணங்களுந்தானு நமக்கு ஸுகந்தரவேண்டும்? இவையொன்று மில்லாவிட்டால் ஸுகமுமில்லைதானு? இல்லையில்லை,

இவை யெதுவுமில்லாமல் நாம் தனித்திருக்கையில் நமக்குள்ள ஸுகந்தான் இதெல்லாவற்றையும்விட உயர்ந்ததாயிருக்கின்றது. நாம் நித்திரை செய்கின்றோமே? அப்போதுள்ள ஸுகத்தைப் போன்றது நமக்கு எப்போதேனுமுண்டா? இல்லையே? அப்படி நிகரற்ற ஸுகத்திற்கிடமான ஸுஷுப்தியில் வெளியிலுள்ளார் தமது ஸந்தோஷத்திற்குக் காரணமென்று உத்கோஷிக்கிற புஷ்ப மில்லை சந்தனமில்லை. அன்னபான வஸ்திர ஆபரண புத்திரகளத்திராதிகளெதுவுமேயில்லை ஆனாலும் எத்திறத்தினுமடைய முடியாத ஆனந்தத்திற்கோவெனில் அளவொன்றேயில்லை. அடா! ஏதிப்படி யுக்தியென்பது லேசமில்லாமல் நினைத்தபடியெல்லாம் புலத்துகிறோம். தூங்கும்போது ஸுகமென்பது ஏது? மனது உட்பட்ட இந்திரியங்களெல்லாம் இருக்குமிடந் தெரியாதபடி யொடுங்கி விஷயங்களும் மறைந்து ஸர்வ சூன்யமாயிருக்கிற ஸுஷுப்தி தசையில் விஷயானுபவ ரூபமான ஸுகமென்பது * எங்கிருந்து வரும். ஆனால் தூங்கியெழுந்தவர்கள் அப்ப! வெகு ஸுமாகத் தூங்கினேனென்று தாம் தூங்கியபோது மிகுந்த ஸுகத்தை அனுபவித்தது போல அனுஸந்திக்கின்றனரே, அதன் கதியென்ன? என்றாலோ, அது கிலேச நிவிருர்த்தியைப்பற்றிய பராமர்சமே தவிர ஸுகானுபவத்தைப்பற்றிய தல்ல. விழித்துக்கொண்டிருக்கையில் பற்பல தொழிற்களையுஞ் செய்து களைத்துப்போன இந்திரியங்களெல்லாம் அப்போது அடியோடு தொழிலையெல்லா மொழித்துவிட்டு மனத்தினுள் மடங்கி அதுள்பட புரீதத் எனப்படும் பள்ளியறை சேர்ந்து படுத்து தமது விடாயைத் தீர்த்துக்கொண்டிருந்தமையால் அப்போதுண்டான கிலேச நிவிர்த்தியையே பின்னுடி ஸுகமென்கிறுரத்துணை. இது ஸஹஜந்தான். தொழிற்பட்டரையில் முழுவேலை செய்து களைத்துப்போன ஒரு தொழிலாளி விடுமுறை வேளையில் தொழிலைவிட்டு விலகி சற்று இளைப்பாரியபின் அம்ம! சற்றுநேரம் ஸுகமாயிருந்தேனென்கின்றன். இப்படியே நெஞ்சொடியச் சுமந்து திரிந்தவன் தலைச்சுமையை சுமைதாங்கியில் இறக்கிவிட்டு அம்ம! ஸுகமென்கிறன். அங்கென்ன ஸுகம் வந்துவிட்டதவர்களுக்கு. சந்தனமா பூவா சோரா தண்ணீரா? ஒன்றுந் தானில்லையே? துன்பந்தூலைந்து சிறிது நேரமேனும் ஒழிந்திருந்ததே யன்றோ அவர்களுக்கு அப்படி இன்பமாய்த்

தோன்றுகிறது. ஆகவே துக்கமின்மையையே ஸுகமென்ன லாமாதலின் தூக்கத்தில் எத்தகையத் துன்பத்தையும் சற்றும் நினைப்பதற்குக்கூட இடமில்லாதபடி மனதுள்பட பொறிகள் யாவற்றும் எங்கேயோ பதுங்கிப்போய்க் கிடக்கின்றமையால் துக்கமென்பது அறவே யொழியவே அதுவே நிகரற்ற ஸுகமாகத் தோற்றலாகிறது போலும். இப்படிக்கன்றி ஸுஷுப்தியிலும் உண்மையில் ஸரியான ஸுகமே உண்டென்னும் பக்ஷத்தில் அதென்ன ஸுகம், எதனலுண்டாயிற்று. விஷயங்களெங்கே? கிரஹிக்கின்ற கரணங்களெங்கே? இவை யொன்றுமில்லை யென்றால் ஸுகமென்கிற பேச்சென்ன? உண்டென்றால் தூக்கமென்கிற பெயரென்ன? என்றெல்லாமெழுகின்ற கேள்விகளுக்கு மறுமொழியில்லாமற் போகும்.

ஆனால் தூக்கத்தில் விஷய ஸுகமென்பது இல்லைதான் என்றாலும் இதைவிட ஆயிரமடங்கு அதிகமான ஸ்வரூப ஸுகமிருக்கின்றதே. அதாவது ஸுகமயமான ஸ்வாத்ம ஸ்வரூபமிருக்கின்றதன்றோ? அதனை யனுபவிப்பதினூற்றான் ஜீவராசிகள் நித்ரா ஸமயத்தில் ஆனந்திக்கின்றனர். அவ்வனுபவத்திற்கு கண் காது முதலான கரணங்களெதுவும் வேண்டியதுமில்லை. ஆத்ம தத்வம் இந்திரியங்களுக்கே அகோசரமானதால் அதன் அனுபவத்திற்கு இவைகள் உதவுவதற்குமில்லை. இப்படி அகண்டமான ஆத்மானந்தானுபவாவஸரமான ஸுஷுப்தியை ஸரியானதொரு ஸுகஸ்தானமென்பதற்கு ஸந்தேஹமென்ன? இனி எதற்காக இதை கேவலம் துக்கமில்லாத தசையென்று மட்டும் சொல்லவேண்டும் என்றாலோ? இது கேவலம் விளையாட்டுப் பிள்ளைகளின் வீண் மனோரதமே தான். உமக்கு ஆத்ம தத்வம் ஆனந்த ஸ்வரூபந்தானென்று எதனல் தெரியலாயிற்று. முதலாவது அதனை ஸாதிப்பதற்கே பிரமாணமெதுவுமில்லையே? ஆனந்தமென்பது ஒருலவமாவது உண்டாகும்போதெல்லாம் அதற்கு வேண்டிய வரையில் ஏதோ சிறிதளவேனும் விஷயங்களின் ஸம்பந்தம் நிச்சயமாயிருக்கின்றதென்பது மறுக்கமுடியாத ஸர்வஜனானுபவம். தூக்கத்தில் ஸுகம் தோன்றுகிறதே யென்பீரேல். அதுதானில்லை யென்கின்றோமேயாம். விஷயேந்திரிய ஸம்பந்தமே அற்றுப்போயிருப்பதால் அப்போது ஸுகத்

திற்கு ஸந்தர்ப்பமுமில்லை யென்றுமே முன்னமே, இனி விவாதத்திலுள்ளதையே உதாஹரிப்பதேன். உமக்கு நீர்தானே ஸாக்ஷியா, அப்புலிங்கத்திற்கு அபிஷேகம் அதைக்கொண்டே தானென்றாமொரு கோயில் குருக்கள்.

நல்லது ஜாகரதசையிலுள்ள பாஹ்ய ஸுகங்களெல்லாம் விஷய ஸம்பந்தத்தாலுண்டாவதாயிருக்கட்டும். ஸுஷுப்தி ஸமயத்திய ஆப்பியந்தர ஆனந்தம் மாத்திரம் ஆத்மானுபவத்தாலேதா னென்கலாகாதா? இப்படிச் சொல்லுவதில் உங்களுக்கு நஷ்டமொன்றுமில்லையே, என்றால். விரோதம் வெகுவாக இல்லாவிட்டால் நயமான இப்பிரார்த்தனைக்காகவாவது ஒப்புக்கொள்ளலாம் தான். அப்படிக்கில்லையே? இவ்வர்த்தத்தை லோகானுபவமே பலவகையிலும் பாதிக்கின்றதே? இனி எப்படி அங்கீகரிப்பது. ஆத்ம தத்வத்தை அது ஸ்வதஹாவே ஆனந்த ஸ்வரூபமென்றும் ஒப்புக்கொண்டால் இடறுபடும் லோகானுபவங்களுள் இங்கு சிலவற்றை எடுத்துக் காட்டுகின்றோம்.

ஒரு சிருங்கார புருஷன். அவருடைய ஆசாளுகி பிறந்தகம் போகின்றாள். அன்றைய இரவில் அவர் தமது படுக்கையில் தனியாகப் படுத்துக்கொண்டார் ஆரம்பத்தில் அவர் சற்று அப்படியு மிப்படியுமாகப் புறண்டுகொண்டிருந்தாலும் பிறகு காடமாய் நித்திரையடைந்து விட்டார். இரவு முழுவதும் உபத்திரவ மன்றிக்கே நன்றாய்த் தூங்கினார். வெடியுமுன் கண்விழித்தது. அப்போதவர் ஏதோமுணு முணுக்கிறார். அதென்ன? ஐயோ! எனதாசைக்கினி யில்லாமலே இந்தப்பாழும் நிசிமுழுவதும் அனியாயமாய்ப் பயனற்று நாசமாய்ப் போய்விட்டதே? என்கின்றார். ஏனைய்ய! இவருக்கு இவ்விரவில் இவ்வளவு வெறுப்புண்டாயிற்று? தனது இன்பளுகியின் இனியதோளைத் தழுவிக் குலாவாதகுறைதானே? இவர்தான் அகண்டானந்த ஸ்வரூபமான ஆத்மாவை அனுபவித்திருக்கிறாரே? அவ்வானந்த வெள்ளத்திற்கு இத்தி விலை யெவ்வளவு? அதைப் பெற்றிருக்கிற விவர் இதுபோனதற்குப் பரிதவிப்பானேன். அரையணா லாட்டரிபோட்டு ஐந்து லக்ஷம் பெற்றவன் பழைய காசு போனதற்கு விழுந்து விழுந்தழுதானும்,

ஆமாம் அழமாட்டார்தான். ஆனலும் ஸ்ஷிப்த்தியிற கிடைத்திருந்த ஆத்மானந்தானுபவத்தை அந்த நித்திரை நீங்கும் போதே மறந்துவிட்டார் பாவம். அதனுற்றன் இவ்வற்ப ஸுகங் கிட்டாததற்கு நெட்டுயிர்பாச்சுகின்றார். என்றல், இது கேழ்க்கின்றேரும். நித்ரா ஸமயத்திய ஸுகத்தை அது நீங்கிக் கண் விழிக்கும்போதே மறந்துவிடுகிறேமென்கின்றீரா? ஆமென் றல் தூங்கியெழுந்தவரெல்லாம் ஸுகமாகத் தூங்கினேனென்று தூக்க காலத்திய ஸுகத்தை யெண்ணி ஸந்தோஷிக்கிறரென்று தாம் சொல்லியதை எனது நண்பர் தாமே மறந்துவிட்டார் போலும். இனி அவ்வனு ஸந்தானத்தையும் யானங்கீகரிக்க வில்லை யென்பீரேல். அதில்லாவிட்டால் ஆத்மாவை ஸுகஸ்வ ரூபனென்று சங்கிப்பதற்கே உமக்கு இடமில்லாமற் போய்விடுமே? ஆகவே தூங்கியெழுந்தவர்கள் ஸுகமாய்த் தூங்கினேனென்று அனுஸந்திப்பதெல்லாம் தூக்கஸமயத்தில் ஸ்வேந்திரியங்களும் ஒய்வெடுத்துக்கொண்டதனு லுண்டான தூக்கநிவிருத்தியை மூன் னிட்டேயன்றி அப்போது புதிதாக அனுபவித்த யாதொரு ஆனந் தத்தையுங் கொண்டல்ல. ஆகவே அப்படி கிலேசமில்லாதபடி விச்ராந்தியடைவதைமட்டும் பொருட்படுத்தாத அனவரதம் காம போகங்களை யனுபவிக்க அவாக்கொண்டு அலைகின்ற அக்காமுகன் அது அன்றிரவிலில்லாமற் போனதால் மனங்கலங்கி ஐயோ! இராப் பொழுது பூராவும் பாழாய்க் கழிந்தொழிந்ததே என்று பரிதபித் தானத்துணையே. எனவே ஆத்மாவை ஆனந்த ரூபனென்றது கூடுமோ?

மேலும் ஆத்மா ஆனந்தரூபன்தானென்று வைத்துக் கொ ண்டு பேசுவோம். அப்போதும் உமது அபிமதம் விளைப்பதா யில்லை, ஸுஷுப்த்தி தசையில் மனம்வரையிலுள்ள கரண மெல்லா மொடுங்கி ஒருமூலையி லடங்கிவிட்டதினல் ஸுகரூபனே யானலும் அவ்வாத்மா தன்னை எதுகொண்டு உணருகின்றன். தன் னறிவுகொண்டேதா னென்றலோ மாடு கடாவென்றல் ஒழக்குப் பால் போதுமென்ற கதைதானிது. அறிவிற்குரிய அந்தக்கரணம் வரையிலுள்ள கருவிகளையெல்லாம் கட்டி பெட்டியிற் போட்டுப் பூட்டி விட்டபின் தன்னறிவென் றொன்று எங்கிருந்து தோன் றுமோ?

இல்லே யில்லே. பெஹிர் விஷயங்களே யனுபவிப்பதற்குமட்டும் கண்ணுங் கருத்தும் வேண்டுமே தவிர ஆத்மா தன்னே யனுபவிக்க தானே போதும். இதற்கு வேருென்றின் உதவியும் வேண்டாம். அது தன்னேத்தானே பார்த்துக்கொள்ளும் என்பீரானுல் அப்படி ஸ்வாத்ம ஸாக்ஷாத்கார ஸமர்த்தனை அவ்வாத்மா நித்திரையிற்போல ஜாகரத்திலுமிருக்கின்றனன்றே ? அப்போது அவ்வானந்த மொன்றையும் அனுபவிக்கக் கண்டிலமே. அதெதனுல், ஏன் அப்போதும் ஆத்மானந்தானுபவமுண்டுதா னென்பீரேல், இந்த ஸாஹஸக் கூற்றுக்கு உலகமே தக்கவிடை கொடுக்கின்றது. லோகானுபவத்தைப் பார்த்தால் இவ்வாத்மாவிற்கு போகமென்பது எப்போதாவது ஏதாவதுண்டாகி இது ஆனந்திக்கிறதென்றுல் அது புறப்பொரு ளெதையேனுங்கொண்டுதா னுண்டாக வேண்டுமேயன்றி இதற்கு தனக்குத்தானே ஆனந்தமென்பது அணுவளவுங்கிடையாதென்று நிச்சிதமாகிறது. எப்படியெனில் ஒருவர் மிக்க வியஸனமுற்றவரைப்போல தலேகுனிந்து உடல்குன்றிக் கலேத்துப்போய் ஒரு மூலேயில் உத்ஸாஹமேயற்றவராய் உட்கார்ந்திருக்கின்றூர். அவரிடஞ் சென்று ஏனேய்ய; இப்படியிருக்கிரீரென்றுல் அவரென்ன சொல்லுகின்றூர். இன்றைக்கு ஒருதம் பிடிகூட வரும்படியில்லே திண்டாடுகின்றேன் பிடிசோற்றைக் காணேம் பசி வயிறு பதைக்கின்றது. குடிக்கத் தண்ணீரில்லே நாவுவறண்டு தவிக்கின்றேன்என்பெண்டாட்டி வீட்டிலில்லேகொண்டாட்ட மெங்கிருக்கும் என்பதுபோல வெல்லாம் பெதிற் கூறுகின்றூர். இவர்களுக்கு தனக்குத்தானே ஆத்மானந்தம் ததும்புகிற துண்மையானுல் அப்போது சோரில்லே தண்ணியில்லே உப்பில்லே புளியில்லே யென் றெல்லாம் விம்மி விம்மி அழுவானேன் ? ஆத்மஸ்வரூபத்தையே ஸ்வஸ்தரா யனுபவித்துக்கொண்டு அவ்வானந்தத்திலேயே ஆழ்ந்துகிடக்கிறதுதானே என்று உலகம் வினவினுல் நண்பர் என்ன விடை யளிக்கின்றூர்.

இதுநிற்க யாமுமிங்கொன்று கேழ்கின்றேம். இப்படி ஜாகரதெசையிலேயே ஆத்மானந்தானுபவ முண்டென்னும் பக்ஷத்தில் ஆத்மாவை ஸுகஸ்வரூப னென்று ஸாதிப்பதற்கு தூக்கத்தைத் தேடிக்கொண்டு நீங்க ளோடியதேன். ஜாகரானுபவத்தையே தாராளமாய்க் காட்டிவிடலாமே. இவ்வளவு தூரமெதற்காக, ஜாக

ரத்திலும் ஸுஷுப்த்தியிலும் எந்ததசையிலும் ஆத்மானந்தானு பவத்திற்கு பங்கமே யில்லை யென்று விட்டால் இனி நீங்கள் மோக்ஷத்தை விரும்பிப் பிரயத்தனிக்க வேண்டியதில்லையே, எவ ருக்கும் எப்பொழுதும் ஆத்மானுபவ ரூபமான முக்தி ஸுகந் தான் கரஸ்தமா யிருக்குமே.

ஆத்மாஸுக ரூபனேதா னென்றாலும் ஜாகர தசையில் அது அப்படிப் பிரகாசிக்கிறதில்லை. ஸுஷுப்த்தியிலும் முக்த்தி யிலும் தான் அது ஆனந்தஸ்வ ரூபமாய் பிரகாசிக்கிற தென்றால் பிரகாசஸ்வ ரூபமான ஆத்மா ஜாகர தசையி லெதனால் பிரகாசி யாமலிருந்தது. பிறகு ஸ்ஷுப்த்தி ஸமயத்தில் எது வந்து அதை பிரகாசப் படுத்திற்று. ஜாகரத்திலல்லவோ ஞான ஸாதனங் கள் நிறம்ப விருக்கின்றன. இதிருக்க அனுபவ ஸாமக்ரி யெல்லாம் அடங்கிப் போன ஸுஷுப்த்தியிலும் அடியோடு அழிந்தே போய்விட்ட முக்த்தியிலுமா உமக்கு ஆனந்தம் ததும்புகிறது. இது மலடி மகன் அரசாளுங் கதைதான். மேலும் ஆத்மதத்வம் தானுகவேயன்றே பிரகாசிக்கிற தென்றீர். அந்த தான் ஜாகரத் திலும் ஸுஷுப்த்தியிலும் ஸமானந்தானே, அதெப்படி ஜாகரத் தில் மட்டும் பிரகாசியாதிருக்கும். அப்படி தானுக பிரகாசிக்குந் தன்மையுள்ள பொருளொன்று ஒரு பொழுதில் பிரகாசியர தொழிந்த தென்றால் அப்போது அதழிந்த தென்று தானே கொள் ளவேண்டும். அப்படி ஜாகரத்தில் அழிந்து விட்ட ஆத்மா மறு படி ஸுஷுப்த்தியில் எங்கிருந்து முளைத்தெழுந்து வந்துவிட்டது. செத்துப்போன திருவாழுத்தான் மொட்டுப் போல முளைத்து வந் தானை, நல்ல அழகிது உமது வித்தாந்தம். இதற்கெல்லாம் நமது நண்பர் என்ன பதில் சொல்லப் போகின்றார்.

நல்ல திருக்கட்டும் தார்க்கிக ரென்று பெருமை கொண்டா டிக்கொள்ளும் உம்மை யொன்று கேழ்க்கின்றோம். நீங்கள் ஸுக மென்பதற்கு என்ன இலக்ஷணங் குறித்திருக்கின்றீர்களோ அந்த இலக்ஷணம் இவ்வாத்மாவினிடமும் காணப்படுமானால் இதையும் ஸுகாத்மகமாகவே தானே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். இப்படி யல்லவோ நீங்கள் ஸுக லக்ஷணம் சொல்லி யிருப்பது. * ஏதன் கண்ணுள்ள இச்சைக்கு மற்றென்றின் இச்சை காரணமாகாதோ.

அதுதான் ஸுகமெனப் படுவதாகும். என்றால் மற்றொரு பிரயோஜனத்தை உத்தேசித்து விரும்பப் படுவதாயிராமல் எது ஸ்வயம் பிரயோஜனமாய் தனக்காகவே விரும்பப் படுகின்றதோ அதுவே ஸுகமென்ற தாயிற்று. நாம் ஸ்ருக்ச் சந்தனாதிகளை விரும்புவதெல்லாம் ஸுகத்தை யுத்தேசித்தே யாதலால் அவைகள் ஸாக்ஷாத் ஸுகங்களாக மாட்டா. கேவலம் ஸுகஸாதனங்களாமவ்வளவே. ஸுகத்தையோ வெனில் வேறொரு உத்தேசமன்றி அதனைப் பெறவேண்டு மென்று அதையே ஸ்வயம் பிரயோஜனமாக விரும்புகின்றோ மாதலால் அங்கு இவ்விலக்ஷணம் பொருந்துகிறதென்பதையும் காண்பிக்கிறீர். ஆத்மாவிலும் இந்த ஸுக லக்ஷணம் பொருந்தியிருக்கின்றது. எந்தப் பிராணிகளுக்கும் தம்மிடத்தில் பேரன்பு ஸ்வயமாகவே தோன்றுகிறதே யொழிய வேறொன்றை உத்தேசித் துண்டாகவில்லையே. இனி ஸுகத்திற்குச் சொல்லிய இலக்ஷண மிருப்பதைக் காட்டியபின் இதை ஸுகஸ்வரூபமென்று ஒப்புக்கொள்வதற்கு ஆக்ஷேபமென்ன. இலக்ஷண மிருக்கிறது தான்; ஆனாலது இலக்ஷ்ய வகுப்பில்மட்டும் சேர்ந்ததல்லவென்பது ஸித்தார்க்கிகரான உமக்குப் பெருமையன்றே. என்றாலோ,

இதுவிஷய விவேசனமில்லாததினா லுண்டாகிய வீண் மனக்குழப்பமேயன்றி வேறல்ல. நாங்கள் * நிருபாதிக இச்சைக்கு விஷயமாயிருப்பது ஸுகம், என்று இலக்ஷணங்கூறி யிருப்பது வாஸ்தவம்தான். ஆனால் அதை ஆத்மாவினிடமும் பொருந்தியுள்ளதாக நீங்கள் நினைப்பதுதான் தவறு. ஸ்வாத்மஸ்வரூபத்தில் அதாவது தந்தமிடத்தில் ஸர்வப்பிராணிகளும் அன்புள்ளனவாயிருக்கின்றனவென்றது முற்றிலும் ஸரியானதே. ஆனாலும் அவ்வளவைக்கொண்டு ஆத்மாவை இச்சாவிஷயமென்றும் நிச்சயிக்க முடியாது. அன்பென்பதுவேறு இச்சைவேறு - இதென்ன நூதனமான கற்பனை, அன்புவேறு ஆசைவேறு? ஆமாம் வேறுதான். இச்சையென்பது தனக்கு ஹித்தமாயிராத அதாவது அன்றுவரையிற் கிடைத்திராத பொருளொன்றை ஸாதித்துக்கொள்ள வேண்டுமென்கிற அவா. அன்போவெனில் ஹித்தமாயிருக்கின்ற அதாவது ஸ்வயமாகவே லபித்திருக்கின்ற பிரியவஸ்துக்களினிடத்திலுள்ள பிரேமை. இச்சை விருப்பம் ஆசை அவா என்பதெல்லாம் பர்யாயபதங்கள். பிரீதி நேசம் பிரேமை அன்பு இவைக

லெல்லாம் மற்றொரு பர்யாயம். ஏழை தனத்தை விரும்புகின்றான். மானவன் கன்னிகையை இச்சிக்கின்றனென்றென்று ஸாத்யவிஷயத்திலும் அடியார்கள் கடவுள் திருவடியில் மெய்யன்பு பூண்டுளர், கிரஹஸ்தர் கிருஹிணியை நேசிக்கின்ற ரென்றெல்லாம் ஹித்தவஸ்து விஷயத்திலுமாக இச்சொற்களை வகுத்தேயன்றோ வழங்குகின்றோம். இனி ஹித்தவஸ்துக்களுள் சிறப்புற்றுவிளங்குகின்ற இவ்வாத்மாவை இச்சைக்குவிஷயமென்றும் அதுகொண்டு அதனை ஸுகஸ்வரூபமென்றும் சொல்லுவதற்கு இடமேது? பிரீதிக்கு விஷயமாயிருப்பதுபற்றி பிரியமென்றுமட்டும் சொல்லலாம். ஸொந்தமாயுள்ள பிரியம்வேறு விரும்பப்படுகின்ற ஸுகம்வேறு ஆனதினாற்றான் ஸுகத்தைப்பற்றியவரையில் வெறுப்பையேயடைந்திருக்கின்ற விரக்தர்களும் ஆத்மஸ்வரூபத்தில் அன்புடனேயேயிருக்கின்றனர். அதன் க்ஷேமத்தைக்கோரியே அனுதினம் ஞர்கள் விரும்பிப்பெறுகின்ற ஸுகஸாதனங்களையெல்லாமவர்கள் வேண்டாமென்றும் தள்ளுகிறார்கள்.

ஆகவே ஸ்வதஹ பிரியதமமான ஆத்மாவை விரும்புகிறதென்பதற்கு இடமில்லையாதலால் இச்சா விஷயத்வாம்சம்சேர்ந்துள்ள ஸுகலக்ஷணம் ஆத்மாவிற்குச்சேராது. ஆதலால் அதை ஸுகவகுப்பிற்சேர்க்கலாமோவென்கிற சங்கைக்கே யிடமில்லையன்றோ? ஆகவே நாம் நித்திரையை நிகரற்ற ஸுகமென்று நினைப்பதெல்லாம் துக்கநிவிருத்தியை முன்னிட்டேதானன்றி வேறொன்றுமல்லவென்பது ஹித்தம். எனவே துக்கத்து வம்ஸமேதான் ஸுகமென்கிற முடிவிற்குவந்தோம். என்றாலும் சில்லரையான அற்பதுக்கங்களின் ஸ்வல்ப்பகாலத்திய நிவிருத்திமட்டும் மஹாபுருஷார்த்தமாயிவிடாது. ஒன்றுபோனாலும் மற்றைய ஒரு நாரிருக்குமே? இமைப்பொழுது சற்று விலகினாலும் மறுக்ஷணத்தில்வந்துமண்டிவிடுமே? எனவே ஆத்யந்திக துக்கவிருத்தியேதான் மஹாபுருஷார்த்தமாகும். அதுவேதான் பரம நிச்ரேயஸமெனப்படுகின்ற மோக்ஷம். எனப்படுமானால் அதுவேதான் ஆத்மாக்களுக்கு அனுரூபமான பரமபலம். அதனை ஸாதித்துததரும் வழியே பரமஹிதமுமாகும்.

ஆனாலிங்கு சிலரிப்படி சங்கிக்கின்றனர். ஸுக ஸம்பந்தமில்லாத துக்கநிவிருத்திமாத்திரம் புருஷார்த்தமென்பதுயுக்ததமல்ல.

ஒருவன் தன்னை துக்கமெதுவு மணுகாமல் தடுத்துக் காத்துக் கொள்வது அவன் ஸுகமாயிருப்பதற்காகவேயன்றே? உதாஹரணமாக வெயிலில் அலையாமலிருப்பது நிழலின் ஸுகமழிந்து கெடாமைக் குத்தானே, இனி மோக்ஷத்தில் ஸுக மெதுவுமேயில்லையென்று விட்டால் நிரூபகர் எவரும் அதை விரும்பிப்பெறப் பிரவிருத்தியாரே, என்ற இச்சங்கை ஸரியானதல்ல. ஏனெனில் ஸுகத்தைத் தேடுவது துக்கமில்லாதிருக்கவே தானென்று இப் பாடத்தை அவர்கள் திருப்பிப் படித்துக்கொள்ளலாமன்றே? அப்படிப் பார்த்துக்கொள்ளலாகாதா? இல்லை. இதற்கு வேறு விசேஷமிருக்கின்றது. உலகத்தில் துக்கமெதுவு மில்லாமலிருக்கையிலேயே அது போதாதென்று விசேஷ ஸுகத்தைப் பெற்றுக வேண்டுமென்றே பெரும்பாலும் மனிதர் பிரவிருத்திக்கின்றனர். ஸ்ருக்சந்தன விஹாராதிகளைத் தேடுவதெல்லாமிப்படியேதானே, இப்படியிருக்க ஸுகத்தைவிட்டு துக்கமில்லாமையை மட்டும் புருஷார்த்தமென்பது தகுமோவெனில் இங்கு நாமும்மை யொன்று கேழ்க்கின்றோம். ஸுகலேசத்தையும் சிந்திக்காமலே துக்கமிகுந்து துன்பப்படுகிறவர் பலர் அத்துக்கத்தைத் தூலைப்ப தொன்றையே நோக்கமாய்க்கொண்டு நஞ்சுண்டு மடியவில்லையா? தூக்குப் போட்டுக்கொண்டு தொங்கவில்லையா? அதென்ன பரமான்ன பக்ஷணமா * ஆந்தோலிகாவிஹாரமா? என்னவென்கின்றீர்.

நல்லதிருக்கட்டும் ஏதோ சொல்லிய வரையில் ஸரிதான். ஆனல் துக்கத்தோடு ஸுகமுமன்றே தூலைந்துவிடுகிறது. * ஆதாயம் வியயம் இரண்டும் தூல்யமாயிருப்பதால் மேதாவிகள் மோக்ஷ மார்க்கத்தில் பிரவிருத்திப்பரோ? ஆவதழிவது பார்த்தல்லவோ மூழுதுணர்ந்தவர் செய்வர். துக்கத்தை விலக்கவெண்ணிக் செய்யும் வைத்தியம் ஸுக ஸர்வஸ்வத்தையே ஒழித்துவிடுகிறதென்றூல் காசநோயைப் போக்குவதற்கு சுவாஸப்பையையே யடைத்து விட்ட கிராமத்துப் பரிகாரியின் கதையாய் முடியுமே? என்றூலோ. * பிரவிருத்திக்கமாட்டார் தான். எப்படியிருந்தால்? ஆயவியய மிரண்டும் ஒரளவாயிருந்தால் இது அப்படியில்லையே? ஒரு கடலளவு துக்கத்தினிடையே ஏதோ ஒரு தூளிப்பொய்ச் சுகம் போலும். அதிலும் சபலமூள்ள அற்பசித்தர்கள் உலர்ந்து

கிடக்கும் எலும்பைக் கடித்துத் தெரு நாய் திருப்தியடைவது போல ஆனந்திப்பார்தாண். * ஆனாலும் துயரமெனுங் கார்மேகம் படர்ந்து எங்கும் பயங்கரமான இருளாக இருண்டு கிடக்கிற இந்த துக்க துர்த்தினத்தில் எங்கேயோ மங்கிக்கிடந்து சற்று மினு மினுக்கிக்கொண்டிருக்கிற பொய்ச் சுகமெனப்படும் மின்மினுப் பூச்சி ஆசையொழித்துப் பரிசுத்தமாய் விளங்குகின்ற பெரி யாருள்ளந்தனில் ஒருகாலும் பிரதிபலிக்காது.

ஸர்வக்லேச ஹேதுக்களுமழிந்து ஸர்வ துக்கங்களு மொழிந்து சாந்தமாய் விளங்குமோர் அத்புத நிலையன்றே இவ் வபவர்க்கம். இதைவிட்டு தேன் தடவிய விஷக்கொட்டை போன்ற இவ்விபரீத ஸுகத்தையும் வேண்டலாகுமோ? ஆகா தாகாது.

அறிவாளரெவர்தான் ஸர்வ துக்கமுமழிந்து அதன் நிஜவு மொழிந்து சாந்தமாய் நிலைகொண்டு விளங்குகின்ற இவ்வபவர்க்க லாபத்தைப் பிரார்த்தியாதிருப்பர்? இராரிரார். ஆகவே ஆத்யந் திக துக்கத்து வம்ஸமே மோக்ஷமெனும் மஹா புருஷார்த்தமாத லால் அதனை ஸாதித்துக்கொள்ளும் வழி எது? அது கிடைத்த பின்னுள்ள ஆத்மாக்களின் நிலையென்ன? என்பதாதி விஷயங் களை இனி விசாரிப்போம்.

ஆத்யந்திகமாக துக்கம் நிவிருத்தியாவதை யன்றே மோக்ஷ மென்று தீர்மானித்தோம். இனி இதை யபேக்ஷிப்பவர்கள் தமது துக்கத்தின் காரண பரம்பரைகளைக் கண்டுகொண்டு அவற்றைக் களைவதற்கு வழி பார்க்கவேண்டும். ஆதலால் மனிதரின் துக்கத் திற்குக் காரணமாயிருப்பது என்னென்னவென்று யாம் சோதித் துப் பார்ப்போம். *ஏதேனு மொரு சரீரத்தின் வாயிலாகவே தான் ஆத்மாக்களுக்கு துக்க ஸுகங்க ளுண்டாகின்றன. இது அனுபவஸித்தம். ஆக, ஜன்மமில்லாமற்போனால் துக்க மொழிந்து விடுமென்று தீர்மானிக்கலாம். எனவே எதேனு மொரு சரீரத் தைப் பெற்றிருக்கையாகிற ஜன்மமே துக்கத்திற்கு நெருங்கின காரணமாகின்றது. இனி இதில்லாமற் போகவேண்டும். இதற்காகத் தற்கொலை செய்துகொள்ளலாமா? * அது வெயிலிற்குப் பயந்து

தீக்குழியி லிறங்கியதாகும். இப்படிப்பட்ட துயரங்கள் ஆயிரத் திற்கு ஆஸ்பதமான நீச ஜன்ம மனேகத்தை அதனு டையும்படி யாகுமே? திணையிட்டவர் திணை யறுப்பார் வினையிட்டவர் வினை யறுப்பா ரென்கிற நீதியின்படி ஜன்மமென்பது *சுபாசுப ரூபங்க ளான கர்மங்களின் பயனுக லபிக்குமன்றே? ஆகவே ஜன்மமில்லா திருக்கவேண்டுமானுல் ஸர்வப்பிரவித்திகளையு மொழிக்கவேண்டும். பிரவிருத்தி எதிருந்தாலும் அது கர்மவாயிலாக ஜன்மத்தைக் கொ டுத்து விடுமன்றே? இனி பிரவிருத்திகளை ஒழித்துவிட்டேனென்று கையைக் காலைக் கட்டி வைத்துக்கொண்டு ஒருமூலையில் முடங்கிக் கிடக்கலாமா? அதிற் பயனென்றுமில்லை. அப்போதும் மனக் குரங்கு ராகதுவேஷாதி தோஷவனத்தில் ஸ்வச்சந்தமாய்த் திரிந்து கொண்டேதா னிருக்கும். *ஆதலாலது வீண் செயலாகும். இனி அந்த தோஷங்களை யொழிக்கவேண்டும். அதற்கென்று வாஞ்சித்த வஸ்துக்களையெல்லாம் வாரிச் சுமத்திக்கொண்டும் துவேஷித்ததை யெல்லாம் துறத்திக்கொண்டு மிருந்து அதை யொழித்துவிடலாமா? *அது நெய்யை ஊற்றி நெருப்பை யவிழ்த்துவிடும் யோசனைதான். வீட்டை வாசலை பெண்டாட் டியைப் பிள்ளையை யென்று எத்தனைக் கெத்தனை சேர்த்துக் கொள்கின்றமோ அத்தனைக் கத்தனை இராகம் வளர்ந்து கொண்டே போகுமேயன்றி அது குன்றாது. இப்படியே வேண் டாதாரை வென்று வெற்றி பெருவதெல்லாம் துவேஷத்தை அதி கரிக்கவே செய்யும். ஆதலால் இவை பயன்படா. இனி எது கொண்டு தோஷத்தைத் தொலைக்கலாகும்? இராகமோ துவேஷமோ எதற்கும் அக்ஞானந்தான் காரணமென்னவேண்டும். உண்மை யில் வஸ்துக்களிடத்தில் விருப்பத்திற்கோ வெறுப்பிற்கோகாரண மான தொன்றுமில்லை. ஒருவ ரொன்றை விரும்பிப் பெற மற்றொரு வரதையே வெறுத்துதறக் காண்கின்ற காக்ஷியே இதற்கு ஸாக்ஷியா யிருக்கின்றது. ஆகவே இராக துவேஷாதி ரூபமான தோஷ வனத்தை மித்யாக்ஞான மெனப்படும் பருவமழையே வளர்க்கின்ற தாதலால் அதைத் தடுக்கவேண்டும். *ஜமலழை பொழிவதற்கு காரீரீ போல அக்ஞானமெனும் மனமழைபொழியாதொழிவதற்கு தத்வக்ஞான யக்ஞமே சிறந்த ஸாதனமாகும். ஆகவே தத்வக் ஞான மொன்றைப் பெற்றுவிட்டால் கீழ்க்காட்டிய மித்யாக் ஞான தோஷப் பிரவிருத்தி ஜன்ம துக்கங்கள் ஒன்றன்பின் ஒன்

ருக மறைந்துபோகவே ஸர்வதுக்கோச் சேதலக்ஷணமான மோக்ஷ மென்கிற மஹாபுருஷார்த்தத்தைப் பெற்றுவிட்டதாகும். ஆதலால் இப்போது அந்த தத்வக்ஞானத்தின் ஸ்வரூபம்சாதனம் இத்யாதி களை முதன் முதலாக விசாரிப்போம்.

இங்கு தத்வக்ஞான மென்றதற்குத் தாத்பரிய மென்ன? உல கத்திலுள்ள எல்லா வஸ்துக்களையும் ஒன்றுவிடாமல் அத தன் ஸ்வரூப ஸ்வபாவக்களோடு தவறுமல் தெரிந்துகொள்வதன்று. அல்லது அவரவர் தமக்கு ஸாத்யமானவரைக்கும் ஏதேனும் சில வற்றைத் தெரிந்துகொள்கிறதென்று? முதலிற் சொல்லியது எத் தனை தான் புத்திமான்களென்றாலும் அவர்களாலுமாகாது. மேருமலையின் குகையில் மறைந்து கிடக்கின்ற பரமாணுக்களை எவ் வளவென்று எந்தக் கூற்மதியரும் கணக்கிட்டுக் கூறமுடியா தன்றே? இரண்டாவது சொன்ன ஞானமோவெனில் எந்த மந்த னுக்கு மிருந்தே தீரும். இடம் வலம் தெரியாத ஜடமதிகளே யானாலும் அவரும் குடும்பமடமென்ற ஏதேனுமொன் றிரண்டை யாகிலும் கண்டிருப்பரே. எனவே முதற் கற்பத்தின்படி முக்தி பெற முனீசுவரராலுமாகாது. இரண்டாங் கற்பத்தின்படியோ ஈ எறும்பாதிகளுக்கும் ஸம்ஸாரம் நில்லாது. அல்லது இதிலுங் கூட முக்திபெற விரகில்லாமலே போம். *தெரிந்துகொண்ட சில வஸ்துக்களைத் தவிற மற்ற விடங்களெல்லாம் அக்ஞான மவச்ய மிருக்குமன்றே. ஒன்றைப்பற்றிய அறிவு மற்றொன்றைப்பற்றிய அறியாமையைப் போக்காதே. குடம் திரட்டத் தெரிந்த குயவ னுக்கு படமெழுதப் பழக்கமில்லையே? *அக்ஞான மென்பது எதைப்பற்றியதானாலும் அது ஸம்ஸாரத்திற்குக் காரணமாகிற விடத்தில் எல்லா மொன்றுதானே, எனவே இருவகையிலும் சரி வராததினால் தத்வஞானத்தினால் மோஹநிவிருத்தி செய்துகொள் ளலாகுமென்று நினைப்பது மோஹ மாகாதோ? என்று இங் கொரு சங்கை எழுகின்றமையால் இதன் உண்மையை விளக்குகின் றோம்.

இங்கு யாம் தத்வக்ஞானத்தைத் தருவித்துக்கொள்ளவேண்டு மென்றது மித்யாக்ஞானத்தைப் போக்குவதற்குத்தானே? மித்யாக் ஞானத்தைத் துறக்கவேண்டுமென்றதும் ஸம்ஸாரபீஜமான ராக

துவேஷாதிகளே வளர்க்காமைக்காகவேதானே. இனி எவ்விஷயத்தைப்பற்றிய மோஹம் ஸம்ஸார பீஜமாகுமோ அவ்விஷயத்தைப் பற்றியமட்டில் களங்கமறத் தெளிவாகத் தெரிவிக்கின்ற தத்வக்ஞானமாத்திரமே நமக்குப் போதுமானதாகும். ஆதலால் குறிப்பாக அவ்வித அக்ஞானத்தைத் தெரிந்துகொண்டு அதைப்போக்கும்வரையில் தத்வக்ஞானத்தை ஸம்பாதிக்கவேண்டும்.

அப்படி ஸம்ஸாரபீஜமான மித்யாக்ஞானந்தானெதுவென்று பார்ப்போம். அது அனேகம் வகையானது. எப்படி? ஆத்ம தத்வத்தையே அடியோடில்லையென்று மறுப்பது, ஆத்மாவல்லாததை ஆத்மாவென்று மலைப்பது, அநித்ய போக்யங்களே நித்யமென்று நினைப்பது, * புகலாகாப் பொருளொன்றை புகலெனப் பற்றுவது. பயஸ்தானத்தில் அபயமென்றிருப்பது, வெறுக்கத் தக்கவைகளே விரும்பிவேண்டுவது, உதறித்தள்ளவேண்டியவற்றை இறுகப் பிடித்துக்கொள்ளுவது. கர்மாவுமில்லே அதற்கொரு பயனுமில்லையென்பது. இந்த ஸம்ஸார ஸுகத்திலும் குறைகூறுவதற் கிடமுண்டோவென்பது. ஜீவனென்கிற தொன்று ஜன்ம மரண சக்கரத்தில் சிக்கிக்கொண்டு உழலுவதாகக் கூக்கூறலிடுவது கேவலம் வர்ணனமாத்திரமேயென்பது. பிறப்பு மிறப்பும் இயற்கையென்பது. சாவுக்குப் பின்னுல் ஆத்மாவின் சேஷமே யில்லையென்றிருப்பது. ஐயோ; அபவர்க்கமென்பது வெகுபயங்கரமானது ஸர்வகார்யமுமொழிந்து ஸர்வஸுகத்தையுமிழந்து ஸர்வமங்களமும்குலைந்து அறிவுமிழந்து பாழாய்ப்போன இவ்வபவர்க்கத்தை நல்லறிவுள்ள பிள்ளைகள் வேண்டுவரோவென்பது, இவைகளே ஸம்ஸாரபீஜமான அக்ஞானமென்று குறிப்பாகச் சொல்லிவிடலாம்.

இவ்வித மித்யாக்ஞானத்தினுல் சிலவற்றை அனுகூலங்களென்றெண்ணி ஆசைப்படுவதும் மற்றுஞ் சிலவற்றை பிரதிகூலங்களென்றெண்ணி துவேஷிப்பதுமாக ராகத்துவேஷங்களுண்டாகின்றன. அதன்மூலமாக அஸூயை ஈர்ஷை மாயை லோபம் முதலான தோஷங்கள்வந்து குவிந்துவிடுகின்றன. இந்த தோஷங்களால் தூண்டப்பட்ட மனிதன் கொள்ளையடிப்பது கொலைசெய்வது குச்சுதுழைவது முதலான துஷ்கிருத்யங்களேயெல்லாம் தன்

னுடம்பிற்குப் பிடித்தமானவகையில் நடத்துகின்றன். வாக்கினால் அனிருதம் பருஷம் பிசுனவசனம் ப்ரலபனம், என்றால் பொய் கடுஞ்சொல் கோழ்ச்சொல் உளரல் இத்யாதி குற்றங்களைச் செய் கின்றன். மனதினால் பிறருக்கு துரோஹத்தை அவர் தம் பொரு ளைப் பெண்ணை விரும்புதலை நாஸ்திக்யத்தை இத்யாதிகளை ஸங்கல்ப் பிக்கின்றன். இவைகள் பாபரூபமான அசுபப் பிரவிருத்திகள். இவற்றால் அதர்மமுண்டாகின்றது.

இதுநிற்க சுபரூபமானபிரவிருத்திகளோவெனில் கையாலான தைக்கொடுக்கின்றன். முடிந்தவரைக்கும் விபன்னரைக்காக் கின்றன். பெரியோருக்குப் பணிசெய்கின்றன். வாக்கினால் ஸத் யத்தை பிரியத்தை ஹிதத்தை ஸ்வாத்யாயத்தை சொல்லுகின் றன். மனதினால் தயை சத்தை வைராக்யம் இவற்றை ஸங்கல்ப் பிக்கின்றன். இந்த புண்யப் பிரவிருத்தி தர்மத்திற்கு காரணமா கின்றது. எனவே ராகத்துவேஷாதி தோஷமூலமான பிரவிருத்தி கள் இரண்டு விதமாகி தர்மத்திற்கும் அதர்மத்திற்கும் காரண மாய் நின்று ஜன்மத்தை கொடுக்கின்றது. என்றால் மனோ வாக்கு காய ரூபங்களான கரணத்ரயங்களினாலும் காரணனு குணமா யுண்டாகின்ற சுப ப்ரவிருத்திகளெல்லாம் தர்மத்தின் வாயி லாக உத்தம ஜன்மத்தைத் தருகின்றது. விபரீத தோஷமூலமான அசுபப்பிரவிருத்திகளோவெனில் அதர்மத்துவாரா அதமஜன்மத் தைக் கொடுக்கின்றது எனவே இருவகைப் பிரவிருத்தியும் ஜன் மப் பிராப்திரூபமான ஸம்ஸாரத்திற்குக் காரணமாய்விடுகிறதென் னும் வரையில் ஒரு மாதிரியேதான். ஜன்மமுண்டாய்விட்டாலோ அதை யொட்டிவருகின்ற வாதை பீடை தாபம் கேதம், எனப்படும் துக்கங்களுக்கு அப்புறமொன்றுங் குறைவேயில்லை. ஆகவே இவ்வித அனர்த்தங்களெல்லாம் ஒன்றன்பின்னொன்றாக எதை மூலமாக வைத்துக்கொண்டு வருகின்றனவோ அத்தகைய மித்யாக்ஞானத்தை நிவிருத்திக்கவல்லதொரு தத்வக்ஞானமே முமுக்ஷுக்களுக்கு வேண்டியதேயன்றி இவர் ஸர்வக்ஞராயு மிருக்கவேண்டுமென்பதில்லை. ஸம்ஸாரஹேதுவான மித்யாக்ஞான மெதைப்பற்றி யிருக்கின்றதோ. அதைப்பற்றிய தத்வக்ஞான மூண்டாகிவிட்டாலே அந்த அக்ஞானம் பறந்துபோமல்லவா. இதனால் ஏதேனுமொரு அற்பக்ஞானத்தாலும் முக்தி பெற

லாமோ வென்கிற சங்கைக்குமினி இடமில்லை. அப்படிப்பட்ட ஸாதாரண க்ஞானம் பிரகிருத மித்யாக்ஞானத்தைப் போக்க வல்லதல்லவே? ஆகவே மறுளேயகற்ற வல்லதொரு விலக்ஷண ஞானமேதானிங்கு வேண்டப்படுவதாகும். அது முன்சொல்லிய மித்யாக்ஞானத்திற்கு எதிரிடையான ஸ்புரணமுள்ளது.

அதெப்படியென்றால், ஆத்மாவென்கிற தத்வம் வாஸ்தவ மாகவே ஒன்றுண்டு. அது தேஹேந்திரியாதிகளொன்றிலும் சேராததொரு தனிப்பொருள்தான். * பிரபஞ்சம் துக்கமயம் அனித்யம் அசரணம் ஸாபாயம் அருந்துதமானது. வெறுக்கத் தக்க பொருள்கள் நிறைந்தது பயங்கரமானது. தான்முண்டு தர்மமுண்டு ஈகை இரக்கமுண்டு இவற்றிற்குரிய நற்பயனுந் தவறுதுண்டு. இந்த ஸம்ஸாரம் இராகாதி தோஷமூலமாய்த் தோன்றியது. இறந்தபின்னும் மறுபிறப்பை ஏற்றுக்கொள்ளும் ஆத்மாவுண்டு. பிறப்புமிறப்பும் * ஸகாரணமேயன்றி யாத்ருச்சிக மல்ல. இப்பிறப்புமிறப்பும் அபவர்க்கம்வரையில் அனுஸரித்துக் கொண்டேயிருக்கும். இவை அறவே யில்லாதொழிவதே அப வர்க்கம். அதுதனில் நிகரற்ற சாந்தியுண்டு. துக்க நிமித்த மெல்லாமழிந்து துக்கமென்பதே இல்லாதொழிந்துபோம். ஸர்வ பாபங்களுமழிந்து ஸர்வதுக்கங்களும் ஸவாஸனமாயொழிந்து சுத்தமாய்த் தெளிந்திருக்கின்ற இந்த சாந்த ஸ்திதியை அறிவாள ரெவர்தான் விரும்பாதிருப்பார். இனிதென்பட்ட இட்டிக் கொட்டைபோல * முகத்தில் மதுவும் உள்ளத்தில் விஷமுமான இந்த விஷய ஸுகாபாஸத்தைத் தள்ளிவிட்டு பரம நிச்ரேயஸரூப மான அபவர்க்கத்தையே யாம் பெற்றுகவேண்டும், என்கிற நிர்ண யங்களே இங்கு முமுக்ஷுக்களுக்கு வேண்டப்படுகிற தத்வக்ஞான மென்க.

இந்த தத்வக்ஞானமானது சரீரேந்திரியாதி ஸமுதாயத்தையே ஆத்மாவென்றெண்ணி அதில் விசேஷாபிமானத்தை வைத்து அதற்கு ஸுகமென்று தோன்றுவதைக் கூட்டுவதும் துக்க மென்று தோன்றுவதைக் கழிப்பதும் செய்துகொண்டு அதழிந்து விட்டால் தானும் அழிந்துவிடுவதாக பயந்து அதழியாதிருக்க ஏதேனும் வழியுண்டாவென்று தடுமாறிக்கொண்டிருக்கச் செய்

கின்றதான மித்யாக்ஞானத்தை யொழித்து சரீராதிகள் கேவலம் துக்கமயங்களென்பதைக்காட்டி தேன்பட்ட விஷம்போலத்தித்திக் கின்ற விஷயங்களின் கண்ணுள்ள ராகத்தையகற்றி துவேஷத்தை விறட்டி ஸர்வப் பிரவிருத்திகளையும் நிறுத்தி ஜன்ம பரம்பரையைத் தடுத்து துக்கத்தை ஆத்தயந்திகமாய் முடித்து ஸ்வஸ்தராயிருக் கச் செய்கின்றது. ஆதலால் அபவர்க்க ஸாதனமான இந்த தத் வக்ஞானமானது நிச்ரேய ஸார்த்திகளான யாவருக்கும் அவச்ய மாகின்றது.

இதுவரையிற் செய்த விசாரணையினல் ஆத்யந்திகமான துக்க நிவர்த்தியே நிச்ரேயஸரூபமான மஹா புருஷார்த்தமென் றும் அதற்கு தத்வக்ஞானமே தக்க ஸாதனமென்றும் நிர்ண யிக்கப்படலாயிற்று. இந்த நிர்ணயம் வைசேஷிகர் நையாயிகர், என்று சொல்லப்படுகிற இருவகைத் தார்க்கிகருக்கும் துல்ய மானதுதானென்றலும் இவர் மதங்களுக்குள்அவாந்தரமாக சில பேதங்களுண்டு அதை அவர் நூல்களின் கருத்தையொட்டியாம் மேலே சொல்வதிற் கண்டு கொள்க.

ஸாதாரணமாக தத்வக்ஞானத்தினல் முக்த்தியைப் பெற லாகுமென்று சொல்லுகின்ற எம்மதத்தின் மேலும் இப்படி யொரு கேள்வியேறும். சாஸ்திரங்களை நன்றாய்ப் படித்து அத் யாத்மதத்வ ஸமஷ்மத்தைத் தவறுமல் தாமறிந்துகொண்டு பிற ருக்கு உபதேசிக்கவும் திறமைவாய்ந்திருக்கின்ற பெரியோர்கூட உடனே முக்த்தியைப் பெற்றுவிட்டதாகக் கண்டிலமே. இனி அவர்கள் சரீராந்தத்திலன்றே முக்த்திபெறவேண்டும் அதற்கு இப்போதில்லாதிருப்பது பாதகமாகுமா? என்பதும் ஸரியல்ல. அப்போதாகிலுமவர்களுக்கு முக்த்தி கிடைக்குமென்று நம்பு வதற்கு இடமில்லையே? ஏனென்றல் அவர்களனேகருக்கும் சாமள வும் மித்யாக்ஞான மூலமான தேஹாபிமானம் இராகம் துவே ஷம் முதலான தோஷங்கள் காணப்படுவதால் அப்போதும் அக் ஞானம் அழிந்தபாடில்லையே? அக்ஞானம் முழுதலுமழியாவிட் டாலும் மோக்ஷம் கிடைக்கலாமென்றல் இனி அதை ஞானத் தின் பயனென்கலாமோ? மித்யாக்ஞானமென்னமோ போய் விட்டதுதான். ஆனலும் அதன் வாஸனசேஷம் சிறிதளவு இந்த

தேஹமுள்ளவரைக்கும் தங்கியிருக்கின்றமையால் அதுகொண்டே ஞானிகளுக்கும் சற்று * குலாலசக்ரப் பிரமணன்யாயமாக அபி மானாதி தோஷங்களின் வாடையடிக்கின்றது. என்று மழுப்பி விடப் பார்ப்பதும் இங்கு பலிக்காது. ஏனெனில் நீங்கள் சொல் லும் தத்வக்ஞானம் மாந்தரிடம் ஸம்ஸார ஹேதுவாக நிலைத் திருக்கின்ற அக்ஞானத்தை அசைப்பதற்குக்குக்கூட வல்லதல்ல வென்று அழுத்தமாய்ச் சொல்லக்கூடும். எப்படி யென்றால், பிர கிருத அஞானமோ * பிராத்தியக்ஷிகம் நீங்கள் சொல்லும் தத்வக் ஞானமோவெனில் * பரோக்ஷம். இது கண்கூடாகத்தெரி கிறது. அது யுக்தியினாலும் அதை யொத்திருக்கிற சாஸ்திரத் தினாலுமுண்டாகிறது. ஆகவே * அதை ஆனுமானிகமென்றே சாப்தமென்றேசொல்லவேண்டும். இருவகையிலுமது பரோக்ஷமே தான். ஒரு பிரத்யக்ஷக்ஞானத்தை அதற்கு எதிரிடையானதே யென்றாலும் மற்றொரு பரோக்ஷ ஞானம் பாதிக்கிறதில்லை. உதா ஹரணமாக கண்ணிற் காமாலையுள்ள ஒருவர் தம் முன்னிருக்கும் சங்கைப்பார்த்து மஞ்சளென்று எண்ணுகின்றார். அதாவது காமாலைக்குற்றத்தால் அதை மஞ்சளாகவே பார்க்கின்றார். இதிப் படியிருக்க, ஆப்த்தரொருவர் தம்பி! இச்சங்கு வெண்ணிற மானதுதானென்று அவர் காதில் வந்து ஓதுகின்றார். அதுவு மின்றி அவர் தானும் ஆமாம். சங்க ஜாதியன்றே இது வெண் ணிறமாகத்தானிருக்கவேண்டுமென்று ஊஹத்தையும் செய்கின் றார். எது விருந்தென்ன? எத்துணைதான் உக்த்தியும் யுக்தியு மெல்லாமிருந்தும் கண்ணைத் துறக்கும்போது அவருக்கு அது மஞ்சளேதான். இந்த நியாயத்தை திக்பிரமம். அதாவது * திசைத் திகைப்பு உண்டாமிடத்திலும் கண்டுகொள்ளலாம். எனவே * பிரத்யக்ஷக்ஞானத்தை பாதிப்பதற்கு பரோக்ஷக் ஞானத்தாலாகாதென்று விளங்கிற்று. இனி பிரகிருதத்தில் பிரத் தியக்ஷப் பிரமரூபமான மித்யாக்ஞானத்தை பரோக்ஷமான தத் வக்ஞானம் எப்படித்தான் போக்கிவிடுமோ சொல்லும், என் றெழுமிக் கேள்விக்கு நியாயவாதிகளிப்படி ஸமாதானங் கூறு கின்றனர்.

கேவலம் யௌக்திகமாகவோ சாப்தமாகவோ அதா வது யுக்தியினாலோ சாஸ்திரத்தினாலோ ஏற்படுகின்ற தத்வக்

ஞானமே நேரில் முக்த்தியைக் கொடுத்துவிடுமென்று யாம் சொல்லவில்லை. மற்றென்னவெனில், மித்யாக்ஞானத்தை நிவிருத்திப்பதற்கு ஸமர்த்தமான தெள்ளியவொரு * ஆத்மா பரோக்ஷாக்ஷாத்காரத்தையே தான் முக்த்தி ஸாதனமென்கின்றோம்.

ஆனால் அப்படிப்பட்ட ஸாக்ஷாத்க்காரம் இப்பூமண்டலத்தில் மிக மிக ஸ்ரேஷ்டராகக் கொண்டாடப்படுகின்ற பண்டிதோத்தமருக்குங்கூட உண்டாயிருப்பதாகத் தோன்றவில்லையே. பாண்டித்யத்திற்கும் பயனளிக்கவல்லதான பிரகிருதக் ஞானத்திற்கும் தகவலொன்று மில்லையெனும் பக்ஷத்தில் அப்படி பிரயோஜன மற்றிருக்கிற சாஸ்திரத்தை சிரமப்பட்டு அப்பியஸிப்பது எதற்காக? கலைகளையெல்லாம் கசடறக் கற்றுணர்ந்த பெரியோருக்கும் அரியதான நீங்கள் சொல்லுகின்ற அபூர்வக்ஞானம் எவருக்கு என்னவழியாகத்தானுண்டாகுமென்கின்றீர்கள்? என்றால் சொல்லுகின்றோம்.

கேவலம் *ஏட்டுச் சுரைக்காய்போன்ற * சாஸ்திர ஜன்யக் ஞானம் ஆத்மோத்தாரணத்திற்கு ஆய்விடாதென்பது உலகறிந்த வுண்மையேதான். ஆனால் அவ்வளவைக்கொண்டு அதைப் பயனற்றதாகக் கருதுவது கூடாது. முக்திக்கு அதொருவழிதான். மோக்ஷஸௌதத்திற்கு முதற்படியென்று மதைச் சொல்லலாம். இதிலாரம்பித்து ஆத்மா பரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்கார ஸ்வரூபமான கடைப்படிவரையிற் சென்று அதற்குமேலுள்ள முக்த்தி ஸௌதத்தையடைந்து ஸ்வஸ்தராயிருக்கக் கொடுத்துவைத்த பாக்யசாலிகள் உலகத்தில் வெகு சிலரேதானிருப்பார். ஆனாலும் அவ்வழியில் நடப்பதற்கோ அதன் பயனைப் பெருவதற்கோ யாதொருவரும் தடுக்கப்பட்டிருக்கவில்லை. அது பிராணி ஸாமான்யத்திற்குப் பொதுவான பித்ருதனமேதான். இதன் தத்வத்தை இங்கு சற்று விஸ்தரித்துக் கூறுகின்றோம்.

இவ்விஷயத்தில் தார்க்கிகர்களில் ஒரு சார்பாரானவை சேஷிகர்கள் இப்படி யொரு நிர்ணயத்தைச் செய்திருக்கின்றார்கள். அதென்னவினில் மனிதருக்கு இப்போது அனுபவத்திலுள்ள ஸம்ஸாரத்தில் விரக்தியுண்டானாலன்றி விமுக்தியில் அபிலாஷை

யேற்படாது. காராகிருஹமேகைலாஸமென் றிருப்பவர் வீடுபெற முற்படுவரோ? ஸம்ஸாரத்தில் வைராக்யமுண்டாவதற்கு அதனிட முள்ள உண்மையான குறைகளெல்லாம் தெரியவேண்டும். என் றால் ஸம்ஸார ஸ்வரூபத்தை நன்றாக சோதித்துத் தெறிந்து கொள்ளவேண்டுமென்றதாயிற்று. உள்ள குறைகளே குணமாக வும் தோன்றிவிட்டால் இனி இது வேண்டாமென்கிற வெண்ணமே உண்டாகாதே. குடிசைப் பிழைப்பையே பெரிதா யெண்ணிவிட்ட பின் அரசனுவதைப்பற்றி ஆசையேது? உள்ளகுறைக ளெல்லாத் தோடும் ஸம்ஸாரத்தைப்பற்றிய மர்மங்கள் வெளிப்படவேண்டு மானால் அது சாஸ்திரத்தினாலேயே ஆகக்கூடியது. ஸாதாரண மாக தேஹவளர்ச்சிக்குத் தடையான பத்தியமல்லாதவஸ்துக்களி லுள்ள * அனாரோக்கியத்தையே பிரத்தியக்ஷத்தால் காணக்கூட வில்லையே? அதைச் சொல்லித்தருவதற்கும் ஒரு சாஸ்திரம் தானே வேண்டியிருக்கிறது, அப்படியிருக்க * வியாமோஹ பெஹ்ளமாக மயக்கிக்கொண்டிருக்கும் இந்த ஸம்ஸாரத்தி லுள்ள குறைகளை சாஸ்திரமன்னியில் கண்டுபிடித்துவிட ஸாத்தி யப்படுமா? படாதாதலால் ஸம்ஸார தத்துவத்தின் மர்மத்தை யறிந்துகொள்வதற்கும் நமது வைசேஷிக சாஸ்திரத்தை அப்பிய விஸ்தாகவேண்டும். * நானும் வந்தேன் உன் வீட்டு நாற்றமும் போயிற்று, என்கிற நியாயமாக குறைதெறிந்த பின்னும் அதை உதறித்தள்ளிவிட வேண்டியிருக்க அதுசெய்யாமல் பரிசயத்தை வளர்த்து அக்குறைகளே குணமாகவே பாவித்துவிடுகிறது மனித ருக்கு இயற்கையாயிருப்பதால் குறைதெரிந்தது மாத்திரத்தைக் கொண்டு ஸம்ஸாரத்தில் வைராக்யமுண்டாய்விடாது. அதற்கு முக்கியமானகாரணம் வேறொன்று. அதனுற்றுனது ஸித்திக்க வேண்டும். அது பகவதனுக்கிரஹ மொன்றேதான். அவன் பார்த்து இச்சேதனன் கிலேசமயமான இந்த ஸம்ஸாரத்திற் கிடந்துழலாமல் கரையேறி வரட்டுமென்று கடாக்ஷிக்கவேண்டும். அப்படிப்பட்ட பகவத்கிருபையும் துஷ்கிருத்யங்களைச் செய்து கொண்டிருக்கிற பாவிகளுக்கோ ஸ்வர்க்காதி பலங்களே விரும் பிக் கர்மாவைச் செய்துகொண்டிருக்கிற காமிகளுக்கோ கிடைத்து விடாது. நிஷ்காமகர்மானுஷ்டானத்தினால் அப்பரந்தாமனை ஆராதிக்கின்ற உத்தம வியக்திகள் மீதுதான் அவன்றிருக் கண்கள் கடாக்ஷ மழையைப்பொழியும். இப்படி நிஷ்காமகர்

மாவை அனுஷ்டிப்பதற்கு முன்சொன்ன ஸம்ஸாரத்திலுள்ள குறைகளைப்பற்றிய அறிவு அனுகூலமாயிருக்கும். அப்போது மிக்க இழியதாகக் கருதப்பட்டிருக்கின்ற ஸாம்ஸாரிக பலத்தை விரும்பிக் கருமத்தை செய்யமாட்டாரன்றே? இவ் வர்த்தத்தை, ஜ்யோதிஷ்டோமாதி கர்மாக்களின் பயனுகக்கிடைக்கின்ற ஸ்வர்க்கம் முதலான லோகங்களை அஸ்யையதுவேஷம் முதலான தோஷங்களால் தூஷிக்கப்பட்டிருப்பதாக சோதித்தறிந்து கொண்ட முமுக்ஷுவான பிரம்ஹவித்து ஐஹிக ஆமுஷ்மிக பல போகங்களில் வைராக்யத்தை யடைவானுகவென்று * உபனிஷதங்களும் உத்கோஷிக்கின்றன. ஆகவே வைசேஷிக சாஸ்திராத்திய யனத்தினுல் * ஸாராஸார விவேக புரஸ்ஸரமாக பதார்த்த ஸ்வரூபஸ் பாவங்களை யறிந்துகொண்ட ஒருவர் * ஐஹிகாமுஷ்மிக ஸாம்ஸாரிக பலங்களில் விரக்த்தியடைந்து வீடுபெறவெண்ணி பகவன் முகோல்லாஸஹேதுவான நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானத்தைச் செய்துகொண்டு சுருதிஸ்மிருதி இதிஹாஸங்களில் உபதேசிக்கப்படுகிற யோகவிதியினுல் அதாவது தேஹேந்திரியாதி வியதிரிக்த்தமாய் நித்யவிபுவுமான * நிஷ்கிருஷ்ட ஆத்மஸ்வரூபத்தைப்பற்றிய நிரந்தரத்தியானத்தாலும் நெடுநாளாக இடைவிடாமல் ஸேவிக்கப்பட்டு வருகிற * நிவிருத்தி தர்மத்தின் மஹிமையினுலும் முடிவாக இவையெல்லாவற்றிற்கும் மேலான * ஸ்வோபாஸனுபரி துஷ்டனுன பரமேசுவரனின் திவ்யானுக்கிரஹத்தினுலும் ஆத்ம தத்வத்தை உள்ளபடியே ஸாக்ஷாத்க்கரித்து அதனுல் விமுக்தியடைகின்றனர். * இவ்விஷயத்தை * ஆத்மாவை யறிந்தவுடன் ஸம்ஸாரத்தைக் கடந்தவனுவான். இதுவன்றி க்ஷேமத்திற்கு வழிவேறில்லை, என்கிற சாஸ்திரங்கள் விளக்குகின்றன. இவையெல்லாமெண்ணியே நம் பூர்வாசிரியர்கள். * சுருதி வாக்கியங்களின் வாயினுற் கேழ்ப்பதும் யுக்திகளினுல் சிந்தித்துப் பார்ப்பதும் இடைவிடாமல் தியானிப்பதும் இவைகளெல்லாம் ஆத்ம தத்வத்தை ஸாக்ஷாத்க்கரிப்பதற்கு காரணமாகின்றதென்று ஸங்கிரஹித்தார்கள்.

இப்படிப்பட்ட தத்வக்ஞானமே முன் வேரூன்றி நிலைத்து நின்ற மித்யாக்ஞானத்தை ஸமூலமாகக் களைந்துவிட்டு ஸர்வதுக் கோச்சேதலக்ஷணமான நிச்ரேயஸத்தை ஸாதித்துத் தருகின்

றது. ஸம்ஸார மூலகாரணமான மித்யாக்ஞானம் தத்வக்ஞானத்தி னால் ஸவாஸனமாக நிவிருத்தியடையவேராகத்வேஷாதி தோஷங் கள் விலகி பிரவிருத்தி யொழிந்து பிறப்பும் நின்றுவிட்டால் துக்க ஸந்ததியே அடியோடு அற்றுப்போய்விடுமன்றே? ஆகவேவைசேஷிக வித்தாந்தத்தில் மோக்ஷார்த்திகளுக்கு கர்மா, ஞானம், இவ்விரண்டும் அபேக்ஷிதம்தான். இதனுள் கர்மா ஆராதுபகாரகம். அதாவது ஞானமுண்டாவற்குக் காரணமாயி ருந்து அதன்மூலமாய் மோக்ஷத்தைத் தருவதாகும். ஞானமோ வெனில் ஸன்னிபத்யோபகாரகம் அதாவது மோக்ஷத்திற்கு ஸாக்ஷாத் காரணமாகின்றது. இப்படிக்கின்றி தத்வக்ஞானம் கர்மா இவ்விரண்டினுள் ஏதேனுமொன்று மோக்ஷஸாதனமென் றும், இரண்டுமொன்று கூடியே மோக்ஷத்தைக் கொடுக்கின்ற தென்றும் ஞானத்தால் தர்மமுண்டாகி அதுதானே மோக்ஷத் திற்கு நேரில் காரணமாகின்றதென்றும் சொல்லுவதெல்லாம் யுக்தமல்ல. ஞானமொன்றே மோக்ஷத்திற்கு ஸாதனமாகு மென்று முறைபிடுகிற * பிரமாணவசனங்க ளொருபுறமிருக்க கர்மாவை * வைகல்ப்பிகமாகவோ, * ஸமுச்சிதமாகவோ, *ஸ்வதந் திரமாகவோ, மோக்ஷஸாதனமென்பது யுக்திக்கும் பொருத்த முள்ளதாகவிராது. எப்படியெனில், எந்த ஒன்றை மோக்ஷஸாதன மென்றாலும் அது மித்யாக்ஞானத்தை யொழித்து அதன் வழியா கவே யன்றே துக்க நிவிருத்திக்குக் காரணமாகின்றதென்று சொல்லவேண்டும். இனி துக்க ஹேதுவான மித்யாக்ஞானத்தை யழிக்கவல்லதல்லாத கர்மாவை மோக்ஷகாரணமென்னலாகுமோ? கேவலம் கர்மாவினாலேயே அக்ஞான மழிந்துபோகுமா? ஒரு வண்டிமண்ணை வெட்டிப் புறட்டி நெடுந்தூரத்திற்கொண்டுபோய்க் கொட்டிவிட்டால் பாடப் புத்தகத்தில் விளங்காதிருக்கும் பொருள் களெல்லாம் விளங்கிவிடுமா? நெட்டுருப்போடுவது கூட ஒரு வழி யாய் அறிவை வளர்ப்பதற்காகவேதானே? எனவே கர்மா நேரில் மோக்ஷஸாதன மாகாது. முகம் தோன்றுவதற்குத் தடையாக கண்ணாடியின்மீது படர்ந்திருக்கும் தூசியைப்போல சித்தத்தில் ஆத்ம பிம்பத்தின் நிழலாட்டத்தையும் தடுத்துக்கொண்டிருக் கிற ரஜஸ்தமோ ரூபங்களான கல்மஷங்களைக் களைந்து அதனால் ஆத்ம தத்வம் அங்கு பிரகாசிக்கும்படியாகச் செய்யும்வகையில் தான் இந்த கர்மா அதாவது நிஷ்காம கர்மாவும் உபயோகப்படு

கின்றது. ஆகவே கர்ம ஞானகாரணமேயன்றி ஸாக்ஷான் மோக்ஷ ஹேதுவல்ல.

மேலும் கர்மாவை நேரில் மோக்ஷகாரண மென்கின்றவர்கள் எந்தக் கர்மாவை எடுத்துக்கொள்ளுகிறார்கள்? கர்மாக்கள் யாவற்றையுமே யென்றால் காம்யத்தை நிஷித்தத்தை சாஸ்திரம் வேண்டவே வேண்டாமென்று தடுக்கின்றதே? பல ஜங்கமன்னியில் காம்ய ஸ்வரூபத்தைமட்டுமெடுத்துக்கொள்வோமே? என்றாலோ, யதிகளின் கதியென்ன? அவர்களுக்குக் காம்யத்தின் கதையுங் காதிற்படலாகாதே? நிஷித்தங்களோடு காம்யங்களையும் தள்ளிவிட்டு அக்னிஹோத்ர மிருத்யுஞ்ஜய ஹோமாதி நித்ய நைமித்திக கர்மாக்களைத் தானெடுத்துக் கொள்வோமே யென்பதும் இதனாலேயே பரிஹரிதமாகின்றது, அவையெதுவும் யதிகளுக்கில்லையாதலால் முன்சொல்லிய அனுபபத்தி அப்படியே யிருக்குமன்றோ? யத்யாச்ரமத்திற்கு விதிக்கப்பட்டுள்ள கர்மாக்களையெடுத்துக்கொள்ளுவோமென்றாலோ, அப்போது அந்தக் கர்மாவிற்கு அனர்ஹரான கிரஹஸ்தரின் கதியென்ன? கிருஹஸ்தருக்கு மோக்ஷமில்லைதானென்பது முழுமோசம். துக்கஹேதுவான மித்யாக்ஞானத்தை நிவிருத்திக்கவல்லதொரு தத்வக்ஞானத்தைப் பெற்றிருந்தால் ஒருவருடைய வெள்ளை வஸ்திரத்திற்காக அந்தக்ஞானம் தன்னாலாகச் செய்யாமற் சும்மாயிருக்குமா? அதனாலன்றோ ஜனகாதிகளான கிருஹஸ்தர்களும் முக்தியடைகின்றோம். நியாயவழியில் வருகிறபொருளைக் கொண்டு அதிதிபூஜை சிராத்தாதிகளைச் செய்துகொண்டு ஸத்யவாதியாய் தத்வக்ஞான நிஷ்டராயிருக்கின்ற கிரஹஸ்தரும் முக்தியடைகின்றாரென்று * மனுவும் சொல்லுகின்றாரே? அவர்கள் கிரஹஸ்தருக்குள்ள கர்மாவினால் முக்தராகட்டுமே. யதிகள் ஸன்யாஸாச்ரமத்திற்குரிய கர்மாக்களினால் முக்தியடைகின்றாரென்பதற்கு அதனோடு விரோதமென்னவென்றாலோ? அப்போது ஸாதனம் இருவகையாயிற்று. ஆய்விட்டால் இனி மோக்ஷமென்கிற பலமும் இருவிதமாகவேண்டிவரும். ஜ்யோதிஷ்டோமத்தினாலுண்டாகும் ஸ்வர்க்கத்தை விட அக்னிஹோத்ரத்தினாலுண்டாகும் ஸ்வர்க்கத்தை வேறான தென்றே நிர்ணயித்திருப்பதுபோல ஸன்யாஸமோக்ஷம் வேறு. கிரகஸ்தமோக்ஷம் வேறென்று

தான் சொல்லிவிடுவோமே. கெட்டதென்னவென்றாலோ, அது கேவலம் கேளிக்கிடமான கூற்றாகும். மோக்ஷத்திலுந் தாரதம்மிய முண்டென்றால் அது கர்மபலத்திலும் அதாவது ஸம்ஸாரத்திலுங் கடையதாயிற்று. இனி நிர்வேதமாயாத், என்றபடி அதிலுள்ள குறைகளைக்கண்டு அதை வெறுத்துத்தள்ளவேண்டியதாகவன்றோ முடிவடையும்.

மேலும் மோக்ஷத்தைப் பல்வகையாகச் சொல்வது யுக்திக்கும் பொருந்தாது. ஒரு கண்ணாடியில் சித்திரக்காரர் பலவகைச் சாயங்களைப்பூசி அதை சிவப்பாயும் கருப்பாயும் பலவிதமாயும் காட்டலாம். ஆனால் சாயத்தை யடியோடு அழித்துவிட்டு அதை சுத்தப்படுத்திவிட்டால் அப்போது அதன் நிஜரூபத்தைத் தவிர்த்துவேறு விதமாக அதைக் காட்ட முடியாது. இது அனுபவ வித்தம். எனவே பீதஹரிதாதிகளான நிறங்களைப்போல புத்தி ஸுகாதிகளான குணங்களைப் பெற்றிருக்கின்ற நிலையில் இவ்வாத்மாக்களுக்குப் பற்பலவிதங்களான பயன்களையுங் கொடுக்கலாமென்றாலும் அவற்றையெல்லாம் அடியோடு துடைத்துவிடுகிற முக்தி நிலையில் அதன் நிஜமான ஸொந்த ஸ்வரூபத்தைத் தவிற வேறெதையும் அதனிடம் சங்கிப்பதற்கில்லையே. இனி ஆத்மஸ்வரூபமே ஸன்யாஸிக்கு வேறு கிருஹஸ்தருக்கு வேறென்று கூடச் சொல்லி விடலாமா ?

ஆகவே * ஏகரூபமான ஆத்யந்திக துக்கநிவிருத்தியே தான் மோக்ஷம். அதற்குத் தத்வக்ஞானமேதான் ஸாதனம். அதுண்டாவதற்கான சித்த சுத்தி ஈசுவரகிருபை இவைகள் நித்ய நைமித்திக அகாம்ய கர்மானுஷ்டானங்களினு லுண்டாகின்றன, என்பது தானுண்மை.

இனி இங்கே ஒரு கேள்வை யெழும். எப்படி யெனில், உசித கர்மானுஷ்டானங்கூட ஞானத்திற்காகவேதா னென்றுவிட்டால் ஞானத்தைப் பெற்றுனவர்களான பெரியோர்கள் கர்மாவை அனுஷ்டிக்கவேண்டியதே யில்லையா ? ஆம் வேண்டாம்தானென்றால் இது அச்சத்தாபகுளமான இவ் * வலஸ உலகம் அழிந்து போவதற்கல்லவோ வழி காட்டியதாகும்.

இதற்கு யாம் கொடுக்கின்ற விடை யென்னவென்றால், நாம் கீழே கர்மாவுக்குப் பிரயோஜனத்தைச் சொல்லும்போது சித்த சுத்தி நிற்க பகவத் பிரஸாதம் அதற்கு முக்கியமானதென்று. என்று சொல்லியிருக்கினறோம் என்றால் கர்மாவென்பது பகவ தாராதன ரூபமாகின்றதல்லவா? அப்படி ஆராதன ரூபமாகச் செய்யப்படும்போது அவ் வெம்பெருமான் திருவுளமுவந்ததனது உதாரகுணத்தினால் ஆரம்பத்திலேயே கோரிய அல்லது அவன் திருவாராதனத்திற்குறிய பலனைக் கொடுத்துவிட்டாலும் அவன் றன் மெய்யடியாரெவரேனும் அந்த நற்காரியத்தை நடுவேவிட்டு விடுவரா? விடத்தானகுமா, ஆகாது விடவும் மாட்டார். ஆனதி னற்றன் மழை பொழிவதற்காகச் செய்ய ஆரம்பித்த காரீரி யிஷ் டியின் நடுவில் வேண்டுமளவிற்கு மழை பொழிந்துவிட்டாலும் ஆரம்பித்த யாகத்தை அந்தராளத்தில் விட்டுவிடாதே முழுவதுஞ் செய்து முடித்தே வையென்றார் * மீமாம்ஸகரும். இது லௌகிக நியாயத்திற்கும் ஒத்ததுதான் ஒரு பிரபு உதாரனபிருந்து ஸேவக ருக்கு வேண்டியவற்றை விளம்பமின்றி கொடுத்துவிட்டாரானலும் அந்த ஸேவகன் கெண்ணியமுள்ளவனனல் அதைப் பெற்றுக் கொண்டு ஸேவையை அலக்ஷ்யமாய் நடுவிற் போட்டுவிட்டு ஓடி விடமாட்டான். முன்னிலும் அதிகப் பிரீதியோடு மனமாறச் சேவித்துக்கொண்டேதா னிருப்பான்.

இது நிற்க, இங்கு இன்னுமொரு விசேஷமுண்டு. ஒடத்துரை யில் திறமையுள்ளவரும் ஆற்றை நீந்திக் கடக்கலாகாது, என்று ஒருவிதி யுண்டு. அதன் கருத்தென்னவெனில், அதைப் பார்த் திருக்கும் அரைநீச்சுக்காரரும் அவ்வோடக்காரனுக்குக் கொடுக்க வேண்டிய அரையணாக் காசுக்குச் சேம்பி தண்ணீரிலிரங்கித் தடு மாறுவாரென்பதுதான். நாலு ஜனங்களால் மதிக்கப்பெற்ற ஞானி யொருவர் அவர்கள் முன்னிலையில் தாம் செய்துகொண்டு வந்த நற்காரியத்தை திடீரென்று நடுவேநிறுத்தி விடுவாரானால் அவரைப் பாமரரும் பார்த்து உட்கருத்தறியாமல் தம் கருமங்களையும் உதறித் தள்ளிவிட்டு தடுமாறுவார் பாவம். அப் பேதைகளை அவ்வபாயத்திற்கு உட்பட்டு அழிந்துபோகாமற்காப் பதற்கு ஞானிகள்தாமும் தம்கருமத்தைக்கைவிடாமல் ஆவலுடன் அனுஷ்டித்துக் காட்டுவதுதான் தக்க வழி. * இதை கர்மத்தில்

ஸங்கமூள்ள ஸாதாரண ஜனங்களின் புத்திப்போக்கை அதைவிட்டுக் காட்டிக் கெடுத்துவிடாதே என்றுர் கீதாசிரியரும்.

ஆனலிங்கு இப்படியொரு ஸந்தேஹந் தோன்றும். எந்த உத்தேசங்கொண்டுதானுகட்டும் ஒருவர் சில கர்மாக்களே செய்துவிட்டால் அவற்றின்பயன் அவருக்கு வேண்டாமென்றலும் தடுக்க முடியாமல் வந்துதானே தீரும். தவறி விழுந்தாலும் விதை மூளைத்துத்தானே தீருகிறது; இனி அப்படி தர்மபலங்கள் ஞானியை நெருக்கிக்கொண்டே யிருக்குமானல் அவர்கள் முக்தி பெறுவதெப்படி? என்று.

இங்கு தார்க்கிகர்களுள் ஒரு சார்பாரான நையாயிகர் சொல்லுவ தென்னவென்றல்? விதை விழுந்தால் மூளைத்துத்தான் தீரும். அது பொதுவாக வள்ளதுதான். ஆனல் கட்டாந்தரையில் விழுந்தாலோ மூளைப்பதில்லே. ஈரத்தரையாயுமிருக்கவேண்டுமன்றே? அதுபோல்*மித்யாக்ஞான மெனப்படும் ஜலம் நிறைந்து நனைந்துள்ள ஆத்ம பூமியிற்றன் தர்மா தர்ம விதைகள் அங்குரிக்குமேயன்றி தத்வக்ஞான * தபத்தால் வறண்டுபோன யோகி ஹிருதயக் கற்பாறையில் அது கருகிப்போமேயன்றி முளைத்தெழாது. மேலும் ஈசனும் அப்பெரியோருக்குத் தக்கபடியேதான் பலத்தைத் தந்தருள்வானென்க.

ஆனல் ஆகமாபாயிகளான புத்தியாதி குணங்கள் யாவற்றையும் அதன்மூலமான துக்கங்களேயும் அறவே ஒழித்துவிட்டுப் பரிசுத்த நிலேயிலிருக்கும் ஆத்மதத்வத்தை அனவரதம் சிந்தித்துக்கொண்டிருக்கும் மெய்ஞானி ஒருவருக்குக் கருமங்களேச் செய்யவுந் தோன்றுமோ? அது தேஹேந்திரியாதி ஸம்பந்தத்தாலே திரோஹிதமான அதாவது மறைபட்டிருக்கிற ஆத்மாக்களின் கார்யமன்றே? எனில், தோன்றும் செய்யலாம். * நாம் மாயாவாதிகளேப்போல ஜீவர்களுக்குக் கர்த்ருத்வாதிகள் மித்யாபூதங்களென்று சொல்லவில்லேயே, அது தேஹேந்திரியாதி ஸம்பந்தமூலமாக இப்போது ஆத்மாக்களிடம் உண்மையிலுள்ளதேதான். ஆனல் அது ஒருபொழுது அகன்றேவிடும் அப்போது அவருக்குத் தேஹேந்திரியாதி ஸம்பந்தம் எதுவுமே யிராது.

என்றால், அப்படிப் பின்னால் வரவிருக்கும் நிலைமையை நினைப்பதற்கும் இப்போதுள்ள நிலைமைக்குத் தக்கபடி நடப்பதற்கும் முறண்பாடெதுவுமில்லையே? தனக்கு நடக்கவிருக்கும் விவாஹத்தை நினைத்துச் சந்தோஷப்படும் மாணவகன் அன்றைய ஸமிதாதானத்தைச் செய்வதற்குத் தடையொன்று மில்லையன்றே? ஆதலால் ஞானிகள் கர்மாவைச் செய்வதற்குப் பிரஸக்தியில்லையென்று சங்கிப்பதற்கு இடமேயில்லை. இதுவன்றி முக்தி நிலையை நினைத்துக்கொண்டு இப்போது விஹித கர்மாக்களை விட்டுவிடுகிறவர்பாடு லாட்டரி விழப்போவதை நினைத்துக்கொண்டு வீட்டையிடித்துப்போட்டவர் கதையாய் முடியும். நல்லது துக்கத்வம்ஸத்தை நிச்ரேயஸ மென்பதில் சில அஸந்தர்ப்பங்களிருக்கின்றதே. துக்கமென்றது சென்றுபோன துக்கத்தையா? நடைமுதல் துக்கத்தையா? வரவிருக்குந் துக்கத்தையா? கடந்துபோனதையென்பதற்கில்லை. அது தானுகவே போய்விட்டதன்றே? இனி அதைப்பற்றிய கவலையில்லை. வரப்போகுந் துக்கத்திற்கோ இப்போது உருவமேயில்லை. ஆதலின் அதை யழிப்பதற்கு எதனாலுமாகாது. வர்த்தமான துக்கத்தைப்பற்றியோவெனில்' துக்கமென்பது * உமது மதத்தில் புத்யாதிகளைப்போன்ற ஆகமாபாயியான அதாவது க்ஷணேக்ஷணே தோன்றி விரோதி குணமுண்டாம்போது அதனாலேயே மறைந்துவிடுவதான குணமாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டிருப்பதால் அதன் ஸ்வரூபத்தையோ ஸந்ததியையோ அழிப்பதற்கென்று பிரயத்னமெதையும் செய்யவேண்டாமே? என்றெல்லாங் கேள்வை வருகின்றதேயெனில், இது யுக்தமான பிரச்னமல்ல. வரப்போகிறதென்றாலும் அதனை வராமற்றடுத்துக்கொள்ளவும் அதற்குக் காரணமாக இப்போதுள்ளவற்றை அழித்துவிடவும் புருஷப் பிரயத்னம் அவச்யமாகிறதில்லையா, இங்கு ஸ்வாஸனமான மித்யாக்ஞானமே ஸம்ஸார மூலகாரணமென்றும் அதுவும் தனக்கு விரோதியான தத்வக்ஞானத்தினாலே நிவர்த்திக்கப்படுகிறதென்றும் அது நிவிருத்தியடையவே ராகாதிகளான தோஷங்களழிந்து விடுவதால் பிரவிருத்தியே யில்லாமற்போக ஜன்மாதிகளே ஒழிந்துவிடுகிறதென்றும் ஆகவே துக்கஸந்தானமே ஒழிந்துவிடுகிறதென்றும் முன்னமே சொல்லியிருக்கின்றோமே. அப்படிப்பட்ட தத்வக்ஞானத்தை ஸாதித்துக்கொள்வதற்குப் புருஷர்கள் செய்யவேண்

டிய பிரயத்னங்கள் வெகுவாயிருக்கக் கீழ்க்காட்டிய சங்கைக்கு இடமேது?

ஆனல் அப்படி ஒருபோது துக்கஸந்ததியே யற்றுப்போயி ருக்கிற நிலைமை ஒன்றுண்டென்பதற்குப் பிரமாணமென்ன? என் றலோ துக்கத்தினல் அடியோடு விடுபட்டு விளங்குகிறன். என்ப தாகிய * வேதவாக்யங்களே பிரமாணமாகிறது. அதுவுமின்றி அசைக்கமுடியாத அனுமானமும் இதற்குப் பிரமாணமாகிறது. அதெப்படியெனில்? எது * ஸந்தானக்ரமமாக மாறி மாறி வந்துகொண்டிருக்கிறதோ அது ஒருபோது அடியோடு அழிந்து தீருகிறது. * தீபஸந்தானத்தை இங்கு திருஷ்டாந்தமாக எடுத் துக்கொள்ளலாம். இப்படியேதான் துக்க ஸந்தானமும் ஒரு போது முற்றிலும் முடிந்துவிடும். ஆனல் இந்த நியதி உங்கள் ஸித்தாந்தத்திற்கு விருத்தமாயிருக்கிறது. நீங்கள் பிருதிவீ பரமாணுக்களில் ரூபாதி குணங்கள் பாக விசேஷத்தால் ஸந்த திக்ரமமாய் மாறி மாறி வந்துகொண்டிருக்கின்றன வென்கின் றீர். ஆனலும் அவை ஒருபோதும் முற்றிலும் அழிந்துவிடு கிறதில்லை யென்றும் * சொல்லுகின்றீர். இனி ஸந்தான வாஹிகளெல்லாம் ஒருபோது அத்யந்தம் நசித்தே தீரு மென்ற நியமம் நிற்குமோ என்று சங்கித்தால் சொல்லுகின் றேம். பிருதிவீ பரமாணுக்களின் ரூபாதிகளுங்கூட ஒருபொழு தில் நசித்தேதான் தீருகிறதென்றுவிட்டால் என்னகேடு நேர்ந்து விடும்? அப்படிப் பரமாணு ரூபத்தையுமழித்துவிடுகின்ற நற் பொழுதுதானெது? பிரளயத்திலுங்கூடப் பரமாணுக்களுக்கு எதுவும் பங்கம் விளைந்துவிடாமல் அது உள்ளபடியேதானிருக்கு மென்கிறீர்களே? எனில், அது பிரளயமல்ல. மற்றென்ன வெனில் ஆத்மாக்களனைவரும் முக்தியை யடைந்துவிடுகிற ஒரு உத்தம * நற்சமயமேதான். அந்த ஸமயத்தில் எந்தக்காரியமு முண்டாவதற்கும் அவகாசமேயில்லை யென்றல் பரமாணு ரூபத் திற்கு மட்டும் பிரத்யேகச்சலுகை யென்ன? எக்கார்யமெங்கு உண்டாவதாயிருந்தாலும் அதை அனுபவிக்கவிருக்கும் ஆத்மாக் களின் தர்மாதர்ம ரூபமான அதிருஷ்டம் அதற்கு முதற்கார ணம். ஸர்வமுக்தி ஸமயத்தில் அவ்வதிருஷ்டமென்பது ஓரணு மாத்திரமுமிராதாதலால் தத்காலம் ரூபத்தை யழியவிட்ட பர

மாணுக்கள் ரூபமிழந்தேதானிருக்கவேண்டும். ஆதலால் கீழச் சொல்லிய நியதிக்குப் பங்கமெதுவுமில்லை. பீஜமில்லையென்றால் கார்யமெப்படி அங்குரிக்கும். மேலும் பிரயோஜனமுமில்லை. போக்த்தாக்களான ஆத்மாக்களுடைய அனுபவமன்றே போக்ய வஸ்துக்களின் * நிஷ்பத்திக்குப் பிரயொஜனம்? ஸர்வாத்ம முக்த்தி ஸமயத்தில் போகமென்கிற சொல்லுக்கே இடமில்லையாதலால் போக்யஜாதங்கள் எதற்காக உண்டாகவேண்டும். ஆகவே பீஜம் பிரயோஜன மிரண்டுமேயில்லை யாதலால் ஸர்வமுக்த்தி ஸமயத்திற்குப்பின் கார்யமெதுவுமே உண்டாகாதாதலின் குறித்த நியமம் நிலைத்தே நிற்கும்.

ஸர்வமுக்தியா? அதையேநாம் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டோம் என்பீரேல், அதற்கு இவ்வளவுதூரம் வருவானேன்? எந்த ஆத்மா முத்திபெறவில்லையோ, அவ்வாத்மாக்களின் அழியாத்துக்க ஸந்தானத்தையே குறித்த நியமத்தைப் பங்கப்படுத்து * மிடமாகக் காட்டிவிடலாமே? இருக்கட்டுமே உதாரஹரண மெதுவானலென்ன? பிரமேயமல்லவோ பெரிது, அதைத் தானுதாஹரித்துக்கொள்ளட்டுமே, என்றாலோ, சொல்லுகின்றோம்.

ஸர்வ முக்த்தியை ஒப்புக்கொள்ளவில்லையானால் ஏதோ சில ஆத்மாக்களுக்கு முத்தியென்பதே கிடையாது. அவர்கள் எப்போதும் ஸம்ஸாரத்தில் பெந்தப்பட்டுக்கிடந்து உழலவேண்டியதுதான். அது அவ்வாத்மாக்களின் ஸ்வபாவமென்கவேண்டும். இது பெருத்த பிழையாகும். எப்படியெனில், அந்தத் தூர்ப்பாக்கிய ஆத்மவகுப்பில் நான் சேர்ந்திருப்பேனே நான் சேர்ந்திருப்பேனேவென்று ஒவ்வொருவரும் சங்கிக்க இடமாகுமாதலால் ஊஷரத்தை உழுவதுபோல வீணுக்கு ஏன் இந்தப் பிரம்ஹசர்யாதிப் பிரயாஸத்தை ஏற்கவேண்டுமென்று ஒவ்வொருவரு மெண்ணி ஒதுங்கி ஓடி விடுவராதலால் முக்திவழியில் நடப்பதற்கு ஒரு வியக்திகூடக் கிடைக்கமாட்டார். ஆகவே ஸர்வாத்மாக்களும் முக்த்திக்கு யோக்யதை உள்ளவர்கள் தானென்பதை அவச்யம் அங்கீகரித்தே யாகவேண்டும். நல்லது இப்படிச் சொல்லும்பக்ஷத்தில் ஒவ்வொரு கல்ப்ப காலத்திற்கு ஒவ்வொருவராய் முக்த்தரானலும் அனந்த கல்ப்பங்கள் கடந்து

விட்டபடியால் ஆத்மாக்க ளனைவரும் முக்த்தியடைந்து இந்த ஸம்ஸாரமே யில்லாது போயிருக்க வேண்டுமே? வாஸ்தவந் தான். கல்பங்கள் அனந்தங்கள்தான். அனந்த ஆத்மாக்கள் முக்த் தியுமடைந்திருக்கின்றனர்தான். ஆனாலும் எல்லோரும் முக்தி யடைந்துவிடவில்லை யென்கின்றோம். ஏன்? ஸம்ஸாரிகளிருப்ப தைக் கண்கூடாகக்காண்கின்றோமே? இதற்குத்தானே இடமில்லை யென்கின்றோம். இனி இதையே காட்டுகின்றீரே, என்றாலோ, நாம் சொல்லியவழியில் ஆத்மாக்கள் யாவருமே முக்த்தியடையவேண்டு மென்பதைத் தவிற இன்னகாலத்திற்குள்ளாகவும் அது ஆய்விட வேண்டுமென்கிற நிர்ப்பந்தத்திற்கு இடமில்லையே?

நல்லது. நீங்கள் உலகம் விசித்திரமா யிருப்பதற்குக் காரண மென்னவென்றால் அதனை அனுபவிக்கின்ற ஆத்மாக்களுடைய தர்மாதர்மரூபமான அதிருஷ்டம் விசித்திரமா யிருப்பதனாலென் கின்றீர்கள். அவ்வதிருஷ்டமும் ஏகரூபமாயிராமல் விசித்திரமா யிருப்பது அதற்கு இயற்கையென்கின்றீர்கள். இனி ஸர்வாத்மாக் களும் முக்த்தியடைவதென்றால் அனைவர்களுடைய அதிருஷ்டமும் ஏகரூபமாகவேண்டுமே? ஸ்வபாவத்திலேயே விசித்திரமெனப்பட்ட அதிருஷ்டம் எப்படித்தான் ஏகரூபமாகும். என்றாலோ, இதுவிவ ரந் தெரியாதவரின் பிரச்னமேயாம். நாம் போகத்தையோ அதன் ஸாதனத்தையோ பெறுவதற்கு அதிர்ஷ்டம் காரணமென்றோம். நீங்கள் அபவர்க்கத்தை என்னவென்று நினைத்து இக்கேள்வை கேள்க்கின்றீர்கள்; அது போகமுமல்ல போக ஸாதனமு மல்ல. போகத்தையும் தத்ஸாதனத்தையுங்கூட ஸாதித்துக் கொடுக்கின்ற அதிருஷ்டமே அடியோடு நிவிருத்தி யடைந்துவிடுவதையே அப வர்க்கமென்கின்றோம். இனி உங்கள் கேள்வைக்கு இடமுண்டோ? ஏன், அப்படி ஸர்வ அதிருஷ்டமும் நிவிருத்தி யடைவதென்பதும் ஒரு கார்யமேயாதலால் அதற்குமொரு அதிருஷ்டம் வேண் டாமோ? வேண்டுமென்றால் அது பலருக்கும் ஒருவகையாயிராதே யென்ற கேள்வை திரும்பிவிடவில்லையா? என்றால் இது கேவலம் * பால பாஷிதமே. அதிருஷ்ட நிவிருத்திக்கு ஒரு அதிருஷ்டம் வேண் டுமா, அப்படியானால் ஸர்வமுக்தி தூரத்திலிருக்கட்டும். ஒருவர் கூட முக்தியடைவதற்கு இடமில்லாமற்போகும். எப்படியெனில், ஸர்வ அதிருஷ்டநிவிருத்திக்காக ஒருஅதிருஷ்டத்தை அபேக்ஷித்

தீரே, அதிருக்கும்போது ஸர்வாதிருஷ்ட நிவிருத்தியுண்டாகா தன்றே. இனி அதைப் போக்க வேறொரு அதிருஷ்டம் அதையு மடிக்க மற்றொன்று. என்று போய்க்கொண்டே யிருந்தால் எங்கே முடிகிறது. எவர் முக்திபெறுகிறது. ஆகவே அதிருஷ்ட நிவி ருத்திக்கு அதிர்ஷ்டம் அபேக்ஷிதமல்ல. அது கீழ்க்காட்டியபடி தத்வக்ஞானதி பரம்பரையாகவே வருகின்றது. அது எல்லா ஆத் மாக்களுக்கும் கிரமமாக ஏகரூபமாய் வருவதற்குத் தடையே யில்லே. மேலும் ஆத்மாக்கள் யாவரும் முக்த்தராய் விடுவதாலல் இதுகாலமே எல்லோரும் முக்த்தராயிருக்கவேண்டுமே யென்று நீங் கள் கேழ்ப்பதைப்பார்த்தால் இனிஇன்றைவரைக்கும் தங்கிநின்று விட்டவர்கள் நித்யஸம்ஸாரிகள்தானென்று நீங்கள் தீர்மானித் திருப்பதாய்த் தோன்றுகிறது. ஆகவே நித்யஸம்ஸாரிகள் யாரோ சிலருளரென்றதுபோக அவர்களுள் ஒருகால் நம்மிற் சிலரு மிருப் போமோ வென்கிற ஸந்தேகமும்போக இப்போதுள்ள நாம் அனை வருமே நித்யஸம்ஸாரிகள் தான் ஆதலால் நம்முள் எவரும் அப வர்க்கத்திற்காக விரலசைக்கவும் வேண்டியதில்லே யென்கிற முடி விற்கு மனிதரைக்கொணர்ந்து சேர்க்கின்றீர்கள். இது நல்ல வித் தாந்தம். சாஸ்திரங்கள் முறையிடுகிற ஸாதனங்களெல்லாம் எந் தக்கல்ப்பகாலத்திற்கு முன்னேயோ முக்தியடைந்துவிட்டபழைய பெயர்வழிகளின் கதையேயன்றி நமக்குக் காட்டும்வழி யன்று. நல்ல அழகு. மேலும் காலம் அனுதியானதால் என்றைக்குஇருந் தவருக்கும் இந்த விசித்திரயுக்தி தோன்றியிருக்குமாதலால் ஒரு வரும் ஒருகாலத்திலும் மோக்ஷத்திற்காகப் பிரயத்தினப்பட் டிருக்கமாட்டா ராதலால் இன்றுவரையிலும் எவரும் முக்தி யடைந்துவிடவில்லே. இனியுமில்லே என்று முடிய மோக்ஷ சாஸ் திரமே பாழும் பொய்க்கதையாகும். அன்றிக்கு அவர்களுடைய சாமான்யபுத்திக்குத் தோற்றுத இந்தஸத்புக்த்தி இன்றைக்கு உம் மொருவருக்குத்தான் தோன்றலாயிற்றென்றல் அப்படி அனன்ய ஸாமான்யமான உமது கூற்மதியின் திறமைக்கு * நித்யஸம் ஸாரமே ஸரியான ஸம்மானமாம்போலும். அந்த உத்தம ஸம் மானத்திற்கு மற்றவர் பாத்திரர்களல்ல.

நல்லது இனி அடிமடியிற் கைபோட்டால்த்தான் நீங்கள் வழிக்கு வருவீர்கள். தீபஸந்ததியை திருஷ்டாந்தமாய்க் காண்

பித்து அதுபோலவே துக்கஸந்ததியும் ஒருபோது அடியோடு அழிந்துவிடுமென்றல்லவோ நீங்கள் ஏமாற்றப்பார்க்கிறீர்கள், அதற்கு யாமகப்படமாட்டோம். இந்தத்ருஷ்டாந்தமே பொருத்தமானதல்ல. தீபஸந்ததிக்கு ஒரு ஆதிகாலமுண்டு. அதனால் அது முடிவையும் பெறலாம். துக்கஸந்ததியோ அப்படியல்ல. அனாதி. இனி இந்தப் பொருந்தாத உதாஹரணத்தை வைத்துக்கொண்டு புறட்டுப் பண்ணப் பார்க்கிறீர்களா, என்பீரேல் பொருங்கள் அவஸரப்படவேண்டாம். ஸந்ததிக்கிரமமாகத் தொடர்ந்து வருகிற வஸ்துவொன்று விச்சேதத்தை யடைவதற்கும் அடையாததற்கும் அதன் மூலகாரணத்தின் * உச்சேத அனுவிருத்திகள் காரணமேயன்றி அந்த ஸந்ததி ஆதிமத்தா அனாதியாயென்கிற கேள்வையேயில்லை. ஒரு தீபஸந்ததி தொடருவதற்கும் அற்றுப் போவதற்கும் அதிலுள்ள வர்த்தி தைலம் இவற்றின் தொடர்பையும் அழிவையுமேதான் காரணமாகக் காண்கின்றோம். அன்றேல் சில தீபம் ஸ்வல்ப்பநேரம் மட்டுமே எரிகிறது. வேறுசிலது வெகு நேரம் மற்றும்சிலது அனேகயாமம் அஹோராத்ரம் என்றெல்லாம் காலவேற்றுமையே யிருக்கக் காரணமில்லாமற்போகும். அங்கு சிலது அணைந்துபோவதற்கும் வேறு சிலது விடாமலெரிந்துகொண்டிருப்பதற்கும் தைலாதிகளான மூலத்தின் உச்சேத அனுவிருத்திகள் தானே காரணமாகின்றது. அதுபோல இங்கும் ஜன்மாதிகளான மூலகாரணங்களின் அனுவிருத்தியுண்டானால் கார்யமான துக்கமும் அனுவர்த்திக்கின்றது. அதில்லாதொழிந்தால் துக்கஸந்ததியும் ஆத்யந்திகமாயொழிந்துவிடுகிறது. எனவே இது ஆதியானாலென்ன? ஆனாதியானாலென்ன? * சரீரத்தை ஆத்யந்திகமாயொழித்துவிட்டு இருக்குமொருவனே துக்கம் அதாவது பிரியாப் பிரியங்கள் ஓரணுமாத்திரமும் அணுகாது என்கிற ச்ருதிகளும் இதில் பிரமாணமாகின்றன.

நல்லது இவையெல்லாமிருக்கட்டும். வேறுசில விஷயங்களை ஆலோசிக்கையில் மனிதருக்கு அதிலும் விசேஷித்து பிராம்ஹணருக்கு அபவர்க்கார்த்தமாகப் பிரவிருத்திப்பதற்கே அவகாசமகப்படாதுபோலத் தோன்றுகிறதே. அதென்னவென்றால் *பிராம்ஹணன் பிறக்கும்போதே அதாவது இயற்கையிலேயே மூன்று ருணங்களுக்குப் பாத்தியப்படுகின்றான். ருஷிருணம் தேவருணம்

பித்ருருணம். முன்னதைப் பிரம்ஹசர்யத்தாலும் இரண்டாவதை யக்ஞத்தாலும் மூன்ருவதைப் பிரஜைகளினலும் கழிக்கவேண்டும். *முழுமூப்பு அல்லது மரணம் இதுவரையிலுள்ள ஸத்ரமாக்கு மிது. எது அக்னிஹோத்ரமென்பதும் தர்சபூரணமாஸம் இவைபோன்ற தும். ஆகவே மனிதர் முழுமூப்பு அல்லது மரணத்தினலேதான் இந்தருணத்தினின்று வீடுபெறுகின்ருர். என்கிற பிரமாண வசனங்களின்படி பிராம்ஹணன் ஆயுள் முழுவதையும் கடன் தீர்ப்பதிலேயே கருத்தும் பிரயத்தனமும் செய்து கொண்டிருக்க வேண்டியதாகிறதே. இனி அவனுக்கு அபவர்க்கத்தை நாடு வதற்கு அவகாசமெங்கே? அதில்லாவிட்டால் அபவர்க்கந்தா னெங்கே? ருணத்தை பாக்கி வைத்துக்கொண்டு மோக்ஷத்தை நினைத்தாலோ முழுமோசமாய்க் கீழே விழுந்துவிடுகிருனென்றும் * சொல்லுகின்றதே. இனி கடனுக்கு உழைப்பதைத் தவிற க்ஷேமத்திற்கு வழியில்லையே? என்ருலோ?

இது தவருன ஆலோசனை. ஏனெனில். இங்கு ருணமென்ற தெல்லாம் * கௌணமாகச் சொல்லியதேயன்றி உண்மையாக ருணமென்றே நினைத்தல்ல. இங்கொன்றும் கொடுக்கல் வாங்க லெதுவு மில்லையே? மற்று இதை ருணமென்பானேன், எனில் * ஸாத்ருச்ய மாத்திரத்தைக் கொண்டுதான். அதெவ்வகையில் ஸாத் ருச்யமென்ருல் வாங்கின கடனைக் கொடுத்துவிட்டவனை ஜனங் கள் கொண்டாடுவதும் கொடாதவனை நிந்திப்பதும்போல இவை செய்தவரைத் துதிப்பதும் இது செய்யாதாரைத் தூற்றுவதையும் காண்கின்ருமன்ருே? இந்த ஸாம்யத்தைக்கொண்டுதான் இதை ருணமென்றது. இது இப்படி கௌண உக்த்தியானல் இனி ஜாயமானஹ. அதாவது பிறக்கும்போதே என்றதற்கும் கிரஹ ஸ்தனும்போதே என்றதான் பொருளேயின்றி அப்போ பிறக் கும் சிசுவென்ருே ஆயுள் முடியவென்ருே அர்த்தமாகாது. கிர ஹஸ்தனக மாறுகிறபோதுதான் அர்த்தித்வம் அதாவது கர்ம பலத்தின் அபேக்ஷ ஸாமார்த்தியத்தோடு அதாவது கர்மாவைச் செய்வதற்கான உபகரணதிகளின் ஸமிருத்தியோடு சேர்ந்து அவனுக்குக் கர்மாதிகாரத்தைக் கொடுக்கிறது. இனி இவ்வர்த் தித்வ ஸாமர்த்ய மிவ்விரண்டுமே யில்லாததினல் அதிகாரத்தையே பெருதிருக்கும் அன்று பிறந்த குழந்தையை வேத வாக்யம்

சிசுவே வேதமோதுவாயாக வேள்வியை வேட்பாயாக பிரும்ஹ சர்யாதி விருதத்தைப் பூணுவாயாக, என்றென் றெல்லாம்கட்டளை யிடுமோ? லௌகிக வாக்கியத்திற்குள்ள நீதிவேதவாக்கிற்கு மூள்ளதுதானே? அது ஸர்வக்ஞனை ஒருவன் சொல்லியதன்றே. *ஒரு ஸாதாரணமான பாமரனும் அன்றுபிறந்த குழந்தையைப் பார்த்து இப்படியெல்லாம் பிதற்றமாட்டானென்றுல் யுக்தியுக்தமாய் நிரவத்யமாய்ப் பேசுந்திறமையுடன் உபதேசத்திற்கேன்றே தோன்றிய சாஸ்திரத்தையும் மஹான்களான மஹரிஷிகளையும் பற்றிச் சொல்லுவானேன். குருடரின் முன் நாடகமாடுவரோ? செவிடர் ஸதஸ்ஸில் ஸங்கீதம் பாடுவரோ? ஆகவே அவ்வந்தக் கார்யங்களைச் செய்யுந் திறமையுள்ள அவ்வோ ஆச்ரமங்களில் அவ்வவற்றைச் செய்தாகவேண்டுமென்றுதான் இவ்வசனஞ் சொல்லுகின்றமையால் வேதாத்யயன யாகதான விருதாசரணப் பிரஜோத்ப்பாதனாதிகளை அததற்குத் தக்க காலத்தில் செய்தானபின் அபவர்க்கார்த்தமாகப் பிரவிருத்திக்க அவகாசம் வேண்டிய திருக்கின்றது, அவச்யம் பிரவிருத்தித்தே யாகவேண்டு மென்பது தான் சாஸ்திரங்களின் தாத்பர்யமெனக் கண்டுகொள்க.

நல்லதிருக்கட்டும் இன்னுமொரே ஒரு ஸந்தேஹம்மட்டும் பலமாயிருக்கிறது. அதையும் பரிஹரித்துவிட்டால் நம் மனது தெளிவடைந்துவிடும். அதென்னவெனில் நாம் அனுதிகால மாய்ப் பிராரப்த்தம் ஆகாமி ஸஞ்சிதமென் றெல்லாம் பலவகையாய் அபவர்க்க விரோதிகளான கர்மாக்களைச்செய்து குவித்து வைத்திருக்கின்றுமே இனி அவற்றையெல்லாந்தாண்டி அபவர்க்கத்தையு மடைந்துவிடுகிறதென்பது வெகு அஸாத்தியமாகத் தோன்றுகிறதே, இதற்கு வழியென்ன, என்றுல் சொல்லுகின்றும்.

பிரரப்த்தம் ஸஞ்சிதம் கிரியமாணம் என்று சொல்லப்படுகிற மூன்றுவிதக் கர்மாக்களுள் இப்போதுள்ள சரீரத்திற்கு ஆரம்பகமான கர்மாவைப் பிராரப்த்தமென்கிறது. நன்றுகப் பலத்தையனுபவிப்பதற்கு ஆரம்பமாய்விட்டதால் ப்ர - ஆரப்த்தம் ப்ரம்த்தமென்று சொல்லலாயிற்று * இது இச் சரீராரம்பத்திற் குள்ளேயே முடிந்துவிடுகின்ற தாகையால் இதைப்பற்றி அதிகம் கவலைபட வேண்டியதில்லை. ஸஞ்சிதமென்பது முன்சன்மங்களில்

செய்யப்பட்டு அதற்கென்று ஒருபலமும் குறிக்கப்படாமல் சேமிக்கப்பட்டிருப்பதும் இனி ஒருபோது பலனைத் தீர்மானிக்கப்பெறுவதுமான கர்மா. கிரியமாணமென்பது இந்த ஜன்மத்தில் செய்யப்படுவதும் பின்னலும் இப்போதும் பலன் குறிக்கப்பெறுவதுமான கர்மா. இவ் விரண்டைப்பற்றித்தான் சிந்தை. இவற்றை அனுபவித்து ஒழிப்பதத்கு நாம் பிந்திய ஜன்மங்க ளெடுக்கவேண்டுமே அது ஒவ்வொன்றிலும் எத்துணையோ கர்மங்களுஞ் சேர்ந்து குவிந்துவிடுமே, எப்படி அவற்றையெல்லா மனுபவித்துத் தீர்த்துக் கரையேற முடியுமென்று பயமுண்டாகிறதுஸஹஜமே. இதற்கு வேதாந்திகள் வெகு இலகுவாக பதில் சொல்லிவிடுகின்றனர். அதென்னவென்றால், ஆத்மப்ராப்த்திக்கு விரோதமான ஸர்வகர்மாக்களும் அவ்வாத்ம தத்வக்ஞானமொன்றாலேயே அழிந்துவிடுகிறதாம். இதைத்தான் பெருநெருப்பு விறகை யெரித்து விடுவதுபோல ஞானநெருப்பு ஸர்வகர்மாக்களையும் சாம்பலாக்கிவிடுகின்றதென்று பகவான் சொன்னராம்.

அனுபவித்துத் தீர்த்தாலன்றி ஆயிரம்கோடி கல்ப்காலங்களானலும் கர்மவினைவிடாது.

நல்லதோ தீயதோ எதுவாயினும் செய்வினைப்பயனை அனுபவித்தே தீரவேண்டுமென்கிற * வசனங்களின் முறையீடுமட்டும் அவர் காதில் நுழையவில்லை போலும். ஆகையால் ஸஞ்சிதத்தைக் கூட அனுபவித்துத்தான் தீர்க்கவேண்டும். ஆனாலது அனந்த கோடி காலங்களிலுமனுபவித் தொழிக்கவும் மாளாதே யென்றாலோ உண்மைதான் மாளாதுதான். ஆனாலும், அதற்கும் ஒரு குறுக்குப்பாதை யிருக்கின்றது. அவ்வழியாய்ச் சென்று அதை சீக்கிரத்தில் அனுபவித்து ஒழித்துவிடலாம். அதென்னவெனில், அப்படிப்பட்ட பிரகிருஷ்டமான ஞானத்தைப்பெற்று விளங்கும் யோகிகள் தாம் முன்செய்த குற்றத்திற்குள்ள தெண்டனையை ஒரேபொழுதில் பல சரீரத்தைப் பெற்றேனும் அனுபவித்துத் தீர்த்துவிட்டு முக்திமார்க்கத்திற்கு கண்டக மன்னியிற் செய்து கொள்ளுகிறார்கள். அவ்வளவுதான் ஈசுவரன் அவ்வன்பர் திறத்திலுங்காட்டும் அனுக்ரஹமேயன்றி முற்றிலும் பலமேயில்லாமல் விட்டுவிடுகிறதில்லை, ஞானக்கினி ஸர்வ கர்மாக்களையும் சாபம்லாக்கி விடுகிறதென்பதற்கு மீதேதான் பொருள்.போகத்தாலேதா

னென்றாலும் சீக்கிரமாய் நாசப்படுத்தி விடுகிறதென்றுதான் தாத்பர்யம். ஆனால் எவ்வளவு சுருக்காக எத்தனை சரீரங்களைக் கொண்டு அனுபவித்துத் தீர்ப்பதற்குப் பார்த்தாலும் அவ்வந்த சரீரத்தின்மூலம் கிரியமாணம் எனப்பட்ட மூன்றுவது கர்மாக்கள் சேர்ந்துகொண்டே யிருக்குமே. இனி அதைத் துடைக்கப் புதிது புதிதாக வெவ்வேறு சரீரங்களை யெடுத்துக்கொண்டே போகிறதென்றால் ஓரிடத்தில் முடிவுபெற முடியாதே, என்றாலோ அது மட்டுமில்லை. ஆத்ம தத்வக்ஞானி யொருவன் முன்செய்த கர்மப் பயனை அனுபவித்து ஒழிப்பதற்காக ஏற்றுக்கொண்ட சரீரத்திலும் பெந்தஹேதுவான கர்மாவைச் செய்வானென்று நினைப்பது அஸம்பாவிதமானது. பட்ட கடனை யடைக்க வீடுதுறந்து வாயில் துறந்து கப்பலேறிப்போனவர் அங்கும் கடன்படுவாரென்பது அஸம்பாவிதமன்றோ? ஒருகால் அக்ஞர்களான அவர்கள் அறியாமையால் அதுசெய்தாலும் மெய்க்ஞான வொளியுள்ள மஹான்களையும் அப்படி நினைக்கலாமோ? அவர்கள் ஈசன் திருவருளால் தாம் வீடுபெறும் நாளையன்றோ விரல்விட்டு எண்ணிக்கொண்டு தள்ளுவர்.

நல்லது ஸமயத்தில் நினைவுக்கு வந்த ஒன்றைப்பற்றி மட்டுங் கேட்டு விடுகிறேன். அதற்கு விஷயத்தைச் சொல்லி விடுங்கள். உலகத்திலுள்ள ஆஸ்திகர் பலரும் ஜீவாத்ம தத்வம் நிற்கப் பரமாத்ம தத்வத்தைப்பற்றியும் சில தீர்மானங்களைச் செய்திருக்கின்றனரே? உங்கள் மதத்தில் அதைப்பற்றி என்ன வித்தாந்தஞ் செய்திருக்கின்றீர்கள். சிவனென்கிறார்கள் விஷ்ணு வென்கிறார்கள் இன்னும் எதெதோ சொல்லுகிறார்கள் நீங்கள் என்ன சொல்லுகிறீர்கள்?

என்றால், நாங்கள் சொல்லுவது ஈதே. உலகத்திலுள்ள பல்வேறு மதஸ்தர்களும் தந்தமது மனோரதத்திற்குத் தக்கபடி புருஷார்த்தங்களை நிர்ணயித்துக்கொண்டு அந்த நிர்ணயத்திற்கு அனுகுணமாக அந்தப் புருஷார்த்தங்களைப் பிரஸாதிக்கும் தைவத்தையும் கற்பித்துக்கொள்ளுகிறார்கள். உதாஹரணமாகச் சிலரை யிங்கு எடுத்துக் காட்டுகிறோம்.

அத்யந்த சுத்தியை யடைந்துவிட விரும்பிய ஔபநிஷதர்கள் சுத்த புத்த ஸ்வபாவனென்றார்கள். அகண்டமான ஞான

வித்தியை ஆசைபட்ட காபிலர்கள் ஆதி வித்வானென்றூர்கள். ஸர்வக்லேசமு மொழிந்து ஸர்வக்ஞானத்தையும்பெற்று ஸர்வ சக்தியுமுற்று ஸர்வானுக்ராஹகராயிருக்க அவாக்கொண்ட யோகி கள் க்லேசாதி கெந்தமுமற்ற வேதப்ரவர்த்தகனன அனுக்ராஹக னென்றூர்கள். இஷ்டப்படி எதைச் செய்தாலும் கேழ்வையில் லாதபடியான ஸர்வஸ்வதந்திரத்தையும் பெறவிரும்பிய பாசுபதர் கள் நிர்லேப ஸ்வதந்திரனன பசுபதியென்றூர்கள். மங்களகர மாய் விளங்க நினைத்தசைவர்கள் சிவனென்றூர்கள் ஒப்பற்ற ஒரு உத்தம புருஷனுக்குத் தொண்டுபுரிய வேண்டுமென்கிற அவா மிகுந்த வைஷ்ணவர்கள் புருஷோத்தமனென்றூர்கள். பேரன் கொள்ப்பேரன் என்கிற கணக்கில் ஒரு நூரு தலைமுறை தன்னைச் சுற்றி நிற்க வெகு குடும்பியாய் விளங்க ஆசைகொண்ட பௌ ராணிகர்கள் பிதாமஹனென்கிறூர்கள். அனவரதம் கர்மாக் களையே செய்ய நினைத்த கர்மயோகிகள் யக்ஞ புருஷனென்றூர் கள். ஸர்வ பரிகரங்களையுந் துறந்து தனித்திருக்கநினைத்த திகம் பரர்கள் நிராவரணனென்றூர்கள். வேதவிதிகளையே பெரிதா யெண்ணி அதன் கீழிருக்க நினைத்த மீமாம்ஸகர்கள் உபாஸ்ய மாகச் சொல்லப்படுகின்ற மந்த்ரமயமான சப்தஸ்வரூபனே யென் றூர்கள். பிரத்யக்ஷத்தையே பிரமாணமாய்க்கொண்டு லௌகிக மான உயர்வை விரும்பிய சார்வாகர்கள் உலகத்தார் கொண்டா டும்படியுள்ள உத்தமனே தெய்வமென்றூர்கள். அந்தர்முகமான சிந்தனையிலிறங்காமல் பெஹிரங்கமான லௌகிக காரியங்களி லேயே கருத்துள்ள தொழிலாளர்களும் எல்லாத்தொழிலுமறிந்த விசுவகர்மாவென்று உபாஸிக்கின்றனரென்றால் மற்றப்படி வளர்த்து வளர்த்துப் பேசுவானேன். எனவே அவரவர் தமதம தறிவறிவகை வகையில் ஈசனொருவனே இசைத்துக்கொண்டு அவனை யுபாவித்து அருள்பெறுகின்றனர். நியாயவாத சீலர்களான யாமோவெனில் யாவதுக்தோபபன்னஃ,

அதாவது எந்தெந்தவிதமாய்ச் சொல்லுவது பொருந்துமோ அந்தந்த ரூபமாயுமிருந்து அருளுமவரென்கின்றோம்.

*(ஊஹயஏவி யம்கூ விவாரூஷாகூம் கூகூயோநாஃ ஸாஐவாஐவஹாவ ஊத்ளவநிஷஹாஃ—சூஷிவிஹாஸு விஜஊதி காவியாஃ—ஜ்ஞாகூவிஹாவகாஸமெஃ கவாரூஷ்டஃ நிஃபூண

காயத்ரிஷ்டாய ஸம்வ்ருத்யவ்ருத்தகுஃ கந்ருத்ராஹகுஜ்ஜுதி வாதம்ஜயாஃ—மொகுவெஷவிஸ்ரவ்ஜ்ரவிநியெபுவஃ ஷுதம்த்ர ஜ்ஜுதி ஃஹாவாஸ்ரவ்வதாஃ—ஸிவஃதி மெஷவாஃ—வ்ரஸ்ரஷ்டா தஃ உதி வெஷ்ணவாஃ—விதாஃஹ உதிஃ வைளாணிகாஃ—யகு வ்ரஸ்ரஷ உதி யாஜ்ஞிகாஃ—நிர்ரவரண உதிஷ்டிமம்வர்ரஃ—உவாவ்யுக்வேநஜ்ஞிஸ்தித உதி ஜீஸாம்ஸகாஃ—மொகவ்ய வஹாரவிஜ உதி வாவதூகாஃ— கிம்வஹ்ரஸ்ரநா, காரவொவி யம விஷ்வகுஜ்ஜு த்ரவ்வாஸதெ ॥ தஷ்டிஜ்ஞெவம ஜாதி மொத்ருவ்யவர வரண கஸ்யஃஜுஷ்டிவஸு ஸ்ருவம்வார்ரம்ப்ரவிஜ்ஞாநஸ்ஹாவெ ஸ்ரவதிஸ்ஹவெ வஜ்ஞெஹவஸவகஸ்ரதஃ கிம்நிர்ரவ்வணீயம)

இப்படி யுக்தியிலும் புத்தியிலும் சிரந்து விளங்கும் பக்தி மான்களான உங்கள் மனதில் ஈசன்றிருவுருவம் ஆசித்துக்கோவில் கொண்டெழுந்தருளியிருக்குமே? இனி உங்களுக்குத் திருவருள் ஸுலபந்தானே, எனில் ஸர்வமும் அவன் றிருவருளால் ஸம் பன்னமேதான். ஆனல் அது அவன் காட்டியவழி தவறுமற் கூட்டிவைப்பதற்காக அக்காருணிகனை அனவரதம் போற்றிப் பணிவதினலாவதேயன்றி நமது புத்தியும் யுக்தியும் அதைச் சாதித்துவிடாது. எத்தெத்துணையோ யுக்தியிற் புத்தியிற் சிரந்த மெத்த மெத்த மேதாவிகள் மனதிலும் அவன் நிழலையுங் காட்டாமல் விலகியே நிற்கின்றன. அதொன்றையுமே யறியாத பாமரரேயாயினும் உள்ளன்போடு தன்னைச் சிந்திப்பவர் மனதைத் தனக்குற்றவிடமாகக் கவர்ந்துகொண்டு அவ்விடம்விட்டு ஒரு நொடிப்பொழுதும் விலகாமல் நிலைகொண்டு ஸர்வமங்களமூர்த்தி யாய் விளங்குகின்றன். எல்லாம் எனையாளுமீசன்செயல்.

சுபம்! சுபம்!

உதெவ்வம ஸ்ரவ்தி நீதிஸம்ஜ்ஜவ ஜஜ்ஞெஃ ஹ்ருயொஹிராகூஷாஹி தெ, யெஷாழி நாஷ்ஜுஃஜுஷ்ஜுவி ஹ்ரஜுயெ தெதெஸ்ரவ வாரா ஸயாஃ | கிஞ்ஜ்வஸ்ரதவிவ்ரஜீவியயொவ்ரஜ்ஜெஜுவகு ஜிஞ்சகாஃ, காயெகாரவ்ணிக கூயெவக்ரவயாதெ ஹாவநீயா நராஃ ॥ ஸ்ரீஃ ஸ்ரீஃ

ஸாங்கிய மதம்

இந்த ஸாங்கிய மதத்தை பிரவர்த்திப்பித்தவர் கபில மஹரிஷி. இவரை ஸாக்ஷாத் நாராயணனுடைய அவதாரமென்கின்றார்கள். இது நாராயணஃ கபிலரூர்த்திஃ, என்கிற ஸாங்கியப் பிரவசனபாஷ்யத்திலுள்ள வாக்யத்தினால் ஸ்பஷ்டமாகின்றது. சிலர் இவரை ஸனகாதிகளான பிரும்ஹபுத்திரர்கள் எழுவருள் ஒருவரென்கின்றார்கள். அக்னிஃ ஸகபிலோ நாமஸாங்கிய யோகப்பிரவர்த்தகஃ, என்கிற மஹாபாரத வசனத்தைப் பார்த்தால் இவர் அக்னிதேவரின் அவதாரமென்று ஏற்படுகிறது. ஸ்ரீபாகவதத்தில் இவர் தேவஹூதியினிடந் தோன்றிய கர்தமருஷியின் அவதாரமென்று குறிக்கப்படுகிறாம். இப்படி இவரைப்பற்றிப் பலவிதமான அபிப்ராயமிருக்கின்றது. இவர் ஸாங்கிய விதாந்தத்தை இரண்டு நூல்களினால் வெளியிட்டிருக்கின்றார். அவற்றுள் இருபத்திரண்டு ஸூத்ரங்களையே கொண்ட தத்வஸமாஸம், என்கிற நூலொன்று. ஐநூற்றி இருபத்தியாறு ஸூத்திரங்களுள்ளதும் ஆறு அத்யாயமாகப் பிரிக்கப்பட்டிருப்பதுமான ஸூத்ரஷடத்யாயீ, என்கிற விரிநூல் மற்றொன்று. நாராயணவதாரரான கபிலர் வேறு அக்னி தேவாவதாரரான கபிலர் வேறென்றும் முதற் கபிலர் தத்வ ஸமாஸத்தையும் இரண்டாமவர் ஸூத்ர ஷடத்யாயியையுமியற்றியருளினரென்றும் ஸாம்பிரதாயிகர்களான ஸாங்கிய விருத்தர்கள் சிலர் கருதுகின்றனர். கபிலமுனிவரருளிய இம்முத நூல்களின் உட்கருத்தை அவர் தம் சீடபரம்பரை வாயிலாய்க்கேட்டுத் தெளிந்தவரான ஈசுவர கிருஷ்ணரெனப்படுமொரு மஹான் எழுபத்தியிரண்டு ஆர்யைகள்கொண்ட ஸாங்கிய காரிகை, என்கிற நூலொன்றை நிர்மித்திருக்கின்றார். இந்நூல் ஸாங்கியத்திற்கு ஸூத்திரத்தைவிட எவ்வகையிலும் குறைவில்லாத அத்தாக்ஷியாய் மதிக்கப்பெற்று விளங்குகின்றது. ஸ்ரீவிக்ஞான பிக்ஷு என்கிற பெரியாரொருவர் ஸூத்ரஷடத்யாயிக்கு ஸாங்கியப்பிரவசன பாஷ்யம், என்கிற விரிவுரை யொன்றை இயற்றியிருக்கின்றார். ஸாங்கியகாரிகைக்கு ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத் பாதாசார்யாளுடைய பரமகுருக்களான ஸ்ரீகௌட பாதாசார்யாள் பாஷ்யத்தைச் செய்திருக்கின்றார்கள். அதன்பிறகு ஸ்ரீவாசஸ்பதி மிச்ரர்.

ஸ்ரீவம்சிதர மிச்சர்போன்ற பொரியோர்களும் இதை வியாக்கியானித்திருக்கின்றார்கள். அப்பெரியோர்களின் அபிப்பிராயத்தைத் தழுவியாமிங்கு ஸாங்கிய விதாந்ததத்வங்களை விளக்குகின்றோம். பொதுவாக ஸாங்கியப் பிரவர்த்தகர்களான ஆசார்யர்களுக்கு இப்பிரபஞ்சம் கேவலம் துக்கமயமாகவே தோன்றலாயிற்று. வாதம் பித்தம் சிலேஷ்மம், எனப்படுகிற தாதுக்களின் விஷமத்தினால் இச்சரீர வாயிலாக வருகின்ற ஜ்வரம் அதிஸாரம் முதலான பிணிகளெத்தனை? பெந்துக்களின் அழிவு பகைவரின் செழிப்பு இஷ்டநாசம் அனிஷ்டஸமாகமம் முதலான ஆதிபாதைகளெத்தனை? பாம்பு புலி மத்ஸ்யம் மகரம் துவேஷிகள் துர்ஜனர் ஜலம் நெருப்பு முதலிய குரூரவஸ்துக்களினின்று பயமெத்தனை? எதிர்பாராமலுண்டாகின்ற இடி மின்னல் மழை புயல் போன்ற தடுக்கக் கூடாத அபாயங்களினால் வருகின்ற விபத்துக்களெத்தனை? அம்மம்ம, இப்பிரபஞ்சம் கேவலம் துக்கமயமேதானென்று அப்பெரியார்கள் இதைப்பார்த்து மனம் கரைந்தனர். இப்படிப் பல வழியிலும் வந்து குவிந்து விட்ட இத்துன்பங்களைப் பொருத்திருக்க மாளுமோ? இவற்றை அடியோடு ஒழித்துவிட ஏதேனுமொரு நல்வழியில்லையா? ஐய்யோ, சாரீரமான பிணியைப் போக்குவதற்கென்று எத்தெத்தனை மூலிகைகளையும் பச்சிலைகளையும் நசுக்கிக் கசக்கிப் பிழிந்து குடித்தாயிற்று. எத்தனை மருத்துவரை உபசரித்தாயிற்று, வெடிந்தபாடில்லையே. மனஸ்ஸந்தாபத்தைத் தீர்கவென்று எதெதையோ குடித்தும் எவ்வளவோ தின்றும் என்னதான்சந்தனத்தைப் பூசியும் நருமலரைச் சூட்டியும்எவ்வளவுதான் வஸ்திராலங்கரணங்களை உடுத்திப் பூண்டும் என்னதான் அப்ஸரஸ்ஸு போன்ற அழகிய மங்கையரை மார்புறத்தழுவிப் பார்த்தும்உண்மையானமகிழ்ச்சியென்பதைக் கண்டபாடில்லையே? எத்தனைதான் தந்திரமாய் காபந்து செய்து கொண்டிருக்கையிலும் கால்வழுவி நீரில் விழுந்து முழுகிப்போகின்றவ ரெத்தனை? கைதவறித் தீப்பற்றி வெந்து போவோரெத்தனை?மணிமந்த்ராதிகளெதுவும் பலிக்காமல் இடிபோலத் தாக்குகின்ற தைவீக விபத்திற்குள்ளாகித் தவிக்கின்றவ ரெத்தனை? எனவே என்னதான் ரஸாயன காமினீ நீதி மந்த்ராதிகளை நேர்மையுடன் உபயோகித்துப்பார்த்தும் இத்தாபத்ரயங்கள் அறவே தொலைவதாயில்லை. இவைகிற்க ஜ்யோதிஷ்டோமாதிகளான ச்ரௌத கர்மாக்களைச்

செய்து அவற்றின் பயனாக ஸ்வர்க்கத்தைப் பெற்று ஸுகித்திருப் போமென்றாலோ, அங்கும் இத்துன்பங்களைதற்கும் குறை வொன்றுமில்லை. ஆகவே இவற்றால் வெடிந்தோமென்பதில்லை யாதலால் அடியோடு துக்கத்தை யொழித்து விடுவதற்கான தொருநல்வழியைக் கண்டு பிடித்தாகவேண்டும்.

நல்லது இப்பிரபஞ்சம் ஏனிப்படி ஸ்வபாவத்திலேயே ஸுக துக்க மோஹமயமா யிருக்கவேண்டும்? இதை சற்று ஆலோசித் துப் பார்த்தால் இவ்வுண்மை விளங்குகின்றது. மண்குடம் மண் ணினின்றும் பொன்குடம் பொன்னினின்றும் உண்டாவதுபோல இப்பிரபஞ்சத்தின் மூலகாரணமும் ஸுகதுக்க மோஹாத்மக மான பொருளொன்றாகவே யிருக்கவெண்டும். அதனால்தான் அதன் கார்யமான இப்பிரபஞ்சமும் ஸுகதுக்க மோஹமயமா யிருக்கின்றது. இவ்வாறுள்ள இப்பிரபஞ்சம் *ஸங்காதரூபமான போக்கியமாயிருப்பதால் இது அஸம்ஹதனான போக்த்ருவின் போகத்திற்காகவே தோன்றியுள தென்கவேண்டும். உலகத்தில் ஸம்ஹதங்களான சயன ஆஸன ரதாதிகளான பொருள்கள் யாவும் பரார்த்தமாகவே ஆதாவது பிறருடைய போகத்திற்காகவே ஏற் பட்டிருப்பதாகக் காணப்படுகிறதன்றோ? ஆகவே ஸுகதுக்க மோஹமயமாய் ஸ்தூலமாக வியக்தீகரித்திருக்கின்ற இந்தப் பிர பஞ்சமானது இம் மூன்றிற்குங் காரணமான ஸத்வம் ரஜஸ்தமஸ், எனப்படுகிற குணங்கள் மூன்றின் தொகையானவொரு ஸூக்ஷ் மத்திலிருந்து தோன்றி நம்மை நெருக்கி தாபத்ரியத்திற்கு உள் ளாக்கி வருத்துகின்றதென்று இவ் வாசார்யர்கள் ஒருவகையாய்த் தீர்மானித்தார்கள். இனி இச்சடப்பொருளின் நெருக்கத்தி னின்று விடுபட்டு ஆத்மாக்கள் தனித்திருப்பதே முக்தியென் றும் அதற்கு *வியக்த அவ்யக்தங்களான ஜடபதார்த்தங் களினுடையவும் அவற்றிற்கு அன்யனான ஆத்மாவினுடையவும் விஞ்ஞானமொன்றே ஸாதனமென்றும் இவர்கள் நிர்ணயிப்பாரா யினர்.

எனவே ஸாங்கியாசார்யர்கள் அங்கீகரித்திருக்கின்ற பிர மாணங்களையும் அவற்றின் வாயிலாக அவர்கள் ஸாதித்திருக் கின்ற பிரமேயங்களையும் யாமிங்கு ஸங்கிரஹித்துக் காட்டு கின்றோம்.

இவர்கள் பிரத்யக்ஷம் அனுமானம் சப்தம் இம்மூன்றை யுமே பிரமாணமென்று அங்கீகரிக்கின்றனர். மற்றைய உபமானம் ஐதிஹ்யம் முதலானவை யெல்லாம் இவற்றிற்குள்ளே அடங்கி விடுகின்றதென்று தாத்பர்யம்.

இப்படி பிரமாணத்தை மூன்றுவிதமாக வெண்ணியதுபோல பிரமேயத்தையும் இவர்கள் வியக்தம், அவ்யக்தம், ஞன், என்று மூவகையாய்ப் பிரித்துக் கூறுகின்றார்கள். இவற்றுள் வியக்தமென்றது புத்தி, அஹங்காரம், ரூப ரஸகெந்த ஸ்பர்ச சப்தங்களென்கிற ஐந்து தன் மாத்ரைகள் சக்ஷுஸ் ச்ரோத்ரம் கிராணம் ரஸனம் துவக், என்கிற ஐந்து ஞானேந்திரியங்கள் வாக்பாணி பாதபாயு உபஸ்தங்களென்கிற ஐந்து கர்மேந்திரியங்கள் அந்தரிந்திரியமான மனதொன்று ஆக பதினொரு இந்திரியங்கள், பிருதிவீ அப்பு தேஜஸ் வாயு ஆகாசம் என்கிற ஐந்து மஹா பூதங்கள் ஆக இருபத்திமூன்றைக் குறிப்பதாகும். அவ்யக்தமென்றது மூலப்பிரகிருதி யெனப்படுகிற பிரதான தத்வத்தைச் சொல்லுவதாகும். ஞன், என்று குறித்தது புருஷனெனப்படுகிற ஆத்ம தத்வத்தைச் சொல்லியதாகும். ஆக இவ்விருபத்தி ஐந்து தத்வங்களே வியக்த அவ்யக்தக்ஞர்களெனப்படுகின்றன. இவற்றையே வேறு வகையில் கேவலப்பிரகிருதி, கேவலவிகிருதி, பிரகிருதி விகிருதி, அனுபயம், என்று நான்குவிதமாகவும் ஒரு விபாகம் செய்திருக்கின்றார்கள். அதன்படிகளையும் பிரயோஜனங்களையும் ஸாங்கியக் கிரந்தங்களில் விரிவாய்க்காணலாகும். ஆதலால் அவற்றை யங்கு கண்டுகொள்க. யாமிங்கு முக்கியமாக ஆத்மாவெனப்படுகிற ஸாங்கிய புருஷருளரென்பதற்குப் பிரமாணமென்ன? அப்புருஷரின் ஸ்வரூபமென்ன, ஸ்வபாவமென்ன? அவர்களுக்கு பெந்தமெனப்படுகின்ற ஸம்ஸாரமெது? அதனின்று வீடு பெறுகையான மோக்ஷமென்பதெது? அதற்கு ஸாதனமான உபாயமெது? என்கிற வினாக்களுக்கு அவர் கொடுத்திருக்கின்ற விடைகளையே விளக்கிக் கூறுகின்றோம்.

இவர்கள் ஆத்ம தத்வமொன்றுளதென்பதற்குப் பிரமாணமென்ன? வென்கிற கேள்விக்குப் பொதுவாக ஸர்வப்பிராணிகளுக்கு மூண்டாகின்றதான (யானிதை) * அறிகின்றேனென்கிற

அனுபவத்தைக் கொண்டும் ஆத்மாவெனப்படுகிற தனித்தத்வ மொன்றில்லை யென்பதற்குப் பிரமாண மெதுவுமில்லாததினாலும் ஆத்மாவென்பதொன்று வித்தித்துவிடுகின்றது. ஆனால் அது தேஹாதியாகப் பிரகிருத்யந்தமாயுள்ள வஸ்துக்கள் எதிலேனுமொன்றா? அல்லது அவற்றையெல்லாம்விட வேறான தனித்தத்துவமா? என்கிற விசேஷ விசாரணை வரும்போதுதான் பிரமாணாந்தரத்தை நாடவேண்டி வருகிறது. அந்த நிர்ணயத்தைச் செய்துகொள்வதற்கு அனுமானம் உபகரிக்கின்றது. என்கின்றார்கள். ஆதலால் அவ்வித அனுமானங்களுள் சிலவற்றையிங்கே காட்டுகின்றோம். உலகத்தில் (ஸங்காதமாயிருப்பதெல்லாம்) அனேகம் உருப்புக்களொன்றுகூடித் தொகையாகத் தோற்றுகின்ற பொருளெதுவும் (பரார்த்தமாகவே) பிறருடைய போகத்திற்காகவே ஆகியவையென்று நிர்ணயிக்க இடமுண்டு. உதாஹரணமாக ஒரு பூங்கொடியை பலிக்கின்ற மரத்தைப் பார்த்துக்கொள்ளலாம். இவைகள் பிறரொருவருக்கு உதவுவதன்றி தமக்குத்தாமே போக்யமா யிருக்கவில்லையே? இன்னும் ஸ்பஷ்டமாய்க் கூறவேண்டுமானால் திண்டு தலையணை பாதபீடம் விதானம் மெத்தை மேல் விரிப்பு முதலிய பற்பல உருப்புக்களுமடங்கப் பெற்றிருக்கின்றதொரு (பர்யங்கத்தை) கட்டிலை யெடுத்துக்கொள்வோம். இதைப் பார்த்தவுடனே இதில் படுத்து அனுபவிக்க ஒரு புருஷனிருக்கவேண்டுமென்று நாம் ஊகிக்கின்றோமல்லவா? அதுபோலவே பஞ்ச மஹா பூதங்களின் பரிணமமாய் கை கால் கண் காது முதலிய உருப்புக்களின் தொகையான இச்சரீரத்தையும் அனுபவிக்கின்றவனான போக்த்தா ஒருவன் அவச்யமிருந்தேயாகவேண்டுமென்றும் ஊஹிக்க இடமுண்டன்றோ? * ஆனால் சயனம் ஆஸனம் ரதம் முதலிய ஸங்காதங்களெல்லாம் அன்யார்த்தமாயிருப்பது உண்மைதானென்றாலும் அவ்வன்யமும் ஒரு ஸங்காதமாகத்தானே யிருப்பதாகக் காண்கின்றோம். கர சரணாதி ஸங்காதமான சரீரத்தின் போகத்திற்கேயன்றோ அவைகளுள்ளனவாகக் காணப்படுகின்றன. இனி இதன்படி பார்த்தால் ஆத்மாவு மொரு ஸங்காதமென்றாகுமேயின்றி அதனை அஸம்ஹதமென்று கூறுவதெப்படி? என்று இங்கொரு சங்கை தோன்றலாம். இது ஸரியானதல்ல. ஏனெனில், எதெது ஸங்காதமோ அதெல்லாம் பரார்த்தமாயிருக்கவேண்டுமென்றுமட்டும் நியமமேயொழிய

ஸம்ஹதபரார்த்தமாயு மிருக்கவேண்டுமென்கிற நியதியில்லை. அனுமானப் பிரகரணங்களில் தூமம் முதலான ஹேதுக்களைக் கொண்டு வன்ஹிமுதலான ஸாத்யங்களை ஸாதிப்பதற்குக் காரண மாயிருக்கின்ற அவ்வேது ஸாத்யங்களுக்குள்ள வியாப்த்தியின் சரீரத்தில் திருஷ்டாந்தத்திலுள்ளதேயானாலும் ஸாதிப்பதற்கு அனுபயுக்த்தமான அம்சமெதையும் ஹேது கோடியிலோ ஸாத்யகோடியிலோ புகுத்துவதில்லை. அப்படிக்கின்றி வியர்த்த மான அம்சத்தையும் சேர்த்துக்கொள்வதென்றால் அனுமானம் ஒன்றேனும் உருப்பெறுமற் போய்விடும். ப்ர்வதத்தில் புகையால் நெருப்பை அனுமிக்கையில் திருஷ்டாந்தமான மஹானஸத்தில் புகைக்குஅடுப்பிற்குள்ளிருக்கின்ற வராட்டி முட்டையின்மூலையில் பற்றிமந்தமாய் எரிந்துக் கொண்டிருக்கின்றதொரு சிறிய நெருப் புடன்தான் வியாப்த்தி கிருஹிக்கப்பட்டிருந்தமையால் பர்வதத் திலும்அத்தகைய அனலத்தையே ஸாதிக்கவேண்டிவர அனுமான மடங்கலுமே கெட்டுப்போய் விடுமன்றே? ஆகவே பிரகிரு தத்தில் தேஹாதி ஸங்காதத்திற்கு அன்யனுய் அவற்றை அனுபவித்துக்கொண் டிருக்கின்ற ஆத்மா அஸம்ஹதனுயிருப்ப தற்கு ஆக்ஷேபமேயில்லை ஆனால் இவ்வாத்மா ஸங்காதரூபனுகத் தானிருக்கவேண்டுமென்கிற நிர்ப்பந்தத்திற்குத் தகுந்த காரண மில்லாவிட்டாலும் அஸம்ஹதந்தானென்கிற நிச்சயத்திற்கும் போதுமான ஹேது வொன்றுமில்லையே? இவன் ஸம்ஹதனுயு மிருக்கலாமேயென்றாலோ உண்மைதான் இவ்வளவைக்கொண்டு இவனேய ஸம்ஹதனென்று நிச்சயித்துவிடச் சொல்லவில்லை. மற் றென்னவெனில், இவனே ஸம்ஹதனென்று ஒப்புக்கொண்டால் பரார்த்தனென்றுஞ் சொல்லவேண்டிவரும். அந்தப் பரனும் ஸம் ஹதனனுல் அவனுக்கு மொரு பரன்வேண்டும். அதற்கப்புறமு மொரு பரன் வந்துகொண்டே யிருப்பானதலின் அனவஸ்தை தோஷ மேற்படும். அதில்லாமைக்காக முதன் முதலிலேயே இவனே அஸம்ஹதனென்று விடுகின்றோம். எப்போ திவனே ஸம் ஹதனல்ல. அதனுல் பரார்த்தனுமல்லவென்றுநிச்சயித்தாயிற்றே, இனி இவன் த்ரிகுணமயனல்ல. * பிரஸவதர்மியல்ல. அவிஷயன் அஸாமான்யன் விவேகி சேதனன் என்பதாதிகளெல்லாம் இது கொண்டே லபித்திபெற்றனவாகி விடுகின்றன. மேலும் * ஸுக துக்க மோஹாத்மகமான ரதாதிகளெதுவும் ஸாரதியாதிகளினுல்

அதிஷ்டிக்கப்பெற்றிருப்பதால் ஸுகதுக்க மோஹாத்மகமான புத்தியாதிகளும் ஒரு அதிஷ்டாதாவை யடைந்திருக்கவேண்டும் அவனேதான் ஆத்மா. இப்படியே அனுபவிக்கலாம்படியான ஸுகமாயும்துக்கமாயும் போக்யங்களை எப்போகாண்கின்றோமோ அப்போது இவற்றுல் அனுகூலத்தையும் பிரதிகூலத்தையு மடை கின்ற இவற்றிற்கு அன்யமான ஆத்மதத்வமும் உள்ளதென்றே கொள்ளவேண்டும் மேலும் யதார்த்தக்ஞான மயங்களான சாஸ் திரங்களும் திவியதர்சனமுள்ளவர்களான மஹருஷிகளும் துக்கத் திரயத்தை ஆத்யந்திகமாகத் தூலத்துவிட்டு நிர்மலமாய் எஞ்ஜி நிற்கும் கைவல்ய நிலையைப் பெற விரும்பி வெகுவாகப் பிரயத்நி திக்கின்றமையாலும் பரிசுத்தமான கேவல ஆத்மதத்துவமுள தென்பதை அங்கீகரித்தே யாகவேண்டும். இக் கைவல்யமென் பது துக்கத்ரய உபசமஸ்வரூபமே யானதால் இது ஸ்வபாவத் தில் * துக்காதி யாத்மகமான புத்தியாதிகளுக்கு ஒவ்வா தன்றே ? என்ற இதுபோன்ற அனுமானங்களை யெல்லாம் தேஹம் முதலாக மூலப்பிரகிருதியிறுதியவுள்ள வியக்த்தா வியக்தங் களைவிட விலக்ஷணமான ஆத்மதத்வம் உளதென்பதற்குத் தக்க பிரமாணமாக ஸாங்கியாசாரியர்கள் பிரயோகித்துக் காட்டுகின் றனர்.

இப்படி பிரகிருத்யாதிகளைவிட வேறான புருஷனுளனென் பதை ஸாதித்துவிட்டு அதன்மேல் இப்புருஷன் ஸர்வ சரீரங்களி லும் ஒருவனேதானு ? அல்லது சரீரந்தோறும் வெவ்வேறான அனேகனுவென்கிற சங்கையில் அனேகனென்றே இவர்கள் உப பாதிக்கின்றார்கள். இவ்வாத்மா கூடஸ்தநித்யன். அதாவது ஸ்வரூபத்தில் குன்றுதல், விரிதல், சிதைவு, செழிப்பு, முதலான எவ்வித விகாரமுமில்லாமையால் நித்யனுய் அழிவற்றிருக்கின்றன். இனி இவனை எல்லாச் சரீரங்களிலும் ஒருவனேயென்பது கூடாது. அப்போது ஜன்மவியவஸ்தை மரணவியவஸ்தை கரணவியவஸ்தை இவையொன்றும் நிலைக்காது. என்றுல் ஒருவன் பிறக்கும்போது எல்லோரும் பிறக்கவும், ஒருவன் சாகும்போது எல்லோரும் சாக வும், ஒருவன் குருடு செவிடாம்போது எல்லோரும் கரணமிழந்த ராயுமாக வேண்டிவரும். இவ்வாத்மா பரிணமாதி விகாரமற்றவ னுதலால் இவனுக்குப் பிறப்பிறப்பென்பதெல்லாம் இவன்தன்

கர்மானுரூபமாய் தேஹேந்திரியாதிகளைப் பெறுவதும் விடுவதும் தானே. எனவே பிறப்பிற்குக் காரணமான இவன் கர்மா பலிக்கும்போது இவனொருவனேயானால் எல்லா சரீரத்தையும் பெற்று விடவேண்டும். இப்படியே இறப்புக்குக் காரணமான கர்மா பலிக்கும்போது எல்லா சரீரத்தையும் துறந்துவிடவேண்டுமென்று கருத்தாயிற்று. ஆனால் கர்மகெதி விசித்தரமானதால் உமது மதத்தில் ஒரு சரீரத்திலேயே சில உருப்புகள் அழியவும் மற்றுஞ்சில உண்டாவதுமா யிருப்பதுபோல எமது மதத்திலும் அக்கர்மவை சித்ரியத்தினாலேயே ஒருவனுக்கே சில சரீரங்கள் வரவும் மற்றுஞ்சில சரீரங்கள் அழியவுமாகின்றதென்கலாகாதா? என்றாலோ, அப்போது அங்கு யான் கையை யிழந்தேன் கண்ணைப்பெற்றேனென்று அனுஸந்திப்பதுபோல இங்கும் சைத்ரனை நான் செத்தேன், மைத்ரனை நான் பிறந்தேன், மனிதனை யான் மரித்தேன், கழுதையான யான் பிழைத்தேன், என்பதாதி அனுபவங்களும் வரவேண்டியதாகும். ஆனால் புருஷன் ஒருவனேதானென்றாலும் இவனுக்கு ஒவ்வொரு தேஹத்தினுள்ளேற்படுகின்ற அனுபவங்களும் அதனுள்ளேதான் அனுஸந்திக்கலாம்படி தேஹோபதான பேதத்தால் வரையறுக்கப்பட்டிருக்கின்றதென்றாலோ அப்போது ஒரு சரீரத்திற்குள்ளும் கரணபேதங்களையிட்டு அவ்வறுதியேற்படட்டுமே யென்கிற கேழ்வையெழ கண்ணைப் பார்த்த பொருளை இதோ கையினற் றொடுகின்றேனென்பது போன்ற அனுஸந்தானமு முண்டாவதற்கு இடமில்லாமற் போய்விடும். ஒருவனுடையவே கர்மபலமாகத் தோன்றியிருக்கிற பல சரீரங்களுக்குள்ள நியாயம் அதுகொண்டே யுண்டாகிய ஒரு சரீரத்திலேயுள்ள பல உருப்புகளுக்கும் ஸமானந்தானே. ஆதலால், ஆத்மா சரீரம் பிரதி வெவ்வேறுதான். மேலும் சிலர் தர்மமார்க்கத்திலும் சிலர் அதர்மத்திலும் சிலர் க்ஞானமார்க்கத்திலும் மற்றுஞ் சிலர் வைராக்கியத்திலுமாகப் பிரவிருத்திக்கின்றமையாலும் ஆத்மாக்களை வெவ்வேறென்றே கொள்ளவேண்டும். ஸர்வ சரீரத்துள்ளும் புருஷனொருவனே யானால் எல்லோரும் ஒரேவழியில் ஒற்றுமையாகவன்றோ பிரவிருத்திக்கவேண்டும். ஒருவனுடைய ஒரு கை ஒன்றையெடுக்க மற்றொரு கை அதைத் தடுக்கக் கண்டிலமே.

மேலும் ஒருவன் ஸாத்விகனுய் ஸுகிக்கின்றான். வேறொருவன் ராஜஸனுய் துக்கிக்கின்றான். மற்றொருவன் தாமஸனுய்

மோகிக்கின்றன். இப்படி குணத்ரயங்களுக்குள்ள வித்தியாஸத்தா லும் புருஷர்கள் பிரதி சரீரம் வெவ்வேறென்றே யேற்படுகின்றது. ஆனல் காது மந்தமாய்விட்டாலும் கண் நன்றுகப் பிரகாசிக்கின் றற்போல ஒரு சரீரம் ராஜஸமாயும் மற்றொன்று ஸாத்வீகமாயும் மிருக்கலாகாதாவென்றலோ. அப்போது முன்சொன்னதுபோல எனது காது கேழ்க்கவில்லைதான். ஆனலும், கண் நன்றுகப் பார்க் கின்றது, என்று ஒருவன் அனுஸந்திப்பதுபோல எனது சைத்ரன் ஸாத்விகன்தான் ஆனலும் மைத்ரன் மஹா ஆசைக்காரன். தேவ தத்தனை யானே முழுமோசக்காரன், என்றெல்லாம் ஒரு புருஷ னுக்கே அனுஸந்தான முண்டாகட்டுமே யென்கிற பிரச்னை வந்து கவிந்துகொள்ளுமென்றறிக. ஆகவே பிரதி சரீரமும் புருஷர் வெவ்வேறனவரேதான். எனவே இவர் பலரேதான்.

பிரகிருதியெனப்படுகிற திருகுணமானது இந்தப்புருஷனுக் குத் தனது சரிதமான விஷயத்தைக் காண்பிக்கின்றது. அதனை இவன் பார்க்கின்றன். ஆதலால் இவன் ஸாக்ஷியென்றும் சேதன னென்றும் சொல்லப்படுகின்றன். உலகத்தில் வாதிப்பிரதிவாதி கள் தமது விவாத விஷயத்தை ஸாக்ஷி (ஜட்ஜி)க்கேயன்றே காட்டு கின்றனர். மற்றவருக்கன்றே. பார்ப்பவனும் ஒரு சேதனன்றனே? அசேதனனன்றே? ஆதலால் இவன் ஸாக்ஷியும் சேதனனு மாகின்றன். இப்படியே இவனுக்கு ஸ்வபாவத்தில் ஸுகதுக்க மோஹ ஹேதுவானத் திருகுண ஸம்பந்தமே யில்லாதிருப்பதால் உண்மையில் ஸுகாதிகளைதுவுமே யில்லாத கேவல ஸ்வரூபனு கின்றன். இப்படி ஸுகதுக்க மோஹங்களொன்றுமில்லாத கேவலனையிருப்பதினலேயே பிரீதித் துவேஷங்களொன்று மில் லாத மத்யஸ்தன் அல்லது உதாஸீனனுகின்றன். உலகத்தில் ஸுகியாயிருப்பவன் ஸுகஹேதுவை விரும்புகின்றன். துக்கிப் பவன் துக்கஹேதுவை வெறுக்கின்றன். அவ்விரண்டு மில்லாத இவன் உதாஸீனனுகத்தானே யிருப்பான், மேலும் விவிக்தனைப் அப்பிரஸவதர்மியாய் அதாவது தானென் றையு மூண்டாக்காத தனித்து நிற்பவனுதலால் இவன் அகர்த்தா. உலகத்தில் குடம் படம் என்று எதையேனு மொரு சில கார்யத்தைச் செய்பவனை யன்றே கர்த்தா வென்கின்றோம். ஒன்றையுமே செய்யாமல்த் தன்னந்தனியனைய் ஒதுங்கி நிற்குமிவனைக் கர்த்தாவென்றெண்ண விடமில்லையாதலால் இவன் அகர்த்தா.

ஆகவே ஸாங்கிய தர்சனத்தில் புருஷனெனப்படுகின்ற ஆத்மா அவ்யக்த்த மெனப்படுகிற மூலப்பிரகிருதியுமல்ல. வியக்த்த மெனப்படுகிற பிராகிருத பரிணமங்களுமல்ல. அவற்றைவிட அத்யந்த விலக்ஷணனன சேதனன், விபுஸ்வரூபன், பிரதிசரீரம் பின்னன், கேவலன், தடஸ்தன், அகர்த்தா. கூடஸ்தநித்யன். இத்யாதிகள் முக்கியாம்சங்கள். இனி இதன்மேல் சில சங்கை யெழுகின்றது. இவனே அகர்த்தாவென்று விட்டால் யான் இதைச் செய்கின்றேனென்று உலகத்தில் பிரதி புருஷர்களு மெண்ணுவதும் நீ இதைச்செய். இதைச் செய்யாதே, யென்று பிராமாணிகர்கள் இப்புருஷனைப் பார்த்து விதி நிஷேதங்களைச் செய்வதும் எப்படி உபபன்னமாகும்? என்கிற இச்சங்கைக்கு ஸாங்கியர்கள் சொல்லுகின்ற ஸமாதானத்தைக் கூறுகின்றோம். என்றால், இந்த விஷ்தாந்தத்தில் சைதன்யம் புருஷனிடமுள்ளது. கர்த்ருத்வம்பிரகிருதியினிடமுள்ளது என்பது தீர்ந்தநிர்ணயம், இனியானிதை யறிந்து கொண்டு விரும்பிச் செய்கின்றேன், என்கிற அனுபவத்தின் கதியென்ன? இங்கு யானென்றது. புருஷனை யானால் அப்போது கர்த்ருத்வமில்லாதவனன் செய்கின்றேனென்பதெப்படிப் பொருந்தும்? யானென்றது பிரகிருதியை யென்றால் அசேதனையானவது அறிந்துகொள்வதெப்படி? கர்த்தாசேதனனுயில்லை. சேதனன் கர்த்தாவாயில்லையே? யென்கிற சங்கைக்கு இது ஸமாதானம். இங்கு பிரத்யக்ஷமாய்க் காணப்படுகின்றதும் ஷட்கோசமயமுமான இந்த நமது ஸ்தூல சரீரத்திற்குள்ளாக லிங்கம், எனப்படுகிற ஒரு ஸூக்ஷ்மத்ரவியம் அடங்கியிருக்கின்றது. அது பிரகிருதியின் விகாரங்களான மஹத் அல்லது புத்தி முதலான பதினெட்டுத்தத்வங்கள் சேர்ந்து தொகையாகி வருக்கொண்டிருக்கின்றதொரு ஸமுதாயம். அது ஸ்வயம் அசேதனந்தானென்றாலும் சேதனனை புருஷனுடைய ஸான்னித்யத்தினால்தான் சேதனம்போலவே தோற்றுகிறது.ஸ்வயமாக சூடோ குளிர்ச்சியோ ஒன்றுமில்லாதவொரு குடமானது அனலில் வைத்தால் சுடுவதுபோன்றும் ஜலத்தில்வைத்தால் ஜில்லென்றிருப்பதாயும் தோன்றுகிறதன்றோ? அங்குள்ள சித உஷ்ணஸ்பர்சங்கள் ஜல அனலங்களினுடையதே யானாலும் அவற்றின்ஸான்னித்தியத்தால் அவைகுடத்திற் பார்க்கப்படுவது போல இங்கும் அவ்வசேதனத்ரவியத்தில் சேதனஸன்னிதி மாத்ரத்

தால் சைதன்யம் தோன்றவே அஹமர்த்தமானவது யானறிகின் றேனென்கின்றது. இப்படியே கொள்ளக்கூட்டத்திற் சேர்ந்து பிடிபட்ட வொருவன் தான் திருடனல்லாவிட்டாலும் திருட னென்றே நிர்மானிக்கப்படுவதுபோல புருஷன்ஸ்வயம் அகர்த் தாவே யென்றாலும் கர்த்தாக்களான குணமயங்களின் ஸம்பந்தத் தால் கர்த்தாவென்றே நினைக்கப்படுகின்றான். ஆனால் ஸான்னித் யத்தால் புருஷனிடமுள்ள சைதன்யம் குணத்தினிடத்திலும் குணத்தினிடமுள்ள கர்த்ருத்வம் புருஷனிடத்திலும் மாறித் தோன்றுகிறதென்றாலும் அப்போதும் நானிதை யறிந்து செய்கின் றேன், என்று அறிவையுஞ் செயலையும் ஒரே இடத்திலுள்ளதாகக் காட்டுகின்ற அனுபவம் ஸங்கதமாக வில்லையே என்று கேட் டாலோ, சொல்லுகின்றோம். இருபுறத்திலும் நிழலை வாங்கிக் கொள்ளத்தக்க வகையில் ஒரு நிலைக்கண்ணாடியை நிர்மித்து வைத்து அதன் ஒருபுறத்தில் சைத்திரனும் மற்றொருபுறத்தில் மைத்திரனுமாக நிற்கின்றதாக வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது அவ் விருதலைக்கண்ணாடியில் அவ்விருவரும் தோன்றுவாரன்றோ? அதுபோல அந்தக்கரணமென்கிற ஒரு * உபயதோமுக தர்ப் பணத்தில் ஒருபுறத்தில் புருஷனுடைய சைதன்யமும் மற்றொரு புறத்தில் குணங்களினதான கர்த்ருத்வமும் பிரதிபிம்பிக்கவே அஹமர்த்தமான அவ்வந்தக்கரணம் அறிவுள்ள யான் செய்கின்றே னென்று தன்னிடத்திலேயே அறிவுஞ்செயலு முள்ளதாகப் பார்க் கின்றது என்று ஒரு சாரார் ஸமாதானங் கூறுகின்றனர். மற்றுஞ் சிலரோவெனில், இப்படி அந்தக்கரணமென்கிற வொன் றை நடுவில் தனியாய்வைத்து அதனுள் புருஷனுடைய சைதன் யம் குணங்களின் கர்த்ருத்வம் இவ்விரண்டுந் தோன்றுகின்றதென் பதை அங்கீகரியாமல் முன்சொல்லிய புத்தி அஹங்காராதி ஸமு தாயமானவொரு ஸூக்ஷ்மத் திரவியத்திலேயே சைதன்யம் பிரதிபிம்பிக்கின்றதென்றும் அத்தொகையில் யானென்று தோற்று வதற்கு இடமான அஹந்தாம்சம், கர்த்ருத்வத்திற்குக் காரண மான குணமயாம்சம் ஸுகதுக்க போகத்திற்கு ஹேதுவான புத்தியாதியம்சம், இவைகளெல்லாம் சேர்ந்திருப்பதால் அது தனது ஸமீபத்திலுள்ளதான சைதன்ய தத்துவத்தின் பிரதிபிம் பத்தைப்பெற்று சேதனனான யான் எனது நுண்ணறிவுகொண்டு எனக்கு வேண்டும் அனுகூலங்களையெல்லாம் செய்துவைத்துக்

கொண்டு ஸுகிக்கின்றேன். எனது புத்திக்குறைவினல் எனக்கு வேண்டாத பிரதிகூலங்களைச் செய்துவிட்டுத் தவிக்கின்றேன். எனது அறியாமையால் செயலிழந்து மதிமயங்கி வாளாவிருந்து மோசம் போனேன். இத்யாதிகளான அனுஸந்தானத்தைச் செய்துகொண்டிருக்கின்றது. என்றல் அந்த ஸமுதாயத்தில் சாயைவடிவமா யுட்புகுந்த சைதன்யத்தின் நிழலுருவமானது அச்சமுதாயத்துடன் தன்னை யொன்றுபடுத்திக்கொண்டு கீழ்க் காட்டிய அனுஸந்தானங்களைச் செய்துகொண்டிருக்கின்றதென்க. இதற்கொரு திருஷ்டாந்தத்தைக் காட்டுகின்றோம்.

மேலே சந்திரன் பூர்ண மண்டலனாக உதித்தெழும்பி விளங்குகின்றன். கீழே ஒரு குளம் ஜலம்நிறைந்து ததும்புகின்றது. அந்த ஜலத்தில் சந்திரனுடைய பிரதிபிம்பம் விழுகின்றது. ஜலத்தின்கண்ணுள்ள சலனம் மாலின்யம் முதலியவைகள் அப்போது அந்தப் பிரதிபிம்பச் சந்திரனிடத்திலுள்ளவையாகத் தோன்றுகின்றன. சந்திரனுக்குள்ள பிரகாசாதி தர்மம் ஜலத்தினுடையது போலவும் தோன்றுகிறது. ஜலத்திலுள்ள அசைவு முதலானவைகள் நிழற் சந்திரனிடமுள்ளதாகத் தோன்றுகின்றனவேயன்றி அவை யுண்மைச் சந்திரனுக்குள்ளனவாக நினைக்கப்படுவதில்லை. ஆனலும் பொதுவாகச் சந்திரன் அசைகின்றனென்றுமட்டும் வழங்குவதுண்டு. இதுபோல இங்கு சந்திரமண்டல ஸ்தானத்தில் சேதனனை வைப்போம். இதன் நிழல் புத்தியாதி ரூபமான குளத்தில் விழுகின்றது. அப்போது ஜலத்திற்குள்ள அசைவு முதலியவை நிழற் சந்திரனிடம் தோன்றுவதுபோல புத்தியாதிகளுக்குள்ள ஸுகதுக்காதிகள் அஹந்தை கர்த்ருத்வம் இவைகளெல்லாம் இந்தச் சேதனப் பிரதிபிம்பத்தினிடமுள்ளதாகத் தோற்றுகின்றது. இப்படியே உண்மைச் சந்திரனுக்குள்ள பிரகாசாதிகள் ஜலத்திற்றோன்றுவதுபோல ஸாக்ஷாத்ச் சேதனனுக்குள்ள சைதன்யமும் புத்தியாதியினிடத்துள்ளதாகத் தோன்றுகின்றது. ஆகவே அறிவுள்ளயான் இக்கார்யத்தைச் செய்கின்றேன். இச்சுகத்தை யனுபவிக்கின்றேன், என்பதாதி அனுஸந்தானமும் பொருந்துகின்றது.

ஆனல் அங்கு ஜலம் வேறுகவும் பிரதிபிம்பம் வேறுகவும் சந்திரபிம்பம் வேறுகவும் கிருஹிக்கப்படுவதுபோல இங்கு புத்தி

புருஷர்களுக்குள்ள பேதம் கிருஹிக்கப்படுகிறதில்லை. ஆகவே புத்தியாதி ஸ்வயம் அசேதனமேயானலும் புருஷன் ஸ்வயம் கர்த்ருத்வ ஸுகதுக்காதிகளில்லாதவனேயானலும் வேற்றுமையின்றி புத்தியாதிகளோடொன்றுபட்டே தோன்றுகிறபடியால் ஞானம் ஸுகதுக்கம் கர்த்ருத்வம் போக்த்ருவம் இவையெல்லாம் ஒரே யிடத்திலுள்ளதுபோல நான் அறிவுள்ளவன் செயலுள்ளவன். ஸுகமுள்ளவன் துக்கிப்பவன். அனுபவமுள்ளவன் ஆனந்திப்பவன், இத்யாதி அனுஸந்தானங்களெல்லாம் பொருத்தமாய் அமைகின்றன. இங்கு முக்கியமாய் இன்னுமொரு விசேஷத்தை நிதானிக்கவேண்டும். அதென்னவெனில்? திருஷ்டாந்தத்தில் சந்திரமண்டலத்தையும் குளத்தையும் அதிற்றோன்றிய பிரதிபிம்பத்தையும் அவைகளின் ஸம்பர்க்கத்தாலான கோளாறுகளையும் காண்கின்றவரான மனிதர் வேறு தனியாயிருக்கின்றார். பிரகிருதத்திலோவெனில்? அப்படி யிவற்றைப்பார்க்கின்ற மூன்றும் பெயர்வழி எவருமேயில்லை. இந்த நிழலேதான் தன்னைப் பலபடியாய்ப் பார்க்கின்றது. ஆனல் நிழலுக்கும் பார்ப்பதற்குவேண்டிய உணர்வுண்டோ? உண்டு. உண்டா? இதென்னவிந்தை? விந்தையொன்றுமில்லை உடந்தையேதான். நாம் ஒரு கண்ணாடியில் முகத்தைப் பார்க்கும்போது நம் முகத்திற்குள்ள நிறம் உருவம் பொலிவு வடிவு இவையெல்லாம் அன்னிழலுக்குமிருப்பதாகவே பார்க்கின்றோமாதலால் பிம்பத்திற்குள்ள தர்மங்கள் ஸாதாரணமாய் பிரதிபிம்பத்திலும் தோன்றுமென்றேற்படுகிறதல்லவா? இந்த நியாயத்தின்படி சிகப்பின் நிழல் சிகப்பாயும் கருப்பின் நிழல் கருப்பாயும் தோன்றுவதுபோல சித்தின் நிழல் சித்தாகத்தோன்றுவது ஸஹஜமேயாதலால் இதில் ஆச்சர்யமென்னவிருக்கின்றது? சித்ப்பிரதிபிம்பமென்றல் அது உணர்ந்துகொண்டுதானே யிருக்கும். உலகத்தில் சித்வஸ்துவின் நிழலைப் பிடிக்கத் தக்கதொரு கண்ணாடி வெளியிற் கிடைக்காததினலும் அதன் முன் பிடித்து நிறுத்தக்கூடாதபடி சேதனனும் அத்யந்த ஸூக்ஷ்மவஸ்துவாயிருப்பதாலும் வெளியில் அம்மாதிரி அனுபவமில்லாதிருக்கின்ற தவ்வளவேதான். ஆனல் சித்ஸ்வரூபமான இந்த சைதன்யப் பிரதிபிம்பம் தான் புத்தியாதி உபாதியினுள் ஸங்கிரமித்திருப்பது மாத்திரமேயன்றி அவை வேறு தான்வேறேயென்றும் அவ்வளவைக்கொண்டே அவற்றிற்குள்ள

ஸ்ரீகாதிதர்மங்கள் தன்னிடத்தி லுள்ளவைபோலத் தோன்று கின்றன வென்று முள்ள உண்மையைப் யுணராமல் அவற்றைத் தன்னோடொன்றுபடுத்தித் தானுகவே மதித்து அவற்றிற்குள்ள ஸ்ரீகாதிகளைத் தன்னதாகவே மலைத்துப் பிரமிக்கலானதெதனல்? ஒரு பச்சைநிறக் கண்ணுடியில் நமது நிழலைப் பார்க்கும்போது அக்கண்ணுடி வேறு அதற்குள் தோன்றுகிற நிழல் வேறு அன் னிழல் பச்சையாயிருப்பதும் கண்ணுடியின் நிறமேயன்றி அதற்கு ஸொந்தமானதல்ல, என்று கண்டிப்பாய்க் கண்டுகொண்டு விடு கிறுமெ. என்றலோ, உண்மைதான் அங்கு கண்டுகொள்கிறும். காணமாட்டாது மலைத்துப் பிரமித்தே நிற்கின்றவிடமும் சில துண்டு. அதிலொன்றை யெடுத்து உதாஹரிக்கின்றும். ஒரு சிசு தன் தாயின் வயிற்றிலிருக்கும்போதே அதன் கண்களில் மஞ் ஜற் காமாலை யென்கிற நோயொன்று நன்றுகப் படர்ந்துவிட்டது. அது பிறந்து வளர்ந்து இப்போது ஒரு பெரிய மனிதனையும் ஆய் விட்டது. அம் மனிதன் பிறந்தநாள் முதலாக இன்றளவும் எத் றுணைதான் வெண்மையான சங்கைத்தான் பார்த்தாலும் அதவ னுக்கு மஞ்ஜளாகவே தோன்றுகிறது. இது அவனுடையநிலைமை. நிற்க, நாம் ஒரு மஞ்சனிறக்கண்ணுடியைப் போட்டுக்கொண்டு அச் சங்கையே பார்க்கின்றும். அது இப்போதுநமக்கும் மஞ்ச ளாகத்தான் தோன்றுகிறது. ஆனலும் ஒரு விசேஷமுண்டு. இச் சங்கு உள்ளபடி வெள்ளையேதான். என்றலும் இக்கண்ணுடி யின் நிறம் நம் கண்ணெளியோடு கலந்து சென்று இச்சங்கின்மேல் பூசினற்போல நன்றுய்ப் படர்ந்து நின்றுகொண்டு இதன் ஸொந்த நிறத்தை மறைத்துத் தானேமுன்னின்று தோன்றுகிறது. எனவே தங்கமுலாம் பூசின சங்கைப்போல இது மஞ்சளாகவே தோன்று கிறது. ஆனலும் இது உண்மையில் வெண்மையேதான், என்று நாம் நிர்ணயித்துக்கொள்கின்றும். அம்மனிதனே வெனில் என்னதான் சொன்னலும் இச் சங்கை மஞ்சளென்றே நம்புகின் றுன். இவ்வேற்றுமைக்குக் காரணமென்ன ? நாம் ஏற்கனவே பார்த்துப்பார்த்து சங்கு மஞ்சளல்ல வெளுப்பேதான் என்று நிச் சயித்திருக்கின்றும். இப்போது கண்ணுடிப்பார்வையில் இது மஞ்சளாகத் தோன்றினலும் முன்பேர்ப்பட்டுள்ள மஞ்சளல்லவெ ன்கிற * பாதகப் பிரத்யயத்தின் பலத்தினலும் பிரகிருத ஸாமக்ரீ (கண்ணுடி)யின் ஸ்வபாவ பரிசீலனையினலும் நாம் உண்மையான

முடிவிற்கு வந்துவிடுகிறோம். பிறந்தஞ்ளாகவே காமாலைக்காரனுன அம்மனிதனுக்கோவெனில், இவ்வுபாய மொன்றிற்கும் ஸம்பவமே யில்லை யாதலால் அவன் இந்நிர்ணயத்திற்கு வர அனர்ஹனுகின் றன். ஆகவே ஆகர்ப்பம் தோஷவானுன அம்மனிதனைப்போல அனுதிகாலமாய்ப் பிரகிருதி ஸம்பந்தத்தைப் பெற்று ஸம்ஸரிக் கின்ற இச் சேதனன். அவன் சங்கை மஞ்சளென்றே பூரணமாக நம்பி யிருப்பதுபோல தன்னைக் கர்த்தாவென்றும் ஸுகியென்றும் துக்கியென்றும் பல்வகையாய் பிரமித்துத்திரிவதன்றி வேறென்ன செய்யமாட்டுவான்? அல்லற்பட்டுக்கொண்டு அலைகின்றன். பாவம். இப்படித் தன்னுருக்கெட்டு வேற்றுருக்கொண்டு பற்பலவேஷம் பூண்டு புலம்பித் திரிவதுதான் இவனுக்கு ஸம்ஸ்ருதி யெனப்படு கின்றது.

இப்படி பிரகிருதியினுள் புருஷன் பிரதி பிம்பரூபமாக ஸம்பந் தத்தைப் பெற்றிருக்கின்றன். இந்த ஸம்பந்தம் அனுதியாயுள் ளது. ஆகவே இதன் மஹிமையினுல் பிரகிருதி தனது விசித்ர சேஷ்டிதங்களைப் புருஷனுக்குக் காண்பிப்பதும் புருஷனும் தான் ஸ்வபாவத்தில் புஷ்கரபலாசம்போல நிர்லேபனு யிருக்கையிலும் பிரகிருதியின் கண்ணுள்ளவையான கர்த்ருத்வாதிக் கல்மஷங்களை யெல்லாம் தன்மேலெடுத்துப் பூசிக்கொண்டு அதாவது தன் னிடமே யுள்ளவையாகப் பிரமித்துக்கொண்டு நானுவித ஸுக துக்காதி துவந்த்வங்களையெல்லா மனுபவித்துக்கொண்டு உழலு வதுமான இந்த போகமயமான ஸம்ஸாரமும் புருஷனுக்கு அனுதி காலமாகவே யுள்ளதுதான். எனவே இந்த துக்கத்தினின்று ஆத்யந்திகமாய் வீடுபெறவேண்டும். அதற்காக எடுத்துக்கொள் ளும் பிரயத்தினத்தில் துக்கங்களெல்லாம் விலகும்போது இப் போது ஸுகம்போல் அனுபவிக்கப்பட்டு வருகின்ற சிலதும் சேர்ந்துபோய்விடுந்தான். என்றாலும் அவ்வற்பப் போலிச் சுகத்தை நிறுத்துக்கொள்வதற்காக இவ்வனந்த துக்கங்களைப் பொருத்துக்கொள்ள முடியாது. * மனிதருக்கு ஸுகத்தை விரும்புவதைவிட துக்கத்தை வெறுப்பதுதான் இயற்கை. ஆத லால் மஹத்தான துக்கத்தின்கண்ணுள்ள வெறுப்பானது அபற் ஸுகத்தைப் பெறுவதிலுள்ள அவலாசைக்கு இடங்கொடாது. * ஒரு மானியான மனிதன் ஒரு பிரபுவினிடத்திற்கு தனக்கு

அன்றைச் சிலவுக்கு வேண்டியபொருள் சிலவற்றைப் பெறலா மென்கிற வெண்ணத்தோடு போகின்றன். ஒருகால் தான் யாசித் தும் அவர் கொடாமலிருந்துவிடுவாரோவென்கிற ஸந்தேஹம் அவனுக்கு அங்குண்டாயிற்று. அவன் என்ன செய்கின்றன்? யாசிக்காமலே திரும்பிவிடுகின்றன். ஏன்? யாசித்துமில்லை யென்று போன அவமானத்தினுலேற்படுகிற துக்கத்தைவிட அவன் பொருளைப் பெறுவதினுலுண்டாகும் ஸுகத்தைப் பெரி தாக நினைக்கவில்லை. ஆதலால் அவன் அத் துக்கமில்லாதிருக்க நினைத்தானேயொழிய அவ்வற்ப ஸுகத்தில் விருப்பங்கொள்ள வில்லை. எனவே மனிதருக்கு மஹத்தான துக்கத்தைப் போக்கிக் கொள்வதற்காக ஸ்வல்ப்ப ஸுகத்தைப் பொருட்படுத்தாமல் தள்ளிவிடுவது ஸஹஜமேதான். * மேலும் அனந்தங்களான விருக்ஷலதா பசுபக்ஷி மனுஷ்யாதிகளான பிராணிஜாதிகளுள் மனுஷ்ய ஜாதியொன்றே அதிலும் எங்கேயாவது என்றைக்காவது எவராவது ஒருவரிருவரே ஒரு துளித்தேன் கலந்த ஒரு கலம் விஷத்தைப்போன்ற போலி ஸுகாபாஸத்தைப் பெறுகின்றராக் கும். துக்கத்தையோ? உண்மையாகவே கோடிகோடிப் பிராணி கள் பெற்று அனுபவிக்கமாட்டாமல் தடுமாறுகின்றன. இனி இந்த துக்க நிவிருத்தியைப் புருஷார்த்தமென்காமல் வேறென் றைப் பேசுவதிற் பயனென்ன? நியாயந்தானென்ன? ஆகவே துக்கத்தின் ஆத்யந்திக நிவிருத்தியேதான் புருஷார்த்தமாகும்.

இந்த மஹா புருஷார்த்த ஸித்திக்கு ஸாதனமென்னவென் றுல் சொல்லுகின்றேம். துக்கத்திற்குக் காரணமாயிருப்பது பிரகிருதி ஸம்பந்தந்தானென்று நிர்ணீதமானதால் இனி அதை விலக்கிக்கொள்வதுதான் துக்க நிவிருத்திக்குத்தக்க உபாயமாகும். ஆதலால் அவ்வசித் ஸம்பந்தத்தை அடியோடு ஒழித்துக்கொள்வ தற்கு வழியென்ன? அதனை நம்மோடு எவரேனும் கூட்டி வைத்தாரா?. வைத்திருந்தால் அவரிடஞ் சென்று ஐய! இதென்னை வெகுவாகத் துன்புருத்துகின்றது. இதைத்துறத்த அடியேனுலாகவில்லை. ஆதலால் தேவரீரே கிருபைவைத்து இப்பாசத்தை யருத்துத் தந்தருளவேண்டு, மென்று வேண்டிக்கொள்ளலாம். அல்லது ஆப்பைப் பெயர்த்த குரங் கின் கதையாய் தூரத்திற் கிடந்தவதனிடம் நாமே வலுவிற்

சென்று அவ்வலையில் மாட்டிக்கொண்டோமா? அப்படியாகில் வால்போனால்ப் போகட்டும் ஆள்மிகுந்தால் போதுமென்று அனுபவித்ததுபோக இனியேனு மேதேனு மொருவழியிலிதைக் கழித்துக்கொண்டு தூரத்திலோடிவிட வகை தேடலாம். ஒரு கால் அது தானுகவே நம்மைத் தேடிவந்து பிடித்துக்கொண்டு விட்டதா? அசேதனமான வதற்குத் தானுகப் பிரவிருத்திக்க யோக்கியதை யிராதே? அது எதனுதரவைக் கொண்டு அப்படிப் பிரவிருத்திக்கலாயிற்று. அது தெரிந்தால் அந்த ஸஹாயத்தைப் பெறவொட்டாமல் தடுத்தாவது நாம் தப்பித்துக்கொள்ளலாம். ஆதலால் பெந்தம் வந்தவழியை முதன் முதலில் ஆராய்ந்து பார்ப் போம். இதனே நம்மோடு எவரோ சேர்த்து வைத்திருக்கின்ரு ரென்று எண்ணுவதற்கே யில்லே. நம்மைப்போலவே நம்பக்தி யுள்ள எல்லோருமே பிரகிருதி ஸ்வரூபத்தை யறிந்துகொள்ள மாட்டாமல் அதன் பெந்தத்திற்குள்ளகப்பட்டு உழன்று கொண் டிருக்கையில் மற்ரொரு க்ஷேத்ரக்ஞர் நம்மைப் பிரகிருதியுடன் பிணைத்து விட்டாரென்று நினேப்பதற்கு இடமேது? ஆனல் நம் மைப்போல அக்ஞராய் அசக்த்தராயில்லாமல் ஸர்வக்ஞனுய் ஸர்வசக்த்தனுய் விளங்குகின்ற ஈச்வரன் தானிதைச் செய்துவைத் திருக்கின்ரூன். அவன் பிரகிருதியையும் அதிஷ்டித்து அதனேத் தனது இச்சைப்படி பரிணமிக்கும்படியாகக் கையாளக்கூடிய ஸமர்த்தனுதலால் அவனுல் இது ஸம்பவிக்கலாமே யென்ரூலோ? இது வீண் கனவேதான். இக்கற்பனே சற்றேனும் ஊற்றுக்கு நிற் காது. எப்படி யெனில்? இவ்வீச்வரன் இப்படிப் பிரபஞ்சத்தை ஸ்ருஷ்டிப்பது தனக்காகவா? பிறருக்காகவா? தனக்காகவே யென் ரூல் இந்த ஸ்ருஷ்டியினல் இதற்கு முன் அவனுக்கில்லாதிருந்த எந் தப் பயனே யவன் நிறைத்துக்கொண்டான். அல்லது எந்தக் குறை யைத் தான் நிவிருத்தித்துக்கொண்டான்? அவன் தான் என்றைக் கும் குறையொன்றுமே யில்லாமல் எல்லாநலமுனிரைந்த கோவிந்த னுயிற்றே? எனவே தனக்காக வென்பதற்கில்லே. இனி பிறருக்காக வென்றுதான் சொல்லுவோ மென்ரூலோ? அதுவும் நிலேக்காது. அது பிறரை உபத்திரவிப்பதற்கா அல்லது பிறருக்கு உபகரிப்ப தற்கா? கருணேக்கடலாமவன் உபத்திரவிக்கச் செய்வனே. அமிருத மயமான அவன் ஹிருதயத்தில் உபத்திரவமென்பது நிழலாடவு மிடம் பெரூதே. உபகரிக்கவேதா னென்ரூலோ? இப்படி நம்மைத்

தும்புருத்துகின்ற இப்பிரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டியும் ஒரு உபகாரத்திற் சேருமோ? ஸ்ருஷ்டிக்கு முன் சரீரரேந்திரியாதிகளே யில்லாமல் ஸ்வஸ்த்தராயிருந்த ஜீவர்களே இப்படித் தெருவிலிழுத்து நிறுத்தியது பெரிய துரோகமே யன்றோ? உள்ள துக்கத்தைத் துடைப்பதன்றோகருணை? இல்லாத துயரங்களையெல்லா முண்டாக்குவதன்றே? மேலும் கருணையினல் ஸ்ருஷ்டிப்பவன் ஸுகமயமாகவே ஸ்ருஷ்டிக்கமாட்டானோ? இப்படி துக்கமயமாகவா ஸ்ருஷ்டிப்பான்? ஜீவர்களின் கர்மாவுக்குத்தக்கபடி ஸ்ருஷ்டிக்கின்றனென்பது கேளிக்கூற்று. தேவேந்திரியாதிகளின் ஸ்ருஷ்டிக்கு முன் ஜீவர் விவிக்த்த கூடஸ்த நித்யராயிருக்கையில் கர்மாவென்ற கதையேது? ஆகவே பிறரெவரோ நம்மீது இப்பிரகிருதி பாசத்தைக் கொணர்ந்து பிணைத்து விட்டாரென்றும் அவரைக் கண்டு பிடித்துக் காலில் விழுந்து கும்பிட்டால் விலங்கை விடுவித்துக்கொண்டு விடலாமென்பதும் கேவலம் இளம் பிள்ளைகளுக்குச் சொல்லும் விளையாட்டுக் கதையேதான். இனி நாமாகவே தான் செய்துகொண்டோ மென்பதும் ஸரியானதல்ல. துன்பமொன்றுமே யில்லாமல் நிர்மலராயிருந்த யாம் எதற்காக இவ்வில்லங்கத்தை வலுவிலிழுத்துக் கொள்ளுகிறது? ஒருகால் விஷம்பட்ட தேன்போலத் தித்திக்கின்ற இவ்விஷயங்களின்பாற் சென்ற சாபல்யத்தால் பின்னென்னுகு மென்பதை யெண்ணிப்பாராமலே கேவலம் மேலப்பினல் இதை மேலிழுத்துப் போட்டுக்கொண்டிருப்போமாவென்று சங்கிப்பதற்கு மிடமில்லை. இவ் வசேதனமும் வியக்த்த விஷயரூபமாகப் பரிணமியாமல் ஸூக்ஷுமமான அவியக்கத்த நிலையிலும் நாமும் புத்தி யஹங்காராதிப் பிராகிருத ஸம்பந்தலவமுமில்லாத கேவல நிலையிலும் இருந்தபோது விஷயத்திற் சபலப்பட்டு யாமதை யேற்றுக்கொண்டு விட்டோமென்பதற்கு ஆஸ்பதமே யில்லையன்றோ?

இனி அது தானுகவே நம்மைப் பிணைத்துக்கொண்டுவிட்டது, என்கிற மூன்றுவது பக்ஷத்தை யெடுத்துக்கொள்வோம். இதில் இந்த சங்கையன்றோ தோன்றுகின்றது? அசேதனமெப்படித் தானுகவே தொழிற்செய்யும்? உலகத்தில் ஜடப்பொருளொன்றும் சேதனரின் அதிஷ்டானமின்றி தானுக எதையும் செய்வதில்லையே? சேதனருக்கோவெனில், கீழ்ச் சொல்லியபடி

ஸர்க்காதியில் இதை அதிஷ்டிப்பதற்கு ஸாபல்யமுமில்லை ஸாமர்த்தியமுமில்லையே? ஆனால் கன்றிர்க்காகப் பசுவின் மடியில் பால் தானாகவே சுரக்கவில்லையாவென்றாலோ? அங்கும் ஒரு சேதனாதிஷ்டானமிருக்கின்றதுதான். மறித்துப்போன பசு சுரப்பிறக்குகிறதில்லையன்றோ? ஏன் கறந்தபால் தானாகவே தயிராக மாறிவிடவில்லையா? அதுபோல பிரகிருதியும் மஹதாதி ரூபமாய்த் தானாகவே பரிணமிக்கலாகாதா? ஆகலாம். ஆனால் அத்தயிர் உண்ணுந்திறமையுள்ள மனிதருக்கன்றோ உதவுகின்றது? இங்கு சேதனன் அத்திறமையுள்ளவனாக விருக்கின்றானா? ஆமென்றால் இவனுக்கு வொன்றை எடுக்க புஜிக்க ஸுகிக்க ஸ்வபாவத்தில் யோக்யதையுண்டா? உண்டென்றால் இவனே நிர்லேபனென்ற தெப்படி? இவ்விஷயத்தைத்தானிங்கு விளக்கவேண்டும்.

புருஷன் ஸ்வபாவத்தில் நிர்வியாபாரன்தான். ஆனாலும் அசைவற்ற அயக்காந்தக்கல்லின் முன்னிலையில் ஊசி யசைவது போல இப்புருஷனின் ஸான்னித்யத்தால் இவ்வவியக்தம் வியக்தோன் முகமாகப் பரிணமிக்கின்றது. இப்படிப் பரிணமித்த புத்யாதி தத்வங்களுள் புருஷனின் பிரதிபிம்பம் விழவே அங்குள்ள இச்சாப்பிரயத்ன ஸுக துக்கபோகாதிகளெல்லாம் ஜலத்திலுள்ள அசைவு முதலான விகிருதிகளெல்லாம் அதனுற்றோன்றுகிற சந்திரப் பிரதிபிம்பத்தினிடமுள்ளதாகத் தோன்றுவதுபோல புருஷப் பிரதிபிம்பத்தில் தோன்றவே அது தானே இச்சாப்பிரயத்ன ஸுகதுக்காதிகளுள்ளதாக பாவிக்கின்றதென்பதை முன்னே விளக்கியிருக்கின்றோம். இப்படிக் காலில்லா முடவனும் கண்ணில்லாக் குருடனுமொன்று சேர்ந்து முடவன் வழிகாட்டக் குருடன் எடுத்துச்செல்ல இருவரும் தமதிடம்போய்ச் சேருவதுபோல செயலற்ற புருஷனும் அறிவற்ற பிரகிருதியும் ஒன்றுகூடி பெந்த மோக்ஷங்களைப் பெறுகின்றமை யறிக.

இங்கு பிரகிருதிக்கு தனது சேஷ்டிதங்களைப் புருஷருக்குக் காட்டித்தான் புருஷரால் அனுபவிக்கலாவதும் புருஷருக்கு அதைத் தனித்தத்வ மென்றெண்ணாமல் தாமேயென்று மயக்கத்து அவற்றுள் மண்டிக் கிடந்தழல்வதும் ஸம்ஸாரமாகின்றது. பிரகிருதி தனது உண்மை யுருவத்தைக் காட்டிவிடவே அதனைப் பார்த்தாகி

விட்டதென்றுஒழிந்து அதனைத் தனிப்படுத்திவிடுவதே மோக்ஷமாகும். எனவே அபேதக்ஞானம் பெந்தமூலம் பேதக்ஞானம் மோக்ஷஹேது வென்று சொல்லியதுபோலாயிற்று. பெந்தஹேதுவான அபேதப்பிரமந்தான் ஸான்னித்தியப் பிரயுக்தமென்று மேலே உபபாதித்திருக்கின்றோம். முக்திஹேதுவான பேதக்ஞான முண்டாவதற்கு வகையென்ன? தனது சாகசக்கியத்தினால் கண்ணைக் காட்டிக் கையைக்காட்டிப் புருஷனைத் தன்னொன்றுபடுத்தித் தன்னில் மடக்கிவைத்துக்கொண்டிருக்கிற பிரகிருதி புருஷன் தன் உண்மையை யுணர்ந்து தன்னை யொதிக்கிவிடலாம்படி தனது வண்ட வாளத்தைக் காட்டிக்கொடுத்துவிடுமோ? விடாதே? இனி புருஷன் முக்திஹேதுவான பேதக்ஞானத்தைப் பெறுவதெதனால்? என்றால் சொல்லுகின்றோம்.

ஸாங்கிய சாஸ்திராத்யயன விசாரணைமூலமாய் முதன் முதலாகப் பஞ்சவிம்சதி தத்வங்களின் ஸ்வரூபத்தை நன்குணரவேண்டும். பிறகு அதை வெகுவான யுக்திகளைக்கொண்டு மனதில் நிலைப்படுத்திவைத்துக்கொள்ளவேண்டும். அதன்பின் தியானர்ஹமானதோரிடத்திலமர்ந்து அவ்வர்த்தங்களை தீர்க்க காலம் நிரந்தரமாய் தியானிக்கவேண்டும். அதன்மேல் விகாரமயமான பிரகிருதியின் நிலையும் நிர்விகார கூடஸ்தநித்யனை புருஷனின் ஸ்வரூபமும் அந்த தியானமகிமையினால் ஸாக்ஷாத்கரிக்கப்படுவதாகும். * அதனால் முன் ஜபாகுஸுமத்தின் நிறம் ஸ்படிகத்தினதென்றெண்ணி யிருக்குமாப்போல புருஷன் பிராகிருத சேஷ்டிதங்களையெல்லாம் தன்னதாக அபிமானித்திருந்த அவிவேகம் அகன்றுவிடும். உடனே அவன் அவ்வபிமானமேயான போகத்தின்மீது இது போதுமென்று வெறுப்புக்கொள்வான். பிரகிருதியும் * நாட்யத்தை ஆடிமுடித்த நர்த்தகீபோலகுற்றத்தைக் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட ஸ்வைரிணீபோல அல்லது அவசமாய் பரபுருஷர் பார்வைக்கு இலக்காய்விட்ட கோஷாஸ்திரீயான குலமகள்போலத் தன்னை ஸாவதானப்படுத்திக்கொண்டு சும்மாவிருந்துவிடுகிறாள். புருஷனெவனில் பிரகிருத்யாதி விவேகத்தால் அவிவேகந்தீர்ந்து நிர்விகற்ப ஸமாதியிலிழிந்து சுத்தபுத்த நித்ய முக்தஸ்வரூபனாய் விளங்குகின்றான். இப்போது இவனது சரீராதிகள் குலாலசக்ரப் பிரமணநியாமாய் சிலகாலம் முன்வாஸனையால் தானகவேசுழன்று

அச் சக்ரம் மெள்ள மெள்ள வேகமடங்கிக் காலக்கிரமத்தில் நின்று விடுவதுபோல ஒருபொழுதில் கழிந்தே விடுகிறது. எஞ்சிய புருஷ ஸ்வரூபமோவெனில் என்றைக்கும் பிரகாசமயமாய் விளங்குகின்றது. இதுவே ஸாங்கியதர்சன ஸங்கிரஹம். அனேகமாய் இதிலுள்ளபடியே தத்வங்களை ஒப்புக்கொண்டு ஈசுவரத்தியானஸாதனமான அஷ்டாங்கயோகத்தை விஸ்தாரமாய் அனுஷ்டிக்க வழி காட்டிக்கொண்டு ஸேச்வரமாய் அமைந்துள்ள பாதஞ்சலமெனப்படுகின்ற யோகமதமும் இதனைவிட தத்வநிருபண விஷயத்தில் தனிப்பட்டதல்ல வாதலால் மீண்டு யாமிங்கு அதனைப் பிரிதக்காக நிரூபிக்காமல் விட்டுவைத்து அடுத்தபடிக்குச் செல்லுகின்றோம்.

சுபம், சுபம்.

பௌத்தமதம்

பகவானுடைய ஸாக்ஷாத் அவதாரமாகக் கொண்டாடப்படுகின்றவரான புத்த முனிவரால் பிரவிருத்திப்பிக்கப்பட்டிருப்பது கொண்டு இம்மதம் பௌத்தமதமென்று வழங்கப்படலாயிற்று. ஆசார்யரான இவ்வாதி புத்தருக்குப் பிரதான சிஷ்யர்கள் நால்வர். இவர்கள் எல்லோரையும் குறித்துப் பொதுவாக குருஸர்வம் சூன்யம், என்று சூன்யத்வத்தையே தத்வமென்று உபதேசித்தார். இங்கு சூன்யமென்றொரு தத்வமுள்ளதென்று குருவின் தாத்ப்பர்யமல்ல. மற்றென்னவென்றால், மதாந்தரஸ்தர்கள் ஸத்தென்றும், அஸத்தென்றும், ஸதஸதுபயரூபமென்றும், அனுபயரூபமான அனிர்வசனீயமென்றும், சொல்லுகிறதொன்றிலுஞ் சேராத சதுஷ்கோடி வினிர்முக்தமான நிஸ்தத்வம், என்றுதான் தாத்ப்பர்யம். இதர மதஸ்தர் பலர் நமக்குத்தோன்றி பாதிக்கப்படாமல் அனுவர்த்தித்துக்கொண்டிருக்கிற உண்மை ஜலம் முதலான வஸ்துக்களை ஸத்தென்றும் முதலிற் சொன்றியபடியே அனுவர்த்திக்காமல் பாதிக்கப்பட்டுப்போகிற * ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம், மரீசிகாஜலம் முதலியவற்றை ஸதஸத்தென்றும், தோற்றமே யென்றுமில்லாத * சசசிருங்கம் ககனரவிந்தம் போன்றவைகளை அஸத்தென்றும், * கோடி த்ரயவினிர்முக்த்தமான ஆத்ம தத்வத்தை அனிர்வாச்சியமென்றும் வகுத்திருக்கின்றார்கள். புத்த முனியோவெனில், விச்வத்தை இன்நான்கு வகுப்புக்குளொன்றிலும் சேர்க்கின்றாரில்லை. ஏனென்றால் விச்வம் இறுதியில் பாதிக்கப்பட்டுப்போவதால் இது ஸத்தாகாது. தோற்றுவதால் அஸத்துமாகாது. ஸத்வமும் அஸத்வமும் ஓரிடத்திற் கூடாதாதலின் ஸதஸத்தென்கிற வஸ்துவேயில்லை. ஸத்தல்லவென்றால் அஸத்தாய் விடுகின்றமையாலும் அஸத்தல்லவென்றால் ஸத்தாகி விடுகின்றமையாலும் அனுபயமான அனிர்வசனீயமென்றும் எதையும் சொல்வதற்கில்லை. ஆகவே எஞ்சிநிற்பது சதுஷ்கோடி வினிர்முக்த்தமான சூன்யமென்கிற நிஸ்தத்துவமேதானென்று புத்த முனிவரின் திருவுள்ளம். இதனையே ஸர்வம் சூன்யமென்று தமது முக்கிய சிடர் நால்வருக்கும் ஒன்றாக உபதேசித்தருளினாரந்த மஹான். இவ்வுபதேசம் பிரபஞ்சத்தின்மீது பரம வைராக்கியத்தை யுண்

டாக்கி அதன்வாயிலாக ஸர்வோபசமத்திற்கு இடமாகட்டுமென்று அம்மூனீச்வரரின் அபிஸந்தி. சீடர் கால்வருள் ஒருவர் ஆசார் யோபதேசத்தை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டு ஸர்வ சூன்யவாதி யானர். இவரையும் இவருடைய சிஷ்ய பரம்பரையையும் மாத்ய மிகர், என்று இன்றைக்கும் வழங்குகின்றோம். மத்தியத்தில் அதா வது உத்தமமாகவோ அதமமாகவோ யில்லாமல் நடுத்தரத்தி லிவர்க ளிருக்கின்றர்களாம். குருவினுடைய உபதேசத்தை மறு பேச்சில்லாமல் உள்ளபடியே ஏற்றுக்கொள்வதற்கான சக்தை யென்கிற அருங்குணம் நிறைந்திருப்பதால் இவரை உத்தமரென்க லாம். ஆனல் கேட்டது ஸரிதானவென்று சோதித்துப் பார்ப்ப தற்கான பர்யனுயோகத்தையே செய்யாதிருந்துவிட்டதால் ஒரு விதத்தில் அதமரென்றுஞ் சொல்லவேண்டிவருகிறது. ஆகவே இரண்டுமில்லாமல் இவரை மத்தியில் வைப்பதே உசிதமென் றெண்ணி குருவே யிவருக்கு மாத்யமிகரென்று பெயரிட்டாராம். மற்றொருவர் குரு உபதேசித்ததில் பாஹ்யார்த்தங்களைமட்டும் சூன்யமென்று ஒப்புக்கொண்டு ஆந்தரமான விக்ஞானத்தையும் சூன்யமென்றுவிட்டால் பிரபஞ்சமே யாதொரு வியவஹாரமு மின்றி குருடுபட்டுப்போய் விடாதாவென்று கேழ்வை கேழ்க்கலா யினர். அதனல் அவருக்கு யோகாசாரரென்று பெயரிடப்பட்ட தாம். பௌத்தமதத்தில் குரு சொல்லியதன்மேல் கேழ்வை கேழ்ப்பதற்கு யோகமென்றும் அவர் சொல்லியதை யங்கீகரிப்ப தற்கு ஆசார மென்றுமொரு ஸங்கேதம். அவ்விரண்டையும் செய்தவிவர் யோகாசாரராயினர். பிறகு குரு அவர்களைக் குறித்து உண்மைதான். விக்ஞானமாத்திரமுள்ளதேதான். ஆனல் பாஹ்யமான நீலாதிகள்மட்டு முள்ளனவல்ல. விக்ஞானம் தானே நீலாதியாகாரத்தை யடைகின்றதேயன்றி அவைகள் வேறல்ல. ஆனதினுல்தான் நீலமும் நீலக்ஞானமும் நியதமாய்ச் சேர்ந்தே தோன்றுகின்றது. உண்மையில் வெவ்வேறுன கோவும் அச்வமும் நியதமாய்ச் சேர்ந்தே தோன்றுகிறதில்லையன்றே? ராஜாவாக நடிக்கின்ற நடன் ஒரே தோற்றத்தில் தானுகவும் அதாவது சைத்திரனென்கிற நடனுகவும் துஷ்யந்த ராஜனுகவும் சேர்ந்தே தோன்றுகிறபோது உண்மையாயுள்ளவன் சைத்திரனேதான். ஆனல் ராஜ வேஷத்தைமட்டும் தரித்துக்கொண்டிருக்கின்ற னென்று நிச்சயிக்கின்றே மல்லவா? அதுபோல இங்கு

விக்ஞானமேதான் உண்மையி லுள்ளது. ஆனல் அது தானே நீலாதி ஆகிருதியை யடைந்திருக்கின்றது, விக்ஞானத்தின் ஆகாரமே யானலும் நீலாதிகள் பாஹ்யமாக அதாவது வெளியி லுள்ளதுபோலத் தோன்றுவதோவெனில்? ஆனந்தி வாஸனையின் வசத்தினலென்க. என்று உபதேசிக்கவே மூன்றுவது சீடர் இதை யாக்ஷேபித்து ஸ்பஷ்டமாய் பாவிக்கின்றவைகளான பாஹ்யார்த் தங்களே அடியோடு இல்லையென்று மறுப்பதற்கு மாளுமோ? யானென்று ஆந்தரமாக விக்ஞானமும் இவையென்று பாஹ்யங்க ளாக நீலாதிகளும் நன்றுய் வேற்றுமைபெற்றுத் தோற்றும்போது ஸஹோபலம்ப (சேர்ந்தே தோன்றுகை) மாத்திரத்தைக்கொண்டு எப்படி இரண்டையு மொன்றென்னக் கூடும்? சேர்ந்து தோன்றுகிற தென்று சொன்னதைக்கொண்டே வஸ்துக்கள் வெவ்வேறென்று கூட வித்தித்து விடுமே? சேர்ச்சைபென்பது காலத்திலோ தேசத்திலோ புத்தியிலோ எங்கேயானலும் இரண்டு வஸ்துக்க ளுக்கு உள்ளதேயன்றி ஒன்றுக்கிறுதே? என்று குருவைக்கேழ்க்க லானுர். அதன்மேல் குருவும் ஆமாம் நீலாதிகளுமுள்ளவைதான், ஆனல் இவைகள் பிரத்தியக்ஷத்திற்கண்டு அனுபவிக்கக் கூடியவை யல்ல. * ஏனெனில் உத்பன்னமான வஸ்துக்களுக் கெல்லாம் அழிவு முடனுண்டாகின்றமையினல் அவை நிமிஷங்கூட நிலைத் திருக்காமல் உடனேயழிந்துவிடுமாதலால் அவற்றைப் பிரத்யக்ஷத் தாலனுபவிப்பதற்கு அவகாசமே கிடைக்காதன்றே? ஆகவே உத்பத்தியாகின்ற நீலாதிகள் தம்மைப்பற்றிய ஞானத்திலே தமது ஆகிருதியை ஸமர்ப்பித்துவிட்டுத் தாம் நசித்துவிடுகின்றன பிறகு காலடியைப்பார்த்து மனிதனிங்கேவந்து சென்றிருக்கின்று னென்று உஹித்தறிவதுபோல விக்ஞானத்தினுட் சென்ற நீலாதி ஆகாரத்தைக்கொண்டு நீலாதிகளே யனுமிக்கின்றேம். ஆகவே பாஹ்யார்த்தங்கள் கேவலம் அனுமேயங்களேயன்றி பிரத்யக்ஷங்க ளல்ல, என்று போதிக்கவே சீடர் இப்படி யான் கேழ்க்கக்கேழ்க்க எவ்வளவுதூரம்தா னிவ்வுபதேச ஸூத்திரத்தை வளர்த்திக் கொண்டு செல்ல உத்தேசமோ? இதற் கொரு முடிவுதானில்லை யோவென்று நடுவே கேட்டார். அதற்கு குரு நீவீர் ஸூத்திரத் திற்கு அந்தத்தைக் கேட்கின்றீராதலின் உம்மை * ஸௌத்ராந் திகரென் றழைக்கின்றேமெனவே அவர் ஸௌத்ராந்திகரெனப் பெயர்பெற்றுர். பிறகு நான்காவது சீடர் பாஹ்யவஸ்துக்கள்

பிரத்யக்ஷமல்லவா? விஞ்ஞானத்தினாலா அனுமிக்கப்படுகின்றன? நல்லது அவ்விஞ்ஞானமென்பது அவ்வஸ்துவைப் பற்றிய பிரத்யக்ஷம்தானே? இனி அவற்றை அப்பிரத்யக்ஷங்க ளென்ப தெப்படி? மேலும் வஸ்துவொன்றுக்குமே பிரத்யக்ஷமில்லையென்று விட்டால் அனுமானந்தா னெங்கிருந்துவரும். பிரத்தியக்ஷத்தில் *ஸாத்திய ஹேதுக்களுக்குகியதஸாஹசர்யத்தைக்கண்டுகொண்ட பின்னரேயன்றே புதியவிடத்தில் அவற்றிலொன்றைப்பார்த்து அதுகொண்டு மற்றொன்றை அனுமிப்பது? ஆகவே பாஹ்யார்த்தத்திற்குப் பிரத்யக்ஷமே யில்லையென்றும் அதன்விஞ்ஞானத்தினால் அனுமேயமென்றுஞ் சொல்வது (பாஷிப்பது) விருத்தமான விபாஷையாயிருக்கிறதே, என்று பிரச்னம் பண்ண குருவும் பேஷ், நீர் பாஷாணத்திலுள்ள விரோதத்தைக்கண்டு விபாஷையென்றமையால் வைபாஷிகரெனப் பெயர் பெருவீரென்றார். அவர் வைபாஷிகரானார். அவருக்கு பாஹ்யார்த்தம் பிரத்யக்ஷமேதான் என்று முனிவரர் உபதேசித்தருளினார். ஆனாலும் ஸர்வமும் க்ஷணிகமே யன்றி ஒன்றேனும் நிலையுள்ளதல்ல. என்றால் காலமென்கிற ஒரு அகண்டவஸ்துவை ஒப்புக்கொண்டு அதன் சிறிய அம்சங்களான க்ஷணங்களே விரிந்ததொரு நிலையின் அல்லது ஒரு நீண்ட சுயிற்றின் துகள்களான அணுக்களைப்போலக் கற்பித்துக்கொண்டு அந்த க்ஷணத்தினளவுமட்டுமே வஸ்துக்க ளிருக்கின்றனவென்று சொல்லியபடியல்ல. காலமென் கிற தனித்தத்துவமே யில்லை தான். ஆனாலும் அழிவையே உடன் கொண்டு பிறக்கின்ற அவ்வஸ்துக்களையே தான் க்ஷணங்க ளென்றது என்று கருத்து.

ஆகவே போக்த்தாவான நாம் ஆயிரம்பேரிருக்க போகோபகரணங்களும் பதினாயிரமிருக்க போக்கியஜாதங்களோ கோடிக்கணக்காய்க் குவிந்துகிடக்க ஏன்தான் புஜிக்காமலிருக்கவேண்டும்? யதேஷ்டமாயி அனுபவிப்போமே, யென்று விஷயங்களின்மீது போட்டிபோட்டுக்கொண்டு விழுந்து கைக்குக் கிடைத்ததில் மண்டிக்கிடந்து மதியிழந்து அழிந்துபோகின்றவரான மானிடரைப் பார்த்து மனங்கரைந்த இம்மாமுனிவர் இவர்கள் இவ்வற்ப விஷய போகத்திற்காக ஒருவருக்கொருவர் அடித்துக்கொண்டு அழிந்து கெடுந் துர்தசைமாறி இவற்றுள் வெறுப்புக்கொண்டு நல்ல தொரு சாந்த ஸ்திதிவரைக்கும் வந்துவிடட்டும். அதற்கு

மேலுள்ள க்ஷேமங்களெல்லாம் அப்போது ஸுலபமாய்விடும். க்ஷேமலாபத்திற்கு இடருயிருந்த ராகத்வேஷாதி தூர்க்குணங்கள் தூலைந்துவிட்டால் க்ஷேமத்தை எவ்வழியாகவேனும் ஸம்பாதித்துக்கொள்வது ஸுகரமாகுமன்றே? ஆதலால் விஷய வைராக்கியத்திற்கு இப்போது வழிகாட்டவேண்டும். ஸ்வானுபவத்தில் ஸர்வோத்க்ருஷ்டமாய்க்கொண்டு விஷயத்தில் மண்டிக்கிடப்பவரிடம் விஷயதோஷத்தை விளக்குவது ஸூகரத்திற்கு தூர்க்கந்தோபதேசஞ் செய்வதுபோல விபலமேயாகும். ஆதலால் அவ்வழியிற் செல்வதிற் பயனில்லை. ஆயிரந்தான் அப்போதேயழிந்துவிடுகிற அத்யந்த நசுவரமான க்ஷணிகமென்றே ஸாதிப்போம். அதற்கு திருஷ்டாந்தமாக தீபஜ்வாலாதிகள் ஐப்பாயிரத்தைத்தான் காண்பிப்போம். அப்போதுமென்ன சொல்லுகிறார்கள்? ஐய! தீபஜ்வாலை, குசாலாக நச்வரமாகவே யிருக்கட்டும். அதன் ஸந்தானத்தைக்கொண்டேனும் நாம் வெளிச்சத்தைப்பெற்றுப் பயனடைகின்றோமென்கிற வரைக்கும் விவாதமில்லையே? அதுபோல் போக்ய ஸந்ததிகளேயேனும் அனுபவித்துக்கொண்டு ஸுகிப்பதிலொன்றும் ஸந்தேஹமில்லை. நமக்கு வேண்டியது ஸுகம்தான். அது கிடைத்துவிட்டால் மற்ற விசாரணை யொன்றுமே நமக்கு வேண்டாமென்று விடுகின்றார்கள். ஆதலால் இவர்களுக்குச் சொல்லவேண்டியது இதுதான்.

ஓஹோ, நீங்கள் உண்மையில் விஷயங்களை அனுபவிக்கிறதாகவா நினைத்துக்கொண்டிருக்கின்றீர்கள்? இல்லையில்லை. அவைகள் பிரத்யக்ஷமாயனுபவிக்கக் கூடிவைகளே யல்ல. அவற்றினுணர்வு கேவலம் ஊஹமாத்திரமான அனுமானமேயன்றி ஸாக்ஷாதனுபவமல்ல. இனி மறித்துப்போன பெண்ணைப் படத்திற் பார்த்து இவளை இப்படி யனுபவிக்கலாம் அப்படி யனுபவிக்கலாமென்றெல்லாம் மனோரதிக்கிறதுபோல தம் ஆகிருதியைப் புத்தியிலர்பித்துவிட்டு அழிந்துபோய்விட்ட விஷயங்களை புத்தியிலுள்ள அவ்வாகிருதியினுல் அனுபிப்பது மாத்திரத்தைக்கொண்டு அனுபவித்து ஆனந்திப்பதாக நினைப்பது பிரம்ஹசாரி எள்ளுக்கதைபோல கேவலம் அசட்டுத்தனமும் அனர்த்தமுமாகும், என்று அம்மஹான் உபதேசிக்கலானர். அதற்கு சிஷ்யரென்ன சொன்னர்? ஐய; விஷயங்களிள் அனுபவமென்னவோ

நமக்கு ஆனந்தரூபமாயிருக்கிறதென்கிற வரையில் நிச்சயம். இனி அவ்வனுபவம் பிரத்யக்ஷமானலென்ன அனுமானமானலென்ன? அது அவ்வந்தவஸ்து ஸ்வரூபத்தைப் பொருத்தது. ரூபத்தைக் கண்ணுற்பார்க்கின்றோம் ரஸத்தை நாவினுற் சுவைக்கின்றோம், ரஸம் கண்ணிற்குத் தோன்றுதது கொண்டு சற்று ருசிக்குறைவா யிருக்கின்றதா? அல்லது சாற்றையொரு சொட்டுக் கண்ணில் தான் பிழிந்துகொள்கிறோமா? இல்லையே? அததன் ஸ்வபாவானு குணமாகவே யன்றே அததை அங்கீகரிக்கின்றோம்? இனி பாஹ்ய விஷயங்கள் அனுமேயங்களே தானென்று தீர்ந்துவிட்டால் அவ் வனுமான ரூபமான அனுபவமேதான் நமக்கு ஆனந்தம், காவ் யம் சித்ரம் சிற்பம் இவைகளே அனுபவித்து ரஸிகர்கள் ஆனந் திக்கவில்லையா? என்று சொல்வாராயினர்.

அதற்குமேல் ஆசார்யர் என்ன சொல்லவேண்டியதாயிற்று, ஓஹோ அப்படியல்ல. பாஹ்யார்த்தங்கள் தாம் உண்மையி லிருந்து தமது ஆகாரத்தை விக்ஞானத்தில் ஸமர்பித்துவிட்டுக் கழிந்துபோயினவென்பது கூடவில்லை. அவ்வாகிருதிகளும் விக் ஞானந்தனக்குத் தன்னுள் தானுகவே தோன்றுகின்ற கற்பனை தான். ஆகவே பாஹ்யார்த்தங்களேயில்லை யாதலால் அவற்றை அனுமானத்தினுலேனும் அனுபவிப்போமே யென்றெண்ணுவது கெகனகு ஸுமங்களை மாலையாகக்கட்டி யணிந்துகொள்ளாவிட்டா லும் சற்று முகர்ந்தாவது பார்ப்போமே யென்பதுபோல நிரர்த்த மான சாபல்யமேதான், என்று உபதேசிக்கலானர்:

அத்துடன் சீடர் விட்டுவிட்டாரா? இல்லை. ஐயனே! நல் லது நல்லது, விஷயங்களெனப்படுவது உண்மையில் ஆத்மஸ்வரூப மான விக்ஞானந் தன்னுலேயே கற்பிக்கப்படுகின்றவைதானு? அப்படிக்கானல் பொற்றுமரை மணம் பெற்றுப்போல நமக்கு இரு மடங்கு நலமாயிற்று. கஸ்தூரிமானுக்குத்தன்னுபியிலேயே கெந்த மென்கிறுப்போல நாம் அனுபவிக்கவேண்டிய விஷயங்களைக் கற் பிக்கும் திறமை நம்மிடமே யிருக்கின்றதன்றே? இனி அம்மான் * மணத்திற்கென்று ஒரு பூவை நாடியோடாமல் தன் நாபியிலுள்ள கஸ்தூரியையே பெருக்கி முகர்ந்து மகிழ்ந்துகொண்டிருப்பது போல நாமும் விக்ஞானமயமான நமது ஆத்மா ஒய்வின்றிப்

பற்பல விஷயங்களையும் கற்பித்து அனுபவித்துக்கொண்டேயிருப் பதற்கான வழியிலேயே சென்றுகொண்டிருப்போமென்றூர் மேதாவியான அந்த சிஷ்யர். இனி குரு உபதேசிக்க வேண்டிய தாக பாக்கியாய் நிற்பது ஒன்றேதான். அதனையும் அம்மஹான் சூன்யமே தத்வ, மென்று ஸங்கோசமறமுடிவாக உபதேசித் துத் தீர்த்துவிட்டார். இனி சீடருக்குப் பிரசனமுமில்லை பிரதி வசனமுமில்லை. ஏன்? போக்யங்களும் போகோபகரணங்களும் இவற்றின் பயனை போகமும் தூரவிருக்கட்டும். இவ்வெல்லா வற்றிற்கும் பிரதானமாக போக்த்தா போக்த்தாவென்று பெருமையாக மதிக்கப்பெற்று இதுகாறும் விக்ஞானமயனுய் விளங்கிக்கொண்டிருப்பதாக நாம் மலைத்திருந்த ஆத்ம தத்வத் தின், இல்லையில்லை, ஆத்ம சூன்யத்தின் செய்தியுமிவ்வளவுதானு? சீ! ஒன்றுமில்லை, ஒன்றுமில்லை, ஒன்றுமேயில்லை. ஸர்வம் சூன் யம் என்கிற முடிவிற்கு வந்துவிட்டனர்.

இப்படி ஆசார்யர் படிப்படியாக உபதேசித்த நான்கு பர் வாக்களில் கேட்டிருந்த சீடர்கள் பலருள் சிற்சிலர் தந்தம் புத்தி சக்த்திக்கு அனுகுணமாக முறையே ஒன்று இரண்டு மூன்று படி களோடு நின்றுவிட்டனர். மேதாவிகளான மற்றுஞ் சிலரோ வெனில் தமது புத்திஸாரத்திற்கு அனுஸாரமாக நான்காம் பர் வத்தின் மேற்தளத்தையுமடைந்து நின்றனர். ஆகவே வைபாஷி கர், ஸௌத்திராந்திகர், யோகாசாரர், மாத்யமிகர், என்று பௌத்தஸமயிகள் நான்குவிதமாகப் பிரிவு பெறுவாராயினர்.

இனியாமிங்கு அன்னல்வரின் மதக்கொள்கைகளிலுள்ள விசேஷங்களோடு அம்மதம் நான்கையும் முறையாய் ஸங்கிரஹித் துக் காட்டுகின்றோம். பொதுவா மதவாதிகள் யாவருமே மூன்று விஷயத்தைப் பற்றித்தான் விசேஷமாய் விசாரிக்கத் தலைப்படு கின்றார்கள். யான், இதை, அறிகின்றேன், என்கிற ஒருவித உணர்வு ஸர்வருக்கும் அனுபவத்திலிருக்கின்றதே? இவ்வனுபவத் தில் யானென்கிறதொரு அஹப்பொருளும், இதுவென்பதொரு புறப்பொருளும், அறிவென்பதொரு நடுப்பொருளும், தோன்று கிறதன்றே? இம்மூன்றுந்தானவைகள். இவற்றைப்பற்றிய விசா ரணையில்,

வைபாஷிக ஸவுத்திராந்திக மதங்கள்

வைபாஷிகர்களின் நிர்ணயமென்னவெனில், இவர்கள் புறப் பொருள் அஹப்பொருள் இவ்விரண்டையும் அங்கீகரிக்கின் றனர். ஆனலும் எல்லாவற்றையும் க்ஷணிகமே யென்கின்றார்கள். இவர்கள் பதார்த்தங்களே விபாகப்படுத்திக்காட்டுகிற தெப்படி யென்றல்? * ஸமுதாயம் இரண்டு பாஹ்யம், ஆப்பியந்தரம். என்று. அவற்றுள் பாஹ்யம் பூதமென்றும் பௌதிகமென்றும் இருவகையாகும். பிருதிவி அப்பு தேஜஸ் வாயு ஆகாயம் ருது, என்று பூதங்கள் அறுவகையாம். ரூப ரஸாதிகளான விஷயங்க ளும் இவற்றை கிரஹிக்கின்ற கண் நாவு முதலான இந்திரியங்க ளும் பௌதிகமெனப்படுகின்றன. இங்கு பிருதிவீ யென்றது கடின ஸ்வபாவமுள்ள பரமாணுக்களேயேதான். இப்படியே ஸ்னேஹ உஷ்ண சலன ஸ்வபாவங்களான அணுக்களே முறையே ஜல தேஜோ வாயுக்களெனப்படுகின்றன. ஸ்ருஷ்டியினுதியில் இந்னன்குவித அணுக்க ளொன்றுசேரவே அவைகள் பிருதிவி யாதிகளாகத் தோற்றுகின்றன. இவ்வணுக்களைத் தவிர ஓர் அவயவியென்பது கிடையாது. அவயவங்களிலிட அவயவியென் றொன்றைத் தனியாயொப்பும் பக்ஷத்தில் கனம் இருமடங்காக வேண்டிவருமன்றே? உதாஹரணமாக ஒரு சேர் நூலெக்கொண்டு ஒரு துணியை நெய்தால் அது இரண்டுசேர் நிறையுள்ளதாக யிருக்கவில்லையே? ஆதலால் அவயவங்கள் சேர்ந்து தோன்றுகை யில் அவைகளேதான் அவயவி எனப்படுகின்றன. வெவ்வேறிடங் களிலுண்டாகின்ற சப்தங்களின் மூலமாயுண்டாகிய சப்த பரம் பரைகள் ஓரிடத்திற் கூடும்போது அவற்றையே, யாம் கோலாஹல சப்தமென்று வியவஹரிப்பதுபோல * புஞ்ஜீபாவத்தை யடைந் திருக்கின்ற அனேக அணுக்களேயேதான் பூமியென்றும் பூதர மென்றும் பலவாறும் வியவஹரிக்கின்றோம். அவைகளுக்கு தனித் தனியே தர்சனயோக்கியதை யில்லாவிட்டாலும் கயிராக முறுக் கப்பட்ட நூல்களே படகை யிழுப்பதற்கு யோக்யதையைப் பெறு வதுபோல ஸம்ஹத தசையில் நமது பார்வைக்கு யோக்கியமாகின் றன. இந்த பாஹ்ய ஸமுதாயம் நித்ய ஆப்பியந்தர ஸமுதாயம் சித்தமென்றும் சைத்தமென்றும் இரண்டு வகையாயிருக்கின் றது. இதற்கு ஐந்து ஸ்கந்தங்கள் காரணமாகின்றன. அவையா

வன ? ரூபஸ்கந்தம், விக்ஞானஸ்கந்தம், வேதனாஸ்கந்தம், ஸம்ஞாஸ்கந்தம், ஸம்ஸ்காரஸ்கந்தம், என்பவைகளே. இவற்றுள் ரூபாதிகளான விஷயங்களோடு கூடியிருக்கிற இந்திரியங்கள் ரூபஸ்கந்தமெனப்படுகின்றன. ஆனால் பிருதிவியாதி விஷயங்கள் பாஹ்யஸமுதாயத்திற் சேர்ந்தவைகளே என்றாலும் அவைகளே கிருஹிக்கப்படுகின்ற தசையில் இந்திரியங்களின் வாயிலாக நம்முள் ஸம்பந்தப்படுவதால் அவற்றை ஆப்யந்தரமென்ற தத்துணே. விக்ஞானஸ்கந்தம் இரண்டுவிதம். ஆலய விக்ஞானம் பிரவிருத்தி விக்ஞானம், என்று. அஹம் அஹமென்று தோற்றிக் கொண்டிருப்பதே ஆலயவிக்ஞானம். இதுவேதான் ஆத்மா. இவையிவையென்று இந்திரியங்களின் வாயிலாகத் தோற்றுகிற விஷயங்களைப்பற்றிய ஸ்பூர்த்தியே பிரவிருத்தி விக்ஞானம். இதுதான் அறிவெனப்படுகிறது. இது இந்திரிய பேதங்களையிட்டு அனேகவிதமாகின்றது. ஆலய விக்ஞானம் பிரவிருத்தி விக்ஞானமெனப்படுகிற இவ்விரண்டும் க்ஷணிகமேதான். ஆத்மாவைக்கூட க்ஷணிக மென்கலாமோ வெனில், தீப ஜ்வாலையைப்போல் பூர்வ பூர்வத்தால் உத்தரோத்தர ஸந்ததி பிரவாஹ ரூபமாயுண்டாகின்ற தென்கின்றமையினால் குறையொன்றும்வாராது. இந்தப்பிரவிருத்தி விக்ஞானத்தாலுண்டாகின்ற ஸுகதுக்காதிப் பிரத்யயங்கள்தான் வேதனாஸ்கந்தமெனப்படுகிறது. கோ அச்வம் குடம் படம், என்பதாதிய சொற்களை வழங்குவதற்கான பிரத்யயம் ஸம்ஞாஸ்கந்தமெனப்படுகிறது. இவற்றின் வாஸனாரூபமான ராகாதிகளான கிலேசங்கள் மதமாஞாதிகளான உபக்கிலேசங்கள் தர்ம அதர்மங்கள் இவை ஸம்ஸ்காரஸ்கந்தமெனப்படுகின்றது. இவ்வைந்து ஸ்கந்தங்களுள் விக்ஞானஸ்கந்தத்தை சித்தமென்றும் மற்ற நான்கை சைத்தம் அதாவது சித்தஸம்பந்தி யென்றும் வியவஹரிப்பதுண்டு. இந்த பஞ்சஸ்கந்தியினாலுண்டாகிற சித்த சைத்த ஸ்வரூபமான ஆப்பியந்தர சமுதாயம் முன்சொல்லிய பூதபௌதிக ரூபமான பாஹ்யஸமுதாயம் இவ்விரண்டு வகுப்பிற்குள்ளாக பிரபஞ்சத்திலுள்ள எல்லாப்பொருட்களும் மடங்கிவிடுகின்றன. இவ்வித சமுதாயத்வயரூபமான பிரபஞ்ச மூண்டாவதற்கென்று நித்யனான சேதனனே (ஜீவனே)யோ அல்லது ஈசுவரனையோ ஸ்வீகரிக்கவேண்டிய அவச்யமே யில்லை. *ஆதலால் யான் பிரபஞ்சத்தைப் படைக்கின்றேன். அதற்காக அகண்ட மானப்பிரகிருதி

பிண்டத்தினின்று பஞ்சமஹா பூதங்களையும் ஒஷதி வனஸ்பதிகளை அன்னபானதிகளை பசு பக்ஷி மனுஷ்யாதிகளையும் ஸ்ருஷ்டிக்கின்றேன், என்றே அல்லது இப்பற்பல வண்ணக்களையுந் திரட்டிப் பெரியதொரு பிரபஞ்சமாக்கி அதனுள் சேதனர் பலரையும் மடைத்து ஸம்ஸரிப்பிக்கின்றேன், என்றே ஸங்கற்பித்துக் கொண்டு அவற்றையெல்லாம் தனக்கு வசமாக்கி வைத்து அதிஷ்டித்துக்கொண்டிருக்கிற அகண்ட சக்தியான் சேதன ஞருவஞலேயே இப்பிரபஞ்சம் அடங்கவும் படைக்கப்பெற்று நிலைத்திருக்கின்றதென்பதெல்லாம் கேவலம் கட்டுக்கதையே யன்றி அதில் சிறிதளவும் உண்மையே யில்லை. நாம் கீழ்க்காட்டிய பிரபஞ்சத்துள்ளடங்கிய ஸமுதாயத்வயமும் அதது தந்தன் உருவைப் பெறுவதற்கான ஸந்தர்பம் வாய்த்தவுடனேயே எவருடைய ஸங்கற்பமோ பிரயத்தினமோ எதுவுமன்னியில் தான் தானுகவே உண்டாகி விடுகின்றது. அதனுற்றுன் இச் சமுதாயமிரண்டிற்கும் பிரதீத்ய ஸமுத்பாதம், என்று ஒரு பெயர் வழங்கப்படுகின்றது. இதற்கு *ஸந்தர்ப்பத்தைப் பெற்றவுடனே உண்டாகின்றவை யென்று பொருள். இனி யாம் இவற்றை இப் பெயராலேயே வழங்குவோம். இப்பிரதீத்ய ஸமுத்பாதம் பாஹ்யம் ஆத்யாத்மிகமென்று இருவகைப்பட்டது என்றேமே? இதொவ்வொன்றும் ஹேதூபனிபந்தம், பிரத்யயோபனிபந்தம், என்கிற இரண்டு காரணங்களினு லுண்டாகின்றது. காரணமாயிருக்கிற வஸ்து ஒவ்வொன்றுக்கும் தனித்தனியாக அததன் கார்யத்தை யுண்டாக்குந் தன்மையிருக்கின்றதல்லவா? அதை ஹேதூபனிபந்த மென்கின்றேம். உதாஹரணமாக, ஒரு பீஜத்தினின்று அங்குரமுண்டாகின்றது. அதிலிருந்து பத்ரம் அதற்குமேல் காண்டம், நாளம், கர்ப்பம், சூகம், புஷ்பம் பலம், என்கிற வரையில் ஒன்றன்பின்னென்று யுண்டாகின்றது. இது பாஹ்யத்திற்கு ஹேதூபனிபந்தமாகும். காரணத்திலுள்ள அனேக அம்சங்கள் ஒன்றுகூடிக் கார்யத்தை யுண்டாக்குகின்றதல்லவா? அதனை பிரத்யயோபனிபந்த மென்கின்றேம். உதாஹரணமாக ஒரு பீஜத்தால் அங்குரம் உண்டாகின்றதே? அங்கு அந்த பீஜத்தினுள் பிருதிவீ தாது, ஜல தாது, தேஜோ தாது, வாயு தாது, ஆகாச தாது, ருது தாது, எனப்படுகிற ஆறு தாதுக்கள் அடங்கியிருக்கின்றன. அவற்றுள் ஒண்ணுவது தாது அங்குரத்தில் கடின

பாவத்தையும் இரண்டாவது ஸ்னேஹத்தை மூன்றுவது பரிபாகத்தை நான்காவது வெளியீட்டை ஐந்து அவகாசத்தை ஆறுவது பரிணமத்தையும் முறையே உண்டாக்குகின்றது. பீஜத்திலுள்ள இவையெல்லா மொன்றுசேர்ந்து அங்குரத்தைக் குறித்தஸர்வ குணமுமுள்ளதாம்படி யுண்டாக்குகின்றது. இதை பாஹ்யத்திற்கு பிரத்யயோபனிபந்த மென்னலாம். இவ்வுதாஹரணங்களுள் பாஹ்ய ஹேதூபனிபந்த ஸ்தலத்தை யெடுத்துக்கொள்வோம். இங்கு பீஜமில்லாவிட்டால் அங்குரமுமில்லை. அதில்லையானால் பத்ரமுமில்லை, யென்கிற வரிசையாக புஷ்பமில்லையானால் பலமுமில்லை, என்கிறவரையிற் போய் நிற்கின்றது. ஆனலும் பீஜமானது நான் பிரயத்னப்பட்டு இந்த அங்குரத்தை உண்டாக்குகின்றேன் என்று நினைக்கவேயில்லை. இப்படியே அங்குரமும் தான் பீஜத்தின் பிரயத்னத்தினு லுண்டானேன் என்று எண்ணுகிறதேயில்லை. இப்படியே புஷ்பம்வரைலுள்ள காரண மெதுவும் தாம் பலபர்யந்தமான கார்யத்தை யுண்டாக்குவதாகவோ பலபர்யந்தமான கார்யபங்க்திகள் புஷ்பம் வரைக்குமுள்ள காரணவரிசையினுல் தா முண்டானதாகவோ நினைக்கிறதேயில்லை. இப்படியே பிரத்யயோபனிபந்த ஸ்தலத்திலும் பிருதிவீ தாது முதலாக ருதுதாதுவரையிலு முள்ள காரணபரம்பரைகள் கடினபாவம் முதலாக பரிணமம்வரையிலுமுள்ள கார்ய ஜாதங்களைத் தாமுண்டாக்குவதாக ஸங்கற்பிக்கவுமில்லை. அக்கார்யங்களும் தாம் குறித்தகாரணங்களினு லுண்டாக்கப்பட்டதாக எண்ணவுமில்லை. ஆகவே பீஜாதிகளுக்கோ அவற்றுள்ளடங்கிய தாதுக்களுக்கோ சைதன்யமென்பதே யில்லாதிருக்கையிலும் இவைகள் தவருமற் கார்யத்தை யுண்டாக்குகின்றன. இங்கு இவற்றிற்கெல்லாம் அதிஷ்டாதாவாக ஒரு சேதனனைக்கொணர்ந்து புகுத்துவதற்குப் பிரமாணமொன்றுமில்லை யென்பதோடு பிரயோ ஜனமு மொன்றுமில்லையே ? இருக்க எதற்காக ஜீவனென்றும் ஈசனென்றும் கதை கட்டுகிறது. ?

ஆனல் பாஹ்யவிஷயங்களின் உத்பத்தியாதிகள்இப்படிஸ்லிஸாக முடிவடைந்து விடுகிறதென்றுலும் ஆத்யாத்மிகத்தின் உத்பத்தி ஒரு சேதனனைக்கொண்டுதானே ஆகவேண்டும்? என்றுலோ வேண்டாம் அதுவும் அதற்குள்ள ஹேதூபனிபந்தம், பிரத்யயோ

பனிபந்தம் என்கிற இவ் விரண்டுகாரணங்களினுலுமே உண்டாகி விடுகின்றது. முதலில் ஹேதூபனிந்த விஷயத்தைக் காட்டு கின்றேம். பாஹ்யத்தில் பீஜம் அங்குரம் முதலாக புஷ் பம் பலம்வரையி லுள்ளதுபோல இங்கு அவித்யை ஸம்ஸ் காரம், விக்ஞானம், நாம, ரூபம், ஷடாயதனம், ஸ்பர்சம்,வேதனை திருஷ்ணை, உபாதானம், பவஜாதி, ஜரை, மரணம், சோகம், பரிவேதனை, துர்மனஸ், என்கிற கார்யகாரண பரம்பரைகள் ஒன் றன்பின்னென்று யுண்டாகின்றன. பாஹ்யஹேதூபனிபந்தத் திற் போலவே இங்கும் அவித்யாதி காரணங்களில்லையானுல் ஸம்ஸ காராதி கார்யங்களுமில்லை. அப்படியே அவித்யாதிகள் தாம் ஸம்ஸ்காராதிகார்யங்களை யுண்டாக்குவோமென்று ஸங்கற்பிப்பது மில்லை. ஸம்ஸகாராதிகளும் அவற்றினிடமிருந்து தாமுண்டான தாக எண்ணுவதுமில்லை. எனவே, பீஜாதிகளினின்று அங்குராதி ளுண்டாவதுபோல ஸ்வயம் அசேதனமேயானுலும் சேதனுந்தர னுலும் அதிஷ்டிக்கப்பட்டிருக்கவில்லைதா னென்றுலும் அவித்யாதி களினுல் ஸம்ஸ்காராதிகள் தாமே யுண்டாகிவிடுகின்றன. இது வன்றி வேறொரு சேதனின் அதிஷ்டானமிருப்பதாக நிணைப்ப தற்கு இடமே யில்லையே ?

ஆனுல் அவித்யைக்குமேலுள்ள கார்யவர்க்கங்களை இப்படிக் கற்பித்துவிடலாமானுலும் அவ்வவித்யை தன்னைப்பற்றி என்ன சொல்லுகிறது ? அது எதை யாச்ரயித்திருக்கிறது. அவ்வாச்ர யமே சேதனனென்று முடிவுபெறுதா ? என்றுல், அப்படி முடி வடையாது. இந்த ஸந்தேஹம் ஆப்யந்தரப் பிரத்யயோபனிபந் தத்தை நிரூபித்துவிட்டால் தீர்ந்துபோமாதலின் அதனை உப பாதிக்கின்றேம். இங்கும் பிருதிவீதாது, ஜலதாது, தேஜோ தாது, வாயுதாது, ஆகாசதாது, விக்ஞானதாது, என்று தாதுக் கள் ஆறுண்டு. இவ்வாறு தாதுக்களுமடங்கியுள்ள பொருளினு லேயே மனுஷ்ய பசுபக்ஷ்யாதிக ளுண்டாகின்றன. இவ்வாறு தாதுக்களுள் பிருதிவீதாது முதலான ஐந்து தாதுக்கள் சரீரத் திற்கு முறையே காடின்யம். ஸ்னேஹம். ஆஹாரபரிபக்வம், உயிற்பு, விவரம், இவைகளை யுண்டாக்குகின்றன. நாமரூபங் களை யுண்டாக்குகின்ற சப்த்தாதி ஐந்து விஷயங்களோடு கூடியமனது விக்ஞானம் இதுவே விக்ஞானதாது வெனப்

படுகிறது. ஆத்யாத்மிக தாதுக்கள் ஆறும் வைகல்யமின்றிக்கே சேர்ந்தால் அப்போது அதனுல் காயமென்கிற சரீரமுண்டாகிறது. ஆனலும் பிருதிவியாதிதாதுக்கள் காயத்திற்கு காடின்யாதிகளே யாமுண்டாக்குகின்றே மென்றுவது அக்கார்யங்கள் தாம் பிருதிவியாதி காரணங்களினுல் உண்டாக்கப்பட்டோ மென்றுவது நிணைப்பதேயில்லே. பீஜாதிகளினுல் அங்குராதிகள் உண்டாவதுபோல இவைகளும் அதது தம் தம் காரண வசத்தாலுண்டாகின்றதே யன்றி ஸங்கற்பமெதுவுமில்லே.

இப்படி பீஜத்தினுல் அங்குரம்போல இவ்வாறுவகை தாதுக்களின் ஸமுதாயத்தால் மனுஷ்யாதி சரீரங்களுண்டாகின்றனவென்றேமே? இவற்றுள் விக்ஞானதாதுவென்பது ஆத்மாவெனப்படுகிற தத்வம். அதன் குணமாக நிணைக்கப்படுகிற அறிவு, இவற்றிற்குக் காரணமான அவித்யை, இவைகளே ஸூக்ஷ்ம ரூபமாகத் தன்னிடத்தில் அடக்கிக்கொண்டிருக்கிறது. இவ்வவித்யைதான் ஸர்வ அனர்த்த ஆரம்பத்திற்கும் மூலகாரணம். இதிருப்பதினுல் விஷயங்களில் மீது இராகத்துவேஷ மோஹங்களின் ஸூக்ஷ்மவாஸனை ரூபங்களான ஸம்ஸ்காரங்களுண்டாகின்றன. இவற்றுல் கொப்பத்திலுள்ள ஆத்மாவெனப்படும் விக்ஞானம் சத்திற்கு அறிவென்பது முதன்முதலாகவுண்டாகின்றது. இது பெற்ற ஆலய விக்ஞானமெனப்படுகிற ஆத்மாவின் ஸம்பந்தத்தால் கொப்பத்திற்கு நாமரூபங்களெனப்படுகிற * கலல புத்புதாத்யவஸ்தை அதாவது அவ்வாகாரமான அபிவியக்த்தி ஏற்படுகின்றது. அந்த அபிவியக்த்திக் கிரமத்தில் நாமரூப ஸம்மிச்ரங்களான ஷடாயதனமெனப்படுகிற சுரோத்ராதி இந்திரியங்கள் ஐந்துமுண்டாகின்றது. இவ்விந்திரியங்கள் பிருதிவியாதி தாதுக்கள் ஆறினுலுண்டாவதால் * ஷடாயதனமெனப்படுகின்றன. இவற்றை * அதிபதியென்றும் சொல்லுவதுண்டு. பிறகு சரீரத்துள் உருவடைந்திருக்கின்ற இந்திரியங்களுக்கு விஷய ஸம்பந்தத்தாலுண்டாகின்ற ஞானரூபமான ஸ்பர்சம் உண்டாகின்றது. அதன் பின் ஸுகாதிவேதனை, அதனுல் அதைப்பற்றிய அத்யவஸாயரூபமான த்ருஷ்ணை. அதற்குப்பின் வாக்கு காயங்களின் சேஷ்டாரூபமான உபாதானம். அதனுல் ஜன்ம காரணமான தர்மாதர்மரூபமானபவம். அதனுற் கிடைக்கின்ற தேஹப்

பிராப்திரூபமான ஜாதி. உண்டாகிய தேஹத்தின் கடைசியான பரிபாகம், எனப்படுகிற ஜரை அதனலுண்டாகிறது. அதன் பின் மரணம. அப்போது மரிக்கின்றவனுக்குப் புத்ராதி விஷயத்திலுள்ள அபிஷ்வங்கத்தினல் அவர்களைப்பற்றிய மனஸ்ஸந்தாபரூபமான சோகமென்பது உண்டாகின்றது. அதனல் ஹா! புத்ரா! என்பதாதியாய் அலருகின்றன். துக்கின்றன். மனக்கிலேசப்படுகின்றன். அதன்மேல் மதம் மானம் முதலிய உபக்கிலேசங்கள். இப்படி இவ்வவித்யாதிஹேதுகங்களான ஜன்மாதிகளும் ஜன்மாதிகளின் பின் அவித்யாதிகளும் ஏற்றத்தின் சகடை போல முன்னும் பின்னுமாகச் சுழன்றுகொண்டே யிருக்கின்றன. இந்த அவித்யாவசத்தினல், * ஸ்வலக்ஷணமான வஸ்துக்களையெல்லாம் விலக்ஷணம்போலும். க்ஷணிகங்களையெல்லாம் ஸ்திரங்கள் போலும், துக்கமயமானவற்றை யெல்லாம் ஸுகம்போலும் பிரமித்து உழலுவதுதான் ஸம்ஸாரம். இவற்றை ஸ்வலக்ஷணமென்றும் க்ஷணிகமென்றும் துக்கமயமென்றும் பாவித்துவிட்டால் அந்த பாவனையினல் முன்சொல்லிய பிரமங்கள் முற்றிலும் அழிந்துவிடவே எண்ணெதிரியற்றுப்போன விளக்கு தானுகவே அவிழ்ந்துவிடுவதுபோல தீபஜ்வாலைபோல் ஸந்தான பரம்பரையாகத் தொடர்ந்துவந்த ஆலய விக்ஞானமெனப்படுகிற ஆத்மாவும் பற்றன்றிக்கே அற்றுப்போகின்றது. அதுவே மோக்ஷம். இது வைபாஷிக பௌத்தமதத்தின் ஸங்கிரஹம். அனேகமாய் மற்றப் பிரக்கிரியைகளையெல்லாம் இதைப்போலவே வைத்துக் கொண்டு பாஹ்யார்த்தங்களை மட்டும் பிரத்யக்ஷமென்று ஒப்புக் கொள்வதில் கீழே ஆரம்பத்திற் சொல்லியபடி க்ஷணிகங்களேயான அவ் வஸ்துக்களுக்கு இந்திரிய ஸம்பந்தாதி மூலமாக உண்டாவதான பிரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயமாவதற்குவேண்டிய அவகாசமே கிடைக்காதே யென்கிற கேழ்வை எழுமாதலால் அவற்றை அனுமேயங்களே யென்று அங்கீகரித்திருப்பது ஸௌத்திராந்திக பௌத்தமதம்.

இவ் வைபாஷிக ஸௌத்திராந்திக்களெனப்படுகிற இருவகை பௌத்தருக்குள் பாஹ்யார்த்தங்களைப்பற்றி பிரத்யக்ஷம் அனுமேயம், என்கிற அபிப்பிராய பேதமிருந்தாலும் பாஹ்யாப்பியந்தர வஸ்துக்களெல்லாம் க்ஷணிகங்களேயானலும் உண்மையிலுள்ளவைகள்தானென்று அங்கீகரிக்கப்படுகிறது. இது நிற்க,

யோகாசாரமதம்.

யோகாசார மதத்திலோவெனில்? பாஹ்யார்த்தமெதுவு மில்லை யென்பதே ஸித்தாந்தம். ஆனால் உலகத்தில் எவ்வனு பவத்தை யெடுத்துக்கொண்டு பார்த்தோமானாலும் அது பிர மாதா (அனுபவிக்கின்றவன்) பிரமேயம் (அனுபவிக்கப்படுகின்ற பொருள்) பிரமாணம் அனுபவிப்பதற்கான கருவி, பிரமிதி (அனுபவம்) என்கிற இன்னுன்கு வகுப்பிலுமன்றே தத் வம் முடிவடைவதாகத் தெரிகின்றது. அப்படியிருக்க பாஹியார்த்தங்களை அடியோடு இல்லையென்று அபலபிக் கக்கூடுமோ, வென்றாலோ? கூடும். பாஹ்யார்த்தம்மட்டு மில்லை யென்பதில்லை. குறிப்பிட்ட பிரமாதாமுதலான நான்கிற் குள் உண்மையாயுள்ளது ஒன்றுமேதானில்லை யென்கின்றோம். ஆனாலும் உலகானுபவத்திற்கு ஓரணுவளவும் விரோதமில்லையென் றுஞ் சொல்லுகின்றோம். ஆந்தரமான விக்ஞானத்தினுள்ளேயே பிரமேயாதி ரூபத்தைக் கற்பித்து அதுகொண்டே பிரமானப் பிரமேயப் பிரமாத்ரு பலவியவகாரங்களையெல்லாம் உபபன்ன மாக்கிவிடலாமன்றே? அதெப்படியென்றால்?

விக்ஞான ஸ்வரூபமொன்றேதா னுண்மையிலுள்ளது. *அது பாஹ்யமான அஸத்யமான ஆகாரத்தோடு பொருந்துகையில் அதுதானே பிரமேயமுமாகின்றது. அந்தப் பிரமேயத்தை அது தனக்கே தோற்றுவிப்பதற்கான அதனிடமேயுள்ள சத்தியை முன்னிட்டு அதுவே பிரமாணமுமாகிறது. அந்தப் பிரமாணமூல மாய் விக்ஞானஸ்வரூபத்திற்கு பிரமேயத்தின் பிரகாசமேற்படுவது கொண்டே அதுதானே பிரமாண பலமான பிரமிதியும் பிரமா தாவுமாகிறது. பாஹ்யார்த்தத்தை ஸத்யமென்று ஒப்புக்கொள் ளுகிறவைபாஷிக ஸௌத்ராந்திகர்களுட பிரமாணம் பிரமிதி பிரமாதா இம்மூன்றையும் கற்பிதமென்றே சொல்லவேண்டும். ஸ்வலக்ஷணமான விக்ஞானத்தைத் தவிர பிரமாணப் பிரமிதிப் பிரமாதாக்களென்கிற ஆந்தரத் தத்வமெதுவுமே அவர்களுக்கும் கிடையாதன்றே? ஆகவே அவற்றைப்போலவே பாஹ்யார்த்தங் களையும் கற்பிதங்களென்றே தள்ளிவிட்டு விக்ஞானமொன்றையே பரமார்த்தமா யொப்புக்கொண்டு அதனாலேயே கீழ்ச்சொல்லிய

படி ஸர்வவ்வியவஹாரங்களையும் உபபன்னமாகச் செய்துவிடுவது மிகவும் உசிதமன்றே? இப்படிச் சொல்வதிலேதான் பிரமிதிப் பிரமாணங்கள் கார்யகாரணங்களென்பது பொருத்தமுள்ளதாகும். அன்றேல் பிரமேயத்தின்கண்ணுள்ள பிரகாசமாகிற பிரமிதியும் விக்ஞானத்மாவின்கண்ணுள்ள பிரகாசனசக்தியாகிற பிரமாணமும் வேறு வேறிடத்திலுள்ளவை யாகுமாதலின் அவற்றிற்குக் காரியகாரண பாவத்தைக் கட்டுவது மாவின்மீது வெட்டு விழத் தென்னை முறியுண்டு வீழ்ந்த கதைபோல விருத்தமாய் முடியுமன்றே? எனவே விக்ஞானமொன்றே யுளது. அன்றிக்கு பாஹ்யார்த்தமொன்றும் பரமார்த்தமேயல்ல.

ஆனல், பாஹ்யவிஷயங்கள் பலவற்றையும் குடமென்றும் படமென்றும் வீடென்றும் காடென்றும் நாம் கண்கூடா யனுபவித்துக்கொண்டிருக்கையில் அவற்றை அபலபிக்கலாகுமோவெனில்? நல்லது அதற்காக நீங்கள் என்ன சொல்லுகிறீர்கள்? பாஹ்யார்த்தங்களான கடபடாதிகளு மிருக்கின்றனவென்கிறீர்களா? அப்படி நீங்கள் ஒப்புக்கொள்ளும் கடாதிகள் அணுமாத்திரங்களேயா? அல்லது அவற்றுலானதொரு அவயவியா? அணுக்களேதானென்றுல் இது ஸ்தூலமான குடம் என்று ஸ்தைளல்ய ரூணத்தை யவகாஹித்துக்கொண்டு வருகின்ற புத்தியொன்றில் தோற்றுவதை அணுக்களென்னக்கூடுமோ? பார்த்தது அணுக்களைத்தான் தோற்றியதுமட்டும் பெரிது, என்பது பொருந்தாது. ஒன்றைப்பார்க்க மற்றொன்றும் தோன்றிற்றென்றுல் வருதியன்றி எவ்வறிவிலும் எவ்விஷயமும் தோற்றலாமென்று வர ஸர்வரும் ஸர்வக்ஞராயிவிடலாமே?

ஆனல் பரமாணுக்கள் தனித்தனியே சிறியவைதானென்றுலும் அவற்றையெல்லாம் ஒருபொழுதில் சேர்த்து கிரஹிக்கும் போது ஸ்தூலமானதொரு ரூபம் தோன்றுகிறது, என்று சொல்வோமே என்றுலோ? அப்போது அணுக்களில் உண்மையிலில்லாத ஸ்தைளல்யத்தை உள்ளதுபோல கிரஹிக்கின்றமையால் *ஸ்தூலோகடஹ, என்பதாதி ஞானங்கள் பிரமமாகவேண்டி வருமாதலால் அது கூடாது.

ஆனல் இடைவெளியன்னியில் நிரந்தரமாக நெருங்கியிருக்கின்ற அணுக்களேயேதான் ஸ்தூலமென்கிறுமேயன்றி அவைக

ஞக்கு ஸ்தைதல்யம், என்கிற குணமொன்றிருப்பதாக யாம் சொல்லவில்லை. நிராதாரங்களாய் நிர்தர்மகங்களுமான ரூபாதிக ளேத்தானே நாங்கள் பதார்த்தங்களென்று நிர்ணயித்திருக்கின் றோம்? என்றாலோ, அதுவும் யுக்தமாகாது. ஏனெனில், அப் போது, ஸ்தூலமான நீலகடமிது, என்கிற புத்தியில் நிரந்தரமான நீலபரமாணுக்களே விஷயமென்றதாயிற்று. இது யதார்த்தமா காது. ஏனெனில், அந்த நீலபதார்த்தத்தில் ரஸகெந்த ஸ்பர்ச பரமாணுக்களும் கலந்தேயிருக்குமாதலால் நீல அணுக்கள் நிரந் தரமாயிராதன்றோ? அவைகள் கலந்திருக்கவில்லை யென்றாலோ அங்கு ரஸகெந்தாதிகள் தோன்றுவதற்கு இடமில்லாமற் போகும். ஆகவே இடைவெளியுள்ள அனேக மரங்கள் தூரத்திலிருந்து பார்க்கும்போது பெரிதானதொரு காடென்று தோன்றுவது போல அந்தராளமுள்ளவைகளான அணுக்களே ஸ்தூலமாகத் தோன்றுகின்றன. என்றால், அவற்றை ஸ்தூலமென்று எண்ணு வது பிரமம்தானென்று ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டதாகின்றது. இது அவச்யமாய்விட்டால் இனி பாஹ்யமான ஸ்தூலமுமில்லை நீலமுமில்லை, அப்படித் தோன்றுவதெல்லாம் கேவலம் ஞானகா ரங்களே தானென்று சொல்லி விடுவது இலகுவாகுமன்றோ?

ஆனால் ஞானமொன்றைத் தவிற கடபடாதிக ளெதுவுமே யில்லையெனும் பக்ஷத்தில் அந்தக்ஞானம் ஒரே ஆகாரமுள்ள தாகையால் கடக்ஞானம் படக்ஞானம், என்பதாதி வைசித்ரியங் கள் எப்படித் தோன்றலாகும்? பாஹ்யார்த்தங்களே யொப்புக் கொண்டாலோ விசித்திரங்களான அவ்வர்த்தங்களின் ஆகிருதிகள் ஞானத்தில் ஸமர்ப்பிக்கப்படுகின்றனவென்று உபபத்தி சொல்ல லாமே, என்றாலோ? வேண்டாம். ஞானத்திற்கே அவ்வித விசித் திராகாரங்களே யங்கீகரித்துவிட்டால் அந்தக் கேழ்வையே எழா தடங்கிவிடுமே? புறப்பொருட்க ளுண்டென்கிறவர்கூட ஞானத்தி லும் இவ்விதவை சித்திரியத்தை ஒப்புக்கொண்டே யாகவேண்டும். அன்றேல் கடக்ஞானம் படக்ஞானம், என்கிற பாகுபாடே இல் லாமற் போகவேண்டியதாகும். ஆகவே அவச்யமாய்விட்ட ஞாகிருதிகளேக்கொண்டே வியவஹாரங்களெல்லாம் ஒழுங்காகி விடுகின்றமையினால் பாஹ்யார்த்தத்தை அங்கீகரிக்கவேண்டிய அவச்யமேயில்லை.

ஆனலும் ஞானத்திற்கு அவ்வோ ஆகாரங்களே ஸமர்ப்பிப்ப தற்காக வேனும் பாஹ்யார்த்தங்கள் அவச்யமாகாதோவென்றால் அவச்யமில்லை ; ஞானத்திற்கு ஆகிருதிகொடுக்கப் பிரிதொன்றும் வேண்டாம். அதுதானே போதும். இதற்கு ஸ்வப்னஞானத்தை ஸாக்ஷியாய் விசாரித்துக்கொள்ளலாம். அங்கு அதனிடம்தோன்று கிற அனந்த விசித்திரங்களுக்கு வெளியே யாது மில்லையென்பது வெட்டவெளியன்றே. ஆகவே ஞானதிரிக்தமான வஸ்துவு மூண்டென்கிறவாதம் ஊற்றுக்கு நிற்கிறதில்லையாதலாலும் அந்தஞான மும்க்ஷணிகமே யாதலாலும் புறப்பொருளைப் படைக்கவென்று நித்யக்ஞானரூபமான பிரும்ஹத்தையோ அகண்டமான தொரு மூலப்பிரகிருதியையோ அனேகரூபங்களான அணுக்களையோ கற் பிப்பதற்கு அவச்யமேயில்லை யாதலால் ஸ்வலக்ஷணமான விசுத்த விக்ஞானமொன்றேதான் தத்வம் என்று விக்ஞானவாதிகளான யோகாசாரர்கள் ஸாதிக்கின்றனர்.

[மாத்யமிகமதம்]

மாத்தியமிகர்களோவெனில் ஸர்வம் சூன்யம், நிஸ்தத்வமே தத்வமென்கின்றனர். இந்தப் பிரதிக்ஞையை இவர்கள் நிர்வகிக் கிற பரிபாடியென்னவென்றால், கடாதிகளான அர்த்தங்களே ஞானத்தின் ஆகாரமென்பது யுக்த்தியுக்தமல்ல. ஏனென்றால், நாம் பிரத்யக்ஷத்தில் வஸ்துக்களைப் பார்க்கும்போது அவற்றின் சிலபாகம் தோன்றுகிறது, மற்றுஞ் சிலபாகம் தோன்றுமலு மிருக்கிறது. உதாஹரணமாக ஒரு பெரிய மாமரத்தைப் பார்த் கின்றோம் அதன் கீழ்புரத்தில் ஏராளமாய்க் காய்த்துக் குலுங்கு கின்ற அதன் ஆகிருதி நமக்குப் புலப்படுகின்றது, என்றாலும் மேல் புறமும் இப்படிபே காய்த்திருக்கின்றதாவென்பது விளங்கவில்லை. எஸ்றால் இப்போது அமரத்தின் ஆகிருதிகளுள் ஏதோ சிலதுதான் தோன்றுகிறது. வேறு சில தோன்றவில்லை ஆகிருதிகளெல்லாங் ஞானத்தினுடையதானால் அந்தக்ஞானத்தில் அவை முழுதும் தோன்றவேண்டுமே ? ஆகிருதிகளே வெளியேயுள்ளவை யென் றாலோ அவற்றுள் சிலவற்றிற்கு ஞானஸம்பந்தம் ஏற்படவும் மற் றுஞ் சிலதிற்கு அதில்லாததற்கும் ஏதேனும் காரணம்காட்டலாம். ஆதலால் அர்த்தங்கள் ஞானகாரங்களல்ல. ஆனல் நாங்கள்

பாஹ்யார்த்தத்தை அங்கீகரிக்கின்றோமா வெனில், இல்லை யில்லை, அவற்றை ஒப்புக்கொள்வதில, அவைகள் அணுமாத் திரங்களேயா? அலலது அவயவியுமா ? என்பதாகிய கீழ்க் காட்டிய கேள்வைகள் திரும்பிவந்து குவிந்துவிடும் ஆதலால் அதுவும் கிடையவே கிடையாது. எப்போது அர்த்தத்தை யில்லையென்றோமே ?ா அப்போது ஞானமுமில்லை யென்பது சொல்லாமலே விளங்கிவிடும். நிர்விஷயமான ஞானமென்பது கிடையாதன்றே? எனவே ஞானமுமில்லை. ஜ்ஞேயமுமில்லை. ஸத்து மில்லை அஸத்துமில்லை அனுபயமுமில்லை. அனிர்வசனீயமென் கிற அதீதமுமில்லை. அதிகம் சொல்வானேன? வசனீயமே யொன்றுமில்லை. விசாரணையென்கிற வார்த்தையையே ஸஹி யாத நிஸ்தத்வமே தத்வம். ஆகவே, முதன் முதலில் சுத்த ஸ்வலக்ஷண பாவனையினல் தர்ம தர்மிபாவத்தைப்போக்கி க்ஷணி கத்வ பாவனையினல் ஸ்திரத்வத்தை யொழித்து துக்கபாவனை யினல் ஸுகரூபத்தை யழித்து மெள்ள மெள்ள மேற்கிளம்பி வந்து சூன்யபாவனையினல் நிஸ்தத்வத்தை நிலைநிறுத்தி முதிர்ந் தெழுந்த ஸர்வ சூன்யபாவனா மஹிமையினல் ஆத்மஹான ரூப மான மஹா நிர்வாணத்திற்கு வழிசெய்து அழிவேயான அம் மஹா புருஷார்த்தம் தன்னை உருப்பெறச் செய்யவேண்டும் என்பது வைனாசிகர்களான பௌத்த ஸமயிகளின் ஸித்தாந்தம் —என்று ஸாதிக்கின்றார் பௌத்தச்ரேஷ்டரான மாத்யமிகர்.

சுபம்.

நண்பர்களே இங்கு நமக்குப் பிரஸக்தமாக ஞாபகத்திற்கு வருகின்ற ஒரு விஷயம் முக்கியமாயிருப்பதால் அதைச் சொல்லி விட்டு மேலே செல்லுகின்றோம்.

இதுவரையிற் சொல்லியதிலிருந்து பகவதவதார ஸ்வரூப ரான ஆதி புத்தமாமுனிவர் அற்பவிஷய போகங்களின் ஆசா பாசத்தினற் கட்டுண்டு அஹங்கார மமகாராதிகளினலழிந்து போகின்ற பேதைகள் நிரத்திற்கருணைகூர்ந்து முதன் முதலில் விஷயங்களே அனேக குணங்கள் நிறைந்துள்ளவையாகவே மலத்து ஆசைப்படுகின்றார்களாதலால் . விஷயங்களின்கண் குணமோ

குறையோ யாதொரு ஸ்பாவமுமில்லை. அவைகள் கேவலம் நிஸ்வபாவங்களேயான ன்வலக்ஷணங்களேதான், என்று உப தேசித்து மாந்தர்களுடைய அதிதிவிரமான விஷயப்பற்றை சற்று தளர்த்தினர். பிறகு க்ஷணிகங்கள் தானுனும் பிரவாஹ ரூபத் தில் ஸ்திரமாருக்கின்றமையால் நதீஸ்ரோதத்திற்போல பிரவாஹக் கிரமமாக வருகின்ற ஸந்தானங்களே அனுபவித்துத்தான் ஸந் தோஷம் பெறுவோமே யென்றுண்டாகிய ஸந்தேஹத்தை பாஹ்ய யார்த்தங்கள் அனுபவார்ஹங்களேயல்ல. அத்யந்த க்ஷணிகங் களே அனுபவிக்கமாஞுமோ? அவைகள் கேவலம் அனுமேயங் களத்துணையே. அவ்வளவைக்கொண்டு ஆனந்திக்கப்பார்ப்பது சித்திரக் குதிரையில் ஸவாரிசெய்கிறது போல்தான், என்று உப தேசித்து சமப்படுத்தினர். அதன்மேலும் பிரத்யக்ஷமாஞு லென்ன? அனுமானமாஞலென்ன? நமக்கு வேண்டியது அனு பவ ஸுகம்தானே? அது எவ்வழியிலுங் கிடைத்துவிடுகின்றது. என்கிற கேள்வையெழ அதற்கு நீங்கள் எண்ணிக்கொண்டிருக் கிற அல்லது கனவு கான்கிண்ற விஷயங்களே உண்மையிலென்று மில்லை. அவைகள் கேவலம் விக்ஞானமாத்திரத்தால் கற்பிதங் களாம். இனி அதுகொண்டு ஆனந்திக்கப்பார்ப்பது ஸ்வப்ன ராஜ்யத்தில் அரசு செலுத்துவது போலாகுமென்று பெதிற் சொன்னர். அதற்கு மேலும் கனவேயாஞலும் மங்களமாயிருக் கின்றதே? இனி இதைத்தான் ஆயாசமின்றிச் சேர்த்துப் பெருக்கி அனுபவித்துக் கொண்டிருப்போமே? என்று சபலப் பட, முடிவாக போகத்தாவுமில்லை போக்கியமுமில்லை. கரண மில்லை போகமில்லை பலனுமில்லை. ஸர்வம் சூன்யம், நிஸ்தத்வமே தத்வம், என்று நிர்த்தாரணம் செய்துகொடுத்து அவ்வற்ப ஸ்வல் பம் மிஞ்சி நின்ற சபலத்தையும் அடியோடு ஒழித்து மாந்தரை காமக்குரோத லோபமோஹமதமாத்ஸர்யாதி தூர்க்குணத்தைப் போக்கி ஸ்வஸ்தமான சாந்தஸ்திதியில் நிலைபெற நிறுத்திவைத் தருளினர் அம்மஹானுபாவர். என்று அம்முனிவரின் உட்கருத்து விளங்கிக்கிடக்கின்றது. இம்மாதிரியான உபதேச விசேஷப் பிரகர ணங்களில் சாஸ்திரக்ஞ ஸம்பிரதாயத்தில் இதுபோன்ற நிர்துஷ்ட மான உட்கருத்தை விளக்கிக் கூறுவது தடஸ்தரான ரஸிகர்களுக்கு ஸஹஜமாயுமிருந்துகொண்டிருக்கின்றது. தமது ஸித்தாந்தத்திற் குப் பொருத்தமில்லாத மதாந்தரத்திலுள்ள உபதேசங்களேக்கூட

இப்படிப்பட்ட கௌரவமான மார்க்கத்திலேயே பொருட்படுத்திப் பொருத்திகொள்வதற்கு சிரந்த கிரந்தகர்த்தாக்கள் கூடுமான வரையில் மனப்பூர்வமாய்ப் பிரவிருத்தித்திருக்கின்றனர். இதற்கொரு உதாஹரணத்தைக் காட்டுகின்றேம்:

ஸர்வ தார்க்கிக குலசக்ரவர்த்தியான ஸ்ரீமத் உதயனசார்யர் தாம் செய்துள்ள ஆத்மதத்வ விவேகக் கிரந்தத்தில் வேதசாஸ்திரத்தைப்பற்றி இப்படியொரு சங்கையைச் செய்துகொண்டு ஸமாதானத்தையும் கூறியிருக்கின்றார். * நல்லது வேத சாஸ்திரத்தைப் பிரமாணமென்கின்றீர்களே, அது ஒருகாலும் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடியதேயல்ல. முதலாவது பிரத்தியக்ஷ திருச்யமான இப்பிரபஞ்சத்தையே மறுத்து இது மித்யை, யென்று முழுப் பொய்யைச் சொல்லுகின்றது. குறிப்பிடும் கொள்கைகளோ ஒன்றல்ல இரண்டல்ல பற்பலவகை. இதுவுமின்றி ஏதேனுமொன்றைச் சொல்லவந்தாலோ சொல்லிய ஒன்றையே ஆயிரம்தரம் திருப்பித் திருப்பிச் சொல்லுகின்றது. எனவே அன்ருதம் (பொய்) வியாகாதம் (முறண்படுகை) பௌனருக்த்தியம்(திரும்பச் சொல்லுதல்) என்கிற தோஷங்கள் ஒன்று குறையாமல் குவிந்து கிடக்கின்றதே? என்று சங்கை. தம்பி! இதற்கெல்லாம் தாத்ப்பர்யம் வேருக்குப், என்று ஸமாதானம்: அதென்னவெனில்? பிரபஞ்சத்தைப் பொய்யென்றதல்லவா ஒரு சுருதி? அதற்கு பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி உனக்குக் கவலேவேண்டாம். பிரபஞ்சத்தை விட்டுப் பெயர்ந்து தனித்து நிற்கின்ற பரிசுத்த ஆத்மாவைத்தான் நீ அறிந்துகொள்ளவேண்டும். ஆனதினல் இனி நீ இதற்கு வழியைத் தேடுவாயாக, வென்பதில் தாத்ப்பர்யம். ஆத்மாத்வைதச்ருதிக் கோவெனில், ஆத்மக்ஞான மொன்றுதான் மோக்ஷஸாதன மென்பதில் நோக்கம். ஆதலால் துவைத சுருதியோடு வியாகாதமில்லை. பொருள் துரூஹமாயிற்றே ஒருக்கால் தெரியாமற் போய்விடுமோ, வென்கிற தயைதான் திருப்பிச் சொல்வதற்குக்காரணம். எனக்கு ஒன்றுமேயில்லை யென்று பாவிக்கச் சொல்லுவதெல்லாம் பாஹ்யங்களைக்கோரிக் கெடாமைக்காகவேதான். ஆத்மாவொன்றுதான் கோரக்கூடியதென்று ஆத்மசுருதியின் கருத்து பிரகிருதியினிடமே கர்த்துருத்வத்தை வற்புறுத்துகிற சுருதி அவ்வாக்கியத்தை யனுஸரித்துத் தோன்றிய ஸாங்கியாதி ஸ்முருதி இவற்றிற்

கெல்லாம்அனுஷ்டானம் அத்யவச்யமென்பதிலேயே தாத்ப்பர்யம் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். இன்றேல் * ஜைமினி வேதக்ஞ ரென்றுல் கபிலரையில்லையென்பது யார்? இருவருமே வேதக்ஞர்தா னென்றுல் வியாக்கியானம் பேதித்ததற்கு வழியென்ன? என்று வருமாதலின் தாத்ப்பரிய பேதத்தையிட்டே பரிஹாரம் சொல்ல வேண்டும் என்று அந்த ஸஹிருதயர் சங்கா ஸமாதனங்களைச் செய்துவைத்திருக்கின்றார். இப்படி ஸர்வ ஸமரஸமாகப்போகிற ஸமாதானமார்க்கத்தை தம் மதத்திற்குள்ளோ பிரமதத்திற்கோ ஏற்படுகிற எவ்விதச் செடுக்கையும் விடுவிக்கிறதற்கு தாராளமாய் உபயோகிக்கலாம். அனேகர் உபயோகிக்கவும் செய்கின்றனர். ஆனல் ஸ்வஸம்பிரதாயத்தில் அதிக அபினிவேசமுள்ள சிலரோ வெனில், தம் கிரந்தத்தைப்பற்றியவரையில் கேழ்வை பிறக்கையில் குறித்தவழியிலேயே சென்று ஸமாதானஞ் சொல்லுகின்றரென் றாலும் அன்யமத விசாரணையில் இம்மார்க்கத்தை ஆதரிக்கிற தில்லை. அப்போது அது மிக்கத் தப்பானதென்றே தள்ளுபட்டுப் போகின்றது. இது ஒரு மதப்பற்றின் மர்மம்போலும். இதிப்படி யிருக்க மதாந்தரப் பிரவர்த்தகர்களைத் தாமும் கௌரவிக்க வேண்டியவகையில் ஏதேனும் ஒரு நிர்ப்பந்தமிருந்து விட்டதோ? அப்போது அதற்காகப்பற்றுகிறது இரண்டிலுஞ் சேராத தொருபுதிய வழியையேதான். அதென்னவெனில் அந்த கிரந்தம் அஸுரரை மயக்கி மாய்ப்பதற்காகச் செய்யபட்டது, என்கிற ரஹஸ்யச் சுரங்க வழிதான். இதொரு பரிபாடீ. பௌத்தக் கிரந்தங் களின் விஷயத்தில் வைதிகர்கள் இவ்வழியைத்தான் பற்றவேண்டி யிருக்கிறது. ஏனெனில் அம்மதக் கொள்கையெல்லாம் அனு சிதமென்றே இவர்கள் தாம் நிச்சயித்துக் கொண்டிருக்கையிலும் அம்மதத்தைப் பிரவிருப்பித்தவரான ஆதிபுத்தர் ஸாக்ஷாத் நாரா யணவதாரமென்று பரைசாற்றப் படுவதால் அவரையும் தவறிப் போனரென்று சொல்லிக்கொள்வது ஸரியல்லவன்றே? ஆகவே இவ்விஷயத்தில் இவர்கள் மூன்றும் வழியையே பற்றிப் பெரும் பாலுஞ் செல்லுகின்றனர். ஆனல் இதில் பொதுவாக தடஸ்த புத்தியில் ஒரு நியாயவிரோதம் தோன்றும். மஹா காருணிக னுய் ஸத்யஸவரூபனுய் ஸர்வஸமனுய் விளங்குகின்ற ஸ்ரீயஃபதி யான நாராயணன் இராவணுதிகளுக்கும் தர்மதத்வத்தின் மர்மத் தையெல்லா முபதேசித்தருளுந் தன்மையுள்ள மஹோதாரன்

எக்கொடியரையும் உய்விப்பதன்றி அவர் மாயும் வகையில்தானே முன்னின்று விஷம்போன்ற அபார்த்தங்களைப் புகட்டுவானு? அவ்வளவென்ன ஆர்ஜவ குணஸம்பன்னனான அந்த மஹாபுருஷன் பிறரை ஏமாற்றவுஞ் செய்வனே? அப்படியவன் ஒரு பிழையுஞ் செய்யாதிருக்க அவன் றிருவடியார்களான இவ்வைதிக புருஷர்கள் தான் அப்பழியை அவன்மேல் சுமற்றலாமோ? சுமற்றுவார்களோ வெனில் இதற்கு நேர்வழியில் ஸமாதானம் வேண்டுமானால் இதொன்றைச் சொல்லலாம். இவர்கள் பகவான் அஸுரர்களை ஏமாற்றி அழிக்கவகை செய்தாரென்பதல்லாம் திருட சித்த மில்லாமல் குழந்தைத்தனமாய் சபலப்பட்டுக்கொண்டு அலையும் தன்மைவாய்ந்துள்ள தமது சிடச் சிறுவர்களை ஏமாற்றி யேனும் உஜ்ஜீவிக்கச் செய்வதற்காகத்தானென்று விடலாம். உத்தேசம் நல்லதானால் அதற்காக சற்று ஏமாற்றுவதும் உலகத்தில் குற்ற மாகக்கருதப் படுகிறதில்லையே? ஆனால் அது திருடசித்தர் களுக்கு வேண்டாம்தான் என்றாலும் சஞ்சல சித்தர் திரத்தில் பிரயோஜனமுள்ளதாகும். இப்படி ஸமாதானஞ் சொல்வதை விட்டு உள்ளபடியே அஸுரப்பிரகிருதிகளை அழிப்பதற்குத்தான் அவ்வழியைச் செய்தான் பகவான் என்று கொள்ளும் பக்ஷத்தில் பகவானை அவன் பெருமையைக் குறைத்துக் கூறுங்குற்றமொரு புறமிருக்க வைதிக மதங்களுக்குள்ளேயே ஒன்றை யொன்று குறித்த விதமாகவே குறை கூறலாமாதலின் எல்லாங் கெட்டுவிடும். இதோ சொல்லுகின்றான்றே வைஷ்ணவத்தை சைவர் சைவத்தை வைஷ்ணவர் உம்மது அஸுர வியாமோஹனம் உம்மதுதானென்று. இக்கலவரத்தில் உமது கிரந்தம் தாமஸம் எமது ஸாத்வீகம் இல்லை யில்லை திருப்பிப் படியுமென்று கிரந்தத்திலும் குறை கூறத் தவறுவதில்லை. இம்மட்டிலா என்தெய்வம் ஸாத்விகம் உன்தெய்வம் தாமஸமென்றென்று குணத்ரயாதீத ஜ்யோதி ஸ்வரூபமான தெய்வத்தின்மீதுகூட தோஷார்ச்சனை செய்வதும் அதற்குப் புராணக்கிரந்தங்களிலிருந்து நாமாவளி பொருக்கித் தொகுப்பதும் எத்தனை துர்த்தரை ஏற்பட்டிருக்கின்றது. இத்துன்ப மெதுவுமின்றி இன்பம் பெற ஸஞ்சரிப்பதற்கு அர்ஹமான ஸன்மார்க்கத்தை ஆசார்ய உதயனர் முதலான உத்தமபுருஷர்கள் காட்டிக்கொடுத்து உதவியிருக்கின்றனர். ஸற்குருதயர்கள் அன் நல்வழியையே பற்றி நடந்து ஸர்வமத ஸாரங்களையும் மதுகரகியா

யமாய் கிரஹித்துத் திரண்டதொரு மெய்ஞானமதுவை நல்லா சிரியர் அளித்திட அமுதனையப் பருகி ஆனந்திப்பார்களாக.

நண்பர்களே பிரஸக்தமான இவ்விஷயத்தை இம்மட்டில் விட்டு யாம் கொண்டுள்ள கிரமத்தில் அடுத்தபடியாக ஜைனமதத்தை ஸங்கிரஹித்துக் கூறுகின்றோம்.

ஜைனமதம்

இந்த மதத்தைப் பிரகாசிப்பித்தவர் ஸாக்ஷாத் பரமாத்மாவான ஜினேச்வரர். அஹிம்ஸை யென்பது இந்த ஸித்தாந்தத்தில் போற்றப்படுகின்றதொரு பிரதான தர்மம். பௌத்த மதத்தில் வைராக்கியத்திற்குக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்ற முக்கியத்வம் இம்மதத்தில் அஹிம்ஸைக்கு அளிக்கப்படுகிறது. ஸாங்கியர் பௌத்தர் ஔபனிஷதர் ஜைனர் எல்லோருமே விஷயவைராக்கியத்தை வரவேற்கின்றாராயினும் அதனைக் கைப்பற்றும் வழியில் இவர்களுக்குள் சிறிது வித்யாஸமுண்டு. பௌத்தர்கள் விஷயங்களின் பற்றை அடியோடு துறந்துவிட்டு அதாவது அவைகளை ஆஸ்வதிக்கத்தக்கவைகளோ வென்று கனவிலும் சங்கிக்காமல் அவற்றின் கண்ணுள்ள * நிஸ்வபாவத்வம் அஸ்திரத்வம் துக்கமயத்வம் சூன்யத்வம் இப்பிழைகளையே நிரந்தரமாகச் சிந்தித்து நிர்வேதத்தைப் பெற்றுவிட்டால் வைராக்கியம் கைகூடி விடுமென்கின்றனர். ஸாங்கியர்களோவெனில்? விஷயங்களை வேண்டிய வரையில் புஜித்துச் சலித்தபின்தான் வைராக்யம் வருமென்கின்றனர். எனவே வைராக்யமென்பது விஷயங்களின் தியாகத்திலுலா போகத்திலுலா என்கிற பிரச்னையில் முந்தியதை பௌத்தரும் பிந்தியதை ஸாங்கியரும் அங்கீகரிக்கின்றனர். ஔபனிஷதர்களோவெனில் தியாகத்திலுலே தானென்று அருதியிடுகின்றனர். * ஆர்ஹதரும் இம்மார்கத்தைதான் அனுவர்த்திக்கின்றனர். நிற்க, பௌத்தர்கள் தோஷத்தைச் சிந்திக்காதவர்களுக்கு விஷயங்களின்மீது வைராக்கிய முண்டாகாதாதலால் அச்சிந்தனையை அடியிலிருந்தே அனவரதஞ் செய்துகொண்டு முக்திக்குக் காரணமான விரக்த்தியை முக்கியமாய்க் கைகொள்ளவேண்டு மென்கின்றனர். ஜைனர்களோவெனில் விஷயருசியுள்ள வரையில் பிராணி ஹிம்சை தொடர்ந்துகொண்டே வருமாதலால் மிக மிக முக்கியமான அஹிம்ஸை நிலை பெற்றிருத்தலே வேண்டி எவ்வழியாகவேனும் விஷய ருசியை யொழித்து துவேஷத்திற்கே ஆஸ்பதமில்லாமற் செய்துகொண்டு அதன் மூலமாய் அஹிம்ஸையை அசஞ்சலமாய் ஸ்தாபித்துக் கொள்ள வேண்டு மென்கின்றனர். ஆகவே ஜைனருக்கு அஹிம்

ஸையென்பது மற்றெல்லாத் தருமங்களிலும் முக்கியமானதெனப் படுகின்றது. நிற்க, இவர்கள் தங்கள் தைவத்திற்கு மற்ற ஞானாதி களான குணங்கள் எல்லாம் நிறைந்திருக்கையிலும் அது ராக துவேஷ மோஹங்கள் முதலான துர்க்குணங்களைக் கடந்திருப் தையே பெரிதெனக் *கொண்டாடுகின்றனர். இவற்றின் சின்ன மிருந்தாலும்கூட அது பெருந்தெய்வமாகாதென்றும் *இராகத் திற்கு ஸஹசகமான ஸ்திரீ ஸம்சிலேஷமும் துவேஷத்திற்குச் சின்னமான ஆயுதங்களும் மோஹத்தின் கார்யமான ஹிம்ஸாதி விபரீதாசாரத்தைப் போதிக்கின்ற காதுக சாஸ்திரப்பிரவிருத்தியு மிருப்பதுகொண்டு மற்ற தெய்வங்களெல்லாம் போலி தெய்வங் களேயென்றும் அர்ஹதேவரொருவரே இத்தகைய துர்க்குணங்கள் இலேசமுமில்லாமல் விளங்குவதால் பரதெய்வமென்று கொண் டாடுவதற்கு உண்மையில் அர்ஹதை பரிபூரணமாயுள்ளவரென் றும் கொண்டாடுகின்றனர். ஜினேச்வரப்ரோக்த்தமான ஜைன சமத்தில் குரூரமான ஹிம்ஸாதிச்செயல்களோ கடோரமான சொற்களோ எதுவுமின்றி இது பரமஸாத்விகமாய் விளங்குவதால் இது பரமப்பிரமாணமாக ஸாத்விகர்களனைவரும் ஆச்ரயித்து உஜ் ஜீவிக்கலாம்படி விளக்குகின்றது. ஏனைய சாஸ்திரக் கிரந்தங்களி லும் சிற்சில விடங்களில் ஆபூர்வமாய் இரண்டொரு நற்சொல்லும் இகிலுமிதான ஏதேனுமொரு புண்யகர்மாவும் சொல்லியிருப் பதைத் தேடிப்பிடிக்கலாம்தான். என்றாலும் அவையும் *ஜினேச் வருடைய ஸூக்திகளாகிய பாற்கடலைக் கடையும்போது தெறித்த சிறிய திவிலைகளேயன்றி அவற்றிற்குச் சொந்தமான வையல்ல. இவ்வளவைக்கொண்டுதான் இரத்னகரத்தில் அலை யோரமாய் ஒதுங்கிக்கிடந்த இரண்டொரு இரத்னங்களைப் பொருக்கி வைத்துக்கொண்டு சிலர் தம்மை இரத்தினபதிக ளென்று பெருமை பேசிக்கொள்வதுபோல ஏனைய வித்தாந்தி களும் வீண்டம்பம் பாராட்டிக்கொள்ளுகின்றார்கள் என்றும் வித்தஸேன திவாகரர் முதலான ஜைனாசாரியர்கள் வர்ணிக்கின் றனர். நிற்க, இனியாமிங்கு ஜைன வித்தாந்தப் பிரவர்த்தகர் களின் தத்வப்பிரக்கிரியைகளை ஸங்கிரஹித்துக் கூறுகின்றோம்.

இந்த அர்ஹத்தர்சனத்தில் ஜீவன், அஜீவன், என்று பதார்த் தங்கள் பொதுவாக இரண்டுவிதமாக விபக்தமாயிருக்கின்றன.

இவற்றுள் சேதனலக்ஷணமாயிருப்பது ஜீவன், என்றால், அறிவுடமைகொண்டு தோற்றுவது ஜீவனென்றதாயிற்று. சேதனவிலக்ஷணமானது அஜீவன், என்றால், அறிவுடைமை பெறாதது அஜீவனென்றாயிற்றென்க. இந்த ஜீவதத்வம் உளதென்பதற்கு யான் இதை அறிகின்றேன், என்கிற மானஸானுபவமும் ஜடப்பொருள்களைவிட வேறுபட்டதாகக் காண்பிக்கின்ற சைதன்யத்தை ஹேதுவாகக்கொண்ட அனுமானமும், இவ்வாத்மாவை ஜடவிலக்ஷணனாய் பெந்தமோக்ஷபாகியாகச் சொல்லுகிற ஆகமும் பிரமாணமாகின்றன. இந்த ஜீவன் தனக்கு உடந்தையான உருவத்தில் ஞானஸ்வரூபன், நித்யன், என்றால் ஆதியந்தமில்லாத அழிவற்றவன். ஆகவே பற்பலப் பிறவிகளையும் பெற்றுத் திரிகின்றான். ஈயாய் எறும்பாய் பிறப்பான். புழுவாய்ப் பூச்சியாய் ஜனிப்பான். கொசுவாயும் குஞ்ஜரமாயுமிருப்பான். அந்தந்தப் பிறப்பை யடைந்திருக்கையில் அவ்வோ சரீரங்களுள்ளும் நிறைந்திருக்கும்படி அததற்குச் சரியான அளவைப் பெற்றிருப்பான், எனவே ஜீவன் சரீர ஸமபரிமாணனென்க. *இவன் ஸுகதுக்காதி அனுபவ தாரதம்யத்தையிட்டு சரீரந்தோறும் வெவ்வேறு யிருக்கின்றதாக ஊஹிக்கப்படுகின்றான், எனவே ஜீவராசிகள் அனந்தங்களென்றதாயிற்று. ஜீவரெல்லோருமே ஞானப்பிரகாசமயமான சைதன்ய ஸ்வரூபமுள்ளவர்தான். இந்த ஜீவர்கள் முக்த்தர்கள், ஸம்ஸாரிகள், என்று இருவகையாயிருக்கின்றனர்.

இவர்களை இம்மட்டில் விட்டுவைத்து அஜீவதத்வத்தைப் பற்றி சிறிதளவு சொல்லிக்கொண்டு பிறகு இங்கு வருவோம்.

அஜீவ தத்வம் தர்மம், அதர்மம், ஆகாசம், புத்கலம், காலம், என்று ஐந்து விதமாயிருக்கின்றது. இவ்வைந்தினுள் கடையதான காலத்தை விலக்கி முதன்முதலில் ஜீவதத்துவத்தைச் சேர்த்துக் கொண்டால் அவ்வைந்தையும் பஞ்ச அஸ்தி காயங்களென்பார்கள். அப்போது உலகமே அவ்வைந்து அஸ்திகாயங்களுக்குள் அடங்கியதாய்விடும். நிற்க. யாம் ஆரம்பித்த நீதியிலேயே தர்மாதர்மாதிகளான அஜீவவர்க்கத்தை விவரிப்போம். இங்கே தர்மம் அதர்மமென்றது சுப அசுப ரூபமான புண்ய பாபங்களையோ

அல்லது தார்க்கிகர் சொல்வதுபோல ஜீவாத்மாக்களிடமுள்ள தான அதிருஷ்டமென்கிற குணத்தையோ சொல்லியபடியல்ல. மற்றென்னவென்றால்? ஜைனகமத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிற ஆகாயம்போல் வியாபகமாயுள்ள இரு பதார்த்தங்களேயேதான். இவற்றின் பிரயோஜன மென்னவெனில்? சொல்லுகின்றோம். நமது அர்ஹப் பிரவசனத்தில் லோகமென்றும் அலோகமென்றும் இரண்டு பிரதேசங்கள் சொல்லப்படுகிறது. இதனுள் லோகமென்பது பதினான்கு பாகமுள்ளதாய் ஊர்த்வலோகம் அதோலோகம் திர்யக்லோக மெனப்படுகின்ற மூன்றுவித வேற்றுமையுள்ளதாய் தேவ மனுஷ்ய பசுபக்ஷி ஸரீஸ்ரூப நாரகாதிகளான ஜீவர்களுக்கு நிவாஸமாயிருக்கின்ற பூலோக தேவலோக பாதாள லோகம் முதலான பிரதேசங்கள்தான். அலோகமோவெனில்? ஜீவாதிகளில்லாத கேவலாகாசரூபமான பிரதேசம். ஈதிப்படியிருக்க, ஸஞ்சரிக்கும் ஸ்வபாவமுள்ளனவான மீன்களுக்கு ஜலமானது எப்படி ஸஞ்சரிக்க உதவுகின்றதோ? அதுபோல ஸஞ்சாரசீலர்களான ஜீவர்களுக்கு கதிபரிணமத்தில் தர்மாஸ்திகாயமென்கிறது ஸஞ்சார ஸஹாயத்தைச் செய்கிறது. அம்மீன்களுக்கே ஸ்தலம்போல அல்லது வழிநடக்கின்றவர்களுக்கு நிழற்போல அதர்மாஸ்திகாயமென்பது ஸ்திதிக்கு உதவுகின்றது. என்றால் ஜீவர்களிடத்தில் ஸ்திதி பரிணமமுண்டாம்போது அதர்மாஸ்திகாயம் அவர்களுக்கு ஸ்திதி ஸஹாயத்தைச் செய்கின்றது. இவ்விரண்டின் ஸஹாயத்தைக்கொண்டே சீவர்கள் லோகமெனப்படுகிற பிரதேசத்தில் கெதி ஸ்திதிகளைச் செய்துகொண்டிருக்கின்றனர். அலோகத்திலோவெனில் ஜீவ புத்கலங்களோ தர்மாதர்மங்களோ இவையொன்றுங் கிடையாது. அதுகேவலம் ஆகாசமாத்ர ஸ்வரூபம். ஆகவே தர்மா தர்மங்களை ஒப்புக்கொள்ளாவிட்டால் லோகமென்றும் அலோகமென்றுமுள்ள வியாபகமே அனுபபன்னமாகும். ஏனெனில் ஜீவாதிகள் ஸ்பாவத்திலேயே தடையின்றி எங்கும் கெத்யாதிகளை யடையுந்தன்மையுள்ளவைகளாதலால் அவ்விடத்திலும் கெதிஸ்திதிகளை யடைந்துவிடுமாதலின் அதற்கு அலோகமென்கிற பெயருக்கே இடமில்லாமற் போய்விடுமன்றோ? இப்போதோவெனில்? ஆங்கு தர்மாதர்மங்களில்லையாதலால் ஜீவபுத்கலங்களின் கெதி ஸ்திதிகளுக்கும் அவகாச மில்லையென்றுவிடலாம். புத்கலாஸ்திகாயமென்பது ஸ்பர்ச ரஸ கெந்த

வர்ணங்களுள்ள ஸூக்ஷ்ம வஸ்துக்கள் இது அணுக்களென்றும் ஸ்கந்தங்களென்றும் இருவகைப்பட்டது. இவற்றுள் தனித் தனியே (பிருதக்ப்பூதமா) யுள்ளவைகளணுக்க ளெனப் படுகின்றன. ஒன்றுகூடி (ஸம்பூய) பிரதேச பேதங்களைப் பெற்றி ருக்கு மவைகள் ஸ்கந்தங்க ளெனப்படுகின்றன. நிற்க, நவபுராணுதி பரிணும லக்ஷணமாய் அதாவது வஸ்துக்களை நூதனமென்றும் புராதனமென்றும் வியவஹரிப்பதற்குக் காரண மான பரிணுமபேதங்களை அவற்றிற்குக் கொடுத்துக்கொண்டிருக் கின்றதான திரவியமொன்றே காலமெனப்படுகின்றது. ஆகவே ஜீவ அஜீவ, தத்வங்க ளிரண்டிற்குள்ளாகவே எல்லா மடங்கிவிடு கின்றதென்றது யுக்த்தந்தான். என்றாலும் ஜீவனைப்பற்றிய விவே கக்ஞானமே நமக்கு அவச்யமானதால் அதுஸம்பந்தமான வேறு சில முக்யவிசேஷங்களையுமிங்கு விவரிக்கின்றோம். இவ்விசேஷத் தைக்கருதியே ஜைனசாரியர் சிலர் ஜீவ, அஜீவ, புண்ய, பாப, ஆச்ரவ, ஸம்வர, நிர்ஜரா, பெந்த, மோக்ஷங்களென்று தத்வத்தை ஒன்பதுவிதமாக விபாகம் செய்திருக்கின்றனர் அவற்றுள் ஜீவ அஜீவ தத்வமிரண்டும் நிற்க மற்றையஸப்த பதார்த்தங்களை விவ ரிக்கின்றோம். அவற்றுள் புண்யமென்பது ஸ்வர்க்கம் ஐச்வர்யம் முதலான பிரசஸ்த பலங்களைக் கொடுப்பவைகளான ஜீவர்க ளுடைய கர்ம ஸமுதயங்கள்தான். இதற்கு எதிரிடையாயுள்ளது பாபம். ஆச்ரவமோவெனில், ஜீவர்கள் புண்யபாபரூபமான கர் மாவை ஏற்பதற்குக் காரணமான அவர்களிடமுள்ள சில குண விசேஷங்கள் கர்மா வென்கிற ஜலமானது ஜீவனென் கிற குளத்திற்கு இதன் வழியாக (ஆச்ருயதே, அனேந) வந்து நிறம்புகிறது என்பதுபற்றி இது ஆச்ரவ மெனப் படலாயிற்று, இது மித்யாத்வம். அவிரதி, கஷாயம், யோ கம் என்று நான்குவிதமா யிருக்கின்றது. வஸ்துஸ்வரூப மொன்றுயிருக்க அதற்கு விபரீதமாக அது மாறித் தோன்றுதலே மித்யாத்வமென்கிறது. விருதஹானியே அவிரதியெனப்படுகிறது. விருதமென்றால் ஹிம்ஸை, அன்றுதம் ஸ்தேயம். அபிரும்ஹ பரி க்ரகஹம், இவற்றை அறவே ஒழித்துவிட்டிருப்பதுதான். * ஹிம் ஸையென்றால் பிராணிபீடனம். இல்லாத்தைச் சொல்லுவது அன்றுதம். பிறர்பொருளை யவர் கொடாதிருக்கையில் எடுத்துக் கொள்வது ஸ்தேயம். மிதுனக்ருத்யமே அப்ரும்ஹமெனப்படு

கின்றது. ஆசையே பரிக்ரஹமாம். இவ் வைந்தையு மொழித் திருத்தலே விருதமாம். இவற்றை யொழியாமையே அவிரதி யெனப்படும் கர்மகாரணமாம். குரோதம், மானம், மாயை, உலோபம், இவைகள் கஷாயமெனப்படுகின்றன. மனது வாக்கு காயம் என்ப்படுகின்ற முக்கரணங்களின் வியாபாரங்களே யோகமென்கின்றோம். இது சுபமென்றும் அசுபமென்றும் இருவகையாயிருக்கும். சுபயோகம் புண்யத்திற்கும் அசுபயோகம் பாபத்திற்கும் ஹேதுவாகின்றது. நிற்க, ஸம்வரமென்ப தென்னவென்றால் கீழ்ச் சொல்லிய மித்யாத்வம் முதலான கர்மோபாதான ஹேதுக்களைத் தடுத்து கர்மத்திரவியத்தை ஆத்மாவிற்குள் பிரவேசிக்க வழியில்லாமற் செய்துவிடுவது. என்றால், ஒரு பெரிய குளத்தின் பாய்மடையைத் துறந்து போட்டிருந்தால் அதன்வழியாய் ஜலம் பிரவாஹித்துவந்து எப்படிக் குளம் நிறம்பிவிடுமோ, அல்லது ஒரு ஓடத்தினடியில் ஓட்டையிட்டுவிட்டால் அதன் வழியாக ஜலம் புகுந்து ஓடத்தையே எப்படி அமிழ்த்திவிடுமோ அதுபோல ஆச்ரவதுவாரத்தை அடைக்காமல் வைத்திருந்தால் கர்மத்திரவியம் ஆத்மாவிற்குட் புகுந்து அதை ஸம்ஸாரஸாகரத்தி லமிழ்த்திவிடும். ஆதலால் அந்தக் கர்மமடையை யடைத்துவைக்க வேண்டும். இதை யடைப்பதற்கு ஸம்வரமென்பது ஸாதனமாகின்றது. இதற்கு ஸம்யக்தர்சனம், விரதி, க்ஷமாதிகளான பிரஸாதம், குப்த்தி, என்று நான்கு ஸாமக்ரீ வேண்டியதாகும். இவற்றுள் ஸம்யக்தர் சனத்தினால் முன்சொல்லிய மித்யாத்வ துவாரபாகத்தைஅடைத்து விடலாம். கீழ்க்காட்டிய ஹிம்ஸாதிகளின் விரதியினாலே அவிரதிபாகத்தை யடைத்து விடவேண்டும். க்ஷமை மார்தவம், ஆர்ஜவம், ஸந்தோஷம், என்று பிரஸாதம் நான்கு. இவைகள் முறையே குரோதமான மாயா, லோபங்களென்கிற கஷாயங்களைக் களைந்து அவ்வழியை யடைத்துவிடும். மனோ வாக்காய குப்த்திகளைக்கொண்டு முறையே மனோ வாக்காய யோக துவார பாகங்களையுமடைத்து விட்டோமானால் கர்மத்திரவியம் ஆத்மாவிற்குள் பிரவேசிப்பதற்கே வகையில்லாத தாகிவிடும். நிற்க, நிர்ஜரா, என்பதை விவரிப்போம். தபஸ்வினால் கர்மத்தை நிர்ஜரணம் பண்ணுவது என்றால் தபஸ்ஸை வனத்தினால் ஆத்மப் பிரதேசங்களின்று கர்மாவை விகடனம் பண்ணுதலே நிர்ஜரையாம். ஆதப மஹிமையால் உலர்ந்துபோன காம்பினின்று பழம் கழன்று

விழுவதுபோல் தபோ மஹிமையினுல் சுஷ்கரஸமான கர்மம் ஸ்நேஹமற்றதாய்ஆத்மப் பிரதேசத்திலிருந்து உதிர்ந்து போகின்ற தென்க. எனவே * தபஸ் ஸென்பது புதிதாகக் கர்மாவொன்றும் ஜீவனிடம் வந்து புகுராமலும் முன்செய்த கர்மங்கள் இதனுள் ஒட்டாமல் வெளியேறவும் பார்த்துக் கொள்ளுகிறதென்று குறிப் பாய்ச் சொல்லலாம்.

இந்தத் தபஸ்பாஹ்யம், ஆப்யந்தரம், என்று இருவகையாம். இதொவ்வொன்றும் முறையே அனசன, அவமௌதர்ய, வ்ருத்தி பரிஸங்கியான, ரஸபரித்யாக, விவிக்த சயனஸன, லீனதா, என்றும் ப்ராயச்சித்த, வினய, வைய்யாவிருத்ய, ஸ்வாத்யாய, உத்ஸர்க, தியான, மென்றும் அறுவகையாயி விபஜிக்கப்பட்டிருக் கின்றது. அதன் விசேஷங்களை ஜைன சாஸ்திரக் கிரந்தங்களில் விவரமாய்க் காணலாம். யாமதை விரிவுக்கஞ்சி விட்டுச் செல்லுகின் றோம். ஆனலும் ஒன்றை மட்டுமிங்கு ஸூசிப்பிக்காமலிருப்பதற் கில்லை. என்னவெனில், இவர்கள் சொல்லுகின்ற பன்னிருவகைத் தபோவிசேஷங்களும் மனிதருக்கு புக்தி முக்தி யெனப்படு மிருவித வாழ்க்கைக்கும் இன்றியமையாத ஆத்மகுணங்களான தயை முதலானவற்றை வளர்த்துச் செழிப்பிக்கின்ற அரிய பெரிய ஸாதனங்களாகவே யிருக்கின்றன வென்பதுதான். உதாஹரண மாகச் சிறிது கூறவேண்டுமானுல் கூடுமான வரைக்கும் ஆஹாரத் தைக் குறைத்தே உட்கொள்ளுவது, ஸாவதானமாய் துரோஹ ஸ்பர்சமின்றிக்கே உணவுபொருள் பெறுவது, மதுமாம்ஸ க்ஷீர நவனீதாதி ரஸத்திரவியங்களை வெறுத்து ரஸமற்ற காய்கிழங்கு சிரகுகளைப் புஜிப்பது, துஷ்ட ஸங்கமின்றி ஏகாந்தஸ்தான மெதி லேனு மொதுங்கி ஒளிந்து கிடப்பது, சித்தஸமாதி தவருமைக்காக ஒரு சூன்ய கிருஹத்திலோ தேவாலயத்திலோ பர்வத குஹை யிலோ எதிலேனும் அங்கங்களை யொடுக்கி மடக்கிக்கொண்டு முடங்கிக் கிடப்பது, இந்த சிரமங்களைக் கருதாமலே ஸ்வஸ்தராயி ருப்பதுவும் இவைபோன்ற நவ விதப் பிராயச்சித்தம் முதலாக தியானபர்யந்தமாகவுள்ள உத்தம விருத்திகளுமேதான் இவர்க ளால் தபஸ்ஸென்று விஸ்தரிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இது இம் மட்டிலிருக்கட்டும். இனி பெந்தமென்றதைச் சோதிப்போமாக. இவ்வுலகமானதுகஸ்தூரிப் பொடியடைத்த குடுக்கைபோல புக்கல

மெனப்படுகிறஅணுக்க ளனேகங்களினுல் இடைவெளியின்றி அடையப்பெற்றிருக்கின்றது. அவற்றுள் கர்மாவுக்கு யோக்யமான புத்கலங்களோடு ஆத்மப்பிரதேசங்களுக்கு அன்யோன்யம் அணுகதமானஸம்பந்தமேற்படுகின்றது. இந்த ஸம்பந்தமானது பாலுக்கும்ஜலத்திற்கு முள்ளதுபோலப் பகுத்தறியக்கூடாததாய் வன்ஹிக்கும் அயப்பிண்டத்திற்கும் அதாவது நெருப்பிற்கும் இரும்புத்துண்டிற்குமுள்ள ஸம்சிலேஷம்போல ஒன்றின்குணம் மற்றொன்றிற்கு ஏறக்கூடியதாய் நிபிடமாயிருக்கும். இத்துண்டாவதற்கு கீழ்ச்சொல்லிய மித்யாதர்சன அவிரதி ப்ரமாத கஷாய யோகங்களேதும் காரணமாகின்றது. எனவே மித்யா தர்சனாதிகளின் மூலமாக ஆத்மப் பிரதேசங்களுச்கும் கர்மயோக்யமான புத்கலங்களுக்கும் அன்யோன்யம் உண்டாகின்ற அபிஸம்ச்லேஷாத்மகமான ஸம்பந்தமே பெந்தமென்றதாயிற்று.

இந்த பெந்தமானது பிரகிருதி, ஸ்திதி. அனுபாகம் பிரதேசம், என்று நான்குவகையா யிருக்கின்றது. இவற்றுள் பிரகிருதியென்பது எட்டுவிதம். ஞானவரணம், தர்சனவரணம், வேதனீயம், மோஹனீயம், ஆயுஷ்கர்ம, நாம, கோத்ரம், அந்தராயம், என்று, வஸ்திரத்தினுல் நேத்திரத்தைக்கட்டி மறைத்துவிடுவதுபோல ஞானக்கண்ணே மறைக்கின்றதான கர்மா ஞானவரண மெனப்படுகின்றது. இதன் மஹிமையினுற்றுன் நல்ல அறிவாளருங்கூட ஒவ்வொருபொழுதில் தவறிப்போகின்றனர். இந்தக் கர்மா ஏறவே ஞானமாத்திரை ஒடுங்குகிறது. இது சிதிலமாகவாக ஞானம் பிரகாசமாய் பிரஸரிக்கின்றது. இந்தக் கர்மா அறவே ஒழிந்துவிட்டாலோ ஸகல பதார்த்தப் பிரகாசமயமான ஞான முதயமாகின்றது. காண்பது கேட்பது முதலான வெளி உணர்வுகளைத் தடுக்கின்ற கர்மா தர்சனவரணமெனப்படுகிறது. இதன் பலத்தினுலேதான் நித்திரை முதலிய காக்ஷியற்ற தசைக ளேற்படுகின்றன. குருடாய் செவிடாய்ப் போவதுங்கூட இதனுலேதானென்க. மானஸமான ஸுக அஸுகங்களே யுண்டாக்கும் தன்மையதான கர்மாவே வேதனீய மெனப்படுகின்றது. இது ஸுக ஜனன ஸ்வபாவமுள்ளது ஸாத வேதனீயமென்றும் துக்க ஜனகமானது அஸாத வேதனீயமென்றும் இருவகையா யிருக்கின்றது, மத்யம்போல மோஹத்தையளிக்கும் கர்மா மோஹனீயம். கட்

குடித்தவனைப்போல இக்கர்மவசத்தால் பிராணிகள் ஸதஸத் ஸ்வரூப விவேக சூன்யமாக அதாவது நல்லது அல்லாதது, என்கிற பகுத்தறிவில்லாதவைகளாகி விடுகின்றன. இந்த மோஹனீய கர்மா இரண்டுவிதம். தர்சனமோஹனீயம், சாரித்ரமோஹனீயம். என்று. மூன்னது மித்யாத்வம், ஸம்யக்த்வம், மிச்ர, மென்று மூன்றுவிதம். என்றால் * மித்யாத்வ புத்கலகதம்பகம் உள்ளபடி சோதிக்கப்படாமல் ஸ்வதா அசுத்தமாகவே யிருக்கையில் மித்யாத்வமெனப்படுகிறது. * மதன கோத்ரவனியாயமாக நன்றாய் சோதிக்கப்பட்டு எவ்வித விகாரத்திற்குமே ஆஸ்பதமின்றி சுத்தப்பட்டிருக்கையில் ஸம்யக்த்வமெனப்படுகிறது. அதுவே அர்த்த விசுத்தமா யிருக்கையில் மிச்ரமெனப்படுகிறதென்று கண்டு கொள்க. இவைகள் விசேஷித்து தர்சனத்தை கெடுப்பனவா யிருப்பதால் இவற்றை தர்சன மோஹனீயமென்கின்றோம். நிற்க, ஸத்சாரித்திர பங்கத்தையே விசேஷித்து விளைவிக்குமவற்றை சாரித்ர மோஹனீயமென்கின்றோம். இது கஷாயமென்றும் நோகஷாயமென்று மிருவகையாயுளது. கஷாயமென்பது குரோதமான மாயாலோபங்களென்கிற முன்சொல்லிய நான்குமே. * நோகஷாயமென்றால் இந்தக் கஷாய ஸஹசாரியாயிருப்பது அல்லது இக்கஷாயத்தை உத்தீபனஞ்செய்வதென்று பொருள். இது ஹாஸ்யம், ரதி, அரதி, பயசோகம், ஜுகுப்ஸா, புருஷவேதம், ஸ்திரீவேதம், நபும்ஸகவேதம் என்று எட்டுவிதம். இந்த ஹாஸ்யாதிகளான, நோகஷாயங்கள் குரோதாதிகளான கஷாயங்களைத் தூண்டிவிடுகிற ரீதியை புத்திமான்கள் தாங்களே ஊஹித்துக்கொள்ளுக. நிற்க, ஆயுளின் அளவிற்குக் காரணமான ஆயுஷ்கர்மாவெனும் பிரகிருதிபெந்தமானது ஸுரநரதிர்யக் நாரக ஆயுர்ப்பேதத்தால் நான்குவிதமாகின்றது. நாமகர்மாவோவெனில் சுபம் அசுபம் என்று விரண்டு விதம். இது தேவன் மனுஷ்யன் பசு பக்ஷி பலவான் துர்பலன் ஸுஸ்வரன் அபஸ்வரன் என்பதாதி நாமாக்களை சுவற்றில் நானாவிதச் சித்திரங்களை வரைவதுபோல பிராணிகள் திரத்தில் அனேகப் பிரகாரமாய் வரைந்து பரிணமிக்கச் செய்கின்றது. இப்படியே கோத்ரகர்மாவும் உச்சம் நீசம் என்று இருவகையென்பதையும் அதன் கார்யத்தையும் கண்டுகொள்ளவும். அந்தராய கர்மா தானந்தராயம், லாபாந்தராயம் போகாந்தராயம் வீர்

யாந்தராயம் என்று ஐந்துவிதம். இதனுள் கைவசத்தில் அன்ன பான வஸ்திராபரணாதிகளான திரவியங்கள் ஏராளமாயிருக்க. கொடுக்கத்தக்க உத்தமமான ஸத்பாத்ரம் யதிருச்சையாய் வலுவில் பிராப்தமாயிருக்க, கொடுப்பதினாலுண்டாகும் நலங்களெல்லாம் நன்றாய்த் தெரிந்திருக்க, இவ்வளவுமிருந்தும் ஓரணுவளவு கூடக் கொடுக்கப் பிரியப்படாமலிருக்கின்றார்களே சிலர்? இது தானந்தராய கர்மாவின் மஹிமைதான். இவ்வளவு மிருப்பதோடு தாதாவும் கொடுப்பதற்கு உத்ஸாஹத்துடன் உத்யுக்தனாயிருக்கையிலும் தாமும் யாசித்து ஒரு சிலர் இலாபத்தை யடையத் தவறிவிடுகின்றனரே? அது லாபாந்தராயம். விபவமிருந்தும் ஆகார மால்யா பரணாதிகள் வித்தமா யிருக்கையிலும் தமக்கும் அவற்றின்மீது வெறுப்பில்லாமல் விருப்ப மிருக்கையிலும் சிலர் அவற்றை முகர்ந்துகூடப் பார்ப்பதற்கு மனஸாகாமல் பத்ரப்படுத்திப் பதித்து வைக்கின்றனரே. அது போகாந்தராய பலம். அறுசுவையடிசலிருந்தும் வயிற்று வலியினால் அதனைக் கடுகளவு முட்கொள்ள மாட்டாமல் சிலர் தவிக்கின்றதும் இனிய கானகோஷ்டியிலும் ஒரு கீர்த்தனப் பதத்தையும் கேழ்க்கமாட்டாமல் காதடைத்து சிலர் வாயைப் பிளந்துகொண்டு நிற்கின்ற பரிதாபமும் அழகிய பெண்டிரும் மக்களும் பக்கத்திற் சுற்றிக்கொண்டு நிற்கையிலும் அவர்களை ஒருதரமாவது பார்க்க இயலாமல் கண்ணிழந்து மனமுளைந்து கண்ணீர் பெருகிக்கொண்டு சிலரிடம்காணப்படுகின்ற அலங்கோலமும் இவைபோன்றதெல்லாம் அப்பாழும் உபபோகாந்தராய கர்மாவின் பரிணமமென்க. காளைபோன்ற தேஹவலுவிருந்தும் கல்லைப்போல ரோகமென்கிற கதையு மில்லாதிருந்தும் சில தடித்தாண்டவராயரும் ஒரு புல்லை வளைப்பதற்குக் கூட வல்லமையில்லாதவர்போல வாளா விருந்துவிடுகின்றனரே? இது அக் கொடிய வீர்யாந்தராயத்தின் வீர்யத்தினாலென்க. இந்த ஞானவரணம் முதலான எட்டுவிதப் பிரகிருதியும் பெந்த ஹேதுவாகின்ற வகையின் விவரத்தை ஜைனசார்யர்களின் கிரந்தத்தில் கண்டுகொள்க. நிற்க,

பிரகிருதி, ஸ்திதி, அனுபாகம், பிரதேசம், என்று பெந்தம் நான்கு வகை யென்றும் அவற்றுள் பிரகிருதியென்பது ஞானவரணம் முதலாக அந்தராயமீறாக எட்டுவித மென்றுஞ் சொல்லி

யிருக்கின்றே மல்லவா? இங்கு ஆத்மகிருஹீதங்களான கர்மபுத் கலங்களுக்கு ஸ்வபாவத்தில் ஞானச் சாதனம் முதலான எட்டு வித சக்த்திகளிருக்கிறதைக் கொண்டே பிரகிருதியை எட்டுவித மென்றேும். உதாஹரணமாக ஒரு மோதகத்தை (கொழுக்கட்டை யென்று வழங்கும் பக்ஷ்யத்தை) யெடுத்துக்கொள்வோம். அதில் வாதத்தை பித்தத்தை அல்லது சிலேஷ்மத்தை எதையேனு மொன்றைப் போக்கத் திரமையுள்ள பண்டம் சேர்ந்திருப்பதாக வைத்துக்கொள்வோம், அப்போது அந்த மோதகம் வாதபித் தாதிகளே உபசமப்படுத்தி விடுவதுபோல ஞானவரணாதி காரியங் களே ஞானச்சாதனதிஸ்வபாவமுள்ள பிரகிருதி செய்துவிடுகிறது. இந்த கர்ம புத்கலங்களின் ஸ்திதி காலத்தைப்பற்றிய வரை யறுப்பை ஸ்திதிபெந்தமென்கின்றேும். அந்த மோதகமே ஒரு மாதம் அல்லது பக்ஷம் வாரம் ஒருதினமாவது கெடாமலிருக்கு மென்பதுபோல ஞானவரணாதி கர்மாக்களும் அவ்வவற்றிக்குத் தக்கபடி * முப்பது ஸமுத்திரத்துக் கோடி கோடி, முதலான காலவரையுள்ளதாயிருப்பது பற்றி ஸ்திதி பெந்தமென்றதாயிற்று. இந்த கர்ம புத்களங்களுக்கே சுபம் அசுபமென்றும் காதி அகாதி யென்றும் சொல்லப்படுகிற இரஸம் எதுவோ? அதுவே அனு பாகபெந்தம் அல்லது இரஸ பெந்தமெனப்படுகின்றதாம். மோத கத்தின் ஸ்னிக்த்தத்வ மாதுர்யாதி விசேஷத்தைப்போல இது கர்ம புத்கலங்களுக்குள்ள உத்கர்ஷாபகர்ஷ விசேஷமாம். மோதகம் ஒரு பிடியளவு இரண்டு பிடி அல்லது தேங்காயள வென்று அளவைப் பெறுவதுபோல இந்த கர்ம புக்கலங்களும் அல்பமென்றும் வெகுவென்றும் அனேகவிதப் பரிமாணங்களைப் பெற்றிருப்பதையே பிரதேச பெந்தமென்கின்றேும்.

இப்படி பிரகிருதி முதலான நான்கு விபாகங்களையுடைய கர்ம புத்கலங்களோடு ஆத்மாவுக்கு க்ஷீர நீர வன்ஹி அயப்பிண் டங்களின் அன்யோன்ய ஸம்பந்தம்போல நிரந்தரமாயேற்பட் டிருக்கிற ஸம்பந்தமே பெந்தமென்றுயிற்று.

விகலேந்திரிய ஸகலேந்திரிய ஸ்தாவர ஜங்கம தேவ மனுஷ்ய பசுபக்ஷி நாரகஸரீஸ்ருபாதி ரூபமாகப் பிரயாணிகள் ஸம்ஸரிக் கின்றதெல்லாம் இந்த பிரகிருத்யாதி பெந்தத்துள்ளடங்கிய

அவாந்தர பேதங்களேதான். இது நிற்க, இனி மோக்ஷமென்கிற நவமதத்வத்தை விவரிப்போமாக.

நமது தர்சனத்தில் ஸகல கர்ம க்ஷயபூர்வகமாக கேவலக் ஞானிகளாகிவிடுவதே ஜீவர்களுக்கு மோக்ஷமெனப்படுகின்றது இந்த முக்தாத்மா எந்தவிடத்தில் ஸகல கர்ம விமுக்தியைப் பெருகின்றாரோ. அவ்விடத்திலேயே எப்போதும் சாச்வதமாயிருக்கின்றாரா? அல்லது வேறு எங்கேனுஞ் செல்லுகின்றாரா? செல்லுகிறென்றால் அந்த கெதிக்கு ஸாதனமெது? சென்றவிடத்தில் முக்தாத்மாக்களுக்கு ஆனந்தமுண்டா இல்லையா? உண்டென்றால் அது எதனாலுண்டாகின்றது? இத்யாதி சங்கைகள் இங்குண்டாகுமாதலால் இனி இவ்விஷயத்தை விவரிக்கின்றோம்.

இந்த மூக்தாத்மா தேஹ ஸம்பந்தத்திற்குக் காரணமான பிராரப்தம் வரையிலுள்ள ஸர்வ கர்மங்களும் க்ஷயித்தவுடனே தேஹ வியோகம் ஊர்த்வகெதி அலோகமென்கிற லோகாந்தத்தின் பிராப்தி இவை மூன்றையும் ஒரே பொழுதிலடைந்துவிடுகின்றான். இவ்விஷயத்தை ஜைனப்பிரவசன ஸூத்ரபாஷ்யங்களில் விபக்தமாய்க் காணலாம். இதுபற்றிய மூன்று ஜைன ஸூத்ரத்தின் பொருளை யாமிங்கு கூறுகின்றோம்.

கர்மா முழுவதும் அழிந்துபோனால் மோக்ஷமுண்டாகிற தென்க.

*பூர்வவாஸனையும் ஸங்கமில்லாமையும் பூட்டுக் கழண்டு தெறித்துவிழுதலும் கெதிஸ்வபாவமும் இம்முக்தாத்மா உயரச் செல்லுவதற்குக் காரணமாமென்க.

*ஆகவே அதன் பின் லோகாந்தம் வரைக்கும் உயரப்போகின்றான்.

இம்மூன்றும் ஜைனப்ரவசன மூலஸூத்ரங்கள். இதன் தாத்பர்யமென்னவென்றால்? ஸகல கர்மாக்களுமழிந்து தேஹமுமொழிந்தபின் முக்தனாய்விட்ட இவ்வாத்மா உடனே உயரக்

கிளம்புகின்றன். இப்படி இவன் உயரப்போவதற்கு பூர்வப் பிரயோகம், அஸங்கத்வம், பந்தச்சேதம், கதிபரிணமம், இன்னின்னும் ஹேதுவாகின்றது. இவற்றுள்,

பூர்வப்ரயோக மென்பதென்னவென்றால்? குயவனொருவன் திருவைச் சக்கரத்தைத்தான் சிறிதுநேரம் சுழற்றிக்கொண்டே யிருந்து சடக்கென்று கையை யெடுத்துக்கொண்டு விட்டாலும் அச்சக்கரம் முன்னேற்பட்ட ஸம்ஸ்காரமழியும் வரையில் அது தன்னாலேயே சுழன்றுகொண்டிருப்பதுபோல ஸம்ஸார தசை யிலுள்ள இவ்வாத்மாதான் அபவர்க்கத்தை விரும்பி அதை யடை வதற்காகச் செய்துள்ள கதி சிந்தனைகளான ப்ரணிதானங்கள் இவன் முக்தனயிவிடும்போது தாம் நேரிலில்லாவிட்டாலும் அவை தம் வாஸனாரூபமான ஸம்ஸ்காரமிருக்கின்றபடியால் அதைக் கொண்டே இம்முக்த்தாத்மா ஊர்த்வக மனத்தைச் செய்கின் றன். இதொரு காரணம். இரண்டாவதான அஸங்கத்வமென்ப தென்னதென்றால்?

ஒரு பெரிய உலர்ந்துபோன சுரைக்காயை கனமாகக் கருஞ் சாந்தைப்பூசித் தண்ணீரில் போட்டோமானால் அச்சேற்றின் பளுவினால் கனமேறிய அவ்வலாபூ ஜலத்தினடித் தலத்திற்குப் போய்விடுகிறது. அங்கும் காற்று முதலான எக்காரணத்தினு லேனும் அவ்விடத்திய ஜலம் அலசற்படுமானால் இதுவும் அன் நீரோட்டத்தின்படி சிறிதளவு அலைகின்றது. மெள்ள மெள்ள ஜலம் ஊறி மேற்பூசியிருந்த மண் கரைந்துவிட்டாலோ உடனே உயரச்கிளம்பி ஜலமட்டத்தின் மேல் வந்து நின்றுவிடுகின்றது. சுரைக்காய் மிதப்பதுபோல ஊர்த்வகெதியையே ஸ்வபாவமாகக் கொண்டிருக்கின்ற ஜீவன் அஷ்டவிதமான கர்மாக்களெனும் மண்ணைக்கொண்டு கெட்டியாய்ப் பூசப்பெற்று ஸம்ஸாரமெனும் மஹா ஸமுத்திரத்தில் அமிழ்ந்துகிடந்து தர்மா ஸ்திகாயத்தின் வேகத்தால் அங்குமிங்குமாக அலைக்கப்பட்டு கீழும் மேலும் குறுக்கும் நெடுக்குமாகத் திரிகின்றன். பிறகொருபொழுது ஸம்யத் தர்சனமாகிற ஜலத்தினால் கர்ம மண்பூச்சு கழுவப்பட்டுப் போனால் உடனே கிளம்பி லோகாந்தம்வரைக்கும் உயரச்சென்று நின்றுவிடுகின்றன். இது இரண்டாவது காரணம். மூன்றுவ தான பந்தச் சேதமோவெனில்?

ஒரு பிரம்புத்தடியை வளைத்து அதன் இருதலப்பையும் ஒன்று சேர்த்து கயிற்றினுலிறுகக் கட்டிவைத்தோமானுல் அத் தலப்பிரண்டு மொன்றுகக் கூடியிருக்கிறது. அக்கட்டை யறுத்து விட்டோமானுல் அதிரண்டும் பிரிந்துபோய் விடுகின்றது. இப் படியே செடியினுள்ள ஆமணக்கங்காய் தனக்குள் விதையை வைத்து மூடி கெட்டியாய்ப் பிடித்துக்கொண்டிருக்கிறது. வெயிலின் கொடுமையால் அக்காய் நன்றுயுலர்ந்துபோனுல் அதன் மூட்டு படீரென்று விண்டுபோகவே உள்ளடங்கியிருந்த விதை தெறித்து தூரவிழுந்துவிடுகிறது. இதுபோல கர்மபெந்தத்தால் இச்சம்ஸாரத்தில் கட்டுண்டுகிடந்த இவ்வாத்மா கர்மச்சேதத் தால் விடுபட்டுத் தன்படியே உயரச் செல்லுகின்றன். இது மூன்றுங்காரணம். நான்காவதான கெதி பரிணமமோவெனில்?

நாம் காண்கின்ற வஸ்துக்களுள் சிலது ஸ்வபாவத்திலேயே கீழ் நோக்கிச் செல்வதாயும் வேறு சிலது மேனேக்கிச் செல்லு கின்றதாயும் மற்றுஞ் சிலது குறுக்காகத் திரிகின்றதாயுமிருக் கின்றது. உதாஹரணமாக முறையே கல்ஜல்லிகள், தீபஜ்வாலை காற்று இவைகளை எடுத்துக்கொள்ளலாம். இஜ்ஜீவர்களுக்கு ஜ்வாலேபோல உயரப்போவதே ஸ்வபாவம். ஸம்ஸாரதசையில் கர்ம ஸம்பந்தத்தினுல் கீழும் மேலுமாகச் செலுத்தப்பட்டலைந் தனர். முக்திதசையிலோவெனில், ஸர்வ கர்மங்களும் க்ஷயித்து விட்டதினுல் தமது ஸ்வபாவத்தின்படி உயரக்கிளம்பிவிடுகின்ற னர். இது நான்காவது காரணம். ஆக இன்னன்கு ஹேதுக் களினுலும் முக்தாத்மா ஊர்த்வ கெதியையடைகின்றனென்று ஸூத்திரங்களின் தாத்பர்யம். ஆனுல்,

இம்முக்தாத்மா லோகாந்தத்திற்கு மேலும் எதனுல் செல்ல வில்லையென்றலோ? இவ்வாத்மாக்களின் கெதிக்கு ஸாதனமான தர்மாஸ்திகாயமென்பது அங்கில்லாத்தினுலென்க. ஜீவ புத்கலங் களுக்கு உபக்ரஹகாரணம் தர்மாஸ்திகாய மென்பதை முன்பே சொல்லியிருக்கின்றோம். கழுவப்பட்ட சுரைக்குடுக்கை ஜல்மூள்ள வரையில் மிதந்துவந்து அதற்குமேல் ஜலமில்லாத்தினுல் அத்த டன் நின்றுவிடுவதுபோல ஜீவனும் தர்மாஸ்திகாய திரவியமுள்ள தான லோகத்தையெல்லாந் தாண்டிச்சென்று அலோகத்தை யடைந்து அவ்வளவோடு நின்றுவிடுகின்றன.

ஆனல் முக்தாத்மா என்றுவது இந்த ஸம்ஸாரத்திற்குத் திரும்பிவருகின்றனு? என்றல், ஸம்ஸ்ருதி காரணமான கர்மாவுக்கு ஆத்யந்திக க்ஷய முண்டாய்விட்டதனல் இனி ஒருபோதுமிவன் ஸம்ஸரிக்க இடமேயில்லையாதலால் இவனுக்குத் திரும்ப வேண்டிய ஸந்தர்ப்பமே கிடையாதென்கின்றோம். * நன்றாக வறுக்கப்பட்ட விதை என்றும் முளைக்காதென்பதுபோல கர்ம விதை அடியோடு எரிக்கப்பட்டபின் ஸம்ஸாரம் அங்குரிப்பதற்கு ஆஸ்பதமேயில்லையன்றோ?

ஆனல் முக்தாத்மாவும் ஏதேனு மொருபொழுது மறுபடியும் கர்மஸம்பந்தத்தைப் பெற்றுவிடுவானனல் அப்போது ஸம்ஸரிக்கவும் ஸந்தர்ப்பமுண்டாய் விடுமே யென்றலோ, அகர்மகனுகப் பரமாத்ம ஸ்வரூபனுகிவிட்ட விவ்வாத்மா மறுபடியும் கர்மவானுக ஆவதற்கு மர்ஹனே? நெய்யாகிவிட்ட பால் என்றேனும் முன்னிலையைப்பெறுமா? ரஸவாதத்தால் ஸுவர்ணமாய்விட்ட இரும்பு மறுபடி கருகிறத்தைப் பெறுமா? எனவே நிரஞ்ஜனனுய் விளித்த புத்த முக்தஸ்ரூவனுய்விட்டவிவன் மறுபடி கர்மியாவனேவென்று கனவிலும் நினைப்பதற்கில்லையே? ஆனல் அவன் ஆசைப்பட்டால் வரலாமன்றோவெனில்? வீதராகர்களாய் ஈசுவரீ பூதர்களான அப்பரமாத்மாக்களுக்கும் ஆசையுண்டாம்படி இந்த இருளடைந்த பிரபஞ்சத்தில் என்னவிருக்கின்றது? இதற்காக அவ்வீசுவரர்களும் ஸம்ஸாரத்திற் பிரவேசிப்பார்களென்பதற்கு,

நண்பர்களே? இங்கு பிரஸக்தமாகிற விசேஷமொன்றை கவனிக்கவேண்டும். ஜைன விளித்தாந்தத்தில் ஸ்வபாவதோ நிர்ஸ்த ஸமஸ்த தோஷனன ஒரு ஸனுதனேசுவர னுளனென்பதை ஸம்மதிக்குகிறதில்லை. ஸம்யக்தர்சனுதிகளினல் கர்மக்ஷயத்தை அடைந்துவிட்டு முக்தரானவரெல்லோருமே ஈசுவரர்கள்தான்.

ஆனல் ஜினேசுவர பகவானைத் தனித்து நாங்கள் பரமேசுவரரென்று கொண்டாடுவதெல்லாம் அவர் ஆதிமுக்தர் அல்லது அனுதி முக்தரென்பதைக் கொண்டுதான். என்றல் அவரும் உபாயானுஷ்டான பலத்தினுற்றன் முக்திபெற்றவர். ஆனல் அந்நாள்மட்டும் இன்றைக்கும் எவராலும் கண்டுபிடிக்கப்பட

வில்லை. இப்போதும் இன்னும் பல்லாயிரங்கற்பகோடி காலங்களுக்கு முந்தியும் முன்னுளென்றுதான் அன்னுளைக் குறிக்கும்படியாகவது இருக்கின்றது. அதனற்றன் ஜீனேசுவர பகவானே ஆதிமுக்தரென்றும நித்ய முக்தரென்றும் ஞானதனரென்றும் கொண்டாடுகின்றோம். * இப்படிக்கின்றி உபாயமின்றிக்கே பலம் மட்டும் வித்திக்கலாமென்றால் அதெல்லோருக்கும்தான் வித்திக் கட்டுமே? அல்லது ஒருவருக்கும்தான் கெடிக்காமற் போகட்டுமே? என்று கேழ்வை எழ அஸங்கதமாய் முடியும்.

மேலும் இந்த வித்தாந்தத்தில் ஈசுவரனே ஜகத் ஸ்ருஷ்டியாதி கர்த்தாவென்றும் அங்கீகரிக்கிறதில்லை. பரமவீதராகனுய் பரமக்ருதார்த்தனுன ஈசுவரனுக்கும் ஜகத் ஸ்ருஷ்டியாதிகளான சேஷ்டைகளுண்டென்பது உபபன்னமாகுமோ ?

ஆனால் ஜைனர்களான நீங்கள் உம்மைப்போலொத்த ஈசுவரனே எதற்காகப் பணிகின்றீர்கள், ஸேவிக்கின்றீர்கள், உபாஸிக்கின்றீர்கள், தியானிக்கின்றீர்கள். அவன் ஸர்வதா வீதராகனுதலால் நிக்ரஹானுக்ரஹங்களொன்றையுஞ் செய்யமாட்டானே? என்றாலோ, உண்மைதான் உங்களைப்போல் அவன் கையிலுள்ளதையெல்லாம் மெள்ளக் கவர்ந்துவிடலாமென்கிற அஸத்சாபல்யத்தினுல் நாங்கள் அவனையுபாஸிக்கவில்லை. மற்றென்னவென்றால், மனதினுல் தியானிப்பதற்கு ஸர்வோத்கிருஷ்டமான பரிசுத்த சுபாலம்பனமாயிருப்பது பற்றியேதான் அவனையே அனவரதம் தியானிக்கவேண்டும், ஸேவிக்கவேண்டும், உபாஸிக்கவும் வேண்டுமென்கின்றோம். நல்லது அவன் நலமுடையோனென்றால் நீர் பெறும் பலமென்னவென்றாலோ? ஆஹா அது அபரிமிதமாயிற்றே? குளிருள்ளவன் அக்னியண்டை சென்று குளிர்காய்ந்து உடம்பிற் சூடேற்றிக்கொண்டு சீதபாதையைக் கழித்து ஸுகித்திருப்பதுபோல இராகதுவேஷாதி தோஷதூஷித சித்தர்களான ஜீவராசிகள் அந்தப்பரம வீதராகனை நிரந்தரமாய் தியானித்து அதன் மஹிமையினுல் அந்த சுபாச்ரய திவ்ய புருஷனிடமுள்ள வீதராகத்வாதி சுபோபராகங்களையெல்லாம் மனதிற் பெற்று ராகாதி ஆர்த்திகளைத் துறத்திவிட்டு அந்த மங்கள மயனைப்போலவோ அவனேதானென்னும்படியாகவோ வுள்ள

உன்னத பதவியைப் பெற்று என்னுளுமானந்தித்திருப்பதற்கு அந்த ஸ்ரீகரனே யுபாவிப்பதன்றி வேறொரு வழியில்லே யன்றோ? இனி அவனேயு பாவியாமல் பிரதிபுத்தர் அரைக்கணமும் கடத்த மாட்டுவரோ? அதனுல் அவன் காட்டிய நல்வழியைப்பற்றி யாங் கள் அவனேயே அனவரதம் உபாவிக்கவேண்டு மென்கின்றோம்.

நல்லது அதுதான் அலோகமென்றீரே. அங்கென்ன ஆனந்த மிருக்கும். அதிற் சென்றவர் ஆனந்திப்பது ஆகாயத்தாமரை யின் வாஸனையை முகருவதுபோல முட்ட முழுப் பொய்தானே. மேலும் முக்தர்களுக்கு தேஹேந்திரியாதி உபகரணங்கள் ஒன்று மேயில்லாமற் போய்விட்டதினுல் அவர்கள் ஆனந்திக்கின்றார்க ளென்பது குருடர் கண்காக்ஷி பார்க்கின்ற கதைதானே? என்றுல் இது தவறு. * ஆங்குள்ள அத்யுஜ்வலமான அர்ஹதேஹத்தையோ அல்லது அதுபோன்ற வேறு தேஹங்களையோ இந்த முக்தாத் மாக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளுகின்றன ரென்கின்றோமாதலின் தேகேந் திரியாதிக ளில்லையென்பதெல்லாம் இந்த நீசமான தேஹாதிக ளில்லையென்றதத் துணையே. நிற்க, அவ்விடத்தை அலோகமென் றதும்இவ்விடத்தைப்போன்றதுக்காத்மகமான பொருளொன்றும் அங்கில்லையென்ற தவ்வளவே தவிற அது விருதாத்திடலென்று கூடச் சொல்லியபடியல்ல. அது அத்யத்புதமான அனந்த போக்கி யங்கள் நிறைந்து விளங்குகின்றதொரு ஆச்சர்யஸ்தானமேதான். *அது மிக்க மனேக்ஞமானவிடம். திவியஸைரப்யங்கொண்டு நித்ய பரிமளமாயிருக்கின்றது. அது ஸூக்ஷ்மமான மிருதுளப் பிரதேசங்களுள்ளது. அத்யந்த புண்யமானது. பரமபாஸுரமாய் விளங்குகின்றது. அந்த பூமிக்கு ப்ராக்பாரை, என்றுல் விஞ்சிக் கிடக்கின்ற மிதமிஞ்சிய போக்யங்கள் நிறைந்துள்ள பூமி, யென்று பெயர். எல்லா உலகங்களுக்குந் தலைமேல் நிலைபெற்று விளங்கு கிறது. அனேகமாய் மனுஷ்யலோகத்தினதுபோன்ற கிரி நதீ நக ராரண்ய கிருஹோத்யான விருக்ஷலதாதிகளமைக்கப் பெற்றுளது. வெண்குடை விரித்தார்ப்போல ஆகாயத்தின் மேற்பாக முழுவ தையும் வியாபரித்துக்கொண்டு ஸர்வபுவனங்களுக்கும்மேலாகமங் களமாய் விளங்கிக்கொண்டிருக்கின்ற தாக்கும் அந்த அத்புதபூமி. அதனுடைய அதி கெம்பீரமான ஊர்த்வபாகத்திலுள்ள வெளே ரென்று சுத்தஸத்வமயமாய் பிரகாசித்துக்கொண்டு விளங்குகின்ற

ஸர்வலோக போகாதிசயங்களையுங்கடந்து நிற்கும் பெருமைவாய்ந் திருப்பதால் லோகாந்தமென்று கொண்டாடப்படுகிற அந்தப் பிரஸித்த பூமியில் இந்த ஸித்த புருஷர்கள் ஸ்வஸ்தராய் ஆனந் திக்கின்றனராக்கும்.

இவ்வளவு மொருபுற மிருக்கட்டும். அவர்களுடைய ஆனந் தம் பாஹ்யானுபவத்தினாலே தானே? இல்லை. அவர்களுக்கு ஸ்வாபாவிகமான ஆத்மானந்தானுபவத்திற்கு அளவொன்றே யில்லை. ஞானாவரணங்கள் நீங்கிவிட்டதினால் கேவலக்ஞானமும் தர்சனாவரணம் நசித்துப் போனதினால் கேவலதர்சனமும் மோஹ னீயங்கள் பரிஹிருதமாய்விட்டதினால் பரமோஜ்வலமான சாரித்ர மும் அந்தராயமகன்றுவிட்டதினால் அனந்தவீர்யமும் இன்னும் இவைபோன்ற அனந்த ஸுகாதிகளான திவ்யகுணங்களும் இந்த முக்தாத்மாக்களுக்கு ஆவிர்ப்பவிக்க, இவர்கள் தமது ஸ்வா பாவிகாத்மானந்தாமிருத ஸாகரத்தில் அஜஸ்ரம் விஹரித்துக் கொண்டு விளங்குகின்றனர்.

ஸொஹா ஸுஹிஹு நீவ்
வுண்யா வுஸ ஹாஹுஸா |
ஆஹ்லாஸா நாஸ வஹுய்ய
மொக ஸுயிநிவ்யவ்ஸிதா ||
நிக்ஷுத்ர துய்ய விஷ்டஹா
விதஹ்ஷத்ர நிஹாஸுஹா |
உளவ்யம் கவ்யாஃ கூதெஹ்ஸிஜாஃ
மொகாதெ வஸவ்ஸிதாஃ ||

ஸுஹ்ஹு

ஔபனிஷத மதம்

மரைமுடி யென்று கொண்டாடப் பெற்றிருக்கின்றதும் வேத சாஸதிரத்தின் உத்தரபாகமுமான உபனிஷத்தைப் பிர மாணமா யவலம்பித்துக்கொண்டு தத்வநிர்ணயத்தைச் செய்து வைத்தி ருப்பவர்களான மதஸ்தர்களின் ஸித்தாந்தமே ஔப னிஷத மதமெனப்படுகின்றது. இம்மதமானது உள்வயணத்தில் பற்பலப் பிரிவினைகளுல்லதா யிருந்தாலும் முக்கியமாக துவைதம் அத்துவைதம், விசிஷ்டாத்துவைதம், என்று மூன்று வகையாகப் பிரிந்திருக்கின்றது; காபில பாதஞ்சலர் நைய்யாயிக வைசேஷிகர் முதலானேரும் தமது அனுபவ அப்யாஸ யுக்தி புத்திகளுக்குத் தக்கவாறு உபனிஷத்வாக்கியங்களே அனேகாம்சங்களில்பிரமாண மாயெடுத்துக்கொண்டு கையாளுகின்றன ராளுலும் இவர்களேப் போல தத்வநிர்ணய விஷயத்தில் உபனிஷத்துக்களேப் பற்றிய வரையில் *ததேகசரணர்களாக வில்லாததினுல் இம்மூவருமே முக் கியமாக ஔபனிஷதரென்று பெயர் பெறலாயினர்.

பொதுவாக வேதசாஸ்திர மூழுவதுமே ஆத்மதத்வத்தின் ஸ்வரூபத்தையும் ஜன்மாந்தரானுவிருத்தி முதலான அதன் தெசா விசேஷங்களேயும் அக்காலத்தில் அனுபாவ்யங்களான ஸுகதுக் காதிகளேயும் அவற்றின் ஸாதன பாதனங்களேயும் போதிப்பதற் காகவே தோன்றியதென்கலாம். அதிலும் பசு புத்ர ஸ்வர்க்க ஸுகாதிகளான ஐஹிகாமுஷ்மிக இஷ்டங்களேயும் அதற்கு ஸாத னங்களான யாகதான ஹோமாதிகளான கர்மாக்களேயும் வியாதி தாரித்ரிய நரகக் கிலேசாதிகளான அனிஷ்டங்களேயும் அவற்றை நிவர்த்தித்துக்கொள்வதற்கான உபாயங்களேயும் சொல்லியதோடு வேதத்தின் முதற்பாகமானது முடிந்துவிட்டது. என்ருலும் மேலேக்கத்தையே உடந்தையாய்க்கொண்ட மனிதரின் மனே ரதம் மட்டும் இதனேக் கொண்டு பூர்த்தியடைந்துவிடவில்லே. இது பசுபுத்ரஸ்வர்க்காதிகளான ஐஹிகாமுஷ்மிக போகங்களே அற்பங்க ளென்றும் அஸ்திரங்களென்றும் கண்டுகொண்டு இதனேவெறுத்து அனந்தமாயும் ஸ்திரமுமாயுமுள்ள தொரு மஹா புருஷார்த்தத் தைப் பெற்றுத் தீருவதற்கும் பிரயத்தினப்படலாயிற்று, இது

காலே இம்மனதிற்கு அத்தகையப் புருஷார்த்தமெது? அதற்கு ஸாதகமென்ன? வென்கிற நிர்ணயம் தனக்குத்தானாக உண்டாகி விடுவதற்கு முடியாமலிருந்தது. ஏனெனில், வேதசாஸ்திரத்தின் பூர்வபாகமானது பிரத்யக்ஷ அனுமானங்களுக்கு எட்டாத ஆத்மாக்களின் ஜன்மாந்தர ஸம்பந்தத்தையும் அங்குண்டாகும் ஸுகதுக்கங்களையும் அவற்றின் ஸாதகபாதக உபாயங்களையும் காண்பித்துக் கொடுத்து உதவிபிருக்கின்றது தானென்றாலும் ஆத்மாவின் பூர்ணமான ஸ்வரூபத்தையோ முடிவான மஹா புருஷார்த்தத்தையோ அதன் ஸாதனமார்க்கத்தையோ இவற்றையெல்லாங் கூடச் சொல்லிகொடுத்துவிடவில்லை. ஆதலால் இன்னிலையில் இவற்றைத் தெளிவாக விளக்கக்கூடிய உபதேசமே வேண்டப்படுவதாயிற்று. ஆகவே, இவற்றை ஐய்யந்திரிபறப் போதிப்பதற்கென்றே உபனிஷத்து உதிக்கலாகியது.

இவ்வுபனிஷத்துக்கள்தான் ஆத்ம தத்வத்தின் பாரமார்த்திக ஸ்வரூபத்தைப் பரக்க உபதேகிக்கின்றன. இதில்லையென்றுவைத்துக்கொண்டால் ஆத்மதத்வத்தைஉள்ளபடி யறிந்துகொள்ள இயலாமற்போய்விடும். பிரத்யக்ஷத்திற்கோ அனுமானத்திற்கோ எட்டாத அனேக அம்சங்கள் அதனுள் அடயகியிருக்கின்றனவாதலின் ஸாதாரணப் பிரத்யக்ஷாதிகளைக்கொண்டு ஆத்மதத்வத்தை ஸமக்ரமா யறிந்துகொள்ள முடியாதன்றோ? ஆனால் இவ்வாத்ம தத்வம் அடியோடு நமக்குத் தெரியாமலே ஒளிந்துகிடந்தால் அதைப்பற்றிய சிந்தையே நமக்கு இல்லாதிருக்கும். மேருமலையின் குஹைக்குள் விலையில்லா மாணிக்கங்கள் குவியல் குவியலாகக் குவிந்துகிடக்கின்ற தென்றாலும் அதைப்பற்றி யாம் சற்றேனுங் கவலைப்படுகின்றோமா? அவைபோ லிராமல் இவ்வாத்மாவென்பது அரை குறையாய்த் தெரிந்துந் தெரியாததுமாகத் தோன்றிக்கொண்டிருப்பதால் இதனை நன்றாக முழுவதுந் தெரிந்துகொள்வதற்கு நாம் மிகமிகத்வரிக்கின்றோம். ஸாதாரணமாக வழிநடக்கும்போது தூரத்திற் றோன்றுகின்றதொரு பொருளைப்பற்றி அதென்ன மரமா மனிதனா வென்று நமக்கொரு ஸந்தேஹம் ஜனித்துவிட்டால் அதைப்பற்றிக் கவலைப்பட நமக்கு அவச்யமே யில்லாவிட்டாலும் அதன் வாஸ்தவத்தைத் தெரிந்துகொள்ள நம்மனது துருதுருக்கின்றது. அதை உதாஸீனமாகத்

தள்ளிச்செல்ல நம்மாலாகிறதில்லை. ஈதிப்படியிருக்க அத்யந் தானுகூலமாய் பிரியதமமாய் பாவிக்கின்ற இவ்வாத்ம ஸ்வரூபம் தனது ஸ்வபாவங்கள் அனேகங்களைக் காட்டாமலே மறைந்து நின்றால் இதனை இதற்குள்ள ஸர்வ ஸ்வபாவங்களோடும் ஸ்பஷ்ட மாயறிந்துகொள்ள வேண்டுமென்று நமக்கு விருப்பமுண்டாவது இயற்கைதானே? இவ்விஷயத்தில் ஸ்ரீமத் யாமுனயோகி உதா ஹரித்திருக்கின்ற திருஷ்டாந்தமொன்றை யாமிங்கு எடுத்துக் காட்டுகின்றோம்.

* எனவே, சைதன்ய ஸ்வபாவனாக பளீர் பளீரென்று மின் னிக்கொண்டிருக்கின்ற இவ்வாத்மா ஆழ்ந்த ஓடையின் ஜலத்திற் குள் ஸஞ்சரிக்கின்ற மீன்போலவும் ஜலத்திற் கலந்துபோன பால் போலவும் பிரிந்து நன்றாய் பிரகாசிக்கின்றதில்லை. ஆதலால் இதனை விளக்கிக் காட்டுகின்றவைகளான ஹேதுக்களைக்கொண்ட அனு மானபேதங்களையும் அதற்கு அனுஸாரமான ஆகமங்களையும் ஆதரிக்கின்றோம். அதினாலும் பூர்ண த்ருப்தியைப் பெறுதவராக யமநியமாதிகளான யோகாங்கங்களின் அனுஷ்டானத்தினால் அசுத் தமான ஆத்மாவரணரூபமான கல்மஷங்களைக் கழுவிவிட்டு நிரோ தாப்யாஸமென்கிற புடபாகத்தினால் எரிக்கப்பட்டுபோன ரஜஸ் தமோ ரூபங்களான களங்கங்களையுடையதும் ஸத்வகுணத்தின் தலையெடுப்பாலுண்டாவதும் புறப்பொருளெல்லாவற்றிலும் வேறு பட்ட விலக்ஷணமான ஆத்ம தத்வத்தை உள்ளபடியே விண்டு காட்டுவதுமான யோகஜப்ரத்யக்ஷக் ஞானத்தைப் பெறுவதற் காக அனவரதம் அரும்பாடுபடுகின்றோம். என்கின்றார் ஆத்ம வித்தியில் ஆசார்யர்.

தஒவம் வெதநுவுஹாவஃ வரிஹுரளய சாதா மம்லீர ஜவாரயவர தீநவசு ஜவவம்வ்யவுஷு கூரவவ நவிலிவ்யுஹுடம வ கூவுலீஷதி தடுவவாஉந நுயாயாநுமதாஃ வலிவுநுஉந வெஹுாஃ வயநாநிவ சூதியதெ | தெரவ்யுவரிதுவ்யுதஃ யதி நியசாதி யொமாஹுநுஷாநசு விதாரளுவாரண தவாஃ நிரொயாஹ்யாவ வுடவாக நியுடுத ராஜஹுதஃ கூஹுஹவெதா தெகவசிுத வெதர வகலவிஷய வெலகுண்யாவரொகுஷ்டா நாய வுயததெ ||

மத்ஸ்யமென்பதொரு ஜந்துவையே நாம் கண்டதுமில்லை கேட்டதுமில்லை யென்று வைத்துக்கொள்ளுவோம். இங்கிலையில் யாம் ஒரு பெரிய ஏரிக்கரைக்கு விஹாரார்த்தமாகப் போகின்றோம். அங்கே ஜலத்தின் ஓரத்தில் நின்றுகொண்டிருக்கின்றோம். அவ்வருகில் ஜலத்திற்குள் ஏதோவொன்று (மீன்) துள்ளிப் புறண்டு செல்லுகிறப்போல் நமக்குத் தோன்றுகிறது. அதின்ன தென்று நமக்குத் தெரியவில்லை. ஆனலும் அவ்விளம் வெயில் வேளையில் அப்பொருள் பளீரென்று மின்னிக்கொண்டு சென்றதை மட்டும் நன்றாய்க் கண்டோம். அதென்னவாயிருக்குமென்று நெடுநேரம் ஆலோசிக்கின்றோம். இப்பொழுதும் நடனடவே அதுவேயோ அதுபோன்றதோ பளிச்சுப் பளிச்சென்று சற்று சற்றுகண்ணிற்படுகின்றது. ஆனல் ஊன்றிப் பார்க்கக்கூடியபடி அது நிலையாய்நிற்காமல் ஒரு இமைப்பொழுதில் மறைந்துவிடுகிறது. அதொருகால் ஏதேனுமொரு பிராணியாயிருக்குமோ? ஜலத்தில் ஸஞ்சரிப்பது அதற்கு இயற்கையோ? அல்லது ஜலமேதான் அப்படி அலைந்தபோது பொன்போன்ற இளவெயிலைத் தன்னுள் வாங்கிக்கொண்டு அப்படிப் பளீரென்று மின்னிற்ற? இல்லை வேறேதேனுமா? ஊஹத்தால் ஒருவித முடிவிற்கு வர முடியவில்லை. முன்னிலும் குழப்பம் அதிகமாயிவிட்டது. இனி கறட்டு யுக்தியிற் காரியமொன்றுமில்லையென்று தீர்ந்துவிட்டது, ஸந்தேஹத்தையோ தெளிவித்துக்கொண்டாலின்றி இனி தூக்கம்வராது. சுற்றிமுற்றப் பார்த்தோம். தற்செயலாய் அங்கொரு குடிசை வாயிலில் ஒருவன் (செம்படவன்) உட்கார்ந்திருக்கக் கண்டோம். அவனண்டைசென்று ஐய்ய! இப்படியெங்களுக்குத் தோன்றி மறைகின்ற இப்பொருளென்னவென்பதை விவரமாய்ச் சொல்லுமென்றோம். அதுதான் மீன், எனப்படுகிற ஜல சரப் பிராணியென்றவர். அப்படியொரு பிராணியுண்டாவென்று மலைத்தோம். ஆகா, உண்டு, என்றுவிட்டுத் தன் பையிலுள்ளதொன்றை யெடுத்து இதோ பாருங்கள், என்று அவர் கையை நீட்டிக்காட்டினர். பார்த்தோம். இப்போது அரைவாசி ஸம்சயந் தீர்ந்தது. ஆனலும் அது இன்னும் பிரகாசமாயிருந்ததே? அழகாய் தென்னற்காற்றில் தேர்க்கொடியாடுவதுபோல வளைந்து வளைந்து அசைந்து நீந்திச்சென்றதே? என்று ஸந்தேஹப்பட்டோம். அவர் உடனே எழுந்து நம்

கையில் ஒரு வலையைக்கொடுத்து ஜலத்தில் வீசியெறிந்து திருப்பி இழுங்களென்றார். அப்படியே செய்து பார்க்கின்றோம். அதனுள் நாம் பார்த்ததுபோன்ற பிராணியை அதன் முழுவுருவத்தோடு கண்கூடாகக் கண்டுவிடுகிறோம். இனி நமக்கு இதைப் பற்றிய ஸம்சயமேயில்லை. எல்லாம் தெளிந்துவிடுகின்றது.

இதுபோலவே நமது தேஹமாகிற ஏரிக்குள் அஹமஹமென்று சைதன்யமயனுப்ப் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கின்ற இவ்வாத்மாவை இப்பிரத்யக்ஷத்தினால் மட்டும் முழுமையுமறிந்து கொள்ளமாட்டாத யாம் அனுமானத்திலிறங்கி அதுவும் நிலை கொடுக்காமற்போகவே ஆப்த்த வாக்கியமான உபனிஷத்தின் உபதேசத்தை நாடுகின்றோம். அதிலிருந்து தத்வத்தை உள்ளபடி கேட்டுத் தெரிந்துகொண்டு விடுகிறோமென்றாலும் கேவலம் சொல்லிக்கேட்பதேயான அந்த சாப்தக்ஞான மாத்திரத்தால் பூர்ணதிருப்தியைப் பெறுதவராய் யோகத்தை அங்கீகரித்து அதனுதவியால் சங்காகளங்கமற்ற ஆத்மாபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரத்தைப் பெற்று ஆனந்திக்கின்றோம், என்று இதன் கருத்து.

இதனால் நாம் சும்மாவிருந்தாலும் இவ்வாத்மஸ்வரூபம் அரைகுறையாகவேனும் தோன்றியே திருகிறதென்றும் ஆதலால் இதனை முற்றிலும் தெரிந்துகொள்ள வழிதேட வேண்டுமென்றும் நிச்சயமாயிற்றன்றோ? இதனாலும், இவ்வாத்ம தத்வம் சற்றும் தோன்றுமல் ஒளிந்தே கிடக்கின்றதென்று வைத்துக்கொண்டாலுங்கூட அதன் யதார்த்தக்ஞானமின்றி மஹா புருஷார்த்தமே லித்திக்காதாகையால் அவ்வறிவைத் தட்டியெழுப்பியாவது புகட்டவேண்டியது அத்யவச்யமானதாலும், இவ் வுபனிஷத் தேவியெனும் தாய் தம் மைந்தர்களான மாந்தர்களுக்கு ஆத்மக்ஞானப்பாலமுதை அஹங்குளிர ஊட்டுகின்றாரென்க.

ஆத்ம ஸ்வரூபத்தைப்பற்றிய உண்மையை விளக்குவதற்காகவேதான் உபனிஷத்துத் தோன்றலாகிபதென்றோமே. இதனுள் சிற்சில வாக்கியங்கள் பேதபரமாயும் மற்றுஞ் சில வாக்கியங்கள் அபேதபரமாயுமிருக்கின்றன. என்றால், சிலவிடங்களில் ஜீவதத்வம் வேறு ஈசுவரதத்வம் வேறு, இப்படியே ஜடபதார்த்

தம் வேறு ஈசுவரன் வேறு, ஜீவர்களும் ஒருவருக்கொருவர் வேறு பட்டிருக்கின்ற அனேகர்களேதான், ஜடபதார்த்தமும் ஜீவனை விடத் தனிப்பட்டதுதான், இவைகளும் பரஸ்பரம் வேற்றுமை யுள்ள அனேகங்களேதான், என்று ஐந்துவகையாகவும் பேதங் கள் போதிக்கப்படுகின்றன. வேறு சிலவிடங்களிலோவெனில், ஆத்மா ஒன்றுதான் பரமார்த்த தத்வம். மற்றைய ஜீவேசுவர பேதாதிகளெதுவுமே உண்மையிலுள்ளவை யல்ல, என்று சொல் லப்படுகிறது. எனவே பேதபரமாயும் அபேதபரமாயும் உபனிஷத் வாக்கியங்கள் இருவகையாகப் பிரிந்து காணப்படலாகின்றன. அவாந்தரமாக இவ்விதம் வேற்றுமை தோற்றுகிறதென்றாலும் உபனிஷத்து முழுவதுமே பிரமாணமென்று அங்கீகரிக்கப்பட்டி ருப்பதால் ஆஸ்திகர்கள் யாவருமே இவ்வாக்கியங்களெல்லாவற் றிற்கும் முறண்பாடின்றிப் பொருள்கூறுவதற்குக் கடமைப்பட்ட வராகின்றனர். ஆகவே அவரவர்கள் தந்தம்மனதிற்கு இசைந்த மாதிரியில் இவ்வாக்கியங்களுக்குப் பொருள் கொள்வாராயினர். இப்படி வாக்கியங்களை முறணின்றிப் பொருட்படுத்திப் பொருத்தி உபதேசிக்க முன்வந்தவர்களான பூர்வாசார்யர்களுள் சிலருடைய அபிப்பிராயம் பேதப்பிரதானமாயும், வேறு சிலருடைய பாவம் அபேதபரமாயுமிருந்தது. மற்றுஞ் சில ஆசிரியரோவெனில் இவ்விரண்டையும் ஸமப்பிரதானமாகவே கருத்துட்கொண்டனர். ஆகவே ஔபனிஷதமதம், துவைதம், அத்துவைதம், விசிஷ்டாத் துவைதமென்று மூவகையான முக்கியப் பிரிவினையை யடைய லாயிற்று.

இனி யாம் இம்மூன்று ஸித்தாந்தங்களையும் முறையே ஸங் கிரஹித்துக் கூறுகின்றோம்.

துவைத மதம்.

இந்த துவைதமதம் பேதப் பிரதானமாயிருக்கின்ற தென் பதைக் கீழே சொல்லி யிருக்கின்றோமே, இப்போது அதற்குக் காரண மென்னவென்பதை நிரூபிக்கின்றோம். பெரும்பாலும் லோகானுபவத்தை யனுஸரித்தே சாஸ்திரவசனங்களைப் பொருள் படுத்திக் கொள்வது மனிதருக்கு இயற்கையென்னலாம். எனவே உலகத்தில் புத்தியுள்ள ஒரு மனிதராவது தம்மை ஈசுவரரென்று நினைக்கின்ற தில்லை. எல்லோருமே தந்தம்மை அனீசுவரரென்றே தான் அனுபவிக்கின்றனர். லோகானுபவ மிப்படியிருக்க ஜீவேசு வரர்களை அபின்னர்களென்று நினைப்பதற்கு அவகாசமேது? இப் படியே ஒவ்வொருவரும் தாம் வேறு, தம்முன்னுள்ள பிறர்வேறு, என்றே தீர்மானித்துக்கொண்டிருக்கையில் ஏக ஜீவவாதம் தான் எப்படித் தலையெடுக்கும்? தம்மையும் தமக்கு அதிபதியான ஈசு வரனையும் ஜடவிலக்ஷணமாய் விசுத்த விக்ஞானமயமாய் நிர்ணயித் துக்கொண் டிருக்கையில் ஜடஜீவர்களையேனும் ஜடேசுவரர்களை யேனும் அபின்னவஸ்துக்களென் றெண்ணுவதற்கு ஆஸ்பதமே யில்லையே? இப்படியே ஜடப்பொருள்களையும் குடமென்றும் பட மென்றும் கிரியென்றும் நதியென்றும் வனமென்றும் பவனமென் றும் பற்பலவிதமாய் அனுபவித்துக்கொண் டிருக்கையில் அவற் றிற்குத் தான் அன்யோன்யம் அபேதத்தைநினைப்பதற்கு நிமித்த மென்ன? ஆகவே ஜீவேசுவரபேதம், ஜடேசுவரபேதம், ஜடஜீவ பேதம் ஜீவான்யோன்யபேதம். ஜடான்யோன்யபேதம், என்கிற இவ்வைந்து பேதங்களுக்குள் ஒன்றைக்கூட அசைப்பதற்கு மிட மில்லை. இனி பிரமாணமென்று மதிக்கப்பெற்றிருக்கின்ற சுருதி இதிஹாஸ புராணாதிகளில் எங்கேனும் இரண்டொரு வாக்கியங் கள் இவற்றிற்கு அபேதத்தைச் சொல்லுவதுபோல் பெரும்படி யாய் ஸ்தூல திருஷ்டியில் தோன்றினும் அவற்றிற்கு அப்படியே பொருள் கூறுவது அஸங்கதமாகும். ஆதலால் இவ்வனுபவங்க ளோடு மூறண்பாடின்றிக்கே அவ்வாக்கியங்களை வியாக்கியானிக்க வேண்டும். இல்லையேல் அது கேவலம் உன்மத்தப் பிரலாப மென்று திரஸ்கரிக்கப்படலாகும்.

இங்கு தத்வமஸி, என்பது முதலான பிரமாண வசனங்கள் ஜீவேசுவரர்களுக்கு அபேதத்தைச்சொல்லுவதுபோலத் தோன்றுகின்றன. அதிலும் ஸம்ஸாரத்திலிருப்பவரான சுவேத கேதுவையே ஸம்ஸாராதிதமான பிரும்ஹத்தோடு ஒன்றுபடுத்தி இவ்வாக்யம் கூறுகின்றது. நிற்க, பிரும்ஹவித் பிரும்ஹைவபவதி, என்பது முதலான வாக்யங்களோவெனில் பிரும்ஹக்ஞானத்தைப் பெற்றவன் பிரும்ஹமாகவே ஆய்விடுகின்றனென்று வியக்த்தமாய்ச் சொல்லுகின்றது. ஆகவே ஜீவர்கள் ஸம்ஸிருதி விமுக்தி யென்கிற இரண்டு தசைகளிலும் ஈசுவரனோடு அபின்னர்களாகவேபோதிக்கப்படுகின்றனரே? இனி இவர்களை விபன்ன தத்வங்களென்று சொல்லுவ தெப்படி? என்றொரு சங்கையுண்டாகலாம். ஆதலின் அதற்கு ஸமாதானத்தைக் கூறுகின்றோம். முதன் முதலில் தத்துவமஸி, என்கிற வாக்கியத்தை யெடுத்துக்கொள்வோம். இதனில் தத், என்று குறிக்கப்பட்ட பிரும்ஹத்தோடு துவம், என்று குறிக்கப்படுகிற ஜீவனுக்கு, அஸி, என்று ஐக்கியம் சொல்லப்படுகிறதென்று நினைப்பதற்கே இடமில்லை. ஒருவாக்கியமானது நித்ய பரோக்ஷமான அதாவது என்றைக்கும் மறைந்தே கிடக்கின்ற பொருளொன்றை ஒரு பதத்தினாலும் பிரத்யக்ஷமாய் முன்னிற்கின்றதாகக் கருதப்படுகிற மற்றொருபொருளை வேறொரு பதத்தினாலும் குறித்துவிட்டு அந்த வாக்யமே மற்றொரு மூன்றும்பதத்தினால் முக்காலுந் தோன்றுதலும் முன்நின்று தோன்றுவதுமான அவ்விபின்ன வஸ்துக்களிரண்டையும் அபின்னங்களென்றுஞ் சொல்லுகின்றதென்பது மிக்க அஸங்கதமன்றே? ஆகவே, *ஆதித்யோயூபஹ, இத்தூண் ஸூர்யனேதான், என்னுமிடங்களிற்போல இவ்வாக்யங்களுக்கு ஜீவேசுவர ஸாத்ருச்யத்திலேதான் தாத்பர்யமென்று சொல்ல வேண்டும். இவர்களுக்கு எவ்வம்சத்தில் ஸாம்ய மிருக்கின்ற தென்றாலோ? *ஸர்வகோசரமான மதிவி காஸத்தாலும் ஏகஸ்தான நிவேசத்தாலும் வியக்த்திஸ்தானு பேக்ஷயாலும் இப்படிப் பல்வகையாலும் இவர்கள் அத்யந்த ஸத்ருசராகின்றனரென்க. அன்றிக்கி விபுத்வ பூர்ணத்வாதிகளான ஸ்வரூபத்திலும் ஸ்வாதந்திரிய ஐசுவர்யாதிகளான ஸ்வபாவத்திலும் சிறந்து விளங்குகின்ற ஈசுவரனோடு அணுத்வ அல்ப்பத்வாதி ஸ்வரூபமும் பாரதந்திரிய தாஸத்வாதிஸ்வ பாவமுமுள்ள ஜீவர்களை அபின்னர்

களென்பது ஒருகாலு மாகாது. இதனுல் ஸர்வ ஜீவராசிகளுக்கும் ஸ்வபாவமாயுள்ள அனுபவமொரு புறமிருக்க அனுமானத்தாலும் ஜீவபரர்களுக்கு பேதம் ஸித்திக்கிறதென்றதாயிற்று. ஸேவிய னும் ஸேவகனும் வெவ்வேறுகவே யன்றே யிருக்கவேண்டும்? மேலும்,

ஸாத்மா தத்துவமஸி, என்கிற விடத்தில் ஸாத்மா, அதத் துவமஸி, என்றும் பதத்தைப் பிரிக்கலாமாகையால் இவ்வம் பிற்கே யிடமில்லை யென்றுஞ் சொல்லிவிடலாம். அப்போது ஸ்வா தந்திரியாதி குணமுள்ளவனுகையால் அவனே தானுத்மா. நீயோ வெனில்? அத்தகைய குணமெதுவு மில்லாத்தினுல் அவ னுகமாட்டாய், என்று பொருளாகுமாதலால் ஜீவபர அபேத மானது கண்டிப்பாக நிராகரிக்கப் பட்டதாகவுமாய் விடுமன்றே?

இப்படியே ப்ரும்ஹவித் ப்ரும்ஹைவபவதி, என்பதாதி வாக் யங்களுக்கும் ப்ரும் ஹவித்தானவன் ப்ரும்ஹத்தைப் போலவே ஞானனந்தாதி குணங்களினுல் ப்ரும்ஹிதனுய் அதாவது பூரிக் கப்பெற்றவனுய் விளங்குகின்றன், என்றே பொருளெனக் கண்டு கொள்க. இல்லையாகில் கீழ்க்காட்டிய ப்ரத்யக்ஷாநு மானங்க ளோடு முறண்படுமென்பதும் தவிர ஜீவ பரமேசுவரர்களே அத்யந்த பின்னர்களாகச் சொல்லுகின்றதும் அந்த பேத ஞானத்திலேயே க்ஷேமம் கிடைக்கலாகுமென்று அருதியிடுகின்றதுமான * ப்ர மாண வசனஸமூஹமும் விரோதிக்கு மென்றுங் கண்டுங்கொள்க.

எனவே ஜீவராசிகள் ஈசுவரனைவிட விலக்ஷணங்களான தனித் தத்வங்களேதான். இவர்கள் ப்ரதி சரீரத்திலும் வெவ் வேறுகவிருக்கின்றனர். இவர்கள் பரிமாணத்தில் ஓரணுவளவே யுள்ளவர்கள்தான். என்றாலும் சிறியதொரு தீபமே தனது ப்ரபையினுல் ஒரு அரை முழுவதையும் வியாபித்திருப்பதுபோல தமது ஞான வொளியினுல் தேஹம் முழுவதிலும் வியாபித்திருக் கின்றனர். இவர்களுக்குக் கர்மானுஸாரமாக உத்தம மத்யம அதமங்களான ஜன்மங்கள் கிடைக்கின்றன. அந்தந்த ஜன்ம பெந்தத்திற்குக் கட்டுப்பட்டு அங்கங்குள்ள ஸுகதுக்காதிகளை யிவர்கள் அனுபவித்துக்கொண்டு அலைகின்றனர். இதுவே இவர்

களுக்கு ஸம்ஸார மெனப்படுகின்றது. இந்த ஸம்ஸாரம் இவர்களுக்குக் கர்மாதீனமாய்க் கிடைத்திருக்கின்றதென்றாலும் இது அனாதிகாலமாயுள்ளதுதான். இதனால் இந்த ஜீவ வர்க்கங்களுடைய ஸ்வபாவ தர்மமான ஸுகஸ்வரூபத்வாதிகளும் மறைக்கப்பட்டுப் பரமாத்மாவினதுகளான ஞானானந்தாதி குணங்களும் அனுபவிக்க இயலாதபடி ஒதுக்கப்பட்டு இவர்கள் துக்கபாஜனமாகின்றனர். இந்த துர்த்தசையை நிவிருத்தித்துக் கொள்வதற்காக இவர்கள் பகவானை நிரந்தரம் உபாஸிக்கவேண்டும்; பக்தி பண்ணவேண்டும். தத்வத்தைத் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். இவ்வித பக்திக் ஞானாதிகளினால் விமுக்தியைப் பெறலாகும். இப்படி ஸர்வ கல்யாண குணாகரனை ஸர்வேசுவரனை ஸர்வோத் கிருஷ்டனென்றும் தம்மை அவன்றிருவருட் கடாக்ஷத்திற்குப் பாத்திரனை கொர்ப்பதாஸனென்றும் தீர்மானித்துக்கொண்டு உபாஸிப்பவர்களான உத்தம புருஷர்களுக்கு நாராயணன் பிரஸாதம் பண்ணுவானேயன்றி அப்பரந்தாமனின் பதத்தையே களவு கொண்டு கவர விரும்பி அஹம் பிரும் ஹாஸ்மி, என்று அஹங்கரித்துக்கொண்டு அலைகின்ற கள்வர்கள் நிரத்தில் அவன் சிறிதளவும் கருணை காட்டாமல் அருநரகத்திலேயே அவர்களை அஜஸ்ரம் அழுத்தியும் வைத்து விடுகின்றான். லோகன்யாயத்தில்ப் பார்த்தாலும் *மஹாராஜப் பிரபிருதிகளான பிரபுக்கள் தமது குணங்களைக் கொண்டாடுகின்ற ஆச்ரிதர்களுக்கு அபிஷ்டங்களை யெல்லாம் வழங்குகின்றனரேயன்றி அவர்களின் ஐசுவர்யத்தில் பொறுமை கொண்டு தம்மையே அரசரென்று புலத்திக்கொண்டு திரிகின்ற போக்கிலிகளைக் கொன்றுவிடுவதற்குமன்றே கட்டளையிடுகின்றனர். ஆகவே அஹம்பிரும் ஹாஸ்மி பாடு அனர்த்தந்தான். ரௌரவாதி நரகமேதான் அவர்களுக்குற்ற உறைவிடம். எனவே அவர்கள் நித்திய ஸம்ஸாரிகளே. என்றால் அந்த ஜாதீய ஜீவர்களுக்கு மோக்ஷமென்பதே கிடையாது. இந்த துர்ப்பாக்கியர் நிற்க ஸ்ரீ பகவன் நாராயண சரணரவிந்தத்தில் தமது தாஸ்யஸ்வரூபத்திற்கு அனுகுணமாக நிரதிசயபக்தியைப் பெற்றிருக்கின்ற பாக்கியவான்களோவெனில்? அவரை அனேகப் பிரகாரமாயும் ஸேவித்துக் கிருதார்த்தராகின்றனர். இந்தஸேவையானது அங்கனம், நாமகரணம், பஜனம், என்று மூன்று வகையானது. இவற்றுள் அங்கன

மென்றால் ஸ்ரீமன் நாராயணனுடையவைகளான ஸுதர்சன பாஞ்ச ஜன்யா (சக்கிரம் சங்கு) திகளான ஆயுதங்களின் சின்ஹத்தை தேஹத்தில் வலது புஜம் முதலான சாஸ்திரோக்த்த மான தகுந்தவிடங்களில் தரித்துக்கொள்ளுவதுதான். இது செய்வதினால் ஸ்ரீ பகவானுடைய நினைவு அழியாமல் தொடர்ந்து கொண்டே வருமென்பதோடு அபீஷ்டங்களெல்லா வற்றையு மிது கூட்டியும் வைக்கும்.

நாமகரண மென்றால் புத்ர பௌத்ராதிகளான ஸந்ததி களுக்குக் கேசவாதிகளான பெயரையிடுதல். இது எப்போதும் அவன் திருநாமத்தை நினைப்பதற்கும் வாயாரச் சொல்லுவதற்கும் இடமாயிருக்கும். பஜன மென்பதென்னவென்றால், மனோவாக்குக் காயங்களென்கிற மூக்கரணங்களினாலுஞ் செய்யக்கூடிய நற்காரி யங்களை யெல்லாம் தவறாமற்செய்துவைத்து அவற்றை ஸ்ரீமன் நாராயண சரணரவிந்தத்தில் புஷ்பாஞ்சலிபோல ஸமர்ப்பித்து விடுவதுதான்.

அவற்றுள் மனத்தினால் செய்யக்கூடிய நற்கார்யங்கள் தயா, ஸ்பிருஹா, சிரத்தா என்கிற மூன்றுமேதான். இதனுள் தயை யென்பது தீனஜனங்களிடத்திற் றோன்றுகிற பிரீதியாம். ஸ்பிரு ஹையென்பது ஸமானர்களிடத்தி லுள்ளதொரு அன்பாம். சிரத்தை யென்பது சாஸ்திராசார்ய பரலோகாதிகளைப் பற்றிய நம்பிக்கையாம். வாக்கின் நற்காரியங்களோவெனில்? ஸத்யம், ஹிதம், பிரியம், ஸ்வாத்யாயம், என்று நான்குவிதம். இதனுள் ஸத்யமென்பது யதார்த்தவசனம். ஹிதமென்றது அனுகூலவச னம். பிரியமென்றது இஷ்டவசனம். ஸ்வாத்யாயமென்றது வேதாத்யயனம். காயத்தின் நற்கார்யமோவெனில்? தானம், பரித் ராணம், பரிரக்ஷணம், என்று மூன்றுவிதம். தானமென்பது எளி யோருக்கு ஈவதாகும். விபன்னரைக் கார்த்துக் கரையேற்றுவது பரித்ராணமாம். *தீனத்மாக்கள் கடைத்தேறும்படி உஜ்ஜீவிப் பிக்கை பரிரக்ஷணமாம். இப்படி கரணத்ரயமூலமான தசவித ஸத்க்கார்யங்களைத் தவறாமற்செய்து வைத்து அதை பகவதர்ப் பணம் பண்ணுவதே பஜனமாம். இப்படி அங்கன நாமகரண பஜ னங்களெனப் படுகின்ற த்ரிவிதமான ஸேவையினாலும் ஸர்வேச்

வரீன ஸேவித்து அவன் பிரஸாதத்தைப்பெற்று அதன் மஹிமை யினால் மோக்ஷபர்யந்தமான மஹாபுருஷார்த்த லாபத்தை யடைந்து ஜீவவரர்கள் நித்யானந்த விக்ரஹர்களாய் விளங்கு கின்றனர். இந்த பகவத்ப்பிரஸாதத்தைப் பெறுவதற்கான நிலைமை ஞானிகளுக்கே உண்டாகுமாதலால் தத்வக் ஞானத்தைப் பெறுவதற்கென்று வேதாந்தச்ரவண மனனநிதிகளைச் செய்யவேண்டும். அதன்பின் நிரந்தரோபாஸனத்தினால் பிரஸன்னனான பரம புருஷனின் திருவருளால் அகண்டமான ஆத்மானந்த லாபத்தைப் பெற்றுக் குறைவற்ற வாழ்வைப் பெறலாகுமாம். இந்த உன்னதவாழ்க்கையே நம் மதத்தில் மோக்ஷமென்கிற மஹா புருஷார்த்தமென்று மதிக்கப் பெற்றிருக்கின்றது.

இந்த முக்தி ஸுகத்தைப் பெறுவதற்கான பக்தி மார்க்கத்தை விளக்கிக் காட்டவே ஆனந்த தீர்த்த பகவத் பாதாசார்யரூபரான ஆதித்ய தேவர் உதயமானார். இவரை ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ண வேத வியாஸர்களுடைய அவதார ஸாரமென்பார்கள். இவர் பிரக்ஞா பரிபூர்ணமான இவ்வவதாரத்தில் ஸ்ரீமத் ஹனுமத் பீம ஸேன ஸ்வரூபமான பூர்வாவதாரங்களிலுள்ள பக்தி வைராக்ய பல பராக்ரமாதிகளான அருங்குணங்களை யெல்லாம் பரிபூர்ணமாய்ப் பெற்று நிகரற்றவராய் விளங்குவாராயினர். தாம் அவதரித்த நோக்கத்திற்கு அனுகுணமாகவே இவ்வாசாரியர் பரிபூர்ணமான கருணையினால் பகவத் பக்தி ரூபமான மஹாபுருஷார்த்த ஸாதனத்தை இப்பிரபஞ்சத்திற்கு உபதேசித்து உஜ்ஜீவிக்க வகை செய்தருளினார். எனவே வேதோத்திதமான துவைத ஸித்தாந்த மஹா நிதியை மாயாவிகள் களவாடவிடாமற் காப்பாற்றியவர் இம் மஹா புருஷரேதான்.

நிற்க, இந்த துவைத ஸித்தாந்தத்தில் பக்தி ரஸத்தினால் முக்தி ஸுகத்தைப் பெறலாகு மென்றல்லவோ நிர்ணயிக்கப்பட்டிருக்கின்றது? இனி பக்திமான்கள் இங்குள்ளபோதே முக்தி பெற்று விடுகின்றனரா, அல்லது இந்த சரீரத்தைப் போக்கிய பிறகா? பிராரப்த்த சரீரங் கழிந்தபின்பு தானென்கையிலும்அந்த முக்தி ஸுகம் இவ்வுலகத்திலேயே கிடைத்துவிடுகிறதா, அல்லது வேறொரு தேச விசேஷத்தை யடைந்துதான் அதைப்பெறவேண்டு

மா? அப்படிப் பெறலாகின்ற மோக்ஷானந்தம் முக்தாத்மாக்க ளெல்லோருக்கும் துல்யமாகவே யிருக்கின்றதா, அல்லது அவ் வானந்தத்திலும் ஏதேனும் தாரதம்யமுண்டா? ஏற்றத் தாழ்வு உண்டென்றால் அந்த உயர்தர ஆனந்தத்தைத் தாமும் பெற வேண்டுமென்று அங்குள்ள மற்றவர் பிரயத்தப்பாராமாட் டாரா? பிரயத்தப்பாரானால் அப்போது அவ்விரு வகுப்பிற்குள் ளும் போராட்ட மேற்படாதா? பிரயத்தக்க மாட்டாரென்றால் அப்பெரும் பதம் தமக்கில்லையே யென்று அங்குள்ளவரையாவ லும் சிலருக்கு மனக்குறையிராதா? குறையுஞ் சிறிதளவு இருக் கும்தானென்றால் * முக்தர்கள் யாவரும் பரமாத்மாவுடன் பரம ஸாம்யத்தைப் பெற்று ஸர்வப் பிரகாரத்திலும் துல்யானந்தர்க ளாய் விளங்குகின்றனரென்கிற பிரமாண வாக்கியங்களின் கெதி யென்ன? இத்துணை கேழ்வைக்கு மிடந்தரும்படி ஏன் தான் முக்தரின் ஆனந்தத்திலும் தாரதம்யத்தை அங்கீகரிக்கவேண்டும்? என்கிற சங்கைகள் ஒன்றின்மேலொன்று யுண்டாகின்றமையினால் இவ்விஷயத்தை விளக்கிக் கூறுகின்றோம்.

நமது ஸித்தாந்தத்தில் முக்திக்கு ஸாதனமாயிருப்பது பக்தியென்று எப்போது நிர்ணயமாயிற்றோ, அப்போது அதி காரி பேதத்தாலேற்படுகின்ற அந்தந்த பக்திகளின் தாரதம்யத் திற்குத் தக்கபடி முக்தி ஸுகத்திலும் தாரதம்யத்தை யங்கீகரித் தேயாகவேண்டும். அந்த பக்தி தாரதம்யமும் பிரும்ஹ ருத்ர இந்திர தேவ மனுஷ்யாதிகளான ஜாதி தாரதம்யத்தாலும் அதன் மூலமான * குணேப ஸம்ஹாரானுகுண சக்தி தாரதம்யத்தா லும் அவ்வோ அதிகாரி விசேஷங்களினிடையே வெகுவாறுயிருப் பதால் அவர்கள் அனுபவிக்கப் பிராப்த்தமாகின்ற மோக்ஷானந் தத்திலும் அதற்குத் தக்க தாரதம்யம் தவறுமல் வருவதாகின்றது.

ஆனால் முக்தாத்மாக்கள் எல்லோருமே பரமாத்மானந்தத் தையே யன்றோ அனுபவிக்கின்றனர்? இனி இலகுவாகவோ பல மாகவோ உள்ள பக்திக்கு வசப்பட்டு அவ்வுத்தம மத்யமாதி பேதமுள்ளவரான அதிகாரிக ளெல்லோரிடத்திலும் துல்யமான வாத்ஸல்யத்துடன் பிரஸன்னரா யிருக்கின்ற பரமேசுவரனையே ஒன்றாயனுபவிக்கின்றவரான இம் முக்தர்களுக்குள்ளும் ஆனந்தத்

தில் தாரதம்யத்தைச் சொல்வது யுக்தமாகுமோ? முழு விலை கொடுத்து வாங்கியவருக்கும், மட்டு விலைக்குப் பெற்றவருக்கும், இலவசமாகவே எளிதிலடைந்தவருக்குங் கூடப் பழத்தின் உருசி ஒன்றுதானே? என்று இங்கொரு சங்கையுண்டாகும்; அதற்கு நாம் சொல்லும் ஸமாதான மென்னவெனில்? பழம் ஒன்றேதா னென்றாலும் அதனை புஜிக்கின்றவரின் ராவுக்குத் தக்கபடி அதன் இரஸானுபவத்தில் தாரதம்ய முண்டாகக் காணவில்லையா? அது போல் பரமாத்மா ஆனந்தகனனே யானாலும் அவனை யனுபவிக் கின்ற முக்தர்களின் பக்தி தாரதம்யத்திற்குத் தக்கபடி அவ்வா னந்தத்திலும் வாசி யேற்படுகின்றது. *பிரகாசமயனை ஒரு ஸூர் யனே கண்ணாடியில் பிரதிபிம்பிக்கும்போது பளீரென்றும் ஜலாதி களில் பிரதிபிம்பிக்கையில் சற்று மந்தமாயும் தோன்றவில்லையா? ஆகவேதான் அதிக தரானந்தத்தை யனுபவிக்கக் கோரியே முக்தி பெறத் தகுதியுள்ள ஞானிகள்கூட பக்தி பண்ணுகின்றார்க ளென்று நமது ஆசிரியர் கூறுகின்றனர். ஞானத்தினாலே மோக்ஷம் கிடைத்துவிடுவது வித்தமானாலும் அசுபாசரணத்தினால் ஆனந் தம் குன்றிவிடுகின்றது. சுபாசரணத்தினாலும் உபாஸனத்தினாலும் ஆனந்தம் அபிவிருத்தி யடைகின்றது' என்றும் பிரமாணவசனங் கள் *எச்சரிக்கின்றன.

எனவே, தத்வக்ஞான மெனப்படும் ஸாதனத்தின் வலிமையி னால் மோக்ஷானந்தலாபத்திற்கு அர்ஹராய்விட்ட பிரும்ஹவித் துக்களும் தாம் அனுபவிக்க விருக்கும் மோக்ஷானந்தத்திற்கு ஹ்ராஸம் (குறைவு) வராமைக்காக அவசமாகவேனும் நிஷித்த காம்ய கர்மாக்களைச் செய்துவிடாமல் அவற்றை அடியோடு ஒழி த்துவிட்டு ஸ்ரவர்ணச்ரமோசிதமான சாஸ்திரீய நித்யநைமித்திக கர்மாக்களை பகவன் முகோல்லாஸார்த்தமாய் யதா சக்தி * அஹ ரஹஹ அனுஷ்டித்துக்கொண்டு இத்தகைய அகாம்ய கர்மானுஷ் டானத்தினாலும் ஸ்ரீ பகவத் வாஸுதேவோபாஸனத்தினாலும் *பாவியான மோக்ஷானந்தத்திற்கு உத்கர்ஷ முண்டாகும்படி அதாவது உத்கிருஷ்ட மோக்ஷானந்தலாபம் வித்திக்கலாம்படி வர்த்திக்கக் கடவர், என்று * சாஸ்திர வசனங்கள் முறையிடுகின் றன. இவ்வளவுமட்டு மல்ல. தியான மகிமையினால் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தைப் பெற்றிருக்கின்ற யோகிகள் கூட நிஷித்த

வர்ஜனம் விஹிதாசரணம் இவற்றி லீடுபட்டு நின்றுகொண்டு ஸ்ரீ பகவத் சரணரவிந்த நிரந்தரானு ஸந்தானபரர்களாகவே ஆயுட் சேஷத்தைப் போக்கவேண்டுமாம். அதனால் ஆத்மானுரூபமான மோக்ஷானந்தத்திற்கு அத்யந்தாபிவிருத்தி யுண்டாகுமாம்.

இவ் வர்த்தத்தை ஸ்ரீ வேதவியாஸபகவான்,

கூதவவ வாஜீநூநாஜ்ஞ நவெக்ஷா |
விஹிதக்வாஜ்ஞா ஸுகூஜாவி |

என்கிற ஸ்ம்ருத்திரங்களினால் ஸங்கிரஹித் தருளினர்.

இதற்கு *எத்தகைய அகார்யத்தைச் செய்கின்றரென்றாலும் ஞானிகள் மோக்ஷத்தைப் பெற்றே தீருகின்றனர். ஆனால் அகார்ய கரணத்தால் மோக்ஷானந்தம் குலைந்து விடுகின்றது. சுபாசரணத்தினால் அவ்வானந்தம் அபிவிருத்தி யடைகின்றது.

ஞானிகளுக்கு ஸர்வ துக்கமும் நிவிருத்தி யடைந்து விடுகின்றதென்கிறவரையில் நிச்சயம்தான். ஆனாலும் உபாஸனையினாலும் சுபகர்மானுஷ்டானத்தினாலும் பகவத் பக்தியினாலும் ஆனந்தம் விசித்ரமாய் விருத்தியடைகின்றது. என்கிற பிரும்ஹாண்ட பிரும்ஹதர்காதி வசனங்கள் மூலப்பிரமாணமாய் விளங்குகின்றன.

ஆகவே பக்தியாதி தாரதம்யத்திற்கு அனுகுணமாக முக்தியிலும் ஆனந்ததார தம்யமுண்டாகின்றதென்றதாயிற்று. இப்படி யுக்தி பிரமாண வசனம் இவற்றைக்கொண்டு மோக்ஷத்திலும் ஆனந்ததார தம்யம் அவசியமாய்விட்டபடியால் இனி அங்குள்ளாருள் உயர்ந்தவரின் ஆனந்தத்தைத் தாழ்ந்த வரும் பெற விரும்புவாரோ ? விரும்புவாரானால் அவ்விரு வகுப்பிற்குள் ஞும் வைரஸ்யமுண்டாகாதோ ? அதுண்டாகாமைக்காகக் கீழுள்ளவர் சும்மாயிருப்பாரானால் அவர்களுக்கு அவ்விஷயத்தில் மனத் தாங்கலிராதோ, மனஸ்தாபமுமிருக்கும் தானென்றால் மோக்ஷ மென்று பெயரென்ன ? என்பதாதி சங்கைகளெழுகின்றமையால் அவற்றிற்கு ஸமாதானத்தைச் செய்கின்றோம். உலகத்தில் ஸாதாரணமாக அஸூயை துவேஷம் முதலான துர்குணமில்லாத வரான நல்லவர்கள் தம்மைவிட மேற்பட்ட அந்தஸ்திலுள்ளவரோடு ஒரே கார்யத்தில் பொறுமையன்றிப் புழுங்குவதை ஸஹஜ

மாய்க் காண்கின்றோம். பிரேமையுள்ள குரு சிஷ்யர்கள் பற்றுள்ள பிரபு பிருத்யர்கள் எத்தனை பேர்களில்லை? இருக்க காமக் குரோதமான அஸூயா அக்ஞானதிகளான ஸர்வதோஷங்களுங்கழிந்து பிரும்ஹஞான மஹாப் பிரகாசத்தைப் பெற்றுப் பரம பரிசுத்தர்களாய் விளங்குகின்ற முக்தாத்மாக்களுக்கும் பரஸ்பரம் வைரஸ்யமுண்டாகுமென்று நினைப்பதற்கு இடமுண்டோ? ஒரு சரீரத்தின் செழிப்பைக்கோரி கைகால் முதலான கரணங்கள் பலவும் விரோத கெந்தமுமின்றித் தந்தமக்கு உற்றதான தொழிற்களைச் செய்துகொண்டு தேஹத்தின் ஸுஸ்திதியைப்பற்றி ஒத்துழைப்பதுபோல இவர்களும் பகவத் பிரீதி பலமாய்த் தாம் செய்யுங் கைங்கர்யங்களைத் தந்தம் ஸ்வரூபத்திற்கு அனுரூபமாகச் செய்து ஆனந்திக்கின்றனராம்.

மேலும் பகவானுக்கு அனுபாவ்யமான போக்யங்கள் யாவற்றும் முக்தர்களெல்லோருக்குமே அனுபவிக்கலாம்படி கிடைத்துவிடுகின்றது. இதில் ஸந்தேகமேயில்லை.

*பரமாத்மா அனுபவிக்கின்ற போகங்களை யெல்லாம் முக்தாத்மாக்களும் வாசியற அனுபவிக்கின்றனர்.

*எவற்றை யான் கேழ்கின்றேனை, முகர்கின்றேனை, அவற்றையே இவர்களும் (இச்சரீரத்தை விட்டபின்) அனுபவிக்கின்றனர், என்பதாதி பிரும்ஹஸூத்ர சதுர்வேதசி காதிப் பிரமாணங்கள் இவ்வர்த்தத்தை விளக்கிக்கூறுகின்றன. ஆகவே ஆங்குள்ள பாஹ்ய போக்ய ஜாதங்களை யனுபவிக்கின்ற அம்சத்தைப்பற்றிய வரையில் ஈசுவரனோடு முக்தாத்மாக்கள் யாவருக்கும் வாசியொன்றுமேயில்லை. ஆதலால் இவற்றின் அனுபவானந்தத்தில் தாரதம்ய மெதுவும் சொல்வதற்கில்லை. இனி கல்யாண குணவிசிஷ்டனை ஸ்ரீ பகவானை அனுபவிக்குமிடத்தில் அவனது திவ்யாத்ம ஸ்வரூபத்தில் கடல்போல் அளவிடலாகாதபடி நிறைந்து கிடக்கின்ற திவ்விய கல்யாண குணகணங்களை அவ்வோ அதிகாரிகள் தந்தமக்கு இயன்றவரையில் கூட்டிக்கொண்டு அனுபவித்து ஆனந்திக்கின்ற குணைபஸம்ஹாராம் சத்திற்றன் ஏதேனும் ஆனந்ததார தம்யம் சொல்லவேண்டும். என்றால் ஸர்வ குண

ஸம்பூர்ணஞக பகவானே உபாவித்தவரான பிரும்ஹாதிகளான உத்தமாதிகாரிகள் அவ்வுபாஸனைக்கிரமத்தின்படி ஸர்வ குண ஸம்பன்னனான பகவானே அவ்வெல்லாக் குணங்களையும் முன்னிட்டு அனுபவிக்கப்பெற்று ஸம்பூர்ணானந்தத்தை யடைகின்றனர். மற்ற மத்யமாதி அதிகாரிகளோவெனில், ஞானானந்த ஸதாத்மத்வாதி ஸாமான்யகுணங்களோடு தம்மாலியன்றவரையில் இதர குணங்களை யுஞ்சேர்த்துக்கொண்டு அனுஸந்தித்து அவ்வுபாஸனைக்கிரமத்தின் படி அவ்வோகுண விசிஷ்டனாக பகவானை அனுபவிக்கப்பெற்றுச் சிராக ஆனந்திக்கின்றனர். இதுகொண்டு தான் இவர்களுடைய ஆனந்தத்தில் ஒரளவு தாரதம்யமுண்டென்ற தத்துவம். இப்படி ஸ்வசக்தி யனுஸாரமாக ஏற்பட்டதொரு வேற்றுமை முக்தாத்மாக்களுக்கு உள்ளதே யென்றாலும் இதனால் அவர்களுடைய ஸந்தோஷத்திற்கோ திருப்திக்கோ எதற்கும் ஈஷத்தாகிலும் கூடுதல் குறைதலிருக்குமோ வென்று ஸந்தேஹிப்பதற்கே இடமிராது. இவைகளெல்லோருக்குமே துல்யமானவைதான். ஷட்ரஸோபேத மான பரமான்னபக்ஷ்யாதி களுடன் கூடிய விருந்தொன்றில் பங்கியி லமர்ந்து புஜிப்பவர்களுள் சில பலர் அதாவது பெருந்தீனிக்காரர் உட்கொண்டவளவு மிதபோஜிகள் புஜிக்காவிட்டாலும் போஜனதீனமான திருப்தி இருவருக்கும் ஒருமாதிரியானதுதானே? ஆகவே முக்தாத்மாக்களுக்குள் பகவதனுபவ ஜனித மான ஸந்தோஷாதிகள் எல்லோருக்குமே துல்யமாதலால் ஒருவர்பதத்தைப் பெறுவதற்கு மற்றொருவர் ஆசைப்படவோ அது கிடைக்கவில்லையேயென்று குறைப்படவோ எதற்கும் இடமேயில்லை. அந்த திவியகல்யாண குணகண மிருதபயோனி தியின் ஒருதிவிலையைச் சுவைத்தாலும் அந்தரஸாஸ்வாத மொன்றே அனந்த ஸந்தோஷத்திற்கு ஹேதுவாகுமென்றால் குவியல் குவியலாக குணானுபவம் பண்ணுகிறவர்களுக்குக் கேழ்க்கவும் வேண்டுமோ? பகவத்குணங்களை முழுதுமியற முழுமையும் அனுபவிப்பதற்கோ எவராலுமாகாது. அவைகள் கடல்போல அளவிடக் கூடாதபடி அனந்தங்களன்றோ?

இதனால் பிரும்ஹ ஞானிகளான பக்திமான்களும் இப்பிரா ரப்த சரீரத்தைக் கழித்து விட்டுப் பரலோகஞ் சென்று அங்கு ஸ்ரீபரவாஸுதேவ திவியஸ்ரீ சரணரவிந்த *கிங்கரதைகரஸர்

களாய் அனுதிதானஸ்தமித ஸ்வரூபப் பிரகாசராய் விளங்குகின்றனரென்று சொல்லியதாயிற்று. இது நிற்க இந்த முக்தாத்மாக்கள் * ஆனந்தைகதானமான அந்தமங்களபுவனத்தில் ஈசுவரனோடு வாசியற அவன் அனுபவிக்கும் ஸர்வபோக்யஜாதங்களையும் நிரர்களமாயனுபவித்து ஆனந்திக்கின்றனரென்றேமே? அங்கு அவ்வனுபவத்திற்குறிய சரீரமும் இவர்களுக்கு இருக்கின்றதா? ஸர்வகர்மாக்களும் ஸவாஸனமாகக் கழிந்துவிட்டபின்னரும் சரீர ஸம்பத்திக்குப் பிரஸக்தி யென்ன? சரீர முண்டானால் அது எதனாலுண்டாகிறது எத்தகையது? என்கிறவிஷயத்தை விளக்குகின்றேம்.

* இந்த முக்தாத்மாக்கள் ஸர்வதேஹங்களையும் களைந்து தள்ளிவிட்டு வெளிப்பட்டு பிரும்ஹத்தினதானதேஹத்தின் வாயிலாய் போகங்களை யனுபவிக்கின்றனர். என்று ஆசார்ய ஜைமினி எண்ணுகின்றார்.

இதற்கவர் இந்த பிரும்ஹநிஷ்டன் இம்மர்த்திய சரீரத்தைத் துறந்துவிட்டு பிரும்ஹ சரீரத்துட்புகுந்து பிரும்ஹத்தினுலேபார்க்கின்றான் பிரும்ஹத்தினுலே கேழ்க்கின்றான் பிரும்ஹத்தைக் கொண்டே இவ்வெல்லாவற்றையு மனுபவிக்கின்றான், என்கிற * மாத்யந்தினுயன சுருதியையும்.

* ஹரியின் கையினுலெடுக்கின்றான். ஹரியின் கண்ணுல் பார்க்கின்றான். ஹரியின் காலினுல் நடக்கின்றான். இது வாக்கும் முக்தரின் ஸ்திதி, என்கிற ஸ்மிருதியையும் பிரமாணமாகக் கருதுகின்றார்.

இப்படியே * விஷ்ணுவின் பாதத்தினுல் நடக்கின்றேன் விஷ்ணுவின் கண்களால் பார்க்கின்றேன். என்றுள்ள முக்தபுருஷானுபவமும் இதற்குப் பிரமாணமாகும்.

முக்தபுருஷர்கள் சின்மாத்ர தேஹர்களாயிருக்கின்றனரென்று பகவான் ஔடுலோமி எண்ணுகின்றார். இதற்கிவர். * முக்தர் சின்மாத்ரராகவே எஞ்சிநிற்கின்றனர், என்கிற உத்தாலக ச்ருதியைப் பிரமாணமாகக் கருதுகின்றார்.

* ஔடுலோமி சொல்லுகின்றபடி சின்மாத்ர தேஹராயிருப் பதிலும் ஜைமினி சொல்லுகின்றபடி பிரும்ஹ சரீரரா யிருப்பதி லும் விரோதமொன்று மில்லையாதலால் இரண்டுங் கூடுமென்று பகவான் பாதராயணர் அபிப்பிராயப் படுகின்றார்.

அப்போது அசரீரராக ஆய்விடுகின்றார். எந்தப் பிரியாப் பிரியங்களினால் ஸம்ஸாரி அலைக்கப்படுகின்றானே, அத்தகையப் பிரியாப்பிரியங்கள் அசரீரராய்விட்ட முக்தாத்மாக்களைத் தொடு வது மில்லை என்கிற * கௌடரவ்ய சுருதியை யனுஸரித்து மஹ ரிஷி பாதரி முக்தரை அசரீரரென்கின்றார்.

* இத்தகைய பிரும்ஹவித்து பரம்பொருளைப் பார்க்கின்றான், கேழ்க்கின்றான். ஜ்யோதிர் மயமாகவேயோ சித்தாகவோ அசித் தாகவோ நித்யமாகவோ அநித்யமாகவோ வுள்ள சரீரங்களெதை யேனுங் கொண்டு எவ்வகையிலும் ஆனந்திக்கின்றானேயன்றி அதல்லாத தைச்சிறிது மடைகின்றானில்லை. என்கிற உத்தாலக சுருதியில் விகல்ப்பம் சொல்லப்படுவதால் முக்தருக்குப் பல் வேறு தேஹமுமிருக்கலாமென்று ஜைமினி எண்ணுகின்றார்.

* முக்தபோகமானது பாஹ்ய சரீரத்தினாலும் சின்மாத் ராத்ம கிருதமாயும் உண்டாகிறதென்று பகவான் பாதராயண ரெண்ணுகின்றார்.

* சரீரமில்லையானால் அந்த போகத்தை ஸ்வப்னானுபவம் போன்ற தென்க. உண்டானால் ஜாகரானுபவம் போன்றதென்க. ஆகவே முக்தர்கள் ஸ்வேச்சானு ஸாரமாக ஸசரீரராகவோ அசரீர ராகவோ இருந்துகொண்டு ஸர்வதா ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கின் றனரென்று கண்டுகொள்க. இது நிற்க,

இனி முக்தியடைந்து விட்டவர்கள் பகவானை உபாஸிக்கின் றாரா? உபாஸிக்கின்றாரென்றால் முக்தியைப்பெற்றான பிறகு அவர்களெதற்காக உபாஸிக்கவேண்டும்? என்றாலோ, இவர்கள் யாதாமொரு பல விசேஷத்தை உத்தேசித்துச் செய்யாவிட்டாலும் ஸ்ரீ பகவத்வாஸுதேவரை பாஸனத்தை ஸ்வயம் புருஷார்த்தமா கவே மதித்து பகவத் பக்திப் பிரேரிதர்களாய் நிரந்தர முபாஸிக் கின்றனர். இவ்வுபாஸனமே இவர்களுக்கு ஸ்வயமான மஹானந்த

ரூபமான மஹா புருஷார்த்தமாயிருக்கின்றது. இவர்களின் ஆனந்தானுபவ ரஸத்தையே தான் * ஹாவ் ஹாவ், என்று ஆனந்த கீதம் பாடிக் கொண்டிருக்கின்ரு ரென்று உபனிஷத்து உத்கோஷிக்கின்றது. இப்படியே ஸ்ரீ பகவதாராதன ரூபமான கர்மாக்களையும் ஸ்வேச்சையாக ஸ்வயம் புருஷார்த்தமாகவே மதித்துப் பரம ஸந்தோஷத்துடன் செய்து பரமானந்த பரிதராய் விளங்குகின்றனர்.

இப்படி தத்வ ஞானத்தினல் மூக்தியோக்யதையைப்பெற்று விளங்கும் பாக்யசாலிகள் பகவதுபாஸனு பக்தியாதிகளினல் பாவியான மோக்ஷானந்தத்தை அபிவிருத்தி செய்துகொண்டு நிஷித்தத் யாகதத்தினல் குறைவற்றவராய் விஹிதசுப கர்மானுஷ்டானத்தினல் செழிப்புற்றவராய் பிராரப்த்தாவ ஸானத்தில் சரம சரீரத்தைக் கழித்துவிட்டு பரவாஸு தேவப் பிரஸாதத்தினல் பரமபத மேறி பரமாத்மானுபாவ்யமான பரம போகங்களை யெல்லாம் ஒன்று குறையாம லனுபவித்துக்கொண்டு அனந்த கல்யாண குண கண மஹோததியான அந்த ஸ்ரீபதியினுடைய திவியாத்மஸ்வரூப திவிய மங்கள விக்ரஹ ஸாக்ஷாத்காரத்தினல் நித்ய ஸந்துஷ்டராய் தத்கல்யாண குண கிருதப்பிரேம பந்தத்தால் ததுசித நானுவித கைங்கர்யத்திலீடுபட்டு ஸ்வேச்சானு குண பகவதிச்சானுஸாரமாக ஸசரீரராகவோ அசரீரராகவோ பிரும்ஹ சரீரராகவோ சின்மாத்ர சரீரராகவோ இருந்துகொண்டு நிரதிசய ஸ்ரீமத் ஸ்ரீபகவத் சரணரவிந்த நித்ய கைங்கர்யைகரதிகளாய் நித்யானந்த பரிதர்களாய் விளங்குகின்ரூர்களென்று ஸ்ரீமதானந்த தீர்த்த பகவத்பாத விரித்தாந்த ஸாரஸங்கிரஹமென்க.

சுபம்.

அத்வைதமதம்.

இந்த அத்வைத விஷ்தாந்தம் அபேதப் பிரதானமான தென்று சொல்லியிருக்கின்றீரேயல்லவா? அதன் விவரமென்ன வென்றால்?

உபனிஷத்துக்களுள் அனேக வாக்யங்கள் ஆத்மாவொன் றையே பாரமார்த்திகமாக அதாவது உண்மையிலுள்ளதொரு பொருளாகக் குறித்துவிட்டு மற்றவைகளையெல்லாம் அதாவது வெகுவாகத் தோற்றுகிற பிரபஞ்சங்களையெல்லாம் அவ்வாத்ம தத்வத்தைவிடத் தனித்ததல்லாத அபின்ன தத்ரூபங்களென்றே நிர்தேசிக்கின்றன. ஆதலால் ஆத்மாத்வைதமே தான் ஔபனி ஷத வித்தாந்தம்.

இவ்வாத்மாத்வைதம் சாஸ்திரங்களில் விதிரூபமாயும் நிஷேத ரூபமாயுமுள்ள விருவகை வாக்கியங்களினாலும் உபதேசிக் கப்படுகின்றது. *இவையெல்லாம் அவ்வாத்மாவேதான். ஸத் ரூபமான அவ்வாத்மா வொன்றேதான் ஆதியிலிருந்தது. எப் பொழுது இவனுக்கு ஸர்வமும் ஆத்ம ஸ்வரூபமாகவே யாயிற்றோ, பிறகு எது கொண்டு எதைப் பார்ப்பது எதுகொண்டு எதைக் கேழ்ப்பது? யானே மனுவானேன் ஸூர்யனுமானேன். காலத் ரயத்திலுமுள்ள இவையாவும் நாராயணனேதான். என்பதாதி வாக்கியங்கள் ஆத்மாத்வைதத்தை விதிவாயிலாக உபதேசிக்கின் றன. இவை நிற்க, இங்கு *விபின்னமாய்த் தோன்றுமது ஒன் றுமேயில்லை. பிரும்ஹ ஸ்வரூபத்தைப் போதிப்பதற்கு நாஞ வித நாமரூபங்களை ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்ற இப்பிரபஞ்சத்தைத் தோன்றிய வரையில் தனித்தனியே காட்டி இதுவல்ல இதுவு மல்லவென்று தள்ளிக்கொண்டு செல்வதொன்று தான் நல்வழி யாகும். இப்படிச் சொல்வதைத் தவிர்த்து வேறுவிதமாகக் குறிப் பதற்கான நாம ரூபங்களொன்றும் பிரும்ஹத்திற்குக் கிடையா தன்றோ? இவ்வாத்மாவல்லாத மற்றெதுவும் உண்மையில்லா ததே. இதைவிட்டு இரண்டாம் பொருளோவெனில் இல்லவே

யில்லை. இப்போது தோற்றுமிவற்றுள்முன்னிங் கொன்றுமே யில்லை. ஸத்துமில்லை அஸத்துமில்லை. என்பதாதி வாக்யங் களோவெனில்? இவ்வாத்மாத்வைதத்தையே நிஷேத வாயிலாக உபதேசிக்கின்றன. ஒரு பழுதையைக் கண்டு பாம்பென்று பிர மிக்கின்றவரைப் பார்த்து ஐய! இது பழுதை, என்றும் தம்பி! இது பாம்பல்லவென்றும் இருவகையாகவும் கூறுவதுண்டன்றே? அது போல பிரும்ஹத்தைப் பார்த்துப் பிரபஞ்சமென்று மலைக்கின்றவருக்கு ஸாதுவே! இது பிரும்ஹமே யென் றும், நண்பரே! நீர் காண்பதொன்றுமே உண்மையிலுள்ள தல்லவென்றும் இருவகையாகவுங்கூறி மருளை யகற்றலாகுமென்க.

ஆனால் இவ்விரு வழியான உபதேசமும் ஆத்மாத்வைதமென் கிற ஒரே பொருளைத் தானுணர்த்துகின்ற தென்றாலும் விதிரூப மான உபதேசத்திற்கு ஒரு விசேஷமுண்டு. அதென்னவெனில் காணப்படுமவைகளுக்கெல்லாம் ஸத்தையென்பது யாதொன் றுண்டோ? அது ஆத்மாவேதான், என்று உபதேசித்தால் அதனிவிட வேறொன்றுமேயில்லை. ஆத்மாவொன்றே பரிபூர்ண மானது என்கிற உணர்வு நேராகவே உண்டாகிவிடும். பிரபஞ்ச மொன்றுமில்லை யென்கிற நிஷேத ரூபமான உபதேசத்திலோ வெனில்? ஆத்மாதான் இப்படிப் பல படியாகத் தோற்றுகிறது போலும். எனவே ஆத்மாவொன்றுதான் தத்வமென்க, வென்று ஆத்மாத்வைதம் * ஆர்த்திகமா யேற்படுவதாகும். ஆதலால் விதிரூபமான உபதேசமே முக்கியமான தென்கின்றோம். ஆனால் இது கொண்டே அறியவேண்டுவது கிடைத்துவிடுகின்றமையால் நிஷேத ரூபமான உபதேசத்திற்குப் பிரயோஜனமென்ன? என் றாலோ, அவ்வோ அதிகாரிகளுக்குத் தக்கபடி இரண்டும் பிரயோ ஜனப்படுவதாகுமென்க. எப்படி யென்றால்? சிலர் ஸாம்ஸாரிக துக்கத்தினால் மன முளைந்து ஐயோ இந்த வாதையிலி ருந்து எப்படி வீடு பெறுவோமென்று கரைந்து நிவிருத்திக்கு ஏதேனுமொரு உபாயமுண்டா? வென்று ஏங்கித் தவிக்கின்றனர். அப்படி முழுவதும் மனம் மறுண்டுபோய்விட்ட அந்த பீருக்கள் திரத்தில் முதன்முதலில் நிஷேதோப தேசம்தான் உபயோகப் படுவதாகும். விதிவாக்யமோ வெனில் பின்னால் பிரயோஜனமுள்ள தாகும். இதற்கொரு உதாஹரணத்தைக் காண்பிக்கின்றோம்

ஒருவன் பழுதையைப் பாம்பென்று மலைத்து பயந்து உடல் நடுங்கவாய் குளரக் கூஹ-ஏவென்று கூக்குரலிடுகின்றான். அவனைக் குறித்து முன்னதாக உண்மையறிந்தவர் உபதேசிக்க வேண்டியதென்ன? சீ. இது பாம்பல்ல, என்பதைத்தானே? இதனால் பயத்தைத் தெளிவித்த பின்னன்றேபழுதை, என்கிற உண்மையையுங் கூறுவார்கள். அதுபோல் பிரகிருதத்தில் வியாக்ரணத்தின் வாய்ப்பட்டு விட்டது போல ஸம்ஸாரத்தைக் கண்டு அடியோடு முற்றமுழுவதும் பயந்தே போன வியக்திகளுக்குக் கருணைகாட்டும் சாஸ்திரமானது முதன் முதலில் குழந்தாய்! இது பொய்ப்புலியாக்கும். உண்மையிலிங்கு புலியென்கிற பேச்சுமில்லை. கேவலம் கிலியேதான் என்று சொல்லி அவர்களைத் தேற்றுகின்றது. எனவே, நேஹநானாஸ்திகிஞ்சன, என்பதாதி நிஷேதோப தேசங்கள் அடியோடு பயந்தேபோயிருக்கின்ற அத்யந்த பீருக்களைத்தேற்றுவதற்கெனத் தோன்றியவைகளாம். கிற்க, வேறுசில தீரபுருஷர் தாமும் அப்பழுதையைக் கண்டு பாம்பென்றே எண்ணினரானலும் அதனால் உடனே பயந்து ஓடிவிடாமல் நல்லது இது பாம்புதானு? ஸர்ப்பந்தானென்றால் இதனைத்தகற்கும் உபாயமென்ன? என்று மனவுறுதியுடன் நின்றுகொண்டு ஆலோசிக்கின்றார். அப்போது அவருக்கு சொல்லவேண்டிய தென்ன? ஐய! இது பழுதை யென்று முதலிற் சொல்லிவிட்டுப் பிறகன்றே பாம்பல்ல வென்பார்கள்? அதுபோல் பிரகிருதத்தில் பிரபஞ்சத்தைக்கண்டு பயந்து விடாமல் தைர்யமாய் எதிர்த்து நின்று கொண்டு இப்பிரபஞ்சத்தின் தத்வமென்ன வென்று விசாரணைக்குப் புகுகின்ற தீரபுருஷர்களுக்கு சாஸ்திரம் முதன் முதலில் இப்பிரபஞ்சத்தின் உண்மையை இதம்ஸர்வம் யதயமாத்மா, என்று விதிரூபமாகவே அவ்வதிகாரிகளுக்கு அனுகுணமாக உபதேசிக்க லாயிற்றென்க. எனவே ஒவ்வொரு ஸந்தர்ப்பத்திற்கும் தக்கபடி ஒவ்வொரு ரீதியில் உபதேசிக்கவேண்டியது அவச்யமாகின்றமையால் விதி நிஷேதரூபமான வாக்கியவர்க்க மிரண்டும் பிரயோஜனப் படுவதைக் கண்டுகொள்க. இப்படி இவ்வாக்யங்களுக்கு அதிகாரிபேதத்தையிட்டுப் பிரயோஜன பேத மிருக்குன்றதானாலும் எல்லாம் ஆத்மாத்வைத உபதேசத்திலேதான் பர்யவஸிக்கின்றது, என்கிறது தீர்மானமேதான்.

இப்படி ஆத்மாத்வைதமே அதாவது ஆத்ம தத்வம் ஒன்றுதா னென்பதே வித்தாந்தமானால் இனி அனுதிகாலமாய் அனுபவ யுக்தி சாஸ்திரங் களைக்கொண்டு வழங்கப்பட்டுவருகின்ற ஜீவேச் வராதி வியவஹாரங்களின் கதியென்ன? இப்போது பிரும்ஹ மொன்றுதான் பாரமார்த்திக மென்றுகிறபடியால் ஈசுவரனென் பது யாரை ஜீவர்களென்றது யாவரை? என்கிறமுக்கியமான தொரு சங்கை எழுகின்றமையால் அதற்கு அத்வைத வித்தாந் தப் பிரவர்த்தர்களான ஸதாசார்யர்கள் செய்துவைத்திருக்கும் ஸமாதானப் பிரகாரங்களை யாமிங்கு ஸங்கிரஹித்துக் கூறு கின்றோம்.

இச்சங்கையில்மேல் சொல்லப்படும் ஸமாதானம் பொது வாக மூன்றுவகையாக விருக்கின்றது. அதெப்படியென்றால்? உல கத்தில் உண்மையில் தான் ஒன்றுகவே யிருக்கின்ற யாதாமொரு பொருளே சிற்சில பொழுதில் அநேகங்களாகத் தோற்றுகிற தென்றால் அதற்கு மூன்று விதமாக ஸம்பவமுண்டு. உதாஹரண மாக, முகமொன்றே நம்முன் வைக்கப்பட்டுள்ள கண்ணாடி களனேகங்களில் பிரதிபலிக்கும்போது அனேக முகங்களாகத் தோன்றுகின்றது. இது நிற்க, அகண்டமான ஆகாயமொன்றே குடம் கூண்டு பேரி மிருதங்கம் முதலியவற்றால் கவறப்பட் டிருக்கையில் கடாகாசம் பேரியாகாசம், என்று அனேகம் போல வழங்கப் படுகின்றது. இதுவுமன்றி, ஒரு ஜபாகுஸு மம் அல்லது சில ரோஜா மலர்களைத் தெள்ளிய வெண்ணிறப் படிகட்டமிளரொன்றிற்குள் போட்டு வைத்துப் பார்க்கை யில் அப்பாத்திரமே கென்னிறமாகத் தோன்றுகின்றது. அப்பாத் திரத்திலேயே அடியில் ரோஜா மலரையும் அதன்மேல் பொன்னிற மான செம்பக மலர்களையும் அதற்குமேல் நீல நிறமான நைதற் பூக்களையும் அதற்குமேல் மல்லிகை மலர்களையுமாகப் போட்டு நிறைத்து வைத்துப் பார்ப்போமானால் அப்படிக்கு குவளையொன் றே ஓரிடத்தில் சிவப்பாயும் மற்றோரிடத்தில் மஞ்சளாகவும் வேறி டத்தில் நீலமாகவும் மேலே சுத்த வெள்ளையாகவும் தோன்று கின்றது. இந்த திருஷ்டாந்தங்களுள் முன்னதில் முகமொன்றே தனது நிழலை கிரஹிக்கின்றவைகளான தன் முன் வைத்துள்ள பற் பலக் கண்ணாடிகளுள் பல்வேறு படிகளாகத் தோன்றுவதுபோல

பிரும்ஹமொன்றே மாயை அவித்யை மூதலானவற்றுள் பிரதிபிம்பிக்கையில் ஈசன் ஜீவன், என்பதாதிய பேதங்களே யடைகின்றது. என்கிற இவ்வுபமானத்தைப் பற்றிச் சென்று அத்வைதத்தை ஸமர்த்திக்கின்றவர்களே அத்வைதிகளுள் ஒரு சார்பாரான பிரதிபிம்ப வாதிகளெனப்படுகின்றனர். மற்றுஞ் சிலரோவெனில்? இரண்டாவது உதாஹரணத்தைப் பற்றிக்கொண்டு ஆகாயமொன்றே பேரீ மிருதங்கம் மூதலான விவித வஸ்துக்களால் அவச்சேதிக்கப்பட்டு அதாவது கவரப்பட்டிருக்கையில் பேரி யாகாசம் மிருதங்காகாசம் என்பதாதி விபின்ன வியவஹாரங்களுக்கு இடமாயிருப்பதுபோல அந்தக்கரணத்தால் கவரப்பட்டுள்ள பிரும்ஹத்தை ஜீவனென்றும் அதனால் கவரப்படாமலிருக்கு மதை ஈசுவரனென்றும் வியவஹரிக்கின்றே மென்றும் ஆனாலும் ஆகாயமென்பது உண்மையிலொன்றே யென்பதுபோல பிரும்ஹமென்கிற ஒன்றேதான் பரமார்த்த தத்வமென்றும் அத்வைதத்தை ஸமர்த்திக்கின்றனர். இவர்களே அவச்சேத வாதிகளென்கின்றோம். வேறு சிலரோ வெனில்? மூன்றுவது உதாஹரணத்தை அவலம்பித்துக்கொண்டு அங்கு சுத்த ஸ்படிகமொன்றே ஜபா சம்பக இந்தீவர மல்லிகாதி மலர்களைப் போட்டு வைத்திருக்கும்போது அத்தகைய நானாவித உபாதி ஸம்பந்தமுள்ள அவ்வோவிடங்களில் சிவப்பு மஞ்சள் முதலிய வெவ்வேறு நிறமுள்ளதாகத் தோற்றுவது போல இங்கும் நிர்விசேஷ சின்மாத் ரைகரஸமான பிரும்ஹமொன்றே அவித்யாகாம கர்ம விசிஷ்டங்களான கார்யகரண உபாதிகளோடு ஸம்பந்திக்கையில் ஸம்ஸாரியான ஜீவனென்று சொல்லப்படுகின்றது. நித்யமாயும் நிரதிசயமாயுமுள்ள ஞான சக்தியாதி உபாதிமத்தான பிரும்ஹத்தை அந்தர்யாமியான ஈசுவரனென்கின்றோம். அந்த பிரும்ஹமே உபாதி ஸம்பந்தலேசமுமில்லாமல் சுத்தமாய் கேவலம் அத்வயமாய் ஸ்வஸ்வபாவத்திலிருக்கையில் அக்ஷரமென்றும் பரமென்றும் அதனை வியவஹரிக்கின்றோம் இப்படியே ஹிரண்ய கர்ப்ப அவியாக்ருத தேவதாஜாதி பிண்ட மனுஷ்ய திர்யகாதி கார்யகரணோபாதிகளோடு சேர்ந்திருக்கையில் அதொன்றே பற்பலவிதமான அவ்வந்தப் பெயருருவ முள்ளதாகின்றது, என்று ஒன்றேயான பரமாத்ம தத்வத்தின்கண் கற்பிதங்களான உபாதிகளையிட்டே வாஸ்தவத்தில் ஏகரஸமேயானவதற்கும் நானாத்வத்தைக் கற்பிக்கின்றோமென்று அத்வைத தத்வத்தை

வித்தாந்தஞ் செய்து வைத்திருக்கின்றனர். இதுவே உபாதிவாத மெனப்படுகின்றது. ஆகவே அத்வைத தத்வம் பிரதிபிம்ப வாதம் அவச்சேத வாதம் உபாதிவாதம் என்கிற மூன்றுவித வாதங்களால் ஸமர்த்திக்கப்படுகின்றமையால் அம்மூன்று வாதிகளுடைய ஸாதனப் பிரகாரத்தையும் முறையாகச் சற்று விவரித்துக் கூறுவாம்.

இவற்றுள் முதன் முதலில் பிரதிபிம்பவதாதத்தை எடுத்து உபபாதிக்கின்றோம். இதனை அங்கீகரிக்கின்ற ஆசார்யர் பலர் பல வழியாகத் தமதுவித்தாந்தத்தை ஸமர்த்திக்கின்றனர்.

நிர்விசேஷ சின்மாத்ரைகரஸமான பிரும்ஹமென்கின்ற பரமார்த்த தத்வமொன் றிருக்கின்ற தல்லவா ? அது நிற்க திருகுணத்மிகையான மூலப் பிரகிருதியென்கிற வேறொரு பொருளுமிருப்பதாக வியவகாரத்திற்கு மட்டில்வைத்துக் கொள்வோம். இது தனது அம்சத்தில் மாயையென்றும் அவித்யையென்றும் இரண்டுவிதமான ரூபபேதமுள்ளதா யிருக்கின்றது. இதனுள் ரஜஸ் தமஸ் இவற்றால் அபிபவத்தை யடையாத சுத்த ஸத்வப்பிரதானமான ரூபமே மாயையெனப்படுகின்றது. அவற்றால் அபிபூதமான மலின ஸத்வரூபமே அவித்யையெனப்படுகின்றது. மாயையில் விழுந்த சித்தின் நிழலே ஈசுவரன். அவித்யையிலுள்ள சித்பிரதிபிம்பம் ஜீவனெனப்படுகின்றது. *விக்ஷேபப் பிரதானமானது மாயை *ஆவரணப்பிரதானமானது அவித்யை மூலப்பிரகிருதியொன்றே விக்ஷேபப்பிராதான்யத்தையிட்டு மாயையெனப்படுகின்ற ஈசுவரோபாதியாகவும் ஆவரணப் பிராதான்யத்தையிட்டு அவித்யை யெனப்படுகின்ற ஜீவோபாதியாகவும் ஆகின்றது. என்றால், சிவப்பு பச்சை மஞ்சள் நீலம் ஊதா முதலிய பற்பல வர்ணங்களோடு பட்டைக்குப்பட்டை பற்பலவாக முகத்தை நீளமாயும் தட்டையாயும் உருட்டையாயும் பொந்தையாயும் காட்டுகின்ற விசித்ரமான பூதக்கண்ணாடியைப் போன்ற விவிதசித்ரவிக்ஷேபகரியான மாயையில் பிரதிபிம்பித்திருக்கின்ற சைதன்யமே விசித்ர சக்தி வாய்ந்துள்ள ஈசுவரனாகின்றது. அழுக்கடைந்த கண்ணாடிகளுள் முகம் மங்கலாகத் தோன்றுவதுபோல மலின ஸத்வமான அவித்யைக்குள் ஒளி மழுங்கி நிழலாடுகின்ற சைதன்யம் ஜீவனாகின்றது, என்று சொல்

லியதாயிற்று. ஆனதினுற்முன் திருகுண ஸம்பந்தம் சின்மாத்திரத்திற்குப் பொதுவானதேயானாலும் யான் அக்ஞன், என்பதாதிய அனுஸந்தானங்கள் ஜீவருக் குண்டாகின்றனவே யன்றி ஈசுவரனுக்கு அவைகளுண்டாவதில்லை, என்று ஜீவேச்வரபேத வியவஹாரங்களுக்கு உபபத்தியைச் சொல்லுகின்றனர்.

* வேறு சிலரோவெனில், அவித்யையென்கிற காரணப் பொருளொன்றிருக்க அதனால் அந்தக் கரணமென்கிற கார்யங்கள் சில உண்டாகிறதென்றும் அவித்யையில் தோன்றுகிற சித் பிரதிபிம்பமே ஈசுவரனென்றும் அந்தக் கரணத்திற்முன்று மதுவே ஜீவனென்றும் விசேஷத்தைக் காட்டுகின்றனர்.

இங்கொரு சங்கையுண்டாகும். எப்படியெனில், குடத்தினால் கவரப்பட்ட ஆகாயம்போல அந்தக் கரணத்தினால் அவச்சேதிக்கப்பட்டிருக்கின்ற சைதன்யமே ஜீவனென்கிறது போலாயிற்றே. இனி அவச்சேத வாதத்தைவிடப் பிரதிபிம்பவாதத்திற்கு வாசியென்ன? இரண்டும் வித்யாஸமின்றி ஒன்றேபோலாகின்றதே. இனி அவச்சேதவாதத்தை அங்கீகரித்ததாகாதோவெனில், ஆகாது. அந்தக்கரணவச்சின்னமான சைதன்யாம்சமே ஜீவனென்று அங்கீகரித்தால் அப்படிப்பட்ட சைதன்யாம்சம் இஹலோகத்தில் வேறு பரலோகத்தில் வேறுயிருக்கின்றமையால் இங்குசெய்த கர்மத்திற்குத் தக்கபடி அங்கு ஜீவர்களுக்குப் பயன் கிடைக்குமென்கிற வியவஸ்தை குலைந்து * கிருதஹான அகிருதாப்யாகமதோஷம் வந்து சேரும். பிரதி பிம்பவாதத்திலோவெனில் கண்ணாடி முதலான உபாதியை எங்கிழுத்துச் சென்றாலும் நிழல் ஒன்றாகவே யிருப்பதுபோல அந்தக் கரணரூபமான உபாதி எங்கு போய் வந்தாலும் அதனுள் பிரதிபலித்திருக்கின்ற ஜீவப்பிரதிபிம்பம் ஒன்றாகவே யிருக்குமாதலால் குறித்த குறைவாராது. ஆதலால் பிரதிபிம்பவாதத்தையே அங்கீகரிக்கவேண்டுமென்கின்றனர்.

* மற்றுஞ் சிலரோவெனில், ஜீவன் ஈசுவரன் சுத்தசைதன்ய மென்று மூன்றுவித மென்கிற பிரக்ரியையைவிட்டு இந்த வியவஹாரங்களெல்லாம் வேறு வகையில் ஸமர்த்திக்கின்றனர். எப்படியெனில், உண்மையில் ஆகாயமொன்றே தானிருக்கின்றது. அது

ஒரு குடத்திற்குள்ளடங்கி யிருப்பதைக்கொண்டு கடாகாசம் எனப்படுகின்றது. அதுதானே அக்குடத்திலுள்ள ஜலத்தில் தன்னிடமுள்ள மேக நக்ஷத்திராதிகளுள்பட பிரதிபிம்பிக்கும் போது ஜலாகாசம், எனப்படுகின்றது. அக்குடத்திற்கு வெளியே யுள்ளவதையே மஹா காசமென்கின்றோம். அம்மஹாகாச மத்தியிலுள்ள பனித் திவிலைபோன்ற மேக ஜலத்தினுள் பிரதிபிம்பிக்கின்றவதையே மேகாகாச மென்கின்றோம். எனவே, இப்படி ஒன்றேயான ஆகாயத்திற்கு நான்குவிதமான பேதங்களேற்படுவதுபோல ஸ்தூல ஸூக்ஷ்ம ரூபங்களான இருவகைச் சரீரத்தையும் அதிஷ்டானஞ்செய்துகொண்டு அத்தேஹங்களுள் அடங்கியிருக்கின்ற சைதன்யமே * கூடம்போல விகாரமற்றிருப்பதால் கூடஸ்தமெனப்படுகின்றது. இது கடாகாசம் போன்றது. ஆங்கு கற்பிக்கப்படுகின்ற அந்தக்கரணத்தில் பிரதிபிம்பிக்கின்ற சைதன்யமே ஸம்ஸாரீயான ஜீவனெனப்படுகின்றது. இது ஜலாகாசம்போன்றது. அனவச்சின்னமான சைதன்யமே பிரும்ஹம் இது மஹாகாசம் போன்றது. இதனிடமுள்ள மாயையென்கிற காரிருளிற் சிக்கிக்கொண்டிருக்கின்ற ஸர்வப் பிராணிகளுடைய புத்திவாஸனைகளுள் பிரதிபிம்பித்திருக்கின்ற சைதன்யமே ஈசுவரனாகின்றது. இது மேசாகாசம்போன்றது. என்று சைதன்யத்திற்கு நான்கு பேதங்களைக் கற்பித்து ஜீவேச்வராதி ஸர்வ வியவஹாரங்களையும் ஸமர்த்திக்கின்றனர். இங்கு மஹாகாசம் போன்ற பிரும்ஹமென்கிற தொன்றுநிற்க கடாகாசம்போன்ற கூடஸ்தமோவெனில், ஸர்வ சரீரிகளிடமும் தொடர்ந்து நிற்கின்றதான சைதன்யதத்வத்தின் ஸ்வயரூபமேதான். இவ்வாத்ம தத்வத்தின் ஸ்வயரூபமானது அவித்யையினால் மறைக்கப்பட்டு இதன் கண்ணுள்ள அஸங்கானந்தாதி விசேஷாம்சம் பாவிக்காமல் ஸ்வயம், என்று மட்டும் இது பொதுவாக மந்தமாய்த் தோற்றுகையில் * இது வென்று ஸாமான்யாகாரத்தோடு தோன்றுகிற சுக்த்தியில் ரஜத பாவம் அத்யவஸிக்கப்படுவதுபோல இதனிடத்தில் அஹம்பாவம் அத்யஸ்தமாகின்றது. அப்போது இது ரஜதமென்பதுபோல ஸ்வயம் அஹம்கரோமி, ஸ்வயம் யான் செய்கின்றேன், என்று பிரமமுண்டாகின்றது. அங்கு இது இதுவென்று எங்குந் தொடர்ந்து நிற்கக்கூடியதான அதிஷ்டான ரூபத்தை ஸத்யமென்றும் அப்படித் தொடர்ந்திராமல் நிவிருத்தி யடைகின்ற

ரஜதாம்சத்தை அஸத்யமென்றும் சொல்லுவதுபோல இங்கும் ஸ்வயம்யான் இதைச் செய்கின்றேன். தேவதத்தன் தான் ஸ்வயம் அதைச் செய்கின்றான்' என்று ஸ்வபரவிமாகமின்றி ஸர்வத்ர அதிஷ்டான ஸ்வரூபமான ஸாமான்யாகாரத்தோடு தோன்றுகிற ஸ்வயமம்சத்தை ஸத்யமென்றும் புருஷாந்தர விஷயத்தில் அனுவிருத்திக்காமல் நிவிருத்தி யடைந்துவிடுகின்ற அஹமம்சத்தை அத்யஸ்தமென்றும் நிச்சயிக்கின்றோம். இப்படி கூடஸ்த ஜீவர்களுக்கு அன்யோன்ய அத்யாஸத்தினாலேதான் உலகத்தில் அவிவேக மூண்டாகின்றது. இவ்விஷய விவேசனத்தை *இந்த பிரக்ஞானகனன்தானே இப் பூதங்களுடன் சேர்ந்து தோன்றி இவை யழியும்போது தானுங்கூட அழிந்துவிடுகின்றான். *அரே! இவ்வாத்மாவென்பது அழிவற்றதுகாண். என்கிற பிருஹதாரண்யக சுருதி விசதீகரிக்கின்றது. இங்கு அழிந்துவிடுகிறதென்றது உபாதி விஞ்சத்தை யனுஸரித்து நசிக்கின்ற ஜீவனை அபிப்பிராயத்திற்கொண்டு சொல்லியது. அவிஞ்சி யென்றதோ வெனில்? நிர்விகார கூடஸ்தாபிப்பிராயத்தினாலென்க. ஆனால் அஹமர்த்தமான ஜீவன் அழியுந் தன்மையதேயாகில் இனி அதனை அழிவற்ற பிரும்ஹத்தோடு அபின்னதத்வமென்று நிர்தேசிக்கின்ற அயமாத்மாபிரும்ஹ, தத்துவமஸி, இத்யாதி சுருதிகளின் கதி யென்னவென்றொரு சங்கையுண்டாகின்றது. இதற்கு இருவகையாக சமாதானம் கூறலாகும். இவ்விடங்களில் சொல்லப்படுகின்ற *ஸாமானாதிகரண்யம் அபேதாபிப் பிராயத்தைக் கொண்டதல்ல. மற்றென்னவெனில்? *பாதிதார்த்ததாத்பர்யத்தினாலேதானென்க. இதனையொரு உதாஹரணத்தினால் விளக்குகின்றோம். ஒரு ஸமயத்தில் நண்பர்களான இருவர் சேர்ந்து வழி நடந்து செல்லுகின்றனர். ஒருவர் பாதையில் எதிரே தூரத்தில் செங்குத்தாக நின்றதொரு பொருளைப் பார்த்துவிட்டு அதோ ஒரு கட்டை நட்டுவைத்திருப்பதைப் பாருமென்று மற்றவருக்குக் காட்டினர். தூரத்திற்றோன்றியது மனிதனேயென்ற உண்மையை யுணர்ந்தவரான அந்த நண்பர் மௌனமாகவே சிறிதுதூரம் நடந்து சென்று அப்பொருளை நெருங்கியவுடன் அயம்ஸ்தாணுரேஷபுமான்! ஐய்ய! உமது கட்டை இந்த ஆளேதான்! என்று சொல்லுகின்றார். அதன் கருதுதென்ன? கட்டையும் ஆளும் ஒன்றென்கிறதல்ல. மற்றென்னவெனில்? ஆளென்பதைக்காட்டி

முன்னுண்டாயிருந்த கட்டையென்ற தோற்றத்தை மாற்றுவதிலே தான் தாத்பர்யம். அதுபோல இங்கும் கூடஸ்தமான பிரும்ஹ ஸ்வரூபத்வத்தைக்காட்டி அத்யஸ்தமான அஹமர்த்தரூபத்வத்தை நிவர்த்திப்பதற்காகவே இவற்றிற்கு ஸாமானாதி கரண்யம் சொல்லப்படுகின்றது, என்பது ஒருவகை ஸமாதானம். *இதுவன்றி அஹம்பிரும்ஹ, என்பதாதிவிடங்களில் அபேதார்த்தத்திலே தான் ஸாமானாதிகரண்யம் சொல்லப்படுகிற தென்று வைத்துக் கொண்டாலும் ஜீவனைக் குறிக்கின்றதான அஹம்பதத்திற்கு லக்ஷணை விருத்தியினால் கூடஸ்தப் பிரும்ஹத்திலேதான் கருத்து. அனத்யாஸதசையில் அது பிரும்ஹாபேத யோக்யதையுள்ளது தானே? என்றும் நிர்வஹிக்கலாம். நிற்க, மேகாகாசம்போன்ற ஸர்வப்பிராணி புத்திவாஸனைப்பிரதிபிம்பிதமான சைதன்யத்தை ஈசுவரனென்றுமே? அவனையே *ஸுஷுப்தி ஸ்தானத்தில் ஒன்றுபட்டு பிரக்ஞானகனனாகவே ஆனந்தமயனாய் ஆனந்தத்தை யனுபவித்துக்கொண்டு விளங்குகின்ற ஸௌஷுப்திக ஆனந்த மயனென்று மாண்டுக்யாதி சுருதிகள் பிரசம்ஹிக்கின்றன. வெளியாகாயம்போன்ற அனவச்சின்ன சைதன்யமே சுத்தப் பிரும்ஹ மென்பதைப்பற்றியோ விசேஷித்துச் சொல்லவேண்டியது அதிக மொன்றுமில்லை. இது நிற்க, முன் ஸாங்கியத்திற் சொல்லியதை யனுஸரித்து ஜலாசயங்களில் ஸூர்யப் பிரதிபிம்பங்களை திருஷ்டாந்தமாகக் காட்டியும் மற்றும் பல படியாகவும் பிரதிபிம்பவாதத்தை ஆசிரியர் பலர் ஸமர்த்திக்கின்றனர். பொதுவாகப் பிரதிபிம்பவாதங்களெல்லாவற்றிலும் ஒரு முகமே தன் முன் வைக்கப் பட்டுள்ள பற்பல முகுரங்களுள்ளும் பலவாகத் தோற்றுவதுபோல பிரும்ஹ சைதன்யமொன்றே அந்தக் கரணாதி உபாதிபேதத்தால் விபின்ன ஜீவராசிகளாகத் தோற்றுகின்றதென்றும் வாஸ்தவமான தத்வம் ஒன்றேதானென்கிற ஹித்தாந்தம் ஸமானமேதான். ஆத்மா ஒன்றேதானனாலும் அந்தக்கரணோபாதிகள் வெவ்வேறுதலால் சிலர் அக்ஞராயும் வேறு சிலர் பிராக்ஞராயும் சிலர் பெத்தராயும் மற்றுஞ்சிலர் முக்தராயுமிருப்பது பொருந்தி விடுகின்றது. தார்க்கிக மதத்தில் சுரோத்ரேந்திரியமென்பது ஆகாயமேதானென்று அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கையிலும் அவரவர்களின் * கர்ணசுஷ்கலீ, எனும் உபாதி பேதத்தால் சப்தக்ரஹணத்திலும் வாசியிருப்பதுபோல இங்கும் உபாதிபேதத்தால் அக்ஞப் பிராக்ஞ

பெத்த முக்தாதி வியவஸ்தைகள் உபபன்னமாகுமன்றே? ஆனு லும் தொர்ப்பணத்திற்றேன்றுகிற புருஷப் பிரதிபிம்பங்கள் தம் மையோ பிறரையோ உணரும் ஆற்றலுள்ளதாகவில்லையே? இனி ஜீவ ரூபமான பிரதிபிம்பத்தை மட்டும் அறிவுள்ளதாகச் சொல்ல லாகுமோவெனில், இதற்கு முன் லாங்கிய ஸங்கிரஹ ஸமயத்திற் சொல்லியுள்ள ஸமாதானத்தையே இங்கு ஞாபகப்படுத்துகின் றேம். நீல பீதாதிகளான பிம்பத்தின் ஆகாரங்கள் பிரதி பிம்பத் திலுமேறி நிற்குமென்பது அனுபவஸித்தம். அதுபோல சித்தின் பிரதிபிம்பத்தில் சைதன்யம் பிரதி பலிப்பதற்குத் தடையென்ன? வெளியில் சித்தின்நிழலைக் காட்டக்கூடிய கண்ணாடி யொன்றில்லா ததினாலும் சித்வஸ்துவும் வெளிக்கண்ணாடியில் விழக்கூடாத உருவ முள்ளதாதலாலும் சித் பிரதிபிம்பத்தை வெளியே பார்க்க இயல வில்லை யென்று முன்பே சொல்லியிருக்கின்றேமே. ஆகவே பிரதிபிம்பவாதத்தை அங்கீகரிப்பதற்கு ஆக்ஷேப மொன்றுமில்லை.

எனவே * பிரதிபிம்ப ஸ்வரூபனை ஜீவன் தனக்கு பிம்ப ஸ்வரூபமான பிரும்ஹத்தோடுள்ள ஐக்கியத்தை எதுவரையி லறிந்துகொள்ளவில்லையோ அதுவரையில் ஜலத்தில் பிரதி பிம் பித்த ஸூர்யன் ஜலோபாதியிலுள்ளதான சலனமாலின் யாதிக ளான அனேக விகாரங்களுக்கு இடமாயிருப்பதுபோல அந்தக் கரண ரூபமான உபாதியுட்புகுந்து அதற்கு ஸம்பந்தப்பட்டமட்டு முள்ள பொருள்களே பொரிகளுக்கு எட்டியவரையில் அனுபவித் துக்கொண்டு கிஞ்சித்ஞனாகவாகின்றான். அப்போது, இதை யறிகின்றேன். இதைச் செய்கின்றேன். இதை யனுபவிக்கின் றேன், என்றென்று அனர்த்தங்களாயிரத்திற்கு ஆஸ்பதமுமாகின் றான். இவனே ஒருகால் * பிம்பஸ்வரூபனுய் அனந்த சக்திவாய்ந் துள்ள மாயைக்கும் நியந்தாவாய் ஸர்வக்ஞனுய் ஸர்வபலதாதா வாய் அனிசானந்தகண மூர்த்தியாய் பக்தர்களே அனுக்ரஹிப்பதற் காக அனேகவித அவதாரங்களே அங்கீகரித்தருள்கின்றவனுமான பகவானே ஸதாசார்ய சாஸ்த்ரோபதேசாதி ஸம்ஸ்கிருதமாய் சமதமாதி ஸம்பூர்ணமாய் விளங்குகின்ற பரிசுத்த மனத்தினு லறிந்துகொண்டு அப்பரமபுருஷனே ஸ்வஸ்வரூபானுகுணமான அசேஷ அகாமகர்ம ஸமர்ப்பணத்தினாலும் ஆராதிக்கின்றனுகில் அப்போது பிம்பத்தில் ஸமர்ப்பிக்கப்படுமவைகள் பிரதிபிம்பத்தில்

பிரதிபலிப்பதுபோல பகவதாராதனனுரூபமான ஸர்வபுருஷார்த்தங்களையும்தானுகப் பெற்றவனுகின்றன். இவ்வர்த்தத்தை பக்தாக்ரகண்யரான பிரஹ்லாதாழ்வான் வெளியிடுகின்றார்.

*ஸ்வாபாவிக ஆத்மலாப ஸம்பூர்ணனுய் ஸ்வயம் பிரபுவாய் விளங்குகின்ற இந்தஜீவாத்மா தானுமொரு தீனன்போல நல்லறிவற்ற ஸாதாரண ஜனங்களிடமிருந்து யாதொரு ஸம்மானத்தையும் வேண்டவே மாட்டான். தான் வேண்டும் சிரேயஸ்ஸுகளெதுவானலும் அவற்றையெல்லாம் பகவதாராதன மொன்றின் மூலமாகவே பெறுவானுவான். முகத்திற்குச் செய்த அலங்காரமும் அழகும் பிரதிமுகத்திற்குத் தானுகவே வந்துசேர்ந்து விடுமன்றே?

* நெவாத்மநஃ வ்ருஹணீயம் நிஜலாஹவைணுஃ
ஸாநம் ஜநாஹவிஹ்வஷஃ கரணைர்வ்ருணீதெ |
யத்யஜ்ஜநோ ஹமவதெ விஷயீததாநம்
தத்வாத்மநெ வ்ரதிஹ்வஹ்யயா ஸ்வலாபஃ ||

இங்கு ஒருவன் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள கண்ணடியிற்றோன்றுகின்ற தனது நிழலை அலங்கிருதமாய் அழகுள்ளதாகப் பார்க்கவிரும்பினுல் அந்தநிழலின் காதிற்கடுக்கனை தூழைப்பதோ இன்னும் அக்கம்பக்கத்திலுள்ளவர்களை யலங்கரிப்பதோ இவற்றினுல் அவ்விருப்பம் ஓரணுவளவும் நிறைவேறுது. மற்றென்ன செய்யவேண்டும்? தனது தேஹபிம்பத்தையே தக்கபடி அலங்கரித்துக் கொள்ளவேண்டும். அதுபோல நிழலேயான தன்னை நிறப்பிக்கொள்ள விரும்புகின்ற ஜீவர்கள் தம்மையே போற்றிப் பொருந்துவதினுலும் தம்மைப்போன்ற தீனர்களை யாச்ரயிப்பதினுலும் க்ஷேமம் பெறமுடியாது. பிம்பஸ்வரூபனை பரமபுருஷனையே ஆராதித்துக் கொண்டிருந்தாலோ? அவ்விலாபங்க ளெல்லாம் வேண்டாமென்றலுங்கூட நிற்காமல் ஆயிரமடங்கு அதிகமாகத் தாமாகவே வந்து குவிந்துவிடும். எனவே சிரேயோர்த்திகளான ஸாதுக்களே! நீங்களெல்லோரும் இனி இன்றைக்கே இப்போதே பகவானை இயன்றவரையில் ஆராதிக்க முன்வாருங்கள். என்பது ஸ்ரீ பிரஹ்லாத ஸ்வாமியின் உபதேச ஸாரமென்க.

இவ்வுபதேச ரீதியில் பிரதிபிம்ப வாதிகளான அத்வை தாசார் யர்கள் மோக்ஷபர்யந்தமான ஸர்வபுருஷார்த்தங்களையும் ஸம்பி யங்னியாயங்களைக் காட்டி நன்றாக ஸமர்த்திக்கின்றனர். *இப் படிபகவானை ஆராதிக்கின்றவருடைய அந்தக்கரணமானது தத்வக் ஞான முண்டாவதற்குத் தடையாகவிருந்த பாபங்களெல்லா மொழிந்து அதண்டாவதற்கு அனுகூலங்களான புண்யங்கள் நிறைந்து நிர்மலமாய் விளங்கும்போது நன்றாக அழுக்ககற்றித் துடைக்கப்பட்ட முகுரமண்டலத்தில் முகம்தோன்றுவதுபோல ஸர்வகர்மத்யாக சமதமாதி பூர்வக குரூபஸதன வேதாந்தவாக்யச் ரவண மனன நிதித்யாஸனங்களினால் ஸம்ஸ்காரத்தைப் பெற்று அதிஸ்வச்சமாய் விளங்குகின்ற அவ்வந்தக்கரணத்தில் தத்துவ மஸி, என்று ஆசிரியர் உபதேசித்தருளிய வேதாந்தவாக்கியத்தை மூலமாகக் கொண்டதும், அஹம்பிரும்மாஸ்மி, என்று *அனுத்மாகார சூன்யமானதும், நிருபாதிசைதன்யாகாரமாயும் ஸாக்ஷாத்கார ஸ்வரூபமாயு முள்ளதொரு விருத்தி விசேஷம் உதயமாகின்றது. அதனுள் சுத்தசைதன்யம் பிரதி பலிக்கும் போது அது உடனே தீபமானது தமஸ்ஸைப் போராக்குவதுபோல தனது விஷயத்தை ஆச்ரயித்திருக்கின்ற அவ்வித்தையை அடி யோடு களைந்து விடுகின்றது. அவித்யை யொழித்துவிட்ட வுடனே குறித்த விருத்தி விசேஷமுள்பட நிகிலகார்யப் பிரபஞ்ச மும் மறைந்துவிடுகின்றது.

அப்போது சுத்த சைதன்ய ஸ்வரூபமான ஆத்மதத்வம் ஸ்வாபாவிக அகண்டானந்த மயமாக விளங்குகின்றதென்று இவ் வாசிரியர்களின் கொள்கை.

இந்த கேவலப் பிரதிபிம்பவாதிகள் நிற்க வேறு சில ஆசிரியர் கள் பிம்பப் பிரதிபிம்ப பாவத்தை யங்கீகரித்து ஜீவேசுவர விபா கத்தை ஸமர்த்திக்கின்றனர். அவர்களின் அபிப்பிராய மென்ன வெனில் ? அக்ஞானம் ஒன்றேதான் ஜீவேசுவர விபாகத்திற்கு உபாதியாக *சாஸ்திரங்களில் சொல்லப்படுகின்றது. ஆதலால் ஜீவன் ஈசுவரன் என்கிற இருபொருளையும் பிரதிபிம்ப மென்பதற் கில்லை. வெவ்வேறு விதமான உபாதிகள் இரண்டிருந்தாலன்றி விலக்ஷணங்களான வஸ்துக்களிரண்டையும் பிரதிபிம்பமென்று

சொல்ல முடியாதன்றே? ஆகவே இங்கு பரஸ்பரவிலக்ஷணர்க ளான ஜீவேசுவர்களுள் ஒன்றை பிம்பமென்றும் மற்றொன்றை பிரதிபிம்பமென்றுமே அங்கீகரிக்கவேண்டும். அதிலும் ஈசனே பிம்பமென்றும் ஜீவனைப் பிரதிபிம்பமென்றுஞ் சொல்லுவதே யுக்தம். அப்போதுதான் ஈசுவரன் ஸ்வதந்திரனென்பதும் ஜீவ: பரதந்திரனென்பதும் பொருந்தும். உலகத்திலும் பிம்பம் சென்ற வழியெல்லாம் பிரதிபிம்பமும் செல்லுகின்றமையால் பிம்பத்தை ஸ்வதந்திரமென்றும் பிரதிபிம்பத்தைப் பரதந்திரமென்றுஞ் சொல்லுகிறோமன்றே? மேலும் இப்போதுதான் *பிரதிபிம்பத் திற் றோன்றுகிற ருஜுத்வ வக்ரத்வாதி விகாரங்களைப் பார்த்துக் கொண்டு புருஷர் வினையாடுவதுபோல ஜீவகதமான விகாரங்களைப் பார்த்துக்கொண்டு பிரும்மம் வினையாடுகின்றது, என்கிற உதா ஹரணங்களும் முற்றும் பொருத்துவனவாகும். ஆனால் இப்படி ஜீவனை அக்ஞானப் பிரதிபிம்பிதனென்றால் இவனுக்கு அந்தக்கர ணத்தைப் பிரதிபிம்போ பாதியாகக் குறிக்கின்ற சாஸ்திரக்ஞ வியவஹாரங்களின் கெதி யென்னவென்றாலோ, அதற்கு விசேஷ காரண மிருக்கின்றதென்கின்றோம். எப்படி யெனில்? எங்கும் பரவியிருக்கின்ற ஸூர்யகிரணப் பிரகாசத்திற்குக் கண்ணாடிபோல அக்ஞானப் பிரதிபிம்பிதனான ஜீவனுக்கு அந்தக்கரணமென்கிற தொரு அக்ஞானத்தின் பரிணமவிசேஷமே விசேஷஅபிவியக்தி ஸ்தானமாகின்றது. இவ்வளவைக்கொண்டுதான் அந்தக்கர ணத்தை ஜீவருக்குப் பிரதிபிம்ப உபாதியென்கின்றது. இதனால் அக்ஞானத்தை உபாதியல்லவென்று தள்ளியதாகாது. கண்ணாடி ஒரு அபிவியக்திஸ்தானமென்றாலும் ஸூர்யகிரணம் அதற்குப் புறம்பே யில்லையென்பதில்லை யன்றே? இப்படிக்கின்றி அந்தக் கரண ரூபமான உபாதியினால் பரிச்சின்னமான சைதன்யந்தான் ஜீவனெனும் பக்ஷத்தில் யோகிகள் அனேக காய வியூஹங்களை அதிஷ்டிக்கின்றனரென்பது அஸாத்தியமாகிவிடும். அங்கு யோகி களுக்கு அவ்வெல்லாச் சரீரங்களிலும் ஸம்மந்திக்கலாம்படி அந் தக் கரணமென்பது அகண்டமாய் விரிவடைகின்ற தென்றுஞ் சொல்வதற்கில்லை. *பிரும்மஸூத்ர பாஷ்யாதிகளில் யோகிகள் காயவியூஹ ஸ்தலத்தில் கண் காது முதலிய பாஹ்யகரணங்களைப் போலவே அந்தக்கரணத்தையும் பிரதி சரீரம் வெவ்வேறுனஅனே கங்க ளாகவே தமது யோகப்பிரபாவத்தால் ஸ்ருஷ்டித்துக்கொள்

கின்றனரென்று நிர்ணயித்திருப்பது அப்போது முறண்படு மன்றே ? ஆதலால் அக்ஞானத்தையேதான் பிரதிபிம்போபாதி யென்கவேண்டும். ஆகவே ஈசுவரன் பிம்பஸ்வரூபன். ஜீவர்களோ வெனில் பிரதிபிம்பபூதர்களென்று பிம்பப்பிரதி பிம்பபாவத்தை யவலம்பித்துத் தத்வத்தை நிர்ணயிப்பதே யுக்தமாகும். இனி பிரதிபிம்பவாதிகளான சிலர் ஸ்வயம் அஸத்யமான பிரதிபிம்மரூப னை ஜீவனுக்கு முக்தி ஸம்பந்தங் கூடாதாகையால் அது கூடுவ தற்காக பிரதிபிம்பாதிரிக்தமான ஜீவாந்தரத்தையோ பிரதிபிம்ப ஜிவாதிரிக்தமாய் ஜீவேசுவர விலக்ஷணமாய் கூடஸ்தனென்று சொல்லப்படுகின்றதொரு சைதன்யாந்தரத்தையோ கற்பிப்பதை யெல்லாம் யாமங்கீகரிக்கின்றேமில்லை. பிரதிபிம்பத்தை பிம் பத்தைவிட வேறுபட்டதாக நிணைப்பது பிரமம் தானென்றுமும் அது ஸ்வரூபத்தில் ஸத்யமே யாதலால் அதற்கு முக்தி ஸம்பந்தம் கூடாததன்றே? உபாதி நசித்தால் பிரதிபிம்பமும் நசித்துவிடுகின் றமையால் பிரதிபிம்ப ரூபமான விவ்வாத்மாவை அவிஞ்சியென்று சுருதிகளெப்படிச் சொல்லிற்றென்றால்? உபாதியழி யடையுங்கால் பிரதிபிம்பபாவம் போய்விடுகிறதானாலும் ஸ்வரூபம் நசிக்கின்ற தில்லையென்பதைக்கொண்டு தானென்க. எனவே இவ்வாசிரியர்கள் பிம்பப்பிரதி பிம்பவாதத்தையே அங்கீகரிக்கின்றனர்.

வேறு சிலரோவெனில் பிரதிபிம்ப வாதமோ பிம்பப்பிரதி பிம்பவாதமோ இதொன்றுமே ஸங்கதமல்ல வென்கின்றனர். எதனாலென்றால் ? பிரதிபிம்பமென்பது ரூபமுள்ள அதாவது ஏதேனுமொரு நிறமு முருவமுமுள்ள பொருளொன்றிற்கு அது போன்ற வேறொரு பொருளிடமாகத் தோன்றும் பிரதிபலனம் தானே? சிவப்பாய் அகன்று அழகுபொருந்தி யிருக்கின்ற முகம் முதலான பிம்பங்கள் தானே தெளிந்த வெண்ணிறக் கண்ணாடிப் பலகையில் பிரதிபலிக்கக் காண்கின்றோம். ஆகவே நிறமுரு வொன்றுமில்லாத சைதன்யத்தை பிம்பமென்றும் அதற்குத் தன் னைப்போலவே யிருக்கின்ற அந்தக்கரணத்தின் மீது பிரதிபிம்பம் விழுகின்றதென்றும் நிணைப்பதற் கேனுமிட முண்டா ? ஆனால் நீரூபமான அதாவது நிறமொன்றுமேயில்லாத ஆகாயம் ஜலத்தில் பிரதி பலிப்பதுபோலெண்ணிப் பேசினீர்கள். அது தவறு. அங்கு ஆகாசபாகத்தில் வியாபித்திருக்கிற ஸூர்ய கிரணங்கள் ஜலத்

தில் பிரதி பிம்பித்திருப்பதுகொண்டு ஆகாசமே பிரதிபலித்து விட்டதுபோல நினைப்பது பிரமமாத்திரமேயன்றி உண்மையில் ஆகாசத்திற்கும் நிழல் வீழ்ந்ததென்பதில்லை. கிரணங்களோ வெனில் நிறமுருவுள்ளவைகளே. ஆனால் சிலர் ரூபமில்லாதவை களின் பிம்பப்பிரதி பிம்பபாவத்திற்கு ஈதொன்றை உதாஹரண மாகச் சொல்லுகின்றார்கள். ஒருவர் பேசும்போது அந்த சப்தம் நம்காதிற்படக் கேழ்க்கலாகின்றதே? அங்கு மூன்று அம்சங்கள் நமக்குப் புலப்படுகின்றன. ஒன்று ஸாதாரணமான துவனி. இர ண்டு உதாத்தம் அனுதாத்தம் முதலான ஸ்வரபேதங்கள். மூன்று க, ச, ட, த, பா திவர்ணங்கள். இவற்றுள் ஸாதாரணத்துவனி யை நமது பிரயத்தினத்தினு லுண்டாக்குகின்றோம். அது பிறக் கும்போது அதன் தர்மங்களான உதாத்தாதி ஸ்வரங்களும் கூடப் பிறந்து விடுகின்றன. வர்ணங்களோவெனில் நித்யமாயுள்ளவைக ளேயன்றி இப்போ துண்டாகின்றவைகளல்ல. ஆனால் இந்த துவ னியில் அந்த வர்ணங்கள் பிரதி பிம்பிக்கின்றன. ஆனதினுற்றூன் ஜலதர்மமான சலனதிகள் அதனுற்றோன்றுகிற பிரதிபிம்ப சந்திர னிடமுள்ளனவாகக் காணப்படுவதுபோல துவனி தர்மமான ஸ்வரங்களே வர்ணங்களுடையதாக நினைக்கின்றோம். ஆகவே இவ் வுதாஹரணத்தின்படி சைதன்யத்திற்கும் பிம்பப்பிரதி பிம்பபாவம் கூடுமென்று இவர்கள் நினைக்கின்றனர். இது முற்றிலுந்தவறு. திருஷ்டாந்தத்திலும் வர்ணங்கள் துவனியில் பிரதிபிம்பிக்கின்றன வென்பதில்லை. மற்றென்னவெனில்? துவனியென்பது வர்ணங் களுக்கு வியஞ்ஜகமாகின்ற தத்துணையே. அதுகொண்டே துவனி தர்மமான ஸ்வரங்கள் வர்ணங்களிற் றோன்றுகின்றன. வியஞ்ஜக தர்மங்கள் வியங்கியத்திற் றோன்றுவது இயற்கையே. உதாஹரண மாக சுத்தஜலமானது ஸத்துமாவினுடைய ருசியை வியஞ்சிப்பிக் கின்றது. அப்போது ஜல ஸம்பந்தத்தால் அந்தமாவில் ருசியோடு ஜலதர்மமான சீதகுணம் முதலானதும் சேர்ந்து தோன்றுகிற தல்லவா? அதுபோலவே இங்கும் வர்ணவியஞ்சகமான துவனியி லுள்ள ஸ்வரங்கள் ஸான்னித்ய விசேஷத்தால் வியங்கியங்களான வர்ணங்களிடத்தி லுள்ளனவாகத் தோன்றுகின்றனவேயின்றி வர்ணங்கள் துவனியில் பிரதி பிம்பிக்கின்றன வென்பதற்குப் பிர மாணமொன்று மில்லை. இதுபோலவே பிரதித்வனியை துவனியின் பிரதி பிம்பமென்று நினைப்பதும் தப்பு. ஐந்து பூதங்களுக்கும்

இவ்வாத்மாவைப்பற்றி ஸைந்தவகனம் (உப்புக்கட்டி) போல் பிரக்ஞானகனைகரஸஸ்வபாவமென்றும் * முன்பின்னில்லாத உள்வெளியுமில்லாத இவ்வாத்மாவே பிரும்ஹம், என்றும் * கற்பிதங்களான கார்ய காரணங்களோடு அதிஷ்டானமாய் நின்று தோன்றுவதன்றி ஸ்வபாவத்திலோ இது ஜன்மாதி ஸர்வ விக்ரியா சூன்யமான கூடஸ்தமென்றும் உபனிஷத்துக்கள் உத்கோஷிக்கின்றனவே? ஆதலால் நிருபாதிகமா யிருப்பதினால் நிர் விசேஷமுமாய் ஏகமாய் அதனால் அவாங் மனோகோசரமா யிருப்பதுபற்றியே நேதி, நேதி, என்கிற வியபதேச முண்டாகிறதென்க. ஆனாலும் அவித்யாகாம கர்ம விசிஷ்டமான கார்ய கரணரூப உபாதியினால் உபஹிதனான பரமாத்மா ஜீவனென்றும் ஸம்ஸாரியென்றும் பெயரை யடைகின்றான். ஸத்வப்பிரதான மாயாசக்தி ரூபமான நித்ய நிரதிசயக்ஞான சக்தி உபாதிவி சிஷ்டனை ஆத்மா அந்தர்யாமியென்றும் ஈசுவரனென்றுஞ் சொல்லப்படுகின்றான். உபாதியற்று சுத்தனாய் கேவலம் அத்வயனாய் ஸ்வஸ்வபாவத்தோடிருக்கும் அவ்வாத்மா அக்ஷரமென்றும் பரமென்றும் சொல்லப்படுகின்றான். இப்படியே ஹிரண்ய கர்ப்ப அவியாக்ருத தேவதா ஜாதி பிண்ட மனுஷ்ய திர்யக்பிரேதாதி கார்யகரண உபாதிகளைக் கொண்டு அவ்வந்தப் பெயருருவங்களையு மடைகின்றான். ஒருவனேயான ஆத்மாவின்கண் கற்பிதங்களான உபாதிப்ரயுக்தம் நானாத்வம், என்று * தத்தேஜதி, என்கிற விடத்திலேயே வியாக்யானித்தோம்.

* இவனே உனது ஆத்மா * இவன் ஸர்வ பூதங்களுக்கும் அந்தராத்மா * இவன் எல்லா பூதங்களிலும் மறைந்துளன். அதுவே காண். இவையெல்லாம் யானே. இவனைத்தவிர்த்துப் பார்ப்பவனுமில்லை கேட்பவனுமில்லை. என்று சொல்லும் சுருதிகளெல்லாம் பரமாத்மாவிற்கு நானாத்வம் கற்பனைகம். ஐகரஸ்யமோவெனில் வாஸ்தவிகமென்கிற இவ்விசேஷத்தை நன்கு விளக்குகின்றன. இந்த சுருதிகள் அவஸ்தா சக்தி விகார அவயவாதி பக்ஷங்களுக்குப் பொருந்துகிறதில்லை. ஆதலால் உபாதி பேதத்தினாலே தானிவற்றிற்கு பேதமென்க. ஸ்வபாவமாயுள்ளது ஐகரஸ்யமேயன்றி பேதமல்ல வென்று ஸர்வ உபனிஷத்துக்களும் அழுத்திக் கூறுகின்றனவே? என்கிறார் பாஷ்யகாரர். ஆகவே கற்பித உபா

திப்பிரயுக்தமே ஜீவேசுவராதி பேதமென்றும் பாரமார்த்திகமோ வெனில் ஐகரஸ்யந்தா னென்றும் பரமாசார் யாளுடைய திருவுள மென்னலாம்.

எனவே, இவ்வாத்மாவென்பது நித்ய சுத்த புத்தமுக்தஸ்வ பாவமாய் ஸர்வக்ஞமாய் ஸர்வ சக்தி ஸமன்விதமுமான பிரும் ஹமேதான். ஆனால் இங்கு சில பண்டித மானிகள் இப்படி ஜன் மாதி பாவவிகாரங்களற்று அவிக்ரியனுய் அகர்த்தாவாய் ஒருவ னை ஆத்மாவாகவிருக்கின்றேன் யான், என்று ஒருவருக்கும் ஞான முண்டாகவில்லையே? இப்படியிருக்க இவரை இவ்வாறெல் லாங் கூறுவதெப்படி? என்று கேள்வி போடுகின்றனர். இதற்கு ஆசார்யாள் ஸமாதானத்தைச் சொல்லுகின்றார்கள்.

*இப்படிக்கேள்ப்பது ஒழுங்கல்ல. ஏனெனில்? இப்போது இவ் வாத்மாவை ஜனனமரணாதி விகாரங்களற்றவனென்று உபதேசிக் கின்ற சாஸ்திரங்கள் யாவும் பயனற்றதாக வேண்டி வருமன்றே? எப்படி சாஸ்திரோபதேச ஸாமர்த்யத்தைக்கொண்டே தர்மா தர் மங்களுள்ளனவே யென்றும் அவற்றைச் செய்கிறவனை ஆத்மா தேஹாந்தரத்திலும் ஸம்பந்தத்தைப் பெறுகின்றனென்றும் அறிந்துகொள்ளுகின்றோமோ? அப்படியே அவ்வாத்மாவையே அதே சாஸ்திரம் அகர்த்தாவென்றும் அவிக்ரியனென்றும் ஏக னென்றுஞ் சொல்லுகையில் அவ்வறிவுமட்டும் ஏனுண்டாகாம லிருக்குமென்று யாமவர்களைக் கேள்க்கின்றோம். புலன்களுக்குப் புறம்பானதாயிற்றே இவ்வாத்மா, என்றுஞ் சொல்லுவதற்கில்லை. மனஸை வானுத்ருஷ்டவ்யம், என்கிற சுருதிவாக்யம் சாஸ்திர ஆசார்யோபதேசங்களினு லுண்டாகின்றனவான சமதமாதி குணங்களினுல் ஸம்ஸ்காரத்தைப் பெற்று விளங்கும் பரிசுத்த மன தானது ஆத்ம தர்சனத்திற்கான ஆற்றலைப் பெறுகின்றது, என்று ஸ்பஷ்டமாய்ச் சொல்லுகின்றதே? ஆகவே அதனை யுணர்த்து வதற்கென்று அனுமானமும் ஆகமும் கார்த்திருக்க ஞானமுண் டாகின்றதில்லை யென்பது கேவலம் ஸாஹஸமே தான்.

ஆகவே சாஸ்திர வசனங்களும் அவற்றிற்குப் பொருத்த முள்ள யுக்திகளு மிருப்பதால் ஆத்மாவைக் குறித்த ரீதியி லறி

ந்துகொள்வதற்கு ஆக்ஷேபமில்லை யென்றதாயிற்று. ஆனல் சாஸ்திர ஆசார்யோபதேச மில்லாதவருக்கு ஆத்மாவைப் பற்றிய இத்தகையப் பரிசுத்த க்ஞான முண்டாவதற்கில்லதா னென்றுஞும் ஸதாசார்ய கடாக்ஷ விசேஷத்தால் த்தெளிவடைந்த மனத்தினருக்கு இது மிக்க ஸுலபமானதே. கள்வர் கையிற் சிக்குண்டு அவர் கண்ணைக் கட்டித் தூக்கிச்சென்று கானகத்தினிடைவிட்டு மடிதடவிப் பொருள் பறித்துக்கொண்டு மாயமா யோடி மறைந்த பின் திசை தெரியாமல் தவிக்கின்ற கிராமத்துத் தனிகரைக் கட்டவிழ்த்துக் கண் துறந்து வழிகாட்டி வீட்டிர்க்கனுப்புவதுபோல நமக்கு நல்லாரிசியர் கருணை யொருபொழுது கிட்டுகின்றது. இவ்விஷயத்தை சாந்தோக்ய உபனிஷத்தின் பாஷ்யத்தில் ஆசிரியர் விவரிக்கின்றார்.

இப்படியே ஜகதாத்மாவான ஸத்வஸ்துவைவிட்டு வாதம் பித்தம் கபம் இரத்தம் தசை மாம்ஸம் எலும்பு சதை சுக்ரம் கிருமி மூத்ரம் புரீஷம் இவை நிறைந்ததும் சீதம் உஷ்ணம் முதலான அனேகம் துவந்துவங்களான துக்கமிகுந்ததும் பூதத்ரய விகாரமுமான இத்தேஹமெனும் அரண்யத்திற்குக் கொணர்ந்து மோஹமெனுஞ் சீரையினுற் கண்ணைக்கட்டி பாரியை புத்திரன் பசுபெந்து ஆதிகளான நானுவித விஷய ஆசையெனும் பாசத்தால் ப்பின்னிகர்மாவெனுங் கள்வர்களால் களவுகொண்டு விடப்பட்டபின், யானின்னுன் மகன், எனக்கின்னு ருரவினர், யான்ஸுகீ, நான் துக்கசீலன், முட்டாள் அறிஞ்ஞன் தார்மிகன் பெந்துமான், பிறந்தேன் இறந்தேன் பாவி கழடனுனேன். பணம் போயிற்று ஜனம் போயிற்று, ஐயோ அழிந்தேன், எப்படி ஜீவிப்பேன்? என் கெதியென்ன? எனைக்காப்பாரார்? என்றென்று அனேக இலக்ஷமனர்த் தவலைகளிற் சிக்கித் தவித்துக் கதருகையில் ஏதோவொரு ஸுகிருதத்தின் மகிமையினுல் பரமகாருணிகனுய் பிரும்ஹாத்மவித்தாய் பெந்தவி முக்தனுன பிரும்ஹ நிஷ்டனை இந்த ஸம்ஸாரத்திற் கிடந் தழலுகின்ற ஜீவர்மட்டும் நெருங்கி விடுவாரானல் அக்காருணிகர் ஸம்ஸார வழியிலுள்ள தோஷங்களைக் காட்டி நீ இன்னுன் மகனென்றும் இன்னுனைப் பெற்றவனென்றும் குறிக்கப்படுகின்ற ஸம்ஸார தர்மங்களொன்றையு முண்மையாயுடன் கொண்டவனல்ல. மற்றென்னவெனில், எதுஸத்தேயோ, அதுவே யாக நீ

யிருக்கின்றாய், என்று கண்ணைக்கட்டி யிறுக்கியிருந்த அவித்யை மோஹமெனுஞ் சீரையைக் களைந்து கிழித்தெறிந்து கண்ணைத் துறந்து இவரை விடுவிக்கின்றார். அப்போதிவர் அந்தக் கிராமத்துத் தனிகனைப்போலவே தன்னிருப்பிடமான ஸதாத்ம ஸ்வரூபத்தையே நெருங்கிக் கிட்டி ஸுகியாக ஸந்தோஷிக்கின்றார், என்கிற இவ்வர்த்தத்தையே ஆசார்யவான் புருஷோவேத, என்கிற சுருதி சொல்லுகின்றது. என்றார் பாஷ்யகாரர்.

ஆனால் இப்படி அகண்டைக ரூபனுக ஆத்மாவை ஒப்புக் கொள்ளும் பக்ஷத்தில் அந்தச் சரீரேஸோம்ய புருஷஃ, இந்த ஜீவன் சரீரத்திற்குள்ளே யடங்கியிருக்கின்றான், என்று சொல்லுகிற சுருதி வசனங்கள் விரோதிக்குமே? அவற்றின்படி இவ்வாத்மாவை அல்ப பரிமாணமுள்ளவனுக வன்றோ கருதவேண்டும், என்றொரு சங்கை யெழ. அதற்கு ஆசார்யர் இப்படி ஸமாதானங் கூறுகின்றார். * இந்த சங்கை ஒழுங்கானதல்ல. வசனமென்பது தச்சனன்று கொல்லனுமன்றே வஸ்துவை வேறுக்குவதற்கு வசனமொன்றும் முற்படுவதில்லையே? அவற்றை உள்ளபடி விளக்குவதற்கன்றோ அவை தோன்றலாயின. ஆகவே சரீரத்திற்குள்ளிருக்கின்றனென்கிற வசனமோ வெனில், அண்டத்திற்குள் ஆகாயமடங்கி நிற்கின்றது, என்று காரணமாயிருப்பதினால் அண்டத்தில் அனுஸ்யூதமான ஆகாயத்தை அதற்குள்ளிருப்பதாகச் சொல்லுவதுபோல சரீர உபாதான பூதனை புருஷன் சரீரத்தில் அனுஸ்யூதனையிருப்பதுபற்றி இவனை அதனுள்ளிருப்பவனுகச் சொல்லுவதத்துணையே. எனவே ஆகாயமென்பது அண்டத்திற்குள்ளாகவே நமக்கு அபிவியக்தமாகின்றமையால் அதனை அண்டத்திற்குள்ளேயே யிருப்பதாக யாம் பிரமிப்பதுபோல புருஷனுக்கு சரீரமே அபிவியக்திஸ்தானமா யிருப்பதால் இவனை சரீரத்திற்குள்ளேயே யிருப்பதாக நினைப்பதும் பிரம மாத்திரமே யென்றதாயிற்று. இப்படிக்கின்றி ஆகாசாதி ஸர்வ காரணமாயிருக்கின்ற வஸ்துவொன்றை பானையில் வைத்த இலந்தைப் பழம்போல சரீரத்தினுள்ளிருப்பதாகச் சொல்லுவதற்கு ஒரு மூடனும் தன் மனத்தினுலும் நினையானே? அப்படியிருக்கப் பிரமாண மயியான சுருதியைப்பற்றி அப்பனே! சொல்ல வேண்டுமோ? என்று ஆசிரியர் ஸமாதானஞ் செய்துள்ளார்.

இப்படி பிரும்ஹாத்வைதமே தத்வமென்று பிரமாணமூர்த்தா பிஷிக்தங்களான உபனிஷன் மஹா வாக்கியங்கள் உத்கோஷிக் கின்றமையால் அத்வைதமே ஔபனிஷத வித்தாந்தமென்று யாம் அங்கீகரிக்கின்றோம். இனி பிரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்கள் காட்டிக் கொடுத்திருக்கின்ற பிரபஞ்சத்தின் செய்தியென்ன வென்றால்? அது பொய்யே யென்கின்றோம். கடபடாதி பேத க்ராஹியான பிரத்யக்ஷம் பிரபலமாய் விரோதிக்கையில் சுருதி மாத்திரத்தைக் கொண்டு பிரபஞ்சத்தைப் பொய் யென்னலா மோ? என்கிற சங்கைக்கு யாம் வெகுவாருக உத்தரங் கொடுக்கக் கூடும். முதலில் கடஃ அஸ்தி, குடம் இருக்கின்றது, என்கிற பிரத்யக்ஷத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். இதில் கடாம்சம் ஸத் தாம்சம், என்று இரண்டு அம்சங்களிருக்கின்றன வன்றோ? இவற் றுள் ஸத்தாம்சம் வாஸ்தவிகம். கடாம்சமோ வெனில் ஆரோ பிதம். உதாஹரணமாக மூன்னுள்ள சுக்தியொன்றைப் பார்த்து யாம் இது இரஜதமென்று பிரமிக்கின்றோம். அங்கு அதிஷ் டானமான இதமம்சத்திற்கு அதாவது இதுவென்கிற பாகத்திற்கு மட்டும் பிரத்யக்ஷத்தினால் கிரஹணமுண்டாகின்றது. இந்திரிய வியாபாரம் இதனோடு முடிந்துவிடுகின்றதன்றோ? ஆரோபித மான ரஜதாம்சத்திற்கோ வெனில் தோற்றம் பிராந்தியினாலே தான், என்பதுபோல இங்கும் ஸன்மாத்திரத்திற்கே தான் பிரத்யக்ஷத்தினால் கிரஹணம் இந்திரிய வியாபாரமும் அதனோடு முடிவடைந்து விடுகின்றது. கடாதி பேதப்பிரதி பாஸமோ வெனில் பிராந்தி மூலந்தான், என்று ஒப்புக்கொண்டு பிரத்யக்ஷத் தை பிரும்ஹாத்வைத வித்திக்கு அனுகூலமென்றே ஒருவகை யாக ஸமாதானம் சொல்லலாம்.

இது நிற்க, பிரத்யக்ஷமென்பது கடாதி ஸத்தையை கிரஹிக் கின்ற தென்றாலும் அதொரு பிரமாண வகுப்பிலேயே சேர்ந்த தல்ல வாதலால் அதன் விரோதத்தைக்கொண்டு அத்வைத சுரு திக்கு பாதத்தை சங்கிப்பதே ஸங்கதமன்று. அக்ஞாத போதக மன்றோ பிரமாணமாகும். அக்ஞாதமென்றால் அக்ஞானத்திற்கு விஷயமென்று பொருளாகின்றது. இப்படிப்பட்ட அக்ஞாதத் வம் ஜடமான கடாதிகளுக்கு இருப்பதாக யாம் ஒப்புக் கொள்ளு கிறதில்லை. ஆதலால் அவற்றை விஷயமாய்க்கொண்ட பிரத்யக்ஷ

த்தை பிரமாணமென்ப தெப்படி? ஆவரண் கிருத்யமுள்ள வஸ் துவே அக்ஞாதமெனத் தகுதியுள்ளது கள்வனையன்றே கண் ணிற்படாமல் மறைந்துகொண்டு அக்ஞாதனு யிருக்கின்ற னென் கின்றோம். அவனுக்குத் தன்னை மறைத்துக்கொள்ளக்கூடிய ஆவரணசக்தி யிருக்கின்றது. கடாதி ஜடப்பொருள்களோவெனில் தம்மைக் காட்டிக்கொள்ளவோ மறைத்துக் கொள்ளவோ எவ்வித ஆற்றலையும் பெற்றிருக்கவில்லை. பிரும்ஹமோவெனில் ஸ்வயம் பிரகாசமானதினால் பிரகாசிக்கக்கூடிய நிலைமையுள்ளது அது இப்போது பிரகாசிக்கவில்லை யென்றால் தன்னை மறைத்துக்கொண் டிருக்கவேண்டும். எனவே அது ஆவரண சக்தியுள்ளது. ஆகவே அது அக்ஞாதம் அல்லது அக்ஞான விஷயமாகலாம். இனி அதைப் போதிக்கின்ற சாஸ்திரம் தான் தத்வ ஆவேதகமான பிர மரணமாகும். அன்றிக்கு ஆவரணகிருத்ய சூன்யமான ஜடப் பொருளைக் காட்டுகின்ற பிரத்யக்ஷம் பிரமாண வகுப்பிலேயே சேராது. இனி அதன் விரோதத்தை யாம் கவனிக்கவே வேண் டியதில்லை, என்றும் ஒருவகையாக ஸமாதானம் சொல்லலாம்.

இப்போது காட்டிய இவ்விரண்டு பக்ஷத்தினுள் முன்னதில் பிரத்யக்ஷமானது நிர்விசேஷ ஸன்மாத்ராத்வைத வித்திக்கு அனு கூலமானதே யென்றோம். பிந்தியதில் பிரத்யக்ஷத்திர்க்கு அக்ஞாத போதகத்வம், என்கிற பிரமாண லக்ஷணமே யில்லையாதலால் அத் வைதச்ருதி அதன் விரோதத்தைப் பொருட்படுத்தா தென்றோம். இதுபோல இன்னும் வேறுவிதமாகவும் ஸமாதானத்திர்க்கு வழி யுண்டு, எப்படியெனில்? சுருதி பிரபஞ்சத்தைப் பொய்யென் கின்றது. பிரத்யக்ஷமோவெனில் நிஜமென்கின்றது. இவ்விரண் டிர்க்கும் முறணேற்பட்டு விட்டது, என்கிறவரையில் ஸந்தேக மில்லை. இனி பிரத்யக்ஷத்தை நம்புகிறதா? சுருதியை நம்புகிறதா? சுருதியைத்தா னென்கின்றோம். ஏனெனில் பிரத்யக்ஷமென்பது தோஷமூலமோ வென்கிற சங்கைக்கு இடமானது, சுருதியோ நித்ய நிர்த்தோஷமானது. ஆனதினாற்றான் பிரத்யக்ஷ சுருதிகளுக் குப் பரஸ்பர விரோதந்தோன்று மிடங்களில் பிரத்யக்ஷத்தை விசு வஸிக்காமல் சுருதியை யனுஸரித்தே அர்த்தத்தை நிர்ணயித்துக் கொள்வது ஸம்பிரதாயமா யிருக்கின்றது. உதாஹரணமாக, பிரத் யக்ஷமானது ஆகாயத்தை நீலமாகக் காட்டுகின்றது. சுருதியோ

வெனில் அதன்கண் சப்தமொன்றைத் தவிற வேறு குணம்யாது மில்லையென்கின்றது. இங்கென்ன செய்கின்றோம்? நித்ய நிர் தோஷடமான சுருதி பலத்தைக்கொண்டு ஸம்பாவித தோஷமான பிரத்யக்ஷத்தை பாதித்து ஆகாயத்தை நிறமில்லாத தாகவே நிர் ணயித்துக் கொள்ளுகின்றோம். இங்கு நீலம் நப:, என்கிற பிரத் யக்ஷத்தை அபவதிப்பதற்கு சப்தமொன்றே ஆகாயத்திர்க்கு உடன்தைக்குண மென்கின்ற ஆகமத்தைத் தவிற வேறு பிரத்ய க்ஷானுமானங்கள் எதுவுமில்லையன்றோ?. அதுபோல இங்கும் பிரபஞ்சம் ஸத்யமென்கிற பிரத்யக்ஷத்தை மித்யையென்கிற சுருதி யினல் பாதித்து அதைப் பொய்யென்றே நிர்ணயிக்கின்றோம்.

ஆனல் இங்கு இப்படியொரு சங்கை தோன்றும். ஆகா யத்தை யாம் நீலமாகப் பார்க்கின்றோ மென்பது உண்மைதா னென்றலும் நமது ஸமீபத்திலுள்ள ஆகாசப் பிரதேசத்தை அப் படிப் பார்ப்பதில்லை. அது ரூபமற்றதாகவேதான் தோன்றுகிறது. இனி தூரத்தில் அது நீலமாகத் தோன்றியது தூரத்வதோஷத்தி னலேதானென்று நிச்சயித்து விடலாகுமே? தூரத்திலுள்ள ஆகாச பாகத்திற்கு பூமியோடு ஸம்பந்தமில்லாம லிருக்கையிலும் தூரத்வதோஷத்தால் அதிருப்பதுபோலத் தோன்றுகிறதன்றோ?. ஆகவே ஆகாயம் நீலமென்கிற தோற்றமானது, தூரத்வதோஷ மூலமென்கிற பிரத்யக்ஷ நிச்சயத்தினல் பாதிக்கப்படுகின்றதே யன்றி ஆகமத்தினலல்ல. எனவே பிரபஞ்சப் பிரத்யக்ஷத்திற்கு அத்தகைய மூலதோஷ மெதுவுமில்லையாதலால் இதனை அபாதித மென்கின்றோம்'' என்று.

இந்த சங்கை ஒழுங்கானதல்ல. எப்படியென்றல்? ஆகா யத்தில் நமது ஸமீப பாகத்தில் நீலரூபம் தோன்றுததினலன்றோ தூரத்திற்றோன்றுவதும் பொய்த்தோற்றமென்று ஒரு திருஷ் டாந்த புரஸ்ஸரமாய் உபாதித்தீர்? இங்கு யாமும்மை யொன்று கேழ்க்கின்றோம். தூரத்தில் நீலமாகத் தெரிகின்றமையால் ஸமீ பத்தில் நிறந் தோன்றுதது ஸாமீப்யதோஷத்தினலென்று பாடத் தைத் திருப்பிப் படிக்கலாகாதா? இதர்க்கும் திருஷ்டாந்த மில்லாமலில்லை. ஆகாயத்தில் தூரத்தில் பனிமூட்டம் தெரிகிறது ஸமீபத்திலோ தெரியவில்லை. அப்படித் தெரியாதிருப்பது

ஸாமீப்யதோஷத்தாலென்கிறோமேயன்றி தூரத்தில் பனி மூடி யிருப்பதாக நினைப்பதை பிரமமென்று விடவில்லை. அதுபோல இங்கும் ஆகாயம் நீலமானதுதான். ஆனாலும் ஸமீபத்தில் அப் படித் தோற்றுதது தோஷத்தினாலேதானென்றும் சொல்லிவிட லாம். மேலும் அனுபவபலத்தைக்கொண்டு ஆகாசத்தின் ரூபத்தை அவ்யாப்யவிருத்தி அதாவது ஆகாசத்திலேயே சில பாகங்களிலிருக்கின்றது வேறு சில பாகங்களிருக்கிறதில்லையென்று தீர்மானித்துவிட்டாலும் இம்மாதிரியான தொல்லைகளே இல்லா தொழிந்துபோகும். ஆகவே ஆகாசத்தில் சப்தமொன்று தானுள தென்று உபதேசிக்கின்ற ஆகமத்தைத் தவிற வேறெதனாலும் நபோ நீலப்பிரத்யக்ஷத்திற்கு பாதகம் வராது.

ஆனால் இதற்குமேல் இப்படி யொரு கேள்வை கேள்க்கலாம். எந்த ஓரளவு தூரத்திலுள்ள பூமியின் பிரதேசத்தோடு ஸம்பந்தித் திருக்கின்ற ஆகாசபாகம் நீலமாகத் தோன்றிற்றோ? அவ்விடத் திற்கே யாம் சென்று பார்க்கையில் அங்கு நீலநிறந் தோன்றுமற் போவது அனுபவ விரோதமாயிருப்பதால் இந்தப் பிரத்யக்ஷத்தி னாலேதான் முன்னுண்டான நீலப்ரதீதிக்கு பாதமேற்படுகிறதென்ப தற்கு ஆக்ஷேபமென்ன? அங்கு முன் நீலமாகத் தோன்றிய விடத்திலேயே நிறமொன்றுமில்லை யென்கிற வுண்மை விளங்கிவிட் டமையால் நீல புத்தி பாதிக்கப்படவேண்டியதுதானே? என்கிற இக்கேள்வையும் ஊற்றுக்கு நிற்காது. ஏனெனில், அங்கும் ஆகா சத்தின் ஊர்த்வப்ரதேசத்திலுள்ள ரூபம்தான் தூரத்வதோஷத் தால் கீழேயுள்ளதுபோலத் தோன்றிற்றேயொழிய உண்மையில் அதே பாகத்தில் எப்பொழுதிலும் ரூபமில்லை தான் உயரேயுள்ள மேக நக்ஷத்ராதிகளெல்லாம் தூரத்துப் பார்வையில் கீழே யிருப் பதுபோலத் தோன்றவில்லையா? என்று சொல்லி தூரத்திய ரூபப்பிரத்யக்ஷத்தையே பிரமமென்று காட்டிவிடலாமன்றோ? ஆகவே ஆகாயத்திற்கு ரூபமில்லையென்பதற்கு பிரத்யக்ஷானுமா னங்கள் போதிய பிரமாணமாகமாட்டாதாதலின் ஆகமத்தினாலே தான் நபோநீலப்ரத்யக்ஷத்திற்கு பாதம் சொல்லவேண்டும். அந்த நியாயத்தை யனுஸரித்துப் பிரபஞ்சப்ரத்யக்ஷத்தை மித்யாத்வ ச்ருதியின் பலத்தால் பாதித்துவிடலாமாதலால் பிரும்ஹாத்வை தம் ஸித்திப்பதற்குவிரோதமெதுவு மில்லை.

இப்படி பிரத்யக்ஷம் சிலது உண்மை யொருவாறுயிருக்க அதற்கு மாறுகப் பொருட்களைக் காட்டும்போது அப்படி மாறுத லேற்பட்டதற்குக் காரணமாயுள்ள தோஷத்தின் ஸம்பவத்தைக் காட்டி சாஸ்திரமானது அவ்விதப் பிரத்யக்ஷத்தின் வலுவை யழித்து வாஸ்தவத்தை உணர்த்துவதென்பது சாஸ்திரக்ஞஸம் பிரதாயத்தில் ஸஹஜமாகவே யிருக்கின்றது. பன்னீரில் பரிமள மிருப்பதாகப் பிரத்யக்ஷத்தா லறிகின்றோம். சிலபொழுது காற்றி லுமதுள்ளதாகக் காண்கின்றோம். ஆனலும் கெந்தமெனுங் குணம் பிருதிவியொன்றிற்கேயுள்ளது, என்கிறசாஸ்திரம்ஜலாதிகள் கெந் முள்ளவையாகத் தோற்றியதற்கு அவற்றுள் கெந்தகுணமுள்ள பிருதிவியின் ஸூக்ஷ்மமான அணுக்கள் கலந்திருக்கின்றமையான ஸம்பர்க்க தோஷத்தைக் காரணமாகக்காட்டி ஜலத்திலுங் கெந்த முள தென்ற மலைப்பை மாற்றி உண்மையை உறுதிப்படுத்தித் தருகின்றது.

உவஹ்வாஹ்வெகு மஸ்ரம்
கெவிகு வ்யாபாரதெவணாம் |
வ்யிவ்யாவேதம் விஹ்யாகு
கூவொவாயாம்வ வம்ஸ்ரீதம் ||

இம்மாதிரியான சாஸ்திரவசனங்களையன்றி ஆபாலகோபாலம் பன்னீரிலுள்ளதாகவே கிரஹிக்கப்படுகின்ற வாஸனையை பிருதிவி யினதே யன்றி ஜலத்தினுடைய தல்லவென்று பிரத்யக்ஷத்தைக் கொண்டு நிர்ணயிக்க இயலாதன்றே? அங்கு பிருதிவீ ஜலங்கள் பரஸ்பரம் நெருங்கிக் கலந்திருப்பதால் அந்த ஸம்பர்க்க தோஷத் தையிட்டு ஒன்றின்குணம் மற்றொன்றினிடமாகத் தோன்றுவது ஸஹஜந்தானென்று காட்டி தோஷசங்கைக்கு இடமான அந்தப் பிரத்யக்ஷத்தைத் திருத்திக் குறித்த சாஸ்திரம் தலையெடுப்பது போல இங்கும் பிரும்ஹமும் பிரபஞ்சமும் காரணமும் கார்யமு மாக நெருங்கிக் கலந்திருக்கின்றமையால் இந்த ஸம்பர்க்க தோஷ த்தினல் இவற்றின்கண் தனித்தனியேயுள்ளதர்மங்களும் ஒரிடத்தி லுள்ளதுபோல நமக்குப் பிரத்யக்ஷத்தில் தோற்றவே சாஸ்திர மானது இந்த தோஷத்தைக்காட்டி பிரபஞ்சப் பிரத்யக்ஷத்

தைத் திருத்தி விஷயத்தை வரையறுத்துக் கொடுக்கின்றது எப்படி என்றால் ?

சுத்தி ஹாதி வர்யம், ரூபவம் நாம,
வெத்யம் ஸவஹுகம் | கூர்யம் தர்யம
வ்யூஹரூபவம் ஜமஜ்ரூபவம் ததொவ்யம ||

நீல நிறத்துடன் உருண்டு திரண்டு உருக்கொண்டிருக்கின்ற இந்தக் குடமானது அல்லது சிவந்து கமழ்ந்துகொண்டு மலர்ந்திருக்கின்ற இத்தாமரை மலரானது எனக்கு பிரியமாக விளங்குவதாக இருக்கின்றது. என்கிற ஒரு பிரத்யக்ஷானுபவத்தை யெடுத்துக்கொள்வோம். இதில் அஸ்தி, என்கிறஸத்தை பாதி என்கிற பிரகாசம். பிரியம் என்கிற பிரேமை, ரூபம், என்கிற உருவம். நாம என்கிற பெயர் இவ்வைந்தும் முறையே இருக்கின்றன. இவற்றுள் ஸத்தை பிரகாசம் பிரேமை, இம்மூன்றும் பிரும்ஹஸ்வரூபம் என்றால் பிரும்ஹத்தினது. நாமம் ரூபமிரண்டும் பிரபஞ்சத்தினது, என்று இந்த சாஸ்திர வசனம் வியவஸ்தை செய்துகொடுத்திருக்கின்ற தென்க.

ஆனால் இப்படி சுருதியில் பிரத்யக்ஷபாதத்தை யங்கீகரிப்பதில் *உபஜீவ்யவிரோதமென்கிற தோஷமுண்டாகுமே. வர்ணபத வாக்யஸ்வரூபமேயான இந்தசுருதியை கிரஹிப்பதற்குப்பிரத்யக்ஷந்தானே வேண்டும்? இனிதனக்குஉபஜீவ்யமான பிரத்யக்ஷத்தையே சுருதி பாதிக்கின்ற தென்பது யுக்தமாகுமா வென்றாலோ, இங்கு யுக்தி விரோதமொன்றுமில்லை யென்கின்றோம். எப்படியெனில்? சுருதியானதுஎந்த அம்சத்தில் பிரத்யக்ஷத்தை யபேக்ஷிக்கின்றதோஅந்தவர்ண பதவாக்யஸ்வரூபமாம் சத்திலேயே பிரத்யக்ஷத்தை அது பாதிக்கின்றதென்று யாம்சொல்லவில்லை. பிறிதென்ன வெனில் அந்த ஸ்வரூபம் நிற்க அதன் ஸத்யத்வாம்சத்திலேதான் பாதத்தைச் சொல்லுகின்றோம். அவ்வம்சத்தில் பிரத்யக்ஷமானது சுருதிக்கு உபஜீவ்யமல்ல வாதலால் இனி உபஜீவ்யவிரோதசங்கைக்குஇடமில்லையன்றே ?

ஆகவே சேதனு சேதனங்களென்று இருவகையாகச் காணப்படுகின்ற இப்பிரபஞ்சத்துள் அசேதனங்களான ஆகாசாதிகள்

மித்யையே யாதலாலும் சேதனங்களெனப்படும் ஜீவர்களும் அந்தக்கரணம் அக்ஞானம் முதலான உபாதிஸம்பந்தத்தால் விபின்னர்களாகத் தோன்றினாலும் உண்மையில் சேதனப் பிரபஞ்சமே பிரும்ஹத்தோடு ஒன்றுபட்ட அபின்னதத்வ மாதலாலும் ஸர்வவேதாந்தங்களும் பிரும்ஹாத்வைத விதாந்தத்தையே ஸ்தாபிக்கின்றன வென்பதற்கு சற்றுந் தடையே யில்லை.

இப்படி மித்யையாகவும் பிரும்ஹாபின்னமாகவு மிருக்கின்ற சேதனு சேதனமயமானவிப் பிரபஞ்சத்தை ஸத்யமாயும் பிரும்ஹத்தைவிட வேறுனதாகவும் பிரமித்து உழலுவதுதான் ஸம்ஸார மெனப்படுகிறது.இது அனாதிஅவித்தையினாலாகியது. இந்த அவித்தையை இதற்குப் பிரதிப்படையான வித்யையினால் வென்று ஜீவர்கள் பரப்பிரும்ஹத்தோடு ஒன்றுபட்டு பிரம்ஹஸ்வரூபமாய் விளங்குவதே மோக்ஷமெனப்படுகிறது.

இந்தப் பிரும்ஹ ப்ராப்திரூபமான மோக்ஷத்திற்கு ஸாக்ஷாத் காரணமாயிருப்பது தத்வக்ஞானமொன்றேதான். கர்ம உபாஸனை முதலானதோ வெனில் பரம்பராகாரணங்களென்க. இது மிக்க யுக்தம்தானே? பிரபஞ்சப்பிரமமே ஸம்ஸாரமென்றால் பிராந்தி விதமான இந்தஸம்ஸாரத்தின் நிவிருத்தி தத்வக்ஞான மொன்றினாலேதானே உண்டாகவேண்டும். ஸ்வப்னலப்தமான அதாவது கனவிற்றோன்றிய வியாக்ராதிகளின்பயம் ப்ரபோதம் அதாவது விழிப்பு ஒன்றினால்தானே போகவேண்டும். அதுவன்றி அங்கு அப்புலியைக்கொல்லுவதற்கு அம்பும் வில்லும் உதவுகிறதில்லையே? எனவே அக்ஞானத்தினாற் றோன்றுகிற இப்பிரபஞ்சம் தத்வஞான மொன்றினால்தான் மறைவதாகும். ஆகவே தத்வக்ஞானமே முக்திக்கு ஸாக்ஷாத் ஸாதன மென்பதில் ஸந்தேஹமே யில்லை. இப்படி ஞானத்தினாலேயே பிரும்ஹப்ராப்த்திரூபமான மஹா புருஷார்த்தம்வித்திக்கின்ற தென்றோம். இனிஇதன்மேல் *பிரும்ஹப்ராப்த்திக்குக் காரணமாயிருப்பது மஹர்ஷியே! விக்ஞானம் கர்மத்திருண்டும் தான் காணும், என்கிற ஸ்மிருதிவசனங்கள் விரோதிக்குமே? இவ்வசனங்கள் பிரும்ஹப்ராப்திக்கு கர்மாவை ஞானத்தோடு துல்யஸாதனமாகவன்றோ சொல்லுகின்றன? என்றொரு

சங்கையுண்டாகும். இதற்குஸமாதானமென்ன வெனில்?மெய்தான் இந்தவாக்யங்கள் ஞானகர்மாக்களே துல்யஸாதனமாகச் சொல்லுகிறதுபோலவேதான் தோன்றுகின்றன. என்றாலும் அனேகம் சுருதிகள் கழுத்தில் அணிந்திருக்கின்ற காசுமாலையை முற்றவும் மறந்து அதை யிழந்தே விட்டதாகப் பரிதவிக்கு மொருவன் அதன் நினைவொன்றினாலேதான் திரும்ப அதனைப்பெறமுடியுமென்பதுபோல தானேயாகித் தன்னிடமுள்ள பிரும்ஹத்தைமறந்துபோய்விட்டஇவ்வாத்மா அஹம்பிரும்ஹ,என்கின்ற அறிவொன்றினாலே தான் அதனைப்பெற முடியுமேயன்றி அதற்கு வேறு வழியொன்றுமில்லை, யென்று ஸ்பஷ்டமாகக் கூறுகின்றமையால் முன்குறித்த ஸ்மிருதியானது, பிரும்ஹப்ராப்தியைக் குறித்துக் கர்மாவைப் பரம்பரா காரணமென்றே சொல்லுகிறதென்று நிர்ணயிக்கின்றோம். ஆனால் எந்த அம்சத்தில் கர்மாவிற்கு உபயோகம்? என்கிற வினவிற்கு நாங்கள் பலவாறாக விடை தருகின்றோம்.

கர்மாவினால் முதன் முதலில் விவிதிஷை அதாவது வித்யை பெற வேண்டுமென்கிற ஆசையுண்டாகிறது. அது வித்யையைக் கூட்டிவைக்கின்றது. வித்யையினால் பிரும்ஹம் ப்ராப்தமாகிறது. என்கிற முறைவில் வித்யாஸம்பாதனத்தின் வாயிலாக பிரும்ஹப்ராப்திக்கு உபாயமான விவிதிஷையில் கர்மா உபயோகப்படுகின்றது. ஸ்ரீபகவத் பாதாசார்யாளும் * ஸ்ரீதரபாஷ்யத்தில் இதையே தான் ஸாதித்திருக்கின்றார்கள். ஆனால் இங்கு இப்படியொரு சங்கைதோன்றும். இதுவென்ன கொக்கின் தலையில் வெண்ணையை வைத்துப்பிடிக்குங் கதையாயிருக்கிறதே? எனக்கு வித்தையில் ஆசையுண்டாக வேண்டுமென்று ஒருவன் யக்ஞத்தைச்செய்ய ஆரம்பிப்பதாக வைத்துக்கொள்வோம். அப்போதே தான் அவனுக்கு வித்தையைப் பற்றிய ஆசை நிச்சயமாயிருக்கின்றதே? இனி ஏனவன் யாகஞ் செய்யவேண்டும்? அல்லது அவனுக்கு அவ்விச்சையில்லை யென்போமென்றாலோ அவன் ஞானமென்கிறபலத்தை இச்சியாதவனுய் விட்டபடியால் பலேச்சையில்லாதவனுக்கு உபாயேச்சை யுண்டாகாதென்கிற நீதியின்படி வேதனபல ஸாதனமான விவிதிஷையிலும் அபிலாஷை யேற்படாதாகையால் அவன் அதற்காக யக்ஞாதி கர்மானுஷ்டானஞ் செய்வதற்கே அவகாசமில்லாமற் போகுமே? இப்படி இருவகையிலும்

இடையூறிருப்பதால் கர்மாவுக்கு விவிதிஷையில் உபயோகத்தை எப்படி நிர்வஹிக்கமுடியும்? என்றால் சொல்லுகின்றோம். இங்கு பிரகிருத விஷயம் புத்திக்குப்படும்படியாக முதலில் ஒரு திருஷ்டாந்தத்தைக் காட்டுகின்றோம். ஒருவன் அன்னத்துவேஷத்தால் மிகவும் மெலிந்து போய்விட்டான். அவன் அந்த அன்னத்வேஷ தோஷத்தைப் பரிஹரித்துக்கொள்ள நினைத்து ஒரு தக்க வைத்தியரிடஞ்சென்று தனது குறையைத் தெரிவித்துக் கொள்ளுகின்றான். அவரும் அப்படியே! இம்மருந்தை முறையுடன் சாப்பிடு. உனக்கு அன்னத்தில் ஆசையுண்டாகு மென்கின்றார். அவனும் அதன்படி செய்து குணமடைகின்றான். இது வரையில் ஸம்பாவிதம் தானே? இங்கு தர்க்க நிபுணரொருவர் குறுக்கேபுகுந்து ஒரு கேள்வை கேள்க்கின்றார். நல்லது அவன் அன்னத்தின் மீது ஆசைகொண்டு தானே வைத்தியரைத் தேடப்புறப்பட்டான்? இனி அவனுக்கு அப்போதே அன்னத்தில் அபிலாஷை விதமாயிருப்பதால் அதுண்டாவதற்கென்று வைத்யம் செய்து கொள்வானேன்? அவனுக்கு அன்னத்தில் ஆசையில்லையென்று விட்டாலோ அப்போதவன் வீட்டை விட்டே புறப்பட்டிருக்கமாட்டானே? என்கிற இக்கேள்வைக்கு உத்தரமென்ன? தம்பி! அவனுக்கு அன்னத்தில் ஆசை முன்னமே யுள்ளதுதான். ஆனாலும் அஜீர்ணதிப்ரயுக்தமான தாதுவைஷம்ய தோஷத்தால் அவ்வாசை அன்னத்தை யெடுத்து யதேஷ்டமாக உட்கொள்ளச்செய்யும் வரையில் முதிர்ந்து எழாமல் சோற்றைக் கண்டவுடனே சுணங்கிவிடுகிறது. வைத்யத்திற்குப் பின்னாலோவெனில், அஜீர்ணதி தோஷங்கள் கலையப்பட்டு அவ்வாசை வேண்டியவரைக்கும் வாரியடித்து விழுங்கச்செய்யும் வகையில் முதிர்ந்து நிலைபெறுகின்றது. இதுபோலவே பிரகிருதத்திலும் முந்திய வெகு ஜன்மங்களிலுஞ் செய்துவைத்த புண்யங்களின் பயனாக பிரும்ஹமென்பது நிகரற்ற ஆனந்தகனம், அதை யடைவதற்கு வித்தையொன்றே ஸாதனம், என்று மதிதெளிந்து மஹத்தான விச்வாஸத்தையும் பெற்றிருக்கின்ற புருஷனொருவனுக்கு பிரும்ஹ ப்ராப்தியிலும் பிரும்ஹவித்தையிலும் இச்சையிருக்கின்றதுதானென்றாலும் ஸம்ஸார மனுதியானதால் என்றென்றைக்கோ செய்துவிட்ட அனேக பாப கர்மதோஷத்தால் அவ்விச்சை தலையெடுக்காமலடிக்கப்பட்டு அதற் கெதிரிடையான விஷய போகங்களி

லும் அதிகம் பிச்சேறி அதன் உபரோதத்தாலேயே அவனுக்கு வித்யைக்கு ஸாதனமான ச்ரவணாதிகளில் பிரவிருத்தி பர்யந்தமான ருசியில்லா தொழிகின்றது. ஆக அவ்விரோதி நிரஸன புரஸ்ஸரமாக வித்யாஸாதனங்களான ச்ரவணாதிகளிலும் வித்யையிலும் விசேஷ ருசியுண்டாவதற்காகவேதான் யக்ஞாதி கர்மாக்கள் விதிக்கப்படுகின்றனவென்று ஸமாதானம் ஸமமானதுதானென்கின்றோம். இதொருவகை ஸமாதானம். இந்த ரீதியில் விவிதிஷந்தி, யஜ்ஞேன தானேன தபஸா, என்கிற சுருதி நன்றாய் பொருந்துகிறது. இங்கு யக்ஞேன விவிதிஷந்தி, யக்ஞத்தினால் வேதனத்தில் ஆசையடைகின்றனர், என்று வேதனேச்சையைக் குறித்தே யக்ஞம் ஸாதனமென்று ஸ்பஷ்டமாகிற தன்றோ ? இது நிற்க அச்வேன ஜிகிமிஷதி! குதிரைகொண்டுபுறப்பட விரும்புகின்றான். அஹிம்ஸ ஜிகாம்ஸதி, கத்திகொண்டு வெட்ட விரும்புகின்றான், இத்யாதி லௌகிகப்ரயோகங்களில் அச்வாதிகள் கமனாதிகளுக்கே ஸாதனமாக நிர்ணயிக்கப்படுகின்றனவேயன்றி பிரயாணம் புறப்படவேண்டும், பகைவனை வெட்டவேண்டும், என்கிற ஆசைக்கு ஸாதனமாகக் கருதப்படவில்லையே? இப்படியே ஆத்மா வா அரே த்ரஷ்டவ்யஃ நிதித்யாஸிதவ்யஃ, என்பதாதி வைதிகப்ரயோகங்களிலும் மனனம் நிதித்யாஸனம் இவைகள் விதிக்கப்படுகின்றனவேயன்றி அவற்றின் ஆசையை அவ்வாக்கியம் விதிக்கவில்லையே ? அதுபோல பிரகிருதமான விவிதிஷந்தி யக்ஞேன, என்கிறவிடத்திலும் வேதனத்திற்கே யக்ஞாதிகள் நேரில் ஸாதனமாகச் சொல்லப்படுகின்றன. ஆதலால் கர்மாவுக்கு ஞானத்திலேயே நேராக உபயோகமென்றும் ஒரு ப்ரகாரமாய் நிர்ணயிக்கலாம்.

ஆனால் இப்படிக் கர்மாவை வித்யைக்கு ஸாதனமென்று சொல்லுவதில் ஒரு ஸந்தேஹமுண்டாகும். இனி வித்யை உதயமாகும் வரையில் கர்மாவை அனுஷ்டிக்கவேண்டியது கட்டாயமாகின்றதே ? இப்போது ஸன்னியாஸத்தை வித்யாஸாதனமென்று சொல்லுகின்ற சுருதிகளின் கதியென்ன ? * கர்மாவை விட்டவனற்றான் அது (ப்ரும்ஹம்) அறியப்படாலாகும், என்கிற சுருதிவாக்யம் கர்மத்யாகரூபமான ஸன்யாஸத்தைவித்யாஸாதனமாகச் சொல்லுகின்றதன்றோ ? இனி கர்மாவும் கர்மத்யாகரூபமான ஸன்யாஸமும் இரண்டும் ஒன்று சேர்ந்து வித்யைக்குக்

காரணமென்பது பொருந்தாதே; என்றாலோ ? யாமிரண்டையுங் காரணமென்று சொல்லுகின்றோம் தான். ஆனாலும் ஒன்றுசேர்ந் தென்றுகூடச் சொல்லவில்லை. தான்யத்தை விளைவிப்பதற்கு உழுதலும் உழாதிருத்தலுங்கூடக் காரணம்தான். ஆனால் உழுதல் விதைப்பதற்கு முன்னால் உழா திருத்தலோவெனில் விதைத்ததற் குப் பின்னா லுதவுகின்றது. அதுபோல் சித்தசுத்தி விவிதிஷா ரூபமான அந்தர்முக மனோவிருத்தி இவை யுண்டாகும்வரையில் கர்மானுஷ்டானமும் அதன்பின் கர்ம ஸன்யாஸமுமென்று விய வஸ்தையைச் செய்துவைத்து இரண்டுங் காரணமென்றதை முறண் பாடெதுவு மின்றியே நிர்வஹிக்கின்றோம்.

ஆனால் இப்படி நிர்வஹிக்கும் பக்ஷத்தில் விவிதிஷையிலே தான் கர்மா ஸாதனமென்ற மூன்கல்ப்பத்தைவிட வாசி யொன்று மில்லையே யென்றாலோ? உண்டு மிக்க வாசியுண்டு. கர்மாவை வித் யா ஸாதனமென்கிற இந்தப் பக்ஷத்தில் கர்மாவை யனுஷ்டித்துக் கொண்டு வந்த வொருவருக்கு விவிதிஷாதசை வந்தவுடன் அந் தக் கர்மா உபரதியடைந்து விட்டாலும் அது அவ்வளவோடு விசேஷப் பிரயோஜனமன்றிக்கே அற்றுப்போய் விடாமல் அதன் மஹிமையினால் ஸத்குரு லாபம் நிர்விக்னமாக ச்ரவண மனனாதி ஸாதன நிர்விருத்தி. இதன் வாயிலாக வித்யா நிஷ்பத்தி என்கிற உத்தேச பலம் வரையில் பலித்தே தீருகின்றது, என்று சொல்லி யதாகிறது. மூதற் கல்ப்பத்திலோவெனில், விவிதிஷை யுண்டாய் விட்டால் அவ்வளவோடு தன் வேலை தீர்ந்து விடுகின்றமையினால் வித்யா ரூபமான பெரும்பயன் அவச்யம் உண்டாகித் தீரவேண்டு மென்கிற நிர்பந்த மில்லாமற் போய்விடும். இவ்விசேஷத்தைக் கணி சிக்கையில் உத்தர கல்ப்பமே மெத்த உத்தமமானதென்று தோன்றுவதாகும். ஏனெனில்? மூதற் கல்ப்பத்தில் கர்மாவென் பது உபனயனாதி ஸம்ஸ்காரங்களைப் போல சித்தத்திலுள்ள கல் மஷங்களை யகற்றி ஆத்மஜ்ஞானத்திற்கான யோக்யதையை ஸம்பா தித்துக் கொடுக்கும், என்றது போலாகின்றமையால் கர்மவானுக்கு ஜ்ஞானமவச்ய முண்டாகித் தீரவேண்டுமென்கிற நிர்பந்தமில்லாமற் போய்விடுகிறது. இரண்டாவது பக்ஷத்திலோவெனில்? கர்மவான் களுக்கு ஜ்ஞானம் எவ்வழியிலேனும் உண்டாகியே தீருமென்றது போலாயிற்றன்றோ ; இப்படிக் கர்மாவென்பது வித்யைக்கு

உபயோகமாகின்ற தென்கையிலும் இதன் விசேஷ விசாரணையில் நித்யம் காம்யமென்கிற வாசியற வர்ணச்ரம தர்மங்கள் யாவற்றுமே வித்யைக்கு உபயோகமாகுமென்று சிலர் சொல்லுகின்றனர். மற்றுஞ் சிலரோவெனில் காம்ய கர்மங்களினுடைய பயன்களான ஸ்வர்காதிகளெல்லாம் வித்யைக்கு விரோதமே யாதலால் அவற்றால் வித்யோபயோகத்தைச் சொல்லுவது யுக்தமன்று. நித்ய கர்மங்களுக்கோவெனில் பாபக்ஷயமே பலமாதலால் அவைகள்தான் வித்யோப யோகிகளாகு மென்கின்றனர்.

கிற்க இப்படி வித்யார்த்தமாகக் கர்மாவை யனுஷ்டிப்பதற்கு த்ரைவர்ணிகர் மட்டுமே அதிகாரிகளென்று சிலர் நினைக்கின்றனர். மற்றுஞ் சிலரோவெனில் சதுர்த்தருள்பட ஸர்வ வர்ணிகளுமே அதிகாரிகள் தானென்கின்றனர். இதன் மேல் வேதாந்த ச்ரவணத்தில் அதிகாரமில்லாத சூத்ரர்களுக்கு வித்யார்த்தமான கர்மானுஷ்டான மெப்படிப் பயனுள்ளதாகுமென்று வருங்கேழ்வைக்கு வேதாந்த வாயிலாக வித்யை யுண்டாவதற்கு இடமில்லை யென்றுலும் இதிஹாஸ புராணாதி மூலமாயுண்டாகலா மாதலால் குறையொன்று மில்லையென்று சிலர் ஸமாதானங் கூறுகின்றனர். வேறு சிலரோவெனில் சூத்ரர்கள் வித்யார்த்தமாகக் கர்மாவை யனுஷ்டித்தால் அதன் மஹிமையால் அவர்கள் மறுபிறப்பில் வேதாந்த ச்ரவணாதிகளுக்கு உரிமையுள்ள த்ரைவர்ணிகராகப் பிறந்து வேதாந்த வித்தையையே பெறுகின்றார்க ளென்கின்றனர்.

எனவே ஞானத்தைப் பெறுவதற்கு எல்லா வர்ணிகளும் ஆச்ரமிகளும் அதிகாரிகள் தானென்ற தாயிற்று. ஆனாலும் இந்த ஞானம் மோக்ஷஸாதன மாக வேண்டுமானால் இவர்கள் ஸர்வகர்ம ஸன்யாஸத்தையுஞ் செய்தாக வேண்டும். இவ்விஷயத்தை ஸ்ரீபகவத்பாதாள் முண்டகோபனிஷத் பாஷ்யத்தில் விளக்கிக்கூறியுள்ளார். * ஞானத்தை ஸம்பாதிக்கும் வரையில் எல்லா ஆச்ரமிகளுக்கும் அதிகாரமுண்டு தான். என்றாலும் ஸன்யாஸியிடமுள்ளதான பிரும்ஹவித்யைதான் மோக்ஷஸாதனமாகுமே யன்றி கர்மிகளிடமுள்ளவது முக்திஹேதுவாகாது. இவ்வர்த்தத்தை * மோக்ஷத்தை விரும்பித் துறவுபூண்டு பிக்ஷாசர்யை செய்து கொண்டு முக்தியைப் பெருகின்றனர், என்கிற சுருதிகள் வியக்த

மாய்க் கூறுகின்றன. வித்யையும் கர்மாவும் ஒரிடத்தில் சேராதாத லாலும் இவ்விஷயம் ஊர்ஜிதமாகின்றது. அஹம் பிரும்ஹாஸ்மி, என்கிற பிரும்ஹாத்மைகத்வ தர்சனத்தோடு கர்மாவென்பது, கனவிலேனும் சேருமென்று நினைப்பதற்கு மிடமில்லை யன்றே? ஆனால் சிற்சில விடங்களில் கர்மவான்களான கிருஹஸ்தர்களும் பிரும்ஹவித்யா ஸம்பிரதாய கர்த்தாக்களாக விருக்கின்றனரென் பது போன்ற லிங்கங்கள் அதாவது சின்ஹங்கள் சுருதிகளுள் சிறிதளவு உள்ளவைபோலத் தோன்றுகிறதுதான். என்றாலும் அந்த லிங்கங்கள் உள்ள நியாயத்தை பாதிப்பதற்கு சிறிதும் தகுதியுள்ளவையல்ல. விதிகளே ஒரு நூறு ஒன்று சேர்ந்தாலும் இருளையு மொளியையு மோரிடத்திற் கூட்டிவைக்க அவற்றாலு மாகாதென்றால் கேவலம் லிங்கங்களைப்பற்றிச் சொல்லவேண்டுமா என்கின்றாசிரியர். இதன் கருத்தென்ன? கர்மாவென்ப தெல்லாம் ஈசுவராராதன ரூபமேயாதலால் வழிபடும் தெய்வம் வேறு தான் வேறு என்கிற எண்ணமுள்ளவரையில் அது நடை பெறுவதற்கு இடமுண்டு. தானே அந்த பிரும்ஹம்தானென்று நிர்ணயமுண்டாகி விட்டாலோ பேதபுத்திமூலமான அந்தக்கர்மா வுக்கு பிரஸக்தியே யில்லாமற் போய்விடுகின்றது. ஆதலால் பிரும்ஹாத்மைகத்வதர்சனமும் கர்மாவும் ஒன்று சேராதென்ற படி. எனவே பேதபுத்தி மறைந்து மூவேஷணையு மொழிந்து ஐக்ய உணர்வு முதிர்ந்திருக்கின்ற மஹா புருஷர்களுக்குத்தான் வித்யை முக்தி ஹேதுவாகுமேயன்றி மற்றவரிட மது பயனளிப்ப தாகாது. ஆனால் சிலர் பிரும்ஹவித்துக்கள் கூடக் கர்மாக் களின் ஸஹாயத்தைக்கொண்டுதான் முக்திபெறுகின்றார்க ளென் கின்றனர். இவர்கள் சொல்லுவது பிரும்ஹவித்யைக்கு ஸன் யாஸத்தை அங்கமென்று சொல்லுகிற ஆசார்ய சங்கரரின் அபிப் பிராயத்தோடு முறண்படுவதாகும். ஆசார்யர்சொல்லுவதென்ன? * இந்த பிரும்ஹ வித்யைக்கு ஸன்யாஸமென்பது அங்கமாக இங்கு விதிக்கப்படுகின்றது. அவித்யையின் தோற்றமான விஷ யங்களைப் பற்றியிருக்கின்றஜாயாபுத்ர வித்தாதி ரூபமான பாங்க்தகர்மாவானது ஆத்மப்ராப்திக்கு ஸாதனமாகாது. ஒன் றின் ஸாதனத்தை வேறொன்றிற்காக உபயோகிப்பது விருத்த மாகவன்றோமுடிவடையும்? பசியை தாஹத்தைத் தணித்துக் கொள்ளுவதற்கு ஓடுவதும் நடப்பதும் செய்வதில்லையே? புத்

ராதி ஸாதனங்கள் மனுஷ்யலோக பித்ருலோக தேவலோக ஸாத னங்க ளென்றல்லவோ சொல்லப்படுகின்றன? ஆத்மப்ராப்திக்கு ஸாதனமெனப்படவில்லையே? ஆகவே இந்த கர்மாக்கள் ஆப்த காமர்களாய் அகாமர்களாக விளங்கும் பிரும்ஹவித்துக்களைப்பற் றிச் சொல்லியவைகளல்ல. சிலரோ வெனில் பிரும்ஹவித்துக்க ளுக்கும் ஈஷணையும் கர்மாவுமுள்ளதாகவே வர்ணிக்கின்றார்கள். ஆனல் அவர்கள் பிருஹதாரண்யத்தையே பார்த்ததில்லைபோலும் புத்ராதி ஈஷணைகளெல்லாம் அவித்வத்விஷயங்களென்றும் வித்யா விஷயத்திலோவெனில், நமக்கு இந்த ஆத்மாவே அனுபவிக்கக் கிடைக்கலாகியது இனி எமக்குப் பிரஜைகளாலும் மற்றவைகளா லும் பயனென்ன? இவைகளைக்கொண்டு செய்யவிருப்பது நமக்கு ஒன்றுமேயில்லை, என்று சுருதி தானே வியக்தமாக வகுத்துக் காட்டியிருப்பது இவர்கள் காதிலேயே படவில்லை பாவம், என்று கர்மஸன்யாஸத்தை வித்யைக்கு அங்கமென்று சுருதி விதிக்கின்ற விஷயத்தை ஆசார்யர் விளக்கியிருக்கின்றார்.

எனவே கர்மாவுக்கு சித்த சுத்தியின்வாயிலாக வித்யோப யோகமேயன்றி இது வித்யையோடு கூடி முக்திக்கு ஸமுச்சய காரணமன்று, என்று ஆசார்யாபிப்ராயமாயிற்று. கர்மாவின் செய்தியிப்படியிருக்க, ஸன்யாஸத்தை வித்யைக்கு அங்கமென் றேமே? அது எவ்வகையில் வித்யைக்கு உபயோகப்படுகின்றது? என்கிற விஷய விசாரணையில் சிலர் இப்படிச் சொல்லுகின்றனர். கர்மாவைச் சித்த சுத்திக்குக் காரணமென்றதும் சித்தத்தில் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் உதயமாவதற்கு விரோதமாக மனிதரிடம் நெடுநாளாயுள்ள ரஜஸ் தமோ குணமூலங்களான பாபங்களாகிற கல்மஷத்தை விலக்கித் தரும் வழியாகவே தானே? அப்பாபங் கள் அனந்தங்களாகையால் அவற்றுள் சிலது கர்மாவினலும்வேறு சிலது ஸன்யாஸத்தினலும் போகின்றது. எனவே ஸன்யாஸமும் கர்மாவைப்போன்றே வித்யோபயோகமாகின்ற தென்கின்றார்கள்.

வேறு சிலரோவெனில் ஞானத்திற்கு ஸாதனமான வேதாந்த ச்ரவ ணத்திற்கே ஸன்யாஸிகள் தான் அதிகாரிகள். என்றல் ஸன்யாஸத்தினல் ஒருவித அதிருஷ்ட விசேஷத்தைப்பெற்று அதன்பின் வேதாந்தச்ரவணத்தில் அதிகரித்து அதன் மேல் வித்யையடையவேண்டுமென்று ஸன்யாஸத்திற்கு இம்மாதிரியாக வித்யோபயோக வழியைச் சொல்லுகின்றனர். மற்றுஞ்சில

ரோவெனில்? ஸர்வகர்ம ஸன்யாஸத்தைச் செய்துவிட்டவருக்கே வேதாந்தச்ரவணாதிகளே வேறு வியாபாரமெதுவுமன்றி ஸாவகாசமாயும் ஸாவதானமாயும் செய்யத்தகுந்த ஸந்தர்ப்பம் கிடைக்குமாதலால் அத்தகைய ஸந்தர்ப்பத்திர்க்கு இடமளிப்பதான திருஷ்டரீதியிலேயே ஸன்யாஸத்திர்க்கு வித்யோபயோகத்தைச் சொல்லுகின்றனர்.

ஆகவே இப்படி கர்ம ஸன்யாஸாதி அங்காநுஷ்டான மஹிமையினல் நிர்மல சித்தர்களான தன்யர்களுக்கு பிரும்ஹாத்வைத ப்ரபோதமென்கிற பூர்ணசந்திரன் உதயமாகவே அப்ரபோதவொளியினல் ஆத்மாவின் கண்ணுள்ள அகண்டானந்தத்தை மறைத்து ஸம்ஸார துக்கத்தை நிறைத்துக் கொண்டிருந்த அவித்யையெனும் அந்தகாரம் அழிபவே ஸர்வ வித ஸாம்ஸாரிக துக்கங்களுமொழிந்து போக அகண்டானந்தைக்கரஸமயமான ஆத்ம ஸ்வரூபத்தைக் கிட்டிப்பெற்று தன்மயமாக விளங்குகின்றனர்.

இவ்வானந்த கனமான பிரத்யகாத்ம ஸ்வரூபம் இவர்களுக்கு நித்யப் பிராப்தமேயானலும் கழுத்தில் அணிந்து கொண்டிருந்த கனகமாலையை மறந்து அதனைக்களவு கொடுத்துவிட்டது போலெண்ணிக் கலங்கித் தேடித்திரிந்த ஒருவர் அது தன் மார்பிலேயே யிருப்பதாகத் தற்செயலாய்த் தன் முன்றோன்றிய ஆப்த புருஷரொருவர் சொல்லக்கேட்டு மார்பைக்குனிந்து பார்த்து மாலையிருப்பதைக் கண்டதும் அதனை அப்போதே பெற்றதாக வெண்ணி ஆனந்திப்பதுபோல் அவித்யாவசத்தால் ஆத்மஸ்ரூபத்தையே மறந்து அனுதிகாலமாய் அலைந்து திரிகின்ற இந்தஸம்ஸாரி சேதனருக்கு மஹாபாக்யவசத்தால் ஏதேனுமொரு பொழுதில் ஸதாசார்ய ஸம்பத்தி நேர்ந்திடவே பரமகாருணிகராய் பிரும்ஹாத்மவித்தமராய் ஸர்வபெந்தவிநிர்முக்தராய் பிரும்ஹ நிஷ்டருமான அம்மஹானும் அப்பனே! நீ ஒரு ஸம்ஸாரியல்ல மற்று யாரெனில்? எது ஸத்ரூபமான பரம்பொருளொன்றே? அதுவே தானுக்கும், தத்துவம் அஸி, என்று அஹங்குளிர்ந்து உபதேசித்தருளவே அவ்வருளால் அஹம்பிரும் ஹாஸ்மி, என்று நிலை தெளிந்து அகண்டானந்தைகரஸகனமான ஆத்ம தத்வத்தை அன்று பெற்றதுபோலக் கிட்டிப்பற்றி நித்யநிரதிசய ஆனந்த ஸ்வரூபராக இவர்கள் விளங்குகின்றார்கள் என்று பிரும்ஹாத்வைதப் பிரதிஷ்டாபகர்களான பரமாசார்யர்களின் அத்வைத வித்தாந்த ஸாரஸங்கிரஹ மென்க.

சுபம். சுபம்.

விசிஷ்டாத்வைதம்

— —

இந்த ஸித்தாந்தமானது பேதபரமாயும் அபேத பரமாயு மிருக்கின்றதான உபனிஷத் பாகமிரண்டிற்கும் ஸமப்ராதான்யத் தை அங்கீகரிக்கின்றதென்பதை முன்பே சொல்லி யிருக்கின்றோ மே, இனி பரஸ்பர விருத்தங்களான பேதாபேதங்களைப் பிரதிபா திக்கின்றதான வாக்யவர்க்க மிரண்டிற்கும் ஸமப்ராதான்யத்தைக் கொடுத்துப் பொருள்படுத்துவது எப்படி ஸாத்யமாகுமென்கிற சங்கை யுண்டாகின்றமையால் அதற்கு விசிஷ்டாத்வைத ஸித் தாந்தப் பிரவர்த்தகர்களான பூர்வாசார்யகள் காட்டியிருக்கும் நல் வழியிற் சென்று ஸமாதானத்தைச் செய்கின்றோம்.

இங்கு உங்களுக்குத் தோன்றுகிற விரோதமென்ன? பிரும் ஹத்தையும் பிரபஞ்சத்தையும் வெவ்வேறு தத்வங்களாகச் சொல் லுகின்ற வாக்யங்களின் முழுப் பொருளையும் உள்ளபடியே எடுத் துக்கொள்ளுகிறதானால் அவ்விரண்டையும் ஒன்றேயாகச் சொல்லு கிற வாக்கியங்களின் பொருளைக் குறுக்கித்தானே கூறவேண்டும். அல்லது அபேத வாக்யத்தை அப்படியே அங்கீகரிப்பதானால் பேதவாக்யத்தை ஏதேனுமொரு வகையாய் பாதிக்கத்தானே வேண்டும். இவ்விரண்டு வழியிலும் ஒவ்வொரு வர்க்கத்திற்கே முக்யத்வ மேற்படுகின்றமையால் பேத அபேத பரமான வாக்ய வர்க்க மிரண்டையும் ஸமப்ரதானமாக அங்கீகரிக்கின்றோ மென்றது எப்படி ஸங்கதமாகும் என்பதுதானே ?

இது மிக்க ஸங்கதமேதா னென்பதை யாமுமக்கு விளக்கிக் காட்டுகின்றோம். இது விளங்குவதற்காக முதன் முதலில் பிரும் ஹத்திற்கும் பிரபஞ்சத்திற்கு முள்ளதான ஸம்பந்தத்தை விவரிக் கின்றோம்.

ஆஸ்திகர்களான ஸித்தாந்திகள் பெரும்பாலும் ஈசுவரனைப் பிரபஞ்சத்திற்குக் காரணமென்றே அங்கீகரிக்கின்றார்கள் தான். என்றாலும் நமக்கொரு விசேஷமுண்டு. தார்க்கிகர் முதலான அவர்கள் ஈசுவரனைக் கேவலம் நிமித்த மாத்திரமாகவே சொல்லு

கின்றனர். யாமோவெனில்? அவனைப் பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணமென்றும் நிர்ணயித்திருக்கின்றோம். ஆகவே கார்யானுகுண மான ஸங்கற்பத்தைச் செய்பவனுயிருப்பதால் குடம் முதலான வற்றிற்குக் குலாலாதிகள்போல இவன் பிரபஞ்சத்திற்கு நிமித்த காரணமாகின்றான். தானே பிரபஞ்ச ரூபமான கார்யமாகப் பரிணமிப்பதால் உபாதான காரணமுமாகின்றான். ஆக இருவகைக் காரணமுமாயிருப்பதால் ஈசுவரன் பிரபஞ்சத்திற்கு அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணமென்கிற கொள்கையே நமது ஸித் தாந்தமென்று சொல்லியதாயிற்று. இனி குடத்திற்கு உபாதான காரணமான மண்ணைத் தான் குடமாவதற்காக பிண்டத்வ கபாலத்வாதி அவஸ்தா பேதங்களை யடைவதுபோல பிரும்மத் தைப் பிரபஞ்சோபாதானமென்கிற நீங்கள் அதற்குப் பற்பல அவஸ்தைகளையும் அங்கீகரிக்க வேண்டியதாகுமே. அப் போது பிரும்மம் யாதொரு அவஸ்தா விசேஷமு மில்லாத நிர்விகார ஸ்வரூபமென்கிற உமது கொள்கையுடன் முறண் படுவதோடு ஸ்வரூபத்தில் விகாரமுள்ள வஸ்துக்களெல்லாம் அழிவு முதலான குறைகளுக்கு முட்பட்டிருப்பதாகவே காணப்படுவதால் அத்தகைய வஸ்துக்களி லொன்றான பிரும்மத்திற்கும் நாசம் முதலான தோஷங்கள் பிரஸக்த மாகுமே, யென்றொரு சங்கையுண்டாகும். அதற்கு யாம் சொல் லும் ஸமாதான மென்னவென்றால்? பிரும்மமானது தனது ஸ்வ ரூபத்தையே பிரபஞ்சமாக மாற்றிக்கொள்ளுகிறதென்பது எமது கொள்கையல்ல. மற்றென்னவெனில், அது தனது கைவசமுள்ள மூலப்பிரகிருதி யெனப்படுகின்றதொரு பொருளைத்தான் பிரபஞ்ச ரூபமாகப் பரிணமிக்கச் செய்கின்றதென்றே யாம் சொல்லுகின் றோம். ஆதலால் கீழ்க்காட்டிய ஸித்தாந்த விரோதமோ வினு சாதி தோஷமோ எதுவும் வாராது. ஆனால் இப்போது குடத் தைச் செய்ய நினைத்த குலாலன் தன் கைவசமுள்ள மண்ணைத் துகைத்து உருட்டித் தட்டிக்கொட்டி அதனையொரு குடமாக்கு வதுபோல ஈசுவரனும் இப்பிரபஞ்சத்தைப் படைக்க ஸங்கற்பித்து அதற்காகத் தன் ஸ்வாதீனத்திலுள்ளதான பிரகிருதி திரவியத் தைப் பிசைந்து பிரபஞ்சரூபமாகத் திரட்டுகின்றனென்றதுபோ லல்லவோ ஆயிற்று? ஆகவே குயவனைப்போல இவனையும் கேவல நிமித்தமாத்திரமென்று தானே சொல்லவேண்டும் சொல்லவுங்

கூடும். நிற்க உபாதான காரணமுமாகின்றனென்று அதிகப்படியாய்ச் சொல்லுவதற்கு ஆஸ்பதமென்ன? என்றொரு கேள்வையெழுகின்றது. அதற்கு நமது பூர்வாசார்யர்கள் நேர்மையான ரீதியில் குறையற்றதொரு ஸமாதானத்தைக் கூறியிருக்கின்றனர். அவ்வழியில் பேதாபேத வாக்யங்களுக்குப் பரஸ்பரவிரோதமென்கிற கண்டகம் அங்குரிக்கவே செய்யாது. அது விரோதபயலேசமுமின்றி ஸ்வச்சந்தமாய் ஸஞ்சரிக்கத்தகுந்த நலமுள்ளதொரு பிரமாணபதம். அது நமக்கே பிரத்யேகமாய் உரிமைப்பட்டிருக்கின்ற இராஜவீதி. ஆதலால் அதனை சற்று பிரகாசிப்பிக்கின்றோம்.

ஸாதாரண நியாயத்தைக்கொண்டு பார்க்கையில் குடத்திற்கு நிமித்த காரணமான குயவன்வேறு அதற்கு உபாதான காரணமான மண்வேறு, என்றேற் படுவதுபோல இங்கும் பிரபஞ்சத்திற்கு நிமித்தமான பிரும்ஹம்வேறு அதற்கு உபாதானமான பிரகிருதி வேறென்றுதான் தோன்றும். விசேஷித்து உட்புகுந்து பார்த்தாலோ இவ்விரண்டிற்கு முள்ள வேற்றுமை வியக்தமாய் விளங்கும். அங்கு மண்ணுக்கும் குயவனுக்குமுள்ள ஸம்பந்தம் தனித்ததொரு புறப்பொருளுக்கும் அதனைக் கையாளுகின்றவொரு புருஷனுக்குமிருப்பதாகக் காணப்படுகின்ற அதிஷ்டாத்ருஅதிஷ்டேய பாவம் (கையாளுபவனுகவும் ஆளப்படுமதாகவுமிருக்கை) என்பதோடு நிற்கின்ற ஸாதாரண ஸம்பந்தமத் துணையேதான். இங்கோவெனில் ஈசுவரன் பிரகிருதியைத் தனது இச்சைப்படி கையாளுகின்ற அதிஷ்டாதாவாக விருக்கின்றனென்பதின்மட்டில் நின்றுவிடாமல் அதனைத்தனக்கு உடலாய்க்கொண்டுஅதற்குத்தான் உயிராயு மிருக்கின்றமையினால் சரீராத்மபாவ, மென்கிற விசேஷ ஸம்பந்தத்தையும் வஹித்துக்கொண்டு விளங்குகின்றன். இது மற்றைய மிருத் பிண்டாதிகள் நிரத்தில் குலாலாதிகளான கர்த்தாக்களுக்கில்லாத ஈசுவரனுக்கே அஸாதாரணமான அதிசயித்ததொரு விசேஷம். இவ்விசேஷ ஸம்பந்தம் ஈசுவரனோடு மூலப் பிரகிருதி ஒன்றிற்குமட்டு மூள்ளதல்ல. மற்றென்னவெனில்? அதன் கார்யமான ஸர்வ அசேதனப்பிரபஞ்சத்திற்கும் அதனிடையிற் கலந்து கிடக்கின்ற சேதனவர்க்கத்திற்கும் மற்றுமுள்ள சராசரப் பொருளெல்லாவற்றிற்குமே துல்யமானதுதான்.

இந்தவிசேஷ விஷயத்தை மனதில் நிலைப்படுத்திக்கொண்டு விட்டால் இனி கீழ்ச்சொன்ன அபின்ன நிமித்தோபாதான பாவம் பிரும்ஹத்திற்கு உபபன்னமே யாகுமென்று தெளிவாக விளங்கலாகும். எப்படியெனில்? ஈசுவரன் தனது நிஜஸ்வரூபத்தில் எவ்வித விகாரத்தையுங் கொண்டிருக்கவில்லை யென்கின்றமையால் நிர்விகாரனென்கிற கொள்கைக்குச் சற்றும் பங்கமில்லை. அவன் தனது உடலேயான பிரகிருதியையே பிரபஞ்சமாகப் பரிணமிக்கச் செய்கிறனென்கின்றமையினால் அவனே உபாதான காரணமென்றதும் பொருந்தி விடுகின்றது. அவனுடைய ஆத்ம ஸ்வரூபம் விகாரமற்றிருப்பதற்கும் அவன் சரீரமான பிரகிருதி பரிணமிப்பதற்கும் விரோதமொன்றுமில்லையே? நிர்விகாரத்வம் நிஜரூபத்திலும் பரிணம ரூபமான விகாரம் சரீரத்திலுமாக வெவ்வேறிடத்திலன்றே பிரிந்து நிற்கின்றது? ஆனால் இப்போதும் ஈசுவரனே அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணமென்று சொல்லுவதற்கில்லையே? இப்போது ஈசுவர சரீரமான பிரகிருதியன்றே உபாதானமாயிற்று? இனி குலாலாதிகளைப்போல ஈசுவரன் கேவல நிமித்த மாத்திரம்தானே என்று மேலோடு பார்க்கையிலொரு சங்கை தோன்றும். சற்று ஆழ்ந்து பார்த்தாலோ இப்படிச் சங்கித்தது ஸரியல்லவென்று தெளிந்துவிடும். எப்படி யெனில்! யாதாமொரு சரீரத்தைக் குறிக்கும் சொற்களுக்கு அவ்வோ சரீரத்தைப் பெற்றிருக்கின்ற அவ்வந்த ஆத்மாக்கள் வரைக்கும் பொருளின் எல்லையுண்டு. உதாஹரணமாக தேவன் மனுஷ்யன் பசு பக்ஷி முதலான பதங்கள் அவ்வந்த தேஹத்தோடு முடிவடைந்து விடாமல் அத்தேஹத்தைப் பெற்றிருக்கின்ற ஜீவர்களையுஞ் சொல்லுகின்றது. ஆனதினாற்றான் தேவதத்தன் ஸ்தூலன் கிருசன் என்பதாதி வியவஹாரங்களைப் போல தேவதத்தன் புத்திமான் மந்தன் இத்யாதி வியவஹாரங்களும் உபபன்னமாகிறது. ஆகவே ஒரு தேஹத்திற்குள்ள தர்மங்களை அந்த தேஹியினுடையதாகவும் மதித்து வியவஹரிப்பது ஸஹஜமாயிற்று. உதாஹரணமாக தேவதத்தன் பாலனாயிருந்தான் யுவாவானான் வ்ருத்தனுமாவான், என்று தேஹதர்மமான பால்ய யௌவ்வனாதிகளை அவ்வாத்மாவுக்கேயுள்ளதாக மதித்து வழங்குகின்றோமன்றே? ஆகவே சரீரத்தைக் குறிக்கின்ற சொற்களெல்லாம் சரீரி பர்யந்தம் பொருளுள்ளதாகுமென்கிற நியாயத்தைக்கொண்டு பிரகிருதியைப் பிரபஞ்ச காரண

மென்கிற சுருத்யாதி வசனங்களைப் பிரகிருதி சரீரகனை பரமாத்மாவையே பிரபஞ்ச காரணமென்று போதிக்கின்றனவென்று பொருள்படுத்துவதுமிக்கப் பொருத்தமானது தானே? ஆமாம் பிரகிருதி, என்பதுமுதலான சொற்களை ஏதேனுமொன்று அவற்றைச்சரீரமாகக் கொண்டிருக்குமானல் அதன் வரையிற்சென்று பொருள்படுத்துவதற்குத் தகுந்த நியாயமிருக்கின்றதுதான். ஆனல் நாம் அந்த விஷயத்தில் ஆக்ஷேபமெதுவும் செய்யவில்லையே? முதன் முதலில் நிர்விகார ஸ்வரூபமான பிரும்ஹம்பிரபஞ்சத்திற்கு எப்படி உபாதான காரணமாயிற்று? என்று கேட்டோம். பிரகிருதியைச் சரீரமாய்க் கொண்டிருப்பதினலென்றுபதிற் சொன்னீர்கள், அதற்காக பிரகிருதி பதத்தினல் பிரும்ஹத்தையுங் குறிக்கலாகுமென்பதற்கு ஏதோ ஒரு நியாயத்தையும் காட்டினீர்கள். இதனல் யாம் நிர்விகார ஸ்வரூபமான பிரும்ஹத்துக்கு விகாராச்ரயத்வ ரூபமான உபாதானத்வம் எப்படிக் கூடுமென்று கேட்டதற்கு பதிலென்ன சொல்லியதாயிற்று? பொருள் பொருந்தவில்லையே யென்றல்லவோ யாம் வினவுகின்றோம்? சொல் செல்லுபடியானது தானென்பது இதற்குத்தகுந்த விடையாகுமா? இனி நீங்களென்ன சொல்லவேண்டும். உபாதானமாயிருப்பதற்கான விகாரம் யாவும் சரீரமான பிரகிருதியினிட முண்டாகின்றதே யன்றி பிரும்ஹத்தினிடை யாதொரு விகாரமுமுண்டாவதில்லை யென்று தானே? இனி உபாதானத்வமும் பிரகிருதியைச் சார்ந்ததே யன்றி பிரும்ஹத்திற்கு அதிலொன்றும் ஸம்பந்தத்தைக் காணுமே? என்று எமது கேள்வை திரும்பி விடாதா? பிரகிருதிப் பிரும்ஹங்களுக்கு சரீர சரீரி பாவமிருக்கின்ற தென்பதொரு விசேஷத்தைக் கொண்டு பால்ய யௌவனுதிகளான சரீர தர்மத்தை சரீரியான ஆத்மாவுக்கு உள்ளதுபோல உபசார மாத்திரமாய் வழங்குவதுபோல பிரகிருதி தர்மமான உபாதானபாவத்தை பிரும்ஹத்திற்கு உள்ளதுபோலச் சொல்லுவதற்கு இஷ்டப்பட்டால் வேணல் சொல்லலாம். அதனல் அச்சொல் கேவலம் உபசார மாத்திரமாகுமேயன்றி ஒரு சரீரம் எந்த அவஸ்தையைப் பெற்றிருக்கையிலும் அதன் ஆத்மா உண்மையில் பாலனுகவோயுவனுகவோ ஆகமாட்டானென்பதுபோல பிரும்ஹம் ஒருகாலும் பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதானமாக மாட்டவேமாட்டாதே?' என்று இங்கொருசங்கை

பலமாய்த் தோன்று மாதலால் அதனையிப்போது பரிஹரிக்கின் றோம்.

நமது ஸித்தாந்தத்தில் பிரும்ஹமென்பது சேதனா சேதன மயமான ஸர்வப் பிரபஞ்சத்தையும் தனக்கு உடலாய்க்கொண்டு அவற்றிற்கெல்லாம் தான் உயிராய் விளங்குகின்றதொரு உத்தம தத்துவமென்பது பிரஸித்தமாயிற்றன்றோ? இனி இதன்படி பிரும்ஹம் என்கிற சொல்லிற்கே ஸர்வ சரீரியான வொரு விசிஷ்டாத்மா, வென்றுதான் பொருளாகும். உலகத்திலும் தேவதத்தன் யக்ஞதத்தன் சைத்ரன் மைத்ரன் முதலான சொற்களும் அவ்வோசரீர விசிஷ்டனை அந்தந்த ஆத்மாவைத் தானே குறிக்கின்றனவென்கின்றோம். இப்படி சேதனா சேதன ஸ்வரூப வர்க்கத்துவய விசிஷ்டமான வஸ்துவொன்றே பிரும்ஹ தத்வமானால் அதற்கு விசேஷணமாக நிற்கின்ற இவ்வர்க்க மிரண்டும் சில பொழுது ஸூக்ஷ்ம தசையிலும் சில வேளையில் ஸ்தூல நிலையிலுமாக விருக்கின்றது. ஒருவன் சரீரமொன்றே சில காலம் உத்தானசாயியான சிசுவாயும் சிலகாலம் கெம்பீரமான கௌமாரபாவத்திலு மிருக்கின்றதன்றோ? அங்கு பால்ய யௌவனாதிகளான எந்த தசையிலும் அச்சரீரம் அவ்வாத்மாவை விட்டுத் தனித்திராதென்பதுபோல இங்கும் இவ்விருவகைப் பிரபஞ்சமும் பிரும்ஹத்தைவிட்டுப் பிரிந்திருப்பதில்லை. அங்கு பாலனொருன் யுவனுண்டகின்றனென்பதுபோல இங்கும் ஸூக்ஷ்மத்தினொருன் ஸ்தூலமுண்டாகின்றது. அங்கு பாலனென்றது பால்ய சரீர விசிஷ்டனை ஆத்மாவையும் யுவனென்றது யௌவன சரீர விசிஷ்டனை ஆத்மாவையுமேயன்றி கேவலம் அந்தந்த சரீரத்தை மட்டுமல்லவென்பதுபோல இங்கும் ஸூக்ஷ்மம் ஸ்தூலமென்றதெல்லாம் ஸூக்ஷ்ம ஸ்தூலப் பிரபஞ்ச விசிஷ்டனை பரமாத்வையேயன்றி கேவலம் பிரபஞ்சத்தை மாத்திரமல்ல. இனி அங்கு உண்டாகிறதாகக் கருதப்படுகின்ற யுவனென்பதும் ஒரு விசிஷ்டம்தான் உண்டாக்குவதாக நினைக்கப்பட்ட சிசுவென்பதும் ஒரு விசிஷ்டமேதானென்பதுபோல இங்கும் கார்யமென்று கருதப்படுகிறதுமொரு விசிஷ்டம்தான் காரணமென்று நிர்ணயிக்கப்படுவதுமொரு விசிஷ்டமேதான். எனவே பாலனென்கிற இலகு சரீரமுள்ள ஜீவனே யுவாவென்கிற கன சரீரியான ஜீவனுக்கு உபா

தான காரணமாவதுபோல ஸத் எனப்படுகிற ஸூக்ஷ்மசேதனு சேதன சரீரமான பிரும்ஹமே இதம் எனப்படுகின்ற ஸ்தூல சேதனுசேதன சரீரமான பிரும்ஹமாக மாறிற்று. என் ரூல் ஸூக்ஷ்மசிதசித் விசிஷ்டப் பிரும்ஹம் காரணம் ஸ்தூல சித சித் விசிஷ்டமான அதுவே கார்யமென்ற தாயிற்று. ஆகவே பிரும்ஹமென்கிற ஒரு வஸ்துவே விசிஷ்ட வேஷத்தில் கார்யமான பிரபஞ்சபாவம் காரணமான உபாதானபாவம் இவற்றைப்பெற் றிருக்கின்றது. விசுத்தமானவிசேஷ்யாம் சத்திலோவெனில்நிரஸ்த ஸமஸ்த விகாரமாய் விளங்குகின்றது. ஆதலால் அதனே பூர்வ மான காரணதத்வமென்றும் பரமான கார்யப் பிரபஞ்சமென்றும் நிகிலஹேயப் பிரத்யநீகமான நைஜஸ்வரூபப் பிரகாசமென்றும் பலபடியாகவும் உபனிஷத்துக்கள் உத்க்கோஷிக்கின்றன. இதனை யுள்ளத்திற் கொண்டுதான் பிரதிபுத்தரான பூர்வர்கள் காரண மாய்க் காரியமாய்த் தானுமாகி, என்றும் நினைந்த வெல்லாப்பொ ருள்களுக்கும் வித்தாய் முதலிற் சிதையாமே, என்றும் பரமாத் மாவை நிரந்தரமா யனுஸந்திப்பாராயினர்.

ஆனலும் இப்போதும் பிரும்ஹத்திற்கு விசிஷ்ட வேஷத் திலே தானே உபாதானபாவம் சொல்லியதாயிற்று. விசேஷ்ய ஸ்வரூபாம்சத்தில் அதற்கு ஜகது பாதானத்வ மில்லையே? என் ரூலோ, ஆமாம் விசிஷ்ட வேஷத்தில்தான் அதனே உபாதானமென் கின்றேம். ஆனலும் அவ்வளவைக்கொண்டு அது, தான் உபா தானமாவதர்க்குத் தடையொன்றுமில்லையே ? இப்படி ஸமஸ்தப் பிரபஞ்ச சரீரகமான பரப்பிரும்ஹம் தானே நிகில ஜகதுபாதான மென்று நிலைபெற்றபின் இனி பிரபஞ்சத்தை பிரும்ஹத்தைவிட விலக்ஷணமான பிருதக்த் தத்வமாகவும் அதனேடு ஒன்றேயான அபின்ன தத்வமாகவும் இருவகையாகவும் பேசுகின்ற பேத அபேத பரமான வாக்யவர்க்கமிரண்டும் சற்றேனும் முறண்பாடின் றிப் பொருந்திவிடுவதை நன்ருய்க்காணலாம். எப்படி யென்ரூல்? ஒரு பெரிய தங்கக்கட்டியைக் கொண்டு ஹாரம் கேயூரம் கடகம் மூண்டலம் வலயம் மோதிரம் முதலிய அனேக ஆபரணங்களைச் செய்கின்றேம். ஒருவகையில் அவைகளெல்லாம் தனித்தனி நாம ரூபங்களுள்ள பிருதக் வஸ்துக்களேதான் என்ரூலும் ஸுவர்ண மென்கிற வகையில் எல்லா மொன்றேதான். ஆனதினுற்ருன் நாம்

அவற்றை வளை, மோதிரம், என்றென்று தனித்தனியாகவும் எல்லாம் தங்கமேதானென்று ஒன்றேயாகவும் வியவஹரிக்கின்றோம். அதுபோல பிரபஞ்சத்தினுள்ளடங்கி யிருக்கின்ற பொருள்கள் பலவும் பரஸ்பர விலக்ஷணங்களான நானவித நாமரூபங்களைப் பெற்றிருப்பதுபற்றிப் பற்பலவென்றும் அவையெல்லாம் ஒருங்கே பிரும்ஹாத் மகமாயிருப்பதுபற்றி ஒன்றேயென்றும் இருவகையாகவும் அவற்றைச் சொல்லுவது மிக்க யுக்தமேயாதலால் பேத அபேத பரமான வாக்ய வர்க்கமிரண்டும் நமது ஸித்தாந்தத்தில் பரஸ்பர விரோத மெந்தமுமின்றி நன்றாய்ப் பொருந்தி விடுகின்றதென்பது உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி யனையஸ்பஷ்டமாய் விளங்குகின்றமையினால் நமது விசிஷ்டா த்வைத ஸித்தாந்தம் வாக்ய வர்க்கமிரண்டையும் ஸமப்பிரா தான்யத்துடன் ஏற்றுக் கொள்கின்றதென்றது ஸர்வதாயதார்த்தமேதான்.

ஆனால் இந்தக் கட்டிடமானது பிரபஞ்சேசுவரர்களுக் குள்ளதான சரீராத்ம பாவமென்கிற அஸ்திவாரத்தின் மீதே எழும்பி நிற்கின்றமையினால் அதனைத் தாக்கிக்குலைத்து விடுவதற்குத்தார்க்கிகர் முதலான புறமதத்தினர் சிலர் பகீரதப் பிரயத்தினஞ் செய்கின்றனர். ஆனால் அதுவானைப் பிளப்பதற்கென்று வாளெடுத்து வீசுவதுபோல அத்யந்தம் பரிஹாஸத்திற்கே ஆஸ்பதமான விபலப் பிரயத்தினமென்பதை யாமிதோ நிரூபிக்கின்றோம்.

அந்தத் தர்க்க நிபுணர்களின் ஆக்ஷேபப் பிரகாரமென்ன?

ஈசவரனுக்குச் சரீரமொன்றுவ திருக்கின்ற தென்பதற்கே யிடமில்லை. அப்படியிருக்க பிரபஞ்சத்திலுள்ள வெவ்வாப்பொருள்களையும் அவனுக்குச் சரீரமென்று சங்கிப்பதற்கேனும் அவகாசமுண்டோ?

ஈசுவரன் ஏதேனுமொரு சரீரத்தையாவது அடைவதற்கும் அவனிடத்தில் நிமித்த மொன்றுமில்லை. அதையடைந்து பெறக் கூடிய பிரயோஜனமும் அவனுக்கு எதுவுமில்லை. சரீரமொன்றை யாவது அவன் பெறுகின்றனென்றால் அவனது ஈசத் தன்மைக்கே பங்கம் நேர்ந்து விடும். ஈச்வரசரீரமென்று நீங்கள் (வேதாந்திகள்) பரைசாற்றுமிப் பிரபஞ்சத்துள் ஓரிடத்திலாவது சாஸ்திரக்ஞர்கள் குறித்திருக்கின்ற

சரீரத்தின் இலக்ஷணம் பொருந்துகிறதுமில்லை. இது நிற்க, ஈசனுக்கு உடல் பொரிமுதலான உபகரணமொன்றுமே யில்லை யென்று முறையிடுகின்ற சுருதிகளும் விரோதிக்கின்றன. ஆகவே நிமித்தமில்லாமை, பிரயோஜன மில்லாமை, ஈசத்தன்மைக்கே குந்தகம் விளைதல், சாஸ்திரீய சரீரலக்ஷணம் பொருந்தாமை, பிரபல சுருதிகளின் எதிர்ப்பு, ஆக இவ்வைந்தினுள் ஒன்றொன்றே ஈசுவரனுக்குச் சரீரமென்கிற கதையே கிடையாதென்று ஸாதிப்பதற்குப் போதுமான காரணமா யிருக்க ஐந்துஞ் சேர்ந்திருக்கையிற் சொல்லவேண்டுமா? இதையே சற்று விவரமாய்க் கூறுகின்றோம்.

ஒரு சேதனர் ஏதேனுமொரு சரீரத்தைப் பெறுவதானால் அதற்கு அவர் முன் செய்துவைத்திருக்கிற புண்யபாபரூபமான கர்மாவே காரணமாகுமென்று சாஸ்திரங்கள் ஸந்தேஹமறக் கூறுகின்றன. *எவர்கள் இப்பிறப்பில் நற்காரியங்களையே செய்கின்றனரோ, அவர்கள் மறுபிறவியில் உத்தமஜன்ம மேதேனுமொன்றைப் பெறுகின்றனர். அன்றி துர்நடத்தையுள்ளவரா யிருப்பாராகில் மிக்க நீசயோனியிற் பிறக்கின்றனராம், என்பதாதியப் பிரமாண வசனங்கள் இவ்விஷயத்தைத் தெளிவாக விளக்கிக்கூறுகின்றன. ஈசுவரனைப் பற்றியோவெனில் *அபஹதபாப்மா வென்றும், ஸுகிருத துஷ்கிருதரூபமான இருவகைக்கர்மங்களையுங் கடந்திருப்பவ னென்றும் வியக்த்தமாய்ச் சொல்லுகின்றன. ஆகவே கர்மாவென்பது ஓரணுவளவும் அணுகப்பெறுத அத்புத ஸ்வரூனென்று கொண்டாடப் படுகிற ஈசுவரனுக்கு சரீரங்களு மூண்டென்று வர்ணிப்பது மலடிமகன் அரசாளுங்கதைபோல கேவலம் பொய்க்கூற்றே யாகுமன்றோ?

மேலும் சரீரத்தைப் பெறுவது எவரானாலும் அது அவர்தம் ஊழ்வினைப் பயனை ஸுகதுக்கங்களை யனுபவிப்பதற்காகவே தான். இவ்வர்த்தத்தை *புண்யவான் புண்யபலத்தை யனுபவிக்கின்றான், பாபி பாபபலத்தை யடைகின்றான், நல்லது செய்தவர் நற்பயனை நுகர்ந்துகொண்டு ஸுகமாய் ஜீவிக்கின்றார். அன்றிக்குத் தீயரோவெனில் தீதின் வாய்ப்பாட்டுத் துன்புறுகின்றனர், இத்யாதிப் பிரமாணங்கள் தெரிவிக்கின்றன. இப்படியிருக்க அனுபவத்திற்குக் காரணமான கர்மாவே யில்லாத நிர்மலனாயிருப்பது

கொண்டு கர்மபலமான ஸுகதுக்கமெதுவு மில்லாமல் நிர்லேபனுய் விளங்குகின்ற பரமேச்வரனுக்கு போகத்திற் கென்றே ஆகிய தால் போகாயதனமென்று பெயர் பெற்றிருக்கும் சரீரமுண்டென்பதற்குப் பிரஸ்க்தியுண்டோ?

மேலும் ஈசுவரனுக்கு நிமித்தம் பிரயோஜன மிரண்டு மில்லாததினுல் சரீரமுண்டென்று ஒப்புக் கொள்வதறகில்லை யென்பது மட்டுமல்ல. வெகுவான விரோதங்கள் ஸம்பவிக்கின்றமையினுல் அவனுக்குச் சரீரமேயில்லை யென்று கூட ஸாதிக்கவும் வேண்டும். எப்படி யெனில், சரீர முண்டென்றே மானுல் அதுள்ளவர்களை விட்டுவிலகாதவைகளான பிரிய அப்பிரய ரூபங்களான இன்பம் துன்பமிவைகளும் ஈசுவரனுக்கு முள்ளனதானென்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதாகும். ஜெயிலிலடைபட்டுக் கைதியாகக் கிடக்கின்றான். ஆனலும் துயரமென்பது ஒரு துளியேனுமில்லை யென்பது கூடாக் கூற்றுகுமன்றே? இவ்வுண்மையை * உடம்பெடுத்தவரெவரும் பிரியாப் பிரியங்களை விடுத்து ஓரிமைப்பொழுதும் விலகிகிற்க மாளவே மாளாது. சரீரத்தைத் துறந்திருப்பவரையோ வெனில் பிரியாப் பிரியங்கள் ஸ்பர்சிப்பதேயில்லை என்று அன்வயம் வியதிரேகம் (ஸமமுறை எதிர்முறை) இரண்டு வாயிலாகவும் பிரமாண வசனங்கள் விளக்குகின்றன. எனவே, சரீரமேதேனு மொன்றைமட்டும் பெற்றிருப்பவரே அதன் வாயிலாக வருகின்ற இன்ப துன்பங்களா லலைக்கப்பட்டுத் தடுமாறுகின்றனரென்றுல் இவ்வுலகத்திலுள்ள பொருள்களையெல்லாம் ஒன்றுவிடாமல் தனக்கு உடலாய்ப் பெற்றிருக்கின்ற ஒருவனது தூர்த்தசையை வர்ணிக்க மாளுமோ?

மேலும் இலக்ஷணப் பொருத்தத்தைக் கொண்டு தான் வஸ்துக்களை அவ்வோ இலக்ஷ்ய ஜாதீயங்களாக அங்கீகரிக்க வேண்டுமென்பது சாஸ்திரீயமான ஒருமுறை. உதாஹரணமாக சீதம் உஷ்ணம் முதலான குறிகளைக்கொண்டு தான் பனிக்கட்டி ஸ்ரீரிய வெப்பம் இவைகளை ஜலம், தேஜஸ், என்கிற இலக்ஷ்யத்தின் இனத்தைச் சேர்ந்தவைகளென்று யாமுணருகின்றோம். பிரபஞ்சத்தை ஈச்வரனுக்குச் சரீரமென்று கொள்வதானுல் பொதுவாக சரீரத்திற்கென்று சாஸ்திரக்ஞர்கள் சொல்லியுள்ள இலக்ஷணங்கள் பிர

பஞ்சத்தில் பொருந்தி யிருக்கவேண்டும். இலக்ஷண நிர்மாண நிபுணர்களான நம்மவர்கள் போகாயதனத்வம், அதாவது ஸுக துக்கங்களை நுகருவதற்கு இடமாயிருக்கை, இந்திரியாச்ரயத்வம், அதாவது கண் காது முதலிய பொறிகளமைக்கப் பெற்றிருக்கை, இத்யாதிகளை சரீரத்திற்கு இலக்ஷணமாகக் குறித்திருக்கின்றனர். சேதனு சேதன்மயமான இப்பிரபஞ்சத்தில் ஒரிடத்திலும் அந்த இலக்ஷணங்களு ளொன்றுங் காணலாம்படியில்லை. ஏனென்றால், சேதனமென்பது அதிஸூக்ஷ்மமாய் ஸ்வயம்போக்த்ருத்வாயிருப் பதான வொரு தனிப்பொருளன்றே? இனி அதை போகோப கரணமான கருவிகளமைக்கப்பெற்றதொரு போகஸ்தானமென்று சொல்லலாகுமோ? அசேதன பாகத்தைப் பார்த்தாலும் அவற்றி லும் கருவியையே வேண்டாத ஸர்வவல்லவனை ஈசனுக்கென்று கண்ணுங்காதும் வைத்துக் கட்டப்பட்டிருப்பதாகக் காணவுமில்லை அவற்றைக்கொண்டு ஈச்வரன் காண்பதுங் கேழ்ப்பதுஞ் செய் கின்றனென்பதற்குப் பிரமாணமுமில்லை. இனி பிரபஞ்சத்தை ஈசுவர சரீரமென்று ஸாதிக்கப் பார்ப்பது கேவலம் ஸாஹஸ மாகாதோ?

ஈதெல்லா மொருபுறமிருக்க * அது கண் காதொன்று மில்லாதது, கைகாலெதுவு மில்லாதது, என்றும் சரீரத்தின் கண் அது சரீரமற்றதா யிருக்கின்றது, என்றும் ஈசனைப் பேசு கின்ற சுருதி வசனராசிகள் அவனுக்கு சரீர முண்டென்கிற கதையை அடியோடு மறுக்கின்றனவே?. இவைகள் ஈசனுக் குக் கண்காது முதலான கரணங்களோ அவை யமைக்கப் பெற்ற சரீரமோ எதுவுமே கிடையாதென்று ஐய்யந்திரிபற அறை ந்து பேசுகின்றனவே? அதனை யனுசரித்து அதற்கு முறணுகப் பிதற்றுவதெல்லாம் கேவலம் நாஸ்திகவாத மாகாதோ?. ஆக நிமித்தாபாவம், பிரயோஜன சூன்யதை, ஸ்வரூப விரோதம், இல க்ஷணஸங்கதி, பிரபலப் பிரமாணவ் வியாஹதி, என்று ஒன்றன்மே லொன்றுக பாதகங்கள் வந்து நெருக்குகையில் இனி ஈசனுக்கு சரீரமுண்டென்ற கதைக்கே யிடமில்லாதிருக்க அவனை ஸர்வ சரீரி யென்று ஸாதிப்பதெப்படியோ?, என்று தார்க்கிகர் முதலான வாத நிபுணர் சிலர் வாதிக்கின்றனர். இப்படி யிவர்கள் பிரபஞ்ச ஈசுவரர்களுக்குள்ள சரீர ஆத்மபாவத்தை மறுப்பதர்க்குச் சிரி

தளவுகூட ஆதாரமேயில்லை யென்பதை இனி யாம் விவரித்துக் காட்டுகின்றோம்.

முதன்முதலில் ஜன்மத்திர்க்குக் காரணமான கர்மாவில்லாத்தினால் பரமாத்மாவுக்கு சரீரமுண்டென்பதற்கு இடமே யில்லை யென்றீர்கள். அது தவறு. கர்மாவை ஜன்மகாரணமென்றது நம்போன்ற ஸம்ஸாரிகளின் ஜன்மத்தைக் குறித்துச்சொல்லியதே யின்றி சரீரம் யாவற்றிற்கும் கர்மாகாரணமென்பதைக் கொண்டல்ல. ஸர்வகர்ம பலப்பிரதனான திருமாலின் திரத்திலோவெனில் அவன் றிருவுளமேதான் அவனேற்றுக்கொள்ளும் திருவுருவங்களுக்குக் காரணமாகின்றது. கர்மமடியாக வருகின்ற ஜன்மபரம்பரைக்கேனு மொரு முடிவுண்டு. தயைக்கு ஈடாகத் தோன்றுகிற அவனது திவ்யமங்கள விக்ரஹ பரம்பரைக்கோவெனில் விராம மென்பது ஒருபோது மில்லையாம். * கர்மாதீனமாகப் பிறவாத வனே யாகிலும் எம்பெருமான் (தன் கருணைப் பெருக்கெடுத்துக் கரைபுரள) பல்லாயிர விதமாகவும் பிறக்கின்றான். யான் பிறவியற்றவனே யாயினும் எனது அனுக்கிரஹ மயமான ஸங்கல்பத்தினாலேயே பிறக்கின்றேனுக்கும். பொய்கின்ற ஞானமும் பொல்லாவொழுக்கு மழுக்குடம்பும் இன்றின்ற நீர்மையினியாமுறுமையுயிரளிப்பான் என்னின்றயோனியுமாய்ப் பிறந்தாய் இமையோர் தலைவா, என்கிற சுருதி ஸ்மிருதியாதி ஸ்ரீ ஸூக்த்திகள் ஸர்வேச்வரனான பரமாத்மாவிற்கு ஐச்சிக அனந்த திவ்யமங்கள விக்ரஹ யோக முண்டென்பதை ஸ்பஷ்டமாகப் பிரதிபாதிக்கின்றது. ஆகவே சரீரகாரணமான கர்மாவில்லாததினால் ஈசனுக்கு சரீரமு மில்லைதானென்றது அறியாமையினாலென்க.

இரண்டாவதாக சரீரப்பிராப்த்திக்குப் பிரயோஜனமான கர்ம பலானுபவமென்பது அவாப்த்த ஸமஸ்தகாமனுய் * சாப்பாடெதுவுமின்றியே செழித்தோங்கி விளங்குகின்றானென்று கொண்டாடப் பெற்றிருக்கின்ற ஈசுவரன் திரத்தில் சங்கிக்கவு மொண்ணாதொன்றாதலின் அவனுக்கு சரீரமுண்டென்பதில் ஓரணுவளவேனும் பயனே யில்லையென்றீர்கள். இது மற்றெல்லாவற்றிலும் பெரியதான கலப்பற்ற முழுத்தவறென்று கூசாமற் சொல்லலாகும். ஏனெனில் அக்காருணிகன் திருவுருக்கொள்வதிலுள்ள பிர

யோஜன விசேஷங்களுக்கு அளவொன்றேயில்லை யாதலின் அவற்றை விவரித்துக் கூறிமுடிப்பதற்கு ஆயிரம் பணைமுடியுள்ள ஆதிசேடனாலுமாகாது. என்றாலும் எமது சிற்றறிவிர்க்குத் தோன்றியவரையில் அம் மஹாபலங்களுள் சிலவற்றை யிங்கு குறிக்கின்றோம்.

முதலாவதாக சேதனா சேதன மயமான ஸர்வப்பிரபஞ்சமும் உருவும் நிலையுமடைந்திருப்பதே எம்பெருமானிவற்றிர்க்கெல்லாம் அந்தராத்மாவாக விருப்பதினாலேதான். இவற்றிர்க்கெல்லாம் உயிராக அவன் உள்ளேநின்று தாங்கிக்கொண்டிராவிட்டால் உயிரிழந்த உடலைப்போல இப்பிரபஞ்சமெல்லாம் உருவிழந்து நிலைபெறாமல் அழிந்துவிடுமாம்.

மேலும் ஈச்வரன் இப்பிரபஞ்சத்தையெல்லாம் தனது இச்சைப்படி நியமித்துக் கொண்டு ஆளுகின்றானென்கிறதும் அவனிவற்றிர்க்கெல்லாம் அந்தராத்மாவாக விருப்பதினாற்றான். அப்போதுதான் நமது கர சரணாதிகள் ஸ்வஸ்தராயிருக்கையில் நாம் நினைக்கிறபடியெல்லாம் எடுக்கவும் நடக்கவுஞ் செய்வதுபோல பிரபஞ்சமெல்லாம் அவனிட்டவழக்காக ஆடுகிறதென்பது கூடுகிறது.

மேலும் ஜீவராசிகள் ஜடபதார்த்தங்களைவிட விலக்ஷணராய் அறிவென்கிற அருங்குணம் பெற்று விளங்குவதும் அவனைத்தாமும் ஆத்மாவாகப் பெற்றிருப்பதினாற்றான். இன்றேல் தம்மையிழந்த பூதமயச்சடலம் உணர்வற்றுப் பிரேதமாய்க் கிடப்பதுபோல தாமும் அறிவொளியென்பதே அடியோடில்லாமல் அந்தகாரத்தில் மூழ்கிக் கிடப்பார்களாம். ஒரு தீபத்திற்கு தாளி, எண்ணை, திரி, சுடர் எல்லாமிருக்கையிலும் சுத்த வாயுவின் ஸஹாயமில்லாவிட்டால் அது ஒளிக்கின்றதில்லையென்பதுபோல ஒருவருக்கு சரீரம், இந்திரியம், மனது ஆன்மா, இவையெல்லாஞ் சேர்ந்திருக்கையிலும் தம்முள் அதிஸூக்ஷ்மமாகக் கரைந்துரைகின்ற பரமாத்மா உபகரித்தாலன்றித் தாமாக ஒரு ஞானலவத்தையும் பெற முடியாதாம். *

இப்படி சேதனம் அசேதனமென்கிற வாசியற ஸர்வ வஸ்துக்களிடத்தும் உள்ளும் புறமும் ஒத்துக்கரந்து நின்று பிரேரகனாயிருக்கின்ற ஸர்வாந்தர்யாமியான ஸ்ரீ பகவானுடைய திவ்யாத்ம

ஸ்வரூபம் தானுள்ளபடியிருக்க இக்காருணிகன் சேதனர்களின் ஹிருதய கமல மத்தியில் நிலைகொண்டிருக்கின்றதொரு திவ்ய மங்கள விக்ரஹத்தைப் பரிக்கிரஹித்துக்கொண்டு தஹராத்மா வென்கிற திருநாமத்தோடு விளங்குகின்றான். அந்தர்யாமியினுடைய *ப்ரகார விசேஷமான விந்ததஹரஸ்வரூபத்தினுடையக் கிடக்கின்ற பிரயோஜனங்களுக்கோ வெனில் அளவொன்றேயில்லை. ஆனலும் அம்மஹா பலங்களுள் சிலவற்றையேனும் இங்கு எடுத்துக் கூறுகின்றோம்.

இந்த ஸம்ஸாரமெனும் மருகாந்தார வழியில் பாலைவனத்துப் பாட்டசாரியைப்போல வெகுவித ஸந்தாபங்களினுல் வேசாரிப் போயிருக்கின்ற ஜீவராசிகளுக்கு நடுனடுவே ஈஷத் விச்ராந்தியைக் கொடுத்து சற்று ஆறுதலளிப்பது இந்த தஹரஸ்வரூபமே தான். குற்றத்தைச் செய்து சிறைப்புகுவதுபோல இச்சீவர்கள் கர்மத்தின் பயனுகவன்றே சரீரத்திற் புகுந்து தாபத்ரயத்திற்குள்ளாகித் தவிக்கின்றனர். சிறைப்பட்டவர் அங்குள்ள சேவகர் கையிற் சிக்குண்டு செக்கிழுப்பதும் கப்பியுடைப்பதுமாகக் கஷ்டப்படுவது போல் இவர்களும் வேதியானிற்கு மைம்புலன்களால் மோதுண்டு அங்குமிங்குமாக இழுத்து வெகுவாக அலைக்கப்படுகின்றனர். அங்கு அவர்கள் தமது தெண்டனை நாள்கழிந்து வீடு சேர்ந்து ஸுகமாய் வாழவேண்டுமென்பது தூர நிற்க இச்சிரைத் துயரமொன்றுமில்லாமல் ஒரு இரைப்பொழுதேனும் யாமிந்த வில்லங்கத்தை விட்டுவிலகியிருப்போமா, என்கிற அவாவே அவர்களுக்கு அப்போது தலையெடுத்து நிற்குமன்றே? அதுபோல முத்திபெற்றுப் பொன்னுலகு சென்று பெருவாழ்வு பெறவேண்டுமென்கிற பேராவலொரு புறமொதுங்கி நிற்க இப்புலன்களின் வாய்ப்பட்டுப் புலற்றித் திரிகின்ற இந்த துர்த்தசையின்றி சற்றேனும் யாமிங்கு விச்ராந்தியைப் பெறுவோமா வென்கிற சிந்தையே யிவர்களுக்குப் பெரிதுமுண்டாகின்றது. கள்வரையும் நல்லவராக்க வேண்டுமென்கிற உன்னதமான இலக்ஷ்யத்தைக் கொண்டு அவர்களைக் காரையிற் சேர்ப்பித்த காருணிகனை அவ்வரசன் தானே ஒருபொழுது அக்கைதிகளைக் கண்காணிப்பதற்காகக் காராகிரஹத்தினுட் செல்லுகின்றன். அங்கு தனக்கென்று அமைக்கப்பட்டிருப்ப தொரு ஆஸனத்திலமர்ந்து கொண்டு அக்கைதிகளைத் தம்முன் ஆஜர்ப்

படுத்தும்படி ஆக்ஞாபனத்தையுஞ் செய்கின்றன். அதுகேட்ட சேவகர்கள் தம் கைச்சவுக்கையும் பிரம்பையும் தூரத்திலெறிந்து விட்டு அக்குற்றவாளிகள் கொற்றவனிடஞ் செல்லுவதற்கு வழி விட்டு மரியாதையாய் ஒதுங்கி நிற்கின்றனர். அவ்வேளையில் அவர் களுக்கு இடப்பட்டிருந்த பணிகளொன்றும் அவர்களைப் பாதிப்ப தேயில்லை. செக்கிழுத்துக் கொண்டிருந்தாலும் கூழு குடித்துக் கொண்டிருந்தாலுங் கூட போட்டது போட்டவாகில் அதனை யுதறித் தள்ளிவிட்டுப் புறப்பட்டு விடுகின்றனர். தமக்குற்ற வழி யொன்றைப் பற்றிச்சென்று அரசன் ஸமூகத்தையடைந்து ஒரு அரை முகூர்த்தமாவது அங்கு ஆச்வாஸத்தைப் பெறுகின்றனர். இது உலகறிந்த நீதியன்றே? இதுபோலவே * தன்னவர்களான ஜீவர்களுக்கும் பகவான் துக்கங்களைக் கொடுப்பது தன் மகனுக் குண்டான புண்ணுறுவதற்காக சஸ்திரசிகிச்சாராதிகளைத் தந்தையே யுபயோகிக்கச் செய்வதுபோல ஹிதபுத்தியினாலேதான், என்றபடி மாந்தரைத் திருத்துவதற்காகவே பிறவியைக் கொடுத்த வெம் பெருமான் அப்பிறவித்துயரமதிகரித்து அவர்கள் வேசாரிப்போகு மொருதெசையில் தஹரஸ்வரூபமாய் அவர்கள் வஹிக்கின்ற சரீரத் தினுள் மத்ய ப்ரதேசமான ஹிருதயத்தில் கோயிற் கொண்டிருக் கின்ற தன்னிடம் அவர்களை அழைத்துத் தனது அடிநிழலிலமர்த்தி அவ்வப்போது அநேக வாரம் ஆச்வாஸத்தை யளித்தருள்கின்றனும். ஸுஷுப்தி யெனப் படுகின்ற நித்ராஸமயமே அத் தகைய நற்பொழுதாம். இவ்விஷயத்தை ஒரு உபனிஷத்து வெகு அழகான முறையில் விவரிக்கின்றது.

* ஆகவே, எப்பொழுது இந்த ஜீவாத்மா தனது கரணக்ரா மங்களையெல்லாம் உபஸம்ஹரித்துக்கொண்டு அதனாலேயே பாஹ்ய விஷயங்களுடைய ஸம்பர்க்கத்தினாலேற் பட்டிருந்த கலக் கங்களற்றுப்போய் ஸ்வப்னாதிகளான மத்யாவஸ்தைகளுமின்றி ஸுஷுப்தியடைகின்றனோ? அப்போது பிரும்ஹத்தினிடம் போவதற்குப் பூர்தனென்கிற இன்னுடிகளைப் பற்றுகின்றன். அவனையப்போது எப்பாவமும் அணுகுவதேயில்லை. தேஹேந் திரியாதிகளுக்கு ஆட்ப்பட்டு நின்ற தூர்த்தசையை விடுத்து பிர காசமயமான பிரும்ஹத்தினருகே யன்றே அப்போதவன் செல்லு கின்றன்? அப்படிப் பரம கருணையினால் மனம் கரைந்து அந்த

தஹராத்மா தானே அக்குற்றவாளிகளையும் தன்னிடங்கூட்டிக் கொள்ளுகிறானென்றால் அப்போது அவர்களைக் கடிவதற்கு எவ ராலாகும்?

என்கிற இவ்வுபனிஷத் பாகமானது ஸர்வாந்தராத்மாவான பரமாத்மா தஹரஸ்வரூபியாயிருந்து கொண்டு ஸம்ஸாரி சேதனர் திரத்தில் பசுபக்ஷி மனுஷ்யாதிதாரதம்யமன்றிக்கேஸர்வப்பிராணி ஸாதாரணமாகப் புரிந்தருள்கின்ற பரமோபகாரத்தை எவ்வளவு தெளிவாக விளக்குகின்றது? இதுவொன்றே ஈசுவரன் சரீரத்தைப் பரிக்ரஹிப்பதற்குப் போதுமான பிரயோஜனமென்று சொல்லு வது மிகையாகாது.

மேலும் பகவதுபாஸனத்தினாலேதான் பரம புருஷார்த் தம் ஸித்திக்கலாகுமென்பது தீர்ந்த விஷயம். பகவானுடைய அவாங் மனோகோசரமான திவ்யாத்ம ஸ்வரூபத்தைக் கண்டு பற்றுவதற்கு மந்தமான நம்போலொத்தவர்களுடைய மனது தகுதியுள்ளதல்ல. ஆதலால் நமக்கு அந்தர்யாமியான வெம் பெருமான் அவனையாமுபாவிப்பதற்கு அனுகூலமாயிருக்கும்படி அவன்றானே ஸூக்ஷ்மமான தொரு ரூப விசேஷத்தைப் பரிக் ரஹித்துக்கொண்டு சற்றுப் பிரயத்தினப்பட்டால் எந்த வேளை யிலும் நாம் காணலாம்படி நமது ஹிருதயத்திலேயே நெருங்கி நிற்கின்றானும். இவ்வர்த்தத்தை ஒரு உபனிஷத்து சில வாக்கி யங்களினால் கூறுகின்றது. அவ்வுபனிஷத்தானது பரமாத்ம ஸ்வ ரூபத்தை இப்பூமியைவிட ஆகாயத்தையும் விட தேவலோகம் முதலிய அனேக ஸ்தானங்கள் அடங்கிய இம்முழு உலகத்தையும் விட மிகப் பெரிதானதென்று சொல்லிவிட்டு பிறகு அப்படி விரிந் துள்ள அப்பரம்பொருளே தன்னையாவரும்உபாவித்து உஜ்ஜீவிக்க வேண்டுமென்று திருவுளங்கொண்டு ஒரு நெல்லைவிட கம்பையும் விட ஒரு கடுகு தினை அல்லது தினையின் அரிசி, இவை எல்லாவற்றை யும் விட சின்னஞ்சிறியதான அத்புத ஸ்வரூபத்தோடு நமது ஹ்ருதய மத்தியில் குடியேறி விளங்குகின்றான் என்று சொல்லி விட்டு அதை உபாவித்தவர் அது போன்றதொரு சிறிய உருவைத் தான் அனுபவிக்கப் பெறலாகுமோ, வென்கிற ஸம்சயத்திற்கு இடமின்றி பிராப்யமான ஸ்வரூபம் ஸ்வதஸ்ஸித்தமான மஹா விசாலமானதுதான் என்பதையும் விளக்கிவிட்டு அதன்கண்ணுள்ள

கல்யாண குணங்களுள் சிலவற்றையும் வாயாரப் பேசிவிட்டு இப் படிப்பட்ட அனந்தமான பரப்ரும்ஹமே நம்மை உய்விக்கவேண்டு மென்கிற மஹா கருணையினால் யாமும் உபாஹிக்கலாம்படி மலையள வான தன்னை ஒரு கடுகளவாகக் குறுக்கிக்கொண்டு தன்னை நமது மனது பற்றுகின்ற நற்பொழுதை ப்ரதீக்ஷித்து நிற்கின்றதே என்ன கருணையின் மேன்மை? என்று ஆச்சர்யப் படுகின்றது.

உத்தான சாயியாகத் தொட்டிலில் கிடந்துரங்குகின்ற குழந் தையைத் தட்டியெழுப்பிப் பரிவுடன் பாலூட்டுகின்ற தாயைப் போலப் புறமனத்தினரான நமது ஹிருதயத்தில் தானாக வலுவிற் புகுந்து நின்று ஞானப்பாலூட்டி நம்மைக் காத்தருள்கின்ற காருணிகத் தெய்வமும் தெஹரஸ்வரூபனான ஸர்வாந்தராத்மாவே தான். இத்தகைய இவனது கரையற்ற காருண்யத்தை நினைந்தே சிந்தையே கோயில்கொண்ட வெம்பெருமா, னென்றும் என்மனத் துள்ளே யெழுகின்ற சோதியே, யென்றும் மறப்பறவென் னுள்ளே மன்னினன்றன்னை யென்றும், மனக்கே வந்திடை வீடின்றி மன்னி யென்றும், பூர்வர்களான சைவவைஷ்ணவ ஸம யாசிரியர்கள் மனங்கரைந்து துதித்தனராம்.

மேலும் இப்பரமாத்மா ஸர்வ ஜீவாந்தராத்மாவாக விளங்கு வதினற்றுன் நிஷ்பன்ன உபாஸனர்களான புண்ய புருஷர்களும் கண்விழித்து வழிபற்றிக் கரை சேருகின்றனராம். இன்றேல் இவர் கள் உபாஸனத்திற்றேறி யிருந்தும் முக்தி பலத்தைப் பெறுவது ஸந்தேஹமாகிவிடுமாம். இதெப்படியெனில்? உபாஸனையில் வித்தி பெற்றவர் கூட இப்பிராரப்த்த சரீரத்தைக் கழித்துவிட்டு இத னின்று புறப்பட்டு அர்ச்சிராதி மார்க்கமாகச்சென்று அப்பிராகி ருத தேச விசேஷத்தை யடைந்த பின்னல்லவோ பரிபூர்ணப் பிரும் ஹானுபவானந்த ரூபமான முக்தி ஸாம்ராஜ்ய ஸுகத்தைப்பெற வேண்டும். அப்படி இவர்கள் இக்கூண்டை விட்டுக் கிளம் பும்போது இவர்களுக்குள்ள நிலை யெப்படியிருக்கின்றது? வா காதிகளான கரணங்களெல்லாம் மனத்தினுள்ளடங்கி அதுவும் பிராணனிடமொடுங்கி அந்தப்பிராணனும் ஜீவஸ்வரூபத்திலொளி ந்துபோக இவர்கள் கட்டை கற்களைப்போல உணர்வற்றவர்களாகக் கிடக்கின்றனர். இனி இவர்கள்பற்றிச் செல்லவேண்டிய பாதை

யின் ஆதிமபாகத்தைப்பற்றி யாலோசித்தாலோ அது நிபுணகர ணர்களுக்கும் காணமுடியாதபடி அத்யந்த ஸூக்ஷமமாயிருக்கின் றதாம். அதெப்படியெனில் மனிதரின் ஹ்ருதயப் பிரதேசத்தி லிருந்து கிளம்புகின்ற நாடிகள் எழுபத்தி இரண்டாயிரமாம். அவற்றுள் நூற்றியோரு நாடிகள் மிக்க முக்யமானவைகளாம் ஏனெனில் இச்சரீரத்தை விட்டு ஜீவன் புறப்படும்போது அன் னடி களுள் ஏதேனும் மொன்றைப் பற்றிக்கொண்டு தான் வெளியேற வேண்டுமாம். அவற்றுள் நூரு நாடிகள் பக்கங்களே யும் கீழையும் நோக்கிச் செல்லுகின்றனவாம். அதன் வழியாகப் புறப்படுகிறவர்கள் மத்திமலோகங்களையும் அதோலோகங்களையும் அடைகின்றனராம். மிகுதியாயுள்ள நாடி யொன்றே வெனில் அத்யந்தம் ஸூக்ஷுமமானதாம். என்றால், எந்த நிபுணர்களாலும் காணக்கூடாதபடி அவ்வளவு மெல்லியதாக மறைந்திருக்கின்ற தாம். அது ஹ்ருதயத்தினின்று ஊர்த்துவமுகமாகச் செல்லுகின்ற தாம். முக்தர்கள் வாழும் உத்தமலோகத்திற்குச் செல்லுகின்ற உபா ஸகர்கள் அந்தநாடி யொன்றைப் பற்றிக்கொண்டு புறப்பட்டாற் றான் தமக்கு உத்தேசமான அவ்விடத்தை யடைய முடியுமாம். அன்றிக்கித் தவறுக வேறேதேனு மொரு நாடியைப்பற்றி விட் டாலோ, அவற்றினிடமான அதோகெதியைத் தான் அடையும் படி நேருமாம். அப்போது முக்த்தருலகு செல்வதற்காக அவர் கள் முன்செய்து வைத்திருக்கின்ற உபாஸனாதியின் ஸித்தி யெது வும் பயன்படுகின்றதில்லையாம். இது நியாயந்தானே? ரெயிலுக் குள்ள சார்ஜ் முழுவதுங்கொடுத்து சீட்டுப்பெற்றவர்தா னென்றா லும் தவறுக வேறு வண்டித்துடரி லேறிவிட்டால் குறித்தவிடம் போய்ச் சேரமுடியாதன்றோ? ஆகவே முக்தராய்ப் புறப்படுகின்ற வரும் குறிப்பாக மூர்தன்ய நாடி யொன்றையே தவறுமற் பற்றிச் செல்லவேண்டும். அந்த நாடியோ காணுதற்கரிதான அதி ஸூக்ஷுமமானதென்றோம். பிரயாணிகளின் ஸ்திதியோ ஸர்வ கரணங்களுமொடுங்கி உணர்வற்ற கட்டைபோன்றதாயிற்றே? இனி இவர்கள் அதனைக் கண்டுபிடித்துக் கரையேறுவதெப்படி? தவறிவிட்டாலோ முழுமோசம். செய்தத் தவமெல்லாம் பாழ். இன்னிலையில் என்ன நடக்கின்றது? அந்நாடியின் மூன என்று மில்லாதபடி திடீரென்று அப்போது ஜ்வலிக்கின்றது. அவ்வொளி யினால் இவர்களும் நல்வழி காண்பாராகின்றனர். அதன்பின் எது

வும் குறைவின்றி கிரமமாய் நடக்கின்றது அப்படித் தக்க தருணத்தில் தீவர்த்தி கொளுத்தியதுபோல அந்த நாடியை ப்ரகாசிப்பித்தது யார்? ஸர்வாந்த ராத்மாவான தகரபரமாத்மாவேயாம்.

ஒஹரகூஹரெ ஒவஷ்லிஷநு நிஷவூஷீவிடுகா
நிவதித நிஜாவதூஷி ஷூவ-தீணடுவி-தூகூரோசு |
யஃநிஶிஹநஷஷ்லிநு கூவெஹ வஹவஶதாயிகூம
கூகூதகூவரவூ ஷூநாயடும வூவெஶயதிவூஹஃ ||

உறையிட்டவாளென
வூணுளுறைகின்ற யோகிகளே
நறுமட்டொழிவற்ற
நற்றுளவேந்திய நாயகனர்
நிறைமட்டிலாத
நெடும்பயன் காட்ட நினைத்துடலச்
சிறைவெட்டிவிட்டு
வழிப்படுத்தும் வகை செய்திடுமே.

என்று இந்த தஹராந்தராத்மாவினுலாகும் அரும்பயனை யாசிரியர் அனுஸந்தித்துப் போர்வாராயினர்.

மேலும், பகவதுபாஸகருக்கு முக்யமாயிருக்க வேண்டியதாக * சாஸ்திரங்களில் சொல்லப்படுகிற சமதமாதி குணங்கள் ஆஹார நியமமுதலான மற்றெல்லா வழிகளையும்விட பகவான் ஸர்வாந்த ராத்மாவென்றும் ப்ரபஞ்சமெல்லாம் அவனது திருமேனியின் உருப்புக்களே யென்றுமுள்ள நிர்ணயத்தினுலேதான் ஸுலபமாக உண்டாவனவாகும்.

இந்த புத்தி இல்லாதவரெவருக்கும் சித்தம் ஏதேனுமொரு பொழுதிலேனும் கலங்கியே தீரும். அப்போதவர் பிறரை தன் புறுத்தத் தவறமாட்டார். இனி சமமேது தமமேது? குறித்த நிர்ணயமுள்ளவரோ வெனில் ஒருபொழுதும் பிறரை ஒரு சிறிதும் உபத்திரவியார். அவர் பிறரைப்பிறரென்றே பாராரன்றே? இதற்கு ஒரு திருஷ்டாந்தத்தைக் காட்டுகின்றோம். ஒருவன் ஒருதெருவோரத்தில் உட்கார்ந்துகொண்டு தனது ஒரு கையைக் கீழேவைத்து மற்றொரு கையில் கல்லையெடுத்து அதனுல் கீழ் வைத்த கையைக்

குட்டிவிட்டு அது வலி பொறுமல் துடிப்பதைப் பார்த்துப் பெரு மைப்படுகின்றன். தவறி சற்று கண்ணிற்பட்டுவிட்ட அக்கை தனக் குச் சத்துருவாகி விட்டதாயும் அதற்கென்று மறு கைகொண்டு அதனைப் புடைத்துப் பகை தீர்த்துக்கொண்டு விட்டதாயும் அவ னுக்குத் தாத்பர்யம் போலும். அவன் யார்? ஒரு உன்மத்தன். அவனறிந்து கொள்ளாது போனதென்ன? கையிரண்டும் ஒருட லின் உருப்பேயென்றும் எதற்குத் தீங்கிழைத்தாலும் அத்துன்பம் சரீரத்தையே தாக்குமென்றும் உள்ள உண்மையைத்தான் அவ னறிந்துகொள்ளவில்லை. அதனற்றன் அவனைப் பித்தனென் கின்றோம். ஆத்மக்ஞான மில்லாதவருடைய கதையும் இதுமாதிரி தான். அவர்கள் இப்பிரபஞ்சமெல்லாம் பரமாத்ம சரீரமென் கிற நிர்ணயத்தைப் பெற்றிருப்பின் காமக்ரோதாதிகளின் வாய்ப் பட்டுக் கலங்குவதற்குப் பிரஸக்த்தியே இராதன்றோ? உத்தம பக்த்தரான ப்ரஹ்லாதாழ்வான் 'எந்த சத்ருவடா உனக்கு இத் துருபதேசத்தைச் செய்தது?' என்று கேட்ட தந்தையைப் பார்த்து, 'எந்தையே? ஸர்வபூதங்களுக்கும் அந்த ராத்மாவாய் அகில ஜகததீச்வரனும் ஸர்வ ஜகன்மயனும் பிரகாசிக்கின்ற பரமாத் மா கோவிந்தன் எனதுள்ளத்தில் நிலைகொண்டு விளங்குகையில் மித்திரன் சத்துரு என்கிற கதைக்கும் இடமுண்டோ?' என்று மறுமொழி பகர்ந்தானன்றோ?

ஸவபூஷுதாதுகெதாத ஜமஜாயெ ஜமந்துயெ |
வாஸுதெநி மொவிந்ஹ ஸித்ரா ஸித்ருயா கூதம் ||

எனவே உபாஸகருக்கு இருக்கவேண்டிய சமதமாதிகள் ஈசு வரன் ஸர்வசரீரி, என்கிற நிர்ணயத்தினால்தான் ஸமக்ரமாயுண்டா கின்றதென்று விளங்கவில்லையா?. இதுகொண்டுதான் ஈசன் இச் சராசரப் பிரபஞ்சம் முற்றிலும் படர்ந்து நிறைந்து கரந்துரை கின்றனென்று உறுதிகொண்டு பரஸ்பரத்துரோஹமன்னியில் விட்டுக்கொடுத்து அனுபவியுங்களென்று முற்ற முந்தர * உப னிஷத்து உபாஸகருக்கு உபதேசிக்கலாயிற்று.

மேலும் ஜீவன் பகவத்பாரதந்திரியை கரஸனென்றும் ஆகவே முக்த்தி தசையிலும் அந்த பாரதந்திரியம் தலையெடுத்து விளங்கு கின்றதென்று மல்லவோ நமது கொள்கை? இப்படி முக்தியிலும்

நிலைத்திருக்கும் பகவத் பார தந்திரியமானது முக்தாத்மாக்களுக்கு ஆசித்து ஆஸ்வதிக்கும்படி யிருப்பது இவர்கள் பரமாத்மாவைத் தமக்கு அந்தராத்மாவாக அனுஸந்தித்திருப்பதினாற்றான். இன்றேல் பிறருக்குப் பரவசப்பட்டிருப்பதென்றால் அது வெறுத்தற்கன்றே இடமாகும்? இவ்விசேஷத்தை தீக்ஷிதரவர்களும் ஒருபிரகரணத்தில் விளக்கிக் கூறுகின்றார்கள்.

* பிரத்யக்ஷஸமானாகாரமான விசததராவபாஸரூப பலமானது தியானத்தின் அஸக்ருதாவ்ருத்தியின்றியமையாததாதலின் ஆவ்ருத்தி குணத்தை நிரூபிக்கலாயிற்று. இனி முக்தியிலும் பகவத் பார தந்திரியம் பரம பலமாய்ப் புழுத்துச் சுவைக்கலாவதற்கு இன்றியமையாத தான வொரு விஷயம் அதாவது பகவான் தமக்கு அந்தராத்மாவாக உபாஸகர்களால் அவச்யம் அனுஸந்திக்கப்பட வேண்டுமென்பது நிரூபிக்கலாகிறது. ஆக இவற்றால் முக்தி ஸம்பத்து ருசிப்பதற்கு ஜீவேசுவர்களின் சரீர சரீரி பாவ நிர்ணயம் முக்கியகாரண மென்றேற்படுகிறதன்றே?

மேலும் முக்தி ஸாம்ராஜ்யத்தைப் பெற்றுத் தீர்ந்த மஹாபுருஷர்கள் பரபிரும்ஹத்தை யனுபவிக்கையில் தம்மோடொன்றாகவே அஹம்பிரும்ஹாஸ்மி, என்றே யனுபவிக்கின்றனரென்றதும் இச்சரீராத்ம பாவ தர்சனத்தினாலே தான். இவ்வுண்மையை * முக்தர்கள் வேற்றுமை யறத்தாமேயாக அஹம் பிரும்ஹாஸ்மி, என்றேபகவானை யனுவவிக்கின்றனர். பரபிரும்ஹத்தை நெருங்கி நிற்குமிவர்கள் அவித்யையெனும் திரை விலகிவிட்டதினால் உள்ளபடியே தமக்கு அந்தராத்மாவைக் கண்டுவிட்டனரன்றே? வென்று பொருளுரைக்கப்பெற்ற * பிரும்ஹ ஸூத்ரமே குறிக்கின்ற தென்பதைக் கண்டுகொள்க.

உடன் மூதலாவுயிர் மறைக்கு மாயை நீங்கி உயர்ந்த பதமேறி யுணர்ந்தோன்றினமே? உணர்ந்து, ஸர்வ விஷய ஞானத்தைப்பெற்று, ஒன்றினும். பரமாத்மாவோடு அவிபாகேந திருஷ்டத்வாத், என்கிறபடியே அவனைவிட்டுப் பிரிந்திருக்கவொண்ணாதபடி அவனுள் அந்தர் பூதராயிருப்பதைக் காணப்பெற்றமே, என்கிற ஆசார்ய ஸ்ரீ ஸூக்திகளையுமிங்கு அனுசந்திக்கப் பொருந்தும்.

இப்படி பிரபஞ்சேச்வரர்களுக்குள்ள சரீர சரீரிபாவத்தாலும் அதை யறிவதாலுமாகின்ற பிரயோஜனங்கள் அளவற்றுக் கிடக்க பிரயோஜன மில்லாமையினால் ஈசனுக்குச் சரீரமேயில்லை யென்கிற கூற்றிற்கு இடமேது?

மூன்றுவதாக ஈசனுக்கு ஏதேனுமொரு சரீரத்தை யங்கீகரித்தாலும் அவனது ஈசத்தன்மைக்கே பங்கம் வந்துவிடுமென்றீர்கள். அதற்குக் காரணமாகிருஹத்திலடைபட்டிருக்கின்ற கைதியின் ஸ்திதியையுமுதாஹரித்தீர்கள். நல்லது, இங்கு யாமும்மை யொன்று கேள்க்கின்றோம். கைதிகள் துன்பப்படுவது கேவலம் காரா கிருஹத்திற் புகுந்ததினாலே தானா? அப்படிக்கானால் அதனுள் அனுதினமும் அனேகமுறை புகுந்து புறப்பட்டுக் கொண்டிருக்கின்ற ஜெயிலதிகாரியை அக்காராப் பிரவேசம் சற்றேனும் பாதிக்கவே செய்யாததெதனால்? 'அவர் குற்றமொன்றைச் செய்து கட்டாயமாய் ஜெயிலிலடைக்கப் பட்டாரோ? இல்லையே? அவர் ஸ்வேச்சையினாலன்றோ அங்குள்ள கைதிகளைக் கண்காணிப்பதற்குத் தானாகவே அதற்குள் வலுவிற் சென்றார். கைதிகளுக்குள்ள கஷ்ட நிஷ்டூரங்கள் அவரைக் கண்ணெடுத்துப் பார்க்கமுடியுமோ. அவரைக் கண்டவுடனேயே அங்குள்ள துயரங்களெல்லாம் விலகியோடிவிடாதா? அவர் தன் ஸாமர்த்யமெனுஞ் சாமரஞ் சுழன்று கொண்டிருக்கையில் துரிதக்கொசுவி னுபத்திரவத்திற்கு அவகாசமெங்கே? இனி அவருக்குக் குறைவென்ன விருக்கிறது?' என்றாலோ, உண்மைதான். அவர் கைதிகளைக் காக்குங் கடமையெனுங் குணங்கொண்டே ஜெயிலிற் புகுகின்றாராதலின் அவரது காலடி பட்டவுடனேயே ஆங்குள்ள துயரங்களெல்லாம் தூரவிலகி விடுகின்றன. அதுபோலவே இங்கும் கர்ம வசத்தினாலின்றி கர்மிகளைக் காப்பாற்றுங் கடமையையே மேற்கொண்டு கடவுளருமுடம் பெடுக்கின்றாராதலின் இதனுள் கர்மவசத்தாலடைபட்டுக் கிடப்பவருக்குள்ள இன்பதுன்பங்களெதுவும் ஈசனைச் சிறிதளவுமணுகாததான். ஆகவே ஐச்வர்ய பங்கபயத்தால் ஈசுவரனுக்குச் சரீரமில்லை யென்பதற்கு அவச்யமேயில்லை. துக்கத்திற்கு நேரான காரணம் கர்மாவேயன்றி சரீரப் பிரவேசம் ஒரு துவார மாத்திரம் தானே? இனி கர்ம பரவசனன்றிக்கே கர்ம பலப்ரதனாயிருக்கின்ற பரமாத்மாவிற்கு சரீரப்பிரவேசம் பாதகரமாகுமோ? ஒருபோதுமாகாது.

நான்காவதாக இலக்ஷணப் பொருத்த மில்லாததினால் பிர பஞ்சத்திலொன்றும் ஈசுவரனுக்குச் சரீரமாகாதென்றீர்கள். இது கேட்டவுடனே நமக்கு ஒரு கதை ஞாபகத்திற்கு வருகின்றது. அதென்னவெனில், ஒருகிராமத்தில் பிரபு ஒருவருண்டு. அவருக்கு விசாலமான பூமிகள் ஸொந்தமாயிருக்கின்றன. அதனோடு மிக்க தனவான். அவர் கார்ய வசத்தால் ஒரு ஸமயம் பட்டணஞ்சென்றி ருந்தார். அங்கே தற்செயலாயொரு சீமைப் பசுவைப் பார்த்தார் உடனே அவருக்கு அம்மாதிரிப் பசுவொன்றை வாங்கவேண்டு மென்று ஆசையுண்டாயிற்று. விசாரித்ததில் இந்தியாவில் கிடைக் கக்கூடிய பசு அவ்வளவு சுத்தமாயிராது, இரு பிறவியாகத்தானி ருக்கும் நோக சீமையிலிருந்தே தருவித்தால் சிலாக்கியமா யிருக்குமென்று தெரியவந்தது. இங்கிலாந்தில் பசுவிற்குப் பெயர் போன இயார்க்குஷெயர், என்னுமிடத்திற்கு எழுதி வெகு சுத்த மான சீமைப்பசு வொன்றை வரவழைத்தார். கிரயமும் பிரயாணச் சிலவுமாக அதற்கு அனேகமாயிரம் ரூபாய்கள் சென்றன. அது நிற்க, காற்று நிழல் வஸதியுள்ள வகையில் அதற்கென்று கட்டிய கொட்டிலுக்கே விரிப்புக் கம்பளமுள்பட சற்றேறக்குறைய ஓரா யிரம் ரூபாயாய் விட்டதாம். பசு வந்து சேர்ந்தவுடன் அக்கம்பக் கத்திலுள்ளவரெல்லோரும் வந்துபார்த்து விந்தை விந்தையென்று வாயாரப் புகழ்ந்துவிட்டு வீடு சென்றனர். அவர்களுக்குள் அந்த கிரஹஸ்தருக்கு ஸ்னேகிதரான தார்க்கிகரொருவர். அவர் அப்பசு வைப் பார்த்துவிட்டு ஆச்சர்யத்தையோ ஸந்தோஷத்தையோ அடையாமல் சற்று மனவில் கிலேசமுள்ளவர்போல மௌனமா யிருந்தார். அதை கவனித்த அந்தப் பிரபு பண்டிதரண்டையில் வந்து தோழரே! பசுவைப் பார்த்தீரா? உம் மனதிற்கு இது பிடித்திருக்கிறதா? வென்று வினவினர். அதற்கவர் இந்தப்பிராணி என்னமோ நன்றாகத்தானிருக்கிறது. அழகிற்பழுது சொல்வதற்கு மொன்றுமிடமில்லை. ஆனால் இது கோவல்ல, வென்று வெகு அழுத் தமாய் விடைகொடுத்தார். அதன்மேல் அந்தப்பிரபு பரபரப்புடன் ஏனய்ய அப்படிச் சொல்லுகிறீ ரென்னும்போதே இலக்ஷணம் ஸங்கதமாகவில்லையே, யான் வேறெப்படிக் கூறமுடியுமென்றார் பண்டிதர். ஏன், ஏதாவது சுழி கிழி சுத்தமில்லையோ? தரகன் கருப்பத் தேவன்கூட எல்லாம் மிக்கச் சுத்தமா யிருக்கிறதென்றா னே, என்று கவலையுடன் கேட்டார் பிரபு. அதற்குப் பண்டிதர்

ரிதான் ரூமுத்ரிக லக்ஷண மொத்திருக்கலாம். தர்க்கரீதியி லேற்படுத்திய சாஸ்திரீய லக்ஷணமில்லே யென்றல்லவோ யான் சொல்லுவது? அதனை அந்த மூட்டாள் பயல் எங்கு கண்டான். பாவ, மென்னும்போதே பிரபு முன்னிலும் பன்மடங்கு மனங் கலங்கி ஏன், சாஸ்திரத்திற் குறிக்கப்படுகிற மங்க ளக்குறைவான அவலக்ஷணமேதேனுமிதனிடம் காணப்படு கிறதோ? இந்தப் பசுவினிடத்திலுமா இலக்ஷணப்பழு திருக்கின் றது? என்னும்போதே அவர் பேச்சைத் தடுத்துப் பண்டிதர் சொல்லுகின்றார். இங்குவாருமையய; தார்க்கிகராணயாம் கோவுக்கு ரூஸ்னையும் சிருங்கமும் சேர்ந்து ஒரு இலக்ஷணமாகு மென்று தீர்மானித்திருக்கின்றோம். கொம்பொன்றைமட்டும் கோலக்ஷணமென்றல் அது மஹிஷம் அஜம் முதலான விடத்தில் அதிவ்யாப்தமாகும். அக்குறையை நிவர்த்திக்க ரூஸ்னையையும் சேர்க்க வேண்டியதாயிற்று. ரூஸ்னை யென்பது பசுவின் கழுத் திற்குக் கீழே தொங்குகின்ற ஒருசதைக்குப் பெயர். அது ஆட் டிற்கோ எருமைக்கோ எதற்குமில்லே யன்றோ? ஆகவே அதி வியாப்தி பறந்துபோய் விடுகிறது. பிரகிருதத்தில் இந்த பிரா ணிக்கு ரூஸ்னையே யில்லாதிருக்க இதனை எப்படிப் பசுவென்று கொள்ளலாகும்? அன்றி இச் செந்துவின் சோபைக்காகவோ அல்லது தங்களிடமுள்ள தாக்ஷிண்யத்திற்காகவோ இதையும் பசு வென்றே ஒப்புக்கொள்ளலா மென்றல் குறித்த கோலக்ஷணத்திற் கன்றோ அனியாயமாய் அவியாப்தி தோஷம் வந்துவிடும்? அக் குறைக்கு தீரரான தார்க்கிகரென்று புகழ்ப்பெற் றிருக்கின்ற யாம் இடங் கொடுப்போமா? இப்பஞ்சைப் பிராணிதான் பாவம் தான் பசுவல்லவென்று விலகிக்கொள்ள வேண்டும், என்று மிக்க உருக்க மாய்த் தீர்மானித்தாராம் அத் தர்க்க நிபுணர். அதுகேட்டு அங் குள்ள அனைவரும் வயிறு குலுங்கச் சிரித்தனராம். இக்கூற்று எப் படி யிருக்கின்றது? இது பொதுவாக மனிதஸ்வ பாவத்தை மிகைப் படுத்திக் கூறும் அதிசயோக்தி போலத்தோன்றினலும் பண்டிதர் அதிலும் தார்க்கிகர் திரத்தில் பரிமிதமான ஸ்வபா வோக்த்தியேதான். வஸ்துக்களுக்கு இலக்ஷணத்தைச் சொல்லத் தலைப்படுகிறவர்கள் இலக்ஷ்யங்க ளெல்லாவற்றையும் கூடியவரை யில் அலசிப்பார்த்து அவற்றிற்கெல்லாம் பொருந்துகின்ற ஸல்ல க்ஷணத்தைக் குறிக்கவேண்டுமேயன்றி அக்கம்பக்கத்தை ஆய்ந்து

பாராமல் தம்க்கெதிரே நின்ற சிற்சில இலக்ஷ்யங்களேமட்டும் பார்த்துவிட்டு அங்குமட்டும் சேருகின்றதொரு அவலக்ஷணத்தை அரைகுறையாகக் கூறிவிட்டு ஏனைய்ய! இலக்ஷ்ய ஜாதீயங்களான அனேக விடங்களில் நீர் கூறுகின்ற இலக்ஷணத்தைக் காண்கிலமே? என்று கேட்டால் உடனே இலக்ஷணத்தை ஒழுங்காகத் திருத்திக்கொள்ளாமல் அதென்னவோ யாம் இலக்ஷணத்தை நிர்ணயித்துவிட்டோம். அதொரு பொழுதும் பிறழாது. எமது இலக்ஷணமெங்கேனு மில்லையானால் அப்பொருள் தன்னைத்தான் இலக்ஷ்ய கோடியைவிட்டு விலக்கிக்கொண்டு தூரச் செல்லவேண்டும், என்று பிடிவாதம் பிடிப்பது தார்க்கிகருக்கு இயல்பேயாம், அவர்களுக்கு தலைக்குத் தகுந்த குல்லாயென்பதில்லை. அவர் குல்லாவுக்கேற்ற தலையையே தேடுவார்கள். நல்லது. இவர்கள் தாங்கள் கற்பித்த இந்திரியாச்ரயத்வம் முதலான சரீரலக்ஷணங்கள் ஈச்வரசரீரமென்று யாம் சொல்லுகிற விருக்ஷலதாதிகளான ஸ்தாவர வர்க்கங்களில் பொருந்தி யிருக்கவில்லை யென்கின்றனரே, அவற்றை ஈச்வரசரீரமென்று இவர்கள் அங்கீகரியாமற் போனலும் அவைகளும் சில ஜீவராசிகளுடைய சரீரம் தானென்பதை மற்ற ஆஸ்திகர்களோடொக்க இவர்களும் ஆதரிக்கவேண்டுமே? வளர்தல் குறைதல் முதலான குறிகளைக்கொண்டு அவற்றை இவர்கள் அப்படி யொப்புக்கொண்டு மிருக்கின்றனரே? இனி அங்கு பொருந்தாதவகையில் இலக்ஷணத்தைக் கற்பித்தது அபத்தமல்லவா? ஆதலால் அவர்கள்சொல்லிய ஆபாஸலக்ஷணத்தைத் தள்ளிவிட்டு சாஸ்திரங்களினலும் ததனுஸாரிகளான யுக்தி அனுபவங்களினலும் ஸர்வப்பிரபஞ்சங்களையும் பரமாத்மாவின் சரீரமாகவும் அப் பரமாத்மாவை இவற்றிற்கெல்லாம்அதிஷ்டாதாவான ஒரு யிராகவும் கண்டறிந்த நமது பூர்வாசார்யர்கள் அப் பரமனது சரீரமேயான ஜீவராசிகளுட்பட்ட ஸர்வ சராசரப் பிரபஞ்சங்களிலும் ஜிவசரீரங்களான தேவ மனுஷ்ய பசுபக்ஷி விருக்ஷ குல்மலதா விதானுதிகளான ஸர்வ ஜடசரீரங்களிலும் பிணக்கின்றிப் பொருந்துகின்றதான சரீரலக்ஷணமொன்றை நிர்ணயித்திருக்கின்றனர். அதன்படியோவெனில், * எந்த சேதனனுக்கு யாதாமொரு தசாவிசேஷத்தைப் பெற்றிருக்கின்ற எப்பொருளானது தானுள்ளவரை அந்த சேதனனைவிட்டு விட்டு விலகி நிற்கமாட்டாததோ, தன்னலாகும் தொழிலில் அவனல் ஏவப்படும் தன்மை

யதோ, அப்பொருள் அந்த சேதனனுக்கு சரீரமாகுமென்க. இந்த லக்ஷணத்தை நமது சரீரத்திலேயே பொருத்திப் பார்த்துக்கொள்ளலாம். சேதனராகிய நமக்கு கைகால் முதலான பற்பல உறுப்புக்களமைந்ததொரு தெசாவிசேஷத்தைப் பெற்றிருக்கின்ற இம்மானுஷய தேஹமானது தானுள்ளவரை நம்மை (ஜீவனை) யன்றி கணப்பொழுதுந் தனித்து நிற்கமாட்டாததாயும் தன்னுலாகுந் தொழிலில் நம்மால் ஏவக்கூடிய நிலைமையுள்ளதாயு மிருப்பதால் இது நமக்குச் சரீரமாகின்றது. இப்படியே ஸூக்ஷ்மமாகவோ ஸ்தூலமாகவோ உள்ள எத்தெசையையேனும் பெற்றிருக்கிற எப்பொருளே யாயினும் அது பரமாத்மாவின் ஆதாரமின்றி நிற்கும் நிலையற்றதாய் தன்னுலியன்ற செயலில் அவனு லிசைக்கப்படுவதாயிருப்பதைப்பற்றி அவனுக்கு இவையெல்லாம்சரீரமாகின்றதென்க. ஆகவே சுருக்கிச்சொல்லில் ஆதேயத்வ, விதேயத்வ, சேஷத்வங்கள் சரீரலக்ஷணமென்றதாகும், எனவே ஆதாரனுயும் நியந்தாவாயும் சேஷியாயுமிருக்குமது ஆத்மா, ஆதேயமாயும் நியாம்யமாயும் சேஷமாயு மிருக்குமது சரீரமென்றதாயிற்று. குறையற்ற இச் சரீரலக்ஷணம் ஜீவர்களினதென்றே ஈச்வரனுடையதென்றே நிர்ணயிக்கப்பட்டிருக்கின்ற சரீரங்களெல்லாவற்றிலும்ஸாஸ்மாகப் பொருந்தி லக்ஷதமாயிருப்பதைப் பார்த்துக்கொள்ளலாம். எனவே இலக்ஷணம் பொருந்தாமையினுல் பிரபஞ்சத்தை ஈச்வர சரீரமென்கலாகாதென்றதும் தவறு,

ஐந்தாவதாக ஈசனுக்குச் சரீரமில்லையென்கிற சாஸ்திர வசனங்கள் விரோதிக்கின்றனவென்றீர்கள். அதுவும் கீழ்க்காட்டிய அஜாயமானே பெகுதா விஜாயதெ | அஜோபிஸன் அவியயாத்மா | ஸம்பவாமியாத்ம மாயயா | நதஸ்யப் பிராகிருதாமூர்த்திः | யஃபிருதிவ்யாம் திஷ்டந்யஸ்யபிருதிவீ சரீரம்| யோவிக்ஞானேதிஷ்டன் யஸ்ய ஆத்மாசரீரம்| என்பதாதிய பிரமாண வசன ஸமூஹங்களோடு ஸமரஸமாகப் பொருத்திப் பொருள்படுத்துகையில் ஈச்வரனுக்குக் கர்மாதீனமான ஜென்மபெந்தமில்லை தானென்றுலும் கிருபாதீனமான ஐச்சிக திவ்ய மங்கள விக்ரஹாதிகளான பல் கோடி சரீரங்களின் யோகம் அவனுக்கு முண்டென்கிற உண்மை விளங்குகின்றமையினுல் ஈசனுக்குச் சரீரமுண்டு, இல்லை, என்கிற வசன வர்க்கமிரண்டும் பின்ன விஷயமாதலால் அவற்றிற்கு அன்

யோன்யம் விரோத கெந்தமே யில்லையென்று தெளிந்து விடு கின்றது. ஆதலால் பிரமாண விரோதம், என்கிற கூற்றும் நிரா கரிக்கப்படலாயிற்று.

ஆகவே கருணரூபமான உத்தம நிமித்தம் உத்தம்பித்து நிற் பதாலும் ஜகத்தின் ஸ்ருஸ்திதி முதலான அநந்தப் பிரயோஜனங் கள் அளவற்றுக் கிடப்பதாலும் ஈசத்தன்மைக்கு மிக்க மேன்மை யேயுண்டாவதாலும் யாம் குறித்த ஸல்லக்ஷணம் நன்கு பொருந்தி யிருப்பதாலும் நீர் காட்டும் வசனங்கள் பின்ன விஷயமேயாதலா லும் பரமாத்மா ஸர்வப் பிரபஞ்ச சரீரியென்பது நிராடங்கமாய் ஸித்திக்கலாகின்றது.

ஆகவே, 'பிரபஞ்சேசுவரர்களுக்குள்ள சரீராத்மபாவ மென் கிற அஸ்திவாரமானது எதனாலும் தகர்க்கவொணாதபடி வஜ்ர கெடிதமாய் நிலைகொண்டு நிற்கின்றமையினால் அதன்மேல் நமது பூர்வாசார்ய சிற்பிகளெழுப்பியுள்ள பேதாபேத ஸாமரஸ்யஸௌத மானது ஸஹ்ருதயஹ்ருதயங்கமமாக விளங்குவதாயிற்று. இப்படி ஸௌத ரூபமான நமது ஸித்தாந்தத்தின் பிரதானப்பிரதி தந் திரத்திற்குள்ள பெருமையைச் சொன்னேம். இனி இச்சித் தாந்தத்தின் மற்றைய விசேஷாம்சங்களை விசாரிப்போமாக. நமது ஸித்தாந்தத்தில் விபஜிக்கப்பட் டிருக்கின்ற சித், அசித், ஈசுவரன், என்கிற தத்வத்ரயத்தில் சித், எனப்படுகிற ஜீவாத்மா எண்ணிலடங்காத அநந்தராவார். அவர்களெல்லோரும் அணு மாத்ரம் அளவுள்ளவரே. உத்பத்தி விநாசங்களற்ற நித்யர்கள். ஞானக்ரியாதிகளான குணங்களை உடந்தையாய்க் கொண்டவர். ஒவ்வொரு சரீரத்திலும் வெவ்வேறானவர். ஸ்வதஸ்ஸுகரூபர்கள். பகவத் சேஷத்வமொன்றே இவர்களுக்குச் சிறப்புற்று விளங்குவ தோர் ஆனந்தமாயிருக்கின்றது. என்றால் இவர்கள் கேவலம் பக வத் சேஷதை கரஸ்களென்க. எனவே அந்த பரிபூரண சேஷ விருத்தி தடைப்பட்டிருக்கும் நிலையே இவர்களுக்கு ஸம்ஸாரமாம். அத்தடை நீங்கி பகவானுக்கு அதிசயாதான கரங்களான அபிமத கைங்கர்யங்களை ஸ்வரூபானு ரூபமாகப் புரிந்துகொண்டு சேஷத்வ ஸாம்ராஜ்ய முடியான எம்பெருமான் திருவடி யிணையைச் சென்னியிற் சேர்த்து சாந்தராய் ஆனந்தித் திருப்பதே இவர்

களுக்கு மோக்ஷ ஸாம்ராஜ்யமென்ற தாயிற்று. இந்த ஸ்வாராஜ்ய ஸ்ரீயைப் பெறுவதற்குத் திருமாலின் திருவருளொன்றே ஸமர்த்த காரண மாதலால் அதுவே இவர்களால் அபேக்ஷிக்கப்படுவ தொன்றுகின்றது. அவனருளைப்பெற வேண்டுமானால் அவன்பால் அன்புவைக்கவேண்டும். அவ்வன்பும் உள்ள மறிய உண்மையாய்ச் செலுத்தப்பட வேண்டுமென்பது மன்றி மற்றெவ்விடத்திலும் அதாவது புத்ர களத்ராதிகளான பிரியவஸ்துக்களிடத்திலும் அல்லது ஸர்வப்பிரியதமமான ஸ்வாத்மாவி னிடத்திலுங் கூட வுள்ளதான பிரேம பரத்தையும் தாணுகிற மேருவிற்கு ஒரு ஸர்ஷபமே (கடுகே) யென்று சொல்லலாம்படி அவ்வளவு அளவு கடந்து வளர்ந்து மிருக்க வேண்டுமாம். ஏனெனில் அப்படித் தன்னை நிரதிசயப் பிரேமையோடு உபாஸிப்பவர் திரத்திற்றன் அவன் திருக்கமலக்கண் அருண்மாரி பொழிகின்றதாம். அத் தகைய அதிசயித்தப் பிரேமையோடு அவனை யாவதாயுஷம் ஒய் வின்றி உபாஸிப்பதே பக்தியெனப்படுகிறது. இது அவன் திரு வருள் வாயிலாக உபாஸகர் அபேக்ஷிக்கின்ற மோக்ஷ பரியந்த மான ஸர்வபுருஷார்த்தங்களையும் பக்குவகாலத்தில் தவறுமலளிக் கின்றதாம். ஆக பகவத்பக்தியென்பது முக்திக்கு ஸாதனமென்ற தாயிற்று. ஆகவே சிரேயோர்த்திகள் எம்பெருமானை உபாஸிக்க வேண்டும். பகவானை தியானிப்பதென்றல் அவனது திவ்யாத்ம ஸ்வரூபத்தையும் அதைச்சார்ந்துள்ள திவ்யகல்யாணகுண கணங் களையும் முதன் முதலில் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். மங்கள குணங்களோடு அம்மூர்த்தியை மனதில்வாங்கிப் பதியவைத்துக் கொண்டாலன்றே அதனைப் பிறகு நிரந்தரம் தியானம் பண்ணு வது ஸாத்யமாகும். ஆதலால் ஸதாசார்ய ஸகாசத்தில் பகவத் ஸ்வரூப ஸ்வபாவங்களைப் பிரதிபாதிக்கின்ற சாஸ்திரங்களைக் கேழ்க்கவேண்டும். கேட்ட அர்த்தத்தை மனனஞ் செய்து பொருத்திப் பார்த்து அதன்பின் நிதித்யாஸனத்தி லிழியவேண் டும். அதன் முதிர்ச்சியில் பிரத்யக்ஷம்போல் விசதாவபாஸரூப மான ஸாக்ஷாத்கார முண்டாகின்றதாம். அவன்பிரஸன்னனாய் விட்டாலோ அலப்யமான தொன்றுமில்லையாம். ஆகவே அவ னது திவ்யப்பிரஸாத லாபத்திற்காக அவனை ஸர்வாதிசயித்தப் பிரீதி விசேஷத்தோடு நிரந்தரத்தியானஞ் செய்யவேண்டுமென் றது அதாவது பக்தி பண்ணவேண்டுமென்றது மெத்தயுக்த

மாகவே யிருக்கின்றது. ஆனால் இப்போது நமக்கு இங்கொரு சங்கைதோன்றும். அதென்னவெனில்? பகவானை மிக்க பிரீதி யோடு தியானம் பண்ணவேண்டு மென்றதுவரையில் ஸரி யானதுதான். உத்தமமான கல்யாண குணங்கள் நிறைந் துள்ள வஸ்துவை நினைக்கையில் எவருக்கும் அதன்மீது தானுகவே பிரீதியுண்டாகி விடுமன்றே? ஆனால் அந்தப் பிரீதி யானது உபாஸகருக்கு ஸ்வாத்மாவினிடம் (தன்னிடம்) உள்ள தையும்விட அதிகமாயிருக்க வேண்டுமென்கிறீர்களே? அது ஸம் பாவிதமாகத் தோன்றவில்லையே? எவருக்கும் ஸ்வாத்மாதானே பிரீதிக்கு எல்லை நிலம்? மற்ற புத்ர களத்ராதிகளிடம் அளவற்ற பிரீதியிருப்பதுபோலத் தோன்றினாலும் அதற்கும் தம்மிடமுள்ள பிரேமையே யன்றே காரணமாகின்றது? எனது புத்திரன் எனது களத்திரம், என்றென்றல்லவோ பிரேமை உதிக்கின்றது. இந்த விஷயம் ஆரம்பத்திலேயே விளக்கப்பட்டிருக்கின்றதே. இருக்க பகவானை மற்றெல்லாப் புறப்பொருட்களையும்விட மேலான பிரீதி யோடு தியானிக்கலாமென்றாலும் தன்னையும்விட அதிகமான அன் பை அவனிடம் வைக்கவேண்டுமென்றும் அதுதான் பக்தியாகு மென்றுஞ் சொல்லுவது இயற்கைக்கு மாறுகவிருக்கின்றதே, இது எப்படி ஸாத்யமாகும்? ஸாத்யமில்லாத வொரு கார்யத்தை ஸாதனமாக விதிப்பது ஆகாயத்திற் பறக்கவேண்டும் கடலைக் குடிக்கவேண்டும் மலையை விழுங்கவேண்டும், என்பதுபோல அனு சிதமாகவல்லவோ விருக்கின்றது? என்றால்,

உண்மைதான். அஸாத்யமெதையும் விதிக்கலாகாது தான். அப்படி எம்பெருமானை உம்மைவிடப் பிரீதியில் அதிகனை நினைப் பதற்கு உம்மாலாகாமற்போனால் இப்போது நீர் அவனைத் தியா னிக்கவேண்டாம். அதை நிறுத்திக்கொண்டு உமது அன்பிற்கு எல்லை நிலமென்று கொள்ளப்பெற்றிருக்கும் உம்மையே நீர் தியா னித்துக்கொண்டிரும். ஸர்வாதிசயிதப் பிரேமையோடு உம்மையே தியானிப்பது உமக்கு ஸுலபத்தில் ஸாத்தியமா யிருக்குமன்றே? ஆம் ஸாத்யமாகும்தான். அதற்கென்று என்னையே யான் தியானித்துக் கொண்டிருந்தால் அவனருளைப் பெறுவதெப்படி? அதனாலல்லவோ பலம் லபிக்கவேண்டும், பலம் எனக்கு ஸ்வாதீன மாகவில்லையே? இப்போதொரு கதை ஞாபகத்திற்கு வருகின்றது.

ஒருவர் நடுத்தெருவில் நின்றுகொண்டு தரையை நோக்கி எதை யோ தேடிக்கொண்டிருந்தாராம். தற்செயலாய் அங்கு சென்ற அவருடைய நண்பர் அதைப் பார்த்துவிட்டு ஏனய்ய; எதைப் போட்டுவிட்டுத் தேடுகின்றீர்?, என்றாராம். அதற்கவர் வேறொன் றும் விசேஷமில்லை, தைத்துக்கொண்டிருந்தேன். கைதவறி ஊசி கீழே விழுந்துவிட்டது. அதைத்தான் தேடுகின்றேனென்றாராம். நண்பர், தெருநடுவிலா நின்று தைத்துக்கொண்டிருந்தீர். அவர் இல்லையில்லை அரைக்குள்ளிருந்துதான் தைத்துக் கொண்டிருந் தேன். அங்குதான் ஊசி தவறி விழுந்தது. நண்பர், அப்படி யானால் அதை இங்குவந்து தேடுவதற்குக் காரணம்? அவர், அரைக்குள் இருட்டாக விருக்கின்றதன்றோ? இங்கு வெளிச்சமாக வில்லையா? என்றாராம். வெளிச்சமாயிருந்தால் உள்ளே விழுந்த ஊசி அங்கெப்படி வருமோ தெரியவில்லை. அந்தக் கதைபோல பகவானிடத்தில் பரமப்பிரேமையைச் செலுத்துவது அஸாத்திய மென்று தோன்றினால் ஸாத்யமென்று தோன்றுகிற உம்மிடத் திற்றான் அதனைச் செலுத்துமே யென்கிறீர்கள். அடியேன் பொன்னடிகளே சரணமா? அப்படிக்காகில் பலத்திற்கு வழி யென்ன?

நல்லது அவஸரம் வேண்டாம் வழி சொல்லுகின்றோம். நீர் உம்மையே அதாவது உமது பரிசுத்த ஆத்ம ஸ்வரூபத்தையே பேரன்போடு தியானம் பண்ணிக்கொண்டிரும். தியானிக்கப் படுகின்ற வஸ்து எதுவானாலும் அந்தத் தியானத்தின் மஹிமை யினால் அது ஸாக்ஷாத்கார விஷயமாகும், என்கிற நியதியின்படி உமது ஆத்ம ஸ்வரூபம் ஸாக்ஷாத்க்கரிக்கப்படுமல்லவா? அப்படி யது ஸாக்ஷாத்க்கரிக்கப்படும்போது இன்றுவரையில் உமக்குத் தோன்றுமல் மறைந்து கிடக்கின்ற அதனிடமுள்ள அனேக விசே ஷங்கள் உமக்குப் புலப்படலாகும். அவற்றுள் பகவத்சேஷத்வம், பகவத்தாஸ்யம், பகவதா தேயத்வம் பகவத்சரீரத்வம் முதலானது கள் முக்கியமானவை. இவைகள் பிரகாசிக்கத் தலைப்பட்டுவிட்டால் வேண்டாமென்றாலும் தடுக்கமுடியாத பேரன்பு உமக்கு பகவானி டத்தில் ஸ்வயமாக உண்டாகியேதீரும். அப்போது உம்மைவிட ஆயி ரம் பங்கு அதிகமாக அவனேயேதீர் நேசிப்பீர். அதெப்படியென் பதை கீழ்க்குறித்தவற்றுள்மிக்க முக்கியமான சேஷத்வ தாஸத்வங்

களைப் பற்றியதொரு கதையைக்கொண்டு திருஷ்டாந்தப்ரதர்சன புரஸ்ஸரமாக உமக்கு உபபாதித்துக் காட்டுகின்றேம்.

ஒருஊரில் ஒரந்தணரிருந்தார். அவருக்கு அழகிய பெண் ணொருத்தி பிறந்தாள். அவளை எட்டுவயதிலேயே தக்கவரொரு வனுக்கு அவள்பிதா தானஞ்செய்து கொடுத்தார். அப்போதே குருகுலத்திலிருந்து வித்யாவிருதஸ்னாதனாக வெளியேறிவந்த அந்தமணமகன் தனது பார்யை வயதடையுமுன் தான் ஒரு தீர்த்த யாத்திரை செய்துவரலாமென்றெண்ணிப் பெரியோரிடத்தில் அனுமதி பெற்றுப் புறப்பட்டுவிட்டான். ஸுமார் ஒரு பத்து வத்ஸரம் வரையில் கெங்காதி தீர்த்தங்களையாடி க்ஷேத்ரங்களையுந் தர்சித்துக்கொண்டு திருகரண பரிசுத்தனுய் வெளியே காலத் தைக் கழித்தான். பிறகு வீடுசேர்ந்து இல்லரத்தை நடத்த விரும்பி தனது இல்லரத்தி வஹிக்கின்ற கிருஹத்தைநாடி அவ ளைப்பார்க்கவேண்டு மென்கிற பேராவலோடு அல்லும் பகலுமாய் மூன்றுதிங்கள் முடிய நடந்து அவ்வூரையுமணுகி அஹரத்திலுஞ் சென்று அவளிருக்கும் இல்லத்திற்குள்ளும் புகுந்தான்.

இவனை யிங்கு விட்டுவைத்து அப்பெண்மணியின் நிலையைச் சற்று விசாரிப்போம். அதிபால்யத்திலேயே தன்னைமணந்து தந்தையினிடமே நிக்ஷேபமா யொப்பித்து வைத்துவிட்டு தன்னுய கன் புண்யதீர்த்த யாத்திரிகனுகச் சென்றிருக்கின்ற விருத்தாந் தத்தைத் தானுவே முழுதனுமறிந்து கொள்ளமாட்டாதவளாயி னும் அவ்விளநங்கை தாய்மாரும் தோழிமாரும் சொல்லக் கேட்டுத் தெளிந்துகொண்டு தனதுபிராணநாயகனின் நல்வரவை அஹோராத்ரம் பிரார்த்தித்துக் கொண்டு ப்ரோஷிதபர்த்ருகை களான பெண்மணிக்களுக்குள்ள நியமவிதியின்படி பரபுருஷர் கண்ணிற் படாமல் காலந்தள்ளிக் கொண்டு வருகின்றுள். இன் னிலையில் ஒருநாள் முகமறியாத பரபுருஷ ரொருவர் அகஸ்மாத் தாக அவ்விளமான் உட்கூடத்தி லிருக்கும்போது உள்ளே நுழை யவே அவள் திடுக்கிட்டுத் தனது அரைக்குள்ளோடி மறைந்தாள். என்றாலும் தற்செயலாகவேனும் அன்யனொருவன் தன்னைப் பார்க்க நேர்ந்துவிட்டதைப் பற்றி அக்கற்பிற் கரசியின் மனமும் உடலும் சற்றுப் படபடத்தது. அதுகண்ட அவளுடைய

தோழி செல்வமே! என்ன ஸம்ரம்ப காரணமென்று வினவவே ஒன்றுமில்லே. யாரோ அயலாரென்று அரை வார்த்தையினுற் சொல்லிக்கொண்டு தாழ்வாரத்தின் புறமாகப் பார்த்தாளவள். அவ்விங்கிதத்தைக் கொண்டு தோழியும் உடனே அவ்விடம்போய்ப் பார்த்தாள். அப்போது அவளுக்குண்டான ஸந்தோஷத்தை அளக்க முடியாது. ஆனந்தித்தாள். கண்ணீர் பெருக்கினுள். அங்கு வைத்திருந்த இராம படத்தைப் பார்த்து சிரமேல் கை குவித்துத் தொழுதாள். துள்ளிக்குதித்து உள்ளே ஓடினுள். தன் னுள்ளத்திலுள்ளதை யெல்லா மடக்கிக்கொண்டு தோழியின் தோள்மீதுகைவைத்துக்கொண்டு பக்கத்திலுட்கார்ந்தாள். ஐயோ! அதிபால்யத்திற் பார்த்த முகமானதால் இப்போதிவளால் கண்டு பிடிக்க முடியவில்லேபோலும், என்று தன் மனத்திற்குள்ளேயே சொல்லிக்கொண்டாள். சற்றுநேரம் பொறுத்து அவளுடைய கல்யாணக் கதையை யாரம்பித்தாள். அது கேட்டதும் அப் பெண்ணரசி மனமுருகிக் கண்ணீர் சொரிந்தாள். கரைந்தாள். சீக்கிரத்தில் வந்து சேருவாரென்று தன்னம்மை திருடமாய்க் கூறியதைச் சொல்லி சற்று மனந்தேறினுள். அவ்விலக்குப் பார்த்து சதுரையான அத்தோழி என் கண்மணியே! உன்னம் மாள் அனுக்கிரஹ மொழியின்படி அவர் வந்தேவிட்டார். (சற்று சிரித்துக்கொண்டு) அவர்தான் சந்திரமுகி! உனது வதன பிம்பத் தை ஆவலுடன் நோக்கிய அயலார்காண், என்றுள். அமுதம் போன்ற அம்மொழியைக் கேட்டாள். தன்னேமறந்தாள், நாணத் தையுமிழந்தாள். அவ்விழப்பையே தன்றோழிக்குப் பாரி தோஷிக மாக்கினுள், ஓடினுள், கூடினுள், குலாவினுள், உலாவினுள், அந் தப் பொற்கொடியாள் தான். இவள் தான் பார்த்த அந்த யுவ புருஷனேடு தனக்குள்ள ஸம்பந்தத்தை யறிந்துகொள்ளாதிருக்கும் வரையில் அவன் பார்த்ததே தனக்கொரு பெருங்குறை யென்று கருதினுள். என்றாலு மதனைத் தெரிந்துகொண்டவுடனே அந்த அருவருப்பெல்லாம் பரந்துபோய்அவனின்றித் தரிக்கப் பெறுதவ ளாய் ஓடோடித் தோள்பற்றி அவனேடொன்றுனுள். அவனிடத் தில்அவளுக்குள்ள நாயகி பாவமென்கிற உரவு இலேசானதல்லவன் றே? அதற்குள் சேஷத்வ தாஸத்வாதிகள் முழு வருக்கொண்டு அடங்கியிருக்கின்றன வன்றே? இனி அவனுக்கேயாக வின்றி ஸ்வாத்மாவையும் தனக்கென்று மெண்ணுவாளோ? அவனுக்குச்

சந்தோஷமூட்டுவதின்றி அவளுக்கு தனக்கென்று வேறேரானந்த முண்டோ ?

இக்கதைபோல இந்த ஜீவாத்மா தனக்குப் பரமாத்மாவோடுள்ள ஒழிக்க வொழியாததான உரவை யுணராதிருக்கும் வரையில் அவனைத் தன்னிலும் தனக்குப் பிரியத்தில் மேலானவனுகக் கருதமாட்டான் தான். என்றுலும் அதனையுணர்ந்து விட்டாலோ அதன்பின் அரைக்கணம்கூட அவனின்றித் தரித்திருக்கமாட்டாதவளவிற்குத் தன்னிலுமாயிரம் பங்கதிகமாக அவனைக் காதலித்து அவனுக்கே யாகவும் அவனதேயாகவும் தன்னையும் தன்னவைகளையும் தீர்மானித்து அவனை டொன்றுபட அரும்பாடு படுவானன்றே ? இவனுக்கு ஈசுவரனுடுள்ள துவக்கு உலகத்தில் நாயக நாயகிகளுக்குள்ளது போன்ற கர்மோபாதி நிபந்தனமான போலி சேஷத்வ தாஸ்யங்களன்றே? இது இவனது ஸ்ரூபப்ரயுக்தமன்றே ? தாஸ வேஷமென்று சொல்லக்கூடிய லௌகிக நாயகிகளுக்குத் தமது வேஷநாயகர் திரத்தில் அபிலாஷை அளவிடகூடா திருக்கையில் ஸ்வரூப தாஸரான ஜீவருக்கு நிருபாதிக சேஷியான ஸர்வேசன் திரத்தில் உரவு தெரிந்தபின் னுண்டாகின்ற அகண்டப் பிரேமமய ரஸப்ரஸரத்தைப்பற்றிக் கேழ்ப்பானேன் ?

இது நிற்க, வேறெங்குங் காணக்கிடைக்காத மற்றொரு விசேஷமிங்குண்டு. உலகத்தில் தாயும் பிள்ளையுமென்றுலும் வாயும் வயிறும் வேறுதான், என்பதுபோல எத்தனைதான் நேசமுள்ள நாயக நாயகிகளென்றுலும் அவரவர்களுக்கு உயிர் வேறு உடலும் வேறு, இந்த ஜீவேச்வர ரூபர்களான ஸதிபதிகளுக்கோ வெனில்? தலைவியுந் தலைவனும் ஊனு முயிருமாகவேயன்றே விருக்கின்றனர். இந்த சரீராத்ம பாவமென்கிற ஸம்பந்தம் இலேசானதா? இச்சரீரம் ஆத்மாவுக்காகவே ஆனதாய் அதனையின்றி இமைப்பொழுதும் நிலைத்திராததாய் அதனைப் பெற்றிருப்பதிலேயே பேரும் பெருமையுமுள்ளதாய்அதன் க்ஷேமத்திற்காசத்தனையும் வெறுத்துஉதறும்வரையில் அதனிடம் அளவுகடந்த பிரேமையுள்ளதாயு மிருக்கவில்லையா? இப்படி ஜடமான இந்தசரீரம் அவரனை ஜீவாத்மாவின் திரத்தில் வர்த்திப்பதே இப்படி யிருக்கையில் சின்மய ஜீவரூபமான சரீரம்

ஸ்வாந்தராத்மாவான பரமாத்மாவினிடத்தில் வர்த்திக்கும் பிரேம பரிபாடியை வர்ணிக்கமுடியுமோ?. ஆகவே தமது தன்மையை யுணர்ந்துவிட்டால் அதற்குப் பிறகு தம்மைவிட ஈசுவரனை அதிக மாக நேசிப்பது எப்படி ஸாத்தியமாகும்? என்கிற சங்கையே இடம்பெறுதொழியு மென்க.

இவ்வித உத்தம நிலையைப்பெற்று விளங்கும் பாக்யசாலிகள் ஸ்ரீ ஜானகீப்பிராட்டியின் ஸமாதியிலேயே நிலைகொண்டு நிற்பார் கள். இதற்கு ஸ்ரீமத் ராமாயணத்திலுள்ள ஒரு ஸந்தர்ப்பத்தை உதாஹரிக்கின்றோம்.

வாயுகுமாரரான சிறிய திருவடி பெருமாளின் தூதராகத் துரிதமாகக் கடல்கடந்து இலங்கைசேர்ந்து அங்கு அசோக மெனப்படும் அழகிய தோட்டத்திற்புகுந்து ஆங்கோர் மரத்தடி யில் வல்லரக்கியரின் வன்காவலில் சிறையிருந்த மாதரசி ஒருவரைக் கண்ணுற்கண்டார். அவரே தான் தேடிவந்த தேவியாயிருக்க வேண்டுமென்று மெண்ணங்கொண்டார். அவர் ஸமீபத்திற் சென்று ஸ்ரீராமசந்திரன் தந்தருளிய தூதுவார்த்தைகளை அத் தேவியின் திருமுன்னே விண்ணப்பஞ் செய்வதற்கு அவ்வசை யரக் கியர் அயர்ந்துபோகும் தருணத்தை ஆவலுடன் பார்த்திருந்து அதுகிடைத்தவுடனே தேவியின் ஸமீபத்திற்குச் செல்லுவதென்று கிளம்பினர். அப்போது அவருக்குச் சங்கையொன்று குறுக்கிட் டது. ஸ்ரீ இராகவனுல் பலவகையாக அவரதுநாயகியின் அடை யாளங்களைக் குறிக்கக்கேட்டிருந்தும் இம்மேதாவியும் தம் முன் னிருப்பது தேவிதானே அல்லவோவென்று ஸந்தேகிக்கலானர். பனியினுற்கறுகிய தாமரைமலர்போன்று அத்தேவியின் மாசற்ற திருமேனி அவ்வளவு உருமாறிக்கிடந்தது. இனி தேவிதானென்று தீர்மானித்துக்கொண்டாலின்றி தன்னிடமுள்ள தூதுவசனங்களை வெளியிடலாகாதென்று பயந்தார். பிறகு தான் மறைந்திருந்த படி முன்னிருக்கும் மாதை இன்னுரென்று நிர்ணயிக்கப் பல்வகை யிலும் பிரயத்தினப்பட்டார். ஒன்றும் பயன் தருவதாயில்லை. அம்மங்கையின் மேனி அவ்வளவு மாறுதலடைந்திருந்தது. இது இராமனைப்பிரிந்ததினுலான உருமாற்றமானுல் எவ்வங்கம் எப்படி விவர்ணமானுலும் அம்மங்கள நங்கையின் நிருக்கண்கள்மட்டும் நிக

ரற்ற தமது ஐசுவரியக்களையைச் சற்று மகலவிடாதென்று நிச்சயித்துக்கொண்டு அவர் கண்பார்வையைக்கொண்டு இன்னுரென்று நிர்ணயித்து விடலாமென்று அவ்விசாலாக்ஷியின் கடாக்ஷத்திற்குக் காத்திருந்தார். தலைநிமிராமல் தரையை நோக்கிய வண்ணமாய்த் தியானத்திலிருக்கின்ற தேவியின் கண்பார்வை கிடைப்பதாயில்லை. அப்போது ஆஞ்ஜனேயர் ஆலோசிக்கலாயினர். ஒருவர் கண் ணெடுத்து எதையும் பார்ப்பதில்லை யென்று எத்துணைதான் கண் ணையுந் தன்னையும் கட்டிக்கொண்டு கவிழ்ந்தே கிடந்தாலும் பயத் தைத் தருவதான பாம்புபோன்ற பிராணி யேதேனும் பக்கத்திற் றென்றினுலும், பிரீதிக்கு இடமான பிரியவஸ்து ஏதேனும் புறம்பே தோன்றினுலும் அப்போதவர் தன்னையும்மீறி அவ்வஸ்துக்களை பயத்தாலோ பிரியத்தாலோ பார்த்தே தீருவர். இருக்க * இவ் விளமான் * வேங்கைக்கூட்டம் போலத் தன்னைச் சூழ்ந்துகொண்டு வன்நெஞ்சரும் அஞ்சும்படி நிற்கும் இவ்வரக்கிகளின் கும்பலையும் சற்றும் அச்சங்கொண்டு பார்க்கின்றாரில்லை. இதுவுமன்றி ஸ்ரீ ராகவ சரணங்களின் ஸேவையைத்தவிற வேறு எக்காட்சியைக் காணுவதும் வேணையென்றிருக்கிற என் * கண்களையும் தனது அழகினுலிழுத்துவிட்ட இவ்வசோகவனத்தின் சோபையையேனும் சற்றுத் தலைநிமிர்ந்து பார்க்கின்றாரில்லையே? இனி இவரைக் கண் பார்வையைக்கொண்டு இன்னுரென்று நிர்ணயிக்கக் காத்திருக் கின்ற நம் கருத்துக்கைகூடுவதெப்படி? நல்லது, நமக்கிவர் பார்வை கிடையாவிட்டாலும் எப்பார்வையையும் அறவே ஒழித்து விட்டிருப்பது கொண்டேனும் இவரையின்னுரென்று அறிந்து கொள்வேன் யானென்று அத்தர்க்க நிபுணர் ஊகிக்கலாயினர். இச்சுந்தரிக்குப் பார்க்கக் கண்களிருந்தும் அவசியம் பார்த்தே தீரத்தக்க பயவஸ்துக்களும் பிரியவஸ்துக்களும் பல நெருங்கியிருந் தும் ஏன்றனிவர் திருக்கண்கள் ஒன்றையும் நோக்கவேயில்லை? ஸரி, இவர் மனம் வேறெங்கேயோ சென்றுவிட்டது. மனது உதவினலன்றே கண் காது முதலிய புலன்கள் தமது தொழிலைச் செய்யும்? ஆனல் எத்துணைதான் ஸாவதானமாக ஒன்றைச் சிந் தனை செய்வோரின் மனதையும் இப்படிப் பயத்திற்கோ பிரியத் திற்கோ இடமான பொருள்களைக் கிட்டியிருக்கும் புலன்கள் வலி யக்கட்டியிழுத்துக் குலைத்துவிடுமே? அப்படியிருக்க இம்மாதரசி யின் மனமட்டும் சலனமடையாததெதனுலோ? இச்சுகுமாரியின்

மனதே அவ்வளவு வலியதோ? ஏது? இராதிராது. வேறு ஏதே னும் தக்கதொரு காரணமிருக்கவேண்டும். ஆஹா! இதுவேதான். தும்பை முதலான அனேகம் பூக்களில் சற்றுச்சற்றுத் தங்கி யிருந்து சிறகை உதறிக்கொண்டு ரீங்காரத்தோடு பறந்து திரிந்த ஓர்வண்டு அப்போதலர்ந்த தாமரை மலரொன்றில் தற்செயலாய்ச் சென்றவுடனே சிறகை விரியாமலும் சத்தம்போடாமலும் அங்கு வண்டுளதோ இலதோ வென்னும் வகையில் அதினுள்ளேயே யடங்கிவிடுவதேன்? மற்றைப்பூக்களில் தான் வேண்டியபடி கிடைக்கப்பெறுத தேனை இத்தாமரை மலரில் தாராளமாகப் பெற் றதினாலேயன்றே? அதுவேபோலப் பற்பல அற்ப போகங்களி லும் தடுமாறித் திரிகின்ற மாந்தரின் மனது எங்கேனுமோரிடத் தில் தங்கி நின்றதானால், ஆங்கு அதன் அபேக்ஷிதங்கள் நிறைந் திருக்கின்றன வென்பதற்கு அது ஒரு அறிகுறியாகும். ஆகவே, இப்பெண்மணியும் தன் மனதிற்கிசைந்த குணங்கள் நிறைந்த நற் பொருளெதிலோவொன்றில் மன்றிக்கிடக்கின்றமையாற்றான் இவர் மனது கண்ணுக்கு உதவவரவில்லை. இப்படி பயத்தையோ பிரி யத்தையோ எதையும் உதறித்தள்ளிவிட்டு தன்னிடத்திலேயே அடங்கி நிற்கும்படி இம்மாதின் மனதை மடக்கிவைத்துக்கொண் டிருக்கும் அவ்வுத்தமவஸ்து எதுவாயிருக்கும்? ஆஹா! நிச்சயம். கண்டுகொண்டேன்! ஸ்ரீராமன் தான் இராமன்தான்! அவனை விட்டு வேறெங்கும் இப்படி மனக்குரங்கு நிலைகொண்டு நிற்காது நிற்காது! அவ்வனந்த கல்யாணகுணன் ஒருவன்றான் எச்சபலசித்த மும் நிலைத்துநிற்கும் உத்தமமான ஒரே இடம். நல்லது இனி எனது ஊஹம் பலம்பெறுவதில் பிரயாஸமொன்றுமில்லை. இவ் வரக்கனாரில் ஸ்ரீ இராகவனையே தியானித்துக்கொண்டிருக்கும் பெண்மணியாராகவிருப்பார்? கற்புக்கரசியான நமது ஸீதா தேவியேதான். இதனில் சிறிதும் ஸந்தேகமேயில்லை என்று துணிந்து நெருங்கிப் பணிந்து தமது தூதைத்தொடங்கலாயினர்.

நிற்க, இவ்வண்மையை ஸ்ரீ கீதாசார்யனை கண்ணபிரான் தனது பிரியஸகனை பார்த்தனுக்கு உபதேசிக்கின்றான். * அங்கு முதன் முதலில் தன்னையடைய விரும்புகிறவர் தன்னையே பரமப் பிராப்யமாக நிச்சயித்துத்தன்னிடத்திலேயேமனதைமற்றொன்றை நினையாதபடி திட்டமாய் மடக்கிவைத்துத் தன்னையே இடைவிடி

ன்றி அமிருதாஸ்வாதம் பண்ணுவதுபோல தியானித்துக் கொண்டிருக்கவேண்டுமென்றார்.

* சிரந்தனமான விஷயவாஸனை வேறுபுறமாயிழுக்கா நிற்க நூதனமான பொருளொன்றின்மீது மஹத்தான பிரேமபரத்தொடு மனதை நிலைநிறுத்துவது ஸாத்யமா, வென்றுசங்கித்தான் அர்ஜுனன். அதற்குமேல் பகவான்.

* நீ இது செய்யவல்லவனல்லையாகில் அகிலஹேயப்ரத்யனீகனும் ஸமஸ்த கல்யாணகுண மணிகென மஹோததியாய் விளங்குகின்ற எனதுமேன்மையை நினைந்துநினைந்து பழகி நிரதிசயப் பிரேமகர்ப்பமான ஸ்மிருத்யப்யாஸத்தைப் பெற்று அவ்வப்பியாஸரஸத்தில் ஊரிப்பக்குவமடைந்த சித்தத்தை என்னிடத்தில் ஸமாஹிதமாகச் செய்து அதன்பின் என்னையடைய முயல்வாயாக, வென்றார்.

* வெகுநாளாகப் புழக்க வழக்கத்திலிருக்கின்ற விஷயங்களை விட்டுத்திருப்பி இச்சபலமான மனதை உயர்ந்தவரேயாயினும் உம்மிடத்திற்பழக்குவது ஸாத்யமன்றே, என்றனர்ஜுனன். அதற்கு பகவான்

* இதுசெய்யவு மூனக்கு சக்தியில்லையானால் எனக்கு ஆலயமமைப்பது உத்யானமிடுவது விளக்கேற்றுவது மாலைசாற்றுவது அர்ச்சிப்பது துதிப்பது பெயர்சொல்லிப் பாடுவது குணங்களைக் கொண்டாடுவது முதலான எனது ஆராதனைகளை அத்யந்தப் பிரியத்தோடு ஆசரித்துக்கொண்டிரு. என்னையே நினைந்துசெய்கின்ற பவித்ரங்களான அக்கர்மங்களினால் சீக்கிரமாக என்னிடம் பழக்கமேற்பட்டு அதனால் என்மீதே உனது சித்தவிருத்தி ஸ்திரப்பட்டு அதன்மேல் அபிமதவஸ்துவை கிரமமாகப் பெறுவாயென்றார்.

* அதுகேட்ட அர்ஜுனன் அடியோடு நம்பிக்கையிழந்தவனாய் ஐய்யனே ! அஹம், மம, நான்தான் சிரந்தவன், எனக்கேதானெல்லா நலமும்வேண்டும், என்று ஸ்வயநலத்திலேயே மனலயங்கொண்டு உழல்கின்றயான் உமக்கான கர்மங்களை அத்யர்த்தப்பிரியமாக மதித்துச் செய்வதென்கிற கனவையேனுங் காண்பேனோ? அது ஒருநாளுமில்லை. யானொருவன்மட்டுமல்ல. இவ்வுலகத்தில் எங்குசென்று எவரைக் கேட்டாலும் இந்தப் பாடத்தையேதான்

ஒருபடியாய் ஒப்புவிப்பார்கள். அவரவருக்கும் தந்தமாத்மாவை விடப் பிரியத்தில் விஞ்சியபொருளொன்றுண்டோ? இனி இதை யொருவழியென்று காட்டுவதிற் பயனென்றுமில்லை. கடாவென் றால் உழக்குப்பால், என்பதுபோல அஸம்பாவிதமானதை அளப்ப திற்பயனென்ன? வேறு நடக்கக்கூடியதான நல்வழியொன்றைக் காட்டுமென்றான். அதுகேட்டகண்ணபிரானும்,

* அர்ஜுன! பக்தியோகமென்கிற பலவிருக்ஷத்திற்கு இது தானடாமூலை. இதற்குச் கீழேசெல்லுவதற்கு இடமேயில்லை. இதையேதான் முதற்படி யென்கவேண்டும். இதிலும் அடிவைப்ப தற்கு நீ அசக்தனு யிருப்பாயானால் இனி இப்போது இவ்வழி யாகச்செல்ல நினைப்பதில் நலமொன்றுமில்லை உன்மனது என் மீது பிரேம மயமாக உருகியோடவில்லை யானால் தானகப் பழுக் காததைத்தடி கெண்டடிப் பதிற்பயனென்றுமில்லை. அன்பென் பது ஆணையிட்டு வருமா? பித்தம் தலையெடுத்தாடு கையில் பாலை க்குடிப்பாரா, கசந்து குடித்தாலும் கார்யந்தானுண்டா? என்னை தியானிப்பதென்பது மட்டும் பற்றுது. கரைபுறண்டோடு கின்ற காதலன்றே முக்கியமானது; அதில்லையென்றால் சுள்ளிபோல் உலர்ந்து கிடக்கும் வறட்டுத் தியானத்தாலென்னகும்? அதுவேண் டாம் நிறுத்திக்கொள்ளு. உன்னை நீஉள்ளன் போடுநேரித்துத் தியா னிக்கக்கூடுமன்றே. அதையேசெய். அந்தத் தியானம்முதிருகையில் அதன் மஹிமையினால் உனது ஜீவாத்மஸ்வரூபம் ஸாக்ஷாத்கரிக் கப்படலாகும். அப்போது அன்று வரையிற்றேன்றுமல் மறைந் தேகிடந்த உன்னிட முள்ளவைகளான 'எனக்கு சேஷனாய் தாஸ னாயுமிருக்கை' என்னை ஆதாரமாய்க்கொண்டு எனக்குச் சரீரமாயி ருக்கை, இவைபோன்ற உனது ஸ்வபாவஸாரங்கள் ஸந்தேஹமற விளங்குவனவாகும். அதன்மேல் உடல் உயிரைநாடுவது போல என் மீது உனக்குத் தவிற்கமாட்டாத பேரன்புதானகவே யுண்டா கும். இனி இந்த ஆத்மத்யானமும் ஸாக்ஷாத்காரமும் ஸித்திக்க வேண்டு மென்றேனும் கர்மாவைச்செய். அதன்வலியினால் அவித் யாதிகள் விலகிவிடும். ஆத்மத்யானம் நிலைபெறும். அதன்மேல் ஆத்மாவலோகனமும் உண்டாகும். அதனால் கீழ்ச் சொல்லிய ரீதியில் என்மீது பக்தி தானகவே யுண்டாகும், அதன்பின் அபி மதங்களெல்லாம் கையிற் கிடைத்தனவாகும், என்று அனுக்ரஹித் தருளினர்.

இதனல் பகவத் பக்தி யோகமே மஹா புருஷார்த்தத்திற்கு ஸாக்ஷாத் உபாயமென்றும் அதில் சக்தியில்லாதவர் பரிசுத்தாத் மாவலோகனத்தைப் பெற்று அதன்மூலமாய் பக்தியில் இழிய வேண்டுமென்றும் ஆத்மாவலோகனத்திலும் அஸமர்த்தராயிருப் பவர் அது பெறுகைக்காக பிரகிருத்யாதி விலக்ஷணமாய் பரசேஷ தைகரஸமாயிருக்கின்ற ஸ்வாத்மாவின் அனுபவத்தை நிரந்தரஞ் சிந்திப்பதேயான ஞான யோகத்தில் அமரவேண்டுமென்றும் அது ஸாத்யமாவதற்காக பல ஸங்காதிரஹித நித்ய நைமித்திகாதியுக்த தேவதார்ச்சன தபஸ் தீர்த்த யாத்ராதி அனுஷ்டான ரூபமான கர்ம யோகத்தைச் செய்யவேண்டுமென்றும் இப்படிச் செய்வாரா னல், கர்மயோக மஹிமையினல் ராக துவேஷாதிகளான சித்தத் திலுள்ள கல்மஷங்கள் விலகி அந்தக்கரண ஜயமுண்டாகி ஆத்ம த்யானம் நிஷ்பெற்று ஆத்மாவலோகனமும் வித்தித்து பக்தியு முதயமாகி விருத்தியடைந்து முக்திபர்யந்தமான மஹாபுருஷார்த் தமும் வித்திக்குமென்றும் விவரித்துக் கூறியதாயிற்று.

இங்கு இவ்வுண்மை யொன்றைத் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். நமது ஸித்தாந்தத்தில் உபாஸனம், வேதனம், தியானம், முத லான பற்பல சொற்களால் குறிக்கப்படுவதாய் அனேக முறை திரும்பத் திரும்ப சரீராந்தம்வரையில் அனுதினமும் அனுவர்த் தித்துக்கொண்டே வருகின்றதுமான பகவத் விஷயத்தில் நிரதி சயப் பிரேமமயமாய்ப் பரிணமித்து வளர்கின்ற பக்திரூபமான ஞான விசேஷமே முக்தி ஹேதுவென்று நிர்ணயிக்கப்பட்ட தொரு முடிவு. இதையேதான் சுருதி சதங்களும் முக்திக்கு உபாய மாக விதிக்கின்றன. இதுவின்றி விதியை வேண்டாமலே விமர்சன சீலர்களுக்குத் தானுகவே உண்டாகக் கூடியதாய் தானுண்டான விடத்திலும் தூக்கம் தூலைந்ததென்பதில்லாமல் அதனேடு கலந்தே யிருப்பதுமான கேவலம் ஏட்டுச்சுரைக்காயான தத்வக்ஞானமல்ல. கீழ்க் குறித்த விசேஷ ஞானமே மஹாமஹனீயனன ரமாபதியின் மீது அன்பேயாக உருக்கொண்டு அனுத்யானமா யிருப்பதால் பக்தியென்றும், பகவத்ஸேவன ரூபமாயிருப்பதால் உபாஸன மென்றும் * பிரத்யயா விருத்திரூபமா யிருப்பதால் தியானமென் றும் நிரந்தர ஸ்மிருதி ரூபமாயிருப்பதால் துருவானு ஸ்மிருதி யென்றும் விசதாவபாஸ ரூபமாயிருப்பதால் தர்சனமென்றும் பல

படியாகவும் வழங்கப்படலாயிற்று. இப்படி முக்தி ஹேதுவெனத் தீர்மானிக்கப் பெற்றிருக்கின்ற இந்த பக்தியே தனது தசா விசேஷத்தையிட்டு * பரபக்தி, பரக்ஞானம், பரமபக்தி எனப்படு கின்றதாம், பகவத் ஸ்துதி நமஸ்காராதிகளோ வெனில் பக்திஸம் பந்தம் பெற்றிருப்ப தவ்வளவைக்கொண்டு பக்தியென்று வழங் கப்படலாயினவத்துணையே.

எனவே, பகவானிடத்தில் எல்லே கடந்த பேரன்பினுண்டா கியதாய் அப்படிப்பட்ட அவன்றிரத்திலுள்ள நிரதிசயப் பிரீதி பரத்தால் அமிருதரஸம்போல பரமாஸ்வாத்யமா யிருக்குமதாய் அதனுலேயே இடைவீடின்றி முடிவுவரையில் மதுதாரைபோல அவிச்சின்னமாய்த்தொடர்ந்து நிற்குமதாய் அவ்வனுபவிருத்திபலத் தினுல் பிரத்யக்ஷமோ வெனும்படி விசததமமாக அவபாவிக்கும தான பகவத் தியான விசேஷமே முக்தி ஸாதனமான பக்தியோக மென்றும் அதனில் அதிகார பூர்த்தியில்லாதவர் அதற்காக ஆத் மாவலோகனத்தை அவச்யம் பெற்றுகவேண்டு மென்றும், அது வித்திக்கைக்காக அதற்குப் பிருதகுபாயங்களான கர்மயோகம் ஞானயோகம் இவ்விரண்டினுள் ஏதேனுமொன்றை யங்கீகரிக்க வேண்டுமென்றும், அவற்றுள் ஞான யோகமென்பது ஸ்வாத் மாவலோகன விஷயத்தில் நெருங்கிய ஸாதனந்தானென்ரு லும் முதன்முதலில் அதைச் செய்வது அஸாத்யமானதால் அப்படி ஸாத்தியப்படாதவர்கள் அதனுடு துல்ய பல மான கர்ம யோகத்தையே செய்யவேண்டுமென்றும் இது ஞானயோகம் போலின்றி அனுஷ்டிப்பதற்கு ஸுலபமாயிருப் பதாலும் அதுபோலத் தவறுதலுக்கு இடமாக வில்லாததாலும், ஆத்மக்ஞானத்தைத் தன்னுள்ளடக்கிக் கொண்டிருக்கின்றமையி னுல் ஞானயோகத்தை எதிர் பாராமலும் ஆத்மாவலோ கனத்தை ஸாதித்துக் கொடுக்கவல்லதாயிருப்பதாலும், ஞான யோக அதிகாரிகள்கூட முதன் முதலில் இதனையே ஆரம்பித்து பலாபி ஸந்தியில்லாத விதனுல் கோவிந்தன ஆராதித்து அதனுல் அனுதிகாலப் பிரவிருத்தங்களான பாபஸஞ்சயங்களை யொழித்து (ஞான யோகத்தை இடையிலிட்டோ இடாமலோ) பகவத்சேஷ தைக ஸ்வரூபனான பிரத்யகாத்மாவை ஸாக்ஷாத்கரித்து விடலாகு மென்றும் அதன்பின் பகவத் பக்தி தானுகவே உதித்தெழுந்து

வளர்ந்து அபிமத மஹா புருஷார்த்தத்தை யளிப்பதற்கு அவ காச முண்டாகின்ற தென்றும் ஸங்கிரஹித்துக் கூறியதாயிற்று.

ஆனலும் இங்கொரு பயஹேது விருக்கின்றது. அதென்ன வெனில்? இப்படி பக்தியோகத்தை யாரம்பிப்பதற்கான அவ காசத்தை மனிதர்கள் இலேசாகப பெற்றுவிடலாமென் பதற்கில்லை. ஏனெனில்? பக்தியோகாரம்பத்தையே தடுக் கின்றவைகளான பாபங்கள் மனிதரிடம் கோடி கோடியாகக் குவிந்து கிடக்கின்றனவாம். அனுதிகாலமாகத் தொடர்ந்துவரு கின்ற அவற்றை * அநேகமாயிரம் நற்சென்மங்களில் தபஸ- ஞானம் ஸமாதி முதலியவற்றை யனுஷ்டித்து அழித்தாகவேண் டுமாம். அன்றேல் அவை கூட்டங் கூட்டமாக வந்து குறுக்கிட்டு பக்தியை உருப்பெறுமல் தடுத்துவிடுமாம். இவ்வுண்மையை யுணர்ந்தான் பார்த்தன். தனது நிலைமை யையும் நினைந்தான். பயந்தான். மனது நொந்துவாடினன் * ஐயோ! இந்த பக்தி யோகத்தை என்போன்றவர் அனுஷ்டிப்பது ஸாத்ய மாகத் தோன்ற வில்லையே? இது பாபலேச மற்றவராய் பெருமானுடைய பரிபூர்ணப் பிரீதிக்குப் பாத்திரரான மஹாபுருஷருக்கேயன்றே நிறைவேற்ற ஸாத்யமானது? நெடுநாளேயப் பழையபாவங்கள் நிறைந்துள்ள நம் போன்றவர் இதனை ஆரம்பிக்கவேனும் அர்ஹ ராவரோ? இப்பாவத் தீக்குழியில் பக்திவிதை மூளைக்குமோ? அல்லது இதனையாற்றுவதற்கென்று கிருச்சிரம், சாந்திராயணம். கூச்மாண்டம், வைச் வானரம், என்றென்று நானவிதப் பிராயச் சித்தரூபமான ஜலத்தைக் குடங்குடமாகக் கொட்டுவதாக வைத் துக் கொள்வோம். எனது குறுகிய சிரிய ஆயுளுக்குள்ளாக எத் தனைதான் அனைக்க முடியும்? ஆயுள் முழுமையும் யான் பிராயச் சித்தமே செய்துகொண்டிருந்தாலும் அப்பாவத் தீக்குழியில் ஒரு தணலேனு மணைந்த தாகாதே? ஹேகண்ணபிரானே இனி என்ன செய்வேன், என்று சோகத்தின் உத்வேகத்தால் அசைவற்று நின்று விட்டான் அந்த சுத்தவீரனும்.

* கமலக்கண்ணனே வெனில் அவனது மனே நிலையை யுணர்ந்து மனங் கரைந்தான். ஐய்ய! நீ வியஸனப்படாதே. உன் பாவத்திற்கென்று நீ ஒரு பிராயச் சித்தமும் செய்துகொள்ள

வேண்டாம். அவற்றையெல்லாம் அடியோடு உதறித்தள்ளு. யாரெருவனில்லையோ? எனக்குக்கருணையுமில்லையோ? காக்குங் கடமைதானில்லையோ? ஆசிரிதர் திரத்தில் தோஷத்தைப் பார்ப்பேனே? அஞ்சாதே. எனதம்பு. நீ எதெதை நினைத்துச்செய்ய மாளாதேயென்று சோகிக்கின்றாயோ அந்தந்தப்பிராயச்சித்தங்கள் யாவற்றும் உனக்கு யாரெருவனேதான், என்று உறுதிகொண்டு நில், என்று தேற்றி அவனது சோகத்தை யகற்றி யருளினன்.

இதனால் பகவத்பக்தியோகத்தி லிழியுமவர்கள் அதற்குச் சிரந்தன பாபகர்மம் முதலியவற்றால் இடையூறுண்டாகுமென்று தோன்றுமிடத்தில் பகவானையே சரண்புகுறவேண்டு, மென்ப தொரு பிரபத்தி யோகரூபமான தர்மம் பிரகாசிப்பிக்கப்பட லாயிற்று.

இது மிக்க அவச்யமும் யுக்தமுமானதுதான். ஒருவர் ஆற்றைத் தனது கைத்தொப்பம்கொண்டே கடக்கமுயலுகின்றார். ஆனால் அப்போ தவருக்கு மடுவில் முதலையிருக்குமோ, சுற்றுக் காலில் சுழல்களிருக்குமோ, அவைகள் நம்மை யிழுத்து அமிழ்த்தி விடுமோ, என்றெல்லாம் சங்கையுண்டாயிற்று. அப்போதவரென்ன செய்கின்றார்? அவ்வாற்றிற்கு அதிகாரியான ஒருவீரபுருஷனிடஞ் சென்று ஐய! யானிவ்வாற்றைக் கைத்தொப்பங்கொண்டே கடந்து சென்று கரையேற நினைக்கிறேன். ஆனாலெனக்கு நக்ராதி களினால் அபாயமுண்டாகுமோ வென்கிற பயமிருக்கின்றது. அவைகளென்னை ஆரம்பத்திலேயோ மத்திபிலோ முடிவிலோ முப் பொழு தொன்றிலும் ஆக்ரமித்துவிடாதபடி பிரபுவே! நீர் எப் போதும் எனது செயலுக்குத் துணைநின்று காத்தருளவேண்டும், என்று அவனது உதவியை நாடி முறைப்படி வேண்டிக்கொள்வார். அவ் வுத்தமனும் மெத்த ஸந்தோஷத்தோடு அவருக்கு அஞ்சே லென்று அபயமளித்துத் தக்கபடி காத்துக் கரையேறச் செய்வார் இந்த நியாயம் உபாஸனா விஷயத்திலும் ஸமமானது தானே?

எனவே பகவத் பிரபத்தியும் ஸாதனகோடியில் சேர்ந்த தென்று என்று ஸாதாரணமா யேற்படலாயிற்று. இதைக் கதை யைப் பிரமாணமாக மதிக்கின்றவரான ஔபனிஷதமதஸ்தர் யாவ

ருமே அங்கீகரிக்கின்றனர். ஏன்ரூலும் ஸ்ரீ வைஷ்ணவஸம்பிரதாயத்தில் இதற்குத் தனித்ததொரு விசேஷமுண்டு. அதென்னவெனில் மற்றைய ஸித்தாந்திகளோ டொக்க பக்தியோகத்திற்கு அங்கமாகப் பிரபத்தியை யனுஷ்டிப்ப தென்பதோடு இவர்கள் முக்திக்காகவே நேராகவும் பிரபத்தி பண்ணக்கூடுமென்கின்றனர். இதன்படி பிரபத்தியென்பது ஸ்வதந்திரப் பிரபத்தியென்றும் அங்கப் பிரபத்தி யென்றும் இரண்டுவிதமாகின்றது. இதுவும் மிக்க யுக்தமானதுதான். தமக்குத் தெப்பம் பிடிக்கவே தெரியாதவர் அவ் வீரபுருஷனையே தோணியாய் நின்று அக்கரை சேர்த்தருளவேண்டுமென்றும் வேண்டிக்கொள்ளலாமன்றே? அம்மஹா புருஷனும் ஸாதனத்திற்போல பலத்திலும் தான் ஏகாதிகாரியே யாதலால் ஸாதனத்தைத் தலைக்கட்டி வைக்குமிடத்தில் அதனைக் கையாளுந் திறமையில்லாதவர்கள் வேண்டிக்கொண்டால் அவர்களுக்குப் பலத்தையே அளித்துவிடுவானன்றே? ஆகவே பிரபத்தி யென்பது பிரயோகபேதத்தால் ஸ்வதந்திர (அங்கி) ரூபமாயும் அங்க ரூபமாயு மிருவகையா யிருக்கின்றதென்க. இந்த பக்தியோ பிரபத்தியோ எதையும் பரமபுருஷார்த்தமான மோக்ஷத்திற்காகவே தான் செய்யலாகு மென்பதில்லை. ஸாம்ஸாரிகலௌக்கியாதிகளான அவாந்தரஸ்வர்கங்களையபேக்ஷித்துஞ் செய்யலாகும். நினைத்ததெல்லாந்தரும் கல்பகம்போன்ற கமலாஸஹசரனனவெம்பெருமான் தன்னை ஆச்ரயிக்கின்றவர் விரும்புகின்ற புருஷார்த்த மெதுவானாலும் தவக்கமன்னியில் தந்தருள்கின்றான். எனவே த்ரிவர்க்கார்த்தம் அபவர்க்கார்த்தம், என்று பக்திப் பிரபத்திகளுக்கு வேறு இரண்டு பேதமு முண்டென்க.

ஆகவே பிரதி புத்தரான பாக்யசாலிகள் ஸ்ரீமன் நாராயணனுடைய திவ்ய சரணாரவிந்தங்களையே சரணகவரித்துத் தமது அதிகாரானுரூபமானதொரு வழியைப்பற்றி நின்று அந்தத் திருமகணாதனின் திருவருளால் தர்ம அர்த்த காம மோக்ஷங்களெனப் படுகின்ற நான்குவித புருஷார்த்தங்களுங் கையிற் கிடைக்கப்பெற்றவர்களாய் இங்குள்ளவரையில் ஆயுராரோக்யார்த்த போகங்கள் நிறைந்தவர்களாய் சராசர ரூபங்களான ஸர்வபூதங்களும் ஸர்வபூதாந்தராத்மாவான அப்பரமாத்மாவின் திருவுருவங்களேயென்று நிர்மானித்துக்கொண்டு அவற்றிற்கெல்லாம் அடிமைபோலத்

*தொண்டு புரிவதே தமக்குத் தகுதியென்கிற த்ருடநிச்சயமுள்ள வர்களாய் தம்மாலானவரையில் அவற்றிற்குத் தோன்றும் இடர் களைத் தீர்ப்பதிலும் அபேக்ஷிக்கும் அனுகூலத்தைச் சேர்ப்பதி லும் அக்கரையுடன் உழைத்துக்கொண்டு பிரபஞ்ச ஸ்வரூபனான அப்பரந்தாமனைப் பல்படியாகவும் ஆராதித்துக்கொண்டு ஸர்வ ஸமராய் ஸர்வ பெந்துவாய் களங்கமற்றவராய் குணங்கணிறைந்த வராய் ஸதாசார சீலர்களாய் ஸந்தோஷமாய்க் காலங்கழிய விங் கிருந்து அந்தப் பரமபதநாதன் அருளொடு அழைக்கும்போது ஆனந்த ஆரவாரத்துடன் இவ்விடம் விட்டுக் கிளம்பி அர்ச்சிராதி மார்க்கமாய் ஆங்காங்கு உபசரிக்கப்பெற்றுச்சென்று விரஜையை அவகாஹித்து அனந்திரஜஸ்ஸை ஆத்யந்திகமாய்க் கழித்து அப்ரா கிருத திவிய ஸ்வரூபத்தைப்பெற்று அமானவர் கைகுலுக்க வக் கரையேறித் திருமாமணி மண்டபஞ்சென்று திருவனந்தாழ்வான் திருச்சிங்காதனத்தின் மீது திருமகளவளொடு கொலுக்கொண் டெழுந்தருளியிருக்கின்ற திருநாரணன்றிருவடியணுகி அவனை டொன்றுகி அவன்றிருவுள முகந்த திருத்தொண்டுகளைப் புரிந்து கொண்டு தத் கைங்கர்யை கரஸராய் ததனுபவ ஜனிதப்பிரீதி பரி வாஹத்தாலே ஹாவுகாரஞ் செய்துகொண்டு அபரிமிதானந்த பரி தர்களாக எஞ்ஞான்றும் நிகரில்லாப் பேரின்ப வாழ்க்கைபெற்று ஸ்வஸ்தராய் விளங்குகின்றார்கள். என்பது ஸ்ரீவிசிஷ்டாத்வைத வித்தாந்த ப்ரவர்தகர்களான ஸ்ரீவைஷ்ணவ ஸமயாசார்யர் களின் வித்தாந்த ஸார ஸங்கிரஹ மென்க. ஸ்ரீ:—ஸ்ரீ:

உபஸங்கிரகம்.

இப்படி நமது பாரததேசத்தில் தொண்டு தொட்டுத் துலங்கி வருகின்ற மதங்களுள் தத்வ நிர்ணய விஷயத்தில் தீவ்ரமான விசாரணையை மேற்கொண்டிருக்கின்றவைகளான சார்வாகமதம், தார்க்கிகமதம், ஸாங்கியமதம், பௌத்தமதம், ஜைனமதம், ஔபனிஷதமதம், இவற்றை சற்று விவரித்துக்கூறினேம். இவை நிற்க சைவம், பாசுபதம், பிரத்யபிக்ஞம், ரஸேச்வரம், மூதலான மாஹேச்வர வித்தாந்தகங்களும் சைதன்யம், வால்லபம், பாஸ்கரம், நிம்பார்க்கம், முதலான ஸ்ரீவைஷ்ணவவித்தாந்தங்களும் நம் தேசத்தில் அங்காங்கு போற்றித் தழுவப் பெற்றுமிருக்கின்றன. அந்த வித்தாந்தங்களிலுள்ள விசேஷங்கள் அவற்றிற்கே யாக நிர்மிக்கப்பட்டுள்ள கிரந்தங்களில் (நூல்களில்) விஸ்தரிக்கப்பட்டுமிருக்கின்றனவாம். இவைகளும் நிற்க.

அதிவிஸ்தாரமாக விஷயங்களே விசாரித்து முடிவு கூறுகின்ற நமது தேசத்தியப் பிராசீன சாஸ்திரங்களுள் வியாகரணம், மீமாம்ஸை. இவ்விரண்டும் முக்கியமானதாக கெணிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஆனலும் வியாகரண சாஸ்திரமானது பிரகிருதிப் பிரத்யய (பகுதிவிகுதி) விபாகாதிகளேச் செய்துவைத்து சப்தங்கள் யாவற்றும் தமக்குள்ள வாஸ்தவார்த்தங்களே விசதமாயும் ஸர்வஸுகமமாயும் போதிக்கவேண்டுமென்கிற நோக்க மொன்றையே கொண்டெழுந்து சப்தப்பிரபஞ்சத்தையே பிரஸ்தரிக்கின்ற தாதலாலும் மீமாம்ஸா சாஸ்திரமும் யக்ஞாதி கர்மாக்கள் அவற்றின் தேவதைகள் அங்காங்கு பாவம் அனுஷ்டான காலதேச முறைகள் கர்ம பலங்கள் இத்யாதிகளே விளக்குவதற்கென்றே தோன்றியிருக்கின்றமையினலும் இவ்விரண்டையும் நம்முன்னோர்கள் ஆத்மதத்வ நிர்ணயார்த்தமான ஸமயநூல்களில் நேரிற் சேர்க்காமல் அவற்றிற்கு உபகரிக்கின்ற அங்கசாஸ்திரங்களாகவே அங்கீகரித்தனர்.

ஆனலும் அந்த சாஸ்திரங்களில் விசேஷமான மதிப்பையும் விசுவாஸத்தையும் வைத்திருக்கின்றவர்களான பின்னுள்ள மேதாவிகளுக்கு அதுபற்றவில்லே. அவர்களுக்கு ஏதேனு

மொருநூலை சாஸ்திரமென்று மதித்து கௌரவிக்க வேண்டு மானால் அதனுள் ஆத்ம ஸம்பந்தமான தத்வஹித புரு ஷார்த்தங்கள் விசாரித்து நிர்ணயிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டு மென்கிற ஒரு நியதியுண்டு போலும். இப்படி யிவர்கள் ஒருகியமத்தை யெண்ணியதற்குப் பொதுவாக மனிதருக்கு அபி மத விஷயத்திலுள்ள அத்யாஸக்திதான் நிமித்தமாயிருந்திருக்க வேண்டும். அபிஸந்தி அதிகரித்தால் அது பெரும்பாலும் எல்லை யைக் கடந்துதான் செல்லும். தீர்த்தபாத்திரம் முதலாக, சிவலிங் கத்தையும் திருமண்காப்பையும் சித்திரித்திருப்பதைப் பார்க் கின்றோ மல்லவா? எனவே இவர்களுக்கு இந்த சாஸ்திரங்களின் பேரிலுள்ள அபிஸந்தி விசேஷம் இவைகள் ஆத்தியாத்மிக சாஸ்திரங் களே தான், என்கிற வரையிலும் நிர்த்தாரிப்பதற்கு இவர்களைத் தூண்டிற்றுபோலும். இவர்கள் இவ்வழியிற் செல்லுகின்றார்கள். தீரர்களான தார்க்கிகர்களோவெனில் ஆத்மாமுதலான பிரமேயங் களையும் அவற்றிற்கான பிரமாணங்களையுமட்டும் நிரூபித்தாற் போதாதா? ஸம்சயாதிகள் யதாஸம்பவம் (நேர்ந்தவாகில்) பிரமா ணத்திலேனும் பிரமேயத்திலேனும் அடங்கியும் விடுமே? இனி எதற் காக ஸூத்ரகாரர் ஸம்சயாதி நிக்ரஹஸ்தானந்தங்களை தனித் தத்வங்களைப்போல வகுத்துக் கூறுகின்றார்? என்றொரு கேள்வை கேட்டுக் கொண்டு, உண்மைதான். போதுந்தான். ஆனால் இது ஆன்வீக்ஷிகி, என்கிற நியாய சாஸ்திரமல்லவா? இது பிராணி ஸமூஹங்களை அனுக்ரஹிப்பதற்காக ஸம்சயாதிகளை பிருதக்ப்ரஸ் தானமாய்க்கொண்டு எழுந்ததன்றே? அவற்றைத் தனித்து நிரூ பிக்காவிட்டால் உபனிஷத்துக்களைப்போல இதுவும் கேவலம் அத் யாத்ம வித்யாமாத்ர மென்றல்லவோ ஆகிவிடும், என்று பெரி யோர் கூறி யிருக்கின்றனர். அவர்கள் ஸம்சயமென்றும் நிச்சயமென்றும் ஸத்ஹேதுவென்றும் அஸத்ஹேதுவென்றும் அலசியலசிப்பேசா மல் ஆத்ம விசாரணையோடு நின்றுவிட்டால் தமது சாஸ்திரம் உத் தேசபலனை முடியவடைந்த தாகாதென்று கருதுகின்றனர். அவர் களுக்குஹேதுவாதத்தின்மீது அவ்வளவு விசாலமான அபிலாஷை போலும். இவர்களோவெனில், எத்தெத்துணையோ பிரகிருதிப் பிரத்யய அங்காங்கி பாவாதி விசாரணையைச் செய்து வைத்திருக் கையிலும் அத்யாத்ம நிர்ணயமொன்றைச் செய்யாமற் போனால், தமது சாஸ்திரம் சாஸ்திரமே யாகாதென்று பயந்து போனர்

போலும். எனவே இவ்வபிஸந்திதலே யெடுத்த விவர்கள் அத்யாத்ம தத்வ நிர்ணயத்தைத் தமது சாஸ்திரத்தின் பிரதான உத்தேச்ய மென்று காட்டத் தலேப்படுவது ஸஹஜந்தானே? அதன்மேல் இவ்விஷயமாய் விரல்நுழைக்கவாகிலும் தமது சாஸ்திரத்தில் இட மிருக்கின்றதாவென்று ஆராயப் புகுந்தனர். அது கிடைத்தால் பிறகு தலேயையும் நுழைத்துக் கொள்ளலாமென்று தாத்பர்யம் போலும். இப்படிரந்த்ரான்வேஷணம் பண்ணுகின்ற இவர்களுக் குச் சிறிதளவு இடமும் கிடைத்தது. வையாகரணருக்குக் கிடைத்த இடமென்னவெனில், உலோகாயதர் பவத்தர் முதலான புறச்சமயத்தினர் சிலர் சப்தம் ஒரு பிரமாணமேயாகா தென்று ஆக்ஷேபிக்கலாயினர். அதிலும் ஸௌகதர்கள் சப்தம் பிரமாண மாகாதென்பதோடு நிற்காமல் அதுகேவலம் அத்யாஸ கல்பிதமே யன்றி உண்மையில் சப்தமென்கிறதொரு தத்வமேயில்லே என்று கூடச் சாதிக்கத் தலேப்பட்டு விட்டனர். அக்கூற்று வையாகரணி களுக்குப் பொறுக்கக்கூடிய தாகவில்லே. சப்த ஸம்ஸ்காரத்திற் கென்றே பிறந்தவரிடத்தில் அதொரு தத்வமே யல்லவென்று அடஞ்சொன்னல் அச்சாதனேயை அவர் ஸஹித்துக் கொண்டிருப் பரோ? ஸாதாரண முறையிற்கூட அவ்வாதத்தை நிராகரிக்காமல் * பிரதி பந்தி தோரணியில் உத்தரமறைந்து பிரதி க்ஷேபிக்க லானர். அந்தவேகத்தில் இவர்கள் தமக்கு அபிமதமான அர்த்தம் சிரிதளவு கெடுவதைப்பற்றிக்கூடக் கவலேப்படவேயில்லே. தமது கழுணியைப் பிறர் கவர்ந்து கொண்டாரென்று கோர்ட்டுக்குச் சென்றவர் அவ்வியாஜ்யத்தில் ஏறத்தாழப்பாராமல் கைச்சிலவு செய்தேனும் பிரதிவாதியை வெல்லுவதற்கே வழி தேடுகின்றனர். வியாஜ்யஞ்ஜெயித்து ஸொத்தும் ஸ்வாதீனமாம்போது பொருளழி விற்குப் பலவகையிலும் பரிஹார மேற்படுமென்கிற நிச்சயம் அவர்களுக்கு இருக்கின்றதன்றே?.

கூலீஷாயூ வுயெநாவி ஜயதி க்ஷேத்ரஹாரிணஃ।
ஔக்ஷேக்ரெநூஷ்ட்ராவஃ வ்யாஉயூஉதி நிஶ்சயாக॥

இந்த நியாயத்தின்படி இவர்கள் பிரதிபந்தி உத்தரத்திற்கே ஆரம்பித்தார்கள். ஹா! என்ன சொன்னீர்கள் சப்தமென்கிற தொரு தத்வமேயல்லவா? அது கலப்பற்ற முழுத்தவறு. உண்

மையை யுரைக்கவேண்டுமானால் பிரபஞ்சத்தில் சப்தமொன்றைத் தவிற வேறு பொருள் யாதொன்றுமில்லை. * அறிவுதன்னில் உருக் கொள்ளுமதுவன்றே பொருளெனப்படும். எத்தோற்றத்திலும் தொடர்ந்து ஊசி குத்தினாற்போல ஊடுருவிச்சென்று நின்று தோன்றுவது சப்தமொன்று தானே? சப்தத்தின் தொடர்பில் லாத தோற்றமொன்றையேனும் உலகத்திற் கண்டவருண்டோ.

நஹொ≤ஷிவ்ரதயொலொகே
யஸ்ஷாநுமிஹ்ய தே |
கநவிஜ்ஞிவஜ்ஞாநம்
ஸவம் ஸ்ஷ்டநஸ்ஹ்யதே ||

எனவே சப்தமொன்றேதான் தத்வம், மற்றதெல்லாம் அதன் விவர்த்த மாத்திரமேதான், என்று பிரதிபந்திதியில் புறட்டிப் போட்டு உத்தரத்தை ஒங்கியடித்தனர் முன்னோர். இவ்வளவு இடமகப்பட்டது பிற்பட்ட மேதாவிகளுக்குப் பற்றுதா? இதைப் பிடித்துக்கொண்டனர். இவ்வேளையில் வேதாந்திகள் சிலர் சொல் லுகின்ற பிரும்ஹ விவர்த்த வாதம் இவர்கள் ஞாபகத்திற்கு வந் தது போலும். அவ்வழியைப் பற்றிக்கொண்டு இவர்கள் தாமும் உத்பத்தி வினாச சூன்யமாய் வ்ருத்தி ஹ்ராஸாதி விகாரரஹிதமாய் நிரவயவமாயு மிருக்கின்ற சப்த தத்வஸ்வ ரூபமான பிரும்ஹமா னது அர்த்த ரூபமாக விவர்த்திக்கின்றது. ஜகத்தின் ப்ரக்ரியை அதனாலேதானாகின்றது.

கநாதி நியநம் ப்ரஹ்ம ஸ்ஷதக்ஷம் யதக்ஷரம் |
விவர்தகுதெ≤ யகுஹாவெந ப்ரக்ரியாஜமதாயதஃ ||

என்று காரண தத்வ நிர்ணயத்திற்குப் புகுந்து தோன்றியபடி பிர மாண யுக்திகளையெல்லாம் வாரியிறைத்து ஸ்போடப் பிரும்ஹ வாத பர்யந்தஞ்சென்று வாக்யார்த்தத்தை ஸமர்த்திப்பாராயினர். அதனை யொட்டிய கோலாஹலத்தையோவெனில் இவ்வளவு தானென்று சொல்லமுடியாது. இவர்களிருக்கட்டும்.

இனி மீமாம்ஸகர் செய்தி யென்னவென்று விசாரிப்போம் முன்னவர்களுக்கு சப்த ஸ்வரூபத்திலுள்ள வளவிற்கு இவர்கள் கர்மஸ்வரூபத்தில் பிச்சேறியவர்களன்றே? ஆதலால் கர்மஸ்வ

ரூபத்தில் ஒரு எள்ளுமூனை குறையாமல் உள்ளது உள்ளபடியே எல்லாக் கருமங்களையும் அனுஷ்டித்தாக வேண்டுமென்று இவர்களுக்கொரு பேராவல். கர்மாராத்யமான தைவம் காருணிகமாயிருக்கையில் சற்றேறத்தாழ நடந்தாற்ருனென்ன கெட்டுவிடுமென்று ஒரு குருட்டுக் கேழ்வை பிறந்தது. அதற்குப் பயந்த பெரியார் தெய்வமென்று வேருென்றேது? கர்மமேதான் தைவம். அதனை ஸமக்ரமாயனுஷ்டிக்காவிடில் அது உருப்பெருதாதலால் பலமுமில்லை தான். கர்மத்தை நன்ருக விதிப்படி அனுஷ்டித்தாலோ அந்தக் கர்மாதானே தெய்வமாய் நின்று கோரியதைக் கொடுக்குமென்று சொல்லிக் கடமையைச் செலுத்துவதில் கைசோரும் சுபாவமுள்ள அச்சோம்பேறிகளைத் திருத்தப் பார்த்தனர். அது பலித்ததோ இல்லையோ யாமறியோம். ஒன்றுமட்டும் கைமேற் பலித்துவிட்டது. தமது சாஸ்திரத்தில் அத்யந்தம் அபூர்வமான முறையில் தத்வத்தை நிர்ணயித்துக் காட்டவேண்டுமென்று அவாக்கொண்டலைந்த அர்வாசீன மேதாவிகளுக்குத் தக்க அவகாசமொன்று கிடைக்கலாயிற்று. யத்ருச்சையாய்க் கிடைத்த அந்த ஸந்தர்ப்பத்தைப் பெற்று அவர்கள் தமது கோலாஹலத்திற்கு ஆரம்பித்துவிட்டனர். யக்ஞாதி கர்மாக்கள் அபூர்வ வாயிலாக ஸ்வர்காதி பலங்களை ஸாதிக்கின்றனவேயன்றி கர்மாராதித தேவதையானது அனுக்ரஹித்துப் பலங் கொடுக்கின்றதென்பதில்லை. சாஸ்திரங்கள் யாகாதிகளையே ஸ்வர்காதிபல ஸாதனமென்று ஸ்பஷ்டமாய்க் கூறுகின்றன. மேலும் யாகத்திற்காக தேவதையேயின்றி தேவதைக்காக யாகமல்ல. யாகமென்பது (கிரியா) ஸாத்யமானதால் அது தனக்கு ஸாதனமாக (அபேக்ஷித்து) தேவதையை ஏற்கின்றது. தேவதையோவெனில் ஹித்த ரூபமாயிருப்பதால் அதற்கு ஸாதனமாகின்றது. விதிப்பிரத்யத்தினுல் சொல்லப்படுகிற * பாவனையானது புருஷார்த்த பாவ்யாபேக்ஷையில் ஸ்வர்காதிகளையும் ஸாதனு காங்க்ஷையில் யாகத்தையும் இத்தம்பாவாபேக்ஷையில் யாகத்தை உருப்பெறச் செய்வதற்கு ஸமர்த்தங்களான திரவிய தேவதாதிகளையும் ஏற்றுக் கொண்டு தேவதையைக் கேவலம் யாகார்த்தமாகவே செய்துவிடுகினறது. மேலும் தேவதை திருப்தியடைகிறதென்ருல் அதற்குக் கையிருந்து வாயிருந்து வயிருமிருந்து நாம் கொடுப்பதை வாங்கி வாயிற் போட்டுச் சாப்பிட்டு வயிற்றை நிறப்பிக்கொண்டு திருப்தி

யடைகிறதென்க வேண்டும். இப்படி தேவதைக்கு சரீரமுண் டென்ரூல் அதற்குச் சாவையு மொப்புக்கொள்ளத் தான்வேண்டும். அதுவுமுண்டுதா னென்ரூல் அப்போது * நித்யமான வேதத்திற்கு அது விஷயமேயாகாது. மேலும் அப்படி விக்ரஹமுள்ளதாயிருக் கின்ற தேவதை யாம் கொடுப்பதை வாங்கி யுண்பதாக யாருங் கண்டிலமே? இப்படியிருக்க அது உண்கின்றதென்பதை நம்புவ தெப்படி? வாயும் வயிருமுள்ளவது தின்னுமலே திருப்தியடை கின்றதென்கவோ சற்றும் தகுதியில்லே. வயிரு வாடி வறளுகை யில் பிரஸாதமென்கிற கதையேது? ஆனல் சாஸ்திரங்கள் பல தேவதைகளே பலங் கொடுக்கின்றதாகச் சொல்லுகின்றனவே யென்ரூலோ, கீழ்ச்சொல்லியபடி யாகத்திற்கு உருவைக் கொடுக் கும் வாயிலாக பலங்கிடைப்பதற்கு உதவியாயிருக்கிறதை மாத் திரங்கொண்டு சாஸ்திரங்கள் திரவியத்தோடொக்க தேவதையை யும் அப்படித் துதிக்கின்றனவேயன்றி உண்மையில் தேவதைகள் பலத்தைக் கொடுக்கிறதென்கிற கருத்தினலல்ல. மேலும் தேவ தைகள் தாமே அபிமத லாபத்திற்காகத் தவஞ்செய்வது வேட்பது முதலான கர்மாக்களைச் செய்கின்றதாக சாஸ்திரங்கள் பற்பலவுஞ் சொல்லுவதாலும் கர்மாவினலேதான் பலம் விதிக்கவேண்டு மென்பது தெளிவடைகின்றது. இவையெல்லா மொருபுற மிருக் கட்டும். சிற்சில ஹோம விசேஷங்களில் தேரை தப்பளே முத லான திர்யக் ஜந்துக்களும் ஔஷதிவனஸ்பதி முதலான ஸ்தாவர வஸ்துக்களும் குதிரையும் கோக்களும் இவ்வளவு தானென்ன? குதிரையின் செயல்களான கணைப்பது லத்தி தள்ளுவதுள்பட தேவதைகளென்று சொல்லப்படுகின்றனவே? இவைகளெல்லாம் நமக்கு வேண்டும் பலனைக் கொடுக்கின்றனவென்ரூல் அக்கூற்றை எந்த மூடன்தான் நம்புவான்? மேலும் நீ அனலில் அவிஸைச் சொரிகின்ரூய். அனசன விருதம் பிடிக்கின்ரூய். அதனல் அது திருப்தியடைவானேன்? நீ கட்குடிக்கின்ரூய் அதற்கென்று அது கோபிப்பானேன்? இதுபோன்ற விடங்களில் கர்மாவேதான் ஆபூர்வவாயிலாக பலத்தைக் கொடுக்கின்றதென்பாயானல் எங்கும் அப்படியே ஒப்புக்கொள்வதற்கு ஆக்ஷேப மென்னவோ? எனவே பலத்தைத் தருவது கர்மாவேதான். தேவதையென்பது கேவலம் சொல் மாத்திரமே. இப்படிப் பெயரளவுக்கு தெய்வமென்ரூன் றைச் சொல்லி வைத்தால் அதுகொண்டு ஹா; தேவதை, ஆஹா

பிரஸாதம், அடே; பலம், என்றெல்லாம் பிதற்றுவது முழுப்பேத மையேயாம், என்று வாசாம கோசரமாக வசனமாரி பொழிந்து நிரீச்வர வாதத்தில் நிலைகொண்டு நிற்கின்றனர். ஸர்வ கர்ம ஸமாராத்யமான பரதேவதையின் விசாரணைதான் இம்மட்டில் வந்து முடிந்தது. கர்ம கர்த்தாவான ஜீவ தத்வத்தைப்பற்றி இவர் கள் செய்திருக்கின்ற நிர்ணயத்தைப் பர்ர்த்தால் அது நானாவித வேதாந்த வாதங்களின் துகள்கள் சேர்ந்ததொரு தொகையான கதம்பகமாய்த் தோன்றும். ஆத்மக்ஞானத்திற்குச் சொல்லும் பிரயோஜனத்தைப் பார்த்தாலோ அதுவும் இவர்களுக்கு கர்மோத் கர்ஷத்திலுள்ள கௌதூஹலத்தையே விசதமாய் விளக்கிக் காட்டு வதாயிருக்கும். இப்படி மீமாம்ஸக மணிகளும் தத்வ விசாரணை யில் பிச்சேறி சற்று ஆடிப்பாடி ஒய்கின்றனர். இவர் மட்டுமல்ல. இப்படியே தேஹத்தின் ஆரோக்யத்தைக் காப்பதே கருத்தாக சிகித்ஸா முறையை விவரிக்கத் தொடங்கிய வைத்யகலாபிக்ஞர் கள்கூட அத்யாத்ம விசாரணைபிலாஷைச் சுழலில் அகப்படா மல் அதனைக் கடந்து தம்மிடஞ் சென்று விட்டார்களென்ப தில்லை. அவர்களும் தமது புத்திக்கு எட்டிய வரையில் அதி வேகமாய் ஓயாமல் ஒடிக்கொண்டே யிருப்பதால் அலாத ரேகைபோல தேஹத்தில் உச்சந்தலை முதல் உள் ளங்கால் வரையில் வியாபரித்திருப்பது போலத் தோன்றுகிற தேகத்திலுள்ள ஒரு தாது விசேஷமே ஆத்மாவென்றும் தேகத் தோடு அது ஸம அளவுள்ளதுதானென்றும், அல்லது ஹிருதயப் பிரதேசத்திலுள்ள பிரகாச ஸ்வரூபமான ஒரு பித்த விசேஷமே ஆத்மாவென்றும் பல படியாகவும் சொல்லிப் பார்த்திருக்கின்ற னர். இவ்வளவு விரிவுதானெதற்காக? நமது தேசத்தில் கதை கதைப்பவர் காவியம் கட்டுகிறவருள்ளிட்ட எந்தக் கிரந்த கர்த்தர் களும்தமது புத்தகத்தில் ஆத்ம தத்வ விஷயமாக ஐந்து வரியா வது வரையாதாரில்லை யென்று ஒரே சொல்லாகச் சொல்லிவிட லாம். இது கொண்டு நமது பாரதபூமி அத்யாத்மக் ஞானலபத் தில் அளவற்ற ஆவல்கொண்டதென்பது நன்கு விளங்குகின்றது. இனி அத்யாத்ம தத்வ நிர்ணயிதற்கென்றே அவதரித்தவர் களான மதாசிரியர்களுக்கு அதன் நிர்ணயமார்க்கத்திலுள்ள ஊக்கத்தைப் பற்றிச் சொல்லவேண்டியதில்லையே?. இப்படி நமது பெரியோர்கள் அத்யாத்ம தத்வ நிர்ணயத்தில் பேரா

வல் கொண்டிருந்தமையினால் அவரவர்களும் தந்தமக்கு * பிரமாணம் யுக்தி அனுபவம் இவற்றின் வாயிலாக மனதிற்கு எட்டிய தத்வங்களை மறைக்காமல் மாந்தரின் உபகாரார்த்தமாக உள்ளபடியே உபதேசிக்கலாயினர். அப்படி ஜகதுஜ்ஜீவனத்தையே கருதி தியாஜ்யோபாதேயங்களை யுபதேசிக்க முன்வந்த அப்பெரியோர் பலரும் ஒத்துப் பேசிக்கொண்டு கட்டுப்பாடாகச் சொல்லவந்தவரல்லராதலின் அவ்வுபதேசங்கள் ஒருவழியாயில்லாமல் பலமாதிரியாகப் பிரிந்திருக்கின்றனவென்றால் அது ஸஹஜம்தானே ? மேலும் இவ்வாசிரியர்களுள் ஒருவரிடமே உபதேசம் பெற்ற சிஷ்யர் பலர் தம்மைப் பொருத்தவரையிலாவது எல்லோரும் ஒரேமாதிரியாக அவ்வுபதேசத்தை கிரஹித்தாரென்பதுமில்லை. அவரவரும் தந்தம் புத்தி சக்தியாதிகளுக்கு அனுகுணமாகப் பலபடியாகவே கிரஹிக்கலாயினர். இதுவும் ஸஹஜந்தான். இதை ஸ்ரீ சங்கராசார்யாள் ஓரிடத்தில் குறிப்பிடுகின்றார்கள்.

* உலகத்தில் ஸாதாரணமான புறப்பொருளொன்றைப்பற்றி ஒருவரிடத்திலேயே பலர் கேள்க்கையில் அதிலொருவர் அதனை உள்ளபடியே உணர்கின்றார். வேறொருவர் வேறுவிதமாக கிரஹிக்கின்றார். மற்றொருவரோ மாறுபாடாக வாங்குகின்றார். இன்னுமொருவருக்கோ வெனில், ஒன்றுமே விளங்கவில்லை. இதிப்படியானால், அத்யந்த அதீந்திரியமான ஆத்ம தத்வத்தைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமா ? என்கின்றார் ஆசாரியர்.

இப்படி அவாந்தரமாக அனேக பேதங்களிருந்தாலும் எல்லா மதங்களும் ஒரேவிதமான நன்னோக்கமுடையவைகள் தான். இதை ஒரு ஜைனாசிரியர், மதங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் முடிவான லக்ஷ்யம் ஒன்றேயிறிந்தாலும்,

உஸுநாநாம வயுஜெ கூவாஸுவெவு,,

என்று எடுத்துக் காட்டியிருக்கின்றார். நிற்க, ஒவ்வொரு மதத்திலும் மாந்தர் முன்னுக்கு வருவதற்கான விசேஷாம்சம் ஏதேனும் அஸாதாரணமாயிருந்துகொண்டுதானிருக்கிறது. ஆதலால் ச்ரேயஸ்ஸை விரும்புகிற ரஸிகர்கள் மதுகர நியாயமாக ஆங்காங்குள்ள ரஸாம்சங்களை கிரஹித்து ஆஸ்வதித்து ஆனந்திப்பார்கள். இவ்

விஷயத்தை பிராசீன ஜைனகுருக்கள், 'பௌத்ததர்மத்தைக்காது கேழ்க்க வேண்டும். ஜைனதர்மத்தைக் கைசெய்யவேண்டும் வைதிகதர்மத்தைவாய்பேசவேண்டும்.

[மனதோ வெனில் ? ஈசன்மீதே லயிக்கவேண்டும்.]

ஸௌகதவு ஹ்ளமதொயஃ,
கதவுவுஃ வாநராஹுதஃ ।
வெளிகொவு வஹகதவுஃ,
[யாதவுஃ வாஃஸ்ஸிவஃ ॥

என்று வற்புறுத்தி யிருக்கின்றனர்.

இதனால், ஸர்வம் க்ஷணிகம், ஸர்வம் சூன்யம், என்கிற புத்த முனிவரின் உபதேச வார்த்தை காதில் விழவிழ நிமிஷத்திற்கு நிமிஷம் விஷயத்தில் வைராக்யம் அதிகரிக்கும். கொசுவென்றாலுங் கொல்லாதே. கடுஞ்சொல் எதையுஞ் சொல்லாதே. அடித்தாலுஞ் சீறுதே. தலையிலிடித்தாலும் உஸ், என்காதே என்று சொல்லப் பட்ட அஹிம்ஸாபரமான ஆர்ஹதவிதிகளைப் பற்றப்பற்ற தயா க்ஷாந்தியாதி நற்குணங்கள் வேரூன்றி நிற்கும். இவையெல்லாம் பிரும்ஹமயம், காண்பதும் பிரும்ஹம் கேழ்ப்பதும் பிரும்ஹம், சுவஸிப்பதும் பிரும்ஹம் ரஸிப்பதும் பிரும்ஹம், தாசனும் பிரும்ஹம் கீசனும் பிரும்ஹம், அந்தணர் பிரும்ஹம் அந்தியரும் பிரும்ஹம், தோட்டியும் பிரும்ஹம் தொண்டமானும் பிரும்ஹம், நீசரும் பிரும்ஹம் ஈசரும் பிரும்ஹம், என்றெல்லாம் ஐகாத்ம்யத்தை முறையிடுகின்றவைதிக வாக்கியங்களை வாயாரப் பேசப் பேச சராசரப் பிரபஞ்சமுற்றிலும் சமத்துவ மோங்கி வளர்ந்து ஸர்வபூத ஸௌஹார்தம் ஸஹஜமாய் நிலைபெறும். இவ்வளவுசெய்வதும் ஈச்வரோபாஸனைர்த்தமே யாதலால் மனது அப் பரமன்பால் நிதித்தியாஸன நிலையைப் பெற்றிருக்கவேண்டும். என்று இப்பெரியாரின் உட்கருத் தென்பது விளங்கும்.

இப்படி ஸர்வமதத்திலுமுள்ள ஸாராம்சங்களை கௌரவத்துடன் கிரஹித்து ஆஸ்வதிப்பது ரஸிகர்களான ஸாத்விகர்களுக்கு இயற்கை. ஆதலால் இவர்கள் அன்னத்திற்கு வியஞ்ஜனங்களைத் தேடிச் சேர்த்துக்கொண்டு புஜித்துத் திருப்தியடைவதுபோல

தம் மதத்தில் கிடைத்தவரையில் பிற மதஸாரங்களை யெடுத்துக் கலந்து நுகர்ந்து ஆனந்திக்கின்றனர். அங்கு கூடாக்கூட்டை ஸஹஜ மாகவே விலக்கி விடுவதுபோல இங்கும் சேராத அம்சத்தை சீற்ற மன்றியே ஒதுக்கிவிடுகின்றனர். இப்படி நமது பூர்வாசிரியர்கள் அவரவரும் தந்தம் மதத்தை ஷட்ரஸோபேதமான பரமான்ன பக்ஷ்யத்தைப்போல அனேக மதஸாரங்களைக்கொண்டு அனுரூப மாய்ப் பக்குவப்படுத்தி வைத்திருக்கின்ற ரீதிகளை யாமெழுதுகின்ற மதங்களின் சாயைகள், என்கிற புத்தகத்தில் பார்த்துக்கொள்ள லாம். அதுவும் சீக்கிரத்தில் பிரசுரமாவதற்குப் பார்க்கின்றோம். இப்படி ஸஹ்ருதயர்களான ஸாத்விகோத்தமர்கள் *மதுகர விருத்தி களாய் மகிழ்ந்து விளங்கானிற்க, கலகப் பிரியர்களான மூர்க்கர் சிலரோவெனில் அது குற்றம் இதுகுறை, என்றென்று மதாந் தரங்களையும் அவற்றின் ஆசிரியர்களையும் அதன் நடைகளை யும் அவற்றின் தெய்வங்களையுங்கூட தூஷித்துக்கொண்டு திரி கின்றார் பாவம். அதை இதைச்சேர்த்துக் கூடியமட்டும் ஒழுங் காய்ச் சமைத்துச் சாப்பிடவேண்டுமென்கிற நல்லெண்ணமிருந்தா லல்லவோ நல்வழியிற் செல்லுவார்? இவர்களிடம் தான் அக்கதை யேயில்லையே? மருமக்கள் தலையில் குற்றஞ் சுமத்தவலைகின்ற சில மூர்க்க மாமிகளின் அடுப்பின்கரைச் சண்டைபோல இவர்களுக்கு மதாந்தரஸ்தரோடு சண்டையிட்டு மண்டையுடைத்துக் கொள்வ திலேயே திருஷ்டிபோலும். இதைத்தான் நீவாः கலஹிஷ்ணு வஸ்ஜிஷ்ணு வாயவः | என்று பூர்வர்கள் உதாஹரித்தார்கள். நமது ஆசார்யர்கள் தமது நிபந்தனங்களில் சிற்சில விடத்தில் மதாந்தரங்களின் தத்வ ப்ரக்ரியைகளைப்பற்றிச் சிறிதளவு தூஷித்திருப்பதும் தமது சிஷ்யர்கள் தாம் நடத்திக்கொண்டு போகிற மார்க்கத்தை விட்டு மாறுமலிருக்க வேண்டுமென்கிற நல் லெண்ணத்தினாலேயேயன்றி அவ்வழிகளை அழிந்துவிட வேண்டு மென்கிற ஆக்ரோசத்தினாலல்ல. இவ்வபிப்பிராயத்தைத்தர்க்க மத தூஷணவஸரத்தில் ஆசார்ய சங்கரர் வெளியிடுகின்றார். *ஆகவே, அம்மதத்தை ஆதரியாமல் மூடாக்ஷாக்களான நம்மவர்கள் வேதாந்தத்தின் உண்மைப் பொருளான ஏகத்வ தெர்சனத்தைக் குறித்து ஆதரவுள்ளவராகவே யிருக்கவேண்டும், என்பது கொண்டே தார்க்கிக மதத்திற் சிறிதளவு குறைகூறுகின் றோம். இதுவன்றி அவர்களின் யுக்திவாதத்திற் கோபத்தினாலா

வது யாமே சிரந்த தார்க்கிகரென்கிற கெருவத்தினலாவதல்ல. நமக்குள்ள கீழ்க்குறித்த பொருப்பைக்கொண்டே யாம் போராடு கின்றோம். நம்மிடம் வலுவில் வாதுக்கு வந்து நமது மத வழியிற் குறை கூறுகையில் அக்குறைகளை அவர்கள் செல்லும் தரையிலுள்ளதாகவே காட்டித் தள்ளிவிட்டு நம்மைக் காத்துக் கொண்டு நமக்கு இனியதான வழியில் நடக்கின்றோம் யாம்.

விவஹஸ்வநிகஸ்விவ் விரோயொஷ்வ காரணம் |
தெஷாம் ரகஸ்தவஷ்டாஜ்ஞ் ஸாவம் நிவ்ருதி தகவிஸ் ||

இப்படியிவர்களுக்கு மதாந்தரத்திற் குறைகூறவேண்டிய அவச்ய மேற்பட்டிருக்கையிலும் அம்மதப்பரவர்தகர்களின் மரி யாதைக்குக் குறைவாக ஒரு எழுத்தையும் இப்பெரியோர் தம் நாவினல் உச்சரிப்பதேயில்லை. ஸ்ரீ நிகமாந்ததேசிகன் அருளொடு மொழிகின்றபடி

வெறியார் துளபுடை வித்தகன்றன்மையின் மெய்யறிவார்,
குறியார் நெடியவரென்றொரு குற்றம் பிறர்க்குறையார்.

என்கிற கணக்கிலேயே நிலைகொண்டிருப்பார்கள்.

ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் ஸாங்கியமத தூஷணவஸரத்தில் ஆசார் யசங்கரர் சொல்லுகின்றார்.

*ஸாங்கியாதி சாஸ்திரங்களை மஹா புருஷர் பலர் கடைப் பிடித் தொழுகுவதாலும் அவற்றுள் அர்த்த ஸாதகமான அள வற்ற யுக்திகள் பொலிந்துகொண்டு கிடக்கின்றமையினலும் அவற்றை யியற்றியவர்கள் ஸர்வக்ஞராயிருப்பதினலும் அதில் நம் மவருக்கு சிரத்தையுண்டாகாமைக்காக அவற்றை அஸாரமென்று காட்டப்பார்க்கின்றே மத்தனையே.

இதனல் பகவத்பாதாள் மதாந்தர ப்ரவர்த்தகளின் மீது வைத்துள்ள மரியாதையும் கௌரவமும் நன்கு விளங்குகின்ற தன்றே? இப்படியே ஸ்ரீமத்யாமுன முனீச்வரரும் சார்வாகர் முதலாக வேதாந்திகளீருகவுள்ள மதாசிரியரெல்லோரையுமே ஒரு படியில் வைத்து * தீர்த்தகாரர்களென்று கௌர வித்து விசேஷ விமர்சகர்களென்றுங் கொண்டாடுகின்றார். இப் படியே பகவத்ராமானுஜ ப்ரபிருதிகளான பரமாசார்யர்களும்

இம்முறையினின்று வழுவாமற் சென்றிருப்பதை அன்னாருளிச் செய்திருக்கும் ஸ்ரீஸூக்திகளனேகத்திலுங் காணலாம். இது நமது ஸமயாசிரியர் யாவருக்கும் பொதுவாக உடந்தையாயுள்ள உத்தமஸ்வபாவம். அன்னார்களுடைய பொன்னருளைப் போற்றி நிற்கும் அடியேன் மஹா பாக்யவசத்தால் பிராப்தமான ஸதாசார்ய கடாக்ஷத்தின் பிரபாவ பலத்தைக்கொண்டு அவர்தமருளிச் செயல்களான பற்பல நிபந்தனங்களினுமுள்ள முக்யார்த்தங்கள் சிலவற்றைத் திரட்டியெடுத்து நவனீதம், என்கிற இச்சிரிய நூலை வரையலாயினன். இதிலுள்ள ஏற்றத் தாழ்வுகளைப் பெரியோர்கள் பொருத்தருள வேண்டுமென்று ஸப்ரணமம் பிரார்த்திக்கின்றேன்.

ரு॒க்ஷிணீஷ்வ்ரு॒தி ஏஷ்டு॒ந நவநீதம் ஸதி॒ஷ்ரு॒தம் ।
கு॒ஜீகு॒ரோத॒॒கூ॒வயா நவநீதவி॒ரொஹ॑ணி॥

ஓம்

ரு॒ஹ்ரீஷ்ரு॒

நவனீதம்

நகூடத்திரக் குறியின் விஷயங்கள்

---

(1) உபோத்காதம்

பக்கம் வரி குறி

2- 7 * உலகத்தில் பதார்த்தங்கள் பிரேயம், பிரியம், துவேஷ்யம், உபேக்ஷ்யம், என்று நான்குவித மாகவன்ரோ வகுக்கப்பட்டிருக்கின்றன? [அத் வைத ப்ரும்ஹ விசித்தி நான்காவது ப்ரஹாரம்]

3- 10 * அநன்யார்த்தம், வேரொன்றின் உபயோகத்திற் காகவென்றிராத பொருள்.

3- 24 * அஸத்ருச ப்ரியதமம், நிகரற்ற பிரீதிக்கு இடமா யிருப்பது.

4- 31 * (ஸ0) அன்னம் போஜ்யம் மனுஷ்யாணம் அமிரு தந்து திவௌகஸாம் ச்வபசுவிட்த்ருணஹா ரௌ ஸந்தோதாஸ்யைக ஜீவநாஃ [ஸ்ரீ விஷ்ணு புராணம்] இதன் பொருளோ வெனில்? மனுஷ் யருக்கு உணவாயிருப்பது அன்னம். தேவருக் கோவெனில் அமுதம். பசுக்களோ வெனில் புல்லே வேண்டுகின்றன. அடியார்களோ வெனில் தொண்டு புரிவதையே தமக்கு உயிர்நிலையெனக் கொண்டிருக்கின்றனர்.

7- 25 * உலகவிஷயங்களைக் கூட ஒரே குருவினிடத்திற் கேழ்க்கின்ற பலருள் ஒருவருள்ளதை யுள்ளபடி யே உணர்கின்றார். வேரொருவரில்லாத வகையி லேற்கின்றார். ஒருவர் மாறுட்டமாகவும் கிரஹிக் கின்றார். மற்றொருவரோ வெனில், முற்றிலு மொன்றுந் தோன்றுமலே வாளாவிருந்துவிடு கின்றார். என்றால், புல்களுக்கே எட்டாத

பக்கம் வரி குறி

அகப்பொருளைப் பற்றிச் சொல்லவேண்டுமா ? [ஸ்ரீமத் சங்கராசார்யாள்]

7- 30 * அரேபியரைப்பற்றி வழங்குகின்ற பழமொழியா மிது.

8- 13 * மர்மஸ்தானம், இன்றியமையாத விஷயங்களில் இம் மூன்றும் முக்கியாம்சமென்கிறபடி.

— —

(2) சார்வாக மதம்

8- 17 * அகப்பொருளாகத் தோற்றுவதைத்தானே யாவரும் ஆத்மாவென்று கருதுகின்றனரென்று கருத்து.

8- 30 * இவ்வனுபவங்களிலெல்லாம் பால்யம் ஸ்தூலத்வம் முதலான சரீர குணங்களே யானென்று பாவிக்கின்ற பொருளின்கண்ணுள்ளதாகத் தோற்றுவதால் இப்படிச் சொல்லலாயிற்று.

9- 5 * (ஸ0) அனன்யாதிஷ்டித ஸ்வயம்வாஹக யந்த்ரவத் [சார்வாகர்]

9- 19 * (ஸ0) மானதோ மேயஸித்திஃ [நியாயவாதிகள்]

9- 22 * (ஸ0) பிரமாணமேகம் பிரத்யக்ஷம் தத்வம்பூ தசதுஷ்டயம். [பார்ஹஸ்பத தர்சனம்]

9- 23 * (ஸ0) அனதிகத அபாதித அர்த்தபோத கத்வம் பிராமாண்யம். [தார்சனிகர்கள்]

10- 14 * (ஸ0) பிருதிவியப் தேஜோவாயுரிதி தத்வானி தேப்யஃ சைதன்யம் கிண்வாதிப்யோ மதசக்திவத் | தாம்பூலே ரக்ததாயதா | [சார்வாகஸூத்ரம். தர்சன சங்கிரஹம்]

10- 27 * யானென்று உண்டாகின்ற உணர்வெல்லாம் யாவருக்கும் பால்யம் ஸ்தூலத்வம் முதலான தேஹதர்மங்களே முன்னிட்டே யுண்டாகின்றமையினாலிப்படிச் சொல்லலாயிற்று.

பக்கம் வரி குறி

12- 22 * லோகானுபவத்தை மீறிச் செல்லாமல் அதுள்ள படியே சொல்லுவதால் இவர்கள் தம்மை யதார்த்த தர்சிகளென்கின்றூர்கள்.

12- 24 * (ஸ0) ஆத்மா ஸ்ருதே நியோக்தவ்ய: ஸ்ருதபாஜ: பிரஜாஸ் மிருதா: [சார்வாக தர்சனம்]

13- 3 * (ஸ0) ஸ்ருதாபாவோ தூக்கமிதி வியவஹாரஸ்ய கோசர: [சார்வாக தர்சனம்]

13- 10 * பித்தம், வாதம், கபம், எனப் படுமவைகள்.

13- 18 * அனர்த்தகரமான அமிதபானதிகள் மட்டும் கூடா தென்றபடி.

13- 20 * ஸ்ருஸ்திதி, நல்ல நிலைமை

13- 23 * போக்ய, அனுபவிக்கத் தக்க வஸ்துக்களின் ஜாதங்கள், தொகைகள்

13- 25 * அனுகூல வர்கங்கள், ஸ்ருகஸாதனங் களான பொருள்களின் வகைகள்

14- 8 * திக்கரிக்கை, திக், சீ. என்கை. அவமதித்தலென்க

14- 11 * தூருக்தி, கெட்டவார்த்தை. இது (ஸ0) தாரேயம் வஸ்ருசாபரஸ்ய ததிமம்பேதம் நவித்மோவயம். [ப்ரபோத சந்திரே தயம்] என்பதாதிகளான மதாந்தரஸ்தரின் நிந்தனைகளை மனதிற்கொண்டு இப்படிச் சொல்லியபடி

14- 19 * மனிதன் மிருகம் மா புலா, என்று ஜாதி பேதத்தையிட்டு வழங்குமிட மெல்லாம் ஆகி ருதி: பதம் தவறும மிருப்பதைக் கொண்டு இப் படிச் சொல்லலாயிற்று.

17- 4 * சாவுமணி விஞ்ஞஸ்ருசனம்.

18- 20 * (ஸ0) பிராயோதெண்டஜிதோலோக: தூர்ல போஹி சுசிர்நர: | தெண்டஸ்யாபிபயாத்ஸர்வம் ஜகத்போகாய கல்ப்பதே [மனுஸ்மிருதி, அ. 7 சுலோ. 22]

19- 4 * பொய்யே கைமை சொல்லிப் புறமே புறமே யோடி மெய்யே பெற்றெழிந்தேன். இத்யாதி.

பக்கம் வரி குறி

19- 18 * (ஸ०) துவதங்கரி முத்திச்ய கதா பிகேநசித் யதா ததாவாபிஸக்ருத்கிருதோஞ்சலிः| ததைவ மூஷ்ணத் யசுபான்யசேஷதः சுபானிபுஷ்ணதி நஜாதுஹீயதெ [ஸ்தோத்ரரத்னம். சுலோ. 25] இத்யாதிகளில் நோக்கு.

19- 19 * லஞ்சம், உத்கோசம். அதாவது நியாயாதிகாரிகள் அநீதியாகக் கக்ஷிக்காரரிடத்தில் இரஹஸ்யமாய்ப் பொருள் பறிப்பது.

19- 27 * (ஸ०) பிரத்யக்ஷவித்தः ராஜா பரமேச்வரः| என்கிற தமது கொள்கையை யனுஸரித்துச் சொல்லியபடி.

20- 19 * (ஸ०) தேவதாவாப்ரயோஜயேததி திவத்போஜனஸ்ய ததர்த்தத்வாத் [மீமாம்ஸை. அ. 9 பா. 1 அதி-4] இதன் விஷயத்தை மனதிற்கொண்டு சொல்லியபடி. விவரத்தை உபஸங்ரகிஹத்திற் காணலாம்.

20- 28 * இங்கு மனமே யில்லாதிருக்கையிலு மென்றது. ஸ்வபுத்தி உல்லேகத்திலு லென்க.

20- 35 * (ஸ०) துராசாரோபி ஸர்வாசீ கிருதக்லேஸ நாஸ்திகः புரா | ஸமாச்ரயேதாதிதேவம் சரத்தயா சரணம்யதி | நிர்தோஷம்வித்ஹி தம்ஜந்தும் பிரபாவாத் பரமாத்மனः | என்பதாதிகளில் நோக்கு.

21- 8 * (ஸ०) மேனே நீன ஜனெளகமேவஸததம் ஸ்வோபாஸ்யதைவம் ஸுதீः [திலககுணமஞ்ஜரீ] இத்யாதிகளில் நோக்கு.

21- 16 * (ஸ०) ஹத்வாச்சித்வா ம்ருதித்வாசக்ருத்வாருதிர கர்தமம் | த்வயாசேத் ப்ராப்யதே ஸ்வர்கः நரகः கேநகம்யதே | தைதத் யுக்திஸஹம் வாக்யம் ஹிம்ஸா தர்மாயசேஷ்யதே [ஸ்ரீ விஷ்ணு புராணம்] இதில் ஒரு பிராணியைப் பிடித்து அடித்துக் குத்திக்கொன்று துகைத்து இரத்தவெள்ளமாக்கிய நீ (பசுபாகம் பண்ணுகிறவள்) ஸ்வர்

கம் செல்லுவதென்றால் இனி நரகத்திற்குப் போவதற்கு ஆளேது ? எனவே இதுபொருத்த மற்ற புலத்தலேதான். செய்வதோ ஹிம்ஸை. இது தர்மமாயு மாகிவிடு மென்பதெல்லாம், என்று ஜீவநாசயாஜிகள் ஸபரிஹாஸமாக நிந் திக்கப்படுகின்றதை மனதிற் கொண்டு இப்படிச் சொல்லிய தென்க.

22- 11 * அத்யக்ஷம், கண்கூடாகக் காணக்கூடியது.

22- 15 * அனுமானுதிகள் பிரத்யக்ஷோப ஜீவிகளாயிருப் பதுகொண்டு இவ்விதப் பிரிவினை செய்யப்பட லாயிற்று.

22- 16 * ஸஞ்ஜாத, உண்டாகித் தீர்ந்த பிரத்யய, நம்பிக்கை யுடையது. ஜாயமான, உண்டாக வேண்டியிருக் கிற ப்ரத்யய, நம்பிக்கையுடையது. நம்பப் பெற்றே யிருப்பதும் சோதித்து அதன்பின் நம்பவேண்டி யிருபபதுமானவைக ளென்று திரண்ட பொருள்.

22- 25 * சின்ஹம், அடையாளம்.

22- 28 * பத வின்யாஸங்கள், காலடி வைத்த அடை யாளங்கள்,

23- 12 * பர, வேறொன்றுன பிரத்யக்ஷத்தை அபேக்ஷ, தனது உண்மைக்கு ஸாக்ஷியாகக் கோருகின்ற வைகளான அனுமானுதிகள் பராபேக்ஷமெனப் படுகின்றன.

23- 29 * (ஸ0) யதாகஜோ நேதி ஸமக்ஷமூபே தஸ்மின்ன திக்ராமதி ஸம்சயஃஸ்யாத்| பதாநித்ருஷ்ட்வாது பவேத்ப்ரதீதிஃ ததாவிதோமே மனஸோவிகார: [சாகுந்தளம். ஆறுவதங்கம்]

24- 11 * உபப்ரணமாணங்கள், பிரமாணமொன்றை யண்டி நின்றுகொண்டு தாமும் பிரமாணம் போலத் தோற்றுமவைகள்.

25- 9 * (ஸ0) ஜகதாமுபகாராய வர்த்திதவ்யம் கிருதாத்ம நா| என்பதாதியைப்பற்றிச் சொல்லியது.

பக்கம் வரி குறி

25- 13 * (ஸ०) சுவேதகேதுர் ஹாருணேய ஆஸ| தம்ஹ பிதோவாச| ஷோடசகலஸ்ஸோம்ய புருஷ ः| பஞ்ச தசாஹாநிமாசீः [சாந்தோக்ய உபனி ஷத்து. பிரபாடகம் 6. கண்டம் 7.] பார்க்கவும்.

26- 20 * இது இவ்வுபனிஷத் வாக்யங்களுக்கு சார்வாகர் ஸ்வாபிபராய ரீதியிற் சொல்லுகின்ற பொரு ளாம்.

26- 33 * எண்ணே திரிகளுடன் எரிந்துகொண்டிருந்த அக லே விழுந்து உடைந்துவிட்டால் அதன்பின் விளக்கென்பதே யில்லாமற்போவதுபோல இச் சரீரஞ் சிதைந்து போனபின் பெயர் வழியே பாக்கியில்லாமற் போய்விடுகிறுனென்று உப தேசத்தின் பரம தாத்பர்யமென்க.

27- 3 * (ஸ०) அஸ்தி ஜாதः பரிணதः விருத்தः க்ஷீணः ஜரீமிருதः| இத்யேவமுக்தாஷ் ஷட்பாவ விகாரா தேஹ ஸம்ரச்ரயா ः| என்கிற சார்வாகானுமான மூல வசனத்தைப் பொருத்திப் பார்த்துக் கொள்ளவும்.

27- 9 * சரீரத்தின் வளர்ச்சி தளர்ச்சிகளினல் அறிவிற்கு விருத்திஹ்ராஸங்களும் சரீர விநாசத்தினல் நாசமுமுண்டாவதாலும் அறிவைச் சரீர குண மென்றே சொல்ல வேண்டுமென்று கருத்து.

27- 14 * (ஸ०) விக்ஞானமய ஏவைதேப்யோ பூதேப்யஸ் ஸமுத்தாய தான்யேவாநுவினச்யதி|

27- 16 * நப்ரேத்ய ஸம்ஞாஸ்தி ஹவா அரே இதிஹோ வாச யாக்ஞவல்கிய ः [பிருஹதாரண்ய கோப னிஷத்து.]

27- 26 * பிராணி ஹிம்ஸாரூபமான அக்கிரமத்தைச் செய் யச் சொல்லு மது ஸத் சாஸ்திரமாகாதென்பது கொண்டு கிருக்குச்சுவடி யென்று திரஸ்கரித் துப் பேசியபடி.

28- 1 * (ஸ०) அஸ்திவக் தவ்யதாகாசித் தேநேதம் நவி சார்யதே| நிர்தோஷம் காஞ்சனம் சேத்ஸ்யாத்

பக்கம் வரி குறி

பரீக்ஷாயா பிபேதிகிம் | என்கிற ஜைன குரு வசனத்தில் நோக்கு.

28- 2 * பசு ஸோம காம ஸௌத்ராமணீ அபிசாராதிக் ரதுக்களே மனதிற்கொண்டு ஸோபஹாஸமாய்ச் சொல்லுகிறபடி.

28- 9 * ஜைனகமம் பௌத்தாகமம், என்பது போல நாஸ்திகருக்கு ஆகம மூலொன்றுமே கிடை யாது.

28- 13 * (ஸ०) ஆத்ம நஸ் துஷ்டிரேவச | என்பதே யிவர் களுக்கு மூதன்மையானதென்று கருத்து.

29- 1 * (ஸ०) அஸம்சயம் க்ஷத்ர பரிக்ரஹக்ஷமா | யதார்ய மஸ்யாம பிலாஷிமே மன: | ஸதாம்ஹி ஸந் தேஹ பதேஷு வஸ்துஷு ப்ரமாணமந்த: கரணப்ரவ்ருத்தய: [சாகுந்தளம். அங்கம் 1. சுலோ. 19.]

29- 25 * ஸுலபமாய் நலத்தையும் அல்லாததையுமறிந்து கொள்ளலாம் படியிருப்பதால் இதனைக் குறுக் குப் பாதையென்றபடி.

30- 13 * (ஸ०) யதா தவ ததான்யேஷாம் தாராரக்ஷ்யா நிசாசர | ஆத்மானமுபமாம் கிருத்வா ஸ் வேஷு தாரேஷு ரம்யதாம் [ஸ்ரீமத் ராமா யணம். ஸுந்தரகாண்டம். ஸர்கம். 21. சுலோ. 7.]

---

(3) தார்க்கிகமதம்.

31- 14 * ஜாங்கலிகர், ஓடுவதற்கு இன்றியமையாததான ஜங்கை, எனும் உருப்பின் வலியுள்ளவர்.

31- 16 * பலாட்யர், நிறம்ப பலமுள்ளவர்.

31- 25 * (ஸ०) பிரத்யக்ஷ பரிகலிதமப்யர்த்தம் அனுமானே நபுபுத்ஸந்தே தர்க்கரஸிகா: [தர்க்கவாசஸ்பதி]

31- 27 * ஹேதுகர்கள், ஹேதுவாதஞ் செய்கின்றவர்கள்.

பக்கம் வரி குறி

31- 28 * கௌதஸ்குதர்கள், குதஃ, குதஃ, என்று எதற்கும் காரணங் கேட்டுக்கொண்டே யிருக்கின்ற தார்க்கிகர்கள்.

32- 16 * (ஸ0) ஸாக்ஷாதபித்ருச்யமாணஃ அத்யந்தா ஸங்கீர்ணஃ ஸ்தாண்வாதயஃ வக்ரகோடாராதிபிஃ புருஷாதிப்யோ விவிச்சியந்தே | கிம்புனரதீந்திரியாஃ பிதோ மிச்ரீபூதாஃ அத்யந்தஸங்கீர்ணஃ காலாகாசாதயஃ சரீரேந்திரியாத்மாதயோவேதி. [கிரணவளீ ஸ்ரீ உதயனசார்யர்]

32- 21 * (ஸ0) தர்சன ஸ்பர்சனப்யாமே கார்த்தக்ரஹணத். [நியாய ஸூத்ரம்-அத்தியாயம்-3. ஆன்ஹிகம். 1-ஸூத்ரம். 1-] இதன் அவதாரிகையான, (ஸ0) பரீக்ஷிதாநிப்ரமாணகி - ப்ரமேயமிதாநீம் பரீக்ஷ்யதே. தச்ச ஆத்மாதி. இத்யாத்மா விவிச்சியதே | கிம்தேஹேந்திரிய மனோபுத்தி வேதனா ஸங்காத மாத்ரமாத்மா, ஆஹோஸ்வித் தத்வியதிரிக்த இதி? இத்யாதி வாத்ஸ்யாயன பாஷ்யபங்திகளைப் பார்க்கவும்.

32- 32 * வியபதேசங்கள், வியவஹாரங்கள்.

33- 20 * கர்த்தா, தொழிற்செய்யுமவன். கரணம் தொழிலிற்குற்ற கருவி.

33- 33 * பரசு, கோடரி. தீபம், விளக்கு.

34- 24 * அனுஸந்தானம், முன்னர ஓரிந்திரியத்தின் வாயிலாக அறிந்திருந்த பொருளைப் பின்னர் மற்றோரிந்திரியத்தைக்கொண்டு முந்திய தோற்றத்தையுங் கூட்டிக் கலந்துகொண்டு உணருதலாம். யான் முன் என் கண்ணுற்கண்ட பொருளை இதோ என் கையினலெடுக்கின்றேன். என்பது போன்றது.

35- 3 * பிரத்யேக ஸமுதாய நியாயமாவது? விடுதிப் பூக்களிலுள்ள நிறமும் மணமும் அப் பூமாலையிலு முளதென்பதுபோல பொருள்களில் தனித்

பக்கம் வரி குறி

தனியேயுள்ள குணங்கள் அவற்றின் தொகை யிலுமுள்ளதுதானென்கிறதொரு நியமம்.

35 21 * அன்வயவியதிரேக நியாயம், அன்வயம் சேர்க்கை. வியதிரேகம்,பிரிவு. அதுவுண்டானாலிதுவுமுண்டு. இல்லையேலில்லைதான், என்று சொல்லக்கூடிய தொரு நியதியென்று பொருள். (ஸ0) ஸவிஷய வியவஸ்தானத் [நியாயஸூத்ரம். அ. 3. ஆ. 1. ஸூ. 2] இதன் பாஷ்யபங்தியைப் பார்க்கவும்.

36- 1 * அதிரிக்தம், வேறுனது.

36- 23 * ரஸனம், சுவைக்கின்ற நாக்கு, கிராணம், முகரு கின்ற மூக்கு.

36- 28 * அவினுபாவம், வினு, விட்டுவைத்து. பாவம், இருத்தல். அ, அதில்லாமை. அவினுபாவம் சேர்ந்தே யிருக்கை யென்று திரண்டபொருள்.

36- 34 * தற்போது ரஸகெந்தாதிகள் பிரத்யக்ஷமா யனு பவிக்கப்பட வில்லை யாதலின் ஸ்மரித்து, என்க லாயிற்று.

37- 13 * (ஸ0) தத்விய வஸ்தானு தேவாத்ம ஸத்பாவாதப் ரதிஷேதः [நியாயஸூத்ரம். அ. 3. ஆ, 1, ஸூ. 3.] இதன் பாஷ்யத்தைப் பார்க்கவும்.

39- 1 * வாஸனு ஸங்கிரமம், கஸ்தூரியின்மணம் அது வைத்து மடிக்கப்பெற்ற வஸ்திரத்திலு மேறு வதுபோல ஒன்றின்குணம் அதன் சேர்க்கை யுள்ள மற்றொன்றினிடமேறுதல்.

39- 11 * நியதி, வரையறுப்பு.

39- 23 * இக்கேழ்வை உத்தரங் கொடுக்கையில் பிறர் அவச மாகத் தமது வழிக்கே வந்து சேருவதற்காக ஆரம்பிக்கப் பட்டிருக்கிறது. இதை அடுத்தபடி யிற் காணலாம்.

40- 5 * இங்கு மணம் பரவுவதற்கு வழியாக விருந்ததொரு வாயுவின் ஸஞ்சாரம் தடைப்படுத்தப்பட்டுப்

பக்கம் வரி குறி

போனதினால் இந்த ஸாஹசர்யம் வாஸனா ஸங்கிரமத்திற்குப் பற்றுதென்றபடி.

41- 2 * உபாதிகள், உப தந்தமிடத்தில் தனித்தனியாகவே. ஆதீயதே, ஸுகதுக்காதி அனுபவங்கள் கலப்பின்றி வைத்துக்கொள்ளப் படுகின்றன. என்பதினால் வைகலோ உபாதிகளென்கின்றது.

41- 5 * அல்லது, என்றது நாஸ்திகரும் ஆக்ஷேபிக்காமைக்காக,

42- 15 * வியாப்த்தி, பிரிக்கவொண்ணாத கூட்டுறவு.

43- 6 * அவினா பூதங்கள், பிரிந்திருக்கமாட்டாதவைகள்.

44- 2 * கல்ப்பம், பக்ஷம். எனவே முதற்கல்பத்திலென்றதற்கு முதலிற்சொல்லிய வகையிலென்று பொருள்.

44- 7 * அணு, சின்னஞ்சிறிய தொருதுகள் போன்றது. மத்யமபரிமாணம்; நடுத்தர அளவிலுள்ளது.

44- 18 * ஔபசாரிகம், உபசாரத்திற்காகச் சொல்லுவது மாத்திரமேயன்றி உண்மையிலப்படி யல்லவென்று கருத்து.

44- 21 * கௌணவியவஹாரம், சௌர்யாதிகுண ஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு பையன் சிங்கக்குட்டி, இத்யாதியாக வழங்குதல்.

45- 7 * (ஸ०) பூர்வாப்யஸ்த ஸ்மிருத்யனுபந்தாத் ஜாதஸ்ய ஹர்ஷபய சோகஸம்பிரதி பத்தேः [நியாய ஸூத்ரம். அ. 3. ஆ. 1. ஸூ. 19] பாஷ்யம் பார்க்க.

45- 18 * ஹர்ஷம், ஸந்தோஷம். பயம், அச்சம்.

45- 28 * (ஸ०) பத்மாதி ஷுப்ரபோதஸ்ம் மீளன விகாரவத்தத் விகாரः | நோஷ்ண சீதவர்ஷகால நிமித்தத் வாத்பஞ் சாத்மக விகாராணும் [நியாய ஸூத்ரம். அ. 3. ஆ. 1. ஸூ. 20-21] பாஷ்யம் பார்க்கவும்.

பக்கம் வரி குறி

46- 10 * (ஸ்ம) பிரேத்யா ஹாராப் யாஸக்ருதாத் ஸ்தன்யா பிலாஷாத் [நியாயஸூத்ரம். அ. 3. ஆ. 1. ஸூ. 22.]

46- 11 * ஸ்தன்யம், முலைப்பால்.

46- 20 * (ஸ்ம) அயஸோ அயஸ்காந்தாபிகமனவத்தது பஸர்ப்பணம் [நியாய ஸூத்ரம். அ. 3. ஆ. 1 ஸூ. 23]

46- 28 * (ஸ்ம) நான்யத்ர ப்ரவிருத்ய பாவாத் [நியாய ஸூத்ரம். அ. 3. ஆ. 1. ஸூ. 24.] பாஷ்யம் பார்க்கவும்.

47- 6 * பரிமாணம், அளவு.

47- 19 * அகத்யா, வேறு வழியில்லாமல்

48- 9 * அலாத சக்ரம், ஊதுவத்தி முதலானதைக் கொளுத்திக்கையில் வைத்துக் கொண்டு சுற்றும் போது சக்கரமாகத் தோன்றுகிற ரேகாமண்டலம்.

48- 18 * கிலிஷ்ட கற்பனை, கஷ்டப்பட்டு ஒன்றைக் கற்பிப்பது.

48- 28 * தீர்க்க சுஷ்கலீ, விஸ்தாரமா யகன்றிருக்கின்ற முறுக்கு, என்கிற ஒருவகைப் பக்ஷணம். இதனை வாயில் வைத்துக் கடித்துத் தின்னும்போது நாக்கு அதன் ருசியைச் சுவைக்கின்றது. மூக்கு மணத்தை முகருகின்றது. துவக்குஸ்பர்சத்தை உணருகின்றது. கண் அதனைப் பார்க்கின்றது. காது அவ்வோசையைக் கேட்க்கின்றது. எனவே ஒருபொழுதிலேயே ஸர்வேந்திரியக் ஞானமும் உண்டாகிறதோ வென்கிற சங்கைக்கு இவ்விடம் ஆஸ்பதமா யிருக்கின்றது.

48- 31 * சதபத்ர பத்ரசத வேதனம், சதபத்ரம், தாமரைப்பூ. இதன்மடல்களை யொன்றின்மே லொன்றுக அடுக்கிவைத்து ஒரு ஊசியினால் நடுவில் குத்தினால் அங்கு உண்மையில் அம்மடல்கள் ஒன்றன்பின் னொன்றுகவேதான் தோன்றக்கூ

படுகின்றன வானலும் பார்வைக்கு மட்டும் அவற்றையெல்லாம் ஒரு போழுதிலேயே தூள் த்து விட்டதாகத் தோன்றுவதுபோல இங்கும் மனதிற்குள்ள வேகாதிசயத்தினல் ஸர்வேந்தி யக்ஞானங்களும் ஒரே பொழுதிலுண்டாகிற தாகத் தோற்றுகிறதென்று கருத்து.

51- 2 * சில வித்தாந்திகளென்றது பௌத்த ஏகதேசிக ளான ஸௌத்ராந்திகர்களை.

51- 14 * அதிஷ்டானஞ் செய்துகொள்ள, ஸ்வாதீனமான முறையிற் கையாண்டு கொள்ள.

51- 15 * இங்கு சிலரென்றது சங்கரர் முதலான வித்த யோகிகளையாம்.

51- 27 * ஆத்மாமை அணுவென்றல் அப்போது அதற்கு அப்புற சரீரங்களோடு தொடர்பே யிராதாத லால் அவற்றை அதிஷ்டானஞ் செய்துகொள்ள வகையில்லாமற் போய்விடுமென்று கருத்து.

54- 20 * (ஸ0) ஐததாத்மிய மிதம்ஸர்வம். தத்ஸத்யம்ஸ ஆத்மா. தத்வமஸிசுவேதகேதோ! ஏகமேவா துவிதீயம். இதம் ஸர்வம் யதயமாத்மா, இத் யாதி அத்வைதச்ருதிகளில் நோக்கு.

54- 28 * (ஸ0) பிருதகாத்மானம் பிரேரிதாரம் சமத்வா ஜுஷ்டஸ்ததஸ்தேநா மிருதத்வமேதி| நித்யோ நித்யாநாம் சேதனஃ சேதனானும் ஏகோபஹ்ய னும் யோவிததாதிகாமான். இத்யாதி பேத ச்ருதிகளில் நோக்கு.

55- 20 * (ஸ0) வசனாநாம் ஹி மிதோவிரோதே வித்த வஸ்து விஷயத்வேநச விகல்ப்பாஸம்பவே பிரமாணந்தராத் நிர்ணயஃ ஸ்யாத்| தத்ச பிரமாணந்தரம் பேதஏவ ஸமர்த்தமிதி ஐகாத் மிய வாதாநாம் அவைலக்ஷண்ய பரத்வம் [சாஸ் திரதீபிகா. அத். 1. அதி. 1. ஸூ. 1.] இதன் பொருளே வெனில்? சாஸ்திர வசனங்

கள் ஒன்றுக்கொன்று முறண்படுகையில் விஷய மும் ஏகரூபமாயுருப்பெற்று நிலைத்து வித்தமா யிருப்பதுபற்றி இவற்றுள் ஏதேனு மொருவித மாயிருக்கட்டுமென்றும் அங்கீகரிக்கக் கூடாத நிலைமையிலிருந்தால் அப்போது பிரத்தியக்ஷாதி ப்ரமாணந்தரத்தைக்கொண்டுதான் பொருளே நிர்ணயிக்கவேண்டும். பிரகிருதமான ஆத்ம பேத அபேதவிஷயத்திலோ வெனில்? பிரத் யக்ஷாதிகள் பேதத்தையே ஸமர்த்திக்கின்றன. ஆதலால் ஆத்மா ஒன்றேதானென்கிற வாதங் களுக்கெல்லாம் பலவேயானாலும் வேற்றுமை யன்றி ஒரேமாதிரியாக விருக்கின்றன வென்பதி லேதான் தாத்பர்யமென்க.

56- 10 * (ஸ०) ஐகாத்மியவாதாஸ்தர்ஹி ஔபனிஷதாः கதம்? அவைலக்ஷண்யேனேதிப்ரூம்ः! பேதசப் தோஹ்யவைலக்ஷண்யவசனே லோகேப்ரவித்தः| ததாஹ்யஸ்ருசேஷ வக்தாரோபவந்தி | ந அஸ்ய அஸ்யச கः சித்பேதோ அஸ்தீதி | ததா ஆத்மனுமபி நரபசு திர்யக்பேத பின்னசரீரவர்த் திநாம் சரீரஸம்பந்தமபோஹ்ய கேவலம் நைஜ ரூபேணநிரூப்யமாணநாம் பத்மராஜः பரமாணுத் வயவத் நகிஞ்சிதபிவைலக்ஷண்யமஸ்தீதி அனே நாபிப்ராயேண ஏகத்வவாதாः நானுத்வ நிஷேதாः ச [சாஸ்திரதீபிகா. அ. 1 அதி. 1. ஸூ. 1.] இவ்வாக்யத்தின் தாத்பர்யம். நவ னீதம், 55, 26-முதல் 56-11, வரையிலுள்ள தால் விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

56- 12 * (ஸ०) பாதவ்யாத பயோத்விக்நா தவாத்வைத ச்ருதிர்மிருகீ | பிரும்ஹாரண்யேபி விச்வாஸம் கதமாஸா தயிஷ்யதி [கண்டன கண்ட டீகை ஸ்ரீ வர்த்தமானோபாத்யாயர்.]

61- 13 * (ஸ०) விவிதபாதனுயோகாத் துக்கமேவஜன்மோத் பத்திः [நியாயஸூத்ரம். அ. 4. ஆ. 1. ஸூ. 55.]

பக்கம் வரி குறி

62- 18 * பதரபலம், இலந்தைப்பழம். இங்கு (ஸ0) ததபி துக்க சபளமிதி துக்கபக்ஷே நிக்ஷிபந்தே விவே சகாஃ [ஸாங்கியதர்சனம். அ. 6. ஸூ. 8.] இதன் பாஷ்யத்தைப் பார்க்க வமையும்.

63- 4 * ஸாங்கிராமிகம், தொத்துவியாதி. ஸாம்ஹாரிகம் மாரகவியாதி.

65- 15 * (ஸ0) அபாவப்ரத்யயாலம்பநா விருத்திஃ நித்ரா [யோகதர்சனம் பாதஞ்ஜலம் ஸமாதிபாதம் 1. ஸூ. 10.]

(ஸ0) கார்யோபாதி விநாச ஸம்ஸ்கிருதம் அக் ஞானமேவ ப்ரளயோபமம்ஸஷு-ப்திஃ [அத் வைத ப்ரும்மவித்திஃ]

(ஸ0) அசேதயன்னேவ ஸு-ஷு-ப்த இதி உச்சி யதே [சாஸ்திரதீபிகா]

67- 17 * (ஸ0) ஸு-ஷு-ப்தாதுத்திதாஃ சைவம் நிர்வித்யந் தேஹிகாமூகாஃ | விருதேயமந்தரேணவகாமி நீம் யாமிநீகதா | ஆச்லிஷ்டாமப்ய புத்வைநாம் ம்ருதவத் சயிதம்மயா | புக்துவாச பரமானந் தம் தஸ்யசஸ்மரணுதயம் | அல்ப்பாக்ஷஸு-க ஹான்யைவ நிர்வேதோ நோபபத்யதே | தத் ஸு-கம் விஸ்மிருதம் சேத்ஸ்யாத்ஸு-கமஸ்வாப் ஸமித்யயம் | வியவஹாரோநகடதே துக்கானநு பவேத்வியம் | ஸு-கவியவஹ்ருதிஸ் தஸ்மாத் நஸு-காத்மத்வமாத்மநஃ [நியாயமதாநுவாதத் தில் சாஸ்திரதீபிகையில் ஸ்ரீ பார்த்சாரதி மிச்ரர்.]

70- 31 * (ஸ0) இதரேச்சாநதீந இச்சாவிஷயத்வம் ஸு-க லக்ஷண மென்று கருத்து.

71- 20 * நிருபாதிகஇச்சைக்குவிஷயமாயிருப்பது,வேறொரு பிரயோஜனத்தின் உத்தேசமன்றிக்கேவிரும்பப் படுகின்றதாயிருப்பது.

73- 20 * ஆந்தோலிகா விஹாரம், ஊஞ்சல் விளையாட்டு; இங்கு ஐய! ஸர்வதுக்கங்களுமொழிந்து போவ

தாக நீங்கள் சொல்லுகிற ஏதோவொரு ஸமயத்தில் ஸுகமுண்டாகிறதென்பதுமில்லையே? இனியது ஸ்வயமாக நேரில் விரும்பக்கூடிய புருஷார்த்த மாகாதே? ஸுகத்தைப் பெறவேண்டியே யன்றே துக்கத்தைத் துடைக்கவிரும்புகின்றனர்? இனி ஸுகார்த்திகளான விவர் ஸுகத்தின் பற்றேயில்லாத நீங்கள் சொல்லுகின்ற முக்திக்காக ப்ரவிருத்திக்கமாட்டாரே? என்றால், இது ஸரியல்ல. பாடத்தைத் திருப்பியும் படிக்கலாமன்றே? ஸுகத்தை விரும்புவதும் துக்கமில்லாதிருக்கவேதான், என்று தானேன் சொல்லலாகாது? வியஸன மிகுந்தவர்கள் ஸுகமென்பதை நினைக்காமலேஅத்துக்கங்க ளொழிவதைமட்டு மெண்ணி நஞ்சுண்பது தூக்குப்போட்டுக் கொள்வதையெல்லாங் காண்கின்றோமே?, என்று பொருள் படுகிற (ஸ0) நது, நாயம் புருஷார்த்தः நிருபாதிச்சா விஷயத்வா பாவாத் | துக்காபாவகாலே ஸுகம் தாவத்நோத்பத்யதஇதி ஸுகார்த்திநாம் துக்காத்யந்தாபாவே பிரவ்ருத்யநுபபத்தேः | இதி சேத். ந. வைபரீத்யஸ்யாபி ஸுவசத்வாத் | ஸுகேச்சாபி துக்காபாவெளபாதிகீ இத்யேவகிம் நஸ்யாத்? சோகாகுலாநாம் ஸுகவிமுகாநாமபி துக்காபாவமாத்ரமபிஸந்தாய விஷஉத்பந்நஞதௌள பிரவ்ருத்திதர்சநாத் | என்கிற [அத்வைதப்ரும்ஹவித்தி] தார்க்கிக மதோபன்யாஸப்ரகரணத்தைப் பார்க்கவும்.

73- 23 * ஐய! ஆனாலும் ஆயவியயமிரண்டு மொன்றுகவேயிருப்பதா லிது புருஷார்த்தமாகாது. துக்கத்தைத் துடைக்க வெடுத்த ஸாமக்ரீ ஸுகத்தையுமல்லவோ சேர்த்து அழித்துவிடுகின்றது? என்று பொருள்படுகிற (ஸ0) நது, ததாபி துல்ய ஆயவ்யியயதயா நாயம் புருஷார்த்தः | துச்கவத் ஸுகஸ்யாபிஹாநேः | துவயோரபி

ஸமான ஸாமக்ரீகத்வாத் | என்கிற [அத்வைத ப்ரும்ஹவித்தி] .பெருவெள்ளம்போல எல்லா வற்றையும் வாரியடித்துக்கொண்டு போய் விடுகிற இவ் வபவர்கத்தில் நலங்க ளனைத்தும் தூலைந்து போகின்றதே? என்ற பொருளுள்ள (ஸ0) அபவர்கோ பீஷ்மஃ | ஸகல் வயம் ஸர்வகார்யோபரமஃ | ஸர்வஷிப்ரயோகே அபவர்கே பஹுசபத்ரகம் லுப்யதே | என்கிற [நியாயபாஷ்யம்] இத்யாதியைப்பார்க்க வமை யும்.

73- 30 * இங்கு (ஸ0) பெஹுதர துக்கா நுவித்ததயா ஸுகஸ்யாபி பிரேக்ஷாவத் ஹேயத்வாத் | இந்த ஸுகமென்பது அனந்த துக்கங்கள் நிறைந்து கிடப்பதால் அறிவாளருக்கு வெறுக்கலாவ தொன்றே? என்கிற [கிரணவளீ] முதலி யன பார்க்க.

74- 2 * (ஸ0) வீதராகாணும் துக்கதுர்திந பீரூணும் ஸுக கத்யோதிகாமாத்ரே அஸம்பிரத்யயவதாம் தத்ர ப்ரவ்ருத்தே: [அத்வைத ப்ரும்ஹவித்தி.]

74- 25 * (ஸ0) நஹவை ஸசரீரஸ்யஸத: பிரியா ப்ரிய யோரபஹதிரஸ்தி | அசரீரம் வாவஸந்தம் நப்ரியா ப்ரியேஸ் பிருசத: [சாந்தோக்ய உப னிஷத்து. 8. 12. 1.]

74- 31 * (ஸ0) ஆதபக்லேச நாசாய பாவகஸ்ய ப்ரவேச வத் [திலகமஞ்ஜரீ]

75- 12 * (ஸ0) கர்மேந்திரியாணி ஸம்யம்ய யஆஸ்தேமன ஸாஸ்மரன் | இந்திரியார்த்தான் விமூடாத்மா மித்யாசாரஸ்ஸ உச்சியதே [ஸ்ரீ பகவத்கீதா அ. 3. சு. 27.]

75- 16 * (ஸ0) நஜாதுகாம: காமாநாம் உபபோகேநசாம் யதி | ஹவிஷாகிருஷ்ண வர்துமேவ பூய ஏவாபி வர்த்ததே [மனுஸ்மிருதி அ. 2. சு. 94.]

பக்கம் வரி குறி

75- 30 * காரீரீ, என்பதொரு யாகம். அதைச் செய்தால் மழைபொழியுமென்று யாக்ஞிகர் கூறுவார்:

76- 19 * (ஸ்ம) கிம்நுகலுபோ; யாவந்தோவிஷயா தாவத் ஸு பிரத்யேகம் ஞானமுத் பத்யதே, அதக் வசிதுத் பத்யத இதி? கஃசாத்ர விசேஷஃ? நதாவ தேகத்ர யாவத்விஷய முத்பத்யதே | ஞேயாநாமானந் தியாத் | நாபிக்வசிதுத் பத் யதே | யத்ர நோத் பத்யதே தத்ர அஜ்ஞிவ்ருத் தோமோஹ இதி மோஹசேஷப்ரஸங்கஃ | நச அன்ய விஷயேந தத்வக்ஞானேந அன்ய விஷயோ மோஹஃ சக்யஃ பிரதிஷேத்துமிதி [நியாயதர்சனம். அ. 4. ஆ. 2. ஸூ. 1] அவ தரணிகா.

76- 23 * அக்ஞானமென்பது தத்வக் ஞானத்தினுடைய அனுத்பத்தி மாத்ரமென்கிற அபிப்பிராயத்தைக் கொண்டு இப்படிச் சொல்லியபடி.

77- 11 * புகல், சரணம். இரகூஷகமென்றபடி. இவ்விஷ யத்தை நியாயபாஷ்யகாரர் விவரித்திருக்கின் றார் [நியாதர்சனம். அ. 1. ஆ. 1. ஸூ. 2] பாஷ்யபங்திகளைப் பார்க்கவும்.

79- 8 * இதன் விவரத்தை மித்யாக்ஞானம் ஸம்ஸார காரண மாகின்ற வகையைச் சொல்லிவிட்டு அதற் கெதிரிடையான தத்வக்ஞானம் மோக்ஷ ஸாதனமாகிற பிரகாரத்தை பிரதிபாதிக்கின்ற மேற்படி ஸூத்திரத்தினுடைய பாஷ்யத்தின் பிற்பகுதியிற் காணலாம்.

79- 14 * ஸகாரணம், அதிருஷ்டாதிகளான காரணங்க ளுள்ளது. யாத்ருச்சிகம், தற்செயலா யுண்டா கின்றது.

79- 22 * (ஸ்ம) விஷயேந்திரிய ஸம்பந்தாத் யத்த தக்ரே அம்ருதோபமம் | பரிணமே விஷமிவ தத் ஸுகம்ராஜஸம் ஸ்மிருதம் [ஸ்ரீ பகவத்கீதா 18. 38.]

பக்கம் வரி தற்

81- 2 * குலால சக்ர நியாயம், குயவன் சில நேரம் திருவை யைச் சுற்றிக்கொண்டே யிருந்து பிறகு கையை விட்டு விட்டாலும் அச்சக்கிரம் முன்னுண்டா கிய வேகத்தினால் இன்னுஞ் சில நேரம் தானு கவே சுழலுவதுபோல வென்று கருத்து.

81- 8 * பிராத்தியக்ஷிகம், கண்முதலான புலன்களின் வாயிலாகத் தோன்றிய ஞானம்.

81- 9 * பரோக்ஷம், அப்படிக்கன்றி சொற் கேள்வையினு லுண்டாகிய ஞானம்.

81. 11 * ஆனுமானிகம், அனுமானத்தாலுண்டாகியது. சாப்தம், சப்த மூலமாயுண்டாகியது.

81- 25 * திக்பிரமங் கொண்டவரை எது சொல்லியும் திருத்த முடியாதென்று சொல்லுவதுண்டு.

81- 26 * (ஸ0) ஸ்யாதேததத் | தத்வக்ஞானம்ஹி விரோதி தயா ஸமூலம் மித்யாக்ஞானம் உன் மூலயன் நிச்ரேயஸஹேது ஃ | நச உபபத்யா சப்தே நவா ஜநிதமிதம் பரோக்ஷம் தத்வக்ஞானம் அப ரோக்ஷம் மித்யாக்ஞானம் நிவர்தயிது மூத் ஸஹதே | திங்மோஹாதௌள ததா அனு பலப்தே ஃ | [வைசேஷிக தர்சனம். பிரசஸ்த பாத பாஷ்யம் இரண்டாவது வாக்யத்தின் அவ தரணிகையில் டீகா.]

82- 3 * (ஸ0) தச்ச ஈசுவர நோத நாபி வியக்தாத் தர்மா தேவ, என்கிறவைசேஷிக பாஷ்ய வாக்யத் தின் வியாக்யானவஸரத்தில் கிரணவளியில் ஆசார்யர்.

(ஸ0) அயமர்த்த ஃ | சாஸ்திரேண பதார்த்தான் விவிச்சிய சுருதி ஸ்மிருதி இதிஹாஸ புராண உபதிஷ்ட யோகவிதிநா தீர்க்க காலாதர நைரந் தர்ய ஸேவிதாத் நிவிருத்திலக்ஷணத் தர்மா தேவ தத்வக்ஞான முத்பத்யதே | யதோ அபவ் ருஜ்யதே | என்று சொல்லி யிருப்பதையும்.

பக்கம் வரி குறி

(ஸ०) திரவிய குண கர்ம ஸாமான்ய விசேஷ ஸம வாயநாம் ஷண்ணாம் பதார்த்தாநாம் ஸாதர் மியவைதர்மியாப்யாம் யத் தத்வக்ஞானம் தத் பூர்வகாத் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காராத் ஈசுவர உபா ஸந ஸஹிதாத் நவாநாம் விசேஷ குணநாம் யுகபத் பிராக பாவாஸஹ விருத்தித்துவம்ஸ ஏவ ஆத்மந: கைவல்யம்| என்கிற [அத்வைத ப்ரும்ஹ வித்தி] வாக்யத்தையும் பார்க்க.

82- 15 * பௌராணிகர் மனிவியைப் பார்த்து ஏன் சுரைக் காய்க்கரி சமைக்கவில்லை? மனிவி நேற்றிரவு புராணஞ் சொல்லும்போது அதை யுண்ண லாகாதென்றீர்களே? பௌராணிகர். அடி மூடமே! ஏட்டுக் சுரைக்காயை யல்லவோ கூடா தென்றது வீட்டுச் சுரக்காய்க்குக் கேடென்ன வந்தது? என்றாராம். அதுபோல அனுபவத்தின் பக்கம் திரும்பியும் பாராமல் கேவலம் பேச் சளவோடு நின்றுவிடுகிற புஸ்தகப்படிப்பினல் மட்டுமுண்டாகிவிட்ட வரட்டுக் ஞானத்தை இங்கு ஏட்டுச் சுரைக்காய் போன்ற சாஸ்திர ஜன்யக் ஞானமென்று நிகழ்ந்து கூறலாயிற்று.

83- 12 * அநாரோக்யம், ஆரோக்யத்தைக் கெடுக்கின்ற அம்சம்.

83- 14 * வியாமோஹபஹ—ளம், மருளுக்கிடமான பொருட் கனிறைந்திருப்பது.

83- 19 * இவ்வசனம் பூண்டு தின்பவர் வீட்டில் வாழ்க்கைப் பட்ட நாட்டுப் பெண்ணொருத்தி சின்னட் சென்று அன்னாற்றம் பழகிய பின் சொல்லினுற் போன்றது.

84- 9 * (ஸ०) பரீக்ஷ்ய லோகான் கர்மசிதான் பிராம் ஹணே நிர்வேதமாயாத் [முண்டகோபனி ஷத்து 1. 12.]

84- 11 * (ஸ०) நஹி உபபத்யாவிநா விவேக:| நச விவேச ஞத்விநா உபதேச மாத்ரேண அச்ரத்தாமல

க்ஷாளநம்| நசதேநவிநா சங்காரூகஸ்யத்தியாகः| நசதமந்தரேண நிவர்த்தகோதர்மः| நசதே நவி நாத்ருட பூமி விப்பிரம ஸமூன் மூலந ஸமர்த்த ः தத்வஸாக்ஷாத்கார ः| என்கிற [கிரணவளீ] யைப் பொருத்திப் பார்க்கவும்.

84- 12 * ஐஹிகம், இம்மைப் பயனை பசு புத்திராதிகள். ஆமுஷ்மிகம், மறுமைப் பயனை ஸ்வர்காதிகள்.

84- 17 * நிஷ்கிருஷ்டாத்ம ஸ்வரூபம், தேஹேந்திரியாதி ஸம்பந்தத்தை யகற்றி பரிசுத்தமான தன் நிலை யிலுள்ளதான ஆத்ம தத்வ மென்றபடி.

84- 19 * நிவிருத்தி தர்மம், அகாமகர்மா முதலியன.

84- 20 * தன்னை உபாவித்ததினால் மனமு வந்திருக்கின்ற.

84- 23 * (ஸ०) தரதிசோகம் ஆத்மவித்| நான்ய ः பந்தா ः அயநாய வித்யதே[தைத்தரீயாதி உபனிஷத்து.]

84- 26 * (ஸ०) ச்ரோதவ்ய ः சுருதி வாக்யேப்ய ः மந் தவ்ய ः ச உபபத்திபி ः| மத்வாத்யாயீத ஸை தம் ஏதே தர்சநஹேதவ ः [நியாய வ்ருத்தர்கள்.]

85- 16 * (ஸ०) தமேவம் வித்வான் அமிருதத்வமேதி| நான்ய ः பந்தா ः வித்யதே அயநய| நாஸ்தி அக்ருத ः க்ருதேந | இத்யாதி.

85- 17 * வைகல்பிகம், கர்ம அல்லது ஞானம் இவ்விரண்டி லொன்று மோக்ஷகாரண மென்னுதல். ஸமுச் சிதம், இவ்விரண்டு மொன்றுசேர்ந்தே மோக்ஷ ஹேதுவாகின்ற தென்னுதல். ஸ்வதந்திரம், கர்மா வொன்றுதானே வேறொன்றையுங் கோராமல் மோக்ஷ காரணமாகிறதென்கை. இங்கு (ஸ०) ஏதேந ஸத்வசுத்தித்வாரேண ஆராதுபகாரகம் கர்ம| ஸந்நிபத் யோபகார கஞ்சஞானமிதி மந்தவ்யம்| நதுல்யகக்ஷதயா தத்ஸ முச்சய ः| நாபி ஞானேந தர்மோஜன் யதே விஹிதத்வாதிதி தர்மஸ்யைவப்ராதான் யம்| திருஷ்டத்து வாரேணுபபத்தௌ அத்

ருஷ்ட கல்ப்பனு ஈவகாசாத் | அன்யதா பேஷ ஜாதிஷ்வபிததா கல்பியேத [கிரணுவளீ பங்தி களேப் பார்க்கவும்.]

86- 25 * (ஸ0) உபபத்திவிருத்தஃ ச ஞான கர்ம ஸமுச்சயஃ | காம்ய நிஷித்தயோஃ தியாகாதேவ ஸமுச்சயாணுபபத்தேஃ | நாபி அஸங்கல்ப்பித பல காம்ய கர்ம ஸமுச்சயஃ | சதுர்த்தாச்ரம விரோதாத் | யாவன் நித்ய நைமித்திக கர்ம ஸமுச்சயஸ்யாபி தத ஏவாணுபபத்தேஃ | யத் யாச்ரம விஹித கர்மணு ஞானஸ முச்சய இத்யபி நாஸ்தி | ததபாவேபி கிருஹஸ்தஸ்ய ஞானே ஸதி விமுக்தேஃ | யதஃ ஸ்மரந்தி | கர்மணேவஹி ஸம்ஸித்திம் ஆஸ்திதா ஜநகாதயஃ | இதி. நியா யாகததனஃ தத்வக்ஞான நிஷ்டஃ அதிதிப்ரிய ஃ| சிராத்தக்ருத் ஸத்யவாதீச கிருஹஸ்தோபி விமுச்சியதே | இதிச. நசஸாத்யஸ்ய| அவைசித் ரியே ஸாதனவை சித்ரியம் உபபத்யதே | நச ஸ்வர்கவதபவர்கேபி ப்ரகார பேதஸ்ஸம்பவதி |. தஸ்மாத் தத்வக் ஞானமேவ நிச்ரேயஸ ஸாத னம் | கர்மாணிது, அநுத்பன்ன தத்வக்ஞாநஸ்ய தத்வக் ஞானுத்திநஃ தத்பிரதிபந்தக அதர்ம திரோதாநத்துவாரேண பிராயஃ சித்தவதபயுஜ் யந்தே [இத்யாதி கிரணுவளியைப் பார்க்கவும்.]

87- 21 * ஏகரூபமான, முக்தாத் மாக்களெல்லோருக்கும் வாசியற்று ஒரே மாதிரியாயிருக்கின்ற வென்ற படி.

87- 30 * அலஸ, சேம்பேறியான.

88- 14 * (ஸ0) ததாச நிந்தாவசனம் பிராயஃ சித்தம்சயுஜ் யதே | தஸ்மாத் கிருதும் உபக்ராந்தம் நியோகேந ஸமாபயேத் [மீமாம்ஸை. அ. 6. பா. 2. அதி. 3 சாஸ்திரதீபிகா] உத்பன்ன தத்வக்ஞாநஸ்யது அந்தரா லப்த்தவிருஷ்டேஃ பிராரப்த்தகாரீரீ பரிஸமாப்திவத் பிராரப்த்த

பக்கம் வரி குறி

ஆச்ரமதர்ம ஸமாபனம் லோகஸங்கிரஹார்த்தம், இதி யுக்தமுத் பச்யாமஃ [கிரணாவளி] இவற்றைக்கூட்டிப் பார்க்கவும்.

88- 33 * (ஸ0) நபுத்திபேதம் ஜநயேத் அக்ஞானும் கர்ம ஸங்கிநாம் | ஜோஷயேத் ஸர்வகர்மாணி வித்வான் யுக்தஸ்ஸமாசரன் [ஸ்ரீபகவத்கீதா அ. 3. சு. 26]

89- 14 * (ஸ0) மித்யாக்ஞான ஸலிலாவஸிக்தாயாம் ஆத்ம பூமௌ தர்மாதர்மௌ அங்குரம் ஜனயதஃ [நியாய பாஷ்ய டீகையில் வாசஸ்பதி மிச்ராள்]

89- 16 * தத்வக்ஞாநதபம், தத்வக்ஞானமாகிற வெயில்.

89- 26 * மாயாவாதிகள், ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வாதிகள் மாயாவிலஸிதங்களென்கிற அத்வைதஸித்தாந்திகள்.

90- 18 * தார்க்கிகமதத்தில் ஆத்மாவின்கண் உண்டாகின்ற தான புத்யாதி விசேஷகுணங்கள் யாவும் பிரதிக்ஷணமும் வரிசையாக உண்டாகிக்கொண்டேயிருக்கின்றதென்றும், அப்படி யுண்டாகிறவரிசையில் பின்பின் னுண்டாகிற குணங்களினால் மூன்முன் னுண்டாயிருந்த குணங்கள் நசித்துவிடுகின்றனவென்றும், எனவே அக்குணங்களெல்லாம் தாமுண்டாகிய முதல்க்ஷணம் அதற்கடுத்த மறுக்ஷணம் ஆக விவ்விரண்டு க்ஷணங்களில் மட்டும் நின்று மூன்றாவது க்ஷணத்தில் அழிந்துபோய்விடுவதால் அவைகள் துவிக்ஷணமாத்ரஸ்தாயிகளென்றும், ஒரு ஸங்கேதம். இதை யொட்டி வைசேஷிக பாஷ்யடீகையில் உதயனசார்யர் சொல்லுகின்றார்.

(ஸ0) ததாபி, துக்கோச்சித்திரபுருஷார்த்தஃ| அநாகதஸ்ய நிவர்த்தயிதும் அசக்யத்வாத் | வர்த்தமானஸ்யச புருஷப்ரயத்நமந்தரேண விரோதி குணாந்தர உபநிபாத நிவர்த்தநீயத்வாத் | அதீதஸ்ய அதீதத்வாத் | இதிசேன்ந | ஹேதூச்

பக்கம் வரி தூறி

சேதே புருஷவியாபாராத் | பிராயஃசித்தவத் | இதைப் பொருத்திப் பார்த்துக்கொள்ளவும்.

91- 6 * (ஸ்ம) துக்கேந அத்யந்தம் விமுக்தஃ சரதி.

91- 8 * ஸந்தாநக்ரமம், ஸந்ததிகளின் வரிசை.

91- 10 * தீபஸந்தாநம், விளக்கு எரிந்துகொண்டிருக்கையில் கீழுக்குக் கீழே வெவ்வேறுகத் தொடர்ந்து உண்டாகிக் கொண்டிருக்கின்ற ஜ்வாலைகளின் வரிசைகள்.

91- 17 * பிருதிவியின் அணுக்களில் பாகவிசேஷத்தால் நிறம் முதலியவை வெவ்வேறுக மாறிக்கொண்டேயிருக்கும். ஆனலும் அவ்வணுக்கள் ஒருகாலும் நிறமொன்றுமே யில்லாமல் மட்டுமிருப்பதில்லை. ஏதேனுமொரு நிறமவற்றிற்கு எப்போதுமிருந்துகொண்டுதா னிருக்கும். ஒரு மாங்காயைப் பழுக்கவைத்தால் அது மூன் கொண்டிருந்த பசுமையை விட்டு விட்டாலும் வெறேறு சென் நிறத்தையேனும் பெற்றே யிருப்பதை உதாஹரணமாகப் பார்த்துக் கொள்ளலாம், என்று தார்க்கிகர் சொல்லுகின்றனர். இப்படியானல் இனி ஸந்தான வாஹிகளெல்லாம் ஒரு பொழுது அடியோடு அழிந்தே தீருமென்று அவர்கள் அறுதி யிடுகின்ற வறுதி நிலைக்காதே என்று பிரச்னம் பண்ணுகிறவரின் தாத்பர்யம்.

91- 27 * (ஸ்ம) கிம்புநரத்ர ப்ரமாணம்? துக்கஸந்ததிஃ அத்யந்தம் உச்சித்யதே | ஸந்ததித்வாத் | பிரதீபஸந்ததிவத் | இத்யாசார்யாஃ | பார்த்திவ பரமாணு கெதருபாதி ஸந்தாநேந அநைகாந்திகமிதிசேந்ந | ஸர்வாத்மகெத துக்கஸந்ததி பக்ஷீகரணே பலதஃ தஸ்யாபி பக்ஷே அந்தர்பாவாத் நஹி, ஸர்வமுக்திபக்ஷே ஸர்வோத் பத்திமன் நிமித்தஸ்ய அத்ருஷ்டஸ்யா பாவாத் ததுத்பத் தெளபீஜமஸ்தி | நச ஸர்வ போக்த்ருணும் அபவிருக்தெள ததுத்பத்தேஃ பிரயோஜன மஸ்தி.

பக்கம் வரி குறி

நஹி, பீஜப்ரயோஜனப்யாம் விநாகஸ்ய சிதுத் பத்திரஸ்தி [உதயகிரணவளீ]

92- 5 * நிஷ்பத்தி, உத்பத்தி. அல்லது உண்டாதல். ஆத்மராசிகள் அனுபவிப்பதற் காகவேதான் எப்பொருளு முண்டாகிறதெனக் கருதப்படு கின்றது. ஸர்வாத்மாக்களும் முக்தராகிவிட்ட காலத்தில் அந்தப்ரயோஜனத்திற்குப் பிரஸக் தியே யிராது. ஏனெனில்? முக்தியென்பது ஸர்வபோகங்களையுங் கழித்துவிட்டு அவற்றைக் கடந்து நிற்கின்றதொரு ஒப்புயர்வற்ற பெரு நிலையன்றோ? ஆகவே அந்தகாலத்தில் ரூபத்தை யிழந்த பரமாணுக்கள் மறுரூபத்தைப் பெறுவ தில்லை தானென்று கருத்து.

92- 14 * (ஸ:) ஸர்வமுக்தி ரித்யேவ நேஷ்யதே இதிசேத் தர்ஹி, யஏவ நாபவிருஜ்யதே தஸ்யதுக்க ஸந்தாநேந அநேகாந்திகமிதம் . கிம் உதாஹர ணந்தர கவேஷணயா? ஏவமஸ்து நசஉதாஹர ணமாதரணீயம், இதிசேத், ந அவித்தே: ஷித்தெளவா ஸம்ஸாரைகஸ்வபாவா ஏவகேசி தாத்மாந:, இதிஸ்திதே அஹமேவயதி ததாஸ் யாம் ததா மம விபரீதப்ரயோஜனம் பாரிவ்ரா ஜகம், இதிசங்கயா நக:சித் ததர்த்தம் பிரும்ஹ சர்யாதி துக்கம் அனுபவேத் [உதயகிரணவளீ]

93- 29 * பாலபாஷிதம். குழந்தைச் சொல். இங்கு (ஸ0) நச ஸர்வோத் பத்திமன்நிமித்த அத்ருஷ்டாநு பபத்தெள ஸர்வமுக்தேரநுத்பத்தி: | அபவர் கஸ்யபோக தத்ஸாதநேதரத்வாத் | நஹி, அதிருஷ்ட நிவிருத்திரபி அத்ருஷ்டாந்தர சாத்யா | ஏகஸ்யாபி அநுபவர்கப்ரஸங்காத் | என்கிற [கிரணவளீ]யைப் பார்க்கவும்.

94- 29 * இது பரிஹாஸோக்திபோலும்.

95- 10 * உச்சேதம், அற்றுப்போதல். அனுவிருத்தி, தொடர்ந்து நிற்கை. இவிடத்தில் (ஸ0) ஸ்யா

பக்கம் வரி குறி

தேதத் ஆதிமதீ ப்ரதீபஸந்ததிः நிவர்த்ததே | துக்கஸந்ததிஸ்து? அநாதிः இயம் அநுவர்த்திஷ்யதே | இதிசேத், ந. மூலோச்சேதாநுவ்ருத்யோः ப்ரயோஜகத்வாத் [கிரணவளீ]

95- 24 * (ஸ0) அசரீரம் வாவ ஸந்தம் ந ப்ரியாப்ரியே ஸ்பிருசதः [சாந்தோக்ய உபனிஷத்து]

95- 31 * (ஸ0) ஜாயமானேஹவை பிராம்ஹண: திருபிः ருணவான் ஜாயதே | பிரும்ஹசர்யேண ருஷிப்யः | யக்ஞேந தேவேப்யः | பிரஜயா பித்ருப்யः | என்கிற சுருதியைப்பற்றி யெழுந்திருக்கிற (ஸ0) ருணக்கிலேசப் பிரவ்ருத்தி யனுபந்தாத பவர்காபாவः [நியாய ஸூத்ரம் அ. 4. ஆ. 1. ஸூ 59.]

96- 3 * (ஸ0) ஜராமர்யம்வா ஏதத்ஸத்ரம் | யதக்நிஹோத்ரம் தர்ச பூர்ணமாஸௌச, இத்யாதி சுருதி.

96- 13 * (ஸ0) ருணநித்ரீண்யபாக்ருத்ய மனோமோக்ஷே நிவேசயேத் | அநபாக்ருத்யமோக்ஷந்து காங்க்ஷமாணே விருஜத்யதः | இத்யாதிஸ்மிருதி.

96- 16 * (ஸ0) பிரதான சப்தாநுபபத்தேர் குணசப்தேநாநுவாதோ நிந்தாப்ரசம் ஸோபபத்தேः [நியாய ஸூத்ரம். அ. 4. ஆ. 1. ஸூ. 60.]

96- 18 * (ஸ0) ருணைரிதி, நாயம் பிரதான சப்தः | யத்ர கல்வேகः பிரத்யாதேயம் ததாதி. துவிதீயः சப்ரதிதேயம் கிருண்ஹாதி. தத்ராஸ்ய திருஷ்டத்வாத் பிரதானம் ருணசப்தः | நசைததிஹோபபத்யதே | பிரதான சப்தாநுபபத்தேः குணசப்தேனய மநுவாதः ருணைரிவ, ருணைः, இதி | பிரயுக்தோபமம்சைதத் | அக்னிர்மாணவக இதி [நியாய ஸூத்ர பாஷ்யம்.]

97- 15 * (ஸ0) நபித்யதேச லௌகிகாத் வாக்யாத் வைதிகம் வாக்யம் | பிரேக்ஷாவத் பூர்வகாரி புருஷப்ரணீதத்வாத் | தத்ர லௌகிகஸ் தாவத் அப

பக்கம் வரி குறி

ரீக்ஷகோபி நஜாதமாத்ரம் குமாரம் ஏவம்புரூ
யாத் 'அதீஷ்வவத்ஸ யஜஸ்வ பிரும்ஹசர்யம்
சர, இதி | குதஏவம் ருஷிः உபபன்ன ஸவத்ய
வாதீ உபதேசார்த்தேநப்ரயுக்தः உபதிசதி?
நகலுவை நர்த்தகः அந்தேஷ-ப்ரவர்த்ததே,
நகாயகோ பதிரேஷ-, இதி | உபதிஷ்டார்த்த
விக்ஞானஞ்ச உபதேச விஷய ः | யःச உபதிஷ்ட
மர்த்தம் விஜாநாதி தம்பிரதி உபதேசः கிரி
யதே | நசைததஸ்தி ஜாயமாநகுமாரகே | இதி
[நியாய ஸ-த்ர பாஷ்யம்.]

97- 31 * பிராரப்த்தமென்பது ஒரு ஜன்மத்தின் தொடக்
கத்திலிருந்து அதன் முடிவு வரையில் அனு
பவிக்கவேண்டிய கர்மம். ஆகவே மறு பிறவி
யில் அது தொடராது. ஒவ்வொரு பிறவி
முடியுமுன்னே அது அனுபவித்துத் தீர்க்கப்
பட்டுப் போகுமாம்.

98- 19 * (ஸ०) நாபுக்தம் க்ஷீயதேகர்ம கல்ப்ப கோடி
சதைரபி | அவச்ய மநுபோக் தவ்யம் கிருதம்
கர்ம சுபாசுபம் | இத்யாதிகளில் நோக்கு.

100- 31 * வைசேஷிக தர்சன பாஷ்யடீகை குஸ-மாஞ்சலி
யில் ஸ்ரீமத் உதயனசார்யர்.

—·—

(4) ஸாங்கிய மதம்.

104- 13 * (ஸ०) ஸம்ஹத பராத்தத்வாத் [ஸாங்கிய ஸ-த்
ரம் அத். 1. ஸ-. 140] ஸங்காத பராத்தத்
வாத் [ஸாங்கிய காரிகை. 27] இத்யாதி.

104- 26 * வியக்தம் வியக்தி யடைந்திருக்கின்ற, அதாவது
நாம ரூபங்களைப் பெற்றிருக்கின்ற மஹத்து
முதலான கார்யங்கள். அவ்வியக்தம், அப்படியல்
லாதிருக்கின்ற மூலப்ரகிருதி, எனப்படுகிற
காரணதத்வம். இங்கு அன்யானன ஆத்மா
வென்றது ஞன், எனப்படுகிற ஸாங்கியபுருஷனை

பக்கம் வரி தறி

யென்க. வியக்தாவ்வியக்தக்ஞர்களைக் கூட்டி ஸாங்கியர்கள் தத்வத்தைத் தொகையில் பஞ்ச விம்சதி (25) யென்பார்கள். இவற்றின் விக் ஞானத்தினற்றுன் நிச்ரேயஸம் வித்திக்கின்ற தாம்.

105- 32 * (ஸ0) அஸ்தியாத்மா நாஸ்தித்வ ஸாதனுபாவாத் [ஸாங்கிய தர்சனம்-அ-6-ஸூ-1] ஜாநாமீத்யே வம்பிரதியமானதயா புருஷ: ஸாமான்யத: வித்த ஏவாஸ்தி | பாதகப்ரமாணுபாவாத் | அத: தத்விவேகமாத்ரங் கர்த்தவ்யமித்யர்த்த: [ஸாங்கியப்வசன பாஷ்யம்] இவற்றைப் பார்க் கவும்

106- 25 * (ஸ0) ஸ்யாதேதத் சயனஸனதய: ஸங்காதா: ஸம்ஹத சரீராதியர்த்தாத்ருஷ்டா: | நத்து வாத்மானம் அவ்யக்த்தாதியதிரிக்தம் பிரதி பரார்த்தா: | தஸ்மாத் ஸங்காதாந்தரமேவபரம் கெமயேயு: | நது அஸம்ஹதமாத்மாநமிதி | அத ஆஹ, த்ரிகுணதிவிபர்யயாதிதி [ஸாங்கிய தத்வகௌமுதீ-சு-17] வியாக்கியானத்தைப் பார்க்கவும்.

107- 31 * பிரஸவதர்மீ. பிரஸவ, ஏதேனுமொரு கார்யத்தை யுண்டாக்குவதை. தர்ம, இயற்கையாயுடையது. பிரஸவதர்மீ. குடம் மூதலான கார்யங்களை யுண்டாக்குகின்ற மிருத்பிண்டம்போன்ற காரணங்கள். அப்படி யில்லாததினல் புருஷன் பிரஸவ தர்மியல்லவென்று தாத்பர்யம். இவ்விடத்தில், (ஸ0) தஸ்மாத்ச விபர்யாஸாத், வித்தம் ஸாக்ஷித் வமஸ்ய புருஷஸ்ய | கைவல்யம் மாத்ய ஸ்தியம, தர்ஷ்ட்ருத்வ மகர்த்ரு பாவ: ச [ஸாங்கியகாரிகை-19] இதன் வியாக்யானமான கௌமுதியின் பங்க்தியர்த்தங்களைப் பராமர்சித்துப் பார்க்கவமையும்.

107- 33 * ஸாங்கியமதத்தில் புருஷனைத்தவிற அவனுக்கு போக்யமாயிருக்கின்ற பதார்த்தங்களெல்லாம்

பக்கம வரி தறி

ஸத்வ ரஜஸ் தமோரூபமான குணமயமாயிருப் பதால் அவையாவும் ஸுக துக்க மோஹாத் மகமாயிருக்கின்றதென்று விவித்தாந்தம் (ஸ0) அநயாச ஸ்திரியா ஸர்வே பாவாः வியாக்யா தாः[பத்மாவத்யா ஸர்வேபாவாः வியாக்கி யாதாः [தத்வகௌமுதீ ஸாங்கிய தர்சனஸ்ருத் ராதிகளை] இவிடத்தில் சேர்த்து அனுஸந்தித்துப் பார்த்துக்கொள்வது நலமாகும்.

112- 17 * உபயதோமுக தர்ப்பணம், இரண்டு புறத்திலும் நிழலிக்காட்டக் கூடியதொரு கண்ணாடி.

115- 33 * பாதகப்ரத்யயம், சங்கு மஞ்சனிறமுள்ளது, என்கிற பிரமத்தைப் போக்குகின்றதான சங்கு வெண்ணிறமேதான், என்று காமாலையின்றிக் கண் நன்றாயிருக்கும்போ துண்டாகிய உண்மை யுணர்வு.

116- 29 * (ஸ0) யதாதுக்காத் கிலேசः புருஷஸ்ய நததா ஸுகா தபிலாஷः [ஸாங்கிய ஸூத்ரம் அ-6 ஸூ-6] பார்க்க.

116- 33 * (ஸ0) அப்பியர்த்தநா பங்கபயேந ஸாதுः மாத் திய ஸ்திய மிஷ்டேப்ய வலம்பதேர்த்தே [ஸாங் கியப்ரவசன பாஷ்யத்திலுள்ள பிராசீநாதுவாத வசனம்]

117- 12 * (ஸ0) குத்ராபி கோபிஸுகீதி [ஸாங்கிய ஸூத் ரம் அ-6-ஸூ-7] அநந்த த்ருண விருக்ஷ பசுபக்ஷி மனுஷ்யாதிமத்யே ஸ்வல்ப்போ மனுஷ்ய தேவாதிரேவ ஸுகீபவ தீத்யர்த்தः இதி, ஹேதௌ [ஸாங்கியப்ரவசன பாஷ்யம்] இவற்றை கெவனிக்க.

121- 20 * ஜபாகுஸுமம், செம்பரத்தம்பூ.

121- 25 * இம்மூன்று திருஷ்டாந்தங்களும் முறையே ஸாங் கிய காரிகை, ஸாங்கிய ஸூத்ரம், ஸாங்கிய கௌமுதீ, இவற்றில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன.

எப்படியெனில், (ஸ0) ரங்கஸ்ய தர்சயித்வா நிவர்த்ததே நர்த்தகீய தாந்ருத்யாத் | புருஷஸ்ய ததாத்மானம் ப்ரகாச்ய நிவர்த்ததேப்ரகிருதிः [ஸா. கா. 59]தோஷபோதேபி நோபஸர்பணம் ப்ரதானஸ்யகுலவதூவத் [ஸா. ஸூ. அ. 3. ஸூ. 70] அஸூர்யம் பச்யாஹி குலவதூः | அதிமந்தாக்ஷமந்தரா | ப்ரமாதாத் விகளித சிரோஞ்சலா சேதாலோக்யேத பரபுருஷேண | ததாஸௌ ததாப்ரயததே | அப்ரமத்தாம் யதைநாம் புருஷாந்தராணி நபுனः பச்யந்தி | இத்யேவம் ப்ரகிருதிரபி குலவதூ தோப்யதிகாத்ருஷ்டாவிவேகேந நபுனர்த்ரக்ஷ்யதே இத்யர்த்தः [தத்வகௌமுதீ] இங்கு, தனதுசேஷ்டிதம் முடிந்துவிட்டால் பிரகிருதி நிவிருத்தியடைந்துவிடுகிற தென்பதற்கு முதலுதாஹரணமும், புருஷனுடைய விவேகத்தினால் பிரதிகிருதி பெந்தம் ஒழிந்துவிடுகிற தென்பதற்கு இரண்டாமுதாஹரணமும், பிரகிருதி ஸ்வபாவத்திலேயே அத்யந்த ஸுகுமாரியாதலால் ஹேதுப்ரஸக்தியிலேயே அவள் ஸாவதானமாய் ஒதுங்கிவிடுகிறாளென்பதற்கு மூன்றாமுதாஹரணமும் காட்டப்பட்டிருக்கின்ற தென்கலாம்.

---

(5) பௌத்தமதம்.

123- 15 * ரஜ்ஜுஸர்ப்பம், பழுதைப்பாம்பு. மரீசிகாஜலம், கானல் நீர். சசசிருங்கம், முயற்கொம்பு. கேகரவிந்தம், ஆகாசத் தாமரைப்பூ.

123- 18 * கோடித்ரயவினிர்முக்தம், மூவகுப்பிலும் சேராதது.

125- 18 * ஆகமோபதிஷ்டமான தத்வவிஷயத்தில் விசேஷச்ரத்தையுள்ளவர்களான பௌத்தைகதேசிகள் உத்பன்னமான வஸ்துக்கள் யாவற்றுக்கும்

விநாசம் அவச்யமென்பதை வைத்துக்கொண்டு அழிவென்பது நியதமாய்விட்டபடியால் இனி அதற்குக் காரணமொன்றுமே வேண்டியதில்லை யென்றும், அல்லாமல் காரணத்தையும் பிரதிக்ஷிக்கு மென்றால் ஒருகால் அதுகிடையாமற்போகுமாதலின் விநாசம் அவச்யமென்ற நியதி தவறிவிடுமென்றும், ஆகவே அழிவென்பது அகாரணமே யென்றும், அகாரணமென்று தீர்ந்துவிட்டதினால் இனி காரணத்தை எதிர்பார்த்திருந்து பிறக்கின்ற பொருட்கள்போல இவ்வழிவென்ப துண்டாவதற்கு அரைக்கணமேனும் தாமதிக்க இடமேயில்லை யென்றும், எனவே வஸ்துக்கள் பிறக்கும்போதே அவற்றின் விநாசமும் கூடவேபிறந்துவிடுகின்றமையினால்பொருட்கள் யாவற்றும் முதல் க்ஷணத்திற் பிறந்து மறுக்ஷணத்தி லழிந்துபோகின்ற தாதலால் ஸர்வமும் க்ஷணிகமேயென்றும் க்ஷணிகவாதத்தை நிர்வஹிக்கின்றனர். அதனை யநுஸரித்து இங்கு உத்பன்னமான வஸ்துக்களுக்கெல்லாம் அழிவும் உடனுண்டாகின்ற தென்கலாயிற்று.

125- 32 * குறுகவுரைத்தல், என்று பொருள்படுகிற ஸங்கத்திரத்தை வளர்த்திக்கொண்டுபோவது தகாதென்று இவர்களுக்குத் தாத்பர்யம் போலும்.

126- 6 * ஸாத்தியம், இங்கு இது உளது, என்று ஊஹத்தினால் ஸாதிக்கப்படுகின்ற (வன்ஹிமுதலான)வைகள். ஹேது, அதற்கு முகாந்தரமாகக் காட்டப்படுகின்ற (தூமம் முதலான) வைகள். பல தடவைகளில் புகையிருக்கு மிடங்களிலெல்லாம் நெருப்பு மிருப்பதைப் பிரத்யக்ஷமாகக்கண்டவருக்கே புகையைக்கொண்டு நெருப்பை யநுமிப்பது ஸாத்யமாயிருப்பதுபற்றி இப்படிச் சொல்லலாயிற்று.

பக்கம் வரி குறி

128- 30 * (ஸ0) கிம்ஸேவ்யதே ஸ¬மனஸாம் மனஸாபி கெந்தः கஸ்தூரிகா ஜனஸசக்தி ப்ருதாம்ருகேண [ரஸகெங்காதரத்தில்பண்டி தராஜ, ஜகன்னதர்]

130- 5 * ஸமுதாயம், தொகை அல்லது வகுப்பு. இங்கு (ஸ0) துவெள ஸமுதாயெள | பாஹ்யः ஆப்யந்தரः சேதி | தத்ர பூதம்பௌதிகம்ச ஆத்யः | ஆப்யந்தர ः சஸமுதாயः சித்தசைத்தாத்மகः | [அ. பிரு. வி.] பௌத்தமதாநு வாதத்தைப் பார்க்கவும்.

130- 24 * புஞ்ஜீபாவம், ஒரு கூட்டமாய்ச் சேர்ந்திருக்கை.

131- 33 * (ஸ0) அதச ஸத்ஸ¬ அவித்யாதிஷ¬ ஸ்வய மசேத நேஷ¬ சேதநாந்தரா நதிஷ்ட தேஷ் வபி ஸம்ஸ்காரா தீனுமுத்பத்திः | பீஜாதிஷ் விவஸத் ஸ¬வசேத நேஷ¬ அங்குராதீநாம் | இதம்பிரதீத்ய, பிராப்ய. இதமுத்பத்யதே, இத் யேதா வன்மாத்ரஸ்யத் ருஷ்டத்வாத் | சேதனு திஷ்டானஸ்ய அனுபலப்த்தத்வாத் ! இத்யாதி.

132- 16 * இப்பதப்பொருள் அடுத்த முன்குறியில், இதம் பிரதீத்ய, பிராப்ய. இதமுத்பத்யதே, என்று விவரிக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

135- 21 * கலல புத்புதங்களென்று பால் தயிராகவும் வெண் ணெயாகவும் மாறுவதற்கு நடுவேயுள்ள அவஸ் தைகளைச் சொல்லுவதுண்டு. அதன் ஸாம்யத் தால் இங்கு அப்பதங்களே உபயோகிக்கின்றார் கள்.

135- 26 * (ஸ0) பிருதிவ்யாதி ஷட்த்தாதவ ः ஆயதனு நியஸ்ய கரண ஜாதஸ்ய, தத் ததா |

135- 27 * (ஸ0) இந்திரியாணிது சுரோத்ராதீ நிபஞ்சைவ கோளகஸ்தான மாத்ராணி | நவைசேஷிகாநா மிவ கோளக வியதிரிக்தாநித்ரவ்யாணி பிராப்ய காரீணி சேதி | தாநி அதிபதிப்ரத்யய இத்யுச் சியந்தே |

பக்கம் வரி குறி

136- 11 * ஸ்வலக்ஷணம், தர்ம தர்மி பாவமற்று சுத்தமா யிருக்குமது. ஸ்வ, தனக்குத்தானே. லக்ஷண, அறிகுறியா யிருப்பது. என்றால் தன்னைக் குறிப் பதற்கான தர்ம மொன்றையும் தன்னிட மேற் றுக் கொண்டிராதது. நிர்தர்மமென்று திரண்ட பொருள்.

143- 8 * (ஸ०) ததப்ராமாண்யம் பிரபஞ்சமித்யாத்வ ஹித் தாந்தபேத தத்வோபதேச பௌன: புன் யேஷ॒ அந்ருதவியாகாத புனருக்த தோஷே ப்ய: இதிசேன் நஸதாத்பர்யகத்வாத் | நிஷ்ப்ர பஞ்ச: ஆத்மா ஞயோமுமுக்ஷ॒ பிரிதிதாத் பர்யம் பிரபஞ்ச மித்யாத்வ ச்ருதீநாம் | ஆத் மனஏவ ஏகஸ்யக்ஞான மபவர்கஸா தனமிதி அத்வைத ச்ருதீநாம் | துரூஹோயமிதி பௌன: புன்ய ச்ருதீநாம் | பஹிஸ்ஸங்கல்ப்பத்யாக: நிர்மமத் த்வச்ருதீநாம் | ஆத்மைவ உபாதேய: இத்யாத்ம ச்ருதீநாம் | காருடவதனுஷ்டானே தாத்பர்யம் பிரகிருத்யாதி ச்ருதீநாம் தந்மூலா னும் ஸாங்கியாதி தர்சனநாம் சேதிநேயம் [ஆத் மதத்வ விவேகம் ஆம்னயப்ராமாண்ய ப்ர கரணம்.]

144- 2 * (ஸ०) அன்யதா, ஜைமிநிர்யதி வேதக்ஞ: கபிலோ நேதிகாப்ரமா | உபௌசயதி வேதக்ஞௌ ள வியாக்யாபேதஸ்து கிங்கிருத: [பூர்வசேஷம்.]

---

(6) ஜைனமதம்.

147- 11 * நிஸ்வபாவாத்வம், நிர்த் தர்மகத்வம் இது 136. 11 நக்ஷத்திரக் குறிக்குமேலுள்ள ஸ்வலக்ஷண, என் கிற பதத்திற்குப் பொருளுரைக்கு மிடத்தில் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

147- 20 * ஆர்ஹதர், அர்ஹமுனிவரின் கொள்கையைப் பின் பற்றுகிறவர்கள். ஜைனர்களென்க.

பக்கம் வரி குறி

148- 5 * (ஸ0) ஜினேந்திரः, ஜயந்தி. ராகாதீனி இதிஜினः | ஸாமான்ய கேவலினः | தேஷாம் இந்த்ரः, ஸ்வாமீ. தாத்ருச சதுஸ்த்ரிம்ச ததிசய ஸம்பத் ஸஹிதः ஜிநேந்த்ரः | ராகத்வேஷ விவர்ஜிதः, ராகः, ஸாம்ஸாரிகஸ்நேஹः அதுக்ரஹ லக்ஷணः. துவேஷः, வைராக்யாத் யதுபந்தாத் நிக்ரஹ லக்ஷணः. தாப்யாம் விவர்ஜிதः, ரஹிதः. ஏதாவேவதுர்ஜயௌ துரந்தபவஸம் பாதஹேதுதயாச முக்திப்ரதிரோதகௌ ஸமயேப்ரவித்தௌ [ஹரிபத்ரஸூரி விரசிதமான ஷட்தர்சன ஸமுச்சயத்தின் வியாக்யையான லகுவ்ருத்தியில் 45 சுலோக வியாக்யானத்தில் மணிபத்ர ஸூரிகள்]

148- 6 * (ஸ0) ராகோங்கநா ஸங்கமனுமேயः துவேஷோது விஷாம் தாரண ஹேதிகம்யः| மோஹஃ குவ்ருத்தாகம தோஷஸாத்தியः நோயஸ்ய தேவஸ்ய ஸைசவ மர்ஹன் [பூர்வசேஷத்தில் மணிபத்ர ஸூரிகள்.]

148- 21 * (ஸ0) அயம்பாவः யத்பரதைர்த்திகாநாம் மூல சாஸ்த்ரேஷ்வபி நயுக்தியுக்த தாம்பச்யாமः | கிம்புனः பாः சாத்ய விப்ரலம்பக க்ரதிதக்ரந்த கந்தாஸு | யச்ச க்வாபிக்வாபி காருண்யாதி புண்யகர்ம புண்ணியாநிச வசாம்வி காநிசி தாகர்ண்யாம்ः | தான்யபி துவதுக்த ஸூக்த ஸுதாபயோதி மந்தோத்த தான்யேவ ரத்நுநீவ ஸங்கிருஹ்ய ஸ்வாத்மாநம் ரத்நபதய இவபஹு மன்யமாநாः மூதாப்ரகல்ப்பந்தே | யதாஹுः, ஸ்ரீவித்தஸோந திவாகர பாதாः | ஸுநிः சிதம்ந ஃ பரதந்த்ரயுக்திஷு ஸ்புரந்தியாः காः சந ஸூக்தி ஸம்பதः | ததைவதாः பூர்ண மஹார்ண வோத்திதாः ஜகத்ப்ரமாணம் ஜின வாக்ய விப்ருஷः:| இதிபரமார்த்தः [மணிபத்ர ஸூரி.]

பக்கம் வரி குறி

149- 16 * (ஸ०) யேது, ஜீவபதார்த்தமேவ நேச்சந்தி | தேஷாம் பெந்த மோக்ஷாதி வியவஸ்தாநுப பத்திः | இஷ்டாபத்தெள ஜகத் வைசித்ரியம் கஸ்மாத் சக்யேத உபபாதயிதும்? ஏகோராஜா ஏகோரங்கः கःசித்தனீ கःசித்தரித்ரः அன்யோ நீரோகः பரோரோகீ அபரः ப்ரக்ஞாவான் இத ரோதிஸ்தூலமதிः இத்யாத்யநந்த விச்ரவை சித்ரியம் ஜீவபதார்த்த மபலேபுஷாமசக்யம் ஸாதயிதும். ஆத்மாபிஸம்ச்லிஷ்ட கர்மவை சித்ரிய வ்யதிரேகேண ததனுபபத்தேः | யதா ஹப்ரதம கர்மக்கிரந்தே பிரதம காதாவ் ருத்தெள ஸ்ரீமான் தேவேந்திரஸ்-ரிः, க்ஷமாப்ருத்ரங்ககயோः மனீஷி ஜடயோः ஸத் ரூபநீரூபயோः, ஸ்ரீமத்துர்கதயோः பலாபல வதோः நீரோக ரோகார்த்தயோः | ஸௌ பாக்யா ஸ-பகத்வஸங்க மஜ-ஷோः துல்யே பிந்ருத்வேந்தரம், யத்தத் கர்மநிபந் தனம்தத பிநோ ஜீவம் விநாயுக்திமத் [ஜைனதத்வக் ஞானத்தில் ஜீவாஸ்தித்வஸ மர்த்தனப்ரகரணத் தில் ஸ்ரீவிஜயதர்ம ஸ-ரி] சொல்லி யிருப்பதை யும் இங்கு அனுஸந்திக்கப் பொருந்தும்,

151- 31 * ஹிம்ஸா அந்ருத ஸ்தேய அப்ரும்ஹ பரிக்ர ஹேப்யः விரதிः வ்ருதம் [ஜைனஸ-த்ரம் அ. 7. ஸ-த்ரம். 7.] ப்ரமத்தயோகாத் ப்ரா ணவ்யபரோபணம் ஹிம்ஸா | அஸதபிதானமந் ருதம் | அதத்தாதானம் ஸ்தேயம் | மைதுன மப்ரும்ஹ | மூர்ச்சா பரிக்ரஹः [ஸ-. 8. 9. 10. 11. 12.]

153- 3 * (ஸ०) கர்மதாபன ரூபத்வம் தபஸோ லக்ஷணம் [ஜைன தத்வ ப்ரதீபம்.. அதிகாரம். 3] அபிநவ கர்ம ப்ரவேசா பாவரூபத் வேஸதி பூர்வோபார் ஜித கர்ம பரிக்ஷயரூபத்வம் தபஸோ லக்ஷணம் [ஷ-. அதி. 6.]

பக்கம் வரி குறி

155- 6 * (ஸ0) அயமத்ர பாவார்த்தः. மித்யாத்வபுத்கலக தம்பகம் மதனகோத்ரவ நியாயேந பரிசோதி தம் ஸத்விகாராஜனகத்வேந சுத்தம் ஸம்யக்த்வ மூச்சியதே | ததேவ மித்யாத்வ புத்கல க தம் பகம் கிஞ்சித்விகார ஜனகத்வேந அர்த்தவிசுத் தம்ஸத்மிச்ரமூச்சியதே | யதாதுஸர்வதா அசுத் தம்தத் ததா மித்யாத்வமிதி [விஜயதர்மஸூரி.]

155- 8 * மதனம், (ஸ0) மதயதீதிமதனः | மதீஹர்ஷக்லப னயோः | மதிக்கச்செய்கிறது. உன்மத்தை, அல்லது ஊமத்தை. கோத்ரவம், (ஸ0) கோத்ர| ஜலேந. உத்யதே, விச்சியதேஇதி கோத்ரவः | உதீங், கிலேதனே | ஜலத்தினுலே நனைக்கப்படு கிறது. வரகு, எனப்படுகிற தொருதான்யம். இதற்குக் கோரதூஷம், என்றுவேறொருபெயரு மூண்டு. அதற்கு (ஸ0) கோரம், ருதிரம். தூஷய தீதி கோரதூஷः | துஷவைதுஷ்யே. ரக்தத்தை உறியுகிறது, என்று பொருளாகும். இதனைஊர வைத்துப் பக்குவப்படுத்திவிட்டால் இரக்த தூஷண சக்தி போய்விடுகிறதாம். ஊமத்தைக் கும் தக்க மாற்றுக்கொடுத்து சோதித்துவிட் டால் அதன் உன்மாத சக்தியும் இல்லாமற் போகின்றதாம். இதுகொண்டு தோஷத்திற்கு இடமான பொருளைச் சோதித்து அக்குற்றத் தைக் களையுமிடங்களில் இதை உதாஹரண மாகக் காட்டுகிறது ஸம்பிரதாயமாம்.

155- 18 * (ஸ0) ஏதே கஷாய ஸஹசாரித்வாத் நோகஷாயா உச்சியந்தே | நோசப்தஸ்யஸாஹசர்ய வசனத் வாத் | கஷாயோத்தீபனத்வா நோகஷாயாः [தத்வப்ரதீபம்.]

157- 15 * (ஸ0) ஸஏவமோதகः யதா மாஸம் பக்ஷம் ஏகதின மபிவாதிஷ்டதி, ததைவ கர்மணேபி ஞானவர ணாதேः த்ரிம்சத் ஸாகரோப மகோடீகோட் யாதिः ஸ்திதिः [விஜயதர்மஸூரி.]

பக்கம் வரி திறி

158- 21 * (ஸ०) பூர்வப்ரயோகா தஸங்கத்வாத் பெந்தச்சே தாத் ததாகெதி பரிமாணுச்ச தத்கெதிः [ஜைன தர்சன ஸூத்ரம். அ. 10. ஸூ. 6.]

158- 24 * (ஸ०) ததனந்தர மூர்த்துவங்கச் சத்தியாலோகாந் தாத் [ஜைன ஸூத்ரம் அ. 10. ஸூ. 4.]

161- 5 * (ஸ०) அகர்மகீபூதः பரமாத்மாநபுனः கர்மவானர் ஹதிபவிதும் | நஹிக்ஷீராத் ஸமுத்ருதமாஜ்யம் புனः க்ஷீரதாம்வ்ருஜதி | யதாசரஸேந்த்ரேண நீதாः சாதகும்பதாம் தாதவः நபுனராவ்ருத் தயே பவந்தி | ஏவம் அகர்மீபூதஃ நிரஞ்ஜனः வித்தः நபவேத்புனः கதமபிகர்மவான் | ஏதேந இதமபிப்ரக்ஞப்தம் பவதி | முக்திம்பிராப்ய நபுனரதோவதாரः ஸம்பவதி | ஆஹுச மஹர்ஷிः உமாஸ்வாதிः வாசகமுக்யः தத்வார்த்த ஸூத்ரபர்யந்தே, தக்த்தேபீஜே யதாத்யந்தம் ப்ராதுர்ப்பவதிநாங்குரः | கர்மபீஜே ததாதக்த்தே நரோஹதிபவாங்குரः [ஜைனதத்வப்தீபம்]

162- 5 * (ஸ०) இதமபிஜைன வித்தாந்தாபிமதம். கர்ம க்ஷயஸ்யகரணேநபவதீச்வரः. நபுனர் நித்ய முக்தः கः சிதேகः ஸுனதந ஈசுவரः | உக்தம்ஹி ஸம்மதிப்ரகரண வ்ருத்தௌளநியாயசக்ரவர்த்திநா ஸ்ரீமதபயதேவஸூரிணா | தன்நராகாதிக்லே சவிகமः ஸ்வபாவத ஏவ ஈசுவரஸ்யேதியுக்தம்| உபாயபலேநஹி உபேயவித்திः, உபாயவ்யதி ரேகேண உபேயவித்தேः அஸம்பவாத் | ததாச ஈசுவரத்வமபிநோபாய வித்தம் தர்ஹி ஸர்வே ஷாமபிதத்ஸம்பவஸ்வியாத் நவாகஸ் யாபி | உக்தம்ஹி ஸௌகதேநதர்ம கீர்த்தி நாபி. நித்யம் தைவமஸத்வம்வா ஹேதோரன் யாநபேக்ஷணத் | அபேக்ஷாதோஹி பாவா நாம் காதாசித்க த்வஸம்பவः [விஜயதர்மஸூரி |

163- 12 * இங்கு முக்தாத்மாக்களுக்கு தேதஹஸம்பந்தமுண் டென்கிறது ஏகதேசிகளின் அபிப்பிராயத்தை

யதுஸரித்துச் சொல்லியபடி. இதில்லையென்கிற பக்ஷாந்தரம் (அவர்களுக்கு ஸ்வாபாவிகமான ஆத்மானந் தானுபவத்திற்கு அளவொன்றே யில்லை, என்கிற மேல்வாக்கியத்தினால் விவரிக் கப்படலாகிறது. (ஸ0) நிர்தக்த பூர்வோபாத் தேந்தனः நிருபதானவன்ஹிரிவ பூர்வோபாத்த ஔதாரிக சரீரவியோகாத் ஹேத்வபாவாத்ச உத்தரஸ்யாப் யநுத்பாதாத் சாந்தः ஸாம்ஸாரி கஸுகமதீத்ய ஆத்யந்திகம் ஐகாந்திகம் நிருப மம் நிரதிசயம் நிர்வாணஸுகம் பிராப்நோதி, என்கிற [ஜைனதத்வ ப்ரதீபவாக்யம்] அதற்கு ப்ரமாணமாவதையும் பார்க்கலாம்.

163- 12 * இவ்விஷய வர்ணநத்திற்கு மூலப்ரமாணமான இரண்டு சுலோகங்கள் அடுத்தபக்கத்தில் ஜைன மதபூர்த்தி வசனத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கின் றது. அவ்விரண்டு சுலோகங்களும் [தத்வார்த்த ஸூத்ரத்தில் பகவான் உமாஸ்வாதியினால் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றனவாம்.

———

(7) ஔபனிஷதமதம்

165- 13 * ததேகசரணர்கள், அதுவே கதியென்றிருப் பவர்கள்.

167- 9 * இதற்கு மூலமான [ஸ்ரீவித்தித்ரய] வாக்யம் இதன்கீழே (ஸ0) தத்தேவம்சை தன்யஸ்வபாவः, இத்யாதியாக நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

———

(7A) துவைதமதம்

172- 24 * இது யாகத்தில் நட்டுவைத்திருக்கிற யூபம், என் கிற ஸ்தம்பத்தின் ஸ்துதிவசனம்.

172- 28 * (ஸ0) ஜீவஸ்ய பரமைக்யஞ்ச புத்திஸாரூப்ய மேவ வா | ஏக ஸ்தானநிவேசோவா வியக்திஸ்தா

னமபேக்ஷயவா | நஸ்வரூபைகதா தஸ்ய மூக்தஸ்யாபி விரூபதஃ | ஸ்வாதந்திரியபூர்ணதே அல்பத்வ பாரதந்திரியே விரூபதா | இதி [பரமாச்ருதிஃ—[ஸர்வதர்சனஸங்கிரஹம்]

173- 20 * (ஸ०) பிருதகாத்மாநம் பிரேரிதாரஞ்ச மத்வா ஜுஷ்டஸ்ததஸ்தேநாம்ருதத்வ மச்நுதே | இத்யாதி.

174- 20 * (ஸ०) காதயந்திஹிராஜாநஃ ராஜாஹமிதிவாதிநஃ | ததத்யகிலமிஷ்டஞ்ச ஸ்வகுணைக்கர்ஷவாதிநாம் |

175- 28 * இங்கு பரித்ராணம், பரிரக்ஷணம், என்றது முறையே அநிஷ்டமான விபத்திற்கு உள்ளாகித் தவிக்கின்றவரை அவ்வாபத்தை விலக்கி அதினின்று மீட்பதையும் அபிமதமான பொருளையடைவதற்கு வகையில்லாமல் ஏங்கி நிற்பவருக்கு அதனையடையும் நல்வழி காட்டுவதையும் சொல்லியதென்கலாம். அல்லது முறையே புக்தி முக்தி ஸம்பந்தமான உதவியையாவது சொல்லியதென்கலாம்.

177- 10 * (ஸ०) நிரஞ்ஜனஃ பரமம்ஸாம்யமுபைதி | ஸோ அச்நுதேஸர்வான் காமான்ஸஹ | பிரும்ஹணவிபஃ சிதேதி | இத்யாதி ஆனந்தஸாம்யச்ருதியில் நோக்கு.

177- 23 * (ஸ०) விருத்திஹ்ராஸ பாக்த்வமந்தர்ப்பாவாது பயஸாமஜ்ஜஸ்யாதேவம் [பிரும்ஹ ஸூத்ரம் அ. 3. பா. 2. அதி. 5. ஸூ. 10] தஸ்யசபக்திக்ஞானுதேஃ விருத்திஹ்ராஸபாக்த்வம் வித்யதே —ஸாதனஸ்யோத்தமத்வேந ஸாத்யஞ்சோத்தமமாப்நுயுஃ | பிரும்ஹாதயஃ க்ரமேணைவ யதாநந்தச்ருதொளச்ருதா [பாஷ்யம்]

178- 10 * (ஸ०) பரானந்தமாத்ரத்வே கதம்பிரும்ஹாத்யானந்தா நாம் விசேஷஃ? இத்யத உச்சியதே | ஸ்தானவிசேஷாத் ப்ரகாசாதிவத் [பிருஹம்

பக்கம் வரி குறி

ஸூத்ரம் அ. 3. பா. 2. அதி. 7. ஸூ. 4] யதர் ஆதித்ய ஸ்யதெர்ப்பணதிஸ்தான விசேஷாத் பிரதிபிம்பேவிசேஷஃ | ஏவம் ஆனந்தாதே ரபி | பிருப்ஹாதிகுணவை சேஷ்யாத் ஆனந் தாதிஃ பரஸ்யச | பிரதிபிம்பத்வ மாயாதி மத்யோச்சாதி விசேஷ்தஃ | இதி வாராஹே. [துவைத பாஷ்யம்] பிராப்தேஃசமஞ்ஜஸம் [பிரு. ஸூ. அ. 3- பா. 3 அ. தி. 4. ஸூத். 1] யுஜ்யதேச உபஸம்ஹாரஃ அநுபஸம்ஹாரஃ சயோக்யதா விசேஷாத் | குணைஸ் ஸர்வைரு பாஸ்யோஸௌ பிரும்ஹண பரமேச்வரஃ | அன்யைர்யதாக்ரமஞ்சைவ மானுஷைஃ கைஃ சிதேவது | இதிபவிஷ்யத் பர்வணி [துவைத பாஷ்யம்] ஸர்வாபேதாதன்யத்ரேமே [பி. ஸூ. அ. 3. பா. 3. அதி. 5. ஸூ. 1] ஸர்வகுணயுக் தத்வேந உபாஸனத் அன்யத்ரைவ பலே பிரும் ஹாதயோ பவந்தி | ஸம்பூர்ணே பாஸனத் பிரும்ஹா ஸம்பூர்ணனந்த பாக்பவேத் | இத ரேதுயதாயோகம் ஸம்யங்முக்தெள பவந்திஹி |

178- 19 * (ஸ0) ஞானந்மோக்ஷோ பவத்யேவ ஸர்வாகார்ய க்ருதோபிது | ஆனந்தோ ஹ்ரஸதே அகார் யாத் சுபம் க்ருத்வாது வர்த்ததே | இதிபிரும் ஹாண்டே | ஸர்வ துக்க நிவிருத்திஃச ஞானி நோநிஃசிதைவஹி | உபாஸயா கர்மபிஃச பக்த் யாசானந்த சித்ரதா | இதிபாத்மே [ஸஹகாரி த்வேநச. பி. ஸூ. அ. 3. பா. 4. அதி. 8. ஸூ. 2.] துவைதபாஷ்யம்]

178- 26 * அஹரஹஃ, தினந்தோரும்.

178- 29 * பாவியான, வரப்போகின்ற.

178- 31 * (ஸ0) அன்யாய்ய சரணபாவேந ஹி ஞானஸ்ய வர்த்தனம் | அன்யாய்ய சரணபாவே நஹிக் ஞானஸ்ய பாதனம் | அதோவித்வானபி நியாய் யம் வர்த்தேதோத்கர்ஷ வித்தயே [பிரும்ஹ

தர்க்கம்] அதீதாநாகதக்ஞானீ த்ரைலோக் யோத்தரண க்ஷமஃ | ஏதாத்ரு சோபிநாசாரம் ச்ரௌதம் ஸ்மார்த்தம் பரித்யஜேத் | [ஹரி வம்சம்] ஸய ஏததேவம்வித் ஏவம் மன்வாநஃ ஏவம்பச்யன் நகாம சரிதம் சரேத் | நகாமம் பக்ஷயித | ந காமமநுவர்த்தேத [கௌண்டின் யச்ருதி] நஷ்வித்தாநிவர்த்தேத பூர்ணக்ஞான பலேச்சயா [பாத்மம்] பச்யன்ன பீமமாத் மானம் குர்யாத் கர்மா விசாரயன் | யதாத் மனஸ்ஸு நியதம் ஆனந்தோத் கர்ஷமாப்நு யாத் [கௌஷாரவச்ருதி] பி. ஸ்ரெ. அ. 3. பா. 4. அதி. 7. ஸ்ரெ. 2. 3. 4. அதி. 8. ஸ்ரெ. 1. இவற்றின் பாஷ்யத்தைப் பார்க்கவும்.

179- 9 * இப்பொருளைத் தரும் பிரமாண வசனங்கள் 178. 19. குறிக்கு நேராக வரையப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனந்தத்திற் சிறிதளவு தாரதம்ய மூண்டென்று லும் முக்தர்களுக்குள் பரஸ்பரம் வைரஸ்யமேற் படுவதற்கு இடமில்லை யென்பதை அடுத்தபடி விவரித்திருக்கின்றோம். அதற்கு ப்ரமாணமாக (ஸ்ம) அக்ஷரதியாந்துவ விரோதஃ ஸாமான்ய தத்பாவாப்யாம் ஔபஸ தவத்தத்துக்தம் [பி. ஸ்ரெ. அ. 3. பா. 3. அதி. 20. ஸ்ரெ. 1] நச ஸமத்வேந விரோதோபவதி | பிரும்ஹதீத்வாத் தோஷாபாவ ஸாம்யாத் உத்தமேப்யோ அன் யேஷாம் பாவாச்ச | உக்தம் சதுரச்ருதௌ | நாநாவிதா ஜீவஸங்காவி முக்தௌ, நசைதே ஷாம் பிரும்ஹதியாம் விரோதஃ | தோஷாபா வாத்குரு சிஷ்யாதிபாவாத், லோகேபி நாஸௌ கி முதேஷாம்வி முக்தௌ [துவைத பாஷ்யம்]

180- 16 * (ஸ்ம) அவிபாகேந த்ருஷ்டத்வாத் [பி. ஸ்ரெ. அ. 4. பா. 4. அதி. 2. ஸ்ரெ, 1] யேபோகாஃ பர மாத்மநா புஜ்யந்தே தஏவ முக்தைர்ப் புஜ்யந் தே |

பக்கம் வரி குறி

180- 18 * யாநேவாஹம் சுருணேமி யாந் பச்யாமி யாந்ஜிக் கிராமி தாநேவைதே இதம் சரீரம் விமுச்சிய அநுபவந் தீதித் ருஷ்டத்வாத் சதுர்வேத சிகா யாம் [துவைத பாஷ்யம்]

181- 33 * கிங்கரதைகரஸர்கள், தொண்டு புரிவதொன்றை யே மிகுதியும் விரும்பிப் பெற்றனுபவிப்பவர் கள். அனுதிதா நஸ்தமித ஸ்வரூபப் பிரகாசர், உதயாஸ்தமனங்களற எஞ்ஞான்றும் பிரகாசிக் கின்ற ஸ்வரூபமுள்ளவர்கள்.

182- 3 * ஆனந்தைக தானம், ஆனந்த மொன்றிற்கே ஒப் புயர்வற்ற ஓரிடம்.

182- 11 * (ஸ0)பிராம்ஹேந ஜைமினிரு பன்யாஸாதிப்யः [பி. ஸூ. அ. 4. பா. 4. அதி. 3. ஸூ. 1] ஸர்வ தேஹ பரித்யாகேந முக்தாஸ்ஸந்தः பிராம்ஹே ணைவ தேஹேந போகான் புஞ்ஜதே, இதிஜை மினிர்மன்யதே [பாஷ்யம்]

182- 19 * (ஸ0) ஸவா ஏஷப்ரும்ஹநிஷ்டः இதம் சரீரம் மர்த்யமதிஸ்ருஜ்ய பிரும்ஹ அபிஸம்பத்ய பிரும்ஹணு பச்யதி பிரும்ஹணு ச்ருணேதி பிரும்ஹணை வேதம் ஸர்வ மநுபவதி [மாத்தி யந்திநாய நச்ருதி]

182- 20 * (ஸ0) ஆதத்தே ஹரிஹஸ்தேந ஹரித்ருஷ்டியை வபச்யதி | கச்சேத்ச்ச ஹரிபாதாப்யாம் முக் தஸ்யைஷாஸ்தி திர்ப்பவேத் [ஸ்மிருதிः]

182- 24 * (ஸ0) கச்சாமி விஷ்ணுபாதாப்யாம் விஷ்ணுத் ருஷ்ட்யாச தர்சனம் | இத்யாதி பூர்வஸ்ம ரணுத் முக்தஸ்யைதத்ப் பவிஷ்யதி | இதிபிரு ஹத்தந்த்ரோக்தயுக்தேः ச [துவைத பாஷ்யம்]

182- 28 * (ஸ0) சிதிமாத்ரேண ததாத்மகத்வாதித் யௌடு லோமிः [பி. ஸூ. அ. 4. பா. 4. அ. 3. ஸூ. 2] சிதிமாத்ரோ தேஹः முக்தாணும் பிருதக் வித்யதே | தேநபுஞ்ஜதே | ஸர்வம்வா ஏததசித்

பக்கம் வரி குறி

பரித்யஜ்ய சின்மாத்ர ஏவைஷபவதி | சின்மாத்ர ஏவாவதிஷ்டதே | தாமேதாம் முக்திரித்யாச க்ஷதே | இதி உத்தாலகச்ருதேஃ சிதாத்மகத் வாதித்யௌடு லோமிர் மன்யதே [பாஷ்யம்]

183- 1 * (ஸ0) ஏவமப்யுபன்யாஸாத் பூர்வபாவா தவிரோதம் பாதராயணஃ [பி. ஸ-ெ. அ. 4. பா. 4. அதி. 3. ஸ-ெ. 3] ஸவா ஏஷ ஏதஸ்மாத் மர்த்யாத் விமுக்த ஃ சின்மாத்ரீபவதி, இத்யாதி பாஷயத் தைப் பார்க்கவும்.

183- 8 * (ஸ0) அபாவம் பாதரிராஹஹ் யெவம் [பி. ஸ-ெ. அ. 4. பா. 4. அ. 5. ஸ-ெ. 1] சின்மாத்ரம்விநா அன்யோ தேஹஸ் தேஷாம் நவித்யத இதி பாதரி ஃ | அசரீரோவாவத தாபவதி | அசரீரம் வாவஸந்தம் நப்ரியாப்ரியேஸ்ப்ருசத ஃ | யாப் யாம் ஹ்யேஷ உன்மத்யதே | இத்யேவம் கௌ டரவ்யச்ருதௌ ஆஹஹி [பாஷ்யம்]

183- 10 * (ஸ0) பாவம்ஜை மினிர்விகல் பாம்ஞநாத் [பி. ஸ-ெ அ. 4. பா. 4. அ. 5. ஸ-ெ. 2] பாஷ்யம் பார்க் கவும்.

183- 17 * (ஸ0) துவாத சாஹவது பயவிதம் பாதராயணேதஃ [பி. ஸ-ெ. அ. 4. பா. 4. அதி. 5. ஸ-ெ. 3]

183- 20 * (ஸ0) தன்வபாவே ஸந்தியவதுபபத்தேஃ | பாவே ஜாக்ரத்வத் [பி. ஸ-ெ. அ. 4. பா. 4. அதி. 5. ஸ-ெ. 4. 5] ஸ்வப்னஸ்தா நாம்யதா பொகோவி நாதேஹே நயுஜ்யதே | ஏவம் முக்தாவபிபவேத் விநாதேஹே நபோஜனம் | ஸ்வேச்சயாவா சரீ ராணி தேஜோ ரூபாணிகாநிசித் | ஸ்வீக்ருத்ய ஜாகரி தவத் புக்த்வாத்யாக ஃ கதாசந | இதி பிரும்ஹாவர்த்தே [பாஷ்யம்]

184- 2 * (ஸ0) ஏதத் ஸாமகாயன் ஆஸ்தே | ஹாவுஹாவு ஹாவு. இதி [தைத்தீய உபனிஷத்து] ஹாவு ஹாவென்பது ஸந்தோஷ ஆரவாரமென்க.

———

பக்கம் வரி குறி

(7B) அத்வைதமதம்

185- 13 * (ஸ0) இதம் ஸர்வம் யதயமாத்மா | ஸதேவ ஸோம்ய இதமக்ரஆஸீத் | யத்ரத்வஸ்ய ஸர்வ மாத்மை வாபூத் தத்ரகேந கம் பச்யேத் | அஹம் மனுரபவம் ஸூர்ய: சாஹம் | நாராயண ஏவே தம் யத்பூதம் யச்சபவ்யம் | இத்யாதி

185- 20 * (ஸ0) நேஹ நாநாஸ்திகிஞ்சந | அதாத ஆதே சோநேதி நேதி | நஹ்யேதஸ்மாதிதி நேத்யன் யத் பரமஸ்தி | அதோன்யதார்த்தம் | நதுதத் துவிதீயமஸ்தி | நைவேஹகிஞ்சன அக்ரஆஸீத் | நாஸதாஸீத் நோஸதாஸீத் | இத்யாதி.

186- 21 * ஆர்த்திகம், அர்த்தவசத்தால் ஏற்படுகிறபொருள்.

190- 21 * விக்ஷேபம், உண்மையி லில்லாத விசித்ரங்களை யெல்லாம் தோன்றும்படி செய்யும் சக்தி | ஆவ ரணம், உண்மையான வுருவத்தை மறைப்பதற் கான சக்தி | [தத்வவிவேகம். வித்தாந்த லேச ஸங்கிரஹத்தைப் பார்க்க]

191- 6 * ஸம்க்ஷேப சாரீரகம் [வி. லே. ஸம். பார்க்க]

191- 21 * கிருதஹான அகிருதாப்யாகம தோஷமாவது, செய்த புண்ய பாபங்களுக்குப் பயனில்லாமற் போவதும் செய்யாதவவற்றின் பலங்கள் வந் தேறுவதுமான தோஷம்.

191- 28 * சித்ரப்ர தீபம். [வி. லே. ஸம். பார்க்க]

192- 11 * கூடம், என்கிறது நாஞவித விசித்ர விகாரங்களுக் குக் காரணமாயிருக்கையிலும் ஸ்வயம் நிர்விகார மாகவே யிருக்கின்ற (இந்த்ரஜாலம் முதலான) மாயையைச் சொல்லும். அசைவற்றிருக்கிற ஆகாசாதிகளையுஞ் சொல்லும். ஆதலால் அது இங்கு உவமிக்கப்பட்டதுபோலும்.

192- 27 * ஞானந்தர ஸாதாரணமாக அதிஷ்டான ரூபமாய் அநுவர்த்தித்துக் கொண்டு விளங்கும் இதமம் சத்தை இங்கு இதுவென்று குறிக்கலாயிற்று.

பக்கம் வரி தறி

193- 10 * (ஸ0) பிரக்ஞானகனஏவ ஏதேப்யோ பூதேப்யஸ்ஸ முத்தாய தான்யேவாநுவி நச்யதி [பிருஹ தாரண்ய உபனிஷத்]

193- 12 * (ஸ0) அவிநாசிவா அரேஅயமாத்மா [பி. ஆ. உப]

193- 22 * ஸாமாநாதிகரண்யம், ஒன்றுபடுத்துவது போலக் கூறுதல்.

193- 23 * பாதிதார்த்த தாத்பர்யம், அல்லவென்று ருஜு வாகிவிட்ட பொருளிலேயே நோக்கமுள்ளதா யிருக்கை. இங்கு (ஸ0) யோயம்ஸ்தாணுஃ புமானேஷ: பும்தியாஸ்தாணு தீரிவ | பிரும் ஹாஸ்மீதி தியாஹ்யே ஷாஹ்யஹம் புத்திர் நிவர்த்ததே [நைஷ்கர்ம்ய விதி]

194- 5 * இது விவரணகாராபிப்ராயம் [வி. லே. ஸ0. பார்க்கவும்]

194- 13 * (ஸ0) யத்ரஸ்ப்தோ நகஞ்சந காமம் காமயதே நகஞ்சந ஸ்வப்னம் பச்யதி தத்ஸுஷுப்தம் | ஸுஷுப்தஸ்தானே ஏகீபூதஃ பிரக்ஞானகன ஏவ ஆனந்த மயோஹ்யானந்தபுக் சேதோமுக: பிராக்ஞஃ த்ருதீயஃ பாத: | ஏஷஸர்வேச்வரஃ ஏஷஸர்வக்ஞஃ ஏஷோந்தர்யாமீ ஏஷயோநிஸ் ஸர்வஸ்ய ப்ரபவாப்ய யௌஹி பூதாநாம் [மாண்டூக் யோபனிஷத். வாக்யம். 5. 6.]

194- 32 * கர்ணசுஷ்கலீ, சப்தத்தை கிரஹிப்பதற்கான காதிற்குள்ளுள்ள ஒடுக்குப் போன்றதொரு கருவி.

195- 15 * (ஸ0) ஸயாவத் ஸ்வபிம்பைக்யமாத்மனோ நவிஜா நாதி. தாவத்ஜலப்ரதிபிம்பி தஸூர்ய இவஜலக தகம்பாதிகம் உபாதிகதம் விகார ஸஹஸ்ரமநு பவதி | அதஏவஜீவஃ அந்த:கரணவச் சின்னத் வாத் தத்ஸம்பத்தமேவ அக்ஷாதி துவாராபாஸ யன் கிஞ்சித்க்ஞோபவதி | தத:சஜாநாமிகரோமி புஞ்ஜேச, இதி அநர்த்தசதபாஜனம் பவதி.

பக்கம் வரி தரி

195- 25 * (ஸ்ரீ) ஸைசத் பிம்பபூதம் பகவந்தம் அனந்தசக்தி மாயாநியந்தாரம் ஸர்வவித்தம் ஸர்வபல தாதாரம் அநிசமானந்த கனமூர்த்திம் அநேகானவதா தாரான் பக்தாநுக்ரஹாயவிதததம் ஆராதயதி பரமகுரு மசேஷகர்மஸமர்பணேந, ததாபிம்ப ஸமர்பித ஸ்யப்ரதிபிம்பே ப்ரதிபலனுத் ஸர்வா னபி புமர்த்தாஞ ஸாதயதி | ததுக்தம் பிரஹ்ம ளாதேந [அத்வைதப்ரும்ஹஸித்தி.]

196- 4 * இது மேலே வரையப்பட்டிருக்கின்ற சுலோகத் தின் பொருள்.

196- 12 * [ஸ்ரீபாகவதம் ஸ்கந்தம் 7 அத்தியாயம் 9. சுலோ கம் 11.]

197- 3 * யதாது பகவந்தமாராதயதஃ அந்தஃகரணம் ஞான ப்ரதிபந்தக பாபரஹிதம்பவதி ஞானதுகூல புண்யேநச உபசிதம்பவதி, ததா அதிநிர்மல முகுரமண்டல இவமுகம் அதிஸ்வச்சே அந்தஃ கரணே ஸர்வகர்மத்யாக சம தமாதிபூர்வக குரூபஸதன வேதாந்தவாக்ய ச்ரவணமனன நிதித்யாஸைஃ ஸம்ஸ்கிருதே தத்துவமஸி, இதி குரூபதிஷ்டவேதாந்த வாக்யகரணிகா, அஹம் ப்ரும்ஹாஸ்மி, இத்யநாத்மா காரசூன்யா நிரு பாதி | சைதன்யாகாரா ஸாக்ஷாத்காராத்மிகா வ்ருத்திஃ உதேதி | தஸ்யாம்ச ப்ரதிபலிதம் சைதன்யம் ஸத்யஏவஸ்வவிஷயாச்ரயாம் அவித் யாம் உன்மூலயதி நீபேனேவதமஃ | ததஃதஸ்யா நாசாத் தயாவ்ருத்யாஸஹ அகிலஸ்யகார்ய ப்ர பஞ்சஸ்யநாசஃ | உபாதான நாசாத் உபாதேய நாசஸ்ய ஸ்வதந்த்ர வித்தத்வாத் [அ. பி. வித்தி.]

197- 14 * அனுத்மாகாரசூன்யம், ஆத்மேதரமான வடிவங் களே ஏற்றுக்கொண்டிராதது.

197- 29 * (ஸ்ரீ) விபேதஜனகே அக்ஞானே, நாசமாத்யந்தி கம் கதே | பரமாத்மாத்ம நோர்பேதம், அஸந் தம்கஃ கரிஷ்யதி | இத்யாதிகளில் நோக்கு.

பக்கம் வரி தரி

198- 9 * (ஸ0) பிரதிபிம்பகதாः பச்யன் ருஜ்வக்ராதிவிக்ரியாः | புமான்க்ரீடேத்யதா ப்ரும்ஹ ததாஜீவஸ்தவிக்ரியாः [கல்ப்பதரு] அ. பி. விச்திபார்க்கவும்.

198- 31 * (ஸ0) ப்ரதீபவதா வேசஸ்த தாஹிதர்சயதி [பி. ஸூ. அ. 4. பா. 4. அதி. 6. ஸூ. 1.] யதா ப்ரதீபःஏகः அனேகப்ரதீப பாவமாபத்யதே விகாரசக்தியோகாத், எவமேகோபிஸன் வித்வான் ஐச்வர்யயோகா தநேகபாவமாபத்ய ஸர்வாணி சரீராண்யாவிசதி | குதः ? ததாஹி தர்சயதி சாஸ்த்ரமேகஸ்யானேகபாவம். ஸ ஏகதாபவதி த்ரிதாபவதி பஞ்சதாபவதி ஸப்ததா நவதேத்தியாதி | தைதத் தாருயந்த்ரோபமாப்யுபகமே அவகல்பதே நாபி ஜீவாந்தராவேசே | நச நிராத்மகாநாம் சரீராணும் ப்ரவ்ருத்திஸ்ஸம்பவதி | யத்து ஆத்மமனஸோர்ப் பேதாநுபபத்தேரனேக சரீரயோகாஸம்பவஇதி | தைஷ தோஷः | ஏகமனேநுவர்த்தீநி ஸமனஸ்கான்யேவா பராணி சரீராணி ஸத்யஸங்கல்ப்பத்வாத்ஸ்ருக்ஷ்யதி ஸ்ருஷ்டேஷு சதேஷு உபாதிபேதாத் ஆத்மனோபி பேதேநாதிஷ்டாத்ருத்வம் யோக்ஷ்யதே | ஏஷைவச யோகசாஸ்த்ரேஷு யோகினும் அனேக சரீரயோகப்ரக்ரியா [சங்கர ஸூத்ரபாஷ்யம்] நிர்மாண சித்தான்யஸ்மிதா மாத்ராத் | ப்ரவ்ருத்திபேத ப்ரயோஜகம் சித்தமேகம நேகேஷாம் [பாதஞ்ஜல யோகஸூத்ரம். கைவல்யபாதம் 4. ஸூ, 4.5.] அஸ்மிதாமாத்ரம் சித்தகாரணமுபாதாய நிர்மாண சித்தாநிகரோதி ததः ஸசித்தானி பவந்தி | பஹூநாம் சித்தாநாம் கதமேக சித்தாபிப்ராய புரஸ்ஸராப்ரவ்ருத்திः ? இதி ஸர்வ சித்தாநாம் பிரயோஜகம் சித்தமேகம் நிர்மிமீதே. ததः ப்ரவ்ருத்திபேதः [வேதவ்யாஸபாஷ்யம்]

பக்கம் வரி குறி

இங்கு வாசஸ்பதிமிச்ரர் டீகையைப் பார்க்கவும்.

202- 4 * ஜலசந்திரகியாயம், ஜலத்தில் சந்திரனுடைய முழுவுருவும் பிரதிம்பிப்பதுபோலவென்று கருத்து.

203- 22 * (ஸ0)வஸ்துதஸ்து பிரதிபிம்பாவச்சேதவாதாநாம் வ்யுத்பாதனே நாத்யந்தாக்ரஹः—தேஷாம்பால போதனார்த்தத்வாத் அதஏவோக்தம்பிருஹதாரண்யக பாஷ்யே ஸ்வயமேவ பகவத்பாதைः [அ. பி. வித்தி]

203- 22 * (ஸ0) கூடஸ்தாவிஸ்புலிங்காः | மமைவாம்சோஜீவः இதிச்ரூயதேஸ்மர்யதேச, இதிசேத் ந ஏகத்வ பிரத்ய யார்த்தபரத்வாத் | அக்னேர்ஹிவிஸ் புலிங்காः அக்னிரேவேதி ஏகத்வப்ரத்யயோ த்ருஷ்டோலோகே | ததாசஅம்சः அம்சிநா ஏகத்வப்ரத்யயார்ஹः | தத்ரைவம்ஸதி விக்ஞா ஞத்மநः பரமாத்மவிகார அம்சத்வ வாசகாः சப்தாः பரமாத்மைகத்வ ப்ரத்யயாதித்ஸவः பிருஹதாரண்யோபகிஷத்து. அ - 4 - பிராம் ஹனம் 1. மந்த்ரம் - 20 - சங்கரபாஷ்யம்] பிம்பப் பிரதிபிம்பபாவம், உருவத்திற்கும் நிழலுக்குமுள்ளது போன்றதொரு ஸம்பந்தம். அவச்சேத்யாவச் சேதகபாவம், கெடபேரியாதி ஆகாசங்களுக்கும் மஹாகாசத்திற்குமுள்ளது போன்ற ஸம்பந்தம். அவயவாவயவிபாவம், நூலிற்கும் வஸ்திரத்திற்கு முள்ளதுபோன்ற ஸம்பந்தம். அம்சாம்சிபாவம், விடுதி தான்யங்களுக்கும் அவற்றின் குவியலுக்குமுள்ளது போன்ற ஸம்பந்தம். விகார்ய விகாரிபாவம், மண்ணுக்கும் குடத்திற்கு முள்ளதுபோன்ற ஸம்பந்தம். பரிணம பரிணமிபாவம், தையிருக்கும் பாலுக்குமுள்ளதுபோன்ற ஸம்பந்தம். ஏகதேச ஏகதேசிபாவம், சிலைக்கும் மலைக்குமுள்ளதுபோன்ற ஸம்பந்தம் என்பது இங்கு

அறியத்தக்கது. எனவே, முதலுதாஹரணத்தின்படி வெளிச்சம் மறைபட்டவிடத்திற் புலப்படுகின்ற நிழலென்பது கேவலம் தோற்றமாத்திரமேயன்றி உண்மையில் ஆங்கெதுவும் உண்டாகி விடவில்லையென்பதுபோல பிரும்ஹஸ்வரூபம் திரோஹிதமாகுமிடத்தில் தோன்றுகிற ஜீவபாவம் கேவலம் பிரதிபாஸமாத்திரமேயன்றி வாஸ்தவமல்லவென்று சொல்லியதாகும்| இரண்டாவதின்படி ஆகாசம் எவ்வித விபாகமுமன்றி உள்ளபடியிருக்கையிலேயே குடம் பேரீமுதலான உபாதிபேதத்தால் அதற்கு கெடாகாசம் பேரியாகாசம் என்றென்று வியவஹாரபேதங்களேற்படுவதுபோல நிர்ப்பாகமான பிரும்ஹத்திற்கு அந்தஃகரணாதி உபாதிபேதத்தையிட்டு பேதவியவஹார முண்டாகிறதென்று சொல்லியதாகும்| மூன்றுவதின்படி நூலே ஒரு தசாவிசேஷத்தில் வஸ்திரமாவதுபோல பிரும்ஹமே ஜீவதசையை யடைகின்றதென்று சொல்லியதாகும்| நான்காவதின்படி தனித்துப்பார்க்கையில் நெல்லென்றும் தொகுத்துப்பார்க்கையில் குவியலென்றும் தோன்றுவதுபோல வகுத்துப்பார்த்தால் ஜீவனென்றும் தொகுத்துப் பார்த்தால் பிரும்ஹமென்றும் சொல்லியதாகும்| ஐந்தாவதின்படி துகைத்து உருட்டித் திரட்டினுல் குடமென்றும் சும்மாவிட்டுவைத்தால் மண்ணென்றுஞ் சொல்லுவதுபோல விகாரதசையில் ஜீவனென்றும் நிர்விகார ஸ்வரூபத்தில் பிரும்ஹமென்றும் சொல்லியதாகும். ஆறுவதின்படி பாலில் சிறிதளவு உறைமோரூற்றிவிட்டால் அது தானுகவே தையிராக மாறிவிடுவதுபோல பிரும்ஹத்தில் அவித்யைஸம்பந்தப்படவே அது ஜீவனுகிறதென்று சொல்லியதாகும். ஏழாவதின்படி மலையிலிருந்து பெயர்ந்து வந்ததொரு சிதலையே சிலையென்பது

பக்கம் வரி குறி

போல ஜ்யோதிர் மயமான பிரும்ஹத்தினின்று உதிர்ந்துவந்த பல சிரியபொரிகளே ஜீவரென்று சொல்லியதாகும். இவ்வெல்லா திருஷ்டாந்தங்களும் ஏகதேசம் பொருந்துமவைகளே யன்றி ஸர்வாம்சத்திலு மல்லவென்பது விசதமேதான்.

204- 4 * தாலதாடங்கம், தாலம், பனையோலே. தாடங்கம், அதனைக் காதிலணிந்து கொள்ளலாம்படி நெருக்கிச் சுற்றிவைக்கப்பட்ட பிச்சோலே.

204- 6 * இங்கு இன்னும் பலவிதமென்றது பிம்பப்ரதிபிம்ப பாவாதிகளை யென்க. இங்கு (ஸ०) உபாதீயமானேபி த்ருஷ்டாந்தः அநர்த்தக: ஸ்யாத் | தார்ஷ்டாந்திகாஸங்கதே ः | நஹி, அக்னிः சீதः, ஆதித்யோவா நதபதி, இதி த்ருஷ்டாந்தஸ தேனபி ப்ரதிபாதயிதும் சக்யம் | பி. உ. ஷை மந்த்ரத்தின் வியாக்யானமான [சங்கர பாஷ்யத்தை] மேலே சொல்லுகிற விஷயத்தோடு பொருத்திப் பார்த்துக்கொள்ளவும்.

204- 19 * (ஸ०) ப்ரதிபிம்பாவச்சேத ப்ரக்ரியாம் விஹாய கெளந்தே யஸ்யைவ ராதேயத்வவத் அவிக்ரியஸ்ய நித்ய சுத்தபுத்த முக்தஸ்வ பாவஸ்ய ஆத்மநः அநாதி யவித்யாவசாத் ஜீவபாவः | ஜீவபாவா பன்னஸ்யைவ ஸ்வா வித்யாவசாத் ஸர்வப்ரஞ்ச கல்ப்பகத்வேந ஈசுவரோபிஸஹ ஸர்வக்ஞத்வாதி தர்மைः ஸ்வப்நோ பலப்த்த மந்த்ரவத்தேநைவ ஸ்வபின்னः கல்பியதே | பःசாத்ச ச்ரவணதெள ப்ரவ்ருத்தஸ்ய தத்துவ மஸி, இத்யாதி மஹா வாக்யார்த்த போதாத் ஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரேண முக்திः [அத்வைத பிரும்ஹஸித்தி]

204- 25 * இங்கு ஸித்தாந்தலேச ஸங்க்ரஹத்தில் (ஸ०) ஈச்வரோபி ஸஹைவ ஸர்வக்ஞத்வாதி தர்மைः ஸ்வப்நேப லப்த்த தேவதாவத் ஜீவகல்ப்பிதः| என்றிருக்கின்றது. இந்த திருஷ்டாந்தம் ஜீவ

பக்கம் வரி குறி

னே ஈசுவரனை ஸ்ருஷ்டிக்கின்ற னென்பதற்கு மிக்கப் பொருத்தமுள்ளதென்னலாம்.

206- 26 * (ஸ०) தத்ர விக்ஞானத்மந: விகாரபக்ஷே ஏதாக தய: | பிருதிவீத்ரவ்யவத் அனேக த்ரவ்யஸமா ஹாரஸ்ய ஸாவயவஸ்ய பரமாத்மந: ஏகதேச விபரிணம: விக்ஞனத்மா கெடாதிவத் | பூர்வ ஸம்ஸ்தாநா வஸ்தஸ்யவா பரஸ்ய ஏகதேசோ விக்ரியதே கேச ஊஷராதிவத் | ஸர்வ ஏவவா பர: பரிணமேத் க்ஷீராதிவத் | தத்ரஸமான ஜாதீய அநேகத்ரவ்ய ஸமூஹஸ்ய கஸ்சித் திரவிய விசேஷ: விக்ஞானத்மத்வம் பிரதிபத்யதேயதா ததா ஸமானஜாதியத்வாத் ஏகத்வமுபசரித மேவ | நதுபரமார்த்தத: | ததாசஸதி ஹித் தாந்தவிரோத: | அத, நித்யாயுத ஹித்தாவய வாநுகத: அவயவீ பரஆத்மா. தஸ்ய ததவஸ் தஸ்ய ஏகதேசோ விக்ஞானத்மாஸம் ஸாரீ | ததாபி, ஸர்வாவய வாநுகதத்வாத் அவயவின ஏவ அவயவகத: தோஷோ குணேவேதி விக் ஞானத்மந: ஸம்ஸாரித்வ தோஷேண பர ஏவாத்மா ஸம்பத்தியத இதி இயமப்ய நிஷ்டா கல்பநா | க்ஷீரவத் ஸர்வபரிணமபக்ஷே ஸர்வ ச்ருதி ஸ்மிருதிகோப: | ஸசாநிஷ்ட: | பரஸ்ய ஏகதேச: அக்னிவிஸ்புலிங்கவத் ஸ்புடித: விக் ஞானத்மா ஸம்ஸரதிதிசேத், ததாபி பரஸ்ய அவயவஸ்புடனேந க்ஷதப்ராப்தி: | தத்ஸம் ஸரணேச பரமாத்ம ப்ரதேசாந்த ராவயவவ்யூ ஹே சித்ரதா ப்ராப்தி: | அவ்ருணத்வ வாக்ய விரோத:ச | ஆத்மாவ யவபூதஸ்ய விக்ஞானத் மந: ஸம்ஸரணே பரமாத்ம சூன்யப்ரதேசா பாவாத் அவயவாந்தரநோதன வ்யூஹநாப்யாம் ஹ்ருதய சூலேநேவ பரமாத்மந: தூக்கித்வ ப்ராப்தி: [ஸ்ரீ சாங்கர பிருஹதாரண்ய கோப நிஷத்பாஷ்யம் அ. 4. பி. 1. ம. 20]

208- 1 * (ஸ०) அத்ர அந்தர்யாமி பிராம்ஹணே ஏத துக்தம் | யம்பிருதிவீ நவேத யம்ஸர்வாணி பூதானி நவிதுரிதிச | யமந் தர்யாமிணம் நவிது: யேசநவிது: யச்ச ததக்ஷரம் தர்சனதிக்ரியாகர் த்ருத்வேந ஸர்வேஷாம் சேதனு தாதுரித்யுக் தம் | கஸ்துவேஷாம் விசேஷ:? கிம்ஸாமான்ய மிதி? அத்ரகேசித் ஆசக்ஷதே | என்றாரம்பித்து தஸ்மாத், உபாதிபேதேநைவ ஏதேஷாம்பேத: நான்யதா. ஏகமேவாத்விதீய மித்யவதாரணத் ஸர்வோபனிஷத்ஸு | என்கிற வரையிலுள்ள [பிருஹதாரண்யோபனிஷத் அ. 5. பி. 8. ம. 12; சங்கர பாஷ்யத்தை]ப் பார்க்கவும்.

208- 30 * இங்கு முன்பே யென்றது நான்காவது அத்தி யாயத்திலேயே யென்க.

208- 33 * (ஸ०) நஸ்வத: ஏஷாம்பேத: அபேதோவா | ஸைந்தவகனவத் பிரக்ஞான கனைக ரஸஸ்வா பாவ்யாத் [பி. உ. பா]

209- 2 * (ஸ०) அபூர்வம் அநபரம் அநந்தரம் அபாஹ்யம் அயமாத்மா பிரும்ஹ, இதிசச்சுருதே: [பி. உ. சங். பா.]

209- 3 * (ஸ०) தஸ்மாத் நிருபாதிகஸ்ய ஆத்மந: நிருபாக்கி யத்வாத் நிர்விசேஷத்வாத் ஏகத்வாச்ச நேதி நேதி, இதிவியபதேசோ பவதி | இத்யாதி [பி. உ. சங். பா.]

209- 21 * (ஸ०) ததேஜதி தன்னைஜதி | இத்யாதி [ஈசா வாஸ்யோபனிஷத்து ஐந்தாவது மந்த்ரபாஷ் யம்] பார்க்கவும்.

209- 23 * (ஸ०) ஏஷதே ஆத்மா | ஏஷஸர்வ பூதாந்த ராத்மா—

209- 24 * (ஸ०) ஏஷஸர்வேஷு பூதேஷுகூட: | தத்துவ மஸி | அஹமேவேதம் ஸர்வம் | ஆத்மை வேதம் ஸர்வம் | நான்யோதோ ஸ்தித்ருஷ்டா | நான்யோதோ ஸ்திச்ரோதா | இத்யாதி.

பக்கம் வரி தூறி

210- 12 * (ஸ0) தத்ரகேசித் பண்டிதம் மன்யாவதந்தி | ஜன் மாதி பாவவிக்கிரியாரஹிதஃ அவிக்ரியஃ அகர் த்தா ஏகஃ அஹமாத்மா, இதிநகஸ்யசித் ஞான மூத்பத்யத இதி | தன்ந. நஜாயதே இத்யாதி சாஸ்த்ரோபதேசா நர்த்தக்யப்ர ஸங்காத் | யதாச சாஸ்த்ரோபதேச ஸாமர்த்யாத் தர்மா தர்மாஸ் தித்வவிக்ஞானம், கர்த்துஃ சதேஹாந்த ரஸம்பந்தவிக்ஞான மூத்பத்யதே, ததாசாஸ்த் ராத் தஸ்யைவாத்மநஃ அவிக்ரியத்வ அகர்த் ருத்வ ஏகத்வாதி விக்ஞானம் கஸ்மான்நோத் பத்யதே ? இதி ப்ருஷ்டவ்யாஸ்தே | கரண கோசரத்வா திதிசேத்ந மனஸைவாநு த்ருஷ் டவ்ய இதிச்ருதே ஃ | சாஸ்த்ராசார்யோபதேச ஜனித சமதமாதி ஸம்ஸ்க்ருதம்மனஃ ஆத்ம தர்சனேகரணம் | ததாச தததிகமாய அநுமா நே ஆகமேச ஸதி ஞானம் நோத்பத்யத இதி ஸாஹஸமேதத் [ஸ்ரீ பகவத்கீதா அ. 2. சு. 21. ஸ்ரீ சங்கரபாஷ்யம்]

212- 6 * (ஸ0) ஆசார்யவான் புருஷோவேத [சாந்தோக்ய உபனிஷத். பிரபாடகம்-6. கண்டம்-14. வாக் யம் 2.] இதன் பாஷ்யத்தில் (ஸ0) யதா| அயம் த்ருஷ்டாந்தோ·வர்ணிதஃ, என் ரூரம்பித்து கீழ்ச் சொல்லியகதையை பாஷ்யகாரர் விஸ் தரித்துக் கூறியிருக்கின்ரூர்.

212- 14 * (ஸ0) தஸ்மாத் அஸமானேத்ருஷ்டாந்தஃ | கிம் த்ருஷ்டாந்தேந ? வசனத் ஸ்யாதிதிசேத். ந. வசனஸ்ய அகாரகத்வாத் | நஹிவசனம் வஸ்து நஃ அன்யதாகரணே வியாப்ரியதே | கிம்தர்ஹி? யதாபூதார்த்தா வத்யோதனே| தஸ்மாத்அந்தஃ சரீரே இத்யே தத்வசனம் அண்டஸ்யாந்தர் வியோமேதிவத்ச த்ருஷ்டவ்யம் | உபலப்த்தி நிமித்தித்வாச்ச | தர்சன ச்ரவண மனன விக் ஞானதி லிங்கைஃ அந்தஃசரீரேபரிச்சின்ளஇவஹி

பக்கம் வரி குறி

உபலப்யதேச | அதஉச்சியதே அந்த ः சரீரே ஸோம்யஸ புருஷஇதி | நபுநராகாச காரணஸ்ஸந் குண்டபதரவத் சரீர பரிச்சின்னஇதி மனஸா பீச்சதிவக்தும் மூடோபி | கிமங்க; ப்ரமாண பூதாச்ருதி ः [ப்ரச்னோபனிஷத்து பிர. 6. மந்த்ரம். 3. பாஷ்யம்]

218- 18 * உபஜீவ்ய விரோதம், ஆதாரமாயிருப்பதை விரோதித்தல். இது ஒரு பெருங் குறையெனக் கருதப்படுகிறது.

219- 28 * (ஸ०) தத்ப்ராப்திஹேது ः விக்ஞானம் கர்மசோக்தம் மஹாமுனே [ஸ்ரீ விஷ்ணுபுராணம்]

220- 20 * (ஸ०) ததாஹிச்ருதி ः, தமேதம்வே தானுவசனே ப்ராம்ஹண விவிதிஷந்தி யக்ஞேந தானேந தபஸா அனாசகேந, இதி யக்ஞாதீநாம் வித்யாஸாதனபாவம் தர்சயதி | விவிதிஷா ஸம்யோகாச்ச ஏஷாம் உத்பத்தி ஸாதனபாவோ அவகமீயதே—தஸ்மாத் யக்ஞாதீநி சமதமாதீநிச யதாச்ரமம் ஸர்வாண்யேவாச்ரம கர்மாணி வித்யோத்பத்தௌ அபேக்ஷி தவ்யாநி | தத்ராபி ஏவம்வித், இதிவித்யாஸம் யோகாத் ப்ரத்யாஸன்னநி வித்யாஸாதனநி சமதமாதீநி, விவிதிஷாஸம்யோகாத்து பாஹ்யதராணி யக்ஞாதீநி, இதிவிவேக்தவ்யம் [ஸ்ரீ சங்கர ப்ரம்ஹ ஸூத்ர பாஷ்யம். அ. 3. பா. 4. அதி. 6. ஸூ. 1. 2.]

222- 29 * (ஸ०) த்யஜதைவஹி தத்ஸுயம் த்யக்து ः ப்ரத்யக் பரம்பதம் | ஸத்யான்ருதே ஸ்ருகதுக்கே வேதான் இமம்லோகமமும்ச பரித்யஜ்ய ஆத்மானமன் விச்சேத் | இத்யாதி ச்ருதிகளில்நோக்கு.

224- 27 * (ஸ०) ஞானமாத்ரே யத்தியபி ஸர்வாச்ரமிணமதிகார ः | ததாபி ஸன்யாஸ நிஷ்டைவ ப்ரும்ஹவித்யா மோக்ஷ ஸாதனம், நகர்மஸஹிதேதி [முண்டகோபநிஷத்து அவதாரிணிகையில் ஸ்ரீ சங்கராசார்யர்]

பக்கம் வரி குறி

224- 31 * (ஸ0) பைக்ஷசர்யாம் சரந்த: ஸன்யாஸ யோகா திதிசப்ருவன் தர்சயதி | வித்யா கர்ம விரோ தாச்ச நஹி ப்ரும்ஹாத்மைகத்வ தர்சனேந ஸஹகர்ம ஸ்வப்னேபிஸம் பாதயிதும் சக்யம்— யத்து கிருஹஸ்தேஷு ப்ரும்ஹ வித்யாஸம் பிரதாய கர்த்ருத்வாதி லிங்கம் நதத்ஸ்திதம் நியாயம் பாதிது முத்ஸஹதே | நஹிவிதி சதே நாபி தம: ப்ரகாசயோரேகத்ர ஸம்பந்த: சக்ய தேகர்த்தும் | கி முதலிங்கை: கேவலைரிதி [மூண்டகோபனிஷத் சங்கர பாஷ்யம்]

225- 28 * (ஸ0) அஸ்யா: பிரும்ஹவித்யாயா: அங்கத்வேந ஸன்யாஸோ விதித்விதி: | ஜாயாபுத்ர வித் தாதிலக்ஷணம் பாங்க்தம்கர்ம அவித்யாவிஷயம் யஸ்மாந்நாத்ம ப்ராப்தி ஸாதனம் | அன்ய ஸாதனம்ஹி அன்யஸ்மை பலஸாதனயப்ரயுஜ்ய மானம் பிரதிகூலம் பவதி | நஹி புபுக்ஷாபி பாஸா நிவ்ருத்தியர்த்தம் தாவனம் கமனம் வாஸாதனம் | மனுஷ்ய லோக பித்ரு லோக தேவலோக ஸாதனத்வேநஹி புத்ராதிஸாதனஸி ச்ருதானி | நாத்ம ப்ராப்தி ஸாதனத்வேந | விசேஷிதத்வாச்ச நப்ரும்ஹ விதோவிஹிதானி | காம்யத்வ ச்ரவணாத் | ஏதாவான்வைகாம:, இதி ப்ரும்ஹவித: ச ஆப்தகாமத்வாத் ஆப்த காமஸ்ய காமாதுப பத்தே: | யேஷாம்நோ அயமாத்மா அயம்லோக:, இதிச்ருதே: | கேசித்து ப்ரும்ஹவிதோபி ஈஷணா ஸம்பந்தம் வர்ணயந்தி தை: பிருஹதாரண்யகம் நச்ருதம் | புத்ராத்யேஷணாநாம் அவித்வத் விஷயதவம் வித்யாவிஷயேச யேஷாம்ந: அயமாத்மா அயம் லோக: இத்யத: கிம்ப்ரஜயா கரிஷ்யாம: இதி ஏஷவிபாக: தைர்நச்ருத: சுருத்யாக்ருத: [பிருஹதாரண்ய கோபனிஷத்து அ. 4. மைத் ரேயீ பிராம்ஹணம். 4. மந்த்ரம் | ஸ்ரீ சங்கர பாஷ்யம்]

பக்கம் வரி குறி

(7-C) விசிஷ்டாத்வைதம்.

236- 13 * (ஸ0) தத்யஇஹ ரமணீயசரண: அப்யாசோஹ யத்தே ரமணீயாம் யோனிமாபத்தியேரன் | பிராம்ஹண யோனிம்வா க்ஷத்ரிய யோனிம்வா வைச்யயோனிம்வா | அதய இஹகபூய சரண: யத்தேகபூயாம் யோனிமாபத்தியேரன் | ச்வ யோனிம்வா ஸூகர யோனிம்வா சண்டாள யோனிம்வா [சாந்தோக்ய உபனிஷத்து பிர பாடகம். 5. கண்டம். 10. மந்த்ரம் 7]

236- 18 * (ஸ0) அபஹதபாப்மா விஜரோவிம்ருத்யு: விசோ கோ விஜிகித்ஸ: அபிபாஸஸ் ஸத்யகாமஸ்ஸத்ய ஸங்கல்ப்ப: | இத்யாதி.

236- 27 * (ஸ0) புண்ய: புண்யேந கர்மணுபவதி பாப: பாபேந | ஸாதுகாரீ ஸாதுஜீவதி. அதபாபகாரீ பாபீயான்பவதி | இத்யாதி.

237- 15 * (ஸ0) நஹவைஸ சரீரஸ்யஸை: ப்ரியாப்ரியயோ: அபஹதிரஸ்தி | அசரீரம் வாவஸந்தம் நப்ரியா ப்ரியே ஸ்ப்ருசத: [சாந்தோக்யம். பி. 8. கண். 12. மந். 1]

238- 18 * (ஸ0) அசக்ஷுர்ச்ரோத்ரம் ததபாணிதம் | அசரீ ரம் சரீரேஷுர் இத்யாதி [பிருஹதாரண்யகடாதி உபனிஷத்துக்கள்]

239- 13 * (ஸ0) ஆஜாய மானேபஹுர்தா விஜாயதே | அஜோபிஸன்னவ்ய யாத்மா பூதநாமீச்வரோ பிஸன் | பிரக்ருதிம் ஸ்வாமதிஷடாய ஸம்பவாம் யாத்மமயயா [இத்யாதி ச்ருதிஸ்மிருதிகளில் நோக்கு.

239- 26 * (ஸ0) துவாஸுர் பர்ணஸயு ஜாஸகாயா ஸமானம் விருக்ஷம் பரிஷஸ்வஜாதே | தயோரன்ய: பிப் பலம் ஸ்வாது வத்தி அநச்னன் அன்யோ அபி சாகசீதி [மூண்டக உபனிஷத்து. மு. 3. ம.1.]

பக்கம் வரி குறி

240- 29 * (ஸ०) ஸர்வஸ்ய சாஹம்ஹ்ருதிஸன் நிவிஷ்டः மத்தः ஸ்மிருதிः ஞானமபோ ஹனம்ச [ஸ்ரீபகவத்கீதை 15. 15.] இத்யாதி ப்ரமாணங்களைக் கொண்டு பார்க்கப் பொருந்தும்.

241- 5 * ப்ரகார விசேஷம், ஒருவகை ஸ்வரூபம். இங்கு (ஸ०) தூவிவிதங்களு பகவதः அந்தர்யாமித்வம் | பரவ்யூஹ விபவார்ச்சாவ தாராதிப்ரக்ரியயா ஹ்ருத் புண்டரீக மத்யவர்த்திநாவிக்ர ஹேணகः சித்ப்ரகாரः | அயமேவ, நீலதோயத மத்தியஸ்தா வித்யுல்லே கேவபாஸ்வரா | இத்யாதி ச்ருத்யாப்ர தீயதே | ப்ரகாராந்தரம்து, சேதனசேதன விபாகாபாவேந ஸர்வேஷ்வபி வஸ்துஷ்வப்ரேரகதயா பகவத்ஸ்வரூபஸ்ய ஸன்னிஹித்தவம். [ஸ்ரீமத் ரஹஸ்யத்ர யார்த்த ஸங்கிரஹத்தில்] ஸ்ரீகுமார தேசிகர். இத்யாதி களே ப்ரமாணங்க ளென்றறியவும்.

242- 11 * (ஸ०) ஹரிர்துக்காகி பக்தேப்யः ஹிதபுத்தியாக ரோதிவை | சஸ்திரகூர அக்னி கர்மானிஸ்வ புத்ராய யதாபிதா. இத்யாதி.

242- 24 * (ஸ०) தத்யத்ரைதத் ஸுப்தஸ்ஸ மஸ்தஸ் ஸம்ப்ர. ஸன்ன ஸ்ஸுவப்னம் நவிஜாநாதி. ஆஸுத தாநா பீஷுஸ்ருப்தோவதி. தம் நகः சந பாப் மாஸ் பிருசதி தேஜஸாஹிததாஸம் பன்னேப வதி [சாந்தோக்கிய உபனிஷத்து விசிஷ்டாத் வைத பாஷ்யம்] பார்க்கவும்.

246- 19 * (ஸ०) நாவிரதோ துः சரிதாத் நாசாந்தோ நாஸ மாஹிதः | நாசாந்தமான ஸோவாபி ப்ரக்ஞானே நைனமாப்நு யாத் | சமதமாத்யுபே தஸ்வியாத் ததாபிது தத்விதேः ததங்கதயா தேஷாமவச்யா தூஷ்டெயத்வாத் [கடோபனிஷத், பிரும்ஹஸூத்ரம்] தஸ்மாதேவம் வித் சாந்தः தாந்தः உபரதः திதிக்ஷுः ஸமாஹிதः

பூத்வா ஆத்மன்யேவாத் மானம் பச்யேத் | இத்யாதிகளையும் ஆலோசிக்க.

248- 7 * (ஸ0) வித்யாயாம் விசததராவபாஸரூபபல அர்த்தாபத்தி ப்ரஸ-ுதம் ஆவ்ருத்தி குணகத்வம் நிரூபிதம் | ததனந்தரம் மூக்தாவபி பகவத் பாரதந்திரிய ரூபபல அர்த்தாபத்தி ப்ரஸ-ுதம் பகவதः ஸ்வாத்மத்வேந அனுஸந்தேயத்வம் நிரூப்பியதே, இதிஸங்கதிः [ஆத்மத்வோபா ஸநாதி கரண விசிஷ்டாத்வைத வியாக்யா | நயம யூகமாலிகா]

248- 24 * (ஸ0) அவிபாகேந த்ருஷ்டத்வாத் [பிரும்ஹ ஸ-ுத்தரம். அ. 4. பா. 4. அதி. 2. ஸ-ு. 1.] பரஸ்மாத் பிரும்ஹணः ஸ்வாத்மாநம் அவி பாகேந அநுபவதி முக்தः | குதः த்ருஷ்டத் வாத் | பரப்ரும்ஹோப ஸம்பத்யா நிவ்ருத்தா வித்தியாதிரோ தானஸ்ய யாதாதத்யே நஸ்வாத் மநः த்ருஷ்டத்வாத் | [ஸ்ரீபகவத் ராமாநுஜ பாஷ்யம்.]

252- 31 * (ஸ0) லோகேச சரீரசப்தः கெடாதிசப்தவத் ஏகாகார த்ரவ்ய நியதவ்ருத்திம் அநுஸாதிதः கிருமி கீடபதங்க ஸர்ப்ப நரபசுப்ரப்ருதிஷ-ு அத்யந்தவி லக்ஷணகாரேஷ-ு திரவ்யேஷ-ு கௌணः ப்ரயுஜ்யமாநः த்ருச்யதே | தேந தஸ் யப்ரவ்ருத்தி நிமித்தவ்ய வஸ்தாபனம் ஸர்வ ப்ர யோகாது குண்யே நைவகார்யம் | துவதுக் தஞ்சகர்ம பலபோகஹேதுः இத்யாதிகம் ப்ரவ் ருத்தி நிமித்த லக்ஷணம் நஸர்வ ப்ரயோகாது குணம் | யதோக் தேஷ-ு ஈச்வரசரீரதயா அபிஹிதேஷ-ு ப்ருதிவ்யாதிஷ-ு அவ்வியா ப்தேः | கிஞ்ச ஈச்வரஸ்ய இச்சாவிக்ரஹேஷ-ு முக்தாநாஞ்சஸ ஏகதாபவதீத்யாதி வாக்யா வகதேஷ-ு விக்ரஹேஷ-ு தல்லக்ஷணமவ் வியாப்தம் | கர்மபலபோக நிமித்தத்வாபாவாத்

பக்கம் வரி குறி

தேஷாம் | பரமபுருஷ இச்சாவிக்கிரஹா ஃச ந ப்ருதிவ்யாதி பூதஸங்காத விசேஷா ஃ | ந பூத ஸங்கஸம் ஸ்தாஜை தேஹோஸ்ய பரமாத்மந ஃ இதிஸ்மிருதே ஃ | அத ஃ பூதஸங்காத ரூபத்வஞ்ச சரீரஸ்ய அவ்வியாப்தம் | பஞ்சவ்ருத்தி ப்ராண தீனதாரணத்வஞ்ச ஸ்தாவர சரீரேஷ்ஷ அவ்வி யாப்தம். ஸ்தாவரேஷ்ஷஹிப்ராணஸத்பாவேபி தஸ்யபஞ்சதா அவஸ்தாய சரீரஸ்ய தாரகத்வேந அவஸ்தானம் நாஸ்தி | அஹல்யாதீநாம் கர்ம நிமித்த சிலாகாஷ்டாதி சரீரேஷ்ஷ இந்திரியாச் ரயத்வம், ஸ்ஷகதுக்கஹேதுத்வம், சாவ்வியாப் தம்—அத ஃ, யஸ்யசேதனஸ்ய யத் திரவ்யம் ஸர்வாத்மநா ஸ்வார்த்தே நியந்தும்தாரயிதும்ச சக்யம், தத்சேஷதைக ஸ்வரூபஞ்ச தத்தஸ்ய சரீரம், இதிசரீரலக்ஷணம் ஆஸ்தேயம் | அத ஃ ஸர்வம் பரமபுருஷேண ஸர்வாத்மநாஸ் வார்த்தே நியாம்யம், தார்யம், தத்சேஷதைக ஸ்வரூபம், இதி ஸர்வம் சேதனசேதனம் தஸ்ய சரீரம் [ஸ்ரீபாஷ்யம். அ. 2. பா. 1. அதி. 3. ஸூ 6] இங்கு இந்த ஸ்ரீ பாஷ்யபங்க்திகளின் பொருளை நன்றுக் கவனித்து பிரகிருத விஷயத்துடன் பொருத்திக் கொள்ளவும்.

262- 12 * பீருஸ்வ பாவத்தையிட்டுப் பிராட்டியை இளமா னென்றது.

262- 17 * குரூரஸ்வ பாவத்தினல் அரக்கிகளை வேங்கை யொடு உவமித்தது.

262- 17 * (ஸ்ம) தேஷாம் த்ருமாணும் பிரபயா மேரோரிவ திவாகர ஃ | அமன்யத தசாவீர ஃ காஞ்சனேஸ் மீதிவாநர ஃ | [ஸ்ரீமத் ராமாயணம் சுந்தரகாண் டம். ஸர்கம். 14. சுலோ. 39] இந்த சுலோகத் தினுல் குறிக்கப்பட்ட தனது நிலையை நினைத் துப் பிராட்டியின் ஸ்திதியையும் பார்த்து அனு மான் ஆச்சர்யப்படுகின்றர். இந்த பரகரணத்

பக்கம் வரி குறி

தில் (ஸ0) ஈஷா பச்யதி ராக்ஷஸ்ய: நேமான் புஷ்ப பலத்ருமான் | ஏகஸ்தஹ்ரு தயாநூனம் ராமமேவாநுபச்யதி [ஸ்ரீமத் ராமாயணம் ஸுந்தரகாண்டம். ஸர்க்கம். 16. சுலோ. 25] இதன் அர்த்தத்தை அநுஸந்தித்துக் கொள்ளவும்.

263- 30 * (ஸ0) மய்யேவமன ஆதத்ஸ்வ மயிபுத்திம் நிவேசய | நிவஸிஷ்யஸி மய்யேவ அதஊர்த்வம் நஸம்சய: [ஸ்ரீ பகவத்கீதா அத்யாயம். 12. சுலோகம். 8] பகவத் ராமானுஜீய பாஷ்யம் தாத்பரிய சந்திரிகைகளைப் பார்க்கவும்.

264- 3 * (ஸ0) அதசித்தம் ஸமாதாதும் ந சக்நோஷிமயி ஸ்திரம் | அப்பியாஸ யோகேந தத: மாமிச்சாப்த்தும் தனஞ்ஜய [ஸ்ரீ. ப. கீ. அ. 12. சு. 9] பாஷ்யாதிகளைப் பார்க்கவும்.

264- 14 * (ஸ0) சிராப்யஸ்தேஷு ப்ரத்யக்ஷேஷு சிக்கிரலப்யேஷு ப்ரஸக்தஸ்யமனஸ: துர்நிக்ரஹத்வாத் விசுத்தேபி த்வயி அப்யாஸோநசக்ய:— இத்யர்ஜுனபிப்ராய முன்னீய [தாத்பர்ய சந்திரிகா] சு. 10-ன் அவதாரிகை.

264- 18 * (ஸ0) அப்யாஸேப்ய ஸமர்த்தோஹி மத்கர்ம பரமோபவ | மதர்த்தமபி கர்மாணி குர்வன்ஸித்திமவாப்ஸியஸி [ஸ்ரீ. ப. கீ. அ. 12. சு. 10] பாஷ்யம் பார்க்கவும்.

264- 26 * (ஸ0) ஸ்வார்த்தேஷ்வேவ கர்மஸு நிபத்த சித்தஸ்யகதம் துவதர்த்தேஷு கர்மஸு அத்யர்த்த ப்ரியத்வேந ப்ரவ்ருத்திஸ் ஸம்பவேத் [தாத்பர்ய சந்திரிகை] சு. 11-ன் அவதாரிகை.

பக்கம் வரி தரி

265- 7 * (ஸ०) அதைத தப்யசக்தோஹி கர்த்தும் மத் யோகமாச்ரித: | ஸர்வ கர்மபலத்யாகம் தத: குருயதாத்மவான் [ஸ்ரீ. ப. கீ. அ. 12. சு. 11] ச்ரேயோஹிக்ஞான மப்யாஸாத் ஞானத்தியா னம் விசிஷ்யதே | தியானத் கர்மபல த்யாக: தியாகாத்ச் சாந்திரநந்தரம் [சுலோ. 12]

(ஸ०) அதமத்யோக மாச்ரித்ய ஏததபிகர்த்தும் நசக்நோஷி, மத்குணத ஸந்தானக்ருத மதேக ப்ரியத்வாகாரம் பக்தியோக மாச்ரித்ய பக்தி யோகாங்குரரூபம் ஏதத்கர்மாபி கர்த்தும் நசக் ணோஷி. தத: அக்ஷரயோகம் ஆத்மஸ்வபாவாத ஸந்தானரூபம் பரபக்தி ஜனநம் பூர்வஷட் கோதிதமாச்ரித்ய ததுபாய தயாஸர்வ கர்மபல த்யாகங்குரு. மத்ப்ரியத்வேந மதேக ப்ராப்ய தயாபுத்திர்ஹி ப்ரக்ஷீணசேஷ பாபஸ்யைவ ஜாயதே | யதாத்மவான், யதமனஸ்க:. தத: அநபி ஸ० ஹிதபலேந மதாராதன ரூபேண நுஷ்டிதேந கர்மண விதித்தேந ஆத்மத்தியா னேந நிவ்ருத்தாவித்தியாதி ஸர்வ திரோதானே மச்சேஷதைக ஸ்வரூபே ப்ரத்ய காத்மனி ஸாக்ஷாத் கிருதேஸதி மயிபராபக்தி: ஸ்வய மேவ உத்பத்தியதே |

அத்யர்த்த ப்ரீதி விரஹிதாத் கர்க்கசரூபாத் ஸ்மிருத்யப்பியாஸாத் அக்ஷர யாதாத்மியாத ஸந்தான பூர்வகம் ததாபரோக்ஷ்யக்ஞான மேவ ஆத்ம ஹிதத்வேவி சிஷ்யதே. ஆத்மாபரோக்ஷ் யக்ஞானதப்ய நிஷ்பன்னரூபாத் ததுபாயபூத ஆத்மத் தியானமேவ ஆத்மஹி தத்வே விசிஷ்ய தே. தத்தியானதப்ய நிஷ்பன்ன ரூபாத்தது பாயபூதம்பலத்தியாகேந அநுஷ்டிதம் கர்மைவ விசிஷ்யதே. அநபிஸந்திதபலாத் அநுஷ்டிதாத் கர்மண: அனந்தரமேவ நிரஸ்தபாபதயாமனஸ: சாந்திர்ப்ப விஷ்யதி. சாந்தேமநவி அத்யாத்

மத்திபானம் ஸம்பத்தியதே. தியாஞ்ச ததா பரோக்ஷ்யம். ததாபரோக்ஷ்யாத் பராபக்தி ஃ | இதி பக்தி யோகாப்பியாஸா சக்தஸ்ய ஆத்ம நிஷ்டைவ ச்ரேயஸீ. ஆத்ம நிஷ்டஸ்யாபி அசாந்தமனஸ ஃ நிஷ்டா ப்ராப்தயே அந்தர் கதாத்மக்ஞான, அனபிஸம்ஹிதபல, கர்மநிஷ் டைவச்ரேய ஸீத்தியர்த்த ஃ [பகவத் ராமானுஜ கீதாபாஷ்யம்] இங்கு தாத்பர்ய சந்திரிகையை யும் சேர்த்துப் பராமர்சிக்கவும்.

266- 31 * பிரத்யயாவிருத்தி, தோற்றத்தின் தொடர்ச்சி. நிரந்தஸ்மிருதி, இடைவிடாத நினைவு. விசதாவ பாஸம், நேரில்ப் பார்க்கின்றார்போல வெட்ட வெளியாத் துலக்குதல். இங்கு (ஸ0) தியானதி யுக்த்யா த்ருவாது ஸ்மிருதிரி ஹவிஹிதாக்ரந்தி மோக்ஷாயஸைவஸ் பஷ்டாத்ருஷ்டி ஃ ததை வச்ருத பல விஷயாஸோனத்வாத் உபாஸ்தி ஃ [தத்வமுக்தாகலாபம் ஸரம். 2. சு. 30] இத் யாதிகளைப் பார்த்துக்கொள்ளவும்.

267- 3 * (ஸ0) பரபக்திர்நாம, பிரீதிரூபாபன்ன ஃ தர்சன ஸமானாகார ஃ மோக்ஷஹேதுக்ஞான விசேஷஃ | பரக்ஞானம் நாம, யோகேச்வர ததோமேத்வம் தர்சயாத்மான மவ்யயம், இத்யேவம்ரூப உத் கடதித்ருக்ஷா பர்யவஸாயி த்தியான விசேஷ ப்ரஸாதித பகவத் விஷயக பரிபூர்ண ஸாக்ஷாத் கார ஃ | தாத்ருச நிரதிசயபோக்ய பகவத் ஸ்வ ரூப ஸாக்ஷாத்காராதீன பகவத்ப்பிராப்த்தித்து வராஹேதுபூத ப்ரீதி விசேஷ ஃ பரமபக்தி ஃ [ஸ்ரீரங்க ராமானுஜீய நியாய வித்தாஞ்ஜனவ் வியாக்கியா ஜீவபரிச்சேதம்] அன்பேயாக வுருக் கொண்டு கண்கூடாகக் காணுவது போன்ற தொரு முத்திதரும் நல்லறிவே பரபக்தியா மென்க | அர்ஜுனனைப்போல பார்த்தே தீரவே ண்டுமென்று பிடிவாதமாய் தியானிப்பவர்

திரத்தில் மனமுவந்து பரமனளித்தருள்கின்ற பரிபூர்ண ஸாக்ஷாத்காரத்தைப் பரக்ஞான மென்க | இனிமைக்கு எல்லே நிலமான அந்த பகவத் ஸ்வரூப ஸாக்ஷாத்காரத்தினு லுண்டா கிய அவனேயுடனே போயடைய வேண்டுமென் கிற பேராவலேப் பரமபக்தி யென்க |

268- 9 * (ஸ०) ஜன்மாந்தர ஸஹஸ்ரேஷு தபோக்ஞான ஸமாதிபி : | நராணாம்க்ஷீண பாபாநாம் கிருஷ் ணேபக்தி : ப்ரஜாயதே [லகுவிஷ்ணு ஸ்மிருதி] விக்நாயுதேந கோவிந்தேந்ருணம் பக்திர் நிவார் யதே | இத்யாதி.

268- 14 * (ஸ०) ஸர்வ பாபவிநிர்முக்த அத்யர்த்த பகவத் ப்ரியபுருஷ நிவர்த்தியத்வாத் பக்தியோகஸ்ய [ஸ்ரீ கீதாபாஷ்யம்] அ. 18. சு. 66-ன் வியாக் யானம்.

268- 30 * (ஸ०) ஸர்வதர்மான் பரித்யஜ்ய மாமேகம் சரணம் வ்ரஜ | அஹம்த்வா ஸர்வ பாபேப்ய : மோக்ஷயி ஷ்யாமிமாசுச : [ஸ்ரீ. ப. கீ. அ. 18. சு. 66.] விவரத்திற்கு பாஷ்ய தாத்பர்ய சந்திரிகாதி களேப் பார்க்கவும்.

271- 1 * (ஸ०) [அன்னம்போஜ்யம் மனுஷ்யாணும் அம்ரு தந்து திவௌகஸாம் | ச்வபசுவிட் த்ருணஹா ரௌ] ஸந்தோ தாஸ்யைக ஜீவநா : | இத்யாதி.

---

(8) உபஸங்கிரஹம்.

274- 19 * பிரதிபந்திதாரணீ, தமக்கு வரலாகுஞ் சிரிது கெடுதியையும் பாராமல் ஈட்டிக்குப்போட்டியாக விடை கூறுதல்.

275- 2 * (ஸ०) ஜ்ஞேயத்வம் பதார்த்த ஸாமான்யலக்ஷணம், என்பதை மனதிற்கொண்டு சொல்லியபடி.

276- 27 * விதிவாக்யத்திலுள்ள விதிப்ரத்யயத்தின் இயற்கை யினின்று மூன்று கேள்விகளெழுகின்றன

எதற்காக, எதை, எப்படி, ச்செய்யவேண்டு மென்று. ஸ்வர்கத்திற்காக, யாகத்தை, திரவிய தேவதைகளைக்கொண்டு, செய்யவேண்டுமென்று அதுகொண்டே விடையும் கிடைத்துவிடுகின் றது. எனவே தேவதையென்பது யாகத்திற்கு வேண்டிய விரீஹியவாதிகளான திரவியங்கள் போன்றதொன்றேயொழிய அதற்கு வேறொரு விசேஷமுமில்லையென்று மீமாம்ஸகர் சொல்லு கின்றனர். இங்கு (ஸ0) யாகஸ்யைவ பதச்ருத்யா பலஸாதன தோச்சியதே | தேவதாயாஃ சதாதர்த்தியம் தன்நிர்வ்ருத்தியுபயோகதஃ | யாகஃச ஸாத்திய ரூபத்வாத் ஸாதனத்வேநதே வதாம் | க்ருண்ஹாதி வித்தரூபாஸா தேவதா தஸ்யஸாதனம் | —யத்யபிதேவதாவிக்ரஹவதீ ப்ரதிக்ருஹ்ய புக்த்வாத்ருப்யதிப்ரஸீததிச | ததாபியாகாதேவபலம். விக்ரஹவதீச அநித்யா ஸ்யாத். ததஃசநித்யவேத விஷயத்வம் ஈஸ் யாத். ஸத்யபிவிக்ரஹே ப்ரத்தஸ்ய ஹவிஷஃ தேவதாயாஃ போகஃ பிரத்யக்ஷவிருத்தஃ அசக்யஃ அப்பியுபகந்தும். நச அபுஞ்ஜாநாப்ரஸீததீதி யுக்தம் | —யத்து, அஸ்யாஃ யாகஸாதனத் துவாரா பல நிர்வ்ருத்தியுபயோகித்வம், ததபிப் ராயாதேவ தேவதாயாஃ பலதாயித்வவாதாஃ. ஸோபதி நாகிராமோ தத்தஇத்யாதிவத் | தத் தந்மந்த்ரார்த்தவாத இதிஹாஸ புராணேஷ்வபி தேவதாநாமபி தபஃசரண கிரத்வநுஷ்டான பிரும்ஹாஸ்திராதி மந்த்ரதஃச ஸமீஹித வித்தி யதுகீர்த்தனத் கர்மணைவபலம் கம்யதே | மந்தியஸ்துச்ரத்தாளவஃ தாத்பர்யம் அஜாஞ நாஃ ப்ராம்யந்துநாம | கிஞ்சஸ்தோக மண்டி காதீநாம்திரஃசாம், அசேதனநாஞ்ச ஓஷதி வனஸ்பதீநாம், அச்வாநாம் கெவாஞ்ச ஹந்து தந்தாநாம் அச்வரூபாணஞ்ச க்ருஷ்ணச் வேதாதீநாம், அச்வசரிதாநாஞ்ச இங்கார

சக்ருத்கரணதீநாம் தேவதாத்வேந ஹோமே ஷு ச்ரூயமாணநாம் கோநாம பல தாயித்வம் ச்ரத்ததீத ?—பாவக போஜன அநசனதிபி: சகிமிதி தேவதா: 'த்ருப்யந்தி ? கிமிதிவாஸு ராபானதிபி: குப்யந்தி ? யேந அப்யுதயம் பிரத்யவாயஞ்ச குர்வந்திகர்த்து: | அத, ஏவ மாதிஷு கர்மணஏவ அபூர்வத்வாரம் பலம், ததாஸர்வத்ராஸ்து - தஸ்மாத்அபூர்வ ப்ரயுக் தாதர்மா: [மீமாம்ஸா ஸூத்ர வியாக்யான மான சாஸ்திர தீபிகையில் அ. 9. பா. 1.அதி.4. வாக்யார்த்தத்தை யோஜித்துப் பார்த்துக் கொள்ளவும்.

277- 3 * ஏனெனில் ? அப்போது நித்யாநித்ய ஸம்யோக:, என்கிற வாக்கியார்த்த தோஷம் வருமாம். இதைப்பற்றிய விவரத்தை மீமாம்ஸா நூல் களில் பார்த்துக்கொள்ளவும்.

279- 1 * (ஸ0) ஹந்த, வயமேவ ஏப்ய: யதாபூதம், யதா தர்சனம், உபதிசாம: | தஇமே ச்ருத்வாப்ரதி பத்யமாநா: ஹேயம் ஹாஸ்யந்தி அதிகந்தவ் யம் அதிகமிஷ்யந்தீதி [நியாயதர்சன வாத்ஸி யாயன பாஷ்யம். அத்தியாயம். 2. ஆன்ஹிகம் 2. ஸூ. 67.] என்கிறவிது ஆப்தரின் மனே நிலை.

279- 16 * (ஸ0) லோகேபி ஏகஸ்மாத் குரோ: ச்ருண்வ தாம்க: சித்யதாவத் பிரதிபத்யதேக: சித் அய தாவத்க: சித்விபரீதம். க: சிந்நப்ரதி பத்யதே | கிமுவக்தவ்ய மதீந்திரியம் ஆத்மதத்வம் ? [ஸ்ரீமத் சங்கராசார்யர்.]

281- 10 * மதுகரவிருத்தி, வண்டுதேன் கூட்டுவதற்காகப் பற்பல பூக்களினின்று ரஸத்தைத் திரட்டி எடுப் பதுபோல பற்பல நூல்களிலிருந்தும் ஸாரம்சங் களை கிரஹித்துக் கொள்ளுதல்.

பக்கம் வரி குறி

281- 30 * (ஸ0) அத: தந்மதமநாத்ருத்ய வேதாந்தார்த்த தத்வம் ஏகத்வ தர்சனம் பிரதி ஆதரவந்தோமூ முக்ஷவஸ்வியு:, இதி தார்க்கிக மதேதோஷ தர்சனங் கிஞ்சிதுச்சிய தேஸ்மாபி: | நது தார்க்கிக தாத்பர்யேண| அதேததத் ரோக்தம்| விவதத்ஸ்-வேவ நிக்ஷிப்ய விரோதோத் ப்பவ காரணம் | தைஸ்ஸம் ரக்ஷிதஸைத்புத்தி: ஸ்-கம் நிர்வாதி வேதவித் [ஸ்ரீமத்சங்கர பகவத்பாதா சார்யா:]

282- 18 * (ஸ0) நது? முமுக்ஷு-ணாம் மோக்ஷஸாதனத் வேந ஸம்யக்தர்சன நிரூபணய ஸ்வபக்ஷ ஸ்தா பனமேவ கேவலங் கர்த்தும்யுக்தம். கிம்பர பக்ஷநி ராகரணேந பரவித் வேஷ காரணேந? பாடமேவம். ததாபி மஹாஜன பரிகிருஹீதாநி மஹாந்தி ஸாங்கியாதி தந்த்ராணி ஸம்யக்தெர் சனுபதேசேநப்ர வ்ருத்தாநி உபலப்பியபவேத் கேஷாஞ்சித் மந்தமதீநாம் 'ஏதான்யபி ஸம் யக்தர்சனய உபாதேயாநி, இத்தியபேக்ஷா. ததாயுக்தி காடத்வ ஸம்பாவனத் ஸர்வக்ஞபா ஷிதத்வாச்ச ச்ரத்தாச தேஷ-, இத்யத: தத ஸாரதோப பாதனயப்ரயத்யதே [ப்ரும்ஹ ஸ-த்ரசாங்கர பாஷ்யம். அ-2-பா-2-அதி1-ஸ-த - 1 - அவதரணிகா]

282- 29 * (ஸ0) தத்ராஸ்மின் ஆத்மநி பரஸ்மிந்ச நாநாவி தாவிப்ரதி பத்தய: தீர்த்தகாராணும். தத் யதா, ஆத்மவிஷயயே தாவத்தேஹமேவ கேசிதாத்மான மாசக்ஷதே— —ததா பரமாத்ம விஷயேபி கேசித் ஸமஸ்துவஸ்து ஸாக்ஷர்த் காரிணம் ஸர்வசக்திம் ஈச்வரமேவ நாப்பியு பகச்சந்தி———ததாபரம புருஷார்த்த பூதே ப்ரும்ஹப்ராப்தி லக்ஷணமோக்ஷபி, ஸ்வரூ போச்சித்தி லக்ஷண:———தத்ஸாதனதோபி கர்மயோகலப்ய:, ஞானயோகலப்ய:, அன்ய தராநுக்ரு ஹீதான்ய தரலப்ய:, உபயலப்ய:,

உபயபரிகர்மித ஸ்வாந்தஸ்ய ஐகாந்தி காத்
யந்திக பக்தியோகலப்யः, இதி. ததேவம் அந
வஹித விசேஷ விமர்சகஜன விமதிதர்சனத்
தத்தத் பக்ஷாதன பலாபல அநவகமாச்ச
ததஸ்ததः ஸந்திஹாநாः ப்ரேக்ஷாவந்தः
நதாவத் பரமபுருஷார்த்தாய கடேரன். யாவ
தயமாத்மா பரமாத்மாச ஸ்வரூபதः ப்ரமா
ணதः ஸம்பந்ததः பிராப்திதः தத்ஸாதனதாச
நிர்ணீயேத, இதி தத்ப்ரதிபோதாய இதமா
ரப்பியதே [ஹித்திதரய உபக்ரமத்தில் ஸ்ரீமத்
யாமுன சார்யபாதாः| ஸ்ரீः- ஸ்ரீः.

நவநீதரஸாஸ்வாதரஸிகஸ்யரஸாவாதெः
ரஸஜ்ஞதாலெயம்ஸிவுணீரகுரயதெ ||

ஓம்

ஸவதுஜ்ஜ ஸாவாவிரஸ்து

சுபம் சுபம்

நவனீதம் பிழை திருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
2	14	காணுதலில்	காணுத்தினல்
3	30	பொருட்களித்தி	பொருட்களிடத்தி
10	26	கற்பிப்பதறகு	கற்பிப்பதற்கு
24	13	தான்	தான்.
27	2	அருணிதரனும்	அருணிதானும்
41	6	அடைப்பட்டு	அடைபட்டு
41	9	குள்ளிருகும்	குள்ளிருக்கும்
42	15	வியாபத்தி	வியாப்த்தி
42	29	அந்தபிரபு	அந்தப்பிரபு
49	22	வாசனை	வாஸனை
50	18	பெல்லை	பெல்லின்பொத்தானை
51	18	பொருத்தமூள்ள	பொருத்தமுள்ள
51	24	காரணசம்	கரணஸம்
51	26	அதிஷ்டிக்கின்ற்	அதிஷ்டிக்கின்ற
52	3	கின்றதேதோ	கின்றதே
53	19	கண்கண்டதை	கண்டதை
54	24	வரதத்தை	வாதத்தை
60	31	கல்வாணை	அக்கல்வாணை
63	2	மொனறை	மொன்றை
67	17	ஒரு	* ஒரு
68	1	ஸ்ஷப்தியிற	ஸ்ஷப்தியிற்
76	25	சரி	ஸரி
80	26	அவர்ளனேக	அவர்களனேக
80	32	வாஸனஸேஷம்	வாஸனுசேஷம்
88	15	தான் ஒரு	தான். ஒரு
96	32	மிவ்விரண்டு	மிரண்டு
97	30, 31	ப்ரம்த்த	ப்ராரப்த்த
108	7	வேண்டும் மேலு	வேண்டும். மேலு
115	9	விடுகிறேமெ	விடுகிறேமே
115	16	றுணை	துணை
116	28	நிறுத்து	நிருத்தி
116	31	அபற்	அற்ப
126	20	வஸது	வஸ்து

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
126	27	மாயி	மாய்
129	25	பொதுவா	பொதுவாக
131	28	சமுதாய	ஸமுதாய
131	31	சமுதாய	ஸமுதாய
133	16	யுஷ்பம்	புஷ்பம்
135	32	சேஷடா	சேஷ்டா
136	3	மரணம	மரணம்
140	9	பொருளை	பொருளே
142	2	ன்வலக்ஷண	ஸ்வலக்ஷண
142	5	மாறுக்கின்ற	மாயிருக்கின்ற
144	32	ஸ்ரீய: பதி	ஸ்ரீய: பதி
148	4	கட்நிருப்	கடந்திருப்ப
150	27	வியாபக	விபாக
154	8	இத்துண்டா	இதுண்டா
157	31	பிரயாணி	பிராணி
165	6	பிரிவினை	பிரிவினே
166	18	அடயகி	அடங்கி
187	32	மிருக்குன்ற	மிருக்கின்ற
188	24	கென்னிறமாக	சென்னிறமாக
190	29	விவிதசித்ர	விவிதவிசித்ர
193	31	பொருளை	பொருளே
197	17	பேராக்குவது	போக்குவது
197	19	யொழித்து	யொழிந்து
198	3	பிரதிதம்ப	பிரதிபிம்ப
212	6	ஆசார்யவான்	* ஆசார்யவான்
212	12	அல்ப	அல்ப்ப
215	20	பிரத்யக்ஷ	ஆதுமானிக
218	17	சுருதினையில்	சுருதியினல்
237	6	தறகில்லை	தற்கில்லை
246	1	கின்றது அப்படி	கின்றது. அப்படி
248	31	அனுசந்திக்க	அனுஸந்திக்க
251	9	தார்க்கிகராண	தார்க்கிகரான
253	5	மானுஷய	மானுஷ
273	25	பெதிர்கூறி	பெதிற்கூறி