□

சிவமயம்

சிவஞான போத மாபாடியப் பொருள் நிலை விளக்கம் தோற்றுவாய்

இறை வணக்கப் பாடல்கள்

இம்மாபாடியம் உடையாராகிய திருமாதவச் சிவஞான யோகிகள் இதனைத் தொடங்குங்கால் தாம் செய்யும் கடவுள் வணக்கமாக முதற்கண், **"வாழ்க அந்தணர் வானவர் ஆனினம்"** என்னும் திருப்பாசுர முதற் பாடலையும்,'* அதன்பின் திருவாசகத்தின் முதற்பாட்டாகிய, **"நமச்சிவாய வாஅழ்க நாதன்றாள் வாழ்க"** எனத் தொடங்கும் சிவபுராணத்தின் ஒன்று முதல் இருபது முடிய உள்ள அடிகளையும், அதன் பின்னர், **"அகரமுதல"** என்னும் திருக்குறள் முதற் பாட்டினையும் சொல்லி, அதன்பின் தில்லைக் கற்பக விநாயகரை, **"பொற் பொதுக் குடபால்"** எனத் தொடங்கும் ஒரு குறட்பாவைத் தாமே செய்து வாழ்த்தி, இறுதியில் தங்கள் குருமரபு வாழ்த்தாக, **"கயிலாய பரம்பரையில்"** எனத் தொடங்கும் விருத்தத்தைச் செய்து முடித்துப் பின்னரே தொடங்கினார் என்பது இம்மாபாடியப் புத்தகத்திலிருந்து தெரிய வருகின்றது.

இவ் வணக்கப் பாடல் ஒவ்வொன்றின் பின்னும் "திருச்சிற்றம்பலம்" என்பதை மும்மூன்று முறை சொல்லினார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

திருப்பாசுரம்

வாழ்க அந்தணர் வானவர் ஆனினம்
வீழ்க தண்புனல் வேந்தனும் ஓங்குக
ஆழ்க தீயதெல் லாமரன் நாமமே
சூழ்க வையக முந்துயர் தீர்கவே.

திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்

திருவாசகம்

நமச்சிவாய வாஅழ்க நாதன்தாள் வாழ்க
இமைப்பொழுதும் என்னெஞ்சி னீங்காதான் தாள்வாழ்க
கோகழி யாண்ட குருமணிதன் தாள்வாழ்க

---

* திருமுறை - 3, 54, 1

ஆகமம் ஆகிநின்று அண்ணிப்பான் தாள்வாழ்க
ஏகன் அனேகன் இறைவன் அடிவாழ்க
வேகங் கெடுத்தாண்ட வேந்தனடி வெல்க
பிறப்பறுக்கும் பிஞ்ஞகன்றன் பெய்கழல்கள் வெல்க
புறத்தார்க்குச் சேயோன்றன் பூங்கழல்கள் வெல்க
கரங்குவிவார் உண்மகிழுங் கோன்கழல்கள் வெல்க
சிரங்குவிவார் ஓங்குவிக்குஞ் சீரோன் கழல்வெல்க
ஈசன் அடிபோற்றி எந்தை யடி போற்றி
தேசன் அடிபோற்றி சிவன்சே வடிபோற்றி
நேயத்தே நின்ற நிமலன் அடிபோற்றி
மாயப் பிறப்பறுக்கும் மன்னன் அடிபோற்றி
சீரார் பெருந்துறைநந் தேவன் அடிபோற்றி
ஆராத இன்பம் அருளுமலை போற்றி
சிவனவனென் சிந்தையுள் நின்ற அதனால்
அவனரு ளாலே அவன்தாள் வணங்கிச்
சிந்தை மகிழச் சிவபுரா ணந்தன்னை
முந்தை வினைமுழுதும் ஓய உரைப்பனியான்.

திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்

திருக்குறள்

அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே யுலகு.

திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்

கற்பக விநாயகர் துதி

பொற்பொதுக் குடபாற் பொற்புற நடிக்குங்
கற்பகத் திருதாள் கற்பவர் நமரே.

திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்

குருமரபு வாழ்த்து

கயிலாய பரம்பரையிற் சிவஞான
போதநெறி காட்டும் வெண்ணெய்ப்
பயில்வாய்மை மெய்கண்டான் சந்ததிக்கோர்
மெய்ஞ்ஞான பாநு வாகிக்
குயிலாரும் பொழிற்றிருவா வடுதுறைவாழ்
குருநமச்சி வாய தேவன்
சயிலாதி மரபுடையோன் திருமரபு
நீடூழி தழைக மாதோ.

திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்
திருச்சிற்றம்பலம்

சிறப்புப் பாயிரம்

சிறப்புப் பாயிர இடம்:–

நூல்கள் பலவும் முதற்கண் சிறப்புப் பாயிரத்தைப் பெற்றிருத்தல் தெளிவு. சிறப்புப் பாயிரம் நூற்கு முன்னே அமைந்திருத்தலே பெரும்பான்மை. எனினும், பிற்கால நூல்கள் பலவற்றில் சிறப்புப் பாயிரம் நூற்குப் பின்னர் இருத்தலையும் காண்கின்றோம். "நூற்கு முன் உள்ள சிறப்புப் பாயிரங்கள் நூல் வெளிவந்த பொழுதே உடன் வெளிவந்தது" எனவும், "நூற்குப் பின் உள்ள சிறப்புப் பாயிரங்கள் நூல் வெளிவந்து உலாவத் தொடங்கிய காலத்திற்குப் பின்னர்ச் செய்து சேர்க்கப்பட்டன" எனவும் நாம் ஒருவாறு கருத முடியும்.

இந்நூற் சிறப்புப் பாயிரம்:–

இச்சிவஞான போதத்திற்கு, முன்னே ஒரு சிறப்புப் பாயிரமும், பின்னே ஒரு சிறப்புப் பாயிரமும் ஆக இரண்டு சிறப்புப் பாயிரங்கள் உள்ளன. அவற்றுள் பின்னர் உள்ள பாயிரமே முன்னர்ச் செய்யப்பட்டதாகவும், முன்னர் உள்ள பாயிரம் பின்னர்ச் செய்யப்பட்டதாகவும் பாடியம் உடையார் குறிப்பிடுகின்றார். அதனால், "இரண்டு சிறப்புப் பாயிரங்களுமே நூல் தோன்றிய காலத்திற்கு மிகப் பிற்பட்ட காலத்தில் தோன்றியன" என நாம் கருதலாம்.

இப்பாயிரங்களைச் செய்தவர்களது பெயர் அறியப்படாமை:–

நூல்களின் உண்மை வரலாற்றையும், மற்றும் நூலின் அமைப்பு, பொருளமைதி முதலியவற்றையும் சிறு குறிப்பாகவேனும் அறிவிக்கும் சான்றுகளாக முற்காலத்தில் அமைந்தவை அவற்றின் சிறப்புப் பாயிரங்களே. எனினும், "அப்பாயிரங்கள் நூலாசிரியரையும், அவர் நூல் செய்து வெளியிட்ட வரலாற்றையும்

நேரில் கண்டறிந்தவர் செய்தனவாகவே இருத்தல்வேண்டும்" என்பது இலக்கண நூல்களில் மறைமுகமாக வலியுறுத்தப்படுகின்றது. அது பற்றி நூல்கட்கு உரை வகுக்கின்றவர்கள், அந்நூலின் சிறப்புப் பாயிரம் செய்தவரது பெயரைக் குறிப்பிடும் முறையில் அவரது தகுதியையும் உடன் கூறுவார்கள். இவையெல்லாம் யோகிகளால் நன்கறியப்பட்டனவாயினும், இவர் தாம் இச்சிவஞான போத நூற்குச் செய்த "சிற்றுரை, பேருரை" என்னும் இரண்டு உரைகளிலும் ஓரிடத்திலாயினும், 'இந்நூலின் சிறப்புப் பாயிரத்தைச் செய்தவர் இந்நூலாசிரியர்தம் மாணாக்கர் அருணந்தி தேவர்' எனப் பாண்டிப்பெருமாள் உரைத்திருக்கவும் அவரைப் பற்றி ஒன்றும் குறிப்பிடவில்லை. 'அதற்குக் காரணம், அவற்றைச் செய்தோர் பிற்காலத்தில் நாடறியப் படாத வேறு ஒருவராய் இருந்து மறைந்தமை' என்றே கருதவேண்டியுள்ளது.

முதற்கண் உள்ள பாயிர நிலை:–

மேற்குறித்த சிறப்புப் பாயிரம் இரண்டனுள் பின்னர் உள்ளது நேரிசை வெண்பாவாக, முன்னர் உள்ளது நேரிசை ஆசிரியப் பாவால் அமைந்துள்ளது. அதனது சொல் நடையையும் பொருள் அமைதியையும் நோக்கின், 'அதனைச் செய்தவர் சிறந்த நல்லிசைப் புலவராகிய ஒருவரே' என்பது தெரிய வருகின்றது. நூல் வரலாறு பற்றி அவர் கேள்விப் பட்டவாறே அப்பாயிரத்துள் அவர் கூறியிருக்கலாம். அதனால் இன்றைய ஆராய்ச்சியில் அவ்வரலாறு வேறுபட்டதாகவும் அறியப்படலாம். அங்ஙனம் அறியப்படுதற்கு மாறாக அஃது அமைந்திருத்தல் அவருடைய குற்றமாகாது; காலச் சூழ்நிலை பற்றியதேயாகும். நூற்குப் பின்னுள்ள சிறப்புப் பாயிர வெண்பாவிற்கும் இந்நிலை பொருந்தும்.

நூலது வரலாறு:–

இந்த இரண்டு சிறப்புப் பாயிரங்களும் தமிழ் நூலாகிய சிவஞான போதத்தை வடமொழியில் காணப்படுகின்ற சிவஞான போதத்தின் மொழி பெயர்ப்பாகக் கூறியுள்ளன. அதனால் யோகிகளும் அவ்வாறே கொண்டார். அக்கருத்தை இக்காலத்து அறிஞர்களாய் விளங்கிய **ஆசிரியர் மறைமலையடிகளார், திரு. கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளையவர்கள், எம்.ஏ., எம்.எல்.,** சித்தாந்த மகா சமாச முன்னாட் செயலர் **திரு. மா. பாலசுப்பிரமணிய முதலியார் அவர்கள், பி.ஏ., பி.எல்.,** ஆகியோர் தக்க பல காரணங்களைக் காட்டி மறுத்து, **'சிவஞான போதம் தமிழ் முதல் நூலே'** என்பதை நன்கு தெரிவித்துள்ளார்கள். இக்கருத்தை முதலில் பொதுவாக வெளியிட்டு வந்தவர் **பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளையவர்களாவார்கள்.** எனவே, 'தமிழ்ச் சிவஞானபோதமே முதல் நூல்' எனவும், 'வடமொழிச் சிவஞான போதம் இதன் மொழிபெயர்ப்பே' எனவும் போந்த கருத்துக்களே இன்று அறிஞர்களிடையே ஒருபடித்தாய் நிலைபெற்றுள்ளன.

சிறப்புப் பாயிரப் பாடியம்

*'தமிழ்ச் சிவஞான போதம், வடமொழிச் சிவஞான போதத்தின் மொழிபெயர்ப்பு' எனக் கூறுகின்ற இந்த ஒன்றைத் தவிர, முதற்கண் ஆசிரியப் பாவால் அமைத்துள்ள சிறப்புப் பாயிரம் மிக அரிய பெரிய பொருள்களை மிக நுணுக்கமாகக் கூறியுள்ளது. அது பற்றி யோகிகள் இதற்கே சிற்றுரை பேருரைகளைச் செய்துள்ளார். 'அவற்றுள் பேருரையாகிய மாபாடியத்துள் சிறப்புப் பாயிரப் பாடியத்தை முற்ற உணர்ந்தாலே சைவ சித்தாந்தத்தை உணர்ந்ததாகும்' என்று சொல்லிவிடலாம். **அத்துணைச் சிறப்பாக அதன் பாடியத்தை யோகிகள் செய்துள்ளார்**. சில இடத்தில் 'அவருக்கு' என்று உள்ள சில கருத்துக்களில் நாம் வேறுபடலாம்; ஆயினும், பொதுவில் - சிறப்புப் பாயிரம் என்ன? நூல் முழுவதிலுமே அவரது பாடியம் ஒப்புயர்வற்றுத்தான் விளங்குகின்றது.*

சிறப்புப் பாயிர முன்னுரை

பாயிரத்தின் இன்றியமையாமை:–

*பாடியம் உடையார் இந்நூலின் சிறப்புப் பாயிரத்துக்கு முதற்கண் பாடியம் செய்யப் புகுந்து, அப்பாயிரத்தின் பாடத்தை எடுத்தோதுதற்கு முன்னே **முன்னுரை** கூறினார். அதன்கண் அவர் நூல்கட்கு முதற்கண் சிறப்புப் பாயிரம் கூறுவதன் இன்றியமையாமையையே விளக்கினார். அஃதாவது, ஒரு நூலைக் கற்கப் புகுவார்க்கு முதற்கண், அந்நூல் பற்றிச் சிலவற்றை அறிதல் வேண்டும் என்னும் அவா உண்டாதல் இயல்பு. அந்த அவாவினை இங்கு அவர் **'ஆசங்கை'** எனக் குறித்தார். 'சங்கை- ஐயம். சங்கித்தல் - ஐயுறுதல்'. வடசொல்லடியாகத் தமிழில் பலவகை வினைச்சொற்களும், தொழிற் பெயர்களும் வரும்.*

*'சங்கை' என்பதனோடு, 'ஆ' என்னும் உபசர்க்கம் சேர்த்து 'ஆசங்கை' எனவும் வரும். இதனின்றும் **'ஆசங்கித்தல்'** என்பதும், மற்றும் வினைச் சொற்களும் தோன்றும். எல்லாவற்றிற்கும் பொருள் ஒன்றே. உபசர்க்கமாவது துணைச் சொல். இது தமிழில் இடைச் சொல் உரிச் சொற்களாய் வரும்.*

(குறிப்பு:- அவா உண்டாகும் நிலைமையை, 'அவாய் நிலை' என்றலே முறை. யோகிகளும் அவ்வாறே பல இடங்களில் குறிப்பார். ஆயினும் அவாய் நிலையும் சில இடங்களில் ஐயத்தின்பாற்படுத்து, 'ஐயம்' எனப்படுகின்றது. இவ்விடத்துக் குறிக்கப்பட்டது அவாய் நிலையே).

---

*இந்தச் சிறப்புப் பாயிரத்தைப் பாண்டிப் பெருமாள், **விநாயகர் துதி உரையை முடித்து**, அதன்பின்னர் ஓதி, இலக்கண நூல் உரைகளிற் போலப் பொதுப் பாயிரமும் கூறிப் பின்னர் உரை எழுதினார்.*

சிறப்புப் பாயிரப் பொருள்

நூலைக் கற்கப் புகும் பொழுது நூலைப் பற்றி முதற்கண் அறிய அவாவப் படுவனவற்றை இரண்டு பழைய* நூற்பாக்கள் தெரிவிக்கின்றன.

அவற்றின்படி அவை:-

(1) ஆக்கியோன்பெயர், (2) வழி, (3) எல்லை, (4) நூற்பெயர், (5) யாப்பு, (6) நுதலிய பொருள், (7) கேட்போர், (8) பயன். இவை ஒரு நூற்பாவில் சொல்லப்பட்டன[1].

(9) காலம், (10) களன், (11) காரணம், இவை மற்றொரு நூற்பாவில் சொல்லப்பட்டன[2]. இவை பற்றித் தொல்காப்பியம் முதலிய இலக்கண நூல்களின் உரைகளில் விரிவாகச் சொல்லப்படும். யோகிகள் இலக்கணத்திற்காக, 'தொல்காப்பியப் பாயிர விருத்தி, தொல்காப்பிய முதற் சூத்திர விருத்தி' என்னும் இரு உரைகளைச் செய்துள்ளார். அவற்றுள் பாயிர விருத்தியில் மேற்கண்டவை பற்றி விளக்கியுள்ளார்.

யோகிகள் தாம் செய்த விருத்தியுரைகளை இப்பாடியத்துள்ளும் சில இடங்களில் சுட்டுவார்.

'மேற்காட்டிய பதினொன்றில் இரண்டாம் நூற்பாவில் கூறப்பட்ட மூன்றும் அத்துணைச் சிறப்பில்லாதன' என்பது யோகிகள் கருத்து. அதனை அவர் தமது பாயிர விருத்தியுள் கூறினார். ஆகவே, முதலிற் காட்டிய எட்டையும் உள்ளத்துட் கொண்டே, இங்கு நிகழக்கூடிய ஐயங்கள் இவை என்பதற்காக அவற்றைச் சிறப்புப் பற்றிக் கீழ்வரும் முறையிற் கூறினார்.

1. பயன் (இந்நூல் பற்றி ஒழுகுதலால் வரும் பயன்)
2. கேட்போர் (இந்நூலைக் கேட்க தகுதியுடையவர்)
3. நுதலிய பொருள் (இந்நூல் தான் சொல்லக்கருதிய பொருள்)
4. யாப்பு (இயைபு - 'இதற்கு முன் இன்ன நூலைக் கற்று, அதற்குப் பின் இதனைக் கற்க' என்பது. இப்பொருள் வடமொழியில் 'ஆனந்தரியம்' எனப்படும். 'அனந்தரம்' என்பதினின்றும் வருவது இது. அனந்தரம் - பின்)

---

*1 ஆக்கியோன் பெயரே வழியே எல்லை
நூற்பெயர் யாப்பே நுதலிய பொருளே
கேட்போர் பயனோ(டு) ஆஎண் பொருளும்
வாய்ப்பக் காட்டல் பாயிரத் தியல்பே.

2 காலம் களனே காரணம் என்(று) இம்
மூவகை ஏற்றி மொழிநரும் உளரே.

5. நூற் பெயர்.

6. எல்லை (‘நூல் எந்த நாட்டிற்குச் சிறப்பாக உரியது’ என்பது)

7. வழி (‘இந்நூல் எந்நூலை முதலாகக் கொண்டு தோன்றிற்று’ என்பது)

8. ஆக்கியோன் பெயர் (நூலைச் செய்த ஆசிரியனது பெயர்)

இவற்றுள் ‘கேட்போர், யாப்பு’ என்னும் இரண்டிற்கும் யோகிகள் தாம் கொண்ட பொருளின்படியே இங்குக் குறித்தார். அவை பற்றிய தடை விடைகளை இவரது பாயிர விருத்தியில் காணுதல் வேண்டும். இங்கும் சிறிது குறித்துள்ளார்.

இந்த எட்டினையும் முதற்கண் முன்னுரையில் வினாவாகத் தோற்றுவாய் செய்து, விரிவுரையின் இடையில் அவ்வினாக்கட்கு உரிய விடைகள் இச் சிறப்புப் பாயிரத்தில் எவ்வாறு அமைந்துள்ளன என்பதையும் முடித்துக் காட்டினார்.

இச்சிறப்புப் பாயிரப் பாடம்

சிறப்புப் பாயிரத்திற்கு முன்னுரை கூறிய பின் அதன் பாடம் வருமாற்றைக் கீழ்க்காணுமாறு காட்டினார்.

நேரிசை ஆசிரியப்பா

மலர்தலை யுலகின் மாயிருள் துமியப்
பலர்புகழ் ஞாயிறு படரி னல்லதைக்
காண்டல் செல்லாக் கண்போல், ஈண்டிய
பெரும்பெயர்க் கடவுளின் கண்டுகண் ணிருள்தீர்ந்(து)
அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடி
மயர்வற நந்தி முனிகணத் தளித்த
உயர்சிவ ஞான போதம் உரைத்தோன்
பெண்ணைப் புனல்சூழ் வெண்ணைச் சுவேதவனன்
பொய்கண் டகன்ற மெய்கண்ட தேவன்
பவநனி வன்பகை கடந்த
தவர்அடி புனைந்த தலைமை யோனே.

(யோகிகள் இப்பாடத்தில் சந்திகள் யாவும் அவ்வாறே அமைந்திருக்கக் காட்டியிருப்பாராயினும், யாழ்ப்பாணம் ஆறுமுக நாவலர் பதிப்பு ஒன்றைத் தவிர ஏனைய பதிப்புக்களில் சில பல சந்திகள் பிரித்தே பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளன. இங்கும் சில சந்திகளைப் பிரித்தெழுதும் முறையே கைக்கொள்ளப்படுகின்றது).

பாடங்களை முழுதும் காட்டிய பின் **“எனவரும்”** என வாக்கியத்தை முடித்தல் பண்டைய வழக்கு. யோகிகளும் தமது சிற்றுரை பேருரைகளில் அவ்வாறு செய்துள்ளார்.

உரைவகை

இவ்வாறு பாடத்தை ஓதி, "எனவரும்" எனக் காட்டியபின்,

"இதன் பிண்டப் பொழிப்பு உரைத்துக் கொள்க"

எனக் கூறினார். 'பொழிப்புரை இரண்டு வகைப்படும்' என்பதை நூல் உரையுட் கூறுவர். அவற்றுள் **'பிண்டப் பொழிப்பு'** என்பது, பாடத்தில் உள்ள சொற்களை மீட்டும் கூறாமல், பாடத்தின் பொருள் முழுவதையும் ஒரே தொகுப்பாகத் தொகுத்துரைத்தல்.

கண்ணழித்துரை:–

இவ்வாறன்றிப் பாடத்தில் பல வாக்கியங்கள் இருக்குமாயின் அவற்றுள் ஒவ்வொன்றையும் தனித்தனி கூறி, அதுவதற்கு அங்கங்கே பொருள் கூறிச் செல்லுதல் 'கண்ணழித்துரை' எனப்படும். கண் அழித்தல் - பொருத்துவாயை நீக்குதல்.

பிற்காலத்தில் ஒவ்வொரு சொல்லையும் தனித்தனி வைத்து, அதுவதற்குப் பொருள் கூறும் முறை கைக்கொள்ளப்பட்டது. அது, **'பதவுரை'** எனப் பெயர் பெற்றது. பாடத்தில் உள்ள பதங்களைத் தனித்தனியாகப் பிரித்துக் காட்டுதலை, **'பதச் சேதம்'** என்பர் வடமொழியாளர். தொல்காப்பியர் **"சொற் சிதர்த்தல்"*** என்றார்.

அகல உரை:–

யோகிகள் சிற்றுரையில் மட்டும் பதவுரை கூறினார். பாடியத்துள் அகல உரை மட்டுமே கூறினார். அது பற்றி, இதன் பிண்டப் பொழிப்பைப் பாடியத்தைச் சொல்பவரும், கேட்பவருமே உரைத்துக் கொள்ளுமாறு கூறி விடுத்தார். அகல உரையே 'விருத்தியுரை' எனப் பிற்காலத்தில் சொல்லப்பட்டது. விளக்க உரையும், **'விசேட உரை'** எனப்படும் சிறப்புரையும் தடைவிடைகளாய் வரும் ஆராய்ச்சியுரையும் அகல உரையின் பகுதிகளாகும்.

கொண்டு கூட்டு

கண்ணழித்துரை அல்லது பதவுரை கூறுமிடத்து மூல பாடத்தில் உள்ள சொற்களைப் பொருளுக்கு ஏற்றபடி கொண்டு கூட்டி உரைக்கும் வழக்கம் பிற்காலத்தில் தோன்றிற்று. தொடக்கக் காலத்தில் பாடத்தில் உள்ள சொற் கிடக்கை முறையை மாற்றாமல் அங்ஙனம் கிடந்தவாறே வைத்துப் பொருள் உரைக்கும் வழக்கம் இருந்தது. புறநானூற்றின் பழைய உரை, புறப்பொருள் வெண்பா மாலையின் பழைய உரை முதலியன இவ்வாறு அமைந்திருத்தலைக் காணலாம்.

---

*தொல், எழுத்து - புணரியல் - "சொற்சிதர் மருங்கின் வழி வந்து விளங்காது"

ஆயினும் யோகிகள் பாடத்தில் உள்ள சொற்களை 'இவ்விவ்வாறு கொண்டு கூட்டிப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டும்' என்பதைக் கூறியே சொல்வார். அவ்வகையில் இப்பாயிரத்தில் அவர் கொண்ட கொண்டு கூட்டு:

"மலர்தலை உலகின்..... கண்போல்
அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடிக்
கண்ணிருள் தீர்ந்து'
ஈண்டிய பெரும் பெயர்க் கடவுளின் கண்டு
மயர்வற நந்தி... தலைமை யோன்"

என்பது.

காரணம் 1:–

நூல் இறுதியில் காணப்படும் சிறப்புப் பாயிரமே நூலோடு உடன் தோன்றியது போலவும், இப்பாயிரம் அதன் பின்னரே செய்யப்பட்டது போலவும் யோகிகள் கருதினார். அவர் அவ்வாறு கருதியதற்குக் காரணம் யாது என்பது இன்று நாம் அறியக்கூடியதாய் இல்லை. ஒருகால் அவர் கண்ட சிவஞான போதநூல் ஏட்டில், அல்லது உரை ஏட்டில் நூல் இறுதியில் உள்ள அந்தப் பாயிரம் மட்டுமே எழுதப்பட்டிருக்கலாம். அல்லது செவி வழிச் செய்தியாக, 'அந்தப் பாயிரமே முற்பட்டது' எனச் சொல்லப்பட்டிருக்கலாம். எவ்வாற்றாலோ யோகிகள், 'அந்தப் பாயிரம் மட்டுமே பழமையாக இருந்தது' என்னும் முடிவைக் கொண்டிருந்தார் என்பது,

"இப்பாயிரப் பொருள், நூல் இறுதியின்
'எந்தை சனற் குமரன்' என்னும் வெண்பாவாற்
பெறப்படுதலின், ஈண்டுங் கூறுதல், கூறியது
கூறலாம் பிற வெனின், – ஆகாது"

என இதன் பேருரைத் தொடக்கத்திலே தடை நிகழ்த்தி, அதற்குரிய விடையைக் கூறியிருத்தலால் நன்கு தெரிகின்றது.

இத்தடைக்கு அவர் கூறிய முதலாவது விடை:- "இந்நூலைக் கற்கப் புகுவார்க்கு இந்நூல் பற்றி முன்னுரையிற் காட்டிய ஐயங்கள் முதற்கண்ணே நிகழுமாதலின், அவ்வையத்தை அப்பொழுதே நீக்குதற் பொருட்டு நூல் இறுதியில் முன்பே கூறப்பட்டிருப்பதை எடுத்து முதலிலே இப்பாயிரத்தின் ஆசிரியர் கூறியதல்லது, இந்நூற்குச் சிறப்புப் பாயிரம் இல்லாமை கருதி அதனைச் செய்ய விரும்பிக் கூறினாரல்லர். ஆகவே, 'இதற்கு யான் சிறப்புப் பாயிரம் செய்வேன்' எனக் கருதி அவர் செய்தாலன்றோ இது கூறியது கூறலாகும்" என்பது.

ஓரிடத்தில் முன்பு சொல்லப்பட்டதனைப் பிறிதோரிடத்து ஓர் இன்றியமையாமை கருதி ஒருவர் எடுத்துக் கூறுதலை, **"தந்துரைத்தல்"** என்பர். ஆகலின், அது 'கூறியது கூறல்' என்னும் குற்றம் உடையதாதற்கு இல்லை.

'பாயிரம்' நூல் இறுதியில் சொல்லப்பட்டிருப்பின் அதனை மேற்குறித்த காரணம் பற்றி முதற்கண்ணே தந்துரைக்கும் வழக்கம் உண்டு' என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, '**மிருகேந்திரம்**' என்னும் உபாகமத்தின் இறுதியில் சொல்லப்பட்ட அந்த ஆகமத்தின் வரலாற்றை அவ்வாகமத்திற்கு உரை செய்த '**நாராயண கண்ட ஆசிரியர்**' என்பவர் அந்த ஆகமத்தின் முதலிலேயே தந்துரைத்தமையைக் கூறினார்.

காரணம் 2:–

இனி இரண்டாவது விடை:–

'இச்சிவஞான போதநூல், பொருளைப் பொதுவகையாற் கூறும் பொதுவதிகாரமும், உண்மை வகையாற் கூறும் உண்மையதிகாரமும் என இரண்டதிகாரமாகப் பகுத்துச் செய்யப்பட்டது. இச்செய்தி நூல் இறுதியில் உள்ள பாயிரத்துள் சொல்லப்பட்டமையால், அதனைச் சொல்ல வேண்டிய இன்றியமையாமை பற்றி அதனைச் சொல்லவே இப்பாயிர ஆசிரியர் இப்பாயிரத்தைச் செய்யப் புகுந்தார். அங்ஙனம் புகுந்து செய்யும் பொழுது 'அதனை மட்டுமே கூறின் நிரம்பாது' என்று, சிறப்புப் பாயிரத்துள் கூற வேண்டுவன யாவற்றையும் கூறினார். ஆகவே அவர் கூற்றுத் தலையாயதொரு பயன் பற்றி எழுந்ததாகலின், அது யாதொரு பயனுமின்றிக் கூறியது கூறினமை யாகாது என்பது.

ஓரிடத்தில் சொல்லப்பட்டதனையே மற்றொரிடத்தில் யாதொரு பயனும் இன்றிச் சொல்லப்படுவதே 'கூறியது கூறல்' என்னும் குற்றமாகச் சொல்லப்படும். அவ்வாறன்றி முன்பு ஓரிடத்தில் சொல்லியதை யாதானும் ஒரு பயன் கருதி மீட்டும் மற்றோரிடத்தில் சொல்லுதலை '**அனுவாதம்**' என்னும் குணமாகக் கொள்வர். அனுவாதம் - பின்னர்க் கூறுதல். இதனை '**வழிமொழிதல்**' எனவும், '**பெயர்த்துரை**' எனவும் கூறுவர். அனுவாதத்திற்கு முன்பு சொல்லப்பட்டது. '**புரோ வாதம்**' எனப்படும். புரோ வாதம் - முன்பு சொல்லியது. "எந்தை சனற் குமரன்" என்னும் பாயிரத்தைப் புரோவாதமாகவும், இப்பாயிரத்தை அனுவாதமாகவும் யோகிகள் குறித்தார்.

இதன் பிண்டப் பொழிப்பு

சிற்றுரையில் கூறப்பட்ட பதவுரையைக் கொண்டு இப்பாயிரத்தின் பிண்டப் பொழிப்பை உரைத்துக் கொள்ளுதல் எளிதாகும். அவ்வாறு உரைத்துக் கொள்க.

சிறப்புரைப் பொருள்

"மா இருள்" என்றதனால் 'நிலவுலகம் முழுவதையும் ஒருங்கே மூடிக் கொள்ளும் பெருநிலையை உடையது இருள்' என்பது குறிப்பால் உணர்த்தப்பட்டது. மா - பெருமை. துமிய - நீங்க. படர்தல் - தோன்றுதல். மலர்தல் - விரிதல்.

"மாயிருள்" என்றதை, 'மா இருள்' என்று பிரிக்காமல், 'மாய் இருள்' என பிரித்து, 'மாயும் தன்மையை உடைய இருள்' எனவும் பொருள் கொள்ளலாம். காண்டல் செல்லாக் கண் போல - உருவத்தைக் காண மாட்டாத கண்ணுக்கு உதவும் சூரியனைப் போல.

'இவ்விருள் உலகத்தில் காணப்படும் புறஇருள் ஆதலாலும், இது விளக்கு, நிலா, வெயில் முதலியவைகளால் விரைவில் மறைதலால் - மாய் இருள் எனப்பட்டது என்றும், 'இருள் இவ்வாறு மறைதல் யாவராலும் நன்கறியப்பட்டதாயினும் இது' போல எளிதில் மாயாத அக இருள் ஒன்று உண்டாதலின், அதனினின்றும் இதனைப் பிரித்துக் காட்டுவதற்கு இந்த மாய்தல் தன்மை எடுத்துக் கூறப்பட்டது, என்றும் விளக்க உரை கூறலாம். மயர்வு - மயக்கம். பவம் - பிறவி. நனிவன் பகை - மிக வலிய பகை. தவர் - அரிய தவத்தோர்.

இந்த இருளின் இயல்பு முதலியன இரண்டாம் சூத்திர பாடியத்துள் 'கண்ணிந்திரியம்' என்னும் தலைப்பின் கீழ் விளக்கப்படும்.

உவமச் சிறப்பு:–

'பலர் புகழ் ஞாயிறு' என்றதனால், ஞாயிறு பல சமயத்தாராலும் புகழப்படுதல் விளங்கும். ஞாயிறு - சூரியன்.

'நிலவுலகம் முழுதும் பரந்த இருளை வானத்தின்கண் ஒரு பக்கத்தில் எழுந்து போக்குகின்ற ஞாயிறு போன்றது இச் சிவஞான போத நூல்' என, இந்நூற்கு ஞாயிறு உவமையாகக் கூறப்பட்டது. அதனால், 'சிவஞான போதநூல் பல சிவாகமங்களுள் ஓர் ஆகமத்தின்கண் தோன்றி, தன்னைக் கற்றுணரும் மாணாக்கரது பெரிய அக இருளைப் போக்குவது' என்பது குறிப்பால் அறிவுறுத்தப்பட்டது.

('இத்தமிழ்ச் சிவஞான போதம் வடமொழிச் சிவஞான போதத்தின் மொழி பெயர்ப்பு என்பது இப்பாடியம் உடையார் கூறுவது' என்பது மேலே குறிக்கப்பட்டது).

இன்னும் உலகத்து இருள் பிறவற்றால் முற்ற நீங்காது; ஞாயிற்றினாலே முற்ற நீங்கும். ஆகவே, 'அத்தகைய ஞாயிறு போன்றது இந்நூல்' எனக் கூறியதனால் 'அக

இருளாகிய அஞ்ஞானம் பிற சமய தத்துவ நூல்களால் முற்ற நீங்காது; இந்நூலினாலே முற்ற நீங்குவதாகும்' என்பதும் குறிப்பினால் அறிவிக்கப்பட்டதாம்.

ஞாயிற்றின் தோற்றத்தால் விளையும் பயன் இரண்டு; ஒன்று முதற் கண் இருள் நீங்குதல்; மற்றொன்று, கண் பொருள்களைக் காணுதலும், பின் அவற்றை மனம் முதலிய உட்கருவிகள் 'இஃது இன்ன பொருள்' எனத் துணிதலும் ஆகும்.

நிருவிகற்பக் காட்சி

கண் முதலிய பொறிகள் உருவம் முதலிய புலன்களை 'இஃது ஓர் உருவம், இஃது ஓர் ஓசை' என்றாற் போலப் பொதுவாகவே உணரும். அவ்வாறு பொதுவாக உணர்தல் **'நிருவிகற்பக் காட்சி'** எனப்படுகின்றது. 'விகற்பம்' - என்னும் வடசொல்லிற்கு **'வேற்றுமை'** என்பது பொருளாகும். ஆகவே, 'நிருவிகற்பம்' என்பதற்கு, 'வேற்றுமையின்மை' என்பது பொருளாகும்.

சவிகற்பக் காட்சி

கண் முதலிய பொறிகள் மேற் கூறியவாறு பொதுவாகக் கண்ட புலன்களை மனம் முதலிய உட்கருவிகளே ஆராய்ந்து, 'இஃது இன்ன உருவம், இஃது இன்ன ஓசை' என்றாற் போலச் சிறப்பாக அறுதியிட்டு உணரும். ஒரு நிலையாக அறுதியிட்டு உணரும் உணர்வு **துணிபுணர்வும்**, 'அதுவோ, இதுவோ, வேறொன்றோ' என்றாற் போலப் பல நிலையாக உணர்தல் **ஐய உணர்வும்** ஆகும். ஐய உணர்வு, துணிபுணர்வு, இரண்டும் மனம் முதலிய உட்கருவிகளால் ஆவனவே யல்லது, கண் முதலிய வெளிக் கருவிகளால் ஆவன அல்ல. ஐய உணர்விற்குப் பின் நிகழ்வதாகிய துணிபுணர்வே **'சவிகற்பக் காட்சி'** எனப்படுகின்றது. சவிகற்பம் - வேற்றுமையோடு கூடியது. எனவே இது **சிறப்புக் காட்சியாகும்.**

எனவே, இருள் நீங்கிய பின் இந்த 'நிருவிகற்பக் காட்சி, சவிகற்பக் காட்சி' என்னும் இருவகைக் காட்சிகளும் நிகழ்தல் ஞாயிற்றின் தோற்றத்தால் கண்கள் அடையும் இரண்டாவது பயனாகும். நிருவிகற்பக் காட்சி நிலைத்து நின்றால்தான் சவிகற்பக் காட்சி உண்டாகும்.

நிருவிகற்ப சவிகற்பங்களின் விளக்கம்:–

வேற்றுமையாவன, சவிகற்பக் காட்சியில் தோன்றுகின்ற பெயர் முதலியன. குடத்தைக் காண்கின்ற ஒருவன் 'இது குடம்' என்று முடிவாக உணரும் பொழுது, 'அது குடம் அல்லாத வேறு எந்தப் பொருளும் அன்று' என்பதையும் உடன் உணர்கின்றான். ஆகவே, அது பொழுது அவன் குடத்தின்கண் குடம் அல்லாத பிற பொருள்களோடு குடத்திற்கு உள்ள வேற்றுமைகளை உணர்தலாற்றான் எதிரில் உள்ள பொருளை, 'குடம்' என்று உணர முடிகின்றது. எனவே, எந்தப் பொருளையும்

‘இஃது இன்ன பொருள்தான்’ என்று அறுதியிட்டு உணர்தல், அப்பொருளின்கண் பிற, பொருளோடு அதற்கு உள்ள வேற்றுமையை உணர்வதாலேயே நிகழ்தல் தெளிவாகும். இந்த வேற்றுமையை உணராத பொழுது எல்லாப் பொருளும் ஒரு பொருளாகத்தான் தோன்றும். அவ்வாறு தோன்றுதல் பொதுக்காட்சியே. ***இப்பொதுக் காட்சியே*** *‘நிருவிகற்பக் காட்சி’ அஃதாவது, ‘வேற்றுமையில்லாத காட்சி’ எனப்படுகிறது.*

இனி ஒரு பொருளை, ‘இஃது இன்ன பொருள்தான்’ என்று துணிவாக உணரும் பொழுது அதன் பெயர் முதலிய வேற்றுமைகள் உணரப்படுவதால் அத்துணிவுக் காட்சி ‘சவிகற்பக் காட்சி’ அஃதாவது, ‘வேற்றுமைகளை உடைய காட்சி’ எனப்படுகின்றது.

சவிகற்பக் காட்சிக்கு ஏதுவாவன:–

சவிகற்பக் காட்சியாகிய சிறப்புக் காட்சிக்கு ஏதுவாகப் பொருள்களிடத்து உள்ள வேற்றுமைகள் ஐந்தாகச் சொல்லப்படுகின்றன. அவை:

பெயர், சாதி, குணம், கன்மம், பொருள் *என்பன*. பெயர் - சாத்தன், கொற்றன் என்றாற் போல்வன. ‘குடம், ஆடை’ என்றாற் போல்வனவும் பெயர்களே. 2) சாதி - அந்தணன், அரசன், வணிகன் என்றாற் போல்வன. ‘குடம், ஆடை, அணிகலம்’ என்றாற் போல்வனவும், சாதியே. (3) குணம் - பண்பு. அது பற்றி, ‘கரியன், செய்யன், நெடியன், குறியன்’ என்றாற் போல்வன வரும். (4) கன்மம் - தொழில். அது பற்றி கடுநடையன் மென்னடையன் என்றாற்போல்வன வரும். (5) ‘பொருள்’ என்பது இங்கு உடைமையை, அது பற்றி ‘குழையை’ (குழையை அணிந்துள்ளவன்) ‘வெள்ளாடையன்’ என்றாற் போல்வன வரும். இவற்றால் பொருள்தோறும் உள்ள இந்த வேறுபட்ட பகுதிகளே இங்கு, ‘விகற்பம்’ எனப்படுகின்றன. ஆகவே,* ***இவ்வேற்றுமைகளில் ஒன்றையும் காணாத காட்சி நிருவிகற்பக் காட்சியும், இவ்வேற்றுமைகள் அனைத்தையும் காணும் காட்சி சவிகற்பக் காட்சியும் ஆகின்றன****.*

நூலது பயன்:–

உவமை பற்றி அறியப்படுகின்ற இருள் நீக்கம், நிருவிகற்பக் காட்சி, சவிகற்பக் காட்சி என்பவற்றாலே உவமிக்கப்படும் பொருளாகிய இந்நூலினது தன்மையும் குறிப்பால் உணர்த்தப்பட்டது. அஃதாவது, இந்நூலைக் கேட்கும் கேள்வியாலே ***அகஇருள்*** *அல்லது* ***ஆணவ மலம்*** *நீங்குதலும், அங்ஙனம் நீங்குதலாலே பொருள்களது இயல்பை முன்னர் ஆராய்ச்சியளவிலே பொதுவாக உணர்தலும், பின்னர் அதனை அனுபவத்தில் உண்மையாக உணர்தலுமாம்.*

**சிவஞான சித்தியார் - சுபக்கம் - அளவையியல் - 3*

நூலின் அளவு:–

இனி மற்றொரு கருத்தும் இவ்வுவமையாலே பெறப்படுகின்றது. அஃதாவது, 'இந்நூல் (சிவஞான போதம்) பன்னிரண்டு நூற்பாக்களாலே ஆயது' என்பது. அது 'துவாதசாதித்தர் உளர்' என்னும் மரபினாலாம். துவாதசம் - பன்னிரண்டு. ஆதித்தர் - சூரியர். 'ஒவ்வொரு மாதத்திலும் ஒவ்வொரு சூரியனாகப் பன்னிரண்டு மாதங்களிலும் தோன்றுகின்ற சூரியர் பன்னிருவர்' என்பது புராண வழக்கு. ஆகவே, இப்பாயிரத்துள் 'ஞாயிறு' என்றதைச் சாதி யொருமையாக வைத்து நோக்கினால் 'ஞாயிறு பன்னிரண்டு' என்னும் பொருள் தோன்றும். அதனால் 'இந்நூல் பொதுவில் ஒன்றாயினும், இதன் உட்பிரிவு பன்னிரண்டு' என்பது தோன்றுதற்கு வழியுளதாகின்றது. அப்பன்னிரண்டாவன பன்னிரண்டு சூத்திரங்களாம்.

ஆராய்ச்சியுணர்வு அனுபவ உணர்வுகள்:–

இந்நூலைக் கேட்கும் பொழுது முதற்கண் தோன்றுவதாகிய 'ஆராய்ச்சியுணர்வையும், அதன் பின் தோன்றும் அனுபவ உணர்வையும் யோகிகள் மிக விரிவாக எடுத்துக் கூறினார். 'அவற்றுள்ளே இந்த நூற் கருத்து முழுதும் ஒருவாறு அடங்கி விட்டன' என்று கூறலாம்.

தொகுத்துச் சுட்டல்:–

'நூலில் விரிவாகச் சொல்லப்படும் பொருளைப் பாயிரத்துள் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் காட்டல் வேண்டும்' என்பது ஒருமுறை. இவ்வாறு தொகுத்துக் காட்டும் பாயிரம் **'பதிகம்'** எனப்படுகின்றது.

'பதிகக் கிளவி பல்வகைப் பொருளைத்
தொகுதியாகச் சொல்வது தானே'

'பாயிரத் திலக்கணம் பகருங்காலை
நூல்நுதல் பொருளைத் தன்னகத் தடக்கி'

என்பது இலக்கண நூல்களில் பழமையாகச் சொல்லப்பட்டு வரும் நூற்பாக்கள்.

இப்பாயிரத்துள், ஆராய்ச்சி உணர்வு நிகழும் முறை "அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடி" என்பதனால் குறிக்கப்பட்டது. குரம்பை - குடில். அது குடில் போன்ற உடம்பை இங்குக் குறித்து நின்றது.

இருவகை ஆன்மா

"ஆன்மா" என்பது பொதுச் சொல்லாய் இங்கு, **'சீவான்மா, பரமான்மா"** என்னும் இரண்டையும் குறிக்கின்றது. சீவான்மா - உயிர். பரமான்மா - கடவுள்.

உலகின் நாற் கூறுகள்

உயிர்கள் தமக்கு உதவியாகப் பெற்றுள்ள பொருள்கள் பொதுவாக 'உலகம்' என்று சொல்லப்படும். 'அந்த உலகம்,

1) தனு, 2) கரணம், 3) புவனம், 4) போகம்

என நான்கு கூறுபடும்' என்பது சைவ சித்தாந்தம்.

"மாயை"யாகிய உலகப் பொருள்கள் (மாயேயம்)

தனு	உடம்பு
கரணம்	அவ்வுடம்பின் புறத்தும், அகத்தும் அமைந்துள்ள கருவிகள்
புவனம்	உடம்போடு கூடிய உயிர்கள் உலாவுமிடம்
போகம்	உயிர்களது இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சிக்குச் சார்வாய் உள்ள பொருள்கள்

"அருந்துயர்க் குரம்பையின்" என்பதில் தனு முதலிய நான்கனுள் தனு ஒன்றே கூறப்பட்டது. இதனை, ***தலைமை பற்றிய வழக்காகக்*** *கொள்கின்றார் யோகிகள்.*

தலைமை பற்றிய வழக்கு

தலைமை பற்றிய வழக்காவது, கூற வேண்டிய பொருள்கள் பல உளவாயினும் அவற்றுள் தலையாயது ஒன்றை மட்டும் கூறி, 'ஏனைய எல்லாம் அதன் கீழ் அடங்கும்' என விடுத்துப் போதல். எடுத்துக்காட்டாக, 'இவ்விடத்திற்கு அரசன் நேற்று வருகை தந்தான்' எனக் கூறினால், அமைச்சர் முதலிய அரசச் சுற்றத்தாரும் உடன் வந்தமை தானே பெறப்படும். 'இவன் இரண்டு வேளையும் சோறே உண்பான்' என்றால், சோற்றுக்கு உரிய கறி முதலியவற்றையும் உடன் உண்ணுதல் தானே பெறப்படும். இங்ஙனம் பல பொருள்களுள் தலைமையாயதனைக் கூறவே, தலைமையில்லாதன தாமே பெற வைத்தலே ***தலைமை பற்றிய வழக்காகும்.***

எனவே, இங்கு அடையப்படும் ஆராய்ச்சியுணர்விற்கு - தனு, கரணம், புவனம், போகம் - என்னும் நான்குமே ஏது ஆவன ஆயினும், தலைமை பற்றித் 'தனு' ஒன்றனையே கூறினார் இப்பாயிர ஆசிரியர் ஆதலின், ஏனைய கரணம் முதலியனவும் உடன் கொள்ளவேபடும் எனக் கொள்கின்றார் யோகிகள்.

ஆராய்ச்சியால் தோன்றுவன:

தனு முதலிய நான்கும் பற்றி ஆராயுமிடத்து உணரவரும் பொருள்களை யோகிகள் முறையாகத் தந்துள்ளார்.

1. *உடம்பு சடம் (அறிவில்லது). ஆகவே நாள்தோறும் தோன்றுகின்ற இன்பத் துன்ப உணர்வுகள், அல்லது அனுபவங்கள் உடம்பிற்கு உரியனவாதற்கு*

இல்லை. அதனால் உடம்பிற்கு வேறாய் உடம்பினுள்ளே ஒரு பொருள் இருத்தல் வேண்டும்; அஃதே - ஆன்மா - என்றும், உயிர் என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

2. ஓர் உடம்பின்கண் தோன்றுகின்ற இன்பத் துன்பங்கள் மற்றோர் உடம்பின்கண் தோன்றாமையால் உடம்பு தோறும் உள்ள ஆன்மாக்கள் வேறு வேறேயாம்.

3. இன்பத் துன்பங்களை அறிந்து அனுபவிப்பதால் ஆன்மா அறிவுடைப் பொருளாகும். ஆகவே, அறிவுடைப் பொருளாகிய ஆன்மா, அறிவில்லாத சடப் பொருளாகிய உடம்பில் கட்டுண்டு நிற்கத் தேவையில்லை. ஆயினும் கட்டுற்று நிற்றலால், அங்ஙனம் நிற்றற்குக் காரணமான ஒரு குறை அதற்கு இயல்பாகவே இருத்தல் வேண்டும்.

4. குறை இயல்பாகையால், அந்தக் குறையுடன் இருந்த நிலையே ஆன்மாவின் **முதலாவது நிலையும்**, அந்தக்குறை காரணமாக ஆன்மா அறிவில்லதாகிய உடம்போடு கூடி வாழ்ந்து வரும் நிலை **இரண்டாவது நிலையும்** ஆகும். உடம்போடு கூடியதனாலே ஆன்மாவிற்குக் குறையற்ற அமைதி நிலை காணப்படாமையால், அதற்கு யாதொரு குறையும் இல்லாத அமைதி நிலை ஒரு காலத்தில் வாய்ப்பதேயாகும். அந்நிலை அதற்கு **மூன்றாவது நிலையாகும்.** ஆகவே, ஆன்மாக்கள் அடையும் நிலை மூன்றுள்ளனவாம்.

(குறை எனக் குறிக்கப்பட்டது 'ஆணவம்' என்னும் மலமாகும். மலம் - அழுக்கு. அஃது ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே அதனைப் பற்றியிருத்தலால், **'சகச மலம்'** எனப் பெயர் பெற்றது. **சகசம் உடன்தோன்றியது, இயற்கை.**

ஆன்மா இயற்கையில் அழுக்குடையதாய் இருத்தலின் அந்த அழுக்கைப் போக்கிக் கொள்ளுவதற்காகவே செயற்கை அழுக்காகிய தனு, கரணம், புவனம், போகம் என்பவற்றோடு அது கூட வேண்டுவ தாயிற்று. தனு முதலிய நான்கும் **'மாயை'** என்னும் மலமாகும்.

'தனு முதலியனவும் ஆன்மா விரும்பியவாறே அதற்கு அமையாமலும், விரும்பியவாறே செயற்பட முடியாமலும் இருக்கக் காண்கிறோம். ஆகையால், அவ்வாறு அவை வேறு வகையாகச் செயற்படுதற்கு வேறொரு காரணம் இருத்தல் வேண்டும்; அதுவே **'கன்மம்'** என்றும், **'வினை'** என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இதுவும் ஓர் அழுக்கு. மாயையும், கன்மமும் செயற்கையாகப் பற்றினது. ஆகையால் அவை **'ஆகந்துக மலம்'** எனப்படுகின்றன. (**ஆகந்துகம் - பின் வந்தது; செயற்கை**).

ஆன்மா ஆணவமலம் ஒன்றோடு மட்டும் தனித்திருந்த முதலாவது நிலை **'கேவல நிலை'** எனப்படுகின்றது. **'கேவலம் - தனிமை'**. பின்பு மாயை கன்மங்களோடு

கூடிய இரண்டாவது நிலை **'சகல நிலை'** எனப்படுகின்றது. **சகலம் - கலையோடு கூடினது.** 'கலை' எனப்படுவது மாயையே. சகல நிலையில்தான் ஆன்மாப் பிறப்பும், இறப்பும் மாறி மாறி வர, அந்தச் சுழலுக்குட்பட்டுச் சுழல்கின்றது. பிறப்பு இல்லையேல் இறப்பு இல்லை. எனவே, உயிருக்குப் பிறப்பின்றி ஒரு நிலையே இருக்கும் நிலையும் உண்டாகும். இந்நிலையே **'வீடு'** என்றும், **'முத்தி'** என்றும், **'மோட்சம்'** என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இந்நிலை இயற்கையும், செயற்கையுமாகிய மூன்று அழுக்குக்களும் நீங்கிய நிலை. ஆகையால், இது **'சுத்த நிலை'** எனப்படுகின்றது.

நிலை, வடமொழியில் **'அவத்தை'** எனப்படுகின்றது. ஆகவே, 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' - என ஆன்மாக்கள் அடையும் அவத்தை மூன்றாகின்றன. இவை காரண அவத்தைகள் எனப்படும்.

'கேவலம், சகலம்' என்னும் இரண்டு நிலைகளும் ஆன்மா மலத்திற் கட்டுண்டு நிற்கும் நிலையாதலின் அந்நிலை **'பந்தம்'** எனப்படுகின்றது. பந்தம் - கட்டு. பந்தம் என்னும் வடசொல் **'பெந்தம்'** என்றும், **'பெத்தம்'** என்றும் திரிந்தும் வரும். பந்தம் அல்லது கட்டினின்றும் நீங்கிய நிலையே வீடு. 'வீடு' என்பதற்கு 'விடுதலை' என்பதே பொருள். 'முத்தி, மோட்சம்' என்னும் வடசொற்களுக்கும் அதுவே பொருள்.

எனவே, 'ஆன்மா உடம்போடு கூடுதற்கு ஏதுவாகிய பந்தத்தினாலே அதற்கு, 'கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்றவத்தைகள் உளவாகும்' என்பது அறியப்படுகின்றது.

5. ஆன்மா தனது நீண்ட, நெடிய பயணத்தில் மேற்கூறிய மூன்று நிலைகளை அடைதலேயன்றி, அம் மூன்றில் இடைக்கண் உள்ள 'சகலம்' என்னும் ஒரு நிலையிற் றானே ஐந்து நிலைகளை அடைதல் அனுபவத்தில் அறியப்படுவது. அவை, **நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படங்கல்**' என்பன. அவை முறையே, **சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம்**' என வடமொழியில் சொல்லப்படுகின்றன. நனவு - விழித்திருக்கும் நிலை. இவை காரிய அவத்தைகள் எனப்படும்.

6. நனவிலும் (விழித்திருக்கும் நிலையிலும்) ஆன்மாக்கட்கு அறிவு எஞ்ஞான்றும் ஒரு படித்தாக நில்லாது 'நினைப்பு, மறப்பு - மீட்டும் நினைப்பு, மறப்பு' என இவை மாறி மாறி வருதலால் 'நனவு' என்னும் அவ்வொரு நிலையிற்றானே நிலை வேறுபாடுகள் பல உள்ளனவாகும்.

7. ஆன்மாக்கள் உடம்போடு கூடி நிற்பினும் அவ்வுடம்பு அவை விரும்பியவாறே அமையவில்லை. அவ்வுடம்புகள் இன்பம் ஒன்றையே தாராமல் துன்பத்தையும் தருகின்றன. சில வேளைகளில் உடம்பு முதலியன பொறுத்தற்கரிய பெருந்துன்பத்தையும் தருகின்றன. அங்ஙனமாகவும் உடம்பில் உள்ள உயிர்கள்

அதனினின்றும் நீங்க முடியாமல் கட்டுற்று, அத்துன்பங்களைப் பட்டே ஆக வேண்டியுள்ளது. 'உடம்பு நீங்கிப் போகாது நிலை பெறல் வேண்டும்' என்று அதில் உள்ள உயிர் விரும்பி, அதற்கு ஆவன செய்யும் பொழுது உடம்பு தானாக நீங்கி விடுகின்றது. இனி 'இவ்வுடம்பு வேண்டா' என்று வெறுக்கும் பொழுது நீங்காது நிற்கின்றது. ஆகவே, தனு முதலிய நான்கும் உயிர்களின் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படாமை தெளிவு. அது தெளிவாகவே, அவை வேறு ஓர் ஒழுங்கில் செல்லுதல் விளங்குகின்றது. அதனால் தனு முதலியவற்றைத் தன் விருப்பப்படி உயிர்கட்குப் படைத்துக் கொடுக்கின்ற முதல்வன் ஒருவன் உளன் ஆவான். ஆகவே, நூல்களில் **'பரமான்மா'** என்று குறிக்கப்படுகின்ற அவன் இருத்தல் உண்மையேயாகும்.

8. 'பரமான்மா' எனப்படுகின்ற அவன் தனு முதலிய நான்கையும் படைக்கின்றான், காக்கின்றான், அழிக்கின்றான் - என்பது விளங்குதலால், அவன் முத்தொழிற்குமே முதல்வன்தான். அதனால், படைப்பவன், காப்பவன், அழிப்பவன் என ஒவ்வொரு தொழிற்கு மட்டுமே முதல்வராகச் சொல்லப்படுகின்ற மூவர், அல்லது **மும்மூர்த்திகள்** அதிகார மூர்த்திகளேயன்றி, முதல்வராகார். முதல்வன் இம் மும்மூர்த்திகளின் வேறான நான்காமவனாகும். அவனே யாவரிலும் மேலாய், அனைவரையும் தொழிற்படுத்தி நிற்பன். பொதுவாக இம்மூவரும் பிரமன், விட்டுணு, குணிஉருத்திரன் எனப்படுவர். மகாருத்திரன் சிவபெருமானே. மூவரில் ஒருவராக சிவனை எண்ணவே கூடாது.

9. படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழில்களை மூவர் வழியாக முதல்வன் செய்விப்பானாயினும் அம் மூவருக்கு மேற்பட்ட உலகங்கள் உள ஆதலின் அவற்றைப் படைத்தல் முதலிய முத்தொழிலையும் தான் நேரே செய்பவனாவான். இவ்வாற்றால் முத்தொழில்கட்கும் **ஏவுதல் கருத்தாவாயும், இயற்றுதல் கருத்தாவாயும்** இருத்தல் வேண்டுதலின் முதல்வன் தன்னளவில் தான் அவத்தை வேறுபாடுகள் (நிலை வேறுபாடுகள்) இலன் ஆயினும், உயிர்களின் பொருட்டு **இலயம், போகம், அதிகாரம்**, என்னும் அவத்தை வேறுபாடுகளை உடையவனாவன். **இலயம் - ஒடுக்கம்**, போகம் - **காத்தல், அதிகாரம் - ஆக்குதல்**. இந்த அவத்தை வேறுபாடுகளால் அவன் 'விகாரி' (நிலை திரிதலையுடையவன்) போலத் தோன்றினாலும், இந்நிலை வேடங்கட்டி ஆடுவார் புனைந்து கொள்ளும் வேடம் போல்வனவே ஆதலால் உண்மையில் அவன் **'நிருவிகாரியே' (நிலை திரியாதவனே)** ஆவான்.

10. தனு, கரணம் முதலியன சித்தன்றி (அறிவுடையன ஆகாமல்) சடமேயாய் (அறிவில்லனவேயாய்) இருத்தலானும், அவை தோன்றி, நின்று, அழிவன ஆதலாலும் **செயற்கைப் பொருளேயாம்**. ஆகவே, செயற்கைப் பொருள்கள் யாவும் இயற்கையாயுள்ள மூல சடப் பொருளின் பரிணாமமாகவே அமையும்

ஆதலால், தனு, கரண, புவன, போகம் முதலாகச் சொல்லப்படுகின்ற உலகங்கள் சடமாகிய மூலப்பொருளினின்றே தோன்றுவனவாகும். அந்தச் சட மூலப் பொருள், தானே செயற்கைப் பொருள்களாய்ப் பரிணமியாது, செய்விப்போன் ஒருவனாலேயே பரிணமிக்கும் ஆதலின், அந்தச் சட மூலப் பொருளினின்றும் முதல்வனே தனு கரணாதிகளை தோற்றுவித்துக் காத்துப் பின்பு ஒடுக்குவான்.

'தனு முதலியவற்றைக் கருவியாக வைத்துக் காய்தல், உவத்தல் இன்றி நடுவு நின்று ஆழ்ந்து சிந்திக்கும் பொழுது இவையெல்லாம் புலப்படும்' என்று பாடியம் உடையார் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

(இவையேயன்றி இன்னும் சிலவற்றையும் இவற்றோடு ஒருங்கு சேர்த்துக் காட்டினார். ஆயினும், அவை மேற்கூறியவாறு ஆராயும் நிலையில் புலனாதல் அரிதாகலின், 'நூலின்கண் சொல்லப்படுவனவற்றை ஒருவாறு முதற்கண் அறிவித்து விடல் வேண்டும்' என்னும் கருத்தினால் அவை இங்குத் தந்துரைக்கப்பட்டன என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். ஆகவே, அவை நூலினுள்ளேதான் இனிது விளங்குவனவாகும்).

அளவைகள் சில:

நேரே கண்டறியப்படாத பொருளை இவ்வாறு சிலவற்றைக் கருவியாக கொண்டு ஆராய்ந்துணர்வது அளவை நூல்களில் **'வழியளவை'** என்றும், **'கருதலளவை'** என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. **'அனுமானப் பிரமாணம்'** என்பது இதனைக் குறிக்கும் வடசொல்லாகும்.

நேரே கண்டுணரவும், சிலவற்றைக் கருவியாகக் கொண்டு ஆராய்ந்துணரவும் முடியாதவற்றை உண்மை நூல்கள் வழியாக உணர்தல் தமிழில் **'உரையளவை'** என்றும், வடமொழியில் **'ஆகமப் பிரமாணம்'** என்றும் சொல்லப்படும். உலகர் மொழியும் தருக்க நூல்கள் **'சத்தப் பிரமாணம்'** எனக் கூறும். அது சித்தாந்தத்திற்கு ஒவ்வாது.

மேலே காட்டிய ஆராய்ச்சி வழியளவையேயாகும். ஆயினும் அவை வெறும் ஆராய்ச்சியாய் இல்லாமல், முன்னமே நூல்கள் வழியாகக் கேட்டுணர்ந்தவற்றை உறுதிப்பட உணர்ந்து கொள்ளுதற்கு உரிய ஆராய்ச்சியேயாகும். அது பற்றியே யோகிகள் 'ஆராய்ந்து' என வாளா கூறாமல்,

'ஆகம அளவை சார்பாகத் தலைநின்று
வழியளவை யான் ஆராய்ந்து'

என்றார். தலை நிற்றல் - ஆயத்தமாய் நிற்றல். "பாயிரத்துள் அருந்துயர்க் குரம்பை யின் --- நாடி" என வந்தமையால், நாடுதல் ஆராய்தல் ஆதலின், அதனால், "வழி யளவை யான்" என்பது சொல்லாமலே விளங்கும் எனக் குறித்தார். குரம்பையின் - குரம்பை வழியாக.

பெரும் பெயர், அல்லது மகா வாக்கியம்:

இனி, அனுபவ உணர்விற்கு வாயிலாகப் பாயிரத்துட் சொல்லப்பட்டது கடவுள். அந்தக் கடவுளை அது (பாயிரம்) **"பெரும்பெயர்க், கடவுள்"** எனக் கூறியுள்ளது.

"பெரும்பெயர் - எனினும் "மகாவாக்கியம்" - எனினும்

"ஒரு வார்த்தை" - எனினும் ஒக்கும் -

என்பது யோகிகள் உரை. இதனை நாம் "முடிவுத் தொடர்" எனக் கூறாமல், அஃதாவது அவரவர்கள் கொண்டுள்ள முடிவைப் பல வகையாக விளக்காமல், சுருக்கமாக ஒரு தொடரிலே தெரிவிப்பது.

"அவனன்றி ஓர் அணுவும் அசையாது"

என்பது கடவுட் கொள்கையினர் கூறும் பல கருத்துக்களையும் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறும் ஒரு தொடராகும்.

"கண்டதே காட்சி, கொண்டதே கோலம்"

என்பது, புண்ணிய பாவங்கள், சுவர்க்க நரகங்கள், மறு பிறப்புக்கள் இவை உள்ளன என்பதை நம்பாதவர்கள் தங்கள் கருத்துக்களைச் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறும் ஒரு தொடர்.

"தயா மூல தர்மம்" - என்பது, பௌத்த மதத்தினர் தமது கருத்துக்களைச் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறும் ஒரு தொடர். எனவே, இவை போல்வன மகா வாக்கியங்களாகும்.

இத்தகைய மகாவாக்கியம், அல்லது பெரும் பெயர்க்குப் பாயிரத்தில் கொடுக்கப்பட்ட அடைமொழி, **"ஈண்டிய"** என்பது. "ஈண்டிய" என்பதற்கு, 'திரண்ட' என்பது பொருள். பிறவினையில் 'ஈட்டிய' என வருவது இதுவே. எனவே, "ஈண்டிய பெரும்பெயர்" என்றது, 'எல்லா நூல்களின் பொருளும் திரண்டு அமைந்த மகாவாக்கியம்' என மகாவாக்கியத்தின் இயல்பைக் கூறியதாயிற்று.

இருக்கு, எசுர், சாமம், அதர்வணம் - என்னும் நான்கு வேதங்களில் ஒவ்வொன்றிலும் விரித்துச் சொல்லப்படும் கருத்தைச் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறும் மகாவாக்கியமும் ஒவ்வொரு வேதத்திற்கும் உண்டு. அவ்வாறே சிவாகமங்களின் ஞான பாதக் கருத்தைத் தொகுத்துக் கூறும் மகாவாக்கியமும் உண்டு. எனினும் இங்கு "பெரும் பெயர்" என்றது, **சிவமூல மந்திரம் ஆகிய பஞ்சாக்கரம்** அல்லது **திருவைந்தெழுத்தையே** என்பது யோகிகள் கருத்து. அதனால் அவர்,

"பெரும்பெயர்ப் பொருளே அஞ்செழுத்திற்கும்
ஆதலின், பெரும்பெயரோடு அஞ்செழுத்திடை
வேற்றுமையின்மை உணர்க"

என்றார்.

"ஈண்டிய பெரும்பெயர்" எனக் கூறியபடி, "திருவைந்தெழுத்தில் எல்லா நூல்களின் பொருளும் அடங்கியுள்ள" என்பதற்கு,

"அருள்நூலும் ஆரணமும் அல்லாதும் அஞ்சின்
பொருள் நூல் தெரியப் புகின்" (1)*

என்னும் 'திருவருட் பயன்' செய்யுளை மேற்கோளாகக் காட்டினார்.

அறிபவன் முதலிய மூன்று:

ஒருவன் ஒரு பொருளை அறியுமிடத்து 'அறிபவன், அவனது அறிவு, அறியப்படும் பொருள்' என்னும் மூன்றின் கூட்டத்தாலே அறிதல் நிகழ்ச்சி நிகழும். அவை மூன்றும் முறையே **'ஞாதிரு, ஞானம், ஞேயம்'** - என வடமொழியிற் சொல்லப்படும். 'திருவைந்தெழுத்தில் எல்லாப் பொருள்களும் அடங்கியுள்ளன' என்பதனால், 'ஞாதிரு' முதலிய மூன்றும் அதில் இருத்தல் விளங்கும். அங்ஙனமாயினும் உயிர்களால் அறியப்படுகின்ற கடவுள் மட்டுமே திருவைந்தெழுத்தில் இருப்பது போல வைத்து, "ஈண்டிய பெரும்பெயர்க் கடவுள்" எனக் கூறியது என்னை என இங்கு ஐயம் நிகழ்தல் இயல்பு. அது பற்றி அவ்வையத்தை நீக்குதற் பொருட்டு,

"ஞேயம் ஒன்றே பெரும்பெயர்க்குப்
பொருளாகக் கூறினார், ஏனையவற்றைத்
தன்னுள் அடக்கி நிற்றலின், தலைமை பற்றி"

ஞாதா/ஞாதிரு	- அறிபவன்
ஞானம்	- அவனது அறிவு
ஞேயம்	- அறியப்படும் பொருள்
கடவுள்	- சிவபெருமான்

என உரைத்தார். எனவே, இதுவே மேல் (2)* "அருந்துயர்க் குரம்பை" என்றது போலத் 'தலைமை பற்றிய வழக்கு' என்றதாயிற்று. 'அறியப்படும் பொருளாகிய கடவுள்', ஏனைய 'அறிவான், அறிவு' என்பவற்றையும் தன்னுள் அடக்கி நிற்றலின் அத்தலைமை பற்றி அஃதொன்றனையும் கூறவே, ஏனையவும் அதனுள் அடங்கின என்பதாம். 'மகாவாக்கியங்களால் கூறப்படும் பொருள் ஒன்றேயன்றிப் பல இல்லை' என்பர் ஒரு பொருட் கொள்கையாளர். அதனை மறுத்துரைத்தலும் இங்கு யோகிகட்குக் கருத்து. **'ஞாதிரு'** எனினும், **'ஞாதா'** எனினும் ஒன்றே.

திருவைந்தெழுத்தின் சிறப்புப் பொருள் முதலியன இந்நூலின் உண்மையதிகாரப் பாடியத்துள் விளங்கும். பெரும்பெயர்க் கடவுள் - பெரும் பெயரால் குறிக்கப்படும் பொருளாகிய கடவுள்.

---

(1)* திருவருட்பயன் - 81. (2)* பக்கம் - 75.

ஆராய்ச்சியால் பொருள்களின் பொதுவியல்பு மட்டுமே விளங்கும். பொருள்களின் உண்மையியல்பு விளங்குதல் அனுபவத்தினாலேயாம். **அனுபவம் 'அனுபூதி' என்றும் சொல்லப்படும்.** 'அனுபவம் கடவுள்அருளாலே பெறத் தக்கது' என்பதே பாயிரத்துள், 'கடவுளின் கண்டு' எனக் கூறப்பட்டது. "கண்டு" எனவே, 'அனுபூதியால்' என்பது சொல்லாமே விளங்கும் என்பது யோகிகள் கூறுவது.

கடவுளது அருளால் அனுபவத்தில் விளங்கும் பொருள்களையும் யோகிகள் தொகுத்துக் கொடுத்துள்ளார்.

அனுபவத்தில் விளங்குவதாகிய பொருள், நூலின் உண்மையதிகாரத்தில் விளங்கிய பின் விளங்குமன்றி, முன்பு ஆராய்ச்சியில் விளங்குவனவாகக் குறிக்கப்பட்ட பொருள்கள் போல இங்கே விளங்குதல் அரிதாகும். எனினும், 'அவற்றையும் முதலில் பெயரளவில் தொகுத்துக் கூறுதல் வேண்டும்' என்னும் கருத்தால் யோகிகள் தொகுத்துக் கூறினார். ஆயினும் அவற்றை நூலின் உண்மையதிகாரத்திலேதான் விளங்க உணர்தல் வேண்டும்.

பொதுவியல்பு சிறப்பியல்புகள்

'பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு' என்பன பிற இடங்களில் குறிக்கும் பொருள் வேறு; சைவ சித்தாந்தத்தில் அவை குறிக்கும் பொருள் வேறு.

பிற இடங்களில் 'பொதுவியல்பு' என்பது, 'பல பொருள்களிலும் பொதுவாகக் காணப்படும் இயல்பு' என்றும், 'சிறப்பியல்பு' என்பது 'பல பொருட்குப் பொதுவாகாது ஒரு பொருட்கே உரித்தாகின்ற இயல்பு' என்றும் பொருள் தரும். இம்முறை சைவ சித்தாந்தத்திலும் கொள்ளப்படுவதே. ஆயினும் 'பொது வியல்பு, சிறப்பியல்பு' என்பன குறியீடாகச் சைவ சித்தாந்தத்தில் மட்டும் வேறு பொருள்களைத் தரும். அவையாவன ஒரு பொருட்கு இயற்கையாய் அதனை விட்டு ஒருகாலும் நீங்காது நிற்பது சிறப்பியல்பு; அவ்வாறன்றி, ஒரு பொருட்கு இயற்கையாய் இல்லாது செயற்கையாய்ச் சிறிது காலம் அதனைப் பற்றியிருந்து பின்பு நீங்கிப் போகின்ற இயல்பு பொதுவியல்பு. இச்சிறப்பியல்பு, பொதுவியல்பு என்பன வடமொழியில் சொல்லப்படுகின்ற **'சொரூபம், தடத்தம்'** என்னும் சொற்களுக்கு நேரானவையாகச் சைவ சித்தாந்தத்தில் கொள்ளப்படுகின்றன. இதனாலே 'சொரூபம், தடத்தம்' என்பவற்றின் பொருளும் விளங்கும்.

'சொரூபம், தன்னியல்பு, சிறப்பியல்பு, உண்மையியல்பு, இயற்கைத் தன்மை' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள். 'தடத்தம், பொதுவியல்பு, செயற்கைத்தன்மை' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

இயற்கைத் தன்மையாவது, ஒரு பொருட்குக் காரணப் பொருள் யாதுமின்றி அப்பொருள் என்று உண்டோ அன்றே அதன்கண் இருப்பது. எனவே அப்பொருள் அழிந்தால்தான் அந்த இயல்பும் அழியும். அல்லது அந்த இயல்பு அழிந்தால்,

பொருளும் அதனோடு கூடவே அழிந்துவிடும். இத்தன்மையே வடமொழியில் 'சொரூபம்' எனப்படுகின்றது.

செயற்கைத் தன்மையாவது, ஒரு பொருட்குப் பிறிதொரு பொருளின் சார்பு காரணமாக அதனிடத்தே தோன்றி, அந்தச் சார்பு நீங்கிய உடன் அதுவும் நீங்குவது. இத்தன்மையே வடமொழியில் 'தடத்தம்' எனப்படுகின்றது.

'சொரூபம்' பொருளை விட்டு நீங்காது என்றும் அதனோடு இருப்பது' என்பதும், 'தடத்தம் பொருளைவிட்டு எப்பொழுதாயினும் நீங்குவது' என்பதும் மேற்கூறியவற்றால் விளங்கும்.

ஆராய்ச்சி எல்லாம் ஆராயப்படும் பொருளை நேரே பெறாமல், சில கருவிகளைக் கொண்டு அவை வழியாக அவற்றை அறிதல் ஆகையால் அவ்வாறு அறியப்படுவது **பொருள்களின் பொதுவியல்பாக, அல்லது தடத்தமாகத்தான் இருக்கும்**. அனுபவமாவது பொருள்களை நேரே பற்றி உணர்வது ஆகையால் அவ்வாறு அறியப்படுவதே பொருள்களின் **உண்மையியல்பு** அல்லது **சொரூபமாகும்**.

பொதுவாக எங்கும் 'பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு' எனக் கூறப்படுவன தருக்க நூலில் முறையே **'சாமானியம்'** என்றும், **'இலக்கணம்'** என்றும் கூறப்படுகின்றன. வைசேடிக நூலில் சொல்லப்படும் **'விசேடம்'** என்பதையும், 'சிறப்பியல்பு' என்பதாகக் கொள்ளலாம்.

உயிர்கட்கு, **'பெத்தம், முத்தி'** - என இருவகை நிலைகள் உள்ளன என்பது மேலே குறிக்கப்பட்டது. அவற்றுள் உயிர்கள் பெத்த நிலையில் நிற்கும் நிலையில் அவற்றைப் பற்றியும் அவற்றோடு தொடர்புற்று நிற்கும் ஏனைப் பொருள்களைப் பற்றியும் அறியப்படுவன 'பொதுவியல்பு' எனப்படும் தடத்தலக்கணமும், உயிர்கள் முத்தி நிலையை எய்திய காலத்தில் அவற்றைப் பற்றியும், அவற்றோடு தொடர்புற்று நிற்கும் ஏனைப்பொருள்களைப் பற்றியும் அறியப்படுவன 'உண்மையியல்பு' எனப்படும் சொரூபலக்கணமும் ஆகும். இது 'சிவப்பிரகாச' நூலின் ஆசிரியராகிய உமாபதி தேவர் அந்நூலின் பாயிரத்தில்,

> "..... பொது உண்மை எனக் கருதி யானும்
> அருத்தி மிக உரைப்பன்" (1)*

என அந்நூலிற் கூறப்படும் பொருளை, 'பொது உண்மை' என இரண்டாகப் பகுத்துக் கூறி, நூல் முடிவில்,

> "மலைவறும் உணர்வால் பெத்த
> முத்திகள் மதித்தா மன்றே" (2)*

எனக் கூறி முடித்ததனால் நன்கு விளங்கும்.

---

(1)* செய்யுள் - 11. (2)* செய்யுள் - 99

விளக்க உரை

நூல்கள் பொதுவியல்பைக் கூறக் காரணம்:

'பொருள்களின் உண்மையியல்பே அவற்றின் இயல்பாகலின் அஃது ஒன்றனையே நூல்கள் கூறிப் போகாமல், பொதுவியல்பையும் கூறக் காரணம் என்ன' எனின், பொருள்களைப் பற்றிக் கூறுமிடத்து அவற்றின் பொதுவியல்பைக் கூறுதல் ***தூலாருந்ததி முறைமையாகும்.*** *முறைமை - நியாயம்.*

தூலாருந்ததி முறைமை

தூலாருந்ததி முறைமையாவது, *வானத்தில் உள்ள மீன்களில் 'அருந்ததி' என்னும் மீன் மிகச் சிறியது. ஆயினும் 'அது கற்பிற் சிறந்த ஒரு மகளின் வடிவம்' என்பதனால் அதனைப் பலரும் காணுதல் மரபு. அங்ஙனம் காண விரும்புமிடத்து அதனை முன்பே கண்டுணர்ந்தவர்கள், 'அந்த அருந்ததி மீனையே முதற்கண் காட்டினால் காண்போரால் காணுதற்கு இயலாது' என்னும் கருத்தினால் அதனை அடுத்துள்ள பெரியதொரு மீனைச்சுட்டி, 'அதுதான் அருந்ததி மீன்' எனக் காட்டி, அதனை அவர் கண்ட பின்பு; 'அதுவன்று அருந்ததி மீன்; அதனையடுத்து மிகச் சிறிதாய் விளங்குகின்றதே; அதுதான் அருந்ததி மீன்' எனக் காட்டுதல் போன்ற ஒரு முறைமை.*

எனவே, நுண்ணிதாய் அறிதற்கரிய பொருளை முதற்கண் அதற்குரிய நுண்ணியல்பைக் கூறாமல், அப்பொருள் பிற பொருளின் சார்பால் பெற்றுள்ள பருமையான இயல்பைச் சுட்டி, 'இதுவே அப் பொருளினது இயல்பு' என முதலிற் கூறிப் பின்பு அதனது உண்மை நிலையைக் கூறுதலே தூலாருந்ததி முறைமையாகும். இதனை இக்காலத்தில் "அறிந்ததிலிருந்து, அறியாததை அறியப் புகுதல்" எனக் கூறும் முறைமையோடு ஒப்பிடலாம்.

தடத்தம் பொய்யாகாமை

அருந்ததி மீன் 'வசிட்டர்' என்னும் மீனை ஒட்டினாற் போலவே காணப்படும். அது பற்றி 'வசிட்டர்' என்னும் மீனையே அருந்ததி மீனாகக் கூறுதல் சார்பு பற்றிய வழக்காகுமேயன்றிப் பொய்யாகாது. ஆகவே, சார்பு பற்றி வரும் 'பொதுவியல்பு' அல்லது 'தடத்தலக்கணம்' என்பதை, 'பொய்' என்றல் பொருந்தாது. இவ்வாறு நூல்களில் முன்னர்ப் பொதுவாகக் கூறிப் பின்னர் உண்மையாகக் கூறுதலுக்கு யோகிகள் எடுத்துக் காட்டுக்களைத் தந்துள்ளார். அவற்றின் பொருள் நூலின் உள்ளே உரைக்கப்படும் பாடியத்தில்தான் விளங்கும்.

இருவகை நூல்கள்

பொருளியல்பை உணர்த்தும் முறைமை மேற்கூறியவாறு இரண்டு வகையினது ஆகையால், நூல்களும் அவ்வாற்றால் **'பொது நூல்'** என்றும் **'சிறப்பு நூல்'** என்றும் இரு வகைப்படும். 'பிற நூல்களில் சொல்லப்படும் சிறப்பியல்புகளெல்லாம் நிறைவுடையன அல்ல' என்பது பற்றியே சிறப்பியல்பைச் சித்தாந்த நூல்கள் 'உண்மையியல்பு' எனக் கூறுகின்றன என்னும் ஒரு கருத்தையும் யோகிகள் நயம்படக் கூறியுள்ளனர்.

இருவகை ஆகமங்கள்:

ஆகமங்களில் **பௌட்கரம், மிருகேந்திரம், மதங்கம்** முதலிய சில உபாகங்களும், சில மூலாகமங்களும் உயிர்கள் பெத்தத்தில் நிற்கும் நிலையில் பொருள்கட்கு உளவாகும் நிலையையே கூறுதலால் அவை **பொது ஆகமமும்**, **'சருவஞ் ஞானோத்தரம்'** என்னும் உபாகமம் முதலாகச் சில ஆகமங்கள் உயிர் முத்தி நிலையை அடைந்த பொழுது பொருள்கட்கு உளவாகும் இயல்பைக் கூறுதலால் அவை **உண்மை ஆகமங்களும்** ஆகும்.

அதனால் இந்த இருதிற நூல்களிலும் கூறப்பட்ட கருத்துக்கள் எங்கேனும் சில இடங்களில் முரண்பாடுடையனபோலத் தோன்றினால், 'இம் முரண்பாடு தூலாருந்ததி முறை பற்றிக் காணப்படுகின்றது; ஆகவே, உண்மை நூல்களில் சொல்லப்பட்டதே உண்மை' எனத் தெளிந்துகொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆகமங்கள் பொதுவாயும், உண்மையாயும் நிற்றற்குக் காரணம் அவற்றைக் கேட்டோரது தரத்திற்கு ஏற்பச் சொல்லப்பட்டதேயாகும்.

பௌட்கரம் முதலிய பொது ஆகமங்கள் முனிவர்கட்கும், பிறர்க்கும் சொல்லப்பட்டன. சருவஞ்ஞானோத்தரம் முதலிய உண்மை ஆகமங்கள் கந்தர், கணேசர் முதலியோர்க்குச் சொல்லப்பட்டன.

உபநிடத வகைகள்:

உபநிடதங்களும் இவ்வாறே 'பொது, உண்மை' என்று இரு வகைப்படும். **சுபாலம்** முதலிய சில உபநிடதங்கள், 'உலகம் இவ்விவ்வாறு தோன்றி, இவ்விவ்வாறு ஒடுங்கும்; இவற்றிற்குக் காரணமாகக் கடவுள் ஒருவன் உண்டு' என்னும் அளவே கூறிப் போயினமையின்; அவை **பொது உபநிடதங்களும், அதர்வசிகை, அதர்வசிரம், சுவேதாச்சுவதரம், கைவல்லியம்** முதலிய உபநிடதங்கள், 'உயிர்கள் நிற்றற்குரிய சாதனங்கள் இவை அச்சாதனங்களால் பெறப்படும் பயன் இவை' எனக் கூறுதலின் அவை **உண்மை உபநிடதங்களும்** ஆகும். 'பொது, உண்மை' என்னும் இரண்டையும் கூறும் பொதுச் சிறப்பு உபநிடதங்களும் உள்ளன; அவை **'சாந்தோக்கியம்'** முதலியன.

உபநிடதங்களும் ஆகமங்களும்:

உபநிடதங்கள் சூத்திரம் போலப் பொருள்களை மிகக் குறிப்பாகப் பொதுப்படக் கூறுதலாலும், உபநிடதங்களில் அங்ஙனம் கூறப்பட்ட பொருள்களைச் சிவாகமங்கள் பாடியம் போலச் சிறப்பு வகையில் தெளிவாகக் கூறுதலாலும் உபநிடதங்கள் பொது நூலும், சிவாகமங்கள் சிறப்பு நூலுமாக உள்ளன. பொது நூற் கூற்றுக்கள் வேண்டுவார் வேண்டியபடி பொருள் கொள்ளுதற்கு இடம் தரும். சிறப்புநூற் கூற்றுக்கள் அவ்வாறன்றி, அவை கூறும் பொருளையே யாவரும் கொள்ள நிற்கும்.

உமாபதி தேவர்; **"வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தம்"**[1] என்று கூறியதற்கும், சேக்கிழார்,

"வேதப் பயனாம் சைவமும் போல்"[2] எனக் கூறியதற்கும் இங்குக் காட்டிய 'பொது, உண்மை' என்பனவே கருத்தாகும்.

கேள்வியின் இன்றியமையாமை:

நூல்கள் இங்ஙனம் பொதுவும், உண்மையுமாய் நிற்கும் நிலையை உணராவிடில், 'ஒன்று சொல்லியதை மற்றொன்று சொல்லாமல், வேறு சொல்கின்றதே; இஃது என்ன?' என நல்லாசிரியரை அணுகிக் கேட்பின், 'இது பொது; இஃது உண்மை' என அவர் தெளிவுபடுத்துவார். ஆகையால், 'ஆசிரியர் இன்றித் தாமே நூல்களை ஓதி உணர்ந்து கொள்ள முடியும்' என எண்ணி உணர முயல்பவர்கட்கு இவ்வாறான குழப்பமே மிஞ்சும். இதனையே **திருக்களிற்றுப்படியார்,**

> "சாத்திரத்தை ஓதினர்க்குச் சற்குருவின் றன்வசன
> மாத்திரத்தே வாய்க்குநலம் வந்துறுமோ - ஆர்த்தகடல்
> தண்ணீர் குடித்தவர்க்குத் தாகந் தணிந்திடுமோ
> தெண்ணீர்மையாய் இதனைச் செப்பு"[3]

எனக் கூறிற்று.

தமிழில் உள்ள 'நூல்கள்' அல்லது 'சாத்திரங்கள்':

தமிழில் சிறப்பாக 'நூல்' எனப்படுபவையும் மேற்கூறியவாறே 'பொது நூல்' எனவும் 'சிறப்பு நூல்' எனவும் இருவகைப்படுவனவேயாம். 'ஞானாமிர்தம்' முதலியன

---

1. சிவப்பிரகாசம் - 7
2. பெரியபுராணம் - சண்டேசர் புராணம் - 9
3. வெண்பா - 6

பொது நூல்கள், திருவுந்தியார் திருக்களிற்றுப்படியார் முதலியன சிறப்பு நூல்கள் (சிவஞான போதம் முதலியன பொதுவும் சிறப்பும்).

(குறிப்பு:- திருக்குறள் பொது மறையாக யாவராலும் கொள்ளப்படுதலின் அது பொது நூலும், திருமுறைகள் சிறப்பு நூலும் ஆதலும் இங்குக் கொள்ளத்தக்கது).

உணர்வின் நான்கு படிநிலைகள்:

உண்மையுணர்வு நான்கு படிகளாய் நிகழும். அவை **'கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல்'** என்பன. மேற்கூறிய 'பொதுவியல்பு, உண்மையியல்பு' என்னும் இரண்டில் பொதுவியல்பை உணர்தற்கு, 'கேட்டல், சிந்தித்தல்' என்னும் இரண்டுமே போதும். உண்மையியல்பை உணர்தற்குக் கேட்டல் முதலிய நான்கும் வேண்டும்.

இயல்புகளின் கூற்று வகை

'பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு' என்னும் இரண்டனுள் பொதுவியல்பைக் கூறும் வகை **'அளவை, இயல்பு'** என இரண்டு. அளவை **'பிரமாணம்'** என்றும், இயல்பு இலக்கணம் என்றும் வடமொழியில் சொல்லப்படும்.

உண்மையியல்பைக் கூறும் வகை **'சாதனம், பயன்'** என இரண்டு. சாதனத்தைப் பயிற்சி எனத் தமிழில் கூறுதல் ஒருவாறு பொருந்தும்.

இந்நூலின் அமைப்பு:

பாயிரத்துள், "அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடி" எனக் கூறப்பட்டபடி ஆராய்ச்சியால் பொதுவியல்பை உணரும் முறை இந்நூலின் முன் ஆறு சூத்திரங்களால் கூறப்படுகின்றது. எனவே, முன் ஆறு சூத்திரங்களின் தொகுதி **பொதுவதிகாரமாகும்.**

"பெரும் பெயர்க் கடவுளின் கண்டு" எனக் கூறப்பட்டபடி அனுபவத்தில் உண்மையியல்பை உணரும் முறை, பின் ஆறு சூத்திரங்களால் கூறப்படுகின்றது. எனவே, பின் ஆறு சூத்திரங்களின் தொகுதி **உண்மையதிகாரமாகும்.**

இன்னும், பொதுவியல்பு 'பிரமாணம், இலக்கணம்' என இரண்டு வகையால் கூறப்படும் என்பதனால், பொதுவதிகாரம் **பிரமாண இயலும், இலக்கண இயலும்** என இரண்டு இயல்களை உடையதாம்.

உண்மையியல்பு 'சாதனம், பயன்' என இரண்டு வகையால் கூறப்படும்

என்றதனால், உண்மையதிகாரம் **'சாதன இயல், பயனியல்'** என்னும் இரண்டியல்களை உடையதாம்.

குறிப்பு - இந்நூலின் வழி நூலாகிய சிவஞான சித்தியார் பரபக்கப் பாயிரத்துள் "இறைவனையும், இறைவனால் இயம்பும் நூலும், ஈண்டளவும் பொருளியல்பும், வேண்டும் செய்தி - முறைமைகளும், பெத்தமொடு முத்தியெல்லாம்.... இந்நூலில் சொல்ல கிற்பாம்" எனப் பொதுவாகக் கூறப்பட்டதே யன்றி, 'பொது உண்மை' என இரண்டு அதிகாரங்களாகவும் நான்கு இயல்களாகவும் பிரித்துக் காட்டவில்லை. சிவப்பிரகாச நூல் 'பொது, உண்மை' என இரண்டாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. இயற்பிரிவு இல்லை. 'இயற்பிரிவு யோகிகளுடையதே' எனக் கருத வேண்டியுள்ளது. பாண்டிப் பெருமாள் விருத்தியிலும் இயற்பிரிவு அதிகாரப் பிரிவு இல்லை. துறைசை ஆதீனப் பதிப்பில் உள்ளவை பதிப்பித்தோர் சேர்த்தனவாகும்.

அதிகாரப் பயன்:

பொதுவதிகாரத்தில் கூறப்படும் ஆராய்ச்சியால் எய்தும் பயன் **பொதுவியல்பை உணரும் முறையால் அக இருளாகிய ஆணவ மலம் நீங்குதலும்**, உண்மை யதிகாரத்தில் கூறப்படும் **அனுபவத்திற்குப் பயன் உண்மையியல்பை உணரும் முறையால்** ஆணவ மலத்தினால் உண்டாகிய மயக்கம் பற்றற நீங்குதலுமாகும். பாடத்துள் 'மயர்வு' என்றதற்கு 'மயக்கம்' என்பதே பொருள். இங்குக் கூறிய பயன் வகை மேற்காட்டிய **கொண்டு கூட்டி உரைத்தலால்** விளங்கும்.

ஓர் ஐயம் அறுத்தல்:

கொண்டு கூட்டிற் காட்டியவாறே பாடத்தை அமையாது, வேறு வகையாக அமைத்தற்குக் காரணம், 'காரியத்தை முன்னர் உணர்த்திப் பின்னரே அதன் காரணத்தை உணர்த்தல் வேண்டும்' என்பதே என்றார் பாடியம் உடையார்.

அவ்வாறு கூறியதில் ஒரு தடை எழுகின்றது. அஃதாவது, 'மயர்வறுதல் காரியமும், பெரும் பெயர்க் கடவுளின் காண்டல் காரணமும் ஆதலின், மயர்வறுதலைக் காண்டலுக்கு முன்னே கூறல் வேண்டுமன்றோ' என்பது. அதற்கு யோகிகள் தந்த விடை, 'இதுவே முடிந்த பயன்' என்பதை உணர்த்துதற் பொருட்டும், "அளித்த" என வருவதனோடு இணைதற் பொருட்டும் பின்னர்க் கூறினார் - என்பது.

திரண்ட பொருள்

இதுவரையில் விளக்கி வந்தவற்றால்,

“இருள் நீங்கிக் கண்கள் பொருள்களை முன்பு பொதுவாகவும், பின் சிறப்பாகவும் காணுமாறு வானத்தின் ஒரு திசையிலே கதிரவன் எழுந்ததற்கு ஒப்பாகும்படி, நன்மக்கள் முன்பு ஆராய்ச்சியுணர்வினால் பொருள்களின் பொதுவியல்பை உணர்ந்து, அதனாலே அக இருளாகிய ஆணவ மலம் நீங்கப் பெற்றுப் பின்பு அனுபவத்தாலே பொருள்களின் உண்மையியல்பை உணர்ந்து, அதனாலே ஆணவ மலத்தால் உண்டாகிய மயக்கம் முற்றிலும் நீங்கித் தெளிவடைதற் பொருட்டு நந்தி தேவர் ஆகமங்களில் ஒன்றனிடத்து முனிவர் குழாத்திற்கு அளித்தது ‘சிவஞானபோதம்’ என்னும் பெயரினையுடைய இந்நூல்” *என்பது விளங்கிற்று.*

உடன்பாடும் எதிர்மறையும்:

‘இருள் நீங்கிக் கண் பொருள்களைக் காணுதற்கு ஞாயிற்றினது தோற்றம் இன்றியமையாதது’ என்பதை வலியுறுத்தற்கு, ‘கண் காணுதற்கு ஞாயிறு படர்ந்தாற் போல’ என உடன்பாட்டாற் கூறாமல், “ஞாயிறு படரின் அல்லது காண்டல் செல்லாக் கண்போல்” என இரண்டு எதிர்மறைகளாற் கூறினார்.

‘ஓர் உடன்பாட்டுப் பொருளை வலியுறுத்திக் கூறுவதற்கு அதனை இரண்டு எதிர்மறைகளால் சொல்லுதல் வடமொழி வழக்கம்’ *என்கின்றார். யோகிகள் ‘வழக்கம்’ என்றது பெரும்பான்மையாக வருதல் பற்றி எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அதற்கு* ***“வாராமை இல்லை”*** *(1)* என்னும் அணிவகையை எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டினார்.*

சொற்பொருளும் கருத்துப் பொருளும்

இங்கு உவமை ஞாயிறே யாதலின் ‘ஞாயிறு போல்’ எனக் கூற வேண்டியிருக்க அவ்வாறு கூறாமல், “கண்போல்” - எனக் கண்ணையே உவமை போலக் கூறியதும் மேற்கூறிய இன்றியமையாமையைப் பொருள் விளங்குதற் பொருட்டே என்பதும் யோகிகள் கூறிய அமைதி. சொற்பொருள் அவ்வாறிருப்பினும் உவமேயத்தை நோக்குங்கால், ‘ஞாயிற்றை உவமையாகக் கூறுதலே பாயிரத்தைச் செய்தவரது கருத்து’ என்பது விளங்கும் என்பதையும் யோகிகள் சுட்டியுள்ளார்.

சில இடங்களில் சொற் பொருள் வேறாய் இருப்பினும், ‘கருத்துப் பொருள் இது’ என்பது விளங்கும். சொற்பொருளையே ***‘அருத்தம்’*** *என்றும்,*

---

(1) காரார் கொடிமுல்லை நின்குழல்மேல் கைபுனைய*
வாராமை யில்லை; *வயவேந்தர் - போர்கடந்த*
வாளையேய் கண்ணி நுதல்மேல் வரும்பசலை
நாளையே நீங்கும் நமக்கு.

- தண்டியலங்காரம், இன்மைய தபாவ அணி எடுத்துக்காட்டு.

கருத்துப்பொருளை **'தாற்பரியம்'** என்றும் வடநூலார் கூறுவர். இன்னும் இவை முறையே **'வாச்சியார்த்தம்'** எனவும், 'இலட்சியார்த்தம்' எனவும் அவர்களால் சொல்லப்படும். 'தாற்பரியம்' என்பது **'சொல்லுவான் குறிப்பு'** என்றும், 'இலட்சியார்த்தம், என்பது **'குறித்தபொருள்'** என்றும் தமிழில் சொல்லப்படுகின்றன.

"இசைதிரிந் திசைப்பினும் இயையுமன் பொருளே" *(2)** எனத் தொல்காப்பியர் கூறியது, இந்தத் 'தாற்பரியம்' அல்லது 'இலட்சியார்த்தம்' அல்லது குறித்தபொருள் என்பதையேயாகும்.

இந்நூலின் சிறந்த நோக்கம்

இச்சிவஞான போத நூல் மேற்கூறியவாறு பொருள்களின் பொதுவியல்பு, உண்மையியல்பு இரண்டையும் கூறுவதற்குக் காரணம், ஆகமங்களுள் சில பொதுவியல்பை மட்டுமே கூறுதலாலும், வேறு சில உண்மையியல்பை மட்டுமே கூறுதலாலும் அவற்றுள் சில பகுதிகள் தம்முள் முரணுவன போலத் தோன்றும். அவ்விடத்து அவற்றை 'முரண்' எனக் கருதாது, **'தூலாருந்ததி முறைமை** பற்றி அவ்வாறு கூறப்பட்டன' என உணர்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் உணராமையால் சிலர் சிலர் சிற்சில ஆகமங்களை மட்டுமே நேரியவாகத் தமக்குத் தோன்றியவாறே கொண்டு அவற்றின் வழி நின்று, ஏனை ஆகமங்களைப் புறக்கணித்து ஒதுக்குவர். இதனாற்றான் சைவத்திற்கு உள்ளேயும் பிரிவுகள் பல உளவாயின. அவை **ஐக்கிய வாத சைவம், பாடாண வாத சைவம்**, முதலியனவாகும். அவை பின்னர் அவையடக்கப் பொருள் சமயப் பிரிவில் காட்டப்படும்.

ஆகவே, அவ்வாறான வேற்றுமைகள், 'ஆகமங்களுக்கு இடையே கருத்து வேறுபாடு யாதும் இன்றிக் கருத்தொருமையே உண்டு' என்னும் உண்மையை உணராமையால் தோன்றின ஆகலின் அத்திரிபு உணர்வை நீக்கி, **'எல்லா ஆகமங்கட்கும் கருத்து ஒன்றே' என அவற்றிடையுள்ள கருத்தொருமையைப் புலப்படுத்தல் வேண்டும் என்பதே இந்நூலின் சிறந்த நோக்கம் என்றே யோகிகள் கொண்டுள்ளார். இந்நூலின் நோக்கம் இதுவாதல் பற்றியே இதற்கு, 'சிவஞானபோதம்'** எனப் பெயரிடப்பட்டது' என்றும் அவர் உரைத்தார்.

'சிவஞான போதம்' என்னும் பெயர், 'ஆகமங்களிடையே கருத்துப் பன்மை இல்லை; கருத்து ஒருமையே உள்ளது' என்பதை விளக்க எழுந்தது இந்நூல் என்பதை எவ்வாறு தெரிவிக்கும் என்னும் வினாவிற்கு யோகிகள் விடை தந்துள்ளார். அது வருமாறு:-

---

*(2)** தொல்காப்பியம் - பொருளதிகாரம் - பொருளியல்

ஞான வகை

'அபர ஞானம், பரஞானம்' என ஞானம் இரு வகைப்படும். அபரம் - கீழ். பரம் - மேல். ஞானம் - உணர்வு. அபர ஞானம், நூல் உணர்வு; பரஞானம் - அனுபவ உணர்வு, அபர ஞானத்தைத் தரும் நூலும் அது பற்றி 'அபர ஞானம்' அல்லது 'ஞானம்' என உபசரித்துக் கூறப்படும். இஃது,

> "... உயர்ஞானம் இரண்டாம்; மாறா
> மலம் அகல அகலாது மன்னு போதத்
> திருவருள் ஒன்று; ஒன்று அதனைத் தெளிய ஓதும்
> சிவாகமம் என்று உலகறியச் செப்பும் நூலே" (1)*

என்னும் **சிவப்பிரகாசத்தாலே** அறியப்படும். அம்முறையில் இங்கு **'சிவஞானம்' என்பது அதனைத் தருகின்ற சிவாகமத்தையே யாகும். போதித்தல் - பொருள்களை ஐயம் திரிபு அற, ஒருபடித்தாக அறுதியிட்டு உணர்த்துதல்.**

'சைவாகமங்களின் பொருளை நிச்சயித்து உணர்த்துதல் பற்றியே இந்நூல் - சிவஞான போதம் - எனப் பெயர் பெற்றது' என்பது வடமொழிச் சிவஞான போதத்தின் இறுதிச் சூத்திரத்தில் கூறப்பட்டுள்ள ஒரு தொடரால் விளங்குவதாகும்(2)*. சிவாகம நாற்பாதங்கள்.

இனி, பொதுப்பட இங்கு 'சிவாகமம்' எனக் கூறியிருப்பினும், சிவாகமங்களில் உள்ள நாற்பாதங்களுள் தலையாய ஞான பாதமே குறிக்கப்பட்டது.

இது, "மலர்மிசை யேகினான் மாணடி சேர்ந்தார்"(3)* என்றாற் போலும் இடங்களில், 'மலர்' எனப் பொதுப்படவே கூறப்பட்டதாயினும், மலர்களுள் தலைமை பெற்று விளங்குதல் பற்றித் 'தாமரை மலர்' என்றே பொருள் கொள்வது போல்வது. எனவே, இதுவும் ஒருவகைத் தலைமை பற்றிய வழக்கு 'பூவிற்குத் தாமரையே பொன்னுக்குச் சாம்புநதம்"(4)* "பூவெனப் படுவது பொறிவாழ் பூவே"(5)* என்றாற் போலக் கூறப்படுதலானும் தாமரை மலரின் தலைமைப்பாடு அறியக் கிடக்கின்றது.

"கிரியை யென மருவும் அவையாவும் ஞானம் கிடைத்தற்கு நிமித்தம்"(6)* என்றமையால், ஞான பாதமே தலையாயது என்பது விளங்கும் என்பது பட அதனை விளக்கினார்.

---

(1)* பாயிரம் - 10

(2)* ஏவம் வித்யாச் சிவஜ்ஞா நபோதே சைவார்த்த நிர்ணயம் என்பது அத்தொடர். அதில், 'சைவம்' என்றது சிவாகமங்களை என்பது யோகிகள் கொள்ளும் பொருள்.

(3)* திருக்குறள் 3

(4)* திருவள்ளுவ மாலை

(5)* நால்வர் நான்மணி மாலை - 40

(6)* சிவப்பிரகாசம் - 10

குறிப்பு: 'சிவஞான போதம்' என்பதற்கு, **'சிவத்தை அறிகின்ற அறிவைப் போதித்தல்; அஃதாவது விளக்குதல்'** எனப் பொருள் கொள்ளுதல் எளிதாகும். திருவாதவூரடிகள் புராணம் முதலியவற்றில், 'சிவஞான போதம்' என்பதற்கு இக்கருத்துப் படவே பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் யோகிகள் இவ்வாறு வலிந்து பொருள் கொள்ளுதற்கு காரணம் உண்டு.

வேதத்தில் உள்ள 'கரும காண்டம், ஞான காண்டம்' என்னும் இரு பகுதிகளின் பொருளையும் ஆராய்ந்து நிச்சயித்தற்கு ஒரு சில நூல்கள் உள்ளன. அவை 'பூர்வ மீமாஞ்சை' 'உத்தர மீமாஞ்சை' என்னும் நூல்களாகும். மீமாஞ்சை - ஆராய்ச்சி நூல். பூர்வம் - முற்பகுதி, கரும காண்டம். உத்தரம் - பிற்பகுதி, ஞான காண்டம்.

'இவ்வாறு சிவாகமங்களின் பொருளை ஆராய்ந்து நிச்சயித்துரைத்தற்கு நூல் இருக்கவே வேண்டும்; அதுவே ஓர் ஆகமத்தில் அமைந்த இச் சிவஞானபோதம்' எனக் கருதியதே இந்நூல் இப்பெயரைப் பெற்றதற்குரிய காரணத்தை இங்ஙனம் யோகிகள் வலிந்துரைத்துக் காட்டியதற்குக் காரணமாகும்.

ஒரு வினாவும் விடையும்

இனி **இந்நூல் ஞான நூலேயன்றிக்** கிரியை நூலன்று ஆகையால், 'சிவாகமங்களில் உள்ள ஞான பாதத்தை மட்டுமே இஃது ஆராய்கின்றது' என உரைத்தல் தவிர்க்க முடியாது.

சிவாகமங்கள் நான்கு பகுதிகளை உடையனவாகச் சொல்லப்படும். பகுதிகள் 'பாதம்' எனப்படுகின்றன. அந் நாற்பாதங்களாவன; சரியா பாதம், கிரியா பாதம், யோக பாதம், ஞான பாதம் என்பன. ஞானம் தவிர மற்றை மூன்றையும் பொதுவாக, 'கிரியை' என அடக்கிக் கூறுதலும் உண்டு; 'ஞான பாதப் பொருளை ஆராயும் நூல் இதுவாயின், மற்றை மூன்று பாதப் பொருளை ஆராயும் நூல் யாவை' என்னும் வினா, மேற் கூறிய, யோகிகளது கருத்தையொட்டி எழுகின்றது. அதற்கும் அவர் விடை கூறினார்.

"அற்றேல் - ஏனை மூன்று பாதப் பொருள்களை ஆராயும் நூல்கள் யாவை - எனின், **சோமசம்பு சிவாசாரியர் செய்த 'கிரியா காண்டக் கிராமாவலி** முதலியனவாம்" என்பது அவ்விடை.

தடையும் விடையும்:–

இவ்விடையைத் தொடர்ந்து ஒரு தடை எழுகின்றது.

"சிவாகமங்களைச் செய்தவன் சிவபெருமான்" அவனே அந்த ஆகமங்கட்கு ஆராய்ச்சி நூலை அவற்றோடு கூடவே செய்ய வேண்டுவதில்லை. ஏதேனும்

காரணம் பற்றி ஆராய்ச்சி நூலையும் தானே அப்பொழுதே செய்யக் கருதினானாயின், நான்கு பாதத்தைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி நூலையுமே அவன் செய்திருத்தல் வேண்டும் அன்றி "ஏனை மூன்று பாதப் பொருளை ஆராயும் நூலைப் பிற்காலத்தில் பிறர் செய்க' எனத் தான் செய்யாது விடுத்திருந்தானாயின், நான்கு பாதத்தைப் பற்றிய, ஆராய்ச்சி நூலையுமே தான் செய்யாது விடுத்திருத்தல் வேண்டும். இவற்றுள் யாதொன்றும் இன்றி ஒரு பாதத்தை ஆராயும் நூலைத் தானே செய்து, 'ஏனை மூன்று பாதங்களின் ஆராய்ச்சி நூலைப் பிறர் செய்க' என விடுத்தான் என்றல் பொருத்தமானதாகத் தோன்றவில்லை" என்பது அத்தடை. அதற்கும் அவர் விடை கூறினார்.

'ஏனைய மூன்று பாதப் பொருள் பற்றித் திரிவு (பிழை) தோன்றக் காரணம் இல்லை. ஏனெனில் ஏனை மூன்று பாதங்களும் ஞானத்தை அடைதற்கு வாயில்களாகவே அமைவன. அது,

> "கிரியை என மருவும் அவை யாவும் ஞானம்
> கிடைத்தற்கு நிமித்தம்"*

என்னும் சிவப்பிரகாசத்தாலும் விளங்கும். ஆகவே அவ்வாயில்கள் சிறுபான்மை வேறுபடவும் அமையலாம். ஏனெனில் அவை எவ்வாறாயினும் ஞானத்தையடைவித்தல் பிழையாதாகலின், "யார் யார் எவ்வெவ்வாகமத்தின் வழித் தீக்கை பெற்றார் அவரவர் அவ்வவ்வாகமத்தில் சொல்லப்பட்ட முறையையே அநுட்டிக்க" என்றும், "எவ்வெக் கோயிலில் எவ்வெவ் வாகமத்தின் வழியே பிரதிட்டை முதலியன செய்யப்பட்டன, 'அவ்வக் கோயிலில் அவ்வவ் வாகமத்தில் சொல்லப்பட்ட முறைப்படியே நித்திய பூசை, சிறப்பு விழா முதலியவற்றை நடத்துக" என்றும் ஆகமங்களிற்றானே கூறப்படுதலால், அவை பற்றி "ஓர் ஆகமத்தில் முறை இவ்வாறு கூறப்பட, மற்றோர் ஆகமத்தில் முறை பிறிதோராற்றாற் கூறப்பட்டது என்னை' என்னும் ஐயத்திற்கோ, அல்லது 'இவ்வாகமத்தில் சொல்லப்பட்ட முறையே முறை; அவ்வாகமத்தில் சொல்லப்பட்டது முறையன்று' என்னும் திரிபிற்கோ இடமில்லை. ஆகவே, அவற்றிற்கு ஆராய்ச்சி நூல் தேவையில்லை. ஏனை மூன்று பாதப் பொருள்களில் காணப்படும் வேறுபாடுகட்கும் கற்ப பேதங்களும், அனுட்டிப்பவரது கருத்து வேறுபாடுகளும் காரணங்களாகச் சொல்லப்படுகின்றன.

'இனி ஞான பாதம் பொருள்களின் இயல்பை வரையறுத்துக் கூறுவது ஆதலின், அவ்வரையறையில் வேறுபாடிருத்தல் இயலாது. ஆயினும் வேறுபாடு இருத்தல் போலக் காணப்படுதல், மேற்கூறிய தூலாருந்ததி முறை பற்றிச் சில

*பக்கம் - 91 பார்க்க

இயல்புகள் பொதுவாகக் கூறப்பட்டமையேயாகும். ஆதலின் "இவை பொதுவாகக் கூறப்பட்டன; இவை உண்மையாக உணர்த்தப்பட்டன" எனத் தெரிந்துணர்தல் அருமையாகலின் அவற்றை அங்ஙனம் தெரிந்து நிச்சயித்து உணர்த்தும் ஆராய்ச்சி நூல் ஞான பாதத்திற்கே வேண்டப்படுவதாகும். அத்தகைய நூல் பிறரால் செய்ய இயலாது. ஆதலின் ஆகமங்களைச் செய்த அவனே ஞான பாத ஆராய்ச்சி நூலையும் செய்தான்.

இவ்வகையில் உள்ளது அவர் கூறியுள்ள விடை.

மேலும் ஓர் ஐயமும் விளக்கமும்:–

அங்ஙனமாயின் 'சோமசம்பு சிவாசாரியர் முதலியோர் ஏனை மூன்று பாதப் பொருளை ஆராயும் நூலைச் செய்தனர்' என மேற் கூறியது ஏன் - என்பதற்கு, 'அவர்கள் அப்பாதப் பொருள்களை ஆராய்ந்து நூல் செய்தனர்' என்றது பொதுவாகக் கூறியதே. உண்மையில் அவர்கள் அம் மூன்று பாதப் பொருள்கட்குக் கருத்தொருமை காட்டவில்லை; மற்று, அம் மூன்று பாதப் பொருள்களில் சிலவற்றை, 'இவ் வாகமத்தில் கூறப்பட்டன இவை என்பதைத் தெளிந்து கொள்ளாது, இவை என்ன என ஐயுற்றும், சிலவற்றைப் பற்றி ஒன்றை அங்குக் கூறப்பட்டவாறன்றி வேறுபட உணர்ந்தும் அல்லல் உறுவார்க்கு அங்ஙனம் உறாதவாறு உண்மைச் சம்பிரதாய மாத்திரையே (மரபு நிலையை மட்டுமே) தெளிவித்தனர். அதனால் அந்நூல்கள் இச் சிவஞான போதம் போல ஆய்வு நூல்கள் அல்ல' என விளக்கம் தந்தார்.

ஆகமப் பொருள்களுள் முரண் போலக் காணப்படுவன சில:–

'அவை அங்ஙனமாயின் ஆகுக, ஞான பாதப் பொருள்களுள் ஆகமங்களில் காணப்படும் முரண்பாடுகள் யாவை' என்னும் வினாவிற்கு, அங்ஙனம் காணப்படுவன சிலவற்றை யோகிகள் எடுத்துக் கூறியுள்ளார். அவை:-

சுவாயம்புவம் முதலிய சில ஆகமங்களில் 'உள்பொருள்கள் ஏழு' - எனக் கூறப்படுகின்றது.

'பௌட்கரம், மதங்கம்' முதலிய சில ஆகமங்களில் 'உள்பொருள்கள் ஆறு' எனக் கூறப்படுகின்றது.

'பராக்கியை' முதலிய சில ஆகமங்களில் 'உள்பொருள்கள் ஐந்து' எனக் கூறப்படுகின்றது.

'சருவஞ் ஞானோத்தரம்' முதலிய சில ஆகமங்களில் 'உள்பொருள்கள் நான்கு' எனக் கூறப்படுகின்றது.

'இரௌரவம், மிருகேந்திரம்' முதலிய சில ஆகமங்களில் 'உள்பொருள்கள் மூன்று' எனக் கூறப்படுகின்றது - என்பன.

அனைத்துப் பொருள்களையும் மூன்றாக வகுத்துக் காட்டுதலில் எல்லாம் அடங்குதலாலும், அம்மூன்றில் அடங்காது காணப்படுவது எதுவும் இல்லாமையாலும் ஓரோர் ஆகமத்தில் ஓரோர் கருத்துப் பற்றி ஒன்றையே சிறிது வேறுபடுத்தி வேறு வேறாக எண்ணுதலால் தொகை வேறுபடுதலன்றி, உண்மையில் வகையால் அவை வேறுபடாமையால் தொகுத்துக் கூறும் வழி 'பொருள்கள் மூன்றே' என்பதில் ஆகமங்களிடையே கருத்து வேறுபாடு இல்லை என்பதை இச்சிவஞான போத நூல் ஆராய்ச்சி முறையால் விளங்குகின்றது - என்பதை யோகிகள் வலியுறுத்தியுள்ளார்.

இவ்விடத்தில் நாம் சிலவற்றை ஒப்பு நோக்கிக் கொள்ளலாம். பெரிய புராணத்தில்,

"செய்வானும் செய்வினையும் சேர் பயனும் சேர்ப்பானும்" *(1)**

எனக் கூறியதற்கு ஏற்ப உமாபதி தேவர் 'திருவருட் பயன் - நூலில்

செய்வானும் செய்வினையும் சேர்பயனும் சேர்ப்பவனும்
உயர்வான் உளன் என் றுணர் *(2)**

எனக் கூறினார். ஆயினும் அவரே அந்தத் திருவருட் பயனில் அந்தக் குறட்கு முன் குறளில்,

"ஏகன் அனேகன் இருள் கருமம் மாயையிரண்(டு)
ஆகஇவை ஆ(று) ஆதி இல்" *(2)**

எனக் கூறினார்.

இனிச் சிவப்பிரகாச நூலில் அவர்,

"பல கலை ஆகமவேதம் யாவையினும் கருத்துப்
பதி பசு பாசம் தெரித்தல்" *(3)**

என்பதில் மூன்று பொருளே கூறினார். திருமந்திரத்தில்,

"பதிபசு பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போல் பசு பாசம் அனாதி" *(4)**

என்பதில் மூன்று பொருள்களே கூறப்பட்டன.

---

(1) சாக்கிய நாயனார் புராணம் - 5*

(2) செய்யுள் - 53, 52*

(3) சிவப்பிரகாசம் - 13*

(4) மந்திரம் - 115*

"சான்றவர் ஆய்ந்திடத் தக்கவாம் பொருள்
மூன்றுள; மறையெலாம் மொழிய நின்றன;
ஆன்றதொல் பதிஇறை, ஆருயிர்த் தொகை,
வான்றளை - என்னவே வகுப்பர் அன்னவே"

என்கின்றது கந்தபுராணம் (1). இதனால் 'பதி, பசு, பாசம்' எனப் பொருள் மூன்று என்பதே உண்மையாக, மூன்றிற்கு மேலாகக் கூறுவன எல்லாம் அம் மூன்றனுள் சிலவற்றைச் சில கருத்துப் பற்றி வேறுபடுத்திக் கூறுவனவே என்பது தெளியலாகும்.*

"பசு பாசத்தொடு பதி ஆய் பெற்றி" (2)

என ஞானாமிர்தத்தில் கூறப்பட்டது. 'பதி, பசு, பாசம்' என்பன ***இறை, உயிர், தளை*** *எனத் தமிழில் சொல்லப்படுகின்றன.*

மேல், "ஏகன், அனேகன்" எனக் காட்டிய திருவருட் பயனில், 'மாயை இரண்டு" எனச் சொல்லப்பட்டது. அவை சுத்த மாயையும், அசுத்த மாயையும் ஆகும். அவை 'சுத்தம், அசுத்தம் என்னும் வேற்றுமை பற்றி அவ்வாறு இரண்டாகக் கூறப்பட்டனவேயன்றி, வேறில்லை. ஏனெனில் இரண்டும் மாயையேயாகலின், 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என எண்ணும் பொழுது 'ஒன்று' என்றே வைத்து எண்ணுவர்.

இனிக் காரியத்திற்கும், காரணத்திற்கும் இடையே வேற்றுமையில்லையாயினும் பயன் பற்றிக் ***காரிய மாயையை, மாயேயம்,*** *என வேறு வைத்துக்* ***காரண மாயையையே 'மாயை'*** *என்னும் பெயரால் கூறுவர். இவ்வாறு பொதுவாக மேற்போக்கில் சில வேறுபாடுகள் காணப்படினும், உண்மையில் 'பொருள் மூன்று' என்பதில் வேறுபாடின்மையை உணர்தல் இன்றியமையாதது.*

குறிப்பு:- *சிவஞான போத நூல் தோன்றிய நோக்கத்தை யோகிகள் இவ்வாறு சைவாகமங்களின் பொருள் முன்னொடு பின் முரணாகாது ஒருமையுடையனவே யாதலைத் தெளிவித்தலாகவே வலியுறுத்திக் கூறினாராயினும், அதை அவ்வாறு ஏற்றுக் கொள்ளுதல் எளிதில் இயலாததாகவே உள்ளது. ஏனெனில், நூல் முழுவதையும் நோக்குமிடத்து சித்தாந்த சைவத்திற்கு மாறுபட்ட கருத்துக்களே எங்கும் மறுக்கப்பட்டுச் சித்தாந்தம் வலியுறுத்தப்படுகின்றதேயன்றி, குறிப்பிட்ட இரண்டு, அல்லது பல ஆகமங்களைச் சுட்டி 'அவற்றிடையே இன்ன இன்ன முரண்பாடுகள் மேற்போக்காகப் பார்க்கும் பொழுது காணப்படுகின்றன; ஆயினும், ஆழ்ந்து நோக்கினால் அவை இன்ன இன்ன வகையில் ஒருமைப்பாடு உடையன வாதல் விளங்கும்' என ஓரிடத்தும் விளக்கப்படவில்லை. யோகிகளது பாடியமும் நூலின்படிதான் உள்ளது.*

ஆயினும் யோகிகள் தமது கருத்தை நிறுவுதற்கு மேலே காட்டிய

---

(1) அசுரகாண்டம் - காசிபன் உபதேசப் படலம் -3*

(2) அகவல்*

பொருள்களின் எண்ணிக்கையில் உள்ள மாறுபாட்டினை 'ஒரு பெரிய மாறுபாடு' எனச் சொல்ல இயலாது. பொருள்களை எண்ணும் பொழுது சில வேளைகளில் தொகுத்தும், சில வேளைகளில் வகுத்தும் எண்ணுதல் வழக்கத்தில் உள்ளதே அதனால் அதனை 'ஒரு மாறுபாடு' என்று குறிப்பிட இயலாது.

இனிப் பொருளியல்பில் கூடச் சில மாறுபாடுகள் மிகச் சில இடங்களில் சொல்லப்படுகின்றன. அவை, சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை இரண்டும், பொருளே இரண்டாக உள்ளனவா? அல்லது, ஒரு மாயைதானே - சுத்தம், அசுத்தம் - என இரண்டு பகுதிகளாய் உள்ளதா? இந்த வினாவிற்கு ஒரு சாரார் முதலிற் கூறியதையே விடையாகவும், மற்றொரு சாரார் இரண்டாவதாகக் கூறியதையே விடையாகவும் கூறுகின்றனர். இதில் கருத்தொருமையில்லை. இதனை யோகிகளே எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

வித்தியா தத்துவம் ஏழில் காலமும், நியதியும் தோன்றிய பின்னர், 'கலை என்னும் தத்துவம் தோன்றுகின்றதா? 'கலை' என்னும் தத்துவம் தோன்றிய பின்னர் கால நியதிகள் தோன்றுகின்றனவா? இதிலும் அவ்வாறே ஒருமைப்பட்ட கருத்து இல்லை.

இன்னும் 'கலை'யினின்றும் 'வித்தை'யும் 'அராக'மும் தோன்றுகின்றனவா? அவ்வாறன்றி காலம், நியதி, கலை இவை போல வித்தை அராகங்களும் நேரே மாயையிலிருந்து தோன்றுகின்றனவா? இதிலும் இரண்டு பட்ட கருத்தே உள்ளது. இப்படிச் சில வேறுபட்ட கருத்துக்கள் உள்ளன. ஆயினும் இவை சிறிய வேற்றுமைகளாகவே கருதி விடப்படுகின்றனவேயல்லது, இவற்றால் சித்தாந்தத்திற்குப் பெரிய ஊறுகள் விளைவனபோல எண்ணி வழக்கீடு நடைபெறவில்லை.

சைவாகமப் பொருளில் மட்டுமன்று இத்தகைய வேறுபாடுகள்; வேதாந்தத்திலும் சில உள; அவை தீர்க்கப்படாமல்தான் உள்ளன. ஆகவே, இத்தகைய சிறு முரண்பாடுகளைத் தீர்க்க யாரும் முன் வந்ததில்லை; வருவதில்லை. **மெய்கண்டார்** அதனைச் செய்ய முன் வந்ததாக அவரது நூலிலும் எந்த ஒரு குறிப்பும் காணப்படவில்லை.

உபநிடத வாக்கியங்கட்குப் பொருள் கொள்வதில் கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன; அவற்றுள் 'இவ்வாறு பொருள் கொள்வதே நேரிது' எனக் கூறுகின்ற குறிப்பு **மெய்கண்டாரது நூலில்** உள்ளது. அது போல் ஆகமங்களில் வேறுபட்ட கருத்தை உள்ளத்தில் கொண்டு, 'அவற்றுள் இதுவே நேரிது' என நிறுவுகின்ற குறிப்பு அவரது நூலில் இல்லை.

இது மெய்கண்டாரது நூலில் மட்டுமன்று; அந்நூலின் வழி நூல் சார்பு நூல்களிலோ, திருவுந்தியார் திருக்களிற்றுப்படியாரிலோ கூட இல்லை.

"பண்டை மறைகளும் அது நான் ஆனேன்
என்று பாவிக்கச் சொல்லுவது இப்பாவகத்தைக் காணே"

என்று 'சிவஞான சித்தி' நூல் ஓரிடத்தில் கூறுகின்றது. அஃது "அஹம்பிரஹ்மாஸ்மீ" 'சோஹமஸ்மி' என்னும் வேதாந்த வாக்கியங்களின் சித்தாந்தப் பொருள் இதுவே எனத் தெளிவிப்பதாகும். அது போலச் சைவாகமங்களில் 'இன்ன வேறுபட்ட கருத்துக்களில் இதுவே நேரிதாய கருத்து' எனத் துணிவிப்பதாக அதில் ஓரிடத்தும் வாக்கியம் காணப்படவில்லை.

ஆகவே, ***'சிவஞான போதம் எழுந்த நோக்கம் சைவாகமங்களின் பொருள் நிச்சயம் உணர்த்துதல்'*** *என்றல்,* ***'யோகிகளது தனிப்பட்ட கருத்து'*** *எனக் கொள்ளலாம்.*

யோகிகள் தம் கருத்துக்கு வடமொழிச் சிவஞான போத இறுதிச் சூத்திரத்தின் ஒரு தொடரை மேற்கோளாகக் காட்டுகின்றார். அத்தொடர்,

"சைவத்தின் பொருள் நிச்சயத்தை இவ்வாறு
சிவஞான போதத்தில் உணர்க"

எனக் கூறுவதாகும். இதில் 'நிச்சயம்' என்பதற்கு 'பூர்வ பட்சங்களால் உண்டாகும் மலைவு நீங்கி உணரும் சித்தாந்தம்' எனப் பொருள் கொள்ளுதலில் இடர்ப்பாடு எதுவும் இருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. ஆகவே, 'சிவஞான போதம்' என்பதற்கு 'இதுவே பொருள்' எனவும், அதனால் சித்தாந்தத்தை அங்ஙனம் தெளிவுபட நிறுவுதல் பற்றியே இந்நூல் - சிவஞான போதம் - எனப் பெயர் பெற்றது எனவும் கொள்ளலாம்.

"வடமொழிச் சிவஞான போதத்தில் வரும் மேற்காட்டிய தொடர், 'இங்கு உணர்க' என்று இல்லாமல், "சிவஞான போதத்தில் உணர்க" என்று இருப்பதனால், 'சிவஞான போதம்' என்னும் பெயருடைய நூல் வேறு இருத்தல் வேண்டும்' என்பது கொள்ளக் கிடக்கின்றது. அது மெய்கண்டார் செய்த தமிழ்ச் சிவஞான போதமே - வடமொழிச் சிவஞான போதம் அதன் மொழி பெயர்ப்பே - என்பதற்கு அந்த வடமொழிச் சிவஞான போதமே சான்றாகின்றது" என்பர் திரு. கா.சு. பிள்ளை முதலாயினோர்.

சிவாகமங்களின் வரலாறு:–

இப்பாயிரத்துள், சிவஞான போதம் நந்தி தேவரால் முனிவர் குழாத்திற்கு அளிக்கப்பட்டதாகக் கூறப்பட்டமையால், 'நந்தி தேவர் சிவஞான போதத்தைப் பெற்றது எவ்வாறு' என்னும் வினாவை எடுத்துக்கொண்டு, அதற்கு விடை கூறுதற்கு யோகிகள் முதற்கண் சிவாகமங்கள் தோன்றிய வரலாற்றை ஓரளவிற் கூறினார். சிவாகமங்கள் தோன்றிய வரலாறு சிவாகமங்களிலே சொல்லப்பட்டுள்ளன.

உலகம் முழுவதையும் காரண நிலையில் ஒடுக்கிய முற்றழிப்புக் காலத்தில் (சருவ சங்கார காலத்தில்), படைத்தல் முதலிய தொழில்களுள் யாதொன்றுமின்றி வாளா இருக்கும் நிலையில், சிவன் 'பரம சிவன்' எனச் சொல்லப்படுவான். பரமன் - மேலானவன். பரமம் - மேல் உள்ளது. அப்பொழுது அவனது சத்தி (ஆற்றல்) பராசத்தி எனப்படும், பரா - மேலானவள். சத்தியை (ஆற்றலை)ப் பெண்ணாகவும், சத்தியை உடைய பொருளை ஆணாகவும் வழங்குவர். சத்தியை (ஆற்றலை) உடையவன், **'சத்தன்'** என்றும், **'சத்திமான்'** என்றும் சொல்லப்படுவான். புத்தியை உடையவனை 'புத்திமான்' எனக் கூறுதல் பலரும் அறிந்தது. 'புத்தன்' என்பது பெயராய் உள்ளது.

பரம சிவனுக்கு அவனது சத்தியாகிய பராசத்தியே வடிவம். ஆகையால் பரமசிவனது அறிவு, விழைவு, செயல் முதலிய யாவும் அவனது சத்தியேயாகும். அறிவாற்றல், விழைவாற்றல், செயல் ஆற்றல் இவை முறையே **'ஞான சத்தி, இச்சா சத்தி, கிரியா சத்தி'** எனப்படும்.

செயலின்றியிருக்கும் சிவன் படைப்புத் தொடக்கத்தில் (சிருட்டித் தொடக்கத்தில்) உலகத்தைப் படைக்க விரும்புவான். அவ்வாறு விரும்புவதே ஒரு சத்திதான். அந்தச் சத்தி இச்சா சத்தியாகும். அங்ஙனம் இச்சையாய் நின்ற பராசத்தி பின்பு, மேலே சொல்லிய சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை என்னும் இரு மாயையுள் முதலில் சுத்த மாயையை முன்பு அறிந்து நிற்கின்ற அறிவு வடிவாயும், பின்பு செயற்படுத்தி நிற்கின்ற செயல் வடிவாயும் பற்றுவாள். அஃதாவது, முன்பு ஞான சத்தியாயும், பின்பு கிரியா சத்தியாயும் நின்று பற்றுவாள். அதனால் அந்தச் சுத்த மாயையிலிருந்து முதற்கண் நுண்ணொலி தோன்றும். அந்த நுண்ணொலியே **'நாதம்'** எனப்படுகின்றது.

நுண்ணொலி பின்பு **இடையொலியாய்** வளரும். இந்த இடையொலி **'விந்து'** எனப்படுகின்றது.

இடையொலி பின்பு **பருவொலியாய்** (பருமையொலியாய்) விரியும். அந்தப் பருவொலியே பல்வேறு அக்கரங்களாகும். **'அக்கரம், வன்னம், எழுத்து' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்**.

அக்கரங்களைச் சிவன் முன்பு பதங்கள் (சொற்கள்) ஆக்கி, பின்பு வாக்கியங்கள் (சொற்றொடர்கள்) ஆக்கிப் பின்பு நூல்களாகச் (வேதங்களாகவும், ஆகமங்களாகவும்) செய்வான். வேத சிவாகமங்கள் தோன்றும். தோன்றிய வரலாறு இது.

சத்தி சிவ விளக்கம்:–

இங்ஙனம் கூறிவந்தவற்றால், செயலின்றிச் **சிவனாய்** இருப்பவன் எவனோ

அவனே செயல் நிலையில் **சக்தியாய்** நிற்றல் விளங்கும். ஆயினும், ஓர் உடம்புதானே செயலாற்றும் ஒரு சிறு பகுதியில், 'சினை' அல்லது 'உறுப்பு' என்றும், செயலாற்றாது வாளா இருந்து செயலாற்றும் பகுதியை, அங்ஙனம் ஆற்றுவிக்கும் பெரும் பகுதி '**முதல்**' அல்லது 'உடம்பு' என்றும் வழங்குவதற்கு ஏதுவாய் இரு திறப்பட்டு இயைந்து நிற்றல் போல, இறைவனும் செயலாற்றும் கூற்றில் 'சத்தி' என்றும், வாளா இருந்து செயலாற்றும் கூற்றை அங்ஙனம் ஆற்றுவிக்கும் கூற்றில் 'சிவன்' எனவும் வழங்குதற்கு ஏதுவாய் இரு கூறுபட்டு இயைந்து நிற்பன்.

திருமேனி:–

செயல் இன்றி இருக்கும் நிலையில் உருவம் இன்றி இருக்கின்ற இறைவன், செயலாற்றும் நிலையில் உருவம் கொண்டு நிற்பன். **அவ்வுருவம் அருவத் திருமேனி, அருஉருவத் திருமேனி, உருவத் திருமேனி'** என மூன்று வகையில் அமையும். அருவம், '**நிட்களம்**' என்றும், உருவம் '**சகளம்**' என்றும், அருவுருவம் '**சகள நிட்களம்**' என்றும் சொல்லப்படும். இறைவன் அறிதலை மட்டும் செய்யும் பொழுதும், செய்தலை மட்டும் செய்யும் பொழுதும் அருவமாகியே நிற்பன். அஃதாவது, தனது பெரு வியாபகத்துள் ஒரு சிறு பகுதி செயற்படுமாயினும் அச் செயற்பாடு வெளிப்படத் தோன்றாத நிலையில் நிற்பன்.

அறிதலை மட்டும் செய்யும் பொழுது '**சிவன்**' என்னும் பெயரையும், செய்தலை மட்டும் செய்யும் பொழுது '**சத்தி**' என்னும் பெயரையும் பெறுவான். பரம சிவன் **சுத்த சிவன்**, அல்லது '**சொரூப சிவன்**' என்றும், இங்குக் கூறிய சிவன் '**தடத்த சிவன்**' என்றும் அறியப்படத்தக்கவர். அருவத் திருமேனி உயிர்களின் அறிவுக்கறிவாய் நிற்றலல்லது அதனை யாவராலும் எதிர் நிலையாகக் காண்டல் இயலாது.

அறிதலையும், செய்தலையும் ஒருங்கே செய்யும் பொழுது இறைவன் அருவுருவத் திருமேனியை உடையனாய் இருப்பான். அத் திருமேனி மேல் நிலையை அடைந்த ஒரு சிலர்க்கு ஒளி வடிவாய்ப் புலனாதலன்றிப் பலர்க்கு ஏனை உருவுடைய பொருள்கள் போலப் புலனாதல் இல்லை. இத்திரு மேனியுடன் இருக்கும் நிலையில் இறைவன் '**சதாசிவன்**' - எனப் பெயர் பெறுவான். இந்நிலையில் இருந்தே இறைவன் வேதாகமங்களை அருளிச் செய்தான்.

சதாசிவ மூர்த்தம்:–

சதாசிவ மூர்த்திக்கு ஐந்து முகங்களும், பத்துக் கைகளும் உள. கிழக்கு முதலிய நான்கு திசைகளையும் நோக்குவனவாய் நான்கு முகங்களும், அவற்றின்மேல் நடுவே வானத்தை வடகிழக்காகத் திரும்பி நோக்கும் ஒரு முகமும் உள்ளன.

உச்சி, கிழக்கு, தெற்கு, வடக்கு, மேற்கு இடங்களில் உள்ள முகங்கட்கு முறையே **'ஈசானம், தற்புருடம், அகோரம், வாமதேவம், சத்தியோசாதம்'** என்பன பெயர்களாகும்.

ஐந்து முகங்களில் கிழக்கு முதலாக நோக்கிக் கீழ் நின்ற நான்கு முகங்களாலும் சதாசிவ மூர்த்தி நான்கு வேதங்களையும், மேல் நிற்கும் ஈசான முகத்தால் சிவாகமங்களையும் அருளிச் செய்தார்.

உச்சியில் உள்ள 'ஈசானம்' என்னும் ஒரு திருமுகமே கிழக்கு முதலிய திசைகளை முறையானே நோக்கித் தற்புருடம் முதலிய நான்கு முகங்களாயும் நிற்கும். அந்த நான்கு முகங்களிலும் முகம் ஒன்றுக்கு ஐந்து ஆகமங்களாக இருபது ஆகமங்களையும், இயல்பான ஈசான நிலையில் நின்ற அம்முகத்தால் எட்டு ஆகமங்களையும் ஆக **இருபத்தெட்டு ஆகமங்களைச்** சதாசிவ மூர்த்தி அருளிச் செய்தார். அந்த இருபத்தெட்டு ஆகமங்களே **மூலாகமங்களாகும்.**

மூலாகமங்களின் பொருளை அவ்வப்பொழுது சிலர்க்கு விரித்தும், தொகுத்தும் அருளிச் செய்யப்பட்டன **உபாகமங்களாகும்.**

'ஈசானம்' முதலாகக் கூறப்பட்ட ஐந்தும் ஐந்து மந்திரங்களாகும். அவை **'பஞ்சப்பிரம மந்திரங்கள்'** எனப்படுகின்றன. பிரமம் - பெரிது. மந்திரங்களைச் சிவ சத்தியே இடமாகக் கொண்டு அவற்றை உச்சரிப்பவர்க்கு அவற்றிற்குரிய பயன்களைக் கொடுக்கின்றது. அவ்வாறு பஞ்சப்பிரம மந்திரங்களை இடமாகக் கொண்டு நிற்கின்ற பஞ்ச சத்திகளே சதாசிவ மூர்த்திக்குப் பஞ்ச முகங்களாய் நிற்கின்றன.

இனி அந்தப் பஞ்ச சத்திகளில் ஈசானசத்தியே சிரசாயும், தற்புருட சத்தியே முகமாயும், அகோர சத்தியே இருதயமாயும், வாமதேவ சத்தியே மறைவுறுப்பாயும் சத்தியோசாத சத்தியே பாதமும் பொதுவான ஏனைத் திருமேனியுமாயும் நிற்கும். இதனையும் யோகிகள் சிறிதளவு குறித்திருக்கின்றார்.

சிவாகம பேதங்கள்:–

மூலாகமங்கள் இருபத்தெட்டையும் அருளிச் செய்த பின் சதாசிவ மூர்த்தி, 'சிவர்' என்னும் சிறப்புப் பெயரைப் பெற்றோர் பதின்மர், 'உருத்திரர்' என்னும் சிறப்புப் பெயரைப் பெற்றார் பதினெண்மர் ஆக இருபத்தெண்மருக்கு உபதேசித்தார். சிவர்களுள் 'பிரணவர்' என்பவரும், உருத்திரர்களுள் 'மகாருத்திரர்' என்பவரும் முதன்மையாகச் சொல்லப்படுகின்றனர்.

'சிவர்' என்போருக்கு உபதேசிக்கப்பட்ட பத்து ஆகமங்களும் **'சிவபேத ஆகமங்கள்'** என்றும் 'உருத்திரர்' என்போர்க்கு உபதேசிக்கப்பட்ட பதினெட்டு

ஆகமங்களும் **'உருத்திர பேத ஆகமங்கள்'** என்றும் குறிக்கப்படுகின்றன. இவ்வாறு இருபத்தெட்டு ஆகமங்களுள் ஒருவருக்கு ஒன்றாக, இருபத்தெண்மருக்குத் தனித் தனி வேறுவேறாக உபதேசித்தமையால் இவ்வுபதேச முறை **"பிரதி சம்மிதா முறை"** எனப்படுகின்றது. பிரதி சம்மிதை - தனித் தொகுதி.

அதன் பிறகு சதாசிவ மூர்த்தி, **'வித்தியேசுவரர்'** எனப் பெயர் பெற்றுள்ள எட்டுப் பேர்களில் முதல்வராகிய **'அனந்த தேவர்'** என்னும் ஒருவருக்கு இருபத்தெட்டு ஆகமங்களையும் உபதேசித்தார். அனைத்தையும் தொகுத்து ஒருவருக்கே உபதேசித்தமையால் இவ்வுபதேச முறை, **'மகௌக முறை'** எனப்படுகின்றது. **மகௌகம்** - பெருந்தொகை.

சிவஞான போதச் சிறப்பு

அனைத்து ஆகமங்களையும் கேட்ட அனந்த தேவர் தமக்குக் கீழ் உள்ள உருத்திரர் பலருள்ளும் முதல்வராகிய **'சீகண்ட ருத்திரர்'** என்பவருக்கு அவற்றை அருளிச் செய்தார். சீகண்டருத்திரர் 'உருத்திர லோக வாசிகள் பலரும் சிவாகமத்தைக் கேட்டல் வேண்டும்' என்னும் கருத்தினால் முதற்கண் **நந்தி தேவருக்கு** ஆகமங்கள் அனைத்தையும் அருளிச் செய்தார். இவ்வாறு வந்தன ஆகமங்கள்.

சீகண்ட ருத்திரரிடமிருந்து எல்லா ஆகமங்களையும் கேட்ட நந்தி பெருமான், 'அவ்வாகமங்கள் சிலவற்றில் ஒன்று சொன்னபடி மற்றொன்று சொல்லாமல் சில பொருள்களை வேறுபடக் கூறுவது என்னை' என்றும், 'ஆகமங்கள் இங்ஙனம் வேறுபடக்கூறுமாயின் எதில் சொல்லியதை - உண்மை - எக் கொள்வது' என்றும் ஐயுறுவாராய்த் தமக்கு ஆகமங்களை உபதேசித்த சீகண்ட முதல்வரையே வணங்கி, அது பற்றி விளக்கம் தரும்படி வேண்டினார்.

சீகண்ட ருத்திரர் ''சரியை முதலிய நாற்பதங்களுள் முதல் மூன்று பாதங்களிலும் **'அநுட்டானம்'** எனப்படுகின்ற சைவாசார முறையே கூறப்படுகின்றது. அம்முறை கற்பத்திற்குக் கற்பம் (காலத்திற்குக் காலம்) வேறுபடலாம். அன்றியும் அவற்றை அநுட்டிப் பவரது தகுதி பற்றியும் அவை வேறு வேறாகக் கூறப்படலாம். அதனால் அவரவரும் தம் தம் ஆசிரியர் எவ்வாகமத்தின் வழித் தீக்கை செய்து, அதில் உள்ள முறையைக் கற்பித்தாரோ அவ்வம் முறையிலே நிற்கற்பாலர். அதனால் ஒரு சார் ஆகமத்தின் வழி ஒழுகுவோர், பிறிதொருசார் ஆகமத்தில் சொல்லப்பட்ட முறை பற்றி மலைவு எய்துதல் வேண்டுவதில்லை.

ஆயினும் ஞான பாதப் பொருள்கள் அத்தகையன அல்ல. அவை பொருளியல்பு ஆதலின், அவ்வியல்பை ஒரு சாரார் ஒரு வகையாகவும், மற்றொரு சாராார் மற்றொரு வகையாகவும் உணர்தல் பொருந்தாது. அவ்வாறு உணர்தல் மெய்யுணர்வாகாது, திரிபுணர்வேயாம் ஆதலின், 'ஞானப் பாதப் பொருள்களில் காணப்படும் மாறுபாடுகள் தூலாருந்ததி முறைப் பற்றிக் கூறப்பட்டன' என உணர்ந்து, யாவரும் உண்மையால் உணர்த்தப்பட்டதனையே உணர்தல் வேண்டும். 'அங்ஙனம் உண்மையான் உணர்த்தப்பட்டன யாவை, என்னும் அவாய் நிலையை நிரப்புவதாய் அமைந்தது' **'இரௌரவம்' என்னும் ஆகமத்தில் உள்ள 'சிவஞானபோதம்' என்னும் படலம்.** அது ஞானப் பாதப் பொருளையெல்லாம், 'பொது, உண்மை' - என இரண்டாகப் பகுத்துணர்த்தும் முகத்தால், எல்லா ஆகமங்கட்கும் கருத்து ஒன்றே எனத் தெளிவிப்பது" - எனக் கூறி, அச்சிவஞான போத படலத்தைச் செவியறிவுறுத்தார்.

குறிப்பு:- 'எல்லா ஆகமங்களையும் சீகண்ட ருத்திரர் நந்தி பெருமானுக்கு முன்பே உபதேசித்தார்' எனக் கூறினமையால், மீட்டும் 'இவ்வொரு படலத்தை அவர் நந்தி பெருமானுக்கு உணர்த்தினார்' என்றது, முதலில் 'எல்லா ஆகமங்களுள்ளும் இஃதொன்று' என்பது போலப் பொதுவாகச் சொல்லி, பின்பு, இதன் சிறப்பை எடுத்துக் கூறிச் சிறப்பாக உணர்த்தினார், எனக் கொள்ளத்தக்கதாய் உள்ளது.

யோகிகள் தமது பாடியத்தில் 'சிவஞான போதம்; என்பது - இரௌரவம் என்னும் ஆகமத்தில் ஒரு படலமாய் உள்ளது' என்றே எங்கும் குறிப்பிட்டுள்ளார். வடமொழிச் சிவஞானபோத **சிவாக்கிர பாடியத் தொடக்கத்திலும்** இந்த அளவே கூறப்பட்டது. ஆயினும் 'சிவஞான போதம் என்பது - இரௌரவம் - என்னும் ஆகமத்தில், **பாச விமோசன படலம்** - என்னும் படலத்தில் உள்ள பன்னிரு சூத்திரங்களின் தொகுதி' என்றே வேறு பலர் கூறியுள்ளனர்.

இன்னும் 'பாச விமோசன படலம் - என்பது, இரௌரவம் என்னும் ஆகம படலங்களுள் எழுபத்து மூன்றாவது படலம்' என்றும், 'அப் படலங்களின் அத்தியாயங்களுள் பன்னிரண்டாவது அத்தியாயத்தில் பன்னிரண்டு சூத்திரங்களின் தொகுதியே - சிவஞான போதம் - என்னும் பெயரியது' என்று **'சிவஞான போத வசனாலங்கார தீபம்' விசேஷ விஞ்ஞாபனத்தில்** சொல்லப்பட்டுள்ளது. இஃது அந்நூலாசிரியராகிய காசி வாசி செந்தில்நாதையர் அவர்கட்கும் ஒத்த கருத்தே என்பதில் ஐயமில்லை.

'தமிழ்ச் சிவஞான போதத்திற்கு வடமொழியில் மூல நூல் உண்டு - என்பதை நிறுவுதற்கு எழுந்த முயற்சிகள், எவ்வெவ்வகையில் நிகழ்ந்தன' என்பதை இந்த வேறுபட்ட கருத்துப் பன்மைகள் நன்கு தெரிவிக்கும்.

சிவஞான போதம் நிலவுலகில் வந்த வரலாறு

சீகண்ட முதல்வர்பால் சிவஞான போதத்தைக் கேட்டுணர்ந்த நந்தி தேவர் தம் முதல்வரது திருவுளக் குறிப்பின்படி தம் மாணாக்கருள் முதல்வராகிய **சனற் குமார முனிவருக்கு** அதனைச் செவியறிவுத்து, அவர் வழியாக ஏனை முனிவர்களையும் உணரச் செய்தார். அது பற்றியே இப்பாயிரத்துள், 'நந்திமுனி கணத்து அளித்த சிவஞான போதம்' எனக் கூறப்பட்டது.

பின்பு சனற் குமார முனிவர் தம் மாணாக்கருள் தலைவராகிய **சத்திய ஞான தரிசினிகளுக்குச்** செவியறிவுறுத்தார்.

அவர் தம் மாணாக்கருள் சிறந்தவராகிய **பரஞ்சோதி மாமுனிகட்குச்** செவியறிவுறுத்தார்.

'அவர் தமிழ்நாடு செய்த தவப்பயனாலே திருவெண்ணெய் நல்லூரில் அவதரித்தருளி, மெய்யுணர்வின் முற்றுப் பேறுடையாராய் எழுந்தருளியிருந்த **'மெய்கண்ட தேவர்'** பால் வந்து 'சிவஞான போதத்தை' நல்கி - இதனை ஈண்டுள்ளார் உணர்ந்து உய்தற் பொருட்டு மொழிபெயர்த்துச் செய்து, **பொழிப்பு உரைக்க** - என்று அளித்தருளிப் பொழிப்புரைக்கும் வகையையும் சத்தியஞான தரிசனிகள் பால் தாம் கேட்டவாறே வகுத்தருளிச் செய்து நீங்க, அவரும் அவ்வாறே மொழிபெயர்த்துப் பொழிப்புரையுஞ் செய்தருளித் தம் மாணாக்கர் பல்லோருள்ளும் சிறந்த **அருணந்தி குரவர்க்கு** அளித்தருளினார்.

இஃது இந்நூல் நிலவுலகில் வந்த வரலாறு.

(இவ்வாறு வரலாறு கூறுவதால், 'சிவஞான போதப் பொருள்கள் படைப்புக் காலத்தில் 'சதாசிவ மூர்த்தி உபதேசித்தபடியே வழி வழியாக மாற்றம் இன்றி வருகின்றன என்பதும், அவைகளில் எந்த ஒன்றையும், யாரும் தம் மனத்திற்குத் தோன்றியபடி சொல்லிவைத்து விடவில்லை' என்பதும் வலியுறும் என்பது கருத்து).

இருவகைச் சந்தான குரவர்கள்

சீகண்ட முதல்வர்பால் உபதேசம் பெற்ற திருநந்திதேவர் முதலிய நால்வரும் அம் முதல்வரது அருகிலே கைலாயத்தில் இருப்பவர் ஆதலால், **அகச்சந்தான குரவர்** எனச் சொல்லப்படுவர்.

மெய்கண்ட தேவர் முதலிய நால்வரும் (**அருணந்தி தேவர் மறைஞான சம்பந்த சிவாசாரியர், உமாபதி தேவர்**) கைலைக்குப் புறம்பே உள்ள நிலவுலகத்தவர் ஆதலால், **புறச் சந்தான குரவர்** எனச் சொல்லப்படுவர்.

சித்தாந்த சாத்திரங்கள்

புறச் சந்தான குரவர் நால்வருள் மூன்றாமவராகிய மறைஞான சம்பந்தர் நூல் யாதும் செய்யவில்லை.

(தமிழில், '**சத மணிக் கோவை** என ஒரு நூல் உள்ளது. 'அஃது இம்மறை ஞானசம்பந்தர் செய்ததே' எனத் திரு. மு. அருணாசலம் பிள்ளை, எம்.ஏ., அவர்கள் எழுதியுள்ளார்கள்).

மெய்கண்ட தேவர் அருளிச் செய்தது இச் 'சிவஞான போதம்' ஒன்றே. இவர்தம் மாணாக்கர் அருணந்தி தேவர் செய்தவை **சிவஞான சித்தியார், இருபா இருபஃது** - என இரண்டு. இவற்றுள் சித்தியார் '**பரபக்கம், சுபக்கம்**' என்னும் இரு பெரும் பிரிவுகளையுடையதாய்ச் சிவஞான போதத்தின் சிறந்த வழி நூலாய்த் திகழ்கின்றது.

இருபா இருபஃது, அவர் தம் ஆசிரியரை வினாவி ஐயம் தீர்த்தவாற்றால் செய்யப்பட்டது.

'உமாபதி தேவர் எட்டு நூல்களைச் செய்தார்' - என்பது மரபு. அவை '**சிவப் பிரகாசம், திருவருட்பயன், வினா வெண்பா, போற்றிப் பஃறொடை வெண்பா, கொடிக்கவி, நெஞ்சுவிடு தூது, உண்மை நெறி விளக்கம், சங்கற்ப நிராகரணம்**' என்பன.

குறிப்பு:- 'இவற்றுள் உண்மை நெறி' விளக்கம் செய்தவர் சீகாழித் தத்துவநாதர் என்பது ஆராய்ச்சியில் விளங்குவது' எனத் **திரு. எஸ். அனவரத விநாயகம்** பிள்ளை முதலியோர் கருதலாயினர். எனினும் 'உண்மை நெறி' என்பதே நூலின் பெயர்; அஃது உமாபதிதேவர் செய்ததே. அதற்கு விளக்கம் எழுதினவரே சீகாழித் தத்துவ நாதர்' எனத் **தி.ரு.க. வச்சிரவேல் முதலியார் அவர்கள் கருதுகின்றார்கள்.**

மெய்கண்ட தேவர்க்கு மாணாக்கராய் இருந்த பலருள் மற்றொருவர், '**திரு வதிகை மனவாசகங் கடந்தார்**' என்பவர் '**உண்மை விளக்கம்**' என்னும் ஒரு நூலைச் செய்தார். ஆகவே, மெய்கண்ட தேவரைத் தொடங்கி நோக்கும் பொழுது சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள் பன்னிரண்டு தோன்றியமை விளங்கும். மெய்கண்ட தேவர்க்கு முன்பே திருவியலூரில் '**உய்யவந்த தேவநாயனார்**' என்பவர் ஒருவர் நல்லாசிரியர் ஒருவரிடத்தே உபதேசம் பெற்றுச் சிந்தித்துத் தெளிந்து நிட்டை கூடிச் சிவானுபூதிச் செல்வராய் விளங்கியிருந்தார். அவர் '**திருவுந்தியார்**' என்னும் ஒரு நூலை அருளிச் செய்தார்.

---

* சதமணிக்கோவை, தருமை யாதீனப் பதிப்பு - 1984 - முன்னுரை

அவர் தம் மாணாக்கர் **'ஆளுடைய தேவ நாயனார்'** என்பவர். இவர் திருக்கடவூரை வாழிடமாகக் கொண்டிருந்தார். அவர், தம் மாணாக்கர் ஒருவருக்குத் தம் ஆசிரியர் பெயரையே தீட்சா நாமமாகச் சூட்டினார். அதனால் முன்னர்க் கூறப்பட்டவர் 'திருவியலூர் உய்ய வந்த தேவ நாயனார்' என்றும், இவர், **'திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனார்'** என்றும் குறிப்பிடப்படுவராயினர். திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனார் தம் மாணாக்கர் ஒருவர் பொருட்டாகத் திருவுந்தியாரின் வழிநூலாக அதன் பொருளை விரித்து **'திருக்களிற்றுப்படியார்'** என்னும் ஒரு நூலைச் செய்தார். இவ்வாறு மெய்கண்ட தேவருக்கு முன்பே ஒரு சந்தானத்தில் இரண்டு சாத்திரங்கள் தோன்றி நிலவினமை அறியப்படுகின்றது.

பிற்காலத்தில் மெய்கண்ட சந்தான நூல்களோடு அந்த இரு நூல்களையும் முன்னர் வைத்து, **'பதினான்கு சாத்திரம்'** எனப் பிற்காலத்தார் தொகுத்தனர். அந்த பதினான்கு நூல்களை முறையாகக் குறிப்பிடுவது கீழ்க்காணும் ஒரு தனி வெண்பா.

உந்தி களிறு உயர்போதம் சித்தியார்
பிந்திருபா உண்மைப் பிரகாசம் - வந்தஅருட்
பண்புவினா போற்றிகொடி பாசமிலா நெஞ்சுவிடு
உண்மைநெறி சங்கற்ப முற்று.

'சந்தானத்தில் வந்த நூல்கள்' என்பது பற்றி இவற்றை இவ்வாறு அறிஞர்கள் தொகுத்தனர்.

உமாபதி தேவருக்குச் சில தலைமுறை இடையிட்டுத் தோன்றியவர் **சீர்காழிச் சிற்றம்பல நாடிகள் என்பவர். அவர் செய்த 'துகளறு போதம்'** என்பதும் சிறந்த சித்தாந்த சாத்திரமே. இஃது உண்மை நெறிவிளக்க நூலில் பத்தாகக் கூறிய நிலைகளை முப்பதாக விரித்துணர்த்துகின்றது.

ஏறக்குறைய திருவுந்தியார் காலத்தில் தோன்றிய ஒரு நூல் **'ஞானாமிர்தம்'** என்பது. இதனைச் செய்தவர் **'திருவொற்றியூர் வாகீச முனிவர்'** என்பவர். 'ஞானாமிர்தம்' என்பதற்கு, 'ஞான நூல்களாகிய சிவாகமங்களின் தெளிவு' என்பது பொருள். எனவே, இஃது ஆகமங்களின் வழி நூலாய் விளங்குவதாகும்.

சிவாகமங்கள் 'சரியா பாதம்' முதலிய நான்கு பாதங்களை உடையன ஆகலின் இந்த 'ஞானாமிர்த' நூலும் சரியா பாதம் முதலிய நான்கு பாதங்களாய் அமைந்தது எனச் சொல்லப்படுகிறது. ஆயினும் இன்று கிடைப்பது ஞான பாதம் ஒன்றுமே.

சிவஞான போத மாபாடியம் உடையராகிய மாதவச் சிவஞான யோகிகள் தமது மாபாடியத்தில் பல இடங்களில் துகளறு போதம், ஞானாமிர்தம் இவற்றைச்

சிறந்த பிரமாணமாக எடுத்துக் காட்டுதலைக் காணலாம். துகளறு போதமும் ஞானாமிர்தமும் தொகையில் சேராமல் தனித்தனி நூல்களாய் நின்று நிலவுகின்றன.

ஆராய்ச்சிக் குறிப்பு

சிவஞான போதத்தின் சார்பு நூலாகிய சிவப்பிரகாசத்தை அருளிச் செய்த உமாபதி தேவர் அந்நூலின் பாயிரத்தில் தமது குரு பரம்பரையைப் பற்றி ஒரு செய்யுளிலும் தமது நூல்வழியைப் பற்றி மற்றொரு செய்யுளிலும், சில செய்திகளைக் கூறியுள்ளார்.

அவற்றுள் குரு பரம்பரையைப் பற்றிக் கூறிய செய்யுளில் **"தேவர்பிரான் வளர்கயிலை காவல் பூண்ட திருநந்தி"** எனத் தொடங்கித் தம் ஆசிரியராகிய மறைஞான சம்பந்தர் வரையில் முறையாகக் கூறியுள்ளார். ஆயினும், நூல் வழியைக் கூறிய இடத்தில் **"தெரிந்த குரு முதல்வர் உயர் சிவஞான போதம் செப்பினர்; பின்பு அவர் புதல்வர் சிவஞான சித்தி விரித்தனர்"** - என்று மெய்கண்ட தேவர் செய்த சிவஞான போதத்தையே முதலாவது நூலாகக் கூறினார். 'சிவஞான சித்தி' செய்த ஆசிரியரை, 'சிவஞான போதம்' செய்த ஆசிரியர்க்கு ஞான புத்திரராக (மாணாக்கராகக்) கூறினமையால், **"தெளிந்த குரு முதல்வர்"** எனக் குறிக்கப்பட்டவர் மெய்கண்ட தேவரே என்பதில் ஐயத்திற்குச் சிறிதும் இடமில்லை. 'முதற் சிவஞான போதம் சிவாகமங்களில் ஒன்றன் பகுதி' என்பது உண்மையாயின், அதையன்றோ உமாபதி தேவர் முதலிற் குறித்திருத்தல் வேண்டும்? அஃது இன்மையால், 'முதற் சிவஞான போதம் சிவாகமங்களில் ஒன்றன் பகுதி' என்னும் கூற்று உண்மையாகாது, 'இடைக்காலத்தில் புனையப்பட்டது' என்பது தெளிவு - என்பது இக்கால ஆராய்ச்சியாளர் பலரது துணிவுமாகும்.

மேலும் மற்றொரு கருத்தையும் ஆராய்ச்சியாளர்கள் வெளியிடுவர். அது வருமாறு:

வடமொழியிலிருந்து தமிழில் பெயர்க்கப்பட்ட நூல்கள் பல உள. அவற்றை அவ்வாறு பெயர்த்துச் செய்வோர், 'இஃது இன்ன வட நூலிலிருந்து பெயர்க்கப்பட்டது' என்பதை அவ்வந் நூற்பாயிரத்தில் தவறாது குறிப்பிடுதலைக் காணலாம்.

'வடநூலிலிருந்து எடுக்கப்பட்டது' என கூறுவதனாலே அந்நூற்கு ஒரு தனிச் சிறப்பு உண்டாவதாகவும் அக்காலத்தில் கருதப்பட்டது. அந்நிலையில், 'சிவபெருமான் சிவாகமங்களில் ஒரு பகுதியாகச் செய்ததே சிவஞான போதம்' என்றால் அதனைத் தமிழில் மொழிபெயர்த்த மெய்கண்ட தேவர் தாம் செய்த தற்சிறப்புப் பாயிரத்தில் 'இந்நூல் இன்ன ஆகமத்தில் இன்ன பகுதியாய் உள்ளதை

நான் தமிழில் மொழி பெயர்க்கின்றேன்' என்று குறிப்பிடத் தவற மாட்டார். தற்சிறப்புப் பாயிரத்தில் கடவுள் வாழ்த்தையும், அவையடக்கத்தையும் கூறிய அவர் 'நூல் வழி' என்று ஒன்றைக் கூறவேயில்லை. 'அவர் வடநூலைத் தமிழில் பெயர்த்தார்' என்பது உண்மையாயின், அதனை அவர் குறிப்பிடாமையால் 'உண்மையை வெளிப்படுத்தாது விடுத்தார்' என்பதனோடு, 'நூலின் பெருமைக்குக் குறைவு உண்டாக்கினார்' என்பதும் படும்.

'மெய்கண்டார் செய்தருளிய இச் சிவஞான போதம் முதல் நூலேயன்றி மொழிபெயர்ப்பு அன்று' என்பதற்கு ஆராய்ச்சியாளர் மற்றும் பல காரணங்களைக் காட்டுவர்; அவற்றையெல்லாம் இங்கு எடுத்துக் காட்டுதல் மிகையாகும்.

இருவகைப் பொழிப்பு:–

"பிண்டப் பொழிப்பு கண்ணழிவுப் பொழிப்பு எனப் பொழிப்புரை இருவகைப்படும்" என்பது மேலே சொல்லப்பட்டது. (பக்கம் 68) அவற்றுள் கண்ணழித் துரைக்கும் பொழிப்புரையை வடமொழியாளர் **"வார்த்திகம்"** என்பர்.

வடமொழிச் சிவஞான போத நூலை மெய்கண்டாருக்கு அறிவித்த பரஞ்சோதி மாமுனிகள் 'இதனைத் தமிழில் பெயர்த்து வார்த்திகமும் செய்க' என ஆணை தந்தார் - என யோகிகள் மேலே கூறினார். ஆகலின், 'மெய்கண்டார் அவ்வாறே இந்நூற்கு வார்த்திகம் - என்னும் பொழிப்புரையையும் செய்தார்' என உரை கூறிய யோகிகள், 'வார்த்திகமாவது இது' என்பதைப் பின்னர் விளக்குவதாக இங்குக் குறித்தார். அவ்வாறே அவர் இதனை முதற் சூத்திரத்து உரைத் தொடக்கத்தில் விளக்குதல் காணலாம்.

உயர் சிவஞான போதம்:–

சிவஞான போத நூல் தமிழுலகத்திற்கு வந்த வரலாற்றை விளக்கிய யோகிகள் பின்பு அந்நூலை இப்பாயிரம் **"உயர்சிவ ஞானபோதம்"** எனக் கூறியதன் காரணத்தை விளக்கினார்.

அஃதாவது, **'சரியை, கிரியை, யோகம் - என்னும் மூன்று பாதங்களை ஆராயும் நூல்களினும் உயர்ந்ததாகிய சிவஞான போதம்' - எனவே, 'இது ஞான பாதத்தை ஆராய்கின்ற நூல்' என்பதைக் கூறியதாயிற்று.** அதனாலே, 'இந்நூல் நுதலிய பொருள் சைவாகமங்களில் ஞான பாதப் பொருளை ஆராயும் ஆராய்ச்சியே' என்பதும் அறியப்படுகின்றது. இதனை யோகிகள் இப்பாயிரத்தின் முன்னுரைத் தொடக்கத்திலேயே,

“சைவாகமங்களில் உளவாகிய
நாற்பாதங்களுள் வைத்து
ஞான பாதத்து ஓதிய பொருளை
ஆராயும் ஆராய்ச்சி இந்நூ லின் கண்
எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது”

எனக் கூறினார். இனி ‘ஞான பாதப் பொருள் ஆராய்ச்சி - என்பதும் அப்பொருளில் சில ஆகமங்கள் தம்முள் மாறுகொள்வன போலத் தோன்றுதல் பற்றி எழும் ஐயத்தை நீக்கி - அனைத்து ஆகமங்கட்கும் கருத்து ஒன்றே - எனக் கருத்தொருமை காட்டுதலேயாகும்’ என்பதையும் அவர் பின்பு விளக்கியதைக் கண்டோம்.

‘இந்நூல் ஞான பாதப் பொருளை ஆராய்வது’ எனக் கூறியதனாலே, ‘அதற்கு முற்பட்ட சரியை முதலிய மூன்று பாத ஆராய்ச்சி நூல்களைக் கற்றுணர்ந்த பின்னரே இந்நூல் கற்கத் தக்கது’ என்பது போந்தது. அது போதரவே, ஏனை மூன்று பாதநூல் அறிவும், அவ்வறிவுக்கேற்ற ஒழுக்கமும் உடையராய், அவ்வொழுக்கத்தின் பயனாக ‘நித்தியாநித்திய வத்து விவேகம்’ தோன்றப் பெற்று, அதனாலே இனிப் பிறவியில் வீழ்தற்கண் அச்சம் மிக உடையாராய்ப் பிறவி நீங்கிய நிலையைப் பெறுதற் கண்பேரவா உண்டாகப் பெற்றவர்க்கே இந்நூல் உரியது’ என்பதும் போந்தது.

‘இன்ன நூலைக் கற்ற பின்பே இந்த நூல் கற்கத் தக்கது’ எனக் கூறுதலை ‘ஆனந்தரியம் கூறுதல்’ என்றும், ‘இன்ன தகுதியை உடையவரே இந்த நூலைக் கற்றற்கு உரியவர்’ எனக் கூறுதலை ‘அதிகாரிகளைக் கூறுதல்’ என்றும் வடநூலார் கூறுவர். அவை யிரண்டும், “உயர் சிவஞான போதம்” என்ற ஒன்றினாலே அமைந்து கிடந்தன’ என்றார் யோகிகள்.

ஒரு தடை விடை:–

*முன் சென்ற பிறவிகளிலே சரியை, கிரியை, யோகம் என்பவை பற்றிய நூலறிவும், ஒழுக்கமும் பெற்று அறிவு முதிர்ந்தமையாலே இப்பிறப்பின் தொடக்கத் திற்றானே ஞான வேட்கை யுடையராய் இருப்போரும் சிலர் உளர். அவர் **‘சாமுசித்தர்’** எனச் சிறப்பித்துக் கூறப்படுவர். அவர்கட்கு இப்பிறப்பில் சரியை முதலிய மூன்று பாதங்களைப் பற்றிய நூல் ஆராய்ச்சி வேண்டுவதில்லை யாகையால், ‘அம்மூன்று பாதங்களை ஆராயும் நூல்களை உணர்ந்த பின்பே இச்சிவஞானபோத நூலைக் கேட்டல் வேண்டும், என்பது தவிர்க்கலாகாத கட்டளையன்று’ என மறுதலைப்பவர்க்கு, ‘இந்நூல் ஒன்பது, பன்னிரண்டாம் நூற்பாக்களில் கூறப்படுமாறு ஞான நெறியில் நிற்பார்க்கும் பண்டைப் பழக்கத்தால்*

உலகியல் தோன்றி ஞானத்தை இழப்பியாமைப் பொருட்டுச் சரியை முதலியன வேண்டப்படுதலின், அவரும் முதற் கண் அதன் பொருட்டுச் சரியை முதலிய மூன்று பாத நூல்களை உணர்தல் இன்றியமையாததே' என யோகிகள் விடையளித்தார்.

நூலாசிரியரது பெருமை:–

"பொய்கண்டு அகன்ற மெய்கண்ட தேவன்" என்பதற்கு, "பொய்யைப் பொய் என்றே கண்டு கழித்த காரணத்தாற் பெற்ற - மெய்கண்ட தேவன் என்னும் பெயரை உடையவன்' என்றும்,

"தவர் அடி புனைந்த தலைமையோன்" என்பதற்கு, 'தவத்தோர் யாவரும் தனது திருவடிகளைத் தம் சென்னி மேல் புனைந்து கொள்ளுதற்கு ஏதுவான தலைமையை உடையவன்' என்றும் யோகிகள் பொருள் கூறினார். அதனால் இந்நூலின் ஆசிரியரது பெருமை நன்கு விளங்குவதாகும். (தலைமையாவது - ஆசிரியத் தன்மை).

தொடை விடை:–

பொருட் சிறப்பை இங்ஙனம் பல்லாற்றான் விளங்க உரைத்த யோகிகள் இறுதியில் இப்பாயிரத்தின் முகவுரையில் தாம் எடுத்துக் காட்டிய வினாக்கள் எல்லாவற்றிற்கும் இப்பாயிரத்தில் விடை அமைந்திருத்தலை விளக்கி முடித்தார்.

அவ்விளக்கம் வருமாறு:–

''உயர் சிவஞான போதம்'' என்றதில், 'இந்நூலைக் கேட்டற்குரிய (1) அதிகாரிகள் இவர்' என்பதும், (2) 'இந்நூல் நுதலிய (கூறக் கருதிய) பொருள் இது' என்பதும், (3) 'இந்நூலைக் கேட்டற்கு முன்பு இன்றியமையாது கேட்டற்குரிய நூல் இவை' என்பதும், (4) 'இந்நூலிற்கு ஆசிரியரால் இடப்பட்ட பெயர் இது' என்பதும் ஆகிய பொருள்கள் விளங்கின.

"நந்தி முனிகணத்து அளித்த சிவஞான போதம்" என்றதனால் (5) 'இஃது இன்ன நூலின் வழித் தோன்றியது' என்பது விளங்கிற்று. ''வெண்ணைச் சுவேதவனன் எனவும், "மெய்கண்ட தேவன்" எனவும் கூறியவற்றால் (6) இந்நூலைச் செய்த ஆசிரியரது பெயர்கள் விளங்கின. "நாடித் தீர்ந்து கண்டு மயர்வு அற" என்றதனால் (7) இந்நூலால் பெறப்படும் பயன் விளங்கிற்று (8) இது தமிழ் நூலாதல் பற்றித் தமிழ் வழங்கும் எல்லையே இந்நூல் வழங்கும் எல்லையாதல் சொல்ல வேண்டுவதில்லை.

இவ்வாறு, முகவுரையின் தோற்றுவாய் செய்து கொண்ட பொருள்கள் எட்டும் இச்சிறப்புப் பாயிரத்தில் அமைந்திருத்தலை விளக்கி, இங்குக் கூறப்பட்ட பொருள்கள் இந்நூற்கன்றி வேறு எந்நூற்கும் பொருந்தா ஆகலின் இவை இந்நூற்கே உரிய சிறப்புப் பாயிரம் ஆதலையும் வலியுறுத்தினர்.

"-நாடித் தீர்ந்து கண்டு மயர்வுற" என்பதில் "நாடி" எனவும் "கண்டு" எனவும் கூறியதனால் 'நுதலிய பொருளின் வகை - பொது, சிறப்பு - என இரண்டு என்பதும் விளங்கிற்று' - என்று உரைத்தார்.

இலக்கண நூல்களில் சிறப்புப் பாயிர இலக்கணமாகக் காட்டப்படும் 'ஆக்கியோன் பெயரே' என்னும் நூற்பாவில் **"யாப்பு"** எனவும் **கேட்போர்** எனவும் கூறப்பட்டவற்றிற்கு முறையே 'ஆனந்தரியம்' என்பதும், 'அதிகாரிகள்' என்பதும் பொருள் எனக் கொண்ட யோகிகள், அவற்றிற்கு மாறாகப் பண்டை உரையாசிரியர்கள் உரைத்த பொருளைத் தாம் தமது தொல்காப்பியப்பாயிர விருத்தியுள் விரிவாக மறுத்திருத்தலை இங்குச் சுட்டினார். ஆகவே அந்தவிரிவை அந்த விருத்தியிற்றான் கண்டுணர்தல் வேண்டும்; அதனை இவ்விடத்துக்கூறின் 'மற்றொன்று' விரித்தலாம்.

மறுப்புக்கள்:–

இப்பாயிரத்தில் யோகிகள் தாம் கொண்ட பொருள்களில் சிலவற்றிற்கு மாறாகப் பிறர் கொண்ட பொருள்களை மறுத்துள்ளார்.

நூல் உரையுள்ளும் பல இடங்களில் பிறர் உரைகளை மறுக்கின்றார். இவருக்கு முன்னர் இந்நூலிற்கு உரை செய்தவராக, **'பாண்டிப் பெருமாள்'** என்னும் ஒருவரே அறியப்படுகின்றார். அவரது உரை **'பாண்டிப் பெருமாள் விருத்தி'** என்று சொல்லப்படுகின்றது. யோகிகள் கூறும் மறுப்புக்களுள் சில பாண்டிப் பெருமாள் விருத்தியல்லாத பிறவற்றை நோக்கியனவாயும் உள்ளன. அவை 'யாவருடைய உரை' என்பது தெரியவில்லை. ஆகையால் அவற்றை, 'எழுத்து வடிவில் அமையாது, அவரவர் தம் வாய்மொழியாக வெளியிட்டு வந்த உரை' எனக் கருதலாம். தொல்காப்பியம், திருக்குறள் முதலியவற்றின் உரைகளிலும் இங்ஙனம் கருதுவதற்கு ஏற்ற சில குறிப்புக்கள் காணப்படுகின்றன.

சிந்தனையுரை சம்பிரதாயஉரை என்பன துறைசை ஆதீனத்தில் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுவதில் சம்பிரதாய உரை அவ்வாதீனத்தில் 1952-இல் வெளிவந்துள்ளது.

(1) 'ஞாயிறு' உவமைப் பொருள்:–

பாயிரத்துள் கூறப்பட்ட 'ஞாயிறு' என்னும் உவமை சிவஞான போதநூற்கே கூறப்பட்டது - என உரைத்த யோகிகள்,

'ஞாயிற்றைக் கடவுட்கு உவமையாக்குவாரும்
உளர்; அவ்வாறு நூலுள் கூறப்படுதலால்
அதனையே பாயிரத்தில் கூறுதல் மிகையே
யாம் ஆதலாலும், இங்குக் கூற வேண்டிய பொருள் யாதொன்றையும்
அது கூறாமையாலும் அவ்வாறு ஆக்கி உரைத்தல் உரையாகாது'

எனக் கூறி மறுத்தார்.

(2) வன்மை மென்மை பற்றிப் பொருள் கொள்ளுதல்

ஒரு பொருளையே பற்றிப் பல நூல்கள் உளவாயினும் அவற்றது நோக்கம் பற்றி அவை **'வன்மை மென்மைகளை** *உடையன ஆகும்' எனவும், 'அந்நிலையில் அவற்றிடை மாறுபாடு உளவாயின் வலியதன் பொருட்கு ஏற்பவே மெலியதன் பொருளைக் கொள்ளல் வேண்டுமன்றி, மெலியதன் பொருட்கு ஏற்ப வலியதன் பொருளைக் கொள்ளலாகாது' எனவும் யோகிகள் உரைத்தமை மேலே குறிப்பிடப்பட்டது. அதனை ஒட்டி யோகிகள் 'சருவஞ்ஞானோத்தரம் முதலிய வலிய ஆகமப் பொருள்களின்படியே பௌட்கரம் முதலிய மெலிய ஆகமங்கட்குப் பொருள் கொள்வதே முறையாய் இருக்க, அதனை விடுத்து,* **அகோர சிவாசாரியர்** *முதலிய சிலர் பௌட்கரம் முதலிய மெலிய ஆகமங்களின் பொருளுக்கு ஏற்கச் சருவஞ்ஞானோத்தரம் முதலிய ஆகமங்கட்குப் பொருள் கொண்டு செய்த உரைகளும் 'உபநிடதங்களில் அதர்வ சிகை, அதர்வ சிரம், சுவேதாச்சுவதரம் முதலிய வலிய உபநிடதங்களில் பொருளின்படியே சுபாலம், சாந்தோக்கியம் முதலிய உபநிடதங்கட்குப் பொருள் கொள்வதே முறையாய் இருக்க, அதனை விடுத்து,* **இராமானுசர்** *முதலிய சிலர்* **சுபாலம்** *முதலியவற்றின் பொருட்கு ஏற்ப அதர்வ சிகை முதலிய உபநிடதங்கட்குப் பொருள்கொண்டு செய்த உரைகளும் உண்மை உரைகள் ஆகா' - என மறுத்தார்.*

(3) சிவஞான போத நூற் கருத்து:–

சைவாகமங்களுள் சில ஆகமங்கள் பொருளியல்பைப் பொதுவகையாற் கூறவே எழுந்தன. அதனால் அவற்றுட் கூறப்படும் பொருள்களில் சில, உண்மையாற் கூறும் ஆகமப் பொருட்கு மாறாவனபோலத் தோன்றும். ஆயினும் எல்லா ஆகமங்கட்கும் கருத்து ஒன்றே என்பதை விளக்குதற்கு ஆகமப் பொருள்கள் அனைத்தையும் 'பொது' என்றும், 'உண்மை' என்றும் இரு கூறாகப் பிரித்து, அவற்றை அம்முறையான் விளக்குவதே 'சிவஞான போதத்தின் முதன்மையான கருத்து. அக் கருத்துப் பற்றியே இதற்கு, 'சிவஞான போதம்' எனப் பெயர் இடப்பட்டது' என்றே

யோகிகள் உரைத்தமை மேலே காட்டப்பட்டது. ஏனையோருட் சிலர்,

> "எல்லா ஆகமப் பொருள்களையும் பன்னிரண்டே
> சூத்திரங்களில் தொகுத்துக் கூறல் வேண்டும்
> என்பதே சிவஞான போதத்தின் முதன்மையான கருத்து"

எனக் கொண்டனர். (வடமொழிச் சிவஞான போத பாடியத்துள் **சிவாக்கிரர்** அவ்வாறு கொண்டார்). அதனை யோகிகள்,

'மிருகேந்திரம் - என்னும் உபாகமத்தின் தொடக்கத்தில் உள்ள ஒரு சூத்திரமே எல்லா ஆகமங்களின் பொருளையும் தொகுத்துணர்த்துகின்றது. மற்றும் வேறு சில ஆகமங்களும் இவ்வாறு ஆகமப் பொருள் அனைத்தையும் தொகுத்துக் கூறுகின்றன. ஆகவே, இச்சிவஞான போதமும் அவ்வாறு ஆகமப் பொருள்களைத் தொகுத்துக் கூறுவதாயின், இதற்குத் தனித்ததொரு சிறப்பு இருப்பதாகப் பலரும் கொண்டதில் பொருளில்லையாம்' என்றும்,

இச்சிவஞான போத நூலின் முழு கருத்து அதுவாயின், இச்சிறப்புப் பாயிரம் அதனையேயன்றோ இந்நூற்கருத்தாகக் கூறியிருத்தல் வேண்டும்? அவ்வாறின்றி "நாடித் தீர்ந்து கண்டு மயர்வற அளித்த சிவஞான போதம்" என்றே இப்பாயிரம் கூறினமையாலும், இவ்வாறு அது கூறிய கூற்றிற்கு, 'தொகுத்துக் கூறுதல்' என்பது பொருள் ஆகாமையாலும் அவ்வாறு உரைக்கும் உரைகள் எல்லாம் 'உரை' எனப்படுதற்கு ஏற்புடையன அல்ல எனக் கூறி மறுத்தார்.

இலக்கணக் குறிப்புக்கள்:–

யோகிகள் தமது சிற்றுரை பேருரைகளில் நூற்கண் அமைந்துள்ள இலக்கண முடிவுகளில் சிலவற்றைத் தாம் நூற் சொற்களுக்குக் கொள்ளும் பொருளின் விளக்கத்திற்காகச் சிலவிடத்தில் தருவார். அவ்வாறு இப்பாயிரத்தில் அவர் தந்துள்ள சில இலக்கணக் குறிப்புக்கள் வருமாறு:-

1. "மாயிருள் துமிய" என்பதில் 'மா' என்னும் நிலை மொழியின் ஈறு ஆகார உயிரும் 'இருள்' என்னும் வருமொழியின் முதல் இகர உயிரும் ஆகும்.

உயிரீற்றின் முன் உயிர் முதல் வந்து புணருமிடத்துப் பெரும்பான்மையும் இடையில் வகர மெய்யே தோன்றும். ஆயினும் இங்கு இடையில் யகர மெய் தோன்றியுள்ளது. இவ்வாறு மிகச் சிறுபான்மையான இடங்களில் வருவது உண்டு, என்பதற்கு, ''மாயிரு ஞாலம்'' - என்னும் பழைய செய்யுள் ஆட்சியை எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டினார். ('இவ்வாறு எந்தச் செய்யுளில் வந்துள்ளது' என்னும் வினாவிற்கு விடையாக, "மாயிரு ஞால மெல்லாம் மலரடி வணங்கும்

போலும்"[1] என்னும் **அப்பர் தேவாரப் பாடலையே** சில பதிப்பாசிரியர் காட்டினர். ஆயினும், தேவாரங்கட்கு முற்பட்ட திருக்குறளிலே,

> "நகல் வல்ல ரல்லார்க்கு மாயிரு ஞாலம்
> பகலும்பாற் பட்டன் றிருள்"[2]

என 'மாயிரு ஞாலம்' என்பது வந்துள்ளது. யோகிகள் அதனையே காட்டினார் என்றும் கொள்ளலாம்).

'இ, ஈ, ஐ' - என்னும் மூன்று ஈற்றின் முன் உயிர் வரும் பொழுதுதான் இடையே யகர மெய் தோன்றும்; மற்றைய இடங்களில் எல்லாம் வகர மெய்யே தோன்றும் - என வரையறை செய்தவர் நன்னூல் ஆசிரியராகிய பவணந்தி முனிவரே. ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் அவ்வாறு வரையறுக்கவில்லை. 'இடையே உடம்படுமெய் தோன்றும்' என்ற அளவில் பொதுவாகத்தான் கூறியுள்ளார்[3]. இதனால் இவ்வாறு வரும் இடங்களில் "வரையறை யின்மையின் சிறுபான்மை யகர உடம்படு மெய் பெற்றது" எனப் பழைய உரையாசிரியர்கள் கூறுவார்கள். யோகிகட்கும் அதுவே கருத்து என்க.

(இன்னும் சிறிது விரித்துச் சொன்னால், உயிர் முன் உயிர் புணருமிடத்து இடையே உடம்படு மெய் வருதலைத் தொல்காப்பியர் கட்டாயமாகக் கூறவில்லை. 'உடம்படுமெய் வருதலும் நீக்கப்படாது' என்ற அளவில்தான் கூறினார். இதனால் இடையே உடம்படு மெய் இல்லாமல் புணர்தலே அவர் காலத்தில் பெரும்பான்மையான வழக்கு எனக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. ஆகவே, 'ஆஇடை, ஆஇரு திணை, கோஇல், பாஇரும் பனிக்கடல் என்பன போலும் இடங்களில் ஒலி நுட்பம் உணர மாட்டாமையால் பிற்காலத்தார், 'ஆயிடை ஆயிரு திணை, கோயில், பாயிரும் பனிக்கடல்' என்றாற் போல எழுதுவாராயினர், அஃதே பற்றி நன்னூலாரும், இலக்கணம் கூறினாராவர். 'கோயில்' என வருதலன்றி 'கோவில்' என ஓரிடத்தும் வந்திலாமை நோக்கத்தக்கது. ஆதலின், 'மாஇரு ஞாலம்' என்றே பண்டைக் காலத்தில் வழங்கியிருத்தல் கூடும்).

'மாயிருள்' என்பதை, 'மா இருள்' எனப் பிரிப்பதால் யகரத் தோற்றத்திற்கு அமைதி கூற வேண்டியிருத்தலால், அதனை, மாய் இருள் என்றே எளிதாகப் பிரித்து, 'அக இருளாகிய ஆணவம் மாயாத (அழியாத) இருள், உலக இருள் மாயும் இருள்,

---

1. திருமுறை - 4, 56.1
2. திருக்குறள் - 999
3. எழுத்து - புணரியல்

எனப் பொருள் உரைத்துக் கொள்ளலாம்' எனவும் உரைத்த அவர், இவ்வாறு பிரிப்பின் 'மாய் இருள்' என்பது **வினைத்தொகை**யாதலையும் குறித்தார்.

இவ்வாறு 'கண் இருள்' என்பதனையும் கண்ணப்படுகின்ற இருள், அஃதாவது ஆணவம் - என உரைத்தார். கண்ணல் - கருதுதல். அஃது இங்குக் கருதல் அளவையைக் குறித்தது.

'பலர் புகழ் ஞாயிறு' என்பதற்கு 'எல்லோரும் புகழ்கின்ற ஞாயிறு' என்பதே பொருள் ஆதலின் 'பலரும் புகழ் ஞாயிறு' என்பதில் உள்ள முற்றும்மை விகாரத்தால் தொக்கது - எனக் குறிப்புத் தந்தார்.

சொற்கள் வெளிப்பட்டு நில்லாமல் மறைந்து நிற்றலை, 'தொக்கது' என்றும் 'தொக்கு நின்றது' என்றும் குறிப்பிடுதல் இலக்கணம் பற்றிய வழக்கு. அவ்வாறு தொக்கு நிற்றலில் இரண்டு வகை உண்டு. ஒன்று இயல்பால் தொக்கு நிற்றல்; மற்றொன்று விகாரத்தால் தொக்கு நிற்றல். 'கூலிக்கு வேலை' என்பது 'கூலி வேலை' எனக் குவ்வுருபு தொக்கு நிற்றல் இயல்பால் தொகுதல். இயல்பால் தொகுதல் பேச்சு வழக்கு, செய்யுள் வழக்கு இரண்டிலும் தடையின்றி வரும். விகாரத்தால் தொகுதல் செய்யுளில் மட்டுமே வரும்[1]. 'சான்றோர்க்குக் கொடுத்தார்' என்பது நாலடியார் நூலில் ஓரிடத்தில் 'சான்றோர் கொடுத்தார்' என வந்துள்ளது. எனவே, "விகாரத்தால் தொக்கது" என்பதற்கு, 'செய்யுள் குற்றம் இன்றி அமைதற் பொருட்டுக் கொள்ளப்படும் விகாரம் காரணமாகத் தொக்கது!' என்பதே பொருளாகும். அதனால் இங்கு 'விகாரம்' என்பது 'செய்யுள் விகாரமே' யாம். செய்யுள் விகாரங்கள் தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் எச்சவியலில், "வலிக்கும் வழி வலித்தல்" என்னும் நூற்பாவுட் கூறப்பட்டது.

பரிமேலழகர் தமது திருக்குறள் உரையில் பல இடங்களில், 'விகாரத்தால் தொக்கது' எனக் குறிப்பிடுவார். அவ்வாறு அவர் குறித்தவற்றுள் யோகிகள் பல விடத்தில் எடுத்துக் காட்டுவது, "ஐந்தவித்தான் ஆற்றல்" என்பதாகும்[2].

"படரின் அல்லதை" என்பதில் 'அல்லது' என்பதே ஈற்றில் ஐகாரம் பெற்று வந்தது என விளக்குவதற்கு அச் சொல்லின் ஈற்றெழுத்தை, "ஐயீற்றுடைக் குற்றுகரம்" என்றார். சில சொற்களில் ஈற்றில் உள்ள குற்றியலுகரம் கெட, அவ்விடத்து நின்ற மெய்யின் மேல் ஐகாரம் வந்து ஊர்ந்துநிற்கப் பெறுதல் உண்டு. அவ்வாறு நிற்பினும் ஈறு குற்றியலுகர ஈறாகவே கருதப்படும். இங்ஙனம் கருதப்படுதலை **'திரிந்ததன் திரிபு அது'** என்னும் நயம் என்பர். ஏறு - ஏற்றை, நேற்று - நேற்றை. இன்று, அன்று - இன்றை, இற்றை, அன்றை அற்றை முதலியன இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

---

1. செய்யுள் - 100 2. திருக்குறள் - 25

இவ்வாறு நிற்கும் குற்றியலுகரத்தை "ஐயீற்றுடைக் குற்றுகரம்" எனக் கூறியவர் நன்னூலார்[2]. இவ்வாறே 'அல்லது' என்பதில் ஈற்றுக் குற்றியலுகரம் கெட, அவ்விடத்து நின்ற தகர மெய்யின்மேல் ஐகாரம் வந்து ஊர்ந்து நின்றமையின் அந்தக் குற்றியலுகரத்தை, 'ஐயீற்றுடைக் குற்றியலுகரம்' என்றார். 'ஐ' என்பதை இரண்டாம் வேற்றுமை உருபு எனக் கருதலாகாது - என்பது கருத்து. மேற்காட்டிய சொற்களேயன்றி, 'அல்லது' என்பதும் செய்யுட்களில் இவ்வாறு வருதல் உண்டு - என்பதற்கு,

"தன் மனைக் கிழத்தி யல்லதை பிறர்மனை
அன்னையிற் றீரா நன்ன ராண்மை"

என வந்துள்ள ஞானாமிர்தப் பகுதியை[3] மேற்கோளாகக் காட்டினார்.

4. குரம்பையின் நாடி - என்பதற்கு, 'குரம்பையால் (குரம்பையின் இயல்பு வாயிலாக) நாடி' என்பதே பொருள் ஆகையால், 'குரம்பையின் 'இன்' ஏதுப் பொருட்கண் வந்த ஐந்தாம் உருபு' என்றார். 'குரம்பையின்கண் உள்ள' எனப் பொருள் கொள்ளலாகாது என்பது கருத்து.

5. "பொய் கண்டு அகன்ற மெய்கண்ட தேவன்" என்பதற்கு, 'பொய்யைப் பொய் என்று கண்டு கழித்த காரணத்தால் பெற்ற - மெய்கண்ட தேவன் - என்னும் பெயரை உடையவன்' என்றும்,

"தவர் அடி புனைந்த தலைமையோன்" என்பதற்கு, 'தவத்தோர் பலரும் தனது திருவடியைத் தம் சென்னி மேல் புனைந்து கொள்ளுதற்கு ஏதுவான தலைமையை உடையவன்" என்றும் பொருள் கூறினார் ஆகையால்,

"அகன்ற" என்னும் பெயரெச்சம் காரணப் பொருளிலும், அதற்கு முடிவாகிய "மெய்கண்ட தேவன்' என்னும் பெயர் காரியப் பொருளிலும் வந்தன என்பதாம்.

"புனைந்த" என்னும் பெயரெச்சம் காரியப்பொருளிலும், அதற்கு முடிவாகிய "தலைமை" என்னும் பெயர் காரணப் பொருளிலும் வந்தன - என்பதும் படக்குறிப்புத் தந்தார்.

தந்துரை ஆராய்ச்சியுரைகள்:–

'பேருரை' அல்லது **'மாபாடியம்'** என்பது சூத்திரத்தில் சொல்லப்பட்ட பொருளேயன்றி, அப்பொருட்கு எவ்வாற்றாலேனும் இயைபுடைய பொருள்களைப்

---

2. நன்னூல் - உயிரீற்றுப் புணரியல்
3. அகவல் - 17.39

பிற இடத்திலிருந்தேனும் கொணர்ந்து அவ்விடத்துத் தந்துரைப்பதேயாகும்.

"சூத்திரத் துட்பொரு ளன்றியும் ஆண்டைக்(கு)
இன்றி யமையா(து)இயைபவை யெல்லாம்
ஒன்ற உரைப்ப(து) உரையெனப் படுமே"

என்பது தொல்காப்பியம்[1] அதற்கேற்பவே யோகிகள் தமது மாபாடியத்தில் பலவிடத்தும் **தந்துரைகளாகப்** பலவற்றைக் கொணர்ந்து உரைத்துள்ளார்.

இனித் தமது கொள்கைக்கு எதிரான கொள்கைகளை எடுத்தோதி, அவற்றுக்குத் தக்க மறுப்புக்களைக் கூறுவதே 'அகல உரை' எனப்படும். இதனை, 'தடை விடை உரை' என்றல் இக்கால வழக்கு. இத்தகைய அகல உரையே இக்காலத்தில் 'ஆய்வுரை' எனப்படுகின்றது - என ஓராற்றால் கூறலாம்.

"தன்னூன் மருங்கினும் பிற நூன் மருங்கினும்
துவ்விய கடாவின் புறந்தோன்று விகற்பம்
பன்னிய அகலம் என்மனார் புலவர்"[2]

என்பது பழைய நூற்பா. இத்தகைய ஆராய்ச்சியுரைகளையும் யோகிகள் பலவிடத்தில் உரைத்துள்ளார். அவ்வகையில் இச்சிறப்புப் பாயிரப் பேருரையுள் இரு ஆராய்ச்சியுரைகளை உரைத்தார்.

1) சைவாகமப் பிரமாணியம்:–

பிரமாணியம் - பிரமாணமாகக் கொள்ளப்படும் தன்மை. 'பிரமாணம்' என்னும் சொற்பொருள் எதுவாயினும் அஃது, 'உண்மைச்சான்று' என்னும் பொருளில்தான் வழங்கப்படுகின்றது. எனவே, 'பிரமாணியம்' என்பது, உண்மைச் சான்றாதற்கு உரிய தன்மை, எனப் பொருள் தருவதாகும்.

சமயக் கோட்பாடுகளில் ஏனைச் சான்றுகள் எல்லாவற்றையும் விட, நூற் சான்றே தலையானதாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. அதனால் ஒவ்வொரு சமயமும் தனக்கு உரியநூலாக ஒவ்வொரு நூலைக் கொண்டுள்ளது. அவ்வகையில் சைவ சித்தாந்தம் இரண்டு நூல்களைப் பிரமாண நூல்களாகக் கொள்கின்றது. ஒன்று வேதம்; மற்றொன்று சிவாகமம். இந்த இரு நூல்களையுமே, 'பிரமாண நூல்கள் அல்ல' என விலக்கி, வேறு நூல்களைக் கொள்கின்ற சமயங்களும் இருத்தல் வெளிப்படை.

---

1. பொருள் - மரபியல்
2. தொல்காப்பியப் பாயிர உரை

அது நிற்க, வேதத்தை மட்டுமே பிரமாண நூலாகக் கொண்டு சைவாகமங்களை, 'பிரமாண நூல்கள் அல்ல' என விலக்குகின்ற சமயங்களை நோக்கியே; 'சைவாகமப் பிரமாணியம்' என்னும் ஆராய்ச்சியுரையை இப்பாயிர உரையுள் யோகிகள் கூறினார். அதன் பொருள் நிலையை இங்குக் காண்போம்.

தடைகள்:–

சைவாகமங்கள் பிரமாண நூல்கள் அல்ல, எனக் கூறுவோர் பற்பல ஆகமங்களுள் சைவாகமங்களையும் ஒரு பகுதியாக வைத்துப் பொதுவாகவே, 'ஆகமங்கள் பிரமாண நூல்கள் அல்ல' எனவும், சைவாகமங்களைச் சிறப்பாகச் சுட்டியும், 'அவை பிரமாண நூல்கள் அல்ல' எனவும், இவ்வாறு இருவகையாகவும் கூறுவர். அங்ஙனம் கூறுவனவற்றுள், 'சைவாகமங்கள் பிரமாணங்கள் அல்ல' என்பதற்குச் சிறப்பாக அவர்கள் கூறும் தடை:-

1. 'வேதத்தைச் சிறந்த பிரமாண நூலாக ஆன்றோர் பலரும் கொள்ளுதற்குத் தலையாய காரணம், அஃது ஏனை நூல்கள்போல ஒருவரால், அல்லது பலரால் செய்யப்படாது, தோற்றமும், அழிவும் இன்றி, எக்காலத்தும் நிலை பெற்றிருத்தலேயாகும்.

இவ்வாறு கூறுபவர் மீமாஞ்ச மதத்தினர் என்றாலும், வேதாந்திகள் இதனை வெளிப்படையாக மறுக்கவோ, அல்லது, 'வேதம் வந்த வரலாறு இது' என்று திட்டமாகக் கூறவோ இல்லை. ஆயினும், 'ஆகமங்கள் பிரமாணங்கள் அல்ல' என்பதில் அவர்கள் மாறுபடுதல் இல்லை.

சைவாகமங்களைச் சைவர்களே, "உலகம் தோன்றிய காலத்தில் சிவனால் செய்யப்பட்டன; பலர்க்குப் பல காலத்தில் அவனால் சொல்லப்பட்டன; உலக மெல்லாம் சிவனிடத்தில் ஒடுங்கும் பொழுது சிவாகமங்களும் அவனிடத்தில் ஒடுங்கிவிடும்" என்று கூறுகின்றார்கள். ஆகவே - ஆகமங்கள் நிலையுடைய நூலல்ல என்பதும், 'ஒருவராலும் செய்யப்படாத இயற்கைப் பொருள் அல்ல' என்பதும் அவைகளைப் போற்றுகின்றவர்களாலேயே ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்றன.

('ஆகமம் போல வேதமும் படைப்புக் காலத்தில் சிவனால் செய்யப்பட்டனவே' எனச் சைவர்கள் கூறுவதை வேத வாதிகள் 'உண்மை' எனக் கொள்வதில்லை).

2. 'பிரமத்தை (மெய்ப்பொருளை) வேதத்தாலன்றிப் பிற நூல்களால் அறிவித்தல் இயலாது' என்பது உயர்ந்தோர் அனைவர்க்கும் கருத்து. அதனால் ஆகமம் மெய்ப்பொருளை உணர்த்தும் என்றல் - பொருந்துவதன்று.

3. ‘இனி மிருதி’ புராணம், இதிகாசம் என்பன வேதத்திற் சொல்லப்பட்ட பொருளையே அவ்வக் காலத்திற்கும், இடத்திற்கும், அதிகாரிகட்கும் ஏற்ற வகையில் சுருக்கியும், விரித்தும், கருத்து ஒன்றாயினும் சொற்களை வேறுபடுத்தியும் கூறுதலால் அவை வேதத்தின் வழிநூலும், சார்பு நூலுமாய் அமைந்தன. அவ்வாற்றால் அவையெல்லாம் பிரமாண நூல்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. சைவாகமங்களைச் சைவர்கள் - வேதத்தின் பொருளை மேற்கூறிய காலம், இடம், அதிகாரிகள் முதலியோரை நோக்கி ஏற்ற பெற்றியால் கூற எழுந்தன - எனக் கூறாமல் - வேதம் போல ஆகமங்களும் தனி முதல் நூல்களே எனக் கூறுகின்றனர். அதனாலேயே ஆகமங்கள் வேதப் பொருளுக்கு வேறான கருத்துக்களைக் கூறுகின்றன என்பது புலனாகின்றது.

4. ‘மேற்கூறியவையெல்லாம் உண்மையாயினும், குற்றம் அற்ற மெய்ம்மையான முற்றுணர்வு முதலிய இறைமைக் குணங்கள் அனைத்தையும் ஒருங்குடைய சிவனால் செய்யப்பட்டமை பற்றியே சிவாகமங்கள் தலைசிறந்த பிரமாண நூல்களாய் விளங்குகின்றன என்பது சைவர்களது வழக்குரையாதலின், அஃதே பற்றிச் சைவாகமங்கள் பிரமாண நூல்கள் ஆகாவோஎனின், சைவர்கள் அவ்வாறு கூறும் வழக்குரை வழக்குரையாகாது. ஏனெனில், சிவன் முற்றுணர்வு முதலிய இறைமைக் குணங்களை முற்ற உடையன் என்பது எதனால் அறியப்படுகின்றது? அதற்குச் சான்று யாது? என வினவினால், காட்சியும், அனுமானமும் இதில் பயன்படுதல் இயலாமையால், சிவனது இயல்பை விரிக்கின்ற ஆகமங்களே பிரமாணம் எனல் வேண்டும். அவ்வாறு கூறின், முற்றுணர்வு முதலிய இறைமைக் குணங்களை உடைய சிவனால் செய்யப்பட்டமையால் ஆகமங்கள் பிரமாணமாதல் அறியப்படுகின்றது என்றும், ஆகமங்கள் பிரமாணமாதலால் அவை பற்றிச் சிவன் முற்றுணர்வு முதலிய இறைமைக் குணங்களையுடையனாதல் அறியப்படுகின்றது என்றும் கூற வேண்டி வருகின்றது. அவ்வாறு கூறினால், ‘**அந்நியோந்நியாச்சிரய தோடம்**’ எனத் தருக்க நூலில் சொல்லப்படுகின்ற **ஒன்றனையொன்று பற்றுதல்** என்னும் குற்றம் உளதாகும்.

5. ‘சிவனும் மிருதி முதலியவற்றைச் செய்த மனு முதலியோர் போல வேதத்தின் பொருளை உணர்ந்து அதனையே ஆகமங்களில் கூறினான் எனின், அது கடவுள் தன்மைக்கு ஏலாது. ஆதலால், சைவர்கள் ஒரு காலத்தும் அவ்வாறு சொல்லப்போவதில்லை’.

‘ஆகவே எவ்வாற்றானும் - சைவாகமங்கள் பிரமாணம் - எனக் கொள்ளுதற்கு வழியே இல்லை’.

இவ்வாறு சைவாகமங்கள் பற்றிச் சிறப்பாகத் தடை நிகழ்த்துகின்றவர்கள் ஆகமங்கள் பற்றிப் பொதுவாகவும் சில தடைகளை நிகழ்த்துவர். அவை வருமாறு:-

'புராணங்களில் ஆகமங்கள்' என்றும் **'தந்திரங்கள்'** என்றும் பெயர் பெற்றுள்ள அந்நூல்கள் இகழ்ந்துரைக்கப்படுகின்றன.

6. "தந்திர வழி ஒழுகுவோர் மாமூடர்"[1]

"சாண்டிலில்யன் என்ற ஒருவன் பழி பாவங்கட்கு அஞ்சாதவனாய்ப் பிறர் மனைவியரை விழைந்து, அளவிறந்த இன்பத்தின் பொருட்டு வாசுதேவனை அவன் செய்த ஆகமத்தின் தீய முறைப்படி வழிப்பட்டு, முடிவில் நரகத்தில் வீழ்ந்தான்"[2].

"திராவிட தேசத்தில் - சித்திர சேனன் - என்ற ஒருவன் பாசண்டர் கூற்றைக் கேட்டு வைதிக ஒழுக்கத்தைக் கைவிட்டுப் பாசுபத மதத்தின்படி நடந்து, நரகத்தில் வீழ்ந்தான்"[3]

"கௌதம முனிவர், வைதிகத்தின் வழி ஒழுகாது திரிந்த அந்தணர் சிலரைக் கண்டு வெகுளியுற்று,

"மொழிபாஞ்ச ராத்திரம், காபாலம்,
காளாமுகம், சாத்தம், பௌத்தம், ஆருகதந்தன்னில்
கழிபாசு பதநூலாம் சாம்பவத்தில் தீக்கை
காதலிப்பீர்; வேதியரில் கடைகாள் நீர்"[4] எனச் சபித்தார்.

'ஆறு முனிவர் (துருவாசர், ததீசி முதலியோர்) இட்ட சாபத்தால் வேள்வி செய்வித்தல் முதலிய உரிமைகளை இழந்து, அதனால் விருத்தி (பிழைப்பு) இன்றி வருந்தினோரது விருத்திக்காக (பிழைப்பிற்காக) சிவன் கோயில், திருமால் கோயில் முதலியவை பற்றியும், அவற்றில் நடைபெறும் பூசை, விழா முதலியன பற்றியும் சிறப்பித்துக் கூறும் ஆகமங்கள் அல்லது தந்திரங்கள் செய்யப்பட்டன'.

பார்வதி, பரமசிவனை நோக்கி 'மோக நூல் இரு வேமும் செய்வேம் விடைக் கொடியாய்' எனக் கூறினாள்; அதனால் ஆகமங்கள் மோகத்தை (மயக்கத்தை) உண்டாக்கும் நூல்களே'.

---

1. வாசிட்ட லைங்கம். அஃதாவது இலிங்க புராணமே.
2. பாத்தும புராணம்
3. சூத சங்கிதை
4. கூர்ம புராணம்

‘இவற்றால் ஆகமங்கள் அல்லது தந்திரங்களின்வழி ஒழுகுதல் நரகத்திற்கு ஏதுவாகும்’ என்பதும்,

‘வைதிக ஒழுக்கத்தை இகழ்ந்து சிலர் ஆகமங்களை விரும்பி அவற்றின் வழிச் செல்லுதல் கௌதமர் முதலிய முனிவர் சிலரது சாபப் பயன்’ என்பதும்,

‘அன்ன சாபங்களால் பிராமணர்களில் பிழைக்க வழியின்றி அல்லல் உற்றவர்கட்குப் பிழைக்கும் வழியை உண்டாக்குதற் பொருட்டு அக்கினி காரியம் அல்லாத கோயிற் பூசை, கடவுளர் விழா முதலியவற்றை வகுக்கும் ‘தந்திரங்கள்’ செய்யப்பட்டன என்பதும் நன்கு விளங்கும்’.

‘ஆகவே அத்தன்மையவான ஆகமங்களின் வழி ஒழுகும் ஒழுக்கங்கள் சுவர்க்கம் முதலிய மறுமைப் பயனையோ, அல்லது வீடு பேற்றையோ தரமாட்டா ஆகலின், ஆகமங்கள் ஆன்றோரால் மேற்கொள்ளத்தக்க பிரமாண நூல்கள் ஆகா. வேதத்திற்குப் புறம்பான நூல்களேயாகும்’ என இவ்வாறு கூறுவர்.

(இங்குக் காட்டிய புராணத் தொடர்கள் யோகிகள் வடமொழியில் உள்ளவற்றைத் தாமே மொழிபெயர்த்துச் செய்யுளாகக் காட்டியனவாம்).

விடைகள்:–

இவற்றுள் ‘சைவாகமம் பிரமாண நூல்’ என்பது பற்றிச் சிறப்பாகக் கூறப்படும் தடைகட்கு யோகிகள் சில விடைகளைத் தந்துள்ளார். அவை வருமாறு:-

1. ‘வேதம் நித்தியம்’ என்பதற்குப் பிரமாணம் இன்மை:–

வேதம் நித்தியம் (தோற்ற அழிவுகள் இன்றி, இயற்கையாய் என்றும் உள்ளது) என்பது எந்தப் பிரமாணத்தைக் கொண்டு துணியப்படுகின்றது?

‘வேதம் நித்தியம் என்பதற்கு அவ்வாறு கூறும் வேத மொழியே பிரமாணம் எனின், அது தருக்க நூல்கள், ‘**ஆன்மாச்சிரய தோடம்**’ எனக் கூறும் ‘**தன்னைப் பற்றுதல்**’ என்னும் குற்றமாம். ஆதலின், அவ்வாறு உரைக்கும் உரை வழக்குரையாகாது. அஃதாவது, ‘வேதம் பிரமாணமோ, அன்றோ என்னும் ஐயத்தை நீக்குவதற்கு அந்த வேத மொழியையே சான்றாகக் காட்டுதல் பொருந்தாது’ என்பதாம்.

ஆகவே, ‘வேதம் நித்தியம்’ என்பதற்கு வேதத்தினும் சிறந்த, அல்லது வேதத்தோடு ஒத்த வேறு நூலிலிருந்தே பிரமாணம் காட்டல் வேண்டும். வேதத்தினும் சிறந்த, அல்லது வேதத்தோடு ஒத்த நூல் வேறொன்று உளதாக வேத வாதிகள் கொள்ளாமையால், ‘வேதம் நித்தியம்’ என்பது பிரமாணம் யாதும் இன்றித்

தமக்கு வேண்டியவாறே கூறும் கூற்றேயாம். (இவ்வாறு சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம் - பட்டாசரிய மத மறுப்பிலும் சொல்லப்பட்டது).

2. வேதம் நித்தியம் ஆகாமை:–

இனி, 'வேதம் நித்தியம் அன்று; அநித்தியமே' என்பது காட்சிப் பிரமாணத்தினாலேயே அறியப்படுவது. ஆகவே, 'வேதம் நித்தியம்' என்றல் காட்சியை மறுப்பதாகும்.

'வேதம் அநித்தியம், அஃதாவது, காலத்தோடு பொருந்தித் தோன்றியழிவது' என்பது காட்சியில் எங்ஙனம் காணப்படுகின்றது எனின்,

'வேதம்' என்பது செய்யுள். செய்யுட்கள் யாவும் ஒலி வடிவேயாதலும், அவ்வொலி ஒலிப்போர் வாயினின்றும் தோன்றிச் சில நொடிகள் நின்று, பின் மறைந்து போதலும் யாவரும் நன்கறிந்தவை. ஆகவே, ஒலிவடிவான வேதத்தை, 'தோற்றமும், அழிவும், இன்றி, என்றும் ஒரு படித்தாய் உள்ளது' என்றல் மாறுகோள் உரையே யன்றோ!

வேதம் அழிவில்லாத பொருளாயின், 'வேதத்தை முறையாக நன்கு ஓதுகின்றவர்களைச் செவ்வனே புரந்து, அவர்களால் வேதத்தை இடையறாது ஓதுவித்து வரல் வேண்டும்' எனக் கூற வேண்டுவது என்னை?

அன்றியும், 'முற்காலத்தில் ஓதப்பட்டு வந்த வேதப் பகுதிகள் சில பிற்காலத்தில் கிடையா ஆயின' என்றல் எவ்வாறு?

'வேதம் ஒலி வடிவமே' என்பதையே யோகிகள், 'சொல் வடிவம்' எனக் கூறினார்.

'சொற்களுக்கு மூலம் எழுத்துக்களேயாதலாலும் **எழுத்துக்கள் அழிவில்லன ஆதல் பற்றியே அவை அக்கரம் (அட்சரம்) எனப்படுகின்றன** ஆதலாலும் அது பற்றியே - வேதம் நித்தியம் எனப்படுகின்றது' என்று வழக்குரை கூறினால், எழுத்துக்களால் ஆவன வேதம் மட்டும் அன்று; ஆகமம், புராணம், இதிகாசம் முதலிய எல்லா நூல்களுமே எழுத்துக்களால் ஆவனவே. அதனால் எல்லா நூல்களையுமேயன்றோ 'நித்தியம்' எனல் வேண்டும்?

(இவ்வாறு எதிர் வினா நிகழ்த்துதல் கூடுமாயினும் யோகிகள் இவ்வாறு எதிர் வினா நிகழ்த்தாமல், வேறொரு வகையாக மறுத்தார்).

அஃதாவது, 'எழுத்துக்கள் அழிவுடையனவோ' 'அழிவில்லனவோ' அது பற்றி இப்பொழுது வழக்கிட வேண்டுவதில்லை. எழுத்துக்களை 'அழிவில்லன' என்றே

வைத்துக் கொண்டாலும், 'எழுத்துக்கள் மூலம்' என்பதும், அந்த எழுத்துக்கள் இரண்டு, மூன்று முதலாக ஒன்றோடொன்ற தொடர்வதனால் அமைகின்ற சொற்களும் அச் சொற்களின் தொடர்ச்சியாலாகிய செய்யுட்களும் செயற்கைப் பொருள்களேயன்றோ? செயற்கைப் பொருள்கள் காலத்தொடு பொருந்தித் தோன்றுதலும் அழிதலும் 'உடையனவே' என்பதில் கருத்து வேற்றுமையில்லையே! ஆகவே, சொல் வடிவான வேதமும் செயற்கைப் பொருளாய்த் தோன்றி யழிவதுதானே? அதனால் 'வேதம் நித்தியம்' என்னும் வழக்கு ஏலாததாகின்ற தன்றோ!

இவ்வாறு அமைந்தது யோகிகள் கூறிய மறுப்பு.

'வேதத்தை ஓதுகின்றவர் ஓதும் பொழுது தோன்றி மறைதலை வைத்து வேதத்தை - அநித்தியம் - என்றல் பொருந்தாது; ஏனெனில், வேதம் முதற்கண் எவ்வாறு ஓதப்பட்டதோ அது முதலாக, யுகம் யுகமாக இது காறும் மாற்றம் இன்றி அவ்வாறே ஓதப்பட்டு வருகின்றது. இது நித்தியத் தன்மையே அன்றோ' எனக் கூறப்படும் தடைக்கு யோகிகள் தரும் விடை:

'பொருள் வேறு; பொருளின் வடிவமைப்பு வேறு. மனிதன், பசு, யானை, குடம், ஆடை என்றாற் போலும் பெயர்களால் சுட்டப்படும் பொருள்கள் வேறு; அப்பொருள்களினுடைய வடிவமைப்பு வேறு. மனிதனுடைய வடிவமைப்பு முதலில் எவ்வாறிருந்ததோ அவ்வாறே எண்ணில்லாத யுகங்கள் சென்ற பின்பும் உள்ளது. இப்படித்தான் பசு, யானை முதலாகக் காட்டப்பட்ட பொருள்களின் வடிவமும் உள்ளன. வடிவமைப்பை வைத்து, 'அன்று தோன்றிய மனிதன் தான் இன்றும் இருக்கின்றான்; அன்று இருந்த பசு, யானை முதலியனதாம் இன்றும் இருக்கின்றன' எனக் கூறினால், அவை ஒரு காரணத்தால் உபசாரம் ஆகுமேயன்றி, உண்மையாகாது. அதனால் 'வேதம் நித்தியம்' என்பதும் அந்தக் கருத்தில் சொல்லப்படுமானால், 'வேதத்தின் வடிவம் நித்தியமேயன்றி, வேதம் நித்தியம் அன்று' என்பதாய், அதுவும் உபசாரமாகுமேயன்றி, உண்மையாகாது.

இவ்வாறான வடிவின் நித்தத் தன்மை - **பிரவாக நித்தம்** - எனப்படும். அஃதாவது நீரோட்டத்தில் ஓரிடத்தில் முன்னின்ற நீரே எப்பொழுதும் நில்லாது, கணந்தோறும் வேறு வேறு நீரே வருதல் உண்மையாயினும், ஒரே நீரே அவ்விடத்தில் எப்பொழுதும் உள்ளது போலத் தோன்றுதல். வேதத்தை இவ்வாறு, 'பிரவாக நித்தம்' என்றல் வேதத்தை 'நித்தியம்' என்பவரது கருத்தன்று. 'உண்மை நித்தம்' என்பதே அவர்களது கருத்து. அதனால் அது பொருந்தாமை மேற்கூறியவாறு காட்டப்பட்டது.

'உலகம் என்றும் உள்ள பொருளாயின் வேதத்தைப் பிரவாக நித்தமாகக் கூறுதல் கூடும். உலகம் அழிபொருள் என்பது இந்நூலுள் நன்கு நிறுவப்படும் ஆகலின், வேதத்தை, 'பிரவாக நித்தம்' என்றலும் பொருத்துவதன்றாம்'.

மேற்குறித்த தடைக்கு இவ்வாறு விடை கூறினார் யோகிகள். 'வடிவமைப்பு' என்பதையே யோகிகள் 'சாதி' எனக் குறித்தார்.

வேதம் ஒருவனால் செய்யப்பட்டதாதல்:–

'வேதம் ஒருவரால் செய்யப்பட்டது அன்று' என்பதை விளக்குதற்கு அக்கொள்கையுடையோர் 'வேதம் **அபௌருடேயம்**' என்பர். அபௌருடேயம் - எந்தப் புருடனாலும் செய்யப்படாதது. அவர் கொள்கை பொருந்தாமை மேற்காட்டப்பட்டமையால், 'வேதமும் ஏனை நூல்கள் போலப் **பௌருடேயமே** ஒருவனால் செய்யப்பட்டதே'. தமிழில் உள்ள **'பிரயோக விவேகம்'** என்னும் இலக்கண நூலின் ஆசிரியர் 'வேதம் ஒருவரால் செய்யப்பட்டது அன்று என்பது தமிழ்ச் சான்றோர்க்கும் கொள்கையே, எனக் கொண்டு, அதற்குச் சான்றாகத் திருவள்ளுவமாலையில்[1],

"செய்யா மொழிக்கும் திருவள்ளுவர் உரைத்த
பொய்யா மொழிக்கும் பொருள் ஒன்றே"

எனக் கூறப்பட்டதைக் காட்டினார். 'வேதத்திற்கு மிக அதிகமான சிறப்பைக் கூறுகின்றவர்கள் அதனை, 'ஒருவராலும் செய்யப்படாது, இயற்கையாய் உள்ளது' எனக் கூறுகின்றனர். ஆயினும் திருக்குறள் 'திருவள்ளுவர்' என்னும் பெயருடைய ஒருவரால் செய்யப்பட்டதே என்றாலும், அது பொருட் சிறப்பால் அந்த வேதத்தோடு ஒரு நிகரான நிலையைப் பெற்று விளங்குகின்றது, என்பதாக 'வேதம் செய்யா மொழி என்பதை பிறன் கோட் கூறலாகவே அச்செய்யுளின் ஆசிரியர் கூறினார். அஃதே பற்றி 'அவர் கருத்து அதுவே' என்றல் கூடாது. அப்பாட்டுத் திருவள்ளுவரையும், அவரது நூலையும் புகழ்ந்து கூறும் பாட்டாகவே இருத்தலும், தமிழில் வேறு எவ்விடத்தும் அவ்வாறு வேதத்தை, 'செய்யா மொழி' என யாரும் கூறாமையும், மாறாக,

"வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின்
முனைவன் கண்டது முதல்நூ லாகும்"[2]

என்றாற் போல, 'முதல் நூலாவது குற்றம் அற்ற பேரறிவுடையவனால் தானே முழுதுணர்ந்து செய்யப்பட்டது' என்றே எல்லா இடத்தும் கூறப்படுதலும் நோக்கத்தக்கன.

---

1. செய்யுள் - 23.
2. தொல் பொருள் - மரபியல்.

"முதல் நூலை இயல்பாகவே வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவினையுடைய இறைவனே செய்வான்" என்றலும், அவன் உள் நின்றோ, முன்னின்றோ தனது திருவருளுக்கு உரியராய பெருமக்கட்கு உள்ளத்துணர்வாலாதல், செவியறிவுறுக்கப்படும் சில சொற்களாலாதல் உண்மையை உணர்த்தி, அவர் வாயிலாக விரிந்த நூல்களைச் செய்வித்தலைக் குறிப்பதே.

வேதத்தின் மந்திர பாகங்கட்கு உரியவராக இருடிகள் பலர் சொல்லப்படுதலும் இவ்வாற்றானேயாகும்.

அகத்தியர் செய்த '**அகத்தியம்**' என்னும் நூலையும், திருவள்ளுவர் செய்த '**திருக்குறள்**' என்னும் நூலையும் 'முதல் நூல்கள்' - என உடன்படாதார் ஒருவரும் இல்லை.

இனித் திருமுறை சாத்திரங்களைப் பற்றி யாழ்ப்பாணத்து ஆறுமுக நாவலர் 'சைவ சமய நெறி' உரையில்[1] எழுதியுள்ள ஒரு குறிப்பு இங்கு நினைவு கூரத்தக்கது.

"தமிழ் வழங்கும் நிலத்தின்கண்ணே ஆசாரியராவோர் தமிழ்ச் சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கையும் உணர்ந்தோராகியும் தமிழ் வேதமாகிய தேவார திருவாசகங்களைப் பண்ணோடு அத்தியயனம் பண்ணி வல்லாராகியும் இருத்தல் வேண்டும்".

"தமிழ் வேதங்களும், தமிழ்ச் சித்தாந்த சாத்திரங்களும் பசு கரணம் நீங்கிச் சிவ கரணமுற்ற உண்மை நாயன்மார்களால் அருளிச் செய்யப்பட்டமையால் - பதி வாக்கெனவே துணியப்படும். இஃதறியாது பசுவாக்கு என நினைப்பினும் நரகத்துன்பம் எய்துதல் சத்திய மென்பது தெளிக".

வேத சிவாகமங்கள் பிரமாண நூல்கள் ஆமாறு:–

'வேதம் நித்தியம் அன்று; அநித்தியமே' என்பதனால், 'அஃது ஒருவன் அதனைச் செய்யுள் வடிவாகச் செய்யவே தோன்றிற்று' என்பது பெறப்பட்டமையின், 'வேதம் பிரமாணம் ஆதற்குக் காரணம்' அது குற்றம் அற்ற முற்றுணர்வுடைய இறைவனால் செய்யப்பட்டமை என்றே உணர வேண்டியுள்ளது. அங்ஙனம் உணரவே, சிவாகமமும் அவ்விறைவனால் செய்யப்பட்டமை பற்றிப் பிரமாணமாதல் சொல்லாமே அமைந்தது.

மேலனவற்றுள் எஞ்சியுள்ள ஒரு தடைக்கு விடை:–

அங்ஙனமாயின் "வேதம் நித்தியம் என்பதற்குப் பிரமாணம் யாது" என வினாவியது போல, வேத சிவாகமங்களைச் செய்தவன் முற்றுணர்வுடையன்

---

1. ஆசிரியர் இலக்கணம் - 2.

என்பதற்குப் பிரமாணம் யாது - என்னும் வினாவும் இயல்பாகவே எழுகின்றது. அதற்கு அவ்வாறு கூறும் வேத சிவாகம வாக்கியங்களே பிரமாணம் எனக் கூறினால், அவ்வாறு கூறுதல் அந்நியோந்நியாச்சிரயம் - அஃதாவது, ***ஒன்றனை யொன்று பற்றுதல்*** *என்னும் குற்றமாய் முடியும் என்பதும் முன்பே கூறப்பட்டது. எனவே இத்தடைக்கு விடை கூற வேண்டியுள்ளது.*

காரக ஏதுவும் ஞாபக ஏதுவும்:–

இறைவனும் அவனால் செய்யப்பட்ட முதல் நூல்களும் ஆகிய இரண்டினுள் இறைவன் ***காரக ஏது;*** *அவனால் செய்யப்பட்ட நூல்கள்* ***ஞாபக ஏது.***

காரக ஏதுவாவது, செயல் நிகழ்ச்சிக்குக் காரணமாய் நிற்பது. ஞாபக ஏதுவாவது, அறிவு அல்லது உணர்வு நிகழ்ச்சிக்குக் காரணமாய் நிற்பது. முதல் நூலின் தோற்றத்திற்கு இன்றியமையாக் காரணமாய் நிற்றலால் அவற்றிற்கு இறைவன் காரக ஏது, அவனால் செய்யப்பட்ட நூல் அனைத்துப் பொருள்களையும் அறிவித்தல் போல, இறைவனது இயல்பையும் அறிவித்தலால், இறைவனைப் பற்றிய அறிவிற்கு முதல் நூல்கள் ஞாபக ஏது. 'இறைவனும் அவனது நூலும்' என்னும் இரண்டு பொருள்களில் ஒன்று காரக ஏதுவாயும், மற்றொன்று ஞாபக ஏதுவாயும் நிற்றலால், இவற்றால் நிகழும் உணர்வுகளும் வேறு வேறேயாம்.

அஃது எங்ஙனம் எனின், வேத சிவாமங்களில், 'இறைவன் முற்றுணர்வுடையவன்' எனவும், 'அவனே உயிர்களின் பொருட்டு வேத சிவாகமங்களை அருளிச் செய்தான்' எனவும் கூறப்படுதலால், அவை பற்றியே அவற்றை அங்ஙனமே துணிகின்ற துணிபுணர்வு முன்னரும், அத்துணிபுணர்வினாலே 'வேத சிவாகமங்களே தலையாய பிரமாண நூல்கள்' என அவற்றது பிரமாணியத்தைத் துணிகின்ற துணிபுணர்வு பின்னரும் முறையே தோன்றும். அங்ஙனம் தோன்றிய அவ்வுணர்வுகள் பின்னர் எவ்வாற்றாலும் திரிபின்றி நிலைத்து நிற்றலால், அவை திரிபுணர்வாகாது, மெய்யுணர்வேயாகும். ஆகவே, இவை போல்வனவற்றை 'ஒன்றனையொன்று பற்றுதல்' என்னும் குற்றம் உடையனவாகக் கருதுதல் பொருந்தாது.

இக்கருத்தினை யோகிகள் ஒரு வகை எடுத்துக்காட்டால் புலப்படுத்தினார். அதன் இயல்பைக் காண்போம்.

ஒருவரது இல்லத்தில் வாயிலில் அயலான் ஒருவன் வந்து வாளா நிற்பானாயின், அவனைக் கண்ட அந்த இல்லத்தார்க்கு யாதொரு துணிபுணர்வும் தோன்றாது; ஐய உணர்வே தோன்றும். அந்த அயலான், ''பசித்தேன் பழஞ்சோறாயினும் தருக" என்று இரப்பானாயின், அவ்வில்லத்தார்க்கு அவனது நிலை பற்றிய உணர்வு தோன்றும். ஆகவே, இரப்புரை தோன்றியதற்கு அங்கு

வந்தவன் காரக ஏது. அவனது இரப்புரை அவனது நிலையை அவ்வில்லத்தார்க்கு அறிவிக்கும் ஞாபக ஏது. அந்த ஞாபக ஏதுவால், வந்தவன் பசித்திருத்தலை அவனது தோற்றம் முதலியன உறுதிப்படுத்த, அவ்வில்லத்தார் அவனுக்கு ஏதேனும் உணவை இட்டார்களாயின், அந்த நிகழ்ச்சியில் முதற்றொட்டு இறுதி வரை என்ன பிழை இருத்தல் கூடும்? கூடாது. மாறாக நன்மையே நிகழும். ஆகவே, அந்த அயலானது சொல்லையும், அவனது நிலையையும் பற்றிய உணர்வை 'ஒன்றனையொன்று பற்றுதல் என்னும் குற்றம் உடைத்து' எனக் கூறி விலக்குதல் பொருந்துவதாகுமோ! இங்குக் கூறியவற்றில்,

'இரப்பவன் போல்பவன் இறைவன்; இரப்பவனது வாய்ச் சொல் போன்றவை அவன் அருளிச் செய்த வேத சிவாகமங்கள்' என்பது கருத்து.

(**குறிப்பு:-** 'ஒரு நூல் பிரமாணத் தன்மையை உடையது; அல்லது இல்லது' என்பதை உணர்த்தக்கூடிய தன்மை அந்த அந்த நூலிலேயே அமைந்திருக்கும். அதனை, '**சுருதி சாமர்த்தியம்**' என்பர்.

திருவள்ளுவரை, "பொய்யில்புலவர்" என்றும், "தெய்வப்புலமை உடையவர்" என்றும் முன்னோர் கூறியுள்ளவற்றை அறிகின்றோம். திருவள்ளுமாலையில் உள்ள வெண்பாக்கள் திருவள்ளுவரையும், அவரது நூலையும் பலவாறாகப் புகழ்தல் வெளிப்படை. இவை அவரது நூலை ஆழ்ந்து நோக்கியதனால் எழுந்தவையேயன்றி, வேறல்ல. அவை போலத்தான் பிரமாண நூல்கள் அத்தன்மையுடையனவாதல் விளங்குகின்றது. இதனையே யோகிகள் மேற்காட்டிய எடுத்துக்காட்டால் ஒரு வகையில் விளக்கினார்).

'வேத சிவாகமங்கள் இறைவனால் செய்யப்பட்டன என்பது எவ்வாற்றால் அறியப்படுகின்றது' என்பதற்கு 'வேதம் முதல் உலகாயத நூல் இறுதியாக எல்லா நெறியும் பரமசிவனால் செய்யப்பட்டமையின் பிரமாணமாம்" எனச் சூத சங்கிதையில் சொல்லப்பட்டதனை யோகிகள் இங்குச் சுட்டினார்.

மற்றொரு விடை:–

'ஒன்றனையொன்று பற்றுதல்' என்னும் குற்றத்திற்கு இடம் இல்லாமையை மேற்காட்டிய நியாயத்தாலும், எடுத்துக்காட்டாலும் யோகிகள் தருக்க முறையில் கூறினராயினும், மற்றொரு விடையும் வேதாகமப் பிராமணியம் விளங்குவதற்குக் கூறினார்.

"வேதம், சிவாகமம் என்னும் இரண்டு நூல்களே தலையாய பிரமாண நூல்களாக ஆன்றோரால் கொள்ளப்பட்டு வருதலாலே - அந்நூல்கள் பிரமாணம் - என்பது துணியப்படும். அவ்வாறு துணிந்த பின் அவைகளையே பின்பற்றி, பரமசிவன் இன்ன இயல்பினன் என்பதும், அவனால் செய்யப்பட்டனவே வேத

சிவாகமங்கள் - என்பதும் துணியப்படும். ஆகவே, இதில் ஒன்றனை ஒன்று பற்றுதல் என்னும் குற்றத்திற்குச் சிறிதும் இடம் இல்லை" என்பது.

*(**குறிப்பு:-** இரண்டாவதாகக் கூறியதே நிறைவான உண்மை. யாதொரு நூலும் அறிவறிந்து அடங்கிய ஆன்றோரால் மேற்கொள்ளப்படும் மரபினாற்றான் நூலாகிச் சிறந்து விளங்கும். 'ஆன்றோர் மரபு' என்பது இறைவன், தன்மையில் (உயிர்க்குயிராய்) நின்றாயினும், முன்னிலையில் தோன்றியாயினும் உண்மை ஞானத்தை உணர்த்த உணர்ந்தோர் வழி வருவதாகும்).*

ஆகமங்கள் பற்றி இங்கு மேலும் எழுப்பப்படும் ஒரு தடை:–

'வேதத்தில் சொல்லப்படாது, சிவாகமங்களில் மட்டும் சொல்லப்பட்டு, ஆன்றோரால் மேற்கொள்ளப்படுவது யாதும் இல்லை; ஆகவே, ஆன்றோரால் மேற்கொள்ளப்பட்டமையைக் காட்டி, சிவாகமம் பிரமாணம் எனக் கூறுதற்கு வழியில்லை' என்பது மேலும் எழுப்பப்படும் ஒரு தடை. அதற்கு விடை வருமாறு:-

விடை:–

*'வேதத்தில் வேள்வி பொதுவாக விதிக்கப்பட்டாலும், அதனை அவரவர் விரும்பும் பயனுக்கு ஏற்ற முறையில் செய்தல் வேண்டும்' என வைத்து, அம் முறைகளும் வேதத்தில் வகுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. ஆகவே, முதற்கண் கூறிய பொது விதி பயன் தருவதற்குப் பின்னர்க் கூறிய சிறப்பு விதிகளையுடைய பகுதி முன்னதற்கு வேறாயினும் வகுத்துக் கூறுதல் பற்றி வேறு நின்று 'வேதம்' எனப்பட்டு, ஆன்றோரால் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. ('இவையே **பிராமணங்கள்**' என்க). இன்னும் வேத ஒழுக்கங்களை அவரவர் மேற்கொண்டு அநுட்டிக்கும் முறையை வேறு வேறாக வகுத்துக் கூறும் நூல்கள் சில உள்ளன. அவை **'கற்ப சூத்திரங்கள்'** எனப்படுகின்றன. அவை **ஆசுவலாயன சூத்திரம், ஆபத்தம்ப சூத்திரம், போதாயன சூத்திரம்** முதலாக அவற்றைச் செய்தோரால் பெயர் பெற்று விளங்குவன. அவற்றையும் ஆன்றோர் மேற்கொண்டு ஒழுகக் காண்கின்றோம்.*

அதுபோல வேதத்துள் பொதுவாக உணர்த்தப்பட்ட சிவபூசை முதலியவற்றை, காமிகம் முதலிய சிவாகமங்கள் சிறப்பாக வகுத்துக் கூறியவாறே ஆன்றோர்கள் அநுட்டித்து வருவதால், 'சிவாகமங்களில் தனியாகச் சொல்லப்பட்டு ஆன்றோரால் மேற்கொள்ளப்படுவது யாதும் இல்லை' என்றல் அடாததாகும்.

*இக்கருத்தை **'அரதத்தர்'** என்னும் ஆசிரியர் வடமொழியில் தாம் செய்த **'சதுர் வேததாற்பரிய சங்கிரகம்'** என்னும் நூலிற் கூறியுள்ளார்.*

தொடர்ந்து மேலதற்கு ஒரு தடை:–

சிவபூசை முதலியவற்றின் முறைகளைச் சைவாகமங்கள் வகுத்துக் கூறியிருப்பினும், அந்தப் பூசை முதலியவற்றைச் செய்தற்கு அதிகாரம் தீக்கையினாலே தான் கிடைக்கும் என்று சைவாகமங்கள் மிகவும் வலியுறுத்திக் கூறுகின்றன. ஆயினும், தீக்கையை ஆன்றோர்கள் பெறக் காண்கிலம். ஆகவே, அந்தச் சிறப்புப் பகுதியில் ஆகமங்கள் பிரமாணமாதல் இன்மையால், சைவாகமங்கட்குப் பிராமணியம் உண்மை எவ்வாறு துணியப்படும் என மேற்கூறிய விடையைத் தொடர்ந்து வேத வாதிகள் மற்றொரு தடையை எழுப்புவர். அதற்கு யோகிகள் தந்த விடை வருமாறு:

விடை:–

'சுவேதன் என்பவர் முதலிய ***யோகாசாரியர்கள், உபமன்னியர், அகத்தியர்*** *முதலிய முனிவர்கள் இவர்களெல்லாம் சிவ தீக்கை பெற்றமை புராணங்களில் தெளிவாகச் சொல்லப்படுகின்றது'.*

'கண்ணன், இராமன் முதலியோர் உபமன்னியர், அகத்தியர் முதலியோரிடத்தில் சிவ தீக்கை பெற்றமையைப் பாத்தும மகாபுராணம், அரிவமிச உபபுராணம், பாரத இதிகாசம் *முதலியவற்றில் சொல்லப்படுதலைக் காண்கின்றோம். அதனால், தீக்கைப் பேற்றை ஆன்றோர் பெறக் காண்கின்றிலம் என்றல் ஏலாது'.*

'....தீக்கைப் பேறு இங்ஙனம் சிலவிடத்தில் சிறுபான்மையாகவே சொல்லப் படுதலன்றிப் பெரும் பான்மையாகக் காணப்படவில்லை எனின், 'சிவ தீக்கை உலகியலாய்ப் பலர்க்கும் பொதுவாகாது, சத்தி நிபாதராய சிலர்க்கே உரியது ஆதலின், சிறுபான்மையாகக் காணப்படுதலே அதற்கு இயல்பு. இது சந்நியாசங்களுள் ***'பரம அமிச சந்நியாசம்'*** *என்பது ஒரு சிலர்க்கே உரித்தாயது போல்வதாம்'.*

*(**குறிப்பு:** 'தீக்கைப் பேற்றை ஆன்றோர் பெறவில்லை' என்னும் தடைக்கூற்று வைதிகப் பிராமணர் வழக்கத்தைக் கருத்திற் கொண்டு வெளி வருவது. 'தீக்கைப் பேறு சத்தி நிபாதருக்கே உரியது' என்னும் விடைக் கூற்று சைவர்களது ஒழுகலாற்றை வைத்தே கூறப்படுவது. 'வைதிகப் பிராமணர்கட்குள்ளே சிவதீக்கை பெற்றவர் - **மகா சைவர்** - எனப்படுவர்' என்பது 'சிவதருமோத்தரம்' என்னும் உபாகமத்துட் சொல்லப்பட்டது. அத்தகைய மகாசைவரும் அரிதில் கிடைப்பவராகச் சிலர் இருந்தனர். அவருள் காசி வாசி செந்திநாதையர் குறிப்பிடத்தக்கவர்).*

ஒரு சில செய்திகள்:–

"மேல் புராணங்களில் கூறப்பட்டனவாக எதிர்ப்பக்கத்தவர் குறிக்கின்ற,

"தந்திர வழி ஒழுகினோர் மூடர்"

"அவர்கள் நரகத்தில் வீழ்ந்தனர்"

"அவர் அத்தன்மையராயது முனிவர்களது சாபப் பயன்"

"தந்திரங்கள் மக்களை மோகம் அடையச் செய்யவேண்டிச் செய்யப்பட்டன"

"மற்றும் பிழைப்பிற்காகவும் செய்யப்பட்டன"

*என்றாற் போலும் இகழுரைகள், வேத சாரத்தை விளக்க எழுந்த சிவாகமங்களை நோக்கி எழுந்தன அல்ல; வேதத்தை இகழ்ந்தும், புறக்கணித்தும் வேதப்பொருளோடு முரணி நிற்கின்ற பொருள்களைக் கூறிய தந்திரங்களை நோக்கி எழுந்தனவேயாகும். அத்தந்திரங்கள் **பாசுபதாகமம், பாஞ்சராத்திராகமம்** முதலியன" எனவும் யோகிகள் விளக்கினார்.*

*(**குறிப்பு:** 'சைவாகமங்கள் வேதப் பொருளையே இனிது விளக்கும் வகையிலும், 'வேத முடிவு இது' எனத் தெளிவிக்கும் வகையிலும் அமைந்திருத்தலின் அவை **'சிரௌதம்'** எனவும், மேற் கூறியவாறு வேதத்தோடு முரணி எழுந்த தந்திரங்கள் **அசிரௌதம்** எனவும் கூறுதலும் சைவாகமங்கட்குப் பிராமாணியம் நாட்டும் கூற்றுக்களில் ஒன்று, ''வேத ஸாரம் இதம் தந்த்ரம்'' என்பது சைவாகமங்களில் சொல்லப்படும் ஒரு வாக்கியம். "இந்த ஆகமங்கள் வேத ஸாரமாய் உள்ளன" என்பது இதன் பொருள். இது பற்றிச் சைவாகமங்களை, **'திவ்யாகமம்'** என்பர். 'பாஞ்சராத்திரம் முதலியன' என்றது **சாத்தம், வைரவம், காபாலிகம்** என்னும் இச்சமய தந்திரங்களை நோக்கியாம்).*

'இனி, மேற் குறித்த தந்திரங்களின் வழியே ஒழுகுவோரைப் புராணங்கள் இகழ்ந்து கூறுதலும் அந்நூல்கள் சிறந்தனவாகக் கூறும் நெறிகளையே நெறிகளாகப் பற்றி அவர் ஒழுகுதல் பற்றியன்று. மற்று, வேத நெறியையும், அந்நெறி பற்றி ஒழுகுவோரையும் அவர் பழித்து நிற்றல் பற்றியேயாகும்'.

'இன்னும், விருத்திப் பொருட்டே தந்திரங்கள் செய்யப்பட்டன என்பதில் 'விருத்தி' என்பதற்கு பிழைப்பு என்றே பொருள் கொள்ளாமல், ஒழுக்கம் என்று பொருள் கொண்டு, வேத நெறியில் உரிமையில்லாதார்க்குப் பிற ஒழுக்கங்களை விதித்தற் பொருட்டே தந்திரங்கள் செய்யப்பட்டன' என்றும் கூறலாம்.

'இவ்வாறே, மோகம் என்பதற்கும், மயக்கம் எனப் பொருள் கொள்ளாமல் அதிசயம் எனப் பொருள் கொண்டு, மணி மந்திர ஔடதங்களால் உலகத்தார்க்கு வியப்பைத் தரும் நூல்கள் தந்திரங்கள்' எனக் கூறலாம்.

*தந்திரங்கள் பற்றிக் கூறப்படும் இழிவுரைகட்குக் காட்டிய தீர்வுகள் **வாயு***

சங்கிதை, சனற்குமார சங்கிதை, கூர்ம புராணம் முதலிய புராணங்களிலும், **மகுடம்** முதலிய மூலாகமங்களிலும் சொல்லப்பட்டன.

(**குறிப்பு:-** வேதம், வேதாந்தமாகிய உபநிடதங்கள், ஆகமங்கள், புராணங்கள் எல்லாம் ஒரு காலத்திற்றானே ஒருவராலேயே செய்யப்பட்டன எனக் கொள்வதனால் இங்ஙனம் இடர்ப்பட்டுப் பலவகையில் விடை கூற வேண்டி வருகின்றது. அவ்வாறின்றி, 'அவை வேறு வேறு காலத்தில் வேறு வேறானவரால் வேறு வேறு கொள்கையுடன் செய்யப்பட்டன' எனக் கொண்டுவிட்டால், இவ்வாறான இடர்ப்பாட்டிற்கு வழியில்லை. அஃதே உண்மையுங் கூட).

உமாபதி சிவாசாரியர் உரை:–

'பௌட்கரம்' என்னும் உபாகமத்திற்கு உமாபதி சிவாசாரியர் செய்த விருத்தியுரையுள் அவர்,

"வேதமும், சிவாகமமும் பொருளால் ஒன்றேயாயினும், அவற்றை அவ்வாறு சிவன் இரண்டாகச் செய்தது, முதல் மூன்று வருணத்தார்க்கு ஏற்க ஒன்றும், நான்கு வருணத்தார்க்கும் ஏற்க மற்றொன்றும் என்னும் கருத்தினாலேயல்லது, பிறிது காரணத்தால் அன்று; ஆகவே, வேதம் போலச் சிவாகமமும் தலையாய பிரமாண நூலே என்பது தெற்றென உணர்க" என்பது பட உரைத்தார்.

நீலகண்ட சிவாசாரியர் உரைப்பகுதி:–

வேதாந்த சூத்திரத்திற்கு நீலகண்ட சிவாசாரியர் (இவர், 'ஸ்ரீ கண்டர்' எனவும் சொல்லப்படுவர். இவரது பாடியமே **'சிவாத்துவித பாடியம்'** எனப்படுகின்றது). தாம் உரைத்த பாடியத்துள் **பதியதிகரணப் பகுதியில்** கீழ்க்காணும் கருத்தை வெளியிட்டார்.

"இந்த அதிகரணம் பிற நூற் கொள்கையை மறுக்கின்றது. ஆயினும், அங்ஙனம் மறுக்கப்படும் நூல்கள் சிவாகமங்களுட் சில எனவும், அச் சிலவாவன, உலகமாகிய காரியப் பொருட்குப் பரப்பிரமம் (மெய்ப்பொருள்) காரணமாதல் முற்றிலும் நிமித்த மாத்திரையாலன்றிச் சிறிதும் உபாதானத்தால் (மூலப் பொருளாதலால்) அன்று எனக் கூறுவனவாம் எனவும் சிலர் கூறுதல் பொருந்தாது".

''ஏனெனில், வேதத்திற்கும், சிவாகமத்திற்கும் இடையே யாதொரு வேற்றுமையையும் யாம் காணவில்லை[1]; சிவாகமம் என்பதற்கு சிவனிடத்திலிருந்து வெளிப்பட்ட நூல் என்பதே பொருள் ஆகலின், அப்பொருள் பற்றிப் பார்க்குமிடத்து, வேதத்தையும் சிவாகமம் எனக் கூறுதற்குத் தடையில்லை[2].

1. "வேத சிவாகமயோர் பேதம் நபச்யாம்"
2. "வேதோபி சிவாகம"

ஏனெனில், வேதமும் சிவனிடத்தினின்றும் வெளிப்பட்டதேயாகும். ஆயின், சிவன் ஒருவகையான ஆகமத்தையே செய்யாது, இரு வகையான ஆகமத்தை ஏன் செய்தல் வேண்டும் எனின், ஒரு வகை ஆகமம் முதல் மூன்று வருணத்தார்க்கு ஏற்கவும், மற்றொரு வகை ஆகமம் நான்கு வருணத்தார்க்கும் ஏற்கவும் இருவகையான ஆகமங்களைச் சிவன் செய்தருளினான். அவற்றுள் முன்னவை 'வேதம்' எனவும் பின்னவை 'ஆகமங்கள்' எனவும் குறிப்பிட்டு வழங்கப்பட்டன. எனினும், இரண்டையும் செய்தவன் ஒருவனே. இஃது யாமே கூறுவதன்று; வேதம், புராணம், சிவாகமம் ஆகிய அனைத்திலும் இவ்வாறே கூறப்பட்டது".

"இனி வேதம், சிவாகமம் இரண்டிலும் சொல்லப்பட்ட பொருள்கள் வேற்றுமையின்றி ஒரு வகையாகவே உள்ளன. அவை பஞ்சப் பிரமம், பிரணவம், பஞ்சாக்கரம், பிராசாதம் முதலிய மந்திரங்கள், பதி, பசு, பாசம் முதலிய குறியீடுகள் திருநீற்றைப் பூச்சாகவும், மூன்று வரியாகவும் இடுதல், உருத்திராக்கம் தரித்தல், சிவலிங்க பூசை செய்தல் முதலிய ஒழுக்கங்கள் இவை அனைத்தும் வேதம், சிவாகமம், இரண்டிலும் ஒப்பக் காணப்படுகின்றன. (இங்குக் கூறியவைகளை வைதிகர்களும் விலக்காது மேற்கொள்ளுதல் கருதத் தக்கது). ஆகவே, சிவாகமங்களை, பிரமாணங்கள் அல்ல என விலக்குதற்குக் காரணமேயில்லை. ஆகையால், இவ்வதிகரணமும் சிவாகமங்களை மறுக்க எழுந்தது - என்றல் சிறிதும் பொருந்து மாறில்லை. மற்று, எந்த நூலை இந்த அதிகரணம் மறுக்கின்றது - எனின் (வேதப் பொருளோடு முரணி) இறைவன் உலகத்திற்கு முற்றிலும் நிமித்தமேயன்றிச் சிறிதும் உபாதானம் அல்லன் எனக் கூறுகின்ற **இரணிய கருப்ப (மத) நூலாகிய யோக சாத்திரத்தையே** மறுத்தற்கு எழுந்தது" ('இரணிய கருப்பன்' என்பது பிரம தேவனுக்குப் பெயர். ஆகவே, பிரமனையே கடவுளாகக் கொண்ட மதமே இரணிய கருப்ப மதமாம். அஃது இக்காலத்தில் இல்லை).

இங்குக் கூறிய நீலகண்ட சிவாசாரியர் கூற்றினை, 'சிவாகமமும், பிரமாணமே, என்பதை நிறுவுதற்கு மட்டுமே சான்றாகக் காட்டினார் யோகிகள். ஆயினும் அவர், 'இறைவன் உலகத்திற்கு நிமித்த காரணம் மட்டும் அல்லன்; உபாதான காரணமும் ஆவன்' எனக் கொண்ட கொள்கையை ஏற்புடையதாக அவர் கொள்ளவில்லை என்பது இந்நூலினுள் வரும் பாடியங்களால் பின்னர் நன்கு உணரலாம்.

வேதாந்த சூத்திரத்தை யோகிகள் பிரமாண நூலாகக் கொண்டிலர். ஆகையால், அதனுள் ஓர் அதிகரணத்தில், 'பரப்பிரமம் உலகிற்கு முற்றிலும் நிமித்த காரணம் மட்டும் அன்று; உபாதான காரணமுந்தான்' எனக் கூறப்படுமாயின், அது பற்றி விளக்கங் கூறும் கடப்பாடு யோகிகட்கு இல்லை. எனவே, 'அந்த அதிகரணம் எந்த நூலை மறுக்க எழுந்தது' என்பது பற்றி அவர் யாதும் கூறவில்லை).

மேற்கூறிய நீலகண்ட சிவாசாரியர் கருத்தினைப் பின் வந்த **அப்பைய தீட்சிதர்** தாம் செய்த நீலகண்டரது பாடிய விளக்கமாகிய **சிவாதித்த மணி தீபிகையிலும்** **'சிவதத்துவ விவேகம்'** முதலிய நூல்களிலும் விரித்துக் கூறினார்.

இவைகளால் எல்லாம் சைவாகமங்கட்கு அப்பிரமாணியம் கூறுவார் கூற்று ஏற்புடையது ஆகாமை விளங்குவதாகும்.

தம் கருத்து:–

பௌட்கர உரை, நீலகண்ட பாடியம் இவைகளில், 'இறைவன் நூல், வேதம் ஆகமம் என இரண்டாய் அமைந்ததற்குக் காரணம் வருண பேதமே' எனக் கூறியதனை எடுத்துக்காட்டிய யோகிகள் 'அக்காரணமே காரணம்' எனக் கொள்ளாமல், அதற்குக் காரணம் வேறு என்பதே தமது கருத்து' என்பதனையும் இறுதியில் குறித்தார். அக்கருத்தாவது, 'உண்மையை உணர்த்துமிடத்து மேற் காட்டியவாறு தூலாருந்ததி முறைமையாகப் படிப்படியாகத்தான் உணர்தல் வேண்டுமேயல்லது, முதலிற்றானே உண்மையை முழு நுட்பத்துடனும் உணர்த்துதல் கூடாது' என்பதேயாகும்.

'அவ்வாற்றால் பொருள்களைப் பொதுவகையால் உணர்த்த, வேதம் என்னும் பொது நூலையும், உண்மை வகையால் உணர்த்த – சிவாகமம் என்னும் சிறப்பு நூலையும் சிவன் செய்தான் ஆதலின், இறைவன் நூல் ஒன்றாகாது, இரண்டாயின்' என விளக்கினார். 'இது தமது தனிப்பட்ட கருத்து அன்று; திருமுறை சாத்திரங்களை அருளிச் செய்த அருளாசிரியர்கள் வெளியிட்ட கருத்தேயாகும்' என்பதற்குப் பின்வரும் மேற்கோள்களைக் காட்டினார்.

"உலகியல் வேதநூ லொழுக்கம் என்பதும்
நிலவுமெய்ந் நெறிசிவ நெறிய தென்பதும்" *(1)*

"வேதநூல் சைவ நூல் என்றிரண்டே நூல்கள்;
வேறுரைக்கும் நூல் இவற்றின் விரிந்த நூல்கள்;
ஆதி நூல் அநாதிஅமலன் தருநூல் இரண்டும்;
ஆரண நூல் பொது; சைவம் அருஞ்சிறப்பு நூலாம்;
நீதியினால் உலகர்க்கும் சத்திநிபா தர்க்கும்
நிகழ்த்தியது; நீள் மறையின் ஒழிபொருள் வேதாந்தத்
தீதில் பொருள் கொண்டுரைக்கும் நூல் சைவம்; பிற நூல்
திகழ்பூர்வம்; சிவாகமங்கள் சித்தாந்த மாகும்" [2]

(இவற்றால், உமாபதி சிவாசாரியர் பௌட்கர உரையுள் நீலகண்ட பாடியத்தில் கூறியவாறே கூறியது பிறர் மதம் பற்றிக் கூறியதாதல் விளங்கும்).

---

1. பெரியபுராணம் – ஞான சம்பந்தர் புராணம் – 820
2. சிவஞானசித்தியார் – சூத்திரம் 8.15

"வேதமொ டாகமம் மெய்யாம் இறைவன் நூல்
ஓதும் பொதுவும் சிறப்பும் என் றுள்ளன;
நாதன் உரை அவை; நாடில் இரண்டந்தம்
பேதம தென்னின் பெரியோர்க் கபேதமே"

என்னும் திருமந்திரமும்[1], இங்கு இணைத்து எண்ணுதற்கு உரியது).

இனி ஒரு தடை:–

'மேல், சூத சங்கிதையில் - வேதம் முதல் உலகாயத நூல் இறுதியாக எல்லா நெறியும் பரமசிவனால் செய்யப்பட்டமையின் பிரமாணமாம் எனக் கூறப்பட்டமை எடுத்துக்காட்டப்பட்டது. அதனால் பரமசிவனால் செய்யப்பட்டமை பற்றியே வேத சிவாகமங்கட்குப் பிரமாணியம் கொள்ளின், பிற சமய நூல்கட்கும் பிரமாணியம் கொள்ளல் வேண்டும். அங்ஙனம் கொள்ளாது, - வேதம், சிவாகமம் என்னும் இரு நூல்களே பிரமாண நூல்கள் - எனச் சைவர்கள் கூறுதல் ஏன்?' என்பது வேதவாதிகளால் மீட்டும் எழுப்பப்படும் ஒரு தடை.

அதற்கு விடை:–

மேல், '-அசிரௌதம் - எனக் கூறப்பட்ட வாமம் முதலிய தந்திரங்கள் ஒழுக்கத்தில் தாழ்ந்தவர்கள் மேம்படுதற்கு வழியாகச் செய்யப்பட்டன' என வேதாகமங்களே கூறுதலால், அவற்றிற்கு உரியவரை நோக்கி அவை பிரமாண நூல்களாகத் தழுவிக் கொள்ளப்படுகின்றன.

பிற சமய நூல்களுள் அவ்வவ்வற்றிற்கு உரியவரை நோக்கும் நோக்கில் பிரமாணமேயாகும். அதனைக் கீழ் வருமாறு விளக்கலாம்.

முதற்கண் அறிவு மிக மந்தமாய் நிற்கும் ஆதலின் அத்தகையோர், 'உலக இன்பமே இன்பம்' என்றும், அதனால் அவ்வின்பத்திற்குத் துணையாய் உள்ள பொன், மண், பெண் - மற்றும் மக்கள் முதலிய சுற்றத்தார்கள் என்பனவே நம் உயிர்' என்றும் இவ்வாறு கருதி, அந்நெறியிலேயே சென்று உழல்வர். ஆகவே, அவர்களது அறிவு சற்றே மிகுதற் பொருட்டு இறைவன் உலகாயத நூலைச் செய்து அளித்தான். அதனுள்,

'உலக வாழ்க்கை இன்பத்தை மட்டும் உடையதன்று; துன்பத்தையும் உடன் கொண்டிருப்பது. பொன், மண் முதலிய செல்வங்கள் யாவும் நிலையற்றன. அவை கூட்டத்தரங்கில் கூடும் கூட்டம் போல, வருங்காலத்தில் வந்து, போங்காலத்தில் போன வழி தெரியாமற் போய் மறைந்து விடும்'.

---

1. திருமந்திரம் - 2397

இனி, மனைவி, மக்கள், சுற்றத்தார் முதலிய யாவரும் நாம் நல் வாழ்வு வாழ்ந்தால் நமக்கு உயிராய் உதவுபவர் போல உடன் இருந்து இன்பம் துய்த்து, கேடுற்றால் சிறிதும் முகம் நோக்காது நீங்கிப் போவர். ஆகவே, நமது நன்மை தீமைகட்குப் பின்னர்த்தான் மற்றவர்களது நன்மை தீமையை நாம் நோக்க வேண்டும். எப்படிப் பார்த்தாலும் உலக வாழ்க்கை துன்பமாய் இருத்தலால், இறப்பே நன்மை பயப்பதாகும் என்று இவ்வாறான பொருள்கள் கூறப்படும்.

அவற்றைக் கேட்டோர் பொன், மண், பெண், சுற்றம் முதலியவற்றில் சிறிதே பற்றற்றவராய், உலக வாழ்க்கையிலும் சிறிது வெறுப்புடையராவர். அதனால், 'உலக இன்பம் தவிர வேறு இன்பமே எதுவும் இல்லையோ' என நாடும் நாட்டம் உடையவர் ஆவர். அந்நிலையில் அவர், 'உடம்பே நாம்' என்னும் உணர்வையே கொள்வர்.

இவ்வாறே பௌத்தம், சமணம், பூருவ மீமாஞ்சகம், ஏகான்ம வாதம், தருக்கம், சாங்கியம், யோகம், பாஞ்சராத்திரம், வாமம் முதலிய தாந்திரிகங்கள் என்பன ஒன்றின் ஒன்று படி முறையால் மேன் மேலான பொருளை உணர்த்த, அவ்வாறே உணர்ந்து ஒழுகி வருவோர் முடிவில் சைவாகமங்களை உணர்த்த, அவ்வாறே உணர்ந்து சைவர்களாய் வீடு பெறுவர். அம்முறையில் பார்க்கும் பொழுது எல்லாச் சமய நூல்களும் அவ்வவற்றிற்கு உரியோரது தகுதியை நோக்கப் பிரமாணமேயாதல் விளங்கும்.

தூலாருந்ததி முறைமை பற்றிப் பொருள்களை முன்னர்ப் பொதுவாகவும் பின்னர் உண்மையாகவும் படிப்படியாக உணர்த்தும் முறைமை உண்டு என்பதற்கு, 'தைத்திரியம்' என்னும் உபநிடதத்தில், (இரண்டாவதாகிய 'ஆனந்தவல்லி' அத்தியாயத்தில்).

"அன்னமய கோசம் பிரம்மம்"
"பிராணமய கோசம் பிரம்மம்"
"மனோமய கோசம் பிரம்மம்"
"விஞ்ஞானமய கோசம் பிரம்மம்"
"ஆனந்தமய கோசம் பிரம்மம்"

என்று ஒன்றன்பின் ஒன்றாக முறையே கூறியிருத்தலையும், கௌசிதக உபநிடதத்தில் இந்திரன் தைத்திரியனுக்கு 'பிரம்மம் நானே' எனக் கூறியிருத்தலையும் ஆதாரமாகக் கொள்ளலாம். மாணாக்கரை இவ்வாறு தம் சொல்வழிப் படுத்துதலை, **'பாலைத் தருதற்குப் பசுக்களைத் தம் வசப்படுத்தற்கு முதற்கண் புல்லை அதற்குக் காட்டுதல் போல்வது'** என்பர்.

இனி, அறிவுறுக்கப்படுவோரது தகுதியினால் நூல்கள் வன்மை மென்மைகளையுடையனவாம் ஆதலின், அவற்றிடையே முரண்பாடு காணப்படின், வன்மையுடைய நூற்கொள்கை பற்றி மென்மையுடைய நூற்கொள்கையே மறுக்கப்படும்.

மற்றும், ஒரு நெறி பற்றி ஒரு நூல் முதல் நூலாய் எழப் பின்னர் அந்நூற் பொருளை உணர்ந்து வழி நூல் சார்பு நூல்களைச் செய்வோரது தகுதி வேறு பாட்டினாலும் அந்நூல்களிடையே வன்மை மென்மைகள் உளவாகும். ஆகவே, அவற்றிடையேயும் முரண்பாடு காணப்படின் மேற்கூறிய முறையே அமையும்.

எனவே, சில நூல்களை, 'அப்பிரமாணம்' என்றல், தலையாய நூலின் பொருளோடு, அல்லது கருத்தோடு மாறுபடும் பகுதி நோக்கியே ஆதலால், மாறுபடாத பகுதியில் எல்லா நூல்களும் பிரமாணமே.

மேல் எழுப்பப்பட்ட தடைக்கு மாபாடியம் இங்ஙனம் விடை கூறியுள்ளது.

பிற சமயங்கட்கு மூலமாய்த் தோன்றிய முதல் நூல்களைப் பிற்காலத்தில் உள்ளவர்கள் வழிநூல் சார்பு நூல்கட்குச் சொல்லப்படுவனவாகிய வேறுபாடுகளை அமைத்து வழிநூல் சார்பு நூல்களைச் செய்தார்கள். ஆதலால், அவ்வழி நூல் சார்பு நூல்களிடையேயும் வன்மை மென்மை கொள்ளப்படும். வேத சிவாகமங்களை ஓதியுணர்ந்து வந்தவர்கள் அவ்வாறு 'வழி நூல்' எனவும், 'சார்பு நூல்' எனவும் வேறு வேறு தனி நூல்களைச் செய்யாது, அவை பற்றி வரும் தொன்று தொட்ட மரபினை மட்டுமே திரிபுபடாதவாறு விளக்கி நூல் செய்தனர். ஆதலால் அவைகளுக்கிடையே வன்மை மென்மை வேண்டுவதில்லை.

(வேதத்தில் மரபு நிலையை விளக்கிச் செய்யப்பட்டவை புராண இதிகாசங்களும், வேதாங்கங்களும் ஆகும். ஆகமங்களின் மரபு நிலையை விளக்கிச் செய்யப்பட்டவை சில உபாகமங்களாகும்).

இங்ஙனம் கூறி வந்த வகையில், **'வேதம், சிவாகமம் என்னும் இரண்டு நூல்களே** தலையாய பிரமாண நூல்கள்' என்பது பெறப்பட்டமையால், 'ஏனை எல்லா நூற் பொருள்களையும் அந்த இரு நூல்களின் பொருள்களோடு மாறுபடாத வகையில் கொள்ளுதல் வேண்டும்' என்பது முடிவாகின்றது.

வேதப் பிரமாணத்தில் பூர்வ பட்சம்:–

இனி இங்கு மற்றொரு செய்தி குறிப்பிடப்படுகின்றது. அஃதாவது 'வேதம் பிரமாண நூல் அன்று' எனச் சைவருள்ளே சிலர் கூறுவது. அவர்கள் தங்கள் கூற்றுக்கு ஆதாரமாகக் கீழ் வருவனவற்றைக் கூறுவர்.

1) ‘நூல்கள் எல்லாவற்றையும் உலகியல், வைதிகம், அத்தியான்மிகம், அதிமார்க்கம், மாந்திரம்’ என ஐந்து வகைகளில் அடக்கி, அந்த ஐவகைகளில் ‘மாந்திரம்’ என்பன தவிர, ஏனைய நூல்கள் சிறந்த பிரமாண நூல்கள் அல்ல’ என விலக்குதல் காணப்படுகின்றது. சைவாகமங்களே - மாந்திரம் - என வகுக்கப்பட்டன. அதனால் வேதங்களும் பிறவகை நூல்களாய்ப் பிரமாண நூல்கள் ஆகாது நீங்குகின்றன’.

2) ‘ஆன்மா ஏகமே - எனக் கூறுதல் வேதாந்தக் கொள்கை; அது பொருந்தாது- எனச் சைவாகமங்களில் மறுக்கப்படுகின்றது. அதனாலும் வேதம் பிரமாணம், ஆகாமை விளங்கும்’.

அது பற்றிய சித்தாந்தம்:–

இங்ஙனம் கூறுகின்ற கூற்றுக்கு மாபாடியத்தில் விளக்கம் தரப்படுகின்றது. அது வருமாறு:-

1) நூல்களை ஐவகையாக வகுப்பதில் ‘வைதிகம்’ எனச் சொல்லப்படுவன பூர்வ மீமாஞ்சை நூல், வைசேடிக நூல், நையாயிக நூல் ஆகிய மூன்றுமேயாகும். ஆகையால், அவைகளை, ‘பிறவகை, நூல்கள்’ என்றல் பற்றி ஐயமில்லை.

2) இனி ‘வேதாந்தம்’ என மேலே குறிப்பிடப்பட்டதும் உபநிடதங்களையன்று; உபநிடதப் பொருளைத் தாம் அறிந்தவாறு கூறி வேத வியாசர் செய்த உத்தர மீமாஞ்சை நூலையேயாகும். அதனால் அதில் ஆன்மா ஏகனே எனக் கூறி யிருத்தலை மறுத்தல் பற்றி ஐயமில்லை.

3) ‘வேதங்களின் சாரமே சிவாகமங்கள்’ என்பது சிவாகமங்களிற்றானே கூறப்படுகின்றது.

4) ‘சைவ ஆசாரத்தை மேற்கொள்ளுவதற்கு உரியவன் **வைதிகனே’ (வேதத்திற் பற்றுடையவனே)** எனப் பத்ததிகளில் கூறப்படுகின்றது.

5) ‘வேதாந்தப் பொருளைத் தெளிவாக விளக்குவதே சித்தாந்தம்’ (ஆகமாந்தம்) எனவும் “வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்த திறன்” எனவும்[1]

6) ‘சித்தாந்தம் அல்லாத பிற நூல்கள் வேதத்திற்கு மாறான பிற பொருள்களைக் கூறும்’ எனவும்[2]

---

1. சிவப்பிரகாசம் - பாயிரம் - 7

2. சிவஞான சித்தியார் சூ. 8.15 “வேதாந்தத் தீதில் பொருள் கொண்டுரைக்கும் நூல் சைவம்; பிற நூல் திகழ் பூர்வம்; சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்”.

இங்ஙனம் சிவாகமங்கட்குச் சிறப்பு அவை வேதத்தைப் பற்றி நிற்றல் பற்றியே எவ்விடத்தும் கூறப்படுதலின் சைவருட் சிலர் சிவாகமங்களை வேதங்களினின்றும் வேறுபடுத்தி, வேதத்திற்கு அப்பிரமாணியம் கூறுதல் பொருந்தாது.

'வேதாந்தம்' என்பது காரணப் பெயராய் வருமிடத்தில் வேதங்களின் முடியாகிய உபநிடதங்களைக் குறிக்கும். இடுகுறிப் பெயராய் நிற்கும் பொழுது ஏகான்ம வாத நூலாகிய உத்தர மீமாஞ்சையைக் குறிக்கும்.

இவ்வாறே 'பாசுபதம்' என்பது, 'பசுபதியால் செய்யப்பட்டது' என்னும் பொருளைத் தந்து காரணப் பெயராய் நிற்கும் பொழுது சைவாகமங்களைக் குறிக்கும். பாசுபத மதத்தினர் தங்கள் தந்திரத்தை 'பாசுபதம்' எனக் குறியிட்டு வழங்கும் முறையில் அஃது இடுகுறிப் பெயராய் நிற்கும் பொழுது பாசுபத மத தந்திரத்தைக் குறிக்கும்.

இவ்வாறு யோகிகள் வேதத்தை மட்டுமே உடன்பட்டுச் சைவாகமங்களை உடன்படாது மறுக்கின்றவர் கூறும் தடைகட்கெல்லாம் விடை கூறிச் சைவாகமங்கட்குப் பிரமாணியத்தை நிறுவியதுடன், சைவரில் ஒரு சாரார் வேதத்தை, 'பிரமாண நூலன்று' எனக் கூறி விலக்குதலையும் தக்க காரணங் காட்டி மறுத்தார். ஆகவே, **சிவஞான பாடியத்தின் வழியில் சைவ சித்தாந்தத்திற்கு முதல் நூல்கள் (அடிப்படை நூல்கள்) வேதம், சிவாகமம் என்னும் இரண்டும் ஆதல் தெளிவு.**

தந்துரை

தீக்கை விளக்கம்:–

யோகிகள் இச் சிறப்புப் பாயிரப் பாடியத்துள் 'சைவாகமப் பிரமாணியம்' என்னும் ஆராய்ச்சியுரையை உரைத்ததற்குப் பின், சிவ தீக்கையைப் பற்றி விளக்கி, ஒரு தந்துரையைக் கூறினார். அதனது பொருள் நிலையைக் காண்போம்.

தீக்கையின் இன்றியமையாமை:–

சிவாகமங்களின் பொருளை உள்ளவாறுணர்தற்கு அவ்வாகமங்களில் சொல்லப்பட்ட ஒழுக்க நெறியில் தவறாது நின்று அறிவு முதிரப் பெறல் வேண்டும். அவ்வொழுக்க நெறியில் நிற்றல் தீக்கைப் பேறு இன்றி இயலாது. ஆகவே, 'சைவாகமங்களை ஓதுதற்கும், அவற்றிற் சொல்லியபடி ஒழுகுதற்கும் சிவ தீக்கையைப் பெற்றவரே உரியவர்' எனச் சைவாகமங்கள் அறுதியிட்டு உரைக்கின்றன. இதனை நாம், வேதத்தை ஓதுதற்கும், வேத நெறியில் ஒழுகுதற்கும் **உபநயனம்** பெற்றவரே உரியவராய் இருத்தல் போல்வதாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

*(**'சிவதீக்கை பெற்றுச் சைவாசாரங்களைத் தம் ஆசிரியர் அறிவுறுத்தியபடி அனுட்டிப்பவர்கள் சிறப்புச் சைவரும், சிவதீக்கை பெறாது சைவாசாரங்களைத் தமக்குத் தோன்றியவாறு அனுட்டிப்பவர்கள் பொதுச் சைவரும் ஆவர்'** என்பது சைவாகமங்களின் கருத்து. முன்னர்க் கூறப்பட்டவரது ஒழுக்க நெறி **'விதிமார்க்கம்'** என்றும் பின்னர்க் கூறப்பட்டவரது ஒழுக்க நெறி **'பத்திமார்க்கம்'** என்றும் சொல்லப்படும்).*

தீக்கையின் வகைகள்:–

*சிவதீக்கையைச் செய்பவன் சிவபெருமானே. அவன் அவரவரது நிலைக்கு ஏற்ப நின்று தீக்கையைச் செய்வன். அங்ஙனம் அவன் நிற்கும் நிலை இரண்டு. ஒன்று **நிராதாரம்;** மற்றொன்று **சாதாரம்.***

நிராதாரம் - ஆதாரம் இன்மை. அஃதாவது, சிவபெருமான் வேறொரு பொருளை ஆதாரமாகக் கொள்ளாது, தான் நேரே நின்று செய்வது. எனவே இது, 'நிராதார தீக்கை' எனப்படும்.

மூவகை உயிர்கள்:–

*உயிர்கள் **'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்'** என மூன்று வகைப்படுவர். ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மும்மலங்களுள் ஆணவ மலம் ஒன்றை மட்டும் உடைய உயிர்கள் விஞ்ஞானகலர். எனவே, இவை ஒரு மலம் உடைய உயிர்களாம்.*

ஆணவத்தோடு கன்மத்தையும் உடைய உயிர்கள் பிரளயாகலர். எனவே இவை, இரு மலம் உடைய உயிர்களாம்.

ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மூன்று மலங்களையும் உடைய உயிர்கள் சகலர். எனவே இவை, மும்மலம் உடைய உயிர்களாம்.

நிராதார தீக்கை:–

இந்த மூன்று வகையான உயிர்களில் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர் இருவருக்கும் சிவபெருமான் தான் நேர் நின்றே தீக்கையைச் செய்வான். அதனால் அவை நிராதார தீக்கையாகும்.

தன்மை நிலை:–

*அவற்றுள் விஞ்ஞானகலருக்குப் புறத்துத் தோன்றுதல் இன்றி, உயிர்க்குயிராய் உள் நின்றே செய்வன். அவ்வாறு செய்தல், **'தன்மையில் நின்று அருள் புரிதல்'** எனப்படும்.*

முன்னிலை நிலை:–

பிரளயாகலருக்கு ஒரு கால் புறத்தே தோன்றி நின்று அருள் செய்வன். அவ்வாறு செய்தல் **'முன்னிலையில் நின்று அருள்புரிதல்'** எனப்படும். முன் நிற்குங்கால் நாற்றோளும், கறைமிடறும், முக்கண்ணும் முதலியவற்றையுடைய உருவத்தோடே தோன்றி முன் நிற்பான். (இது 'மகேசுர வடிவம்' எனக் கூறப்பட்டாலும், ஐந்தொழில்களில் அருளல் தொழிலைச் சிவபிரான் சதாசிவ மூர்த்தியாய் நின்றே செய்வன் ஆதலின் ஞானத்தைத் தரும் நிலையில் இதுவே சதாசிவ மூர்த்தமாய் நின்று செய்வதாக உரைத்தார். மேலும் 'ஞானத்தைத் தரும் நிலையில் இஃதே குரு மூர்த்தியுமாகும்' எனவும் எட்டாம் சூத்திர பாடியத்தில் உரைத்தார்).

சத்தி நிபாதம்:–

உண்மை ஞானத்தை அருளுவதாகிய தீக்கையைச் சிவபெருமான் அதனைப் பெறுதற்குரியோரது சத்தி நிபாத நிலையை நோக்கியே செய்வன். சத்தி - அருட் சத்தி. நிபாதம் - பதிதல். **'மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம்'** எனச் சத்தி நிபாதம் நான்கு வகையாய் நிகழும். அந்நான்கனுள் விஞ்ஞானகலர் பிரளயாகலர் என்னும் இருதிறத்தார்க்கும் சத்தி நிபாதம் **தீவிரம், தீவிரதரம்** என்னும் இரு வகையிலே தான் நிகழும். 'தீவிரதரம்' என்பது 'அதிதீவிரம்' என்றும் சொல்லப்படும். அந்த இரு வகையுள் தீவிர சத்திநிபாதம் உடையவர்க்குச் செய்யும் ஞான தீக்கை சுத்த மாயா உலகத்தில் உள்ள சில பதவிகளையே தரும். அப்பதவிகள் **வித்தியேசுர பதவி, மந்திர மயேசுரர் பதவி** என்பனவாம்.

தீவிரதரம், அல்லது அதிதீவிர சத்தி நிபாதம் உடையவர்க்குச் செய்யும் ஞான தீக்கை அனைத்துலகங்களையும் கடந்து பரமசிவனோடு இரண்டறக் கலக்கும் பரமுத்தியையே கொடுக்கும்.

சாதார தீக்கை:–

சாதார தீக்கையாவது சிவபெருமான் தான் நேர் நில்லாது சீவன் முத்தி நிலையை எய்தியுள்ள அருளாளர் ஒருவரைப் பற்றி நின்று அவர் வழியாகச் செய்வது, சாதாரம் - ஆதாரத்தோடு கூடியது. இந்தச் சாதார தீக்கையே சகலர்க்குச் செய்யப்படுவது. முத்தர் வழியாகச் செய்யப்படுவதால் இது, **'படர்க்கையில் நின்று அருள் புரிதல்'** எனப்படும்.

சகல வருக்கத்தினர் மேற் கூறிய நான்கு வகையான சத்தி நிபாதங்களையும் உடையவர்களாவர்.

சாதார தீக்கையின் வகைகள்:–

குரு மூர்த்தியிடமாக நின்று செய்யப்படும் இச் சாதார தீக்கை பல வகையில் நிகழும். அவை:

1. நயன தீக்கை:–

(இது 'சட்சு தீக்கை' என்றும் சொல்லப்படும். நயனம், சட்சு - கண்) 'மீன் தனது முட்டையைத் தனது கண் பார்வையினாலே குஞ்சு பொரிக்கும்' என்பர். அதுபோல ஞானாசிரியர் தமது கண்களைச் சிவனது கண்களாகப் பாவித்து, அவற்றால் நோக்கும் நோக்கத்தாலே மாணவனைச் சீவத்தன்மை நீங்கிச் சிவமாந்தன்மையை அடையச் செய்தலே நயன தீக்கையாகும்.

2. பரிச தீக்கை:–

*கோழி முதலிய பறவைகள் யாவும் தமது முட்டைகளின் மேல் பொருந்தியிருந்தே குஞ்சு பொரிக்கும். அதுபோல, ஞானாசிரியர் தமது கையைச் சிவனது கைகளாகப் பாவித்து அதனால் மாணவனது தலையைத் தொடுதலாலே அவனைச் சிவமாந்தன்மை அடையச் செய்தலே பரிசதீக்கை. பரிசம் - தீண்டுதல்; கையால் தலையைத் தொடுதலை, '**அத்த மத்தக சையோகம் செய்தல்**' என்பர். அத்தம் - கை. மத்தகம் - தலை. சையோகம் - சேர்தல்.*

*ஆசிரியர் தமது பாதங்களைச் சிவனது பாதங்களாகப் பாவித்து அவற்றை மாணவனது சென்னிமேற் சூட்டுதலும் பரிச தீக்கையேயாகும். இது '**திருவடி தீக்கை**' எனப்படும்.*

3. வாசக தீக்கை:–

ஞானாசிரியர் சித்தாந்த வேதாந்த மகாவாக்கியங்களையும், சிவமூல மந்திரத்தையும் மாணாக்கனுக்கு அவற்றது பொருளுடன் செவியறிவுறுத்தலே (உபதேசித்தலே) வாசக தீக்கையாகும். வாசகம் - சொல்.

4. மானச தீக்கை:–

ஞானாசிரியர் யோக முறையினாலே தம் உடம்பினின்றும் போந்து மாணாக்கனது இருதயத்தில் புகுந்து அவனது ஆன்ம சத்தியை வாங்கிக் கொணர்ந்து பிராசாத மந்திரத்தால் தமது துவாதசாந்தம் வரையிற் செலுத்திப் பின்பு தமது இருதயத்தில் உள்ள சிவ ஒளியுடன் கலக்கச் செய்து அதனால் மாணவனது ஆன்மாவைச் சிவமாகச் செய்து மீண்டும் அவ்வான்ம சத்தியை முன்போல் யோக முறையால் மாணவனது இருதயத்தில் சேர்த்தல் மானச தீக்கையாகும்.

6. யோக தீக்கை:–

ஞானாசிரியர் மாணாக்கனை ஆதார யோகம், நிராதார யோகம் என்பவற்றைப் பயிலுமாறு பயிற்றுதல் யோக தீக்கையாகும்.

7. ஒளத்திரி தீக்கை:–

ஞானாசிரியர் உண்மை ஞானம் விளங்குதற்குத் தடையாய் மாணாக்கனைப் பற்றியுள்ள சஞ்சித கன்மங்களை அக்கினி காரியத்தால் (ஓம குண்டத்தில் ஓமத் தீயை வளர்த்து அதன்கண் ஆகுதி செய்யும் முறையால்) போக்குதலே ஒளத்திரி தீக்கையாகும். ஒளத்திரி - ஓதாரத்தை உடையது. ஓதாரம் - அக்கினி காரியம்.

(**குறிப்பு:** 'ஞானாசிரியர் செய்யும் தீக்கை இங்ஙனம் ஏழு வகைப்படும்' என ஓர் வரையறை கூறப்படுகின்றது. ஆயினும், சிவஞான சித்தியார்,

"பலவிதம் ஆசான் பாச மோசனந்தான்
பண்ணும் படி"

என எடுத்துக் கொண்டு, மேற்கூறிய நயன தீக்கை முதலிய ஏழினையும் முறையே கூறி, இறுதியில்,

"ஒளத்திராதி அனேகம் உள"[1]

எனத் தீக்கையை வரையறையற்றதாகவே கூறிற்று. அதனால், 'ஆசிரியர் அவ்வம் மாணாக்கரது முதிர்வு நிலைக்கு ஏற்பப் பலவகையான செயல்களால் அவரது பாசத்தைப் போக்குவர்' என்றும், 'அவை யாவும் தீக்கையேயாகும்' என்றும் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. 'அவை **சாம்பவ தீக்கை** முதலியன' என யோகிகளால் அச் செய்யுளுரையில் குறிக்கப்பட்டது.

8. சாம்பவ தீக்கையாவது:–

சிவோகம் பாவனையில் முற்றி முதிர்ந்த ஆசிரியர் அந்தச் சிவோகம் பாவனையோடே (தாம் சிவமாகி நிற்கும் நிலையோடே) மாணவனை அருட் கண்ணால் நோக்கிச் சிவமாகப் பாவித்தல். இதனால் கருடோகம் பாவனையோடே மாந்திரிகன் நோக்கும் நோக்கத்தால் விடம் தீர்தல் போல, மாணவனது மலம் தீர, அவன் சிவமாவான்.

இது 'பாவனா தீட்சை' என்றும் சொல்லப்படும்.

---

1. சூத்திரம் 8.7

9. ஔத்திரி தீக்கையின் வகைகள்:–

தீக்கைகள் பலவற்றுள் ஔத்திரி தீக்கையே சிறப்புடைய தீக்கை.

(ஆகவே, ஔத்திரி தீக்கை அங்கியாய் நிற்க, பிற தீக்கைகளை அதற்கு அங்கமாகச் செய்தலும் உண்டு. அங்கம் - உறுப்பு. அங்கி - உறுப்புக்களையுடைய முதல்).

'சபீச ஔத்திரி, நிற்பீச ஔத்திரி' *என ஔத்திரி தீக்கை இரண்டு வகைப்படும். (மந்திரங்களை பீசாக்கரங்களுடன் சேர்த்து உச்சரிப்பது சபீசமும், மந்திரங்களைப் பீசாக்கரம் இன்றி உச்சரிப்பது நிற்பீசமும் ஆகும். சபீசம் - பீசத்தோடு கூடியது. நிற்பீசம் - பீசத்தோடு கூடாதது. எனவே இவை இக்காரணத்தால் வரும் பெயர்களாம்).*

'சபீச தீக்கையும், நிற்பீச தீக்கையும் முறையே ***சாதிகார தீக்கையாயும், நிரதிகார தீக்கையாயும்*** *பயன்படும். சாதிகாரை உரிமையோடு கூடியது. நிரதிகாரை - உரிமையோடு கூடாது நிற்பது. அதிகாரம் - உரிமை.*

மூவகை ஆசாரங்கள்:–

சைவர்களாய் உள்ளவர்கள் கடைப்பிடிக்கும் ஒழுக்கம், ***'சைவாசாரம்'*** *என்றும், 'சைவாசார கன்மம்' என்றும் சொல்லப்படும். அக்கன்மம்* ***'நித்தியம், நைமித்திகம், காமியம்'*** *என மூன்று வகைப்படும்.*

நித்திய கன்மம்:–

அவற்றுள் நித்தியமாவது, 'காலை, நண்பகல், மாலை' என்னும் பொழுதுகளில் நாள்தோறும் தவறாமல் செய்யும் கடன் முறைகள். மேற்குறித்த பொழுதுகள் ***'சந்திகள்'*** *எனப்படுதலால், அவைகளில் ஆற்றும் கடன் முறைக் கடைப்பிடிகள்,* ***'சந்தி யனுட்டானம்'*** *எனப்படும்.*

அப்பொழுதுகளில் செய்யப்படும் கடன் முறைகளைச் சிவ சத்தி ***'சந்தியா'*** *என்னும் பெயர் உடையதாய் நின்று ஏற்றுப் பயன் தருதலின் அச்சத்தியை நோக்கிச் செய்யப்படுதல் பற்றி அவை* ***'சந்தியானுட்டானம்'*** *என்றும் சொல்லப்படும்.*

ஆன்மார்த்தமாகச் செய்யப்படும் சிவபூசை, சிவநெறி நூல்களை நியமமாக ஓதுதல், அன்றாடம் நியமமாகத் திருக்கோயிலில் சென்று வழிபடுதல் முதலியனவும் 'நித்தியம்' என்னும் ஆசாரங்களேயாகும்.

நைமித்திக கன்மம்:–

தீக்கை, திருவுருவப் பிரதிட்டை முதலியன நைமித்திக கன்மங்களாகும். சிவ

நூல்களின் பொருளைச் செவ்வனே உணர்த்தலும் நைமித்திக கன்மமாகச் சொல்லப்படுகின்றது.

காமிய கன்மங்கள்:–

எவையேனும் சில பயன்களைப் பெற வேண்டி அவ்வவ்வற்றிற்கு விதிக்கப்பட்ட முறைப்படி செய்யும் செயல்கள் 'காமிய கன்மம்' எனப்படும். அப் பயன்கள் நோய் நீக்கம், வாழ்நாள் வளர்ச்சி, மணப்பேறு, மகப்பேறு, கல்வி, செல்வம், வெற்றி முதலியனவாம்.

நித்திய கன்மம் யாவராலும் செய்யத்தக்கன ஆதலின் அதனைச் செய்யும் உரிமை 'அதிகாரம்' எனப்படாது. ஏனைய 'நைமித்திகம், காமியம்' என்பவற்றைச் செய்யும் உரிமையே 'அதிகாரம்' எனப்படும்.

நித்தியத்தைத் தவிர ஏனையவற்றைச் செய்தல் பலருக்கு இயலாது. அதனால் அன்ன இயலாமையை உடையோர்க்குத் தீக்கை செய்யுமிடத்துப் பிராரத்த கன்மம் தாக்காமைப் பொருட்டு அவரால் செய்யப்பட வேண்டிய 'நித்தியம், நைமித்திகம் என்னும் இரண்டினுள் நைமித்திக கன்மத்தையும், எவையேனும் சில பயன்கள் கை கூட வேண்டி அவரால் செய்யப்பட வேண்டிய காமிய கன்மத்தையும் ஆசிரியர் தாம் செய்யும் ஆகுதியாலே செய்து நிரப்பி, நித்தியத்தை மட்டும் அவர் செய்யத் தக்க கடனாக வைத்துச் செய்தலால் இது, 'நிரதிகார தீக்கை' எனப்படும்.

இனி நித்தியத்தோடு ஏனை இரண்டையும் செய்ய வல்லமையுடையவர்க்கு நித்தியம் முதலிய மூவகைக் கன்மங்களையும் கடனாக வைத்து, அவைகளிலும் அதிகாரம் உளதாகச் செய்வதே சாதிகார தீக்கையாகும்.

சாதகரும் ஆசாரியரும்:–

சாதிகார தீக்கையைப் பெற்றோர் '**சாதகர்**' எனவும், '**ஆசாரியர்**' எனவும் இருதிறத்தினராய் இருப்பர். ஆசாரியரே பிறருக்கு எல்லா வகையான தீக்கையையும் செய்ய உரியவர். சாதகர் தம்மளவில் தாம் சைவாசாரத்தில் நிற்பவர். இவர் ஆசிரியர் செய்யும் ஒளத்திரியில் உதவுதல் உண்டு. அவ்வாறு உதவுதற்கும் தகுதி வேண்டும். இவரை, 'சாதகாசாரியர்' என்றும் கூறுதல் உண்டு.

தீக்கை செய்யும் முறை வகை:–

'சாதிகார, நிரதிகாரை' என்னும் இரு தீக்கைகளையும் ஆசிரியர் செய்யும் முறை இரண்டு. ஒன்று **கிரியாவதி;** மற்றொன்று **ஞானவதி.**

கிரியாவதி விளக்கம்:–

அவற்றுள் கிரியாவதியாவது, குண்டம், மண்டலம் முதலியவைகளை

வெளியிலே பலர் காணும்படி அமைத்துக் கொண்டு செய்வது. குண்டம் - ஓம குண்டம், மண்டலம் - இடவரையறை, சக்கரம் வரைதல் முதலியன. இன்னும் வேதிகை, அஃதாவது மேடை முதலியனவும் இங்குக் குறிப்பால் உணர்த்தப்பட்டன.

ஞானவதியாவது, மேற்கூறப்பட்ட அனைத்தையும் வெளியே கொள்ளாமல், மனத்தால் செய்யப்படும் பாவனையினாலே அமைத்துக் கொண்டு செய்வது.

சிவபூசை செய்யும் பொழுது அதனை முதற்கண் மனத்திலே அகப் பூசையாக அனைத்தையும் செய்து முடித்துப் பின்பு புறத்திலே அவற்றைச் செய்தல் முறை. அவற்றுள் அகப் பூசை போன்றது ஞானவதி தீக்கை; புறப்பூசை போன்றது கிரியாவதி தீக்கை.

(குறிப்பு: சோமசம்பு சிவாசாரியர் முதலியோர் செய்த பத்ததிகளில் சொல்லப்பட்ட முறை மேற்கூறியவாறே கொள்ளத்தக்கதாகின்றது. இங்குக் குறிக்கப்பட்ட பத்ததிகளே யோகிகளுக்கு உடன்பாடான பத்ததிகள்; அகோர சிவாசாரியர் முதலியோர் செய்த பத்ததிகளில் சில பகுதிகளில் இவர்க்கு உடன்பாடில்லை).

ஞானவதி விளக்கம்:–

மனோபாவனையாலே செய்யப்படுவதாகிய ஞானவதி தீக்கையில் நாபியே (உந்தியே) ஓம குண்டமாகவும், அதில் இயல்பாய் அமைந்துள்ள தீயே ஓமத் தீயாகவும், புருவ நடுவில் உள்ளதாகிய அமுதமே நெய்யாகவும் இடநாடியே நெய்யைக் கொள்ளும் அகப்பையாகவும் (சுருவமாகவும்) சுழுமுனை நாடியே அந்த அகப்பையை மூடும் துடுப்பாகவும் (சுருக்காகவும்) கொள்ளப்படும்.

'இங்குக் கூறப்பட்ட நாபி முதலிய இடங்களும், தீ முதலிய பொருள்களும் அகத்தே நிற்றலன்றிப் புறத்துப் போகாமையால், அவை மாசு படாது, எப்பொழுதும் தூயனவேயாய் இருக்கும்' என்பது நூல்களின் கருத்து. அதனால் 'அகத்தே பாவிக்கப்படுவனவும் புறத்துள்ளனவற்றோடு ஒருங்கு ஒப்பனவே' என நூல்களில் கூறப்பட்டிருப்பினும், 'பொருள்களை நீராலும், மந்திரங்களாலும் தூய்மை செய்து பின் செயல்களைத் தொடங்குக' என்னும் விதி, **'ஏற்புழிக் கோடல்'** என்னும் நியாயத்தால் அகத்துப் பாவிக்கப்படும் பொருள்களுக்குப் பொருந்தாது நீங்குவதாம்.

ஏற்புழிக் கோடலாவது, பொதுப்படச் சொல்லப்பட்ட விதி சிலவற்றிற்குப் பொருந்தாதாயின், பொருந்துவனவற்றிற்கு மட்டுமே கொண்டு, பொருந்தாதனவற்றிற்கு விலக்களித்து விடுதல்.

"ஆறு போயினா ரெல்லாம் கூறை கோட்பட்டார்"

(வழிப் போக்காகச் சென்றவர் எல்லாம் உடுத்திருந்த உடை பறிக்கப்பட்டு விட்டார்கள்)

எனக் கூறினால், அது சமண முனைவர்கட்குத் தவிர மற்றவர்கட்கே பொருந்தும். ஏனெனில், சமண முனிவர் உடையின்றியே செல்பவர். ஆகவே, அவர்கட்கு மேற்கூறிய கூற்றிலிருந்து விலக்குத்தரல் வேண்டியுள்ளது.

இம்முறை **மாட்டேற்று விதிக்கும்** *பொருந்துவதே. மாட்டேற்று வியாவது ஒரு விதியைக் கூறி, 'இது மற்றொன்றிற்கும் பொருந்தும்' எனக் கூறுதல். மாட்டேற்றிக் கூறப்படும் விதிகள் பலவாய் இருக்குமாயின், அவற்றுட் சில விதிகள் சிலவற்றிற்குப் பொருந்தாது போகலாம். அவ்விடத்திலும் இந்த 'ஏற்புழிக் கோடல்' முறை மேற்கொள்ளப்படும்.*

இது மீமாஞ்சை நூல் பத்தாம் அத்தியாயத்தில் விரிவாகக் கூறப்படுதலை யோகிகள் இங்குக் குறித்துள்ளார்.

இம்முறையினால் ஞானவதியாகச் செய்யப்படும் கிரியைகளில் இடங்கள், இடங்களில் உள்ள பொருள்கள் இவற்றை முதலில் தூய்மை செய்வதாகிய 'நீர்க்கணம்' முதலிய கிரியைகள் தவிர, ஏனைய எல்லாம் ஒரு பெற்றியவாகவே செய்யப்படுதல் பெறப்படும்.

நீர்க்கணம் - பார்த்தல். "முதலியன" என்றது, புரோக்கணம், தாடனம், தாளத்திரயம், அப்பியுக்கணம், அவகுண்டனம், திக்பந்தனம், அமிர்தீகரணம் என்பன, இவற்றின் விளக்கங்களைப் பத்ததிகளில் அறிதல் வேண்டும்.

'அகத்தில் நாபியின்கண் உள்ள குண்டலித் தீ இயல்பாகவே தூயதாய்த் தூய்மை செய்ய வேண்டாததாயின், 'தீக்கை செய்யும் பொழுது அதனைப் பிராணாயாமத்துள் - பூரகம் - என்பதனானே சுழுமுனை நாடி வழியாகத் துவாதசாந்தத்தளவும் செல்லும்படி செலுத்தித் துவாதசாந்தத்தில் உள்ள ஞானாக்கினியோடு ஒன்றுபடுத்தி மீளவும் அந்த நாடி வழியாகவே நாபியில் கொணர்ந்து வைத்துக் கொண்டு கிரியைகளைச் செய்க' எனப் பத்ததிகளில் 'விதிக்கப்படுதல் ஏன்' என்பது இவ்விடத்தில் தோன்றுகின்ற ஓர் ஐயம். அதற்கு யோகிகள் தரும் விடை.

'அவ்வாறு செய்யும்படி விதித்த விதிகள் குண்டவியங்கையைத் தூய்மை செய்தற் பொருட்டன்று; இயற்கையில் குண்டலித் தீயாய் உள்ள அதனை ஞானாக்கினியாக்கி ஞானத்தை உதவச் செய்தற் பொருட்டே' என்பது.

18. ஞானவதி கிரியாவதி பற்றிய ஐயமும் விளக்கமும்:–

'ஞானவதியாகச் செய்யப்படும் தீக்கை வெறும் பாவனை மாத்திரமாய் நிற்க

கிரியாவதி தீக்கையே உண்மையில் கிரியை நிகழ்ச்சியாக இருத்தலால் ஞானவதி தீக்கையைக் காட்டிலும் கிரியாவதி தீக்கையே சிறந்தது' - எனச் சிலர் கருதுவர்.

('மலம் பொருள் ஆதலின், அது கிரியையினாலேயே நீங்குவதாகும்' - என்னும் கருத்தை அவர்கள் தங்கட்கு ஆதரவாக் கொள்வர்).

ஆயினும், ஆழ்ந்து நோக்கினால், 'கிரியாவதியிலும் ஞானவதியே சிறந்தது' என்பது விளங்கும். அஃது எவ்வாறெனில்,

கிரியாவதி தீக்கையைச் செய்யும் பொழுதும் புறத்தே உள்ள தீயைப் பாவனையால் உள்ளே வாங்கி, முன் சொன்ன குண்டலித் தீயோடும், பின்பு புருவ நடுவில் உள்ள விந்துத் தீயோடும் சேர்த்து ஒன்றுபடுத்திப் பின்பு அதனை 'இரேசக' முறையில் வெளியில் கொணர்ந்து வாகீசுவர வாகீகசுவரிகளாக வழிபடப்பட்ட, சிவன், சத்தி இவர்களில் வாகீசுவரன் வழியாக முன் கொணர்ந்த தீயை வாகீசுவரி கருப்பத்தில் செலுத்திச் சிவபுத்திரனாகப் பிறப்பித்து இங்ஙனம் சிவாக்கினி ஆக்கியே செய்யும்படி எல்லாப் பத்ததிகளிலும் கூறப்படுதலால், புறத் தீயைக் காட்டிலும் அகத்தீயே சிறந்து நிற்றல் விளங்கும். அந்த அகத் தீயால் செய்யப்படுவதே ஞானவதி தீக்கை. அதனால் கிரியாவதி தீக்கையைக் காட்டிலும் ஞானவதி தீக்கையே சிறந்ததாகும்.

அகத் தீ புறத் தீப் போலத் தூய்மை செய்ய வேண்டாது இயல்பிலே தூய்மை பெற்று நிற்பதாயும், புறத் தீயையும் தூய்மை செய்யும் தகுதியுடையதாயும் இருத்தல் நோக்கத்தக்கது.

இவ்விடத்தில் யோகிகள் தம் கூற்றுக்கு மேற்கோளாகச் சிவஞான சித்தியார் தீக்கை பற்றிக் கூறிய பகுதியைக் காட்டி, அதற்குப் பொருள் விளக்கமும் கூறினார்.

அப்பகுதி வருமாறு:–

"..... ஒளத்திரி இரண்டு திறனாம்,
இலகு ஞானம், கிரியை என; ஞானம்,
மனத்தால் இயற்றுவது கிரியை; எழிற் குண்ட மண்டலாதி
நிலவுவித்துச் செய்தல் கிரியாவதிதான்;
நிற்பீசம், சபீசம் என இரண்டாகி நிகழும்"

என முதலில் தொடங்கி, இடையில் தீக்கை பற்றிய பல செய்திகளைக் குறிப்பிட்டு, முடிவில்,

"அழிவிலாக் கிரியையினானாதல், சத்திமத்தானாதல்
அத்துவா சுத்தி பண்ணி, மலம் அகற்றி"

எனக் கூறப்பட்டது. "சத்திமத்" என்றது. 'ஞானவதி' என்றபடி.

இறுதியில், "கிரியையினானாதல், சத்திமத்தானாதல் அத்துவ சுத்தி பண்ணி, மலம் அகற்றி" எனக் கூறி முடித்ததனால், முதலில், "ஒளத்திரி இரண்டு திறன் ஆம், இலகு ஞானம் கிரியை என" - என்று பகுத்துக் கூறியதன் பின்னர்க் கூறியனயாவும் 'கிரியாவிதி, ஞானவதி இரண்டற்கும் பொதுவாவனவேயன்றி, யாதொன்றையும் அவ்விரண்டனுள் ஒன்றற்கு மட்டும் சிறப்பாக உரியது' எனக் கொள்ளுதற்கில்லை. என்னை? இறுதியில் கிரியாவதி, ஞானவதி இரண்டையும் சமமாகக் கூறியதன்றி, எந்த ஒன்றையும் தனிச் சிறப்புடையதாகக் கூறவில்லை ஆகையால்.

இவ்வாறு யோகிகள் தம் கருத்தை நிலை நாட்டினார். இந்நாட்டுதலுக்கு உதவியாக அவர், "ஞானம் மனத்தால் இயற்றுவது கிரியை" எனப் போந்த தொடரை 'ஞானம் மனத்தால் கிரியை இயற்றுவது' என மொழி மாற்றி, அத்தொடர் 'ஞானவதியாவது இது' எனக் கூறியதாகப் பொருள் கொண்டார்.

ஆயினும், மாற்றுக் கொள்கையுடையவர்கள், "ஞானம் மனத்தால் இயற்றுவது" என்று நேராகவே வைத்துப் பொருள் கொண்டு, இறுதியில் நிற்கின்ற "கிரியை" என்பதைப் பின்னர் வருவனவற்றோடு சேர்த்து, 'கிரியை எழிற் குண்ட மண்டலாதி நிலவுவித்துச் செய்தல்' எனக் கொண்டு கூட்டுச் செய்து, அத்தொடர் 'கிரியாவதி யாவது இது' எனக் கூறியதாகக் கொள்கின்றனர் - என்பது, "ஞானம் மனத்தால் இயற்றுவது" என்றால் - 'எத்தை இயற்றுவது - என்னும் வினாவிற்கு விடை காணப்படாது போதலால், அவ்வாறு கொண்டு கூட்டுதல் பொருந்தாது' என்பது பட யோகிகள் மறுத்துள்ள மறுப்பினால் தெரிகின்றது.

ஆயினும் பின்னர், 'குண்ட மண்டலாதிகளைப் புறத்தே விளங்க வைத்துச் செய்தல்' என வருவதனால் - 'மனத்தால் இயற்றுப்படுவனவும் அவையே - என்பது சொல்லாமே விளங்கும்' என மறு பக்கத்தவர்கள் விடை கூறலாம்.

இனி, "நிலவுவித்துச் செய்தல்" என்றற்குப் பின்னர், "கிரியாவதிதான்" என்பது உள்ளது. அதனையும் யோகிகள் முன்னே சேர்த்து, "கிரியாவதிதான் குண்ட மண்டலாதி நிலவுவித்துச் செய்தல்" - எனக் கொண்டு கூட்டுச் செய்து, அதற்குப் பின், "நிற்பீசம் சபீசம் என இரண்டாகி நிகழும்" என்பதற்கு, 'அவ்விரண்டும் என்பது தோன்றா எழுவாயாய் நிற்கின்றது" என்றார். மறு பக்கத்தவர்கள், 'கிரியாவதி தான் நிற்பீசம் சபீசம் என இரண்டாகி நிகழும் என்றே வைத்து, அது முதலாக வருவன கிரியாவதி தீக்கைக்கே உரிய சிறப்பிலக்கணமாகக் கொள்வர்' என்பது அறியப்படுகின்றது.

யோகிகள் உரை சிறிது வலிந்து கொள்ளப்படுவது போலத் தோன்றினாலும் செய்யுளில் "கிரியாவதிதான்" என்பதற்குப் பின், "இன்னும்" என்ற ஒரு சொல் உள்ளது. அது ஒரு செய்தியை முடித்துக் கூறிய பின்பு மேலும் சிலவற்றைச்

சொல்லத் தொடங்கும் இடத்தில் வருவதேயாகும். ஆகையால், மறுபக்கத்தவரும் தாம் கூறும் உரைக்கு அந்த "இன்னும்" என்பதை, "கிரியாவதி தான்" என்பதற்கு முன்னே சேர்த்துக் கொண்டுகூட்டுச் செய்தல் வேண்டும்.

ஆகையால் 'நூலாசிரியரது கருத்து யோகிகள் உரைத்தே கருத்தே' எனக் கொள்ள இடம் உள்ளது.

இங்ஙனம் இங்கு உரைக்கப்படுகின்ற மாறுபட்ட உரைகளால், 'தீக்கை வகையில் ஞானவதி, கிரியாவதி என்னும் இரண்டும் ஒத்த தன்மையனவேயன்றி, அவற்றில் வேறுபாடில்லை' - என்பது ஒரு கருத்தும்,

'அவ்வாறில்லை, ஞானவதி தீக்கையிலும் கிரியாவதி தீக்கையே சிறப்புடையது என்பது ஒரு கருத்தும் ஆக வேறுபட்ட இரு கருத்துக்கள் முன்னோரிடையே இருந்து வந்துள்ளன என்பது புலனாகின்றது.

(உண்மையில் தீக்கை பயன்தரும் நிலைமை அதனைச் செய்விக்கும் ஆசிரியர், அதனைப் பெறும் மாணவர் ஆகிய இருவரது தகுதியையும் பொறுத்ததேயாகும். அதனால் சிறப்பில்லது சிறப்புடையதாய்ப் பெரும் பயனையும் தரும்; சிறப்புடையது சிறப்பில்லதாய் சிறு பயனையும் தரும் என்றே கொள்ளுதல் நலமாகும்.

அவரவர் சார்ந்த மரபினை அவரவரும் மேன்மையுடையதாகக் கூறுதல் இயல்பு. அதனால் யோகிகள் இங்கு மறு பக்கத்தவரை,

'சிவாகமங்களை நன்கு ஓதி உணராதவர்' என்றும்,

'நாத்திக மதத்தவரோடு ஒப்பவர்' என்றும் மிக வன்மையாக மறுத்துள்ளார்.

ஞானபாதம் பற்றிக் கூறிய இடத்தில் அகோர சிவாசாரியரை மறுத்திருத்தலால், இம் மறுப்பு அச்சிவாசாரியரை உட்கொண்டதாயும் இருத்தல் கூடும்).

ஓர் ஐயம்:–

ஞானவதி, கிரியாவதி தொடர்பாக இங்கு ஓர் ஐயம் எழுகின்றது. அஃதாவது,

"சிவாகம முறைப்படி செய்யப்படும்
கிரியைகளுள் தீக்கை மட்டுமே - ஞானவதி,
கிரியாவதி - என இரு வகைப்படும் என்பதாக
ஆகமங்களில் செய்யப்பட்டுள்ளதேயன்றி, இலிங்கப்
பிரதிட்டையை அவ்வாறு இரண்டாகப் பிரித்து
எந்த ஆகமத்திலும் விதி சொல்லப்படவில்லை
ஆகையால், ஞானவதி தீக்கையையும் கிரியாவதியோடு"

ஒத்த சிறப்பினதாகக் கொள்வோரும் விசேட தீக்கைக்குப் பின்னர் மாணாக்கர்க்கு எழுந்தருள்வித்துக் கொடுப்பதாகிய சிவலிங்கப் பிரதிட்டையைக் கிரியாவதியாகத் தான் செய்தாக வேண்டும். அவ்வாறன்றி அதனையும் ஞானவதியாகச் செய்யின் அது குற்றமாய் முடியும். அதனால் கிரியாவதி தீக்கை எல்லார்க்கும் இன்றியமையாத தொன்றாகிவிடுகின்றதன்றோ' என்பது.

விடை:–

இதற்கு யோகிகள் தந்துள்ள விடை, "பிரதிட்டை" எனத் தனியே நிற்பது பரார்த்த லிங்கப் பிரதிட்டையே. அஃதாவது, திருக்கோயில்களில் செய்யப்படும் இலிங்கப் பிரதிட்டையே. 'அதனை ஞானவதியாகச் செய்தல் கூடாது' என்னும் கருத்தினால், ஆகமங்கள் பிரதிட்டையை இரண்டாகப் பகுத்துக் கூறவில்லை.

ஆன்மார்த்தமாக இலிங்கத்தை எழுந்தருள்விப்பதற்கு, 'பிரதிட்டை' என்ற பெயரேயில்லை. ஏனெனில், அது விசேட தீக்கையின் ஓர் அங்கமாய் அடங்குகின்றது. ஆகவே, அதனைத் தீக்கை எந்த முறையில் செய்யப்படுகின்றதோ, அந்த முறையிலே செய்தல் குற்றம் ஆமாறு இல்லை - என்பது.

அந்தியேட்டி:–

தீக்கை பெற்று ஒழுகினோர் உயிர் நீப்பாராயின், அவரது உடம்பினை ஏனையோர் உடம்பு போலப் பொது வகையான இறுதிக் கடன்களால் மட்டும் எரிப்படுத்தல் பொருந்தாது. அதனால் சிறப்புக் கடன்கள் சிலவற்றை ஆற்றியே எரிப்படுத்துதல் வேண்டும். அக்கடன்கள் '**அந்தியேட்டி**' எனப்படுகின்றது. 'இறுதி வழிபாடு' என்பது அதன் பொருள்.

இந்நிலையில் துறவிகளாகி நின்றோரது உடம்பினைக் குகைக் குழி அமைத்து அதனுள் அழியாதிருக்க வைத்து மூடுதலே பொதுவாக எல்லாச் சமயங்களிலும் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. சைவ சமயத்திலும் அம் முறையே கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

இல்லறத்தவராய் இருந்து தீக்கை பெற்றோர் உயிர் நீத்த பின் செய்யப்படும் அந்தியேட்டியும் அவர் பெற்ற தீக்கை ஞானவதியாயின் ஞானவதியாகத்தான் செய்யப்படும்.

அந்தியேட்டியை ஞானவதியாகச் செய்ய வேண்டியிருப்பின் முதலில் அவ்வுடம்பை ஏனையோர் உடம்புகட்குச் செய்யப்படுகின்ற பொது ஈமக் கடன் அளவிலே செய்து எரிப்படுத்திவிட்டுப் பின்பு அந்தியேட்டியை ஞானவதியாகச் செய்தல் வேண்டும்.

(இந்த அளவிலே யோகிகள் கூறியிருத்தலால், 'தீக்கையைக் கிரியாவதியாகப்

பெற்றிருந்தோரது உடம்பை முதலிலேயே கிரியாவதியாகச் செய்யப்படும் அந்தியேட்டிக்குப் பின்பே எரிப்படுத்துதல் வேண்டும்' என்பது கொள்ளப்படும். வழக்கத்தில் முதலில் கிரியாவதியைச் செய்து, பின்பு ஒரு நாளில் ஞானவதியைச் செய்தல் எல்லார்க்குமாகக் காணப்படுகின்றது. அது நுணுகிய நோக்கு இல்லாமையினாலாகலாம்).

அந்தியேட்டியை ஞானவதியாகச் செய்யும் முறையையும் யோகிகள் இங்குச் சிறிதே குறித்துள்ளார். ஆயினும் அவற்றின் விளக்கங்களைக் கிரியைபற்றி எழுந்துள்ள நூல்களிலேதான் உணர்தல் வேண்டும்.

படிநிலைத் தீக்கைகள்:–

ஞானவதியாகவாயினும், கிரியாவதியாகவாயினும் செய்யப்படும் ஒளத்திரி தீக்கை, '**சமயம்' விசேடம், நிருவாணம், அபிடேகம்**' என நான்கு வகைப்படும்.

சமய தீக்கை:–

அவற்றுள் சமய தீக்கை, முதற்கண் செய்யப்படுவது. 'இத்தீக்கையே ஒருவனைச் **சைவ சமயியாகச்** செய்வது' என்பது சிவாகமங்களில் சொல்லப்படுவது. எனவே, அவற்றின் விதிப்படி பார்க்கும் பொழுது, சமய தீக்கையைப் பெறாமல் ஒருவன் தன்னை, 'சைவ **சமயி**' எனச் சொல்லிக்கொள்ள இயலாது. ஏனெனில், சைவர்களுக்கு உரியனவாகிய ஒழுக்கத்துள் யாதொன்றையும் மேற்கொள்ளச் சமய தீக்கை பெறாதவனுக்கு உரிமையே யில்லை. இது பற்றிச் சமய தீக்கை பெற்றவன் 'சமயி' என்னும் பெயருக்கும் உரியவனாகச் சொல்லப்படுகின்றான். சமயி - சைவ சமயி.

இது முதற்படியே ஆகையால், இதனைச் செய்யும் முறை சிறிய அளவிலேதான் உள்ளது. வேள்வி செய்யும் இடம் 'வேள்விச் சாலை' எனச் சொல்லப்படுதல் போலத் தீக்கை செய்யும் இடம் '**தீக்கை மண்டபம்**' எனப்படும். இம்மண்டபம் சிறிதாகவே அமைத்து, உரிய முறையில் வழிபடப்படும். அவ்விடத்தில் மாணவர்களால் சில வழிபாடுகளைச் செய்வித்து, '**சம்பாத ஓமம்**' என்னும் ஓமத்தைச் செய்து, அதன் பயனாக மாணாக்கனது ஆன்மாவைத் தூய்மைப்படுத்திச் சிவ மூல மந்திரத்தை உரிய முறையில் உபதேசித்து, நாள்தோறும் நித்தியானுட்டானங்களைச் செய்யும்படி பணித்து, மேலும் தோத்திர சாத்திர பாராயணம், சிவாகமக் கேள்வி, சிவாலய தரிசனம், சிவாலயப் பணி முதலிய சரியைத் தொண்டுகளைச் செய்ய உரிமையளிப்பதே சமய தீக்கையாகும்.

விசேட தீக்கை:–

சமய தீக்கைக்குப் பின்பு மாணவனைச் சிவனால் சத்தி வயிற்றில் கருவாகிச்

சென்றிருந்து பிறந்த சிவ புத்திரனாகச் செய்யும் கிரியையே விசேட தீக்கையாகும். இதனால் விசேட தீக்கை பெற்றவன். '**புத்திரன்**' எனப் பெயர் பெறுகின்றான். புத்திரன் - சிவபுத்திரன்.

இவ்விசேட தீக்கையில் சந்தியானுட்டானங்களுடன், **ஆன்மார்த்த சிவபூசை** நியமமாக்கப்படும். ஆன்மார்த்த சிவபூசையே '**கிரியை**' என்னும் தொண்டாகும் சிவாகமத்தைத் தானே ஓதும் அதிகாரம் விசேட தீக்கை பெற்றவனுக்கே உண்டு.

கிரியைத் தொண்டில் நின்றோர் பின்னர் யோகத்தில் அவாவுடையராயின் அதனைச் செய்யும் முறையும் ஆசிரியராலே உணர்த்தப்பட்டுப் பணிக்கப்படும்.

(**குறிப்பு:-** சில இடங்களில் யோகம் செய்யும் உரிமையை அளித்தற்கு 'யோக தீக்கை' என்கின்ற ஒன்று விசேட தீக்கையின் வகையாகப் பின்னர்ச் செய்யப்படுகின்றது. ஆயினும் அஃது இவ்யோகிகட்கு உடன்பாடன்று. சித்தாந்த சாத்திரங்களிலும் அவ்வாறு சொல்லப்படவில்லை).

நிருவாண தீக்கை:–

சமயம், விசேடம் என்னும் இரு தீக்கைகளைப் பெற்றுச் சரியை கிரியை யோகங்களில் நின்று பக்குவம் முதிரப் பெற்று, அதனால் உலகப் பற்றில் வெறுப்பும் வீடு பேற்றில் விருப்பமும் நிகழுமாயின், அங்ஙனம் நிகழப் பெற்றோர்க்கு வீட்டிற்கு, ஏதுவான ஞானத்தைத் தரும் முறையே நிருவாண தீக்கையாகும். (நிருவாணம் - உபாதிகள் அற்ற நிலை). "**நிருவாண தீக்கை**" எனினும் "**ஞான தீக்கை**" எனினும் ஒன்றேயாம். ஞான தீக்கை பெற்றோரே ஞானத்தை அடைவர் ஆதலால், அவரே முத்தியை அடைவர். இவை பற்றிச் சிவப்பிரகாச நூல் கூறுதல் வருமாறு:

"விரும்பிய மந்திராதிகாரம், அற்சனாதிகாரம்
மேவும் யோகாதிகாரம் எனச் சமய விசேடம்
வரும்; பொருளில் நிருவாணம்.....
பரந்த நெறி அறுவகையும் ஒருவி நினைவரிதாம்
பரபதத்துள் உயிர் விரவப் பயிற்றுந் தானே"[1]

நெறி - வழி. அது சிவாகமங்களுள் '**அத்துவா**' எனப்படுகின்றது. வழியாவது உயிர் உலகத்தைக் கடந்து மேற் செல்லும் **படிவழி**. அது, "**மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை**" என ஆறாகும். ஆகவே, 'அத்துவா ஆறு' என்க.

இவை பற்றிய விளக்கம் நூல் உரையுள் காணப்படும்.

---

1. பாயிரம் - 9

உயிர்கள் - மனம், மொழி, மெய் என்னும் மூன்றினாலும் செய்கின்ற நன்மை தீமைகள் தம் தம் பயனைத் தருதற்கு உரிய காலம் வரும் வரையில் நுண்ணியவாய்த் தங்கிக் கிடக்கும். அந்நிலையில் அவை **'சஞ்சிதம்'** எனப் பெயர் பெறும். அந்தச் சஞ்சிதங்கள் மேற்கூறிய ஆறு அத்துவாக்களை இடமாகக் கொண்டிருக்கும். ஆகவே, பிறவி நீங்கி, வீடு பெற விரும்பும் மாணாக்கனுக்கு ஆசிரியர் அக்கினி காரியத்தால் அந்த ஆறு அத்துவாக்களிலும் உள்ள சஞ்சித கன்மத்தைப் போக்குவார். அதனால் மாணாக்கனால் பல பிறப்புக்களில் செய்யப்பட்டுக் குவிந்து கிடந்த சஞ்சித கன்மங்கள் தீப்பிடிக்கப்பட்ட நெற்கூடு போல அழிந்தொழியும். வினை மாசு நீங்கினதால் தூய்மை பெற்ற உயிரில் ஞானம் பிரகாசிக்கத் தடையில்லை. அந்நிலையில் ஆசிரியர் ஞானத்தை உணர்த்த, அங்ஙனம் உணர்த்தப் பெற்ற மாணாக்கர் ஞானத்தை ஆசிரியர் உணர்த்தியவாறே உணர்ந்து வீடு பெறுவர்.

அத்துவாக்களில் உள்ள சஞ்சிதத்தைப் போக்கும் செயல் **'அத்துவா சுத்தி'** என்றும், **'அத்துவ சோதனை'** என்றும் சொல்லப்படும். ஆறு அத்துவாக்களில் 'கலை என்னும் அத்துவாவில் ஏனைய அத்துவாக்கள் யாவும் அடங்கி நிற்றலால், அத்துவ சோதனையை, **'கலா சோதனை'** என்றும் கூறுவர்.

'சமயம், விசேடம், நிருவாணம்' என்னும் தீக்கைகளை ஆசிரியர் செய்யும் முறைகளை யோகிகள் இங்குச் சிறிது காட்டியுள்ளார். ஆயினும் அவையெல்லாம் கிரியை முறைகளைக் கூறும் பத்ததிகளிலும், பிறவற்றிலுமே முற்ற உணர்தற்குரியன வாகும்.

'சமயம்' முதலிய மூன்று தீக்கைகளும் முறையே வேறு வேறு காலங்களில் தனித்தனியாகச் செய்தலும், ஒரு காலத்திலே இரண்டும், மூன்றும் சேர்த்துச் செய்தலும் உண்டு. சேர்த்துச் செய்யும் பொழுது முன்னர்ச் செய்யப்படும் தீக்கை பின்னர்ச் செய்யப்படும் தீக்கைக்கு அங்கமாய் அடங்கும்.

தீக்கை பற்றி ஓர் ஆய்வுரை:–

"நிருவாணம் பரபதத்துள் உயிர் விரவப் பயிற்றும்" என மேற்காட்டியதே பற்றிச் சிலர் 'தீக்கை நேராகவே வீடு பேற்றைத் தரும்" எனக் கூறுவர். அத்தகையோர், 'தீக்கை' எனக் கூறுவது அத்துவ சோதனையையே. அதனால் அவர் கூற்றுத் தவறுடையது. ஏனெனில் **சிவஞான சித்தியார்,**

"ஞானத்தால் வீடு என்றே நான்மறைகள் புராணம் நல்ல ஆகமம் சொல்ல, அல்லவாம் என்னும் ஊனத்தார் என் கடவர்"[1] என்பதனால், 'ஞானம் ஒன்றே வீடு பேற்றிற்கு நேர் வாயில்' என அறுதியிட்டுக் கூறுகின்றது.

---

1. சுபக்கம் சூத்திரம் - 8.27

அந்நூல், நிருவாண தீக்கை பற்றிக் கூறுமிடத்தில்,

> "அத்துவா சுத்தி பண்ணி, மலம் அகற்றி,
> ஒருவிலாச்சிவம் பிரகாசித்தற்கு ஞானம்
> உதிப்பித்து உற்பவம் துடைப்பன்"[1]

என்பதனால், தீக்கை, முதலில் அஞ்ஞானத்தைப் போக்கப் பின் மெய்ஞ் ஞானத்தைத் தந்து, அது வாயிலாகவே 'பிறவியற்ற நிலையைத்தரும்' எனக் கூறுகின்றது.

'தீக்கை' என்னும் சொல்லுக்கு, 'மலத்தைப் போக்கி ஞானத்தைக் கொடுப்பது' என்பதே பொருளாகச் சொல்லப்படுகின்றதன்றி, 'வீடு பேற்றைக் கொடுப்பது' என்று பொருள் சொல்லப்படவில்லை. 'மலம் - என்பது இங்குக் கன்ம மலத்தை' என்பது மேல் நிருவாண தீக்கை பற்றிக் கூறியதனால் விளங்கும்.

இன்னும் 'தீக்கையாவது சைவாசாரத்தை அனுட்டித்தல், சிவாகமங்களைக் கேட்டல் முதலியவற்றிற்கு உரிமை தருவதொரு செய்கை' என்பதே எல்லாத் தீக்கைகளுக்கும் உரிய பொது இலக்கணமாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

பிறவியிலே கண் படலத்தால் மறைக்கப்பட்டுள்ள ஒருவனுக்குப் பின்பு வயது வந்த பொழுது அப்படலத்தை நீக்கிவிட்டாலும் அவன், 'இஃது இப்பொருள்' என்பதைத் தானே உணர்ந்து கொள்ள வல்லவனாகான்; மற்று, ஒருவர் 'இஃது இன்ன பொருள், இஃது இன்ன பொருள்' என உணர்த்திய பின்பே உணர வல்லவனாவான் கண்ணிற் படலத்தை நீக்குதல் போல்வது தீக்கையால் சஞ்சிதத்தைப் போக்குவது. அதன்பின் பொருள்களை 'இன்னது, இன்னது' எனக் காட்டுதல் போல்வது ஞானத்தை உணர்த்துதல்.

கந்த காலோத்தரம், சிவதருமோத்தரம், தேவி காலோத்தரம், சருவஞ்ஞானோத்தரம் முதலிய ஆகமங்களிலும், **ஞான திலகம்** முதலிய நூல்களிலும்,

> "ஆன்மா ஞானம் ஒன்றாலேதான் வீடு
> எய்துதற்கு உரியது"

என வரையறுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. அதனால், தீக்கை முன்னர் ஞானத்தைத் தந்து, அது வழியாகப் பின்னர் வீட்டைத் தருமேயன்றி, தீக்கைதானே நேரே வீட்டைத் தாராது.

இருள், ஒளி வந்த பின்பு அதனால் நீங்குமேயன்றி, ஒளிவாராது பிறிதொன்றினாலும் அது நீங்காது. அதுபோல, அஞ்ஞானம் மெய்ஞ்ஞானம் வந்த பின்பு அதனால் நீங்குமேயன்றி, மெய்ஞ்ஞானம் வாராமல் வேறொன்றினாலும்

---

1. சுபக்கம் சூத்திரம் - 6.

அது நீங்காது. ஆகவே, அத்துவ சோதனை ஞானம் பெறுதற்குத் தகுதியை உண்டாக்குமேயன்றி அதுவே ஞானமாய் நின்று வீடு பேற்றைத் தாராது.

மெய்ஞ்ஞானமும் அஞ்ஞானமும்:–

மெய்ஞ்ஞானாமாவது 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் மூன்று பொருள்களின் இயல்பையும் உள்ளவாறுணர்தல். அவற்றை உள்ளவாறுணராது தவறாக உணர்தலும், உணராமலே இருத்தலும் அஞ்ஞானமாம்.

தடை விடை:–

'கண்களை மறைத்துள்ள படலம் மருத்துவன் செய்யும் செய்கையாலன்றி நீங்காதவாறு போல, உயிரை மறைத்துள்ள ஆணவ மலமும் ஆசிரியர் செய்யும் ஒளத்திரி என்னும் செய்கையாலன்றி நீங்காது; ஆகவே, தீக்கையாலே அத்துவ சோதனையாலே அஞ்ஞானமாகிய ஆணவ மலம் நீங்கும் எனின், 'மருத்துவன் செய்கையோடு ஒத்த செய்கையே தீக்கை' என்பது தீக்கையின் இலக்கணமாம் என்பர் சிலர். அது தீக்கைக்கு நிரம்பிய இலக்கணமாகாது. ஏனெனில், 'விஞ்ஞான கலர்க்கு இறைவன் அவர் அறிவின் உள் நின்று நினைப்பு அளவிலே ஆணவ மலத்தை நீக்குவான்' என்பது ஒருவராலும் மறுக்கப்படாத உண்மையாதலின்.

ஆகவே, 'இறைவனது கிரியா சத்தி செய்யும் சங்கற்பமே (நினைப்பே) தீக்கை - என்பதே தீக்கைக்கு நிரம்பிய இலக்கணமாகும். அதனால், உண்மையில் **தீக்கையாவது இறைவனது கிரியா சத்தியேயாம்.** அதனால், ஒளத்திரி முதலியன அந்தச் சத்தியின் வழியவாய் நிற்றல் பற்றி உபசாரமாக, 'தீக்கை' என வழங்கப்படுகின்றன என்பது விளங்கும்.

தீக்கையாகிய கிரியா சத்தி கன்ம மலத்தைப் போக்க, அதன்பின் ஞானத்தை இறைவன் உணர்த்துதலினாலே ஆணவ மலம் நீங்கி ஆன்மாத் தூய்மையாய் வீடு பெறும். ஆதலின், 'கிரியையாய் நிற்கும் தீக்கை, நேரே வீடு தரும்' என்றல் கூடாதாம்.

'உண்மையில் தீக்கையாவது இறைவனது கிரியா சத்தியேயாயின், அச்சத்தியால் மலம் நீங்க, ஆன்மா வீடு பெறும் - என்பதை மறுத்தல் பொருந்தாது' எனின், தீக்கையை ஒளத்திரி முதலியனவாக வேறாகக் கருதாது, இறைவன் சத்தியாகவே கருதிக் கூறின், இறைவனது சத்தியின் சொரூபம் ஞானமேயாக, அது தொழிற்பாடு பற்றியே 'கிரியை' என வேறாகக் கூறப்படுதலன்றி, உண்மையில் அது ஞானத்தின் வேறன்று ஆதலால், 'இறைவனது சத்தியால் ஆன்மா மலம் நீங்கி வீடு பெறும் என்றல், 'ஞானத்தால் ஆணவ மலம் நீங்க, ஆன்மா வீடு பெறும்' எனக் கூறுவதாகவே முடியும். ஆகவே அவ்வகையில், 'தீக்கையால் ஆன்மா மலம்

நீங்கி வீடு பெறும்' என்றல் வேறு வழக்காகாது. எனவே, 'தீக்கை ஆன்மாவை ஞானத்தைப் பெறுதற்குத் தகுதி உடையதாகச் செய்ய, அதன் பின் ஆன்மா ஞானத்தைப் பெற்று, அது வழியாகவே வீடு பெறும்' என்பதே முடிவாம்.

ஞான தீக்கையின் வகைகள்:–

ஞானம் வாயிலாக வீடு பேற்றைத் தருவதாகிய நிருவாண தீக்கை அதனைப் பெறுவோரது தகுதி வேறுபாட்டால் இரு வகையாய் நிகழும். அவற்றுள் ஒன்று, தான் செய்யப்பட்ட உடனே தன்னைப் பெற்ற உயிரை அது நின்ற உடம்பினின்றும் நீங்கி முத்தியடையச் செய்வது.

(இதுவே உமாபதி சிவாசாரியரால் முதலில் பெத்தான் சாம்பானுக்கும் பின்னர் முள்ளிச் செடிக்கும் செய்யப்பட்டதாகும்.)

மற்றொன்று, தன்னைப் பெற்ற உயிரை அது நின்ற உடம்பு நிற்குங் காறும் நின்று, அவ்வுடம்பு நீங்கியபின் முத்தியடையச் செய்வது.

(**குறிப்பு:-** இதுவே ஆசிரியர் பலராலும் பெரும்பாலோர்க்குச் செய்யப்படுவது).

இவற்றுள் முன்னது, '**சத்தியோ நிருவாணதை**' என்றும், பின்னது, '**அசத்தியோ நிருவாணதை**' என்றும் சொல்லப்படும்.

'அசத்தியோ நிருவாணதை' வகை:–

இரண்டாவதாகச் சொல்லப்பட்ட அசத்தியோ நிருவாணதை, '**உலக தருமிணி, சிவ தருமிணி**' என இருவகையாகச் செய்யப்படும்.

அவற்றுள் உலக தருமிணியாவது, நிருவாண தீக்கையைப் பெற்ற பின்பு புறப்பற்றாகிய உலகச் சூழலை விட இயலாதவர்க்கு அவரது தீவினைகளை மட்டும் போக்கி, நல்வினைகளை அவரது வாழ்விற்குத் துணையாய் நிற்குமாறு நிறுத்திச் செய்யப்படுவது.

இது '**பௌதிக தீக்கை**' என்றும் சொல்லப்படும். இங்கு, 'பௌதிகம்' எனப்படுவது உலகம்.

எனவே, இத் தீக்கை **பௌதிகப் பிரமசாரி, கிருகத்தன்**, (இல்வாழ்வான்) **வானப் பிரத்தன்** (வனவாசம் செய்பவன்) ஆகியோர்க்குச் செய்யப்படுவதாம்.

பௌதிகப் பிரமசாரியாவான், ஒரு கால எல்லை வரையில் பிரமசாரியாய் இருந்து, பின்பு கிருகத்தன் ஆக விரும்புபவன். பௌதிகன் - உலகியலிற் செல்பவன்.

சிவதருமிணியாவது:–

நிருவாண தீக்கையைப் பெற்ற உடனே புறப்பற்றுக்களாகிய உலகியல் அனைத்தையும் துறக்க விரும்புபவர்க்கு அவரது நல்வினை, தீவினை இரண்டையும் போக்கிச் செய்யப்படுவது.

எனவே, இத்தீக்கை **நைட்டிகப் பிரமசாரிகட்கும், துறவிகட்கும்,** செய்யப்படுவதாம். இது 'நைட்டிக தீக்கை' என்றும் சொல்லப்படும். நைட்டிகம் - நிட்டையில் நிற்றல்.

'தலைமுடி குடுமியாக இருப்பினும், சடையாக இருப்பினும் அவை திரோதான சத்தி வடிவம்' என்றும், 'அதனால் சிவதருமிணியான நிருவாண தீக்கை பெற்றவர்கள் முண்டிதராயே இருத்தல் வேண்டும்' என்றும் சிவாகம விதி இருக்கின்றது என்பது பட யாழ்ப்பாணத்து ஆறுமுக நாவலர் அவர்கள் 'சைவ சமய நெறியின் உரையில் கூறியுள்ளார்[1].

நைட்டிகப் பிரமசாரியாவான், வாழ்நாள் அளவும் பிரமசாரியாகவே இருப்பவன். அந்நிலையில் அவன் ஒரு காலத்தில் துறவியாகவும் ஆகலாம்.

முன்பு இல்லறத்தில் நின்று, பின்பு துறவறத்தை அடைந்தவனும் 'துறவி', (சந்நியாசி) எனப்படுவான்.

நைட்டிக பிரமசாரி இல்லற ஒழுக்கத்தை மேற்கொள்ளாவிடினும் அதனை 'வேண்டா' என்று துறவாமையால், ஒரு காலத்தில் மனம் நெகிழ்ந்து இல்லறத்தில் செல்லக் கருதினானாயின் ஆசிரியரது அனுமதியைப் பெற்று இல்லறத்தவன் ஆதல் கூடும். துறவி முன்பு இல்லறத்தவனாய் இருந்து, பின்பு, 'இது வேண்டா' என விலக்கித் துறந்தான் ஆகலின், அவன் பின்பு ஒரு போதும் இல்லறத்தில் செல்லுதல் இயலாது.

இவையே, 'நைட்டிக பிரமசாரி, துறவி' என்னும் இருவர்க்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு.

நைட்டிக பிரமசாரிகளும், துறவிகளும் நைட்டிக தீக்கையைப் பெறுதற்கு உரியவர்கள்; ஏனையவர் பௌதிக தீக்கை பெறுதற்கே உரியவர்கள்.

'பிரமசாரி, கிருகத்தன், வானப்பிரத்தன், சந்நியாசி' என்னும் ஆச்சிரமிகள் நால்வரும் மேற்குறித்த தீக்கை வகையால் **'நைட்டிகர், பௌதிகர்'** என இரு திறத்தினராய் அடங்குவர் என்க.

---

1. ஆசாரியர் இலக்கணம் - 62

எனவே, பிரமசரியத்தை விடுத்து எப்பொழுதாயினும் இல்லறத்தில் செல்வோர் நைட்டிக தீக்கை பெறாது பௌதிக தீக்கை பெற்றவராகவே இருத்தல் வேண்டும்.

"உலகியல் வேத நூல் ஒழுக்கம்"[1] என்றபடி வைதிக கன்மங்கள் உலகத்தைப் பற்றியவை. அவை முத் தீ வேட்டல், தருப்பணம் செய்தல், தென்புலத்தார் கடன் கழித்தல், பிறப்பு இறப்புக்கள் பற்றிய ஆசாரங்களையும் சடங்குகளையும் மேற் கொள்ளுதல் முதலியன. இவை பிரமசாரிகளுக்கும், துறவிகளுக்கும் இல்லை. ஆயினும் பிரமசாரி பின்னர் இல்லறத்தில் சென்று அவற்றைச் செய்யலாம். துறவி அவ்வாறு செல்லவும், செய்யவும் இயலா.

ஆன்மார்த்த சிவ பூசையில், புறப்பூசை வைதிக கன்மங்களோடு ஓரளவில் ஒத்தது. அதனால் பிரமசாரிகளுக்கும், துறவிகளுக்கும் அஃது இயலாத பொழுது அவர்கள் அகப் பூசையோடே நின்று, புறத்தில் சிவாலய வழிபாட்டினை நியமமாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இது,

"போதும் பெறாவிடில் பச்சிலையுண்டு;
புனல் உண்(டு); எங்கும்,
ஏதும் பெறாவிடில் நெஞ்சுண்டு"[2]

என்னும் திருமுறையாலும்,

"புறம்பேயும் அரன்கழல்கள் பூசிக்க வேண்டின்"[3]

எனப் புறப் பூசையை நியதிப்படுத்தாது கூறிய சாத்திரத்தாலும் அறியலாம். என்றாலும் பின்னர்க் காட்டிய சாத்திரப் பகுதிக்கு இவ்யோகிகள் உரைத்துள்ள உரை வேறு.

சைவ சந்நியாசம்:–

தீக்கை பற்றி மேற் கூறியதையே சான்றாகக் கொண்டு, 'சைவத்தில் ஆச்சிரமம் நான்கு இல்லை; நைட்டிகம், பௌதிகம் என இரண்டே உள்ளன' எனச் சிலர் கூறுதல் வேத வழக்கோடும், சிவாகம வழக்கோடும் மாறுபடக் கூறும் கூற்றேயாகும். ஏனெனில், நித்திய கன்ம விதி, சிவ பூசா விதி முதலியன நான்கு ஆச்சிரமிகட்கும் வேறுவேறாக ஆகமங்களில் விதிக்கப்படுகின்றன.

---

1. பெரியபுராணம் - ஞானசம்பந்தர் புராணம்
2. திருமுறை - 11. திருக்கழுமல மும்மணிக்கோவை.
3. சிவஞான சித்தியார் - சுபக்கம் சூ. 9.11

மேலும் **'அசிந்திய விசுவ சாதாக்கியம்'** முதலிய சில ஆகமங்களில் சந்நியாசத்தைச் சைவ முறைப்படி கொடுக்க வேண்டிய வழிகளும், சைவ சந்நியாசிகள் **'தபசுவி, விவிதுசு, வித்துவான்'** என மூவகையினராவர் என்பதும், அவ்வவ்வருக்கு உரிய அனுட்டான முறைகளும், அவர் இறந்த பின்பு அவரது உடம்பைக் குகைப்படுத்தும் வகைகளும் கூறப்படுகின்றன.

'வேதமும், சிவாகமமும் ஒன்றே' - என்பது மேலே விளக்கப்பட்டது. ஆதலின், வேத நெறியோடு சைவ நெறி மாறுபட்டிருத்தல் எங்ஙனம் கூடும்?

ஆசிரியத் தன்மையின் அதிகாரம்

ஆசாரியாபிடேகம்:–

சிவ தீக்கை பலர்க்கும் பொதுவாயினும், அத் தீக்கைகளைத் தருதற்கு உரியவர் ஆசாரியரே. ஆசாரியர் ஆகும் நிலைமை எல்லார்க்கும் உரியதன்றிச் சிலர்க்கே உரியதாம். அந்நிலைமையில் அந்த உரிமையை வழி வழியாகப் பெற்று வருபவர் உளர். அவர்கள் தங்கட்கு முன்னேயிருந்த ஆசாரியரால் அபிடேகம் செய்யப் பெற்று, அவர்களால் அந்த உரிமையைத் தரப் பெறுகின்றனர். அதனால் தீக்கைகளில் மேலானது **அபிடேகம்**. இதனை **'ஆசாரியாபிடேகம்'** என்பர். இந்த அபிடேகத்தைப் பெறுதற்கு உரியவர் யாவர் என்பதில் கருத்து வேறுபாடுகள் பல உள்ளன. அவற்றை யோகிகள் இங்கு எடுத்துக் கொண்டு, விளக்கம் தந்துள்ளார்.

துறவிகளைப் பற்றிய கருத்து:–

'இல்லறத்தார், துறவறத்தார்' - என்னும் இரு திறத்தவருள் துறவறத்தார்க்கு ஆசாரியாபிடேகம் பெறும் உரிமையில்லை என்பது ஒரு கருத்து. 'ஆகமங்களின் அங்ஙனம் விலக்கிய விலக்கு, தபசுவி என்னும், சந்நியாசிக்கே உரியது என்பது ஆகமங்களை நன்கு ஓதி உணரின் விளங்கும்' என்பது யோகிகள் கருத்து. எனவே, 'ஏனைய துறவிகட்கு ஆசாரியராகும் உரிமை உண்டு' என்பது தெளிவு.

1. தனிமையையே விரும்பி மர நிழல்களிலே இருந்துகொண்டு தண்டு, கமண்டலம், பிச்சைப் பாத்திரம் முதலியவற்றையும் கையில் கொள்ளாமல் கையிலே உணவை இரந்து உண்டு மௌனியாய் இருக்கும் துறவி **தபசுவி.**

   இவன் கணிகலிங்க பூசையையே உடையவனாய் இருப்பான். கணிகலிங்கமாவது, அவ்வப்பொழுது செய்து, பூசை முடிந்தவுடன் இலிங்க வடிவை மாற்றி, விட்டுவிடப்படுவது.

2. ஆரியமாயினும், தமிழாயினும் அதன்கண் உள்ள சில நூல்களை ஓதுதல், ஓதுவித்தல், கேட்பித்தல் முதலியவற்றில் ஆர்வம் மிக்கவனாய்த் தண்டு

கமண்டலம், பிச்சைப் பாத்திரம் முதலியவற்றை உடையவனாய்த் தவச் சாலையில் மாணாக்கர் சூழ இருக்கும் துறவி **விவிதுசு.**

3. மேற்கூறியவற்றோடு ஆசாரிய அபிடேகம் பெற்றுத் தீக்கை முதலியவற்றைச் செய்பவன் **வித்துவான்.** பின்னர்க் கூறிய இருவரும் நிலையான ஓர் இலிங்கத்தை ஆன்மார்த்த மூர்த்தியாகக் கொண்டு வழிபடுவர்.[1]

'நைட்டிகருக்கு என்று விதிக்கப்பட்ட விதிகள் யாவும் நைட்டிகப் பிரமசாரிகளுக்கும், நைட்டிகப் பிரமசாரிகளாய் இருந்து இல்லறத்தில் செல்லாமல் நேரே துறவறத்திற் சென்ற துறவிகளுக்கும் பொது' எனவும், 'ஆகவே, நைட்டிகர் ஆசாரியாபிடேகம் பெற உரிமையுடையவர்' எனவும் யோகிகள் கூறுகின்றார்.

அசிந்திய விசுவ சாதாக்கிய ஆகமத்தில், 'வித்துவான் என்னும் சந்நியாசிக்கு அக்கினி காரியம் இல்லாமல் ஆசாரியாபிடேகம் செய்க' எனப் போந்த விதியே துறவிகளுக்கு அபிடேகம் பெறும் உரிமை உண்டு என்பதற்குப் போதிய சான்றாகும் என்பதும் யோகிகள் காட்டும் மேற்கோள்.

'அக்கினி காரியம் இல்லாமல் அபிடேகம் செய்க என்பதனால், அங்ஙனம் செய்யப் பெற்றோர் ஔத்திரி ஒழிந்த ஏனைய சட்சு, பரிசம் முதலிய தீக்கைகளையே செய்தற்கு உரியவராவர் எனக் கொள்ளலாம்' - என ஒரு தடை நிகழ்த்தக் கருதினால் அது பொருந்தாது; ஏனெனில், அவ்வாறு அந்த ஆகமத்தில் சொல்லப்படவில்லை என்பதையும் யோகிகள் வலியுறுத்துகின்றனர்.

வருண ஆச்சிரம வேறுபாடுகள்

'**வருணம் பற்றியும், ஆச்சிரமம் பற்றியும் தருமங்களை வகை வகையாக வகுத்தல் வேத நெறியேயன்றிச் சைவ நெறியன்று; தீக்கை வேறுபாடு பற்றி ஒழுக்கங்களை வகுப்பதே சைவ நெறி.** அதனால் இல்லறத்தார்க்கே ஆசாரியத் தன்மையில் அதிகாரம் உண்டு; துறவிகட்கு அஃது இல்லை என ஆச்சிரமம் பற்றி வழக்கிட வேண்டுவதில்லை எனக் கூறுதல் பொருந்தாது - எனக் கூறி, 'துறவிகட்கு ஆசிரியராகும் உரிமை இல்லை' என்பாரது கூற்றை மறுக்கலாம் எனக் கூறினால், அவ்வாறு கூறி மறுத்தல் கூடாது என்கின்றார் யோகிகள். அதற்கு அவர் கூறும் காரணம் 'தீக்கை பெற்ற பின்பு மேற்கொள்ளப்படும் ஒழுக்கங்கள் வருண வேறுபாட்டிற்கும் ஆச்சிரம வேறுபாட்டிற்கும் ஏற்ப வேறு வேறாகவே ஆகமங்களில் கூறப்படுகின்றன என்பதேயாகும். இன்னும் அவர் கூறுவது:

---

1. சைவ சமய நெறி - குறள் 59, ஆறுமுக நாவலர் உரை பார்க்க.

'வைதிகச் சடங்குகள் உடம்பைப் பற்றி நிகழ்வன; சைவக் கிரியைகள் உயிரைப் பற்றி நிகழ்வன. ஆகவே, தீக்கையும் உயிரைப் பற்றியதன்றி, உடம்பைப் பற்றியது ஆகாது. இவ்வாறு 'சித்தாந்த சாராவளி' நூலில் கூறப்பட்டது. அதனால் ***தீக்கை உயர்வுடையதாயினும், அதனால் உடம்பைப் பற்றிய வருணம் அல்லது சாதி என்பது நீங்காது***.

(***குறிப்பு:-*** வருணம் அல்லது சாதி நீங்க வேண்டுமாயின், அது நீங்குதற்குரிய சடங்கு வைதிகத்தில் சொல்லப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். வைதிகத்தில் அவ்வாறு எங்கும் சொல்லப்படவில்லை. அதனால், தாழ்ந்த வருணத்தில் பிறந்த ஒருவன் கல்வி, அறிவு, ஒழுக்கம் என்பவற்றால் உயர்வடைவனாயின் ஏன்? ஞானத்தால் உயர்வடைந்தாலும்கூட, அவை பற்றி அவன் பிறந்த வருணத்தன்மை நீங்கி விடாது. அந்த வருணத்தன்மையைப் பிறர் பாராட்டாமல் இருக்கலாம்; ஆயினும், அந்த வருணத் தன்மை அவனைவிட்டுப் போய்விட்டது என்று சொல்ல இயலாது. இது நோக்கித்தான் சைவாகமங்கள், சிவதீக்கை பெற்றுச் சைவராய் உள்ளவர்களையே பலவகையாகப் பிரித்துக் கூறுகின்றன. அப்பிரிவினை உடையர் சைவராவார்.

'மகா சைவர், ஆதி சைவர் அனுசைவர், அவாந்தர சைவர்' என்போர் என்பது யோகிகள் கருத்து.

'வைதிக அந்தணர்களில் தீக்கை பெற்றோர் மகா சைவர். சிவ அந்தணர்களில் தீக்கை பெற்றோர் ஆதி சைவர். அரசர்களில் தீக்கை பெற்றோர் அனு சைவர். வணிகர் வேளாளர்களில் தீக்கை பெற்றோர் அவாந்தர சைவர். இன்னும் 'நான்கு வருணங்கட்கு அப்பாற்பட்ட சாதியினர் தீக்கை பெற்றால் அந்திய சைவர் ஆவர்' எனவும் கூறப்பட்டுள்ளது. 'வைதிக அந்தணர்' எனப்படுபவர் சுமார்த்தப் பிராமணரும், 'ஆதி சைவ அந்தணர்' எனப்படுபவர் சிவன் கோயில் பூசையைத் தமக்குரிய தொழிலாகக் கொண்ட அந்தணரும் ஆவர். ஆதி சைவ அந்தணர்கள் 'குருக்கள்' எனவும் குறிப்பிடப்படுவர். அவருள் ஆசாரியராய் உள்ளவர் ***'சிவாசாரியர்'*** எனப்படுவர்.

ஆசாரியாபிடேகம் பெற்றுச் சிவ தீக்கை செய்கின்றவரும், எந்த ஆசாரியரிடத்திலாயினும் சிவ தீக்கை பெறுகின்றவரும் இந் நாட்டில் சுமார்த்தர்களில் இல்லை. அதனால் 'மகா சைவர்' என்பது இங்கு ஏட்டளவில் உள்ளது.

காசிவாசி செந்திநாதையர் 'மகாசைவர்'. தமிழ்த் தாத்தா உ.வே. சாமிநாதையர் சிவதீக்கைப் பெற்றவர்.

ஆதி சைவ அந்தணர்களில் தீக்கை பெறாதவர்கள் இரார். இவர்கள் தங்கள்

வருணம் 'அந்தணர் வருணம்' எனக் கூறுவதால், அந்த வருணம் பற்றிய உபநயனச் சடங்கைத் தீக்கைக்கு முன்பே செய்து கொள்வர்.

'ஆதி சைவர்கட்கு உரிய ஆசாரங்கள் அவாந்தர சைவர்கட்கு ஏலாமை யாவரும் அறிந்தது'.

'இனி, வேதியர் நான்கு வருணத்தார்க்கும் ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியர். அரசர், அந்தணர் ஒழிந்த ஏனை மூன்று வருணத்தார்க்கு ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியர். வணிகர் தம்மவர்க்கும், சூத்திரர்க்கும் ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியர். சூத்திரர் சூத்திரர்கட்கு மட்டுமே ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியர் என இவ்வாறு ஆகமங்களில் வருண வேறுபாடுகள் குறிப்பிட்டுக் கூறப்படுகின்றன..

'ஆகமங்களுள் முதலானதாகிய **காமிகாகமத்தில்,**

முதல் மூன்று வருணத்தவரும் நான்கு ஆச்சிரமங்களுள் எந்த ஆச்சிரமத்தவராயினும் ஆசிரியர் ஆகலாம்; சூத்திரருள் நைட்டிகர் மட்டுமே - அஃதாவது, நைட்டிக பிரமசாரிகளும், இல்லறத்தில் செல்லாமலே துறவு பூண்டவர்களும் மட்டுமே ஆசிரியர் ஆகலாம் என்றும்',

'சூத்திரர் இல்லத்தவராய் இருப்பின் அவர்கள் நித்திய கன்மம் மட்டுமே செய்தற்கு உரியவர்; நைமித்திகம், காமியம் என்பவற்றைச் செய்தற்கு உரியரல்லர்' என்றும்,

'அவர்கள் நித்திய கன்மங்களைச் செய்யும் பொழுதும் மந்திரங்களைப் பிரணவம் இல்லாமலே உச்சரித்தல் வேண்டும்' என்றும்;

'சூத்திரருள் இல்லறத்தவர் அபிடேகத்திற்கு உரியராகாத பொழுது, கடத்தாபனம், இலிங்கப் பிரதிட்டை முதலியவைகளுக்கு உரியரல்லர் என்பது சொல்ல வேண்டுமோ என்றும், குறிப்பிட்டு விதி கூறப்படுகின்றது. இவற்றால் தீக்கை செய்யப்படுவதனாலே பாச நீக்கம் பற்றி உயிரில் உள்ள பசுத்துவம் நீங்குமேயன்றி, உடலின் உள்ள வருணம் நீங்காது என்பது தெளிவாகின்றதன்றோ!'

'இனித் தீக்கையுள்ளும் நைட்டிகருக்கு நைட்டிக தீக்கையும், பௌதிகருக்கு பௌதிக தீக்கையுமே உரியன என ஆகமங்கள் கூறுதலால், வருண வேறுபாடு போல, ஆச்சிரம வேறுபாடும் சைவத்தில் இருத்தல் தெளிவு. அதனால் வருணாச்சிரம வேறுபாடுகள் சைவத்தில் இல்லை எனக் கூறுதல் வேத வழக்கோடும், சிவாகம வழக்கோடும் மாறுகொளக் கூறும் கூற்றேயாகும்'.

'சிவாகமங்களில் சில இடங்களில் இல்லறத்தாரை - ஆசிரியர் என்றும், - தாபனம், நைமித்திகம் முதலியவற்றைச் செய்பவர் - என்றும் உயர்த்திக் கூறியன

எல்லாம் பரார்த்த பூசாவிதிகளே. அவையும் ஆதி சைவ இல்லறத்தாரைக் குறித்தனவே; சூத்திரரில் உள்ள இல்லறத்தாரைக் குறித்தன அல்ல'.

"வானப் பிரத்தனும், சந்நியாசியும் ஆசிரியர் ஆகார்" என விலக்கியதும் பரார்த்த பூசையில் ஆதி சைவரை நோக்கியேயாகும். அல்லது, கிரியாவதி தீக்கை வானப் பிரத்தனும், சந்நியாசியும் ஆகிய ஆசிரியர் செய்ய உரியரல்லர் என விலக்கியதாகவும் கொள்ளலாம் - என இவ்வாறான பல விளக்கங்களை யோகிகள் தந்துள்ளனர்.

ஒரு தடை:–

'நான்கு வருணங்களிலும், இல்வாழ்க்கையில் புகாதவர்கட்கும், புகுந்தவர்கட்கும் ஆசிரியத் தன்மை உண்டு எனப் பொதுவாக ஆகமங்களில் எங்கும் கூறப்படுதலால், நான்கு வருணத்திற்குக் கீழ் உள்ளவர்களுக்கே ஆசிரியத் தன்மையில்லை; நான்கு வருணத்துட்பட்டவர் எல்லார்க்கும் ஆசிரியத் தன்மை உண்டு என்பதே முறையாகின்றது. ஆகவே, அங்ஙனம் கொள்ளாமல், காமிகம் என்னும் ஓர் ஆகமத்தில் சொல்லியதை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு நான்கு வருணத்தவரில் முதல் மூன்று வருணத்தவர் போக, நான்காம் வருணத்தவராகிய சூத்திரரில் மட்டும் நைட்டிகப் பிரமசாரிகள் மட்டுமே ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியவர் என வலியுறுத்தல் முறையாகாது' என்பது மறு பக்கத்தவர் நிகழ்த்தக் கூடிய ஒரு தடை.

அதற்கு யோகிகள் தரும் விடை:–

'அங்ஙனம் கூறுதல் பொருந்தாது. ஏனெனில், பொது விதியில் பொதுவாகச் சொல்லப்பட்ட ஒன்றைச் சிறப்பு விதியில் சிறப்பாகக் குறிப்பிட்டு விலக்கும் பொழுது சிறப்பு விதியிற் சொல்லப்பட்டதே முறையாகக் கொள்ளப்படுமன்றி, அதற்கு மாறாகப் பொதுவிதியில் சொல்லப்பட்டது முறையாகக் கொள்ளப்படாது'.

'பொதுவாக ஆகமங்களில் நான்கு வருணத்தில் எல்லா ஆச்சிரமிகட்கும் ஆசிரியத்தன்மை உண்டு எனக் கூறியதில், ஆசிரியத் தன்மையில்லாதவர் இவர் எனக் கூறி விலக்காமையால், நான்கு வருணத்திற்குக் கீழ் உள்ளவர்கட்கும் ஆசிரியத்தன்மை உண்டு' என்று வழக்கிட வாய்ப்பு உண்டு. ஏனெனில், நான்கு வருணத்தவர்க்குக் கீழ்ப்பட்டவரைக் குறிப்பிட்டுக் கூறி விலக்காமையால். ஆகவே, மேற்குறித்த விதி பொதுவிதியாம். **காமிகாகமத்தில்** ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியவர் இவர்; உரியரல்லாதவர் இவர் என வரையறுத்துக் கூறினமையால், அது சிறப்பு விதி. அதனால் காமிகத்தில் சொல்லப்பட்டதே முறையாகும். **"பொது விதி ஆயிரம் இருப்பினும் அவை அனைத்தையும் ஒரு சிறப்பு விதி மாற்றி விடும்"** என்பது, விதி விலக்கு நூல்களில் எங்கும் கொள்ளப்படும் ஒரு பொது முறைமை.

மேலும் ஓர் ஐயம்:–

‘காமிகாகமத்தில் - சூத்திரரில் இல்லறத்தார்க்கு ஆசிரியத்தன்மை இல்லை என்றது - சைவாசாரங்களைக் கடுமையாகக் கடைப்பிடிக்க மாட்டாது பொதுவாகக் கடைப்பிடிக்கும் இல்லறத்தாரை நோக்கியே எனக் கொள்ளலாம் எனின்’.

விளக்கம்:–

‘அங்ஙனம் கொள்ளலாகாது. ஏனெனில் எந்த வருணத்திலும் சைவாசாரத்தை முழுதுமாகக் கடைப்பிடிக்கும் ஆற்றல் இல்லாதவர்கட்கு ஆசாரியராகும் உரிமையில்லை என்பது ஆசிரியரது இலக்கணம் கூறுமிடத்தில் தொடக்கத்திலே விளக்கப்படுதலால், அதனைச் சூத்திரரைப் பற்றிக் கூறுமிடத்தில் மட்டும் திரும்ப எடுத்துக் கூற வேண்டுவதில்லை’.

*‘இனி, சூத்திரரில் பொது ஆசாரம் உடைய இல்லறத்தார் ஆசிரியர் ஆகார் எனக் கொண்டால், ஏனை மூன்று வருணத்தாரிலும் உள்ள இல்லறத்தவர்கள் சைவாகமங்களை முழுதுமாகக் கடைப்பிடிக்காமலே ஆசிரியராய் இருத்தல் கூடும் என்பது பொருளாகி விடும். அஃது ஆசிரியருக்குரிய இலக்கணம் அன்றாகையால், அங்ஙனம் கொள்ளுதல் பிழையாகும். ஆகவே, எவ்வாற்றானும் **சூத்திரரில் நைட்டிகப் பிரமசாரிகள், நைட்டிகராய் இருந்தே துறவு பெற்றவர் ஆகியோர்க்கன்றி, ஏனையோர் ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியரல்லர்** என்பதே முறையாய் அமைதல் அறியத்தக்கது.*

‘இன்று வழக்கத்தில் சில இடங்களில் சூத்திரரில் இல்லறத்தாரும் ஆசாரியாபிடேகம் பெற்று ஆசாரியராய் விளங்குதல் காணப்படுகின்றதே எனின்’.

*(குறிப்பு:- இஃது இன்று **‘தேசிகர்கள்’** எனச் சொல்லப்படுகின்றவர்களைக் குறிப்பது. இவர்கள் தங்கள் மரபினை **‘அபிஷித்த மரபு’** எனச் சொல்லி, ஆசாரியாபிடேகம் பெறுகின்றனர். இன்னும் நான்கு வருணத்துட்படாது வேறுபட்டு நிற்கும் இனத்திலும் இத்தகைய ‘தேசிகர்கள்’ குலகுருவாய் வழிவழி விளங்கி வருவதை இன்று நாம் காண்கின்றோம். இவர்களைக் கருத்துட் கொண்டே இத்தடை எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது).*

இவ்வாறான ஆசாரியர்கள், ‘தந்தை, மகன், பேரன்’ என இவ்வாறு சில குடி வழிகளில் வழிவழியாக ஆசாரியராய் இருப்பவர்கள். இக்குடிகளில் ஆதியில் நைட்டிகர்களாய் இருந்து ஆசாரியர்களாய் விளங்கியவர்கள், பின்பு அந்த விரதத்தைக் காக்க மாட்டாது இல்லறத்தில் சென்று, அங்ஙனம் சென்ற பின்பும் முன்பு ஏற்றிருந்த ஆசிரியத் தன்மையை விடாது போற்றித் தம் கால் வழியினரும் அத்தன்மையை மேற்கொள்ளச் செய்தனர். அதனால் அவரது ஆசாரியத் தன்மை

தொழில் தன்மையே ஆகின்றது. இவ்வுண்மை அவரது குடி வழியில் பண்டை வரலாற்றை நன்கு ஆராயின் விளங்குவதாகும்'.

தொகுப்பு விதி:–

'ஆசாரியாபிடேகம் தவிர, ஒளத்திரியாகச் செய்யும் ஏனைய சமயம், விசேடம், நிருவாணம் - என்னும் தீக்கைகள் நான்கு வருணத்தில் முதல் மூன்று வருணத்தார்க்கும், சற்சூத்திரர்க்கும், அனுலோமர்க்கும் உரியனவாம். ஏனையோர்க்கு மேற்கூறிய சட்சு தீக்கை முதலியனவே செய்யத்தக்கன.

(குறிப்பு:- ஒளத்திரி தீக்கை கள்ளும், ஊனும் உண்ணும் குலத்தார்க்குச் செய்யப்படாது என்பது கருத்து).

சில நுட்ப வேறுபாடுகள் சிலருக்கு விளங்காமை:–

'சூத்திரர் எனப் பொதுவாகச் சொல்லப்படினும் அவருள், சற் சூத்திரர், அசற் சூத்திரர் என இரண்டு வகை உண்டு என்பது சிவாகமங்கள், புராணங்கள், பராசர மிருதி முதலியவற்றில் தெளிவாகக் கூறப்படுகின்றது. இன்னும் பாணினி சூத்திரமாகிய வியாகரண பாடியங்களின் "சூத்திரனாம்" என்னும் சூத்திர விளக்கங்களில் மேற்கூறிய பிரிவு காட்டப்படுகின்றது. அவ்வாறிருந்தும் சிலர் 'சூத்திரர்' என்னும் பொதுப் பெயரை வைத்தே சற் சூத்திரரையும் அசற் சூத்திரரோடு ஒருங்கு வைத்து இகழ்கின்றனர். இவர்கள் 'மனிதர்' என்னும் பொதுப் பெயரை வைத்தே மறையோரையும் சூத்திரரோடு ஒருங்கு வைத்து இகழாதது என்னையோ'!

'இவ்வாறே மால், அயன் என்னும் இருவரோடு கூட மூன்றாவது மூர்த்தியாய்க் குண தத்துவத்தில் இருக்கின்ற சங்காரருத்திரன் வேறு, சதாசிவ தத்துவத்தில் தடத்த சிவனாய், 'சதாசிவன்' என்னும் சிறப்புப் பெயரோடு விளங்கும் மகா சங்கார ருத்திரன் வேறு என்பது வேதங்களில் பல இடங்களில் வெளிப்படையாக எடுத்துக் கூறியிருக்கவும் சிலர், உருத்திரன் என்னும் பொதுப் பெயரை வைத்தே மூர்த்திகள் மூவரே அவர்கட்கு மேல் நான்காமவனாக எந்த மூர்த்தியும் இல்லை' என்பர்.

'இனி, அசிரௌதமாகிய பாசுபதம் முதலிய தந்திரங்கள் வேறு, கற்ப சூத்திரம் போல வேத விதிகளை வகுத்துக் கூறிச் சிரௌதமாய் நிற்கின்ற திவ்வியாகமங்கள் எனப்படுகின்ற சிவாகமங்கள் வேறு என்பது வாயு சங்கிதை முதலிய புராணங்களில் தெளிவாகச் சொல்லியிருக்கவும் சிலர், தந்திரம் என்னும் பொதுப் பெயரை வைத்தே பாசுபதம் முதலிய தந்திரங்களோடு சைவாகமங்களையும் ஒன்றாக எண்ணி இகழ்வர்!'

'இவரெல்லாம் ஒரு குழுவினராதற்கு உரியவர்கள்'

(**குறிப்பு:-** வருணாச்சிரம தருமங்கள் மிருதிகளில் காணப்படுகின்றனவேயன்றி, வேதத்தின் மந்திர பாகங்களில் அவை சொல்லப்படவில்லை. உபநிடதங்களில் சில குறிப்புக்கள் வருணாச்சிரமங்கள் பற்றிக் காணப்படுகின்றன. மிருதிகளில் கூறப்பட்டுள்ள வருண தருமங்கள் வேத இருடிகளில் சிலருக்கே ஒத்து வாராது. அது பற்றி வினாவினால் **"நதி மூலத்தையும், இருடி மூலத்தையும், சோதித்தல் கூடாது'** என்பர். அவ்வாறு சொல்வதன் கருத்து, 'நதிகள் உற்பத்தியாகுமிடம் அசுத்தமாய்க் காணப்படினும், பின்பு பெருகி வர வர அது புனிதத் தன்மையை அடைந்து விடுவது போல, இருடிகளுள் சிலர் பிறப்பின் தாழ்வுடையவர்களாய் இருப்பினும், பின்பு தவ ஒழுக்கத்தால் புனிதராகி விடுகிறார்கள்; ஆகையால் அவர்களைப் பிறப்பு நோக்கித் தாழ்ந்தவராகக் கருதுதல் கூடாது என்பது தானே! அவ்வாறிருக்கும் பொழுது, 'எவன் ஒருவனும் எந்த வகையாலும் தான் பிறந்த வருணத்திலிருந்து மாறுவதேயில்லை' எனக் கூறுதல் எவ்வாறு பொருந்தும்?

"பார்ப்பான் பிறப்பு ஒழுக்கம் குன்றக் கெடும்" எனவும்,

"மேற்பிறந்தா ராயினும் கல்லாதார் கீழ்ப்பிறந்தும்
கற்றார் அனைத்திலர் பாடு"[1]

எனவும் திருவள்ளுவர் கூறிய திருக்குறள்கள், பிறப்பினால் உளவாகின்ற வருணம் ஒழுக்கத்தால் மாறிவிடுவதை வெளிப்படையாகத் தெரிவிக்கின்றன.

பாடு - மேம்பாடு; கௌரவம். அது, 'வரிசை' எனத் தமிழில் சொல்லப்படுகின்றது. 'மரியாதை' எனவும் வழங்கப்படுகின்றது. 'வரிசை' அல்லது 'மரியாதை' என்றால், அவர்களது தகுதியை அறிந்து அதற்கேற்ப அவர்களை நடத்துதல் அல்லது, அவர்களிடம் நாம் நடந்து கொள்ளுதலாகும். ஆகவே, பிறப்பால் கீழ்ப்பட்டவர்கள், கல்வியால் மிக்கு விளங்குவாராயின், அது பற்றி அவர்களை உயர்வாக நடத்துவதும், உயர்ந்தவராக மதித்து நடந்து கொள்ளுவதுந்தானே முறை! 'அவ்வாறு நடத்துவதும், நடந்து கொள்ளுவதும் அறநூல் விதிக்கு முரணாகும்' என்று யாரேனும் கூறுவாராயின், அவர் கூற்றினை நாம் எந்த அளவு எடுத்துக்கொள்ள இயலும்?

திருவள்ளுவர், "கற்க கசடறக் கற்பவை" என்னும் தொடரை, 'கல்வி' என்னும் தலைப்பின் கீழ்க் கூறியது பொருந்தும். ஆயினும், அத் தொடரை அடுத்து, "நிற்க அதற்குத் தக" என்னும் தொடரையும் அந்தத் தலைப்பின்கீழே கூறியது எவ்வாறு பொருந்தும்? அதனை, 'ஒழுக்கம் உடைமை' என ஓர் அதிகாரம் வைத்திருப்பதில் அன்றோ கூற வேண்டும்?

---

1. சைவ சமய நெறி - குறள் 409, ஆறுமுக நாவலர் உரை பார்க்க.

இவ்வாறு ஆராயும் பொழுது **'ஒழுக்கத்தோடு கூடிய கல்வியே கல்வி என்று சொல்லத் தகுதி வாய்ந்தது'** என அவர் கருதினமை தெளிவாகின்றது எனவே,

"விலங்கொடு மக்கள் அனையர் இலங்குநூல்
கற்றாரோ(டு) ஏனை யவர்"[1]

என்னும் குறளில் "கற்றார்" என்றதும், 'கற்று, கற்ற வண்ணம் ஒழுகுபவர்' என்னும் பொருளையே தருவதாகும். இது, "கற்றதனால் ஆய பயன் என் கொல்" என அவர் முதலிற்றானே கூறியதனால் விளங்கும்.

"உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகல், பலகற்றும்
கல்லார் அறிவிலா தார்"[2]

என்னும் குறளில் ஒழுக்கத்தை நடைமுறையில் கொண்டு வரப் பழகுவதையும் திருவள்ளுவர், 'கற்றல்' எனக் கூறுவதைக் காணலாம்.

"மறப்பினும் ஒத்துக் கொளலாகும், பார்ப்பான்
பிறப்(பு) ஒழுக்கம் குன்றக் கெடும்"[3]

என்னும் குறளில் திருவள்ளுவர், ஒழுக்கத்திற்கு முதல் இடத்தையும், கல்விக்கு இரண்டாவது இடத்தையும் தரக் காண்கின்றோம்.

"ஓதலின் நன்றே வேதியர்க்(கு) ஒழுக்கம்"[4]

என்பது ஔவையார் வாக்கு.

ஒழுக்கத்தைக் குறிப்பிடும் இடங்களில் சிறப்பாக அநதணர்களையே குறிப்பிடுதற்குக் காரணம்,

"கெட்டாலும் மேன் மக்கள் மேன்மக்களே"[5]

என்றாற் போலும் முதுமொழிகளுக்குத் தவறாகப் பொருள் கூறிக்கொண்டு ஒழுக்கம் இல்லாத பொழுதும் பிறப்புப் பற்றியே உயர்வாக மதித்தல் அந்தணர்களைப் பற்றித்தான் பொதுமக்கள்பால் மிகுதியாகக் காணப்படுவதேயாகும். எனினும், ஒழுக்கம் இல்லாத பொழுது பிறப்பால் உயர்ந்தவரும் தாழ்ந்தவராதல் மற்ற வருணங்கட்கும் பொதுவான விதியேயாகும். இவ்விடத்தில்,

---

1. திருக்குறள் 410
2. திருக்குறள் 140
3. திருக்குறள் 134
4. கொன்றை வேந்தன்-11
5. மூதுரை-4

"சிறப்புடை வருணத்திற்கு மொழிந்தமையின்
இஃது ஏனைய வருணங்கட்கும் கொள்ளப்படும்"

என உரைத்த பரிமேலழகர் உரை நேரிய உரையேயாகும்.

'சைவ சித்தாந்தம் திருக்குறள் முடிவுக்கு மாறானதோ அல்லது அதனை ஒரு புடையாக ஏற்பதோ அன்று; மற்று, அதனை முழுப் பிரமாண நூலாகக் கொள்வது' என்பது.

"தெய்வப் புலமைத் திருவள் ளுவர் மொழிந்த
மெய்வைத்த சொல்"[1]

என அந்நூலையும், ஆசிரியர் திருவள்ளுவரையும் சித்தாந்த அருளாசிரியராகிய உமாபதி சிவாசாரியர் பெரிதும் போற்றிக் கூறினமையாலும், 'திருக்களிற்றுப் படியார்' என்னும் பழம் பெரும் சித்தாந்த நூல் தான் கூறும் சித்தாந்தத்திற்குத் திருக்குறளையே மேற்கோளாகக் காட்டினமையாலும் ஐயம் அற விளங்கும்.

'சைவ நாயன்மார்களது வரலாறுகள் திருக்குறளின் நெறியாகவே அமைந்துள்ளன. அவற்றை எடுத்துக் காட்டினால் சிலர், "நாயன்மார்களுள் சிலரது வரலாறுகள் பத்தி மார்க்கத்தில் நிகழ்ந்தன ஆதலின், அவற்றை விதிமார்க்கத்திற்கு மேற்கோளாகக் காட்டல் கூடாது; அதற்குக் காட்டாகக் கண்ணப்பர் செய்த சிவ பூசையை மற்றவர்கள் மேற்கொள்ளின் குற்றமாதலைக் கூறலாம்" என்பர்.

'அறம்; மறம், என்பன அல்லது 'புண்ணியம், பாவம் என்பன, 'அபுத்தி பூர்வமாகச் செய்யப்படுவனவும், புத்தி பூர்வமாகச் செய்யப்படுவனவும்' என இரண்டு வகையாய் நிகழும். அவற்றுள் அபுத்தி பூர்வமாவது அறியாது செய்தல். அஃது இரண்டு வகைப்படும். 'இஃது இவ்வாறு விளையும்' என்பது அறியாமையால் ஒன்று செய்ய, அது வேறொன்றாய் நல்லதாகவோ, தீயதாகவோ முடிவது ஒரு வகை. 'இது நல்லது, இது தீயது' என்பதைக் கல்வியாலும், கேள்வியாலும் அறிந்து கொள்ளாமையால் தம் மனம் சென்றவாற்றில் சென்று செய்வது மற்றொரு வகை. இவற்றுள் கண்ணப்பரது செயல் பின்னர்க் கூறிய வகையைச் சேர்ந்த அபுத்தி பூர்வச் செயல். அபுத்தி பூர்வச் செயலை எவரும் எதற்கும் சான்றாக, அல்லது மேற்கோளாகக் காட்ட மாட்டார். ஆகையால், 'கண்ணப்பரது செயலை மற்றவர்களும் மேற்கொள்ளலாம்" என எவரும் கூற இயலாது.

இனிச் சிறுத்தொண்டர் செய்தது, சண்டேசுரர் செய்தது இவை,

"அரனடிக் கன்பர்செய்யும், பாவமும் அறம தாகும்
பரனடிக் கன்பி லாதார் புண்ணியம் பாவ மாகும்"[2]

---

1. நெஞ்சு விடு தூது கண்ணி - 25
2. சிவஞான சித்தியார் - சூத்திரம் 2.29

என்னும் சிவ நூல் விதியை அறிந்தே செய்த புத்தி பூர்வ புண்ணியங்களாம். இவற்றை, "பாவமும் அறமதாகும்" என, "பாவம்" என்றது உலகியல் பற்றி.

"உயிர்க் கொலை செய்தல் பொதுவாகப் பாவமாயினும்,
வேள்வியிற் கொல்லுதல் பாவம் அன்று; புண்ணியம்"

என்னும் வேத நூல் விதியை இங்கு ஒப்பு நோக்குக.

'சினம் முதலியவை காரணமாகத் தற்கொலை செய்து கொண்டவர் பைசாச புவனத்தை அடைந்து பல்லாண்டுகள் பிசாசுகளாய்த் திரிந்து அல்லற்படுவர்' எனக் கூறுகின்ற அற நூல்கள், 'போர்க்களத்தில் சென்று புறங்காட்டாது போர் புரிந்து பகைவரால் கொலையுண்டோர் வீர சுவர்க்கத்தை அடைவர்' எனக் கூறுகின்றன.

"எல்லா விளக்கும் விளக்கல்ல, சான்றோர்க்குப்
பொய்யா விளக்கே விளக்கு"[1]

எனக் கூறிய திருவள்ளுவர்,

"பொய்ம்மையும் வாய்மை யிடத்த, புரைதீர்ந்த
நன்மை பயக்கும் எனின்"[2]

என்றார். இவற்றோடு ஒத்ததே, "அரனடிக்கு அன்பர் செய்யும் பாவமும் அறமதாகும்" என்னும் சிவ நூல் விதி. அதனால் சிறுத்தொண்டரும், சண்டேசுரரும் செய்தவை புத்தி பூர்வ புண்ணியங்களே. ஆயினும், 'அவைபோன்ற செயல்களை யாவரும் செய்ய வேண்டும்' என வற்புறுத்தல் இயலாது. அஃது எவைபோலும் எனில், நித்திய தரித்திரனாய்ப் பிச்சையெடுத்து உண்டு வயிறு வளர்ப்பவனிடம் அன்ன தானத்தின் சிறப்பை விளக்கி அதனைச் செய்யும்படி சொல்ல இயலாதது போலவும், ஓரளவே பொருள் உடையவனை 'நாள்தோறும் ஆயிரவர்க்கு அன்னதானம் செய்க' எனப் பணிக்க இயலாதது போலவும் ஆகும். இதுபற்றியே நாயன்மார்களது செயல்களைத் திருக்களிற்றுப்படியார் **'வல்வினை, மெல்வினை'** என இரண்டாகப் பிரித்து, 'வல்வினை சிறுத்தொண்டர் போலும் உச்ச நிலையிற் சென்ற ஒரு சிலர்க்கே கூடுவதன்றி, எல்லார்க்கும் கூடாது. மெல் வினையே எல்லார்க்கும் கூடும்' என்கின்றது.

அப்பூதியடிகள் நாவுக்கரசரைத் தமக்கு ஆசிரியராகக் கொண்டதும், அருணந்திதேவர் மெய்கண்ட தேவரைத் தமக்கு ஞானாசிரியராகத் தெரிந்து அவரை அடைந்ததும், திருநீல நக்க நாயனார் ஞானசம்பந்தருடன் அவர் தம்

1. திருக்குறள் 299
2. திருக்குறள் 292

திருக்கூட்டத்தவருள் ஒருவராய் வந்த திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணருக்கும், அவர் தம் துணைவியார்க்கும் தங்கும் இடமாகத் தமது வேள்விச் சாலையைத் தந்ததும், மற்றும் இவை போல்வன, 'தக்கது இது, தகாதது இது' என அறியாது தம் மனம் சென்றவாறே சென்று செய்த அபுத்தி பூர்வச் செயல்கள் அல்ல; "செய்தக்க அல்ல செயக் கெடும்; செய்யதக்கசெய்யாமை யானும் கெடும்"[1] என்பதை **உணர்ந்தே**, செய்தக்க செய்த புத்தி பூர்வச் செயல்களாகும். ஆகவே, இன்னோரன்னவற்றை, 'பத்தி மார்க்கச் செயல்களே யாகலின் அவை விதி மார்க்கத்திற்கு ஆகா' எனக் கூறித் தட்டிக் கழித்தல் பொருந்துவதாகாது.

நாயன்மார்களது செயலைத்தான் ஒருவாறு 'பத்தி மார்க்கச் செயல்' என ஓர் அமைதி கூறி, விட்டுவிடலாம்; ஆயினும்,

"அங்கமெலாம் குறைந்தழுகு தொழுநோயராய்
ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலைய ரேனும்
கங்கைவார் சடைக்கரந்தார்க்(கு) அன்பராகில்
அவர் கண்டீர் யாம் வணங்கும் கடவுளாரே"[2]

"சாத்திரம் பேசும் சழக்கர்காள்!
கோத்திரமும் குலமுங்கொண்டு என்செய்வீர்!
பாத்திரம் சிவன் என்று பணிதிரேல்
மாத்திரைக்குள் அருள்வர் மாற்பேறரே"[3]

"சாதி குலம் பிறப்பென்னும் சுழிப்பட்டுத் தடுமாறும்
ஆதமிலி நாயேனை"[4]

என்பன போல எழுந்துள்ள ஆசிரியர்களது அருள்மொழிகட்கு என்ன மறுமொழி சொல்ல இயலும்?

மிருதி நெறியே பிற்காலத்தில் வேத நெறியாய் **'வைதிகம்'** எனப்பட்டது. ஆகவே, ஆகம நெறியாகிய சைவத்திலும் அது பிற்காலத்தில் கொள்ளப்பட்டது. மிருதி நெறியைப் பற்றி அருணந்திதேவர்,

"புகல் மிருதி வழி உழன்றும்"

என உழலும் நெறியாகக் கூறி,

---

1. திருக்குறள் 466
2. திருமுறை 6.95.0
3. திருமுறை 5.60
4. திருவாசகம் கண்டபத்து 5

"புகலும் ஆச்சிரம அறத்துறைகள் அவை அடைந்தும்"

என்றதற்குப் பின்னும் மேலும் பல உயர் படிகளைக் கூறி, 'அவற்றையெல்லாம் கடந்த பக்குவ முதிர்ச்சியுடையவரே சைவ சமயத்தின் சிறப்பை உணர்ந்து அதனை அடைவர்' என்பதனை,

"சென்றால், சைவத் திறத்(து) அடைவர்"[1]

எனக் கூறினார். அத்துணை மேல் நிலையாகிய சைவத்தை அடைந்தோர்க்கும் அதன் பின்னர் மிருதியாசாரம் இன்றியமையாதது என ஒரு விதி சொல்லப்படுமாயின், அது 'வேம்பு தின்ற புழுப் போல நோக்கிற்றறையே நோக்குக' என விதிக்கும் விதியாகவே அமையும்.

இனி மற்றொன்று இங்கு இன்றியமையாது நோக்கத்தக்கது. அது, 'சிவ தீக்கை பெற்றவர்களுக்குள்ளே அவர் பிறந்த வருணம் பற்றி, 'ஆதி சைவர், அனுசைவர் அவாந்தர சைவர், அந்திய சைவர்"[2] முதலாகப் பிரித்துக் காட்டப்படும் பிரிவுகள் சிறப்பாக, **சிவதருமோத்தரத்திலேதான்** கூறப்பட்டுள்ளது. தீக்கையைப் பற்றி மிகத் தெளிவாகக் கூறிய சிவஞான சித்தியார் அதனைக் கூறவில்லை.

சபீச தீக்கை, நிற்பிச தீக்கைப் பற்றிக் கூறிய அந்நூல், சபீச தீக்கைபற்றி,

"ஓதியுணர்த் தொழுக்கநெறி இழுக்கா நல்ல
உத்தமர்க்குச் செய்வது உயர் பீசம்"

என்ற அளவிலும், நிற்பீச தீக்கையைப் பற்றி,

"பாலரொடு வாலீசர் விருத்தர் பணி மொழியார்
பலபோகத் தவர் வியாதிப் பட்டவர்க்குப் பண்ணும்
சீலமது நிற்பீசம்"[3]

என்னும் அளவிலுந்தான் கூறியதேயன்றி, அதற்கு வேறாக வருணபேதம் பற்றித் தீக்கையை வேறுபடுத்திக் கூறவில்லை. சிவப்பிரகாச நூலும் அவ்வாறு கூறவில்லை.

இவ்யோகிகள் தமது 'சிவசமவாத மறுப்பு' உரைநடை நூலில் ஓர் இடத்தில் சிவஞான சித்தி நூலை **"ஆகமங்கட்கெல்லாம் உரையாணி"** எனக் கூறியுள்ளார். அஃது உண்மையே,

"வேதம்பசு; அதன் பால் மெய் ஆகமம், நால்வர்
ஓதும் தமிழ் அதனின் உள் உறும்நெய்-போதம் மிகும்

---

1. சித்தியார் - சூ. 8.11
2. சுபக்கம் சூ. 8.
3. சிவஞான சித்தியார் சூ. 8-9, 8.

நெய்யின் உறுசுவையாம் நீள்வெண்ணை மெய்கண்டான்
செய்த தமிழ் நூலின் திறம்"[1]

என்ற ஒரு தனிச் செய்யுளின்படி, வேத பாகங்களும், மூலாகம உபாகமங்களும் இற்றைக்கு நெடுங்காலத்திற்கு முன்பு தோன்றி வளர்ந்து வந்து, பின்பு ஓர் அளவிலே நின்று விட்டன. அவைகட்கு இடையே பலவகையான முரண்பாடுகள் உள்ளன என்பதை எவரும் மறுக்கவில்லை; அம்முரண்பாடுகட்குக் காரணங்கள் தாம் வேறு வேறு வகையாகச் சொல்லப்படுகின்றன. அவை, கற்ப பேதங்கள், அதிகாரிகளது பேதங்கள், தூலாருந்ததி முறைமை, பொது விதி சிறப்பு விதி முறைமை, பிறர் மதம் பற்றிக் கூறல் முதலியனவாகும். அவற்றுள் 'கற்ப பேதம்' என்பதை நாம் 'அவ்வக் காலச் சூழ்நிலை' எனக் கூறலாம்.

இவ்யோகிகளே உபநிடதங்களுள் சிலவற்றை, 'சைவோப நிடதங்கள்' என்றும், சிலவற்றை, 'மாயாவாத உபநிடதங்கள்' என்றும் பிரித்துக் கூறுதலைக் காண்கின்றோம்[2]. **ஆகவே, வேத சிவாகம நெறிகளை முற்றும் உணர்ந்து, இன்று நமக்கு வேண்டிய வகையில் வேண்டிய அளவில் தந்தருளிய நூல்களே திருமுறைகளும், சித்தாந்த சாத்திரங்களும் ஆகையால், வேத சிவாகமங்களை இவற்றின் ஒளியில் வைத்து நோக்கி, அவ்வொளியில் காணப்படும் அளவில் போற்றி ஒழுகுதலே இன்றைய சைவ சமயிகட்குக் கடனாகும். 'சைவ சமயிகள்' என்று இங்குக் குறிப்பது, மேற் கூறிய திருமுறை சாத்திரங்களையே தலையாய நூல்களாக மதித்து அவற்றின் வழி ஒழுக விரும்பும் அனைவரையுமாகும். திருமுறை சாத்திரங்களை அத்துணைச் சிறந்த நூல்களாகக் கருதாதவர்களைப் பற்றி இங்கு ஆராய்ச்சியில்லை. அவர்களோடு இம்முறையில் வழக்கிடவும் வேண்டுவதில்லை.**

வேத சிவாகமங்களின் அளவிற்குத் திருமுறைகளும், சித்தாந்த சாத்திரங்களும் விரிவுடையனவாக இல்லாமல் இருக்கலாம். ஆயினும், 'அவற்றின் பொருள்களை வடித்தெடுத்துக் கூறுவதில் அவை குறையுடையன' என்றல் இயலாது. இவ்விடத்தில் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் ஞான சம்பந்தரை,

"அருந்தமிழ் விரக.....
நற்றொகு கீர்த்தி ஞானசம் பந்த"

என முன்னிலைப்படுத்தி,

"பன்மறையோர் செய்தொழிலும் பரமசிவா கமவிதியும்
நன்மறையின் விதிமுழுதும் ஒழிவின்றி நவின்றனையே"[3]

---

1. தனிவெண்பா
2. இந்நூல் சூத்திரம் - 6 அதிகரணம் 2 - பாடியம்
3. திருமுறை 11 - ஆளுடை பிள்ளையார் திருக்கலம்பகம்

என வியந்து கூறியிருத்தலை இங்கு நினைவு கூர்தல் வேண்டும். ஆகவே, 'திருமுறை சாத்திரங்களிலே எல்லாம் சொல்லப்பட்டிருத்தல் வேண்டும்' என வழக்கிடுதல் செய்யாமல், 'அவற்றின் சொல்லப்பட்டவற்றிற்கு எதிரிடையாக எவையும் இல்லாமல் இருக்கின்றனவா' என்று கண்டு மேற்கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இனி இச் சிவஞான யோகிகளும், 'சைவர்கள்' வருண தருமத்தில் வழுவலாகாது' என்பதை வலியுறுத்தி உரைத்தலும், 'ஆகமங்களின் போக்கு இது' எனக் காட்டும் அளவிற்குத்தான் உரைத்தனரோ எனக் கருத வேண்டியுள்ளது. ஏனெனில், அவர் தாம் செய்த **'கலைசைப் பதிற்றுப் பத்தந்தாதி'** நூலில்,

"சிவ னெனும் மொழியைக் கொடியசண் டாளன்
செப்பிடின் அவனுடன் உறைக;
அவனொடு கலந்து பேசுக; அவனோ(டு)
அருகிருந் துண்ணுக என்னும்
உவமையில் கருதிப் பொருள்தனை நம்பா
ஊமரோ டுடன்பயில் கொடியோன்
இவன்எனக் கழித்தால் ஐயனே கதிவே
றெனக்கிலை கலைசைஆண் டகையே"

எனக் கூறியுள்ளார். இதனுள் அவர் "கருதி" என்றது முண்ட கோபநிடதத்தை என்றும், 'அவ்வுபநிடதத்தில் அவர் மொழிபெயர்த்துக் கூறியதற்கு மூலமாய் இருந்த மந்திரம் இன்று காணப்படவில்லை' என்றும் அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர்.

அது நிற்க, இப்பாடலின் பொருள் இங்கு மேற்காட்டிய பாடியக் கூற்றோடு முரணாதிருத்தற் பொருட்டுச் சிலர், 'மேற் குறித்த பாடலுள் சண்டாளன் என்றது சென்ம சண்டாளனைக் குறியாது, கன்ம சண்டாளனையே குறிக்கும்', என வியாக்கியானம் செய்வர். 'அந்த வியாக்கியானம் எவ்வளவு தொலைவிற்குப் பொருந்தும் என்பதற்கு எல்லாவற்றையும் நடுவு நின்று ஆராயும் ஆராய்ச்சியாளரே முடிவு கூறல் வேண்டும். சன்ம சண்டாளன் அல்லாதவனை யார் இகழ்கின்றனர்? ஒருவரும் இல்லை. ஆகவே, அவ்விகழ்வு பற்றி மறுப்பு எழுதல் எவ்வாறு?

'வருண தருமம், ஆச்சிரம தருமம்' என்பவற்றுள் ஆச்சிரம தருமம் தகுதி பற்றியது. அதனால் அவைகளில் பொருளற்றன போகப் பொருளுடையவற்றை நாம் மறுக்க வேண்டுவதில்லை.

'வருண தருமம் பிறப்பைப் பற்றியது; அது பின்பு தகுதிக்கு ஏற்ப மாறும்' என்பதே மேல் பலவகையாலும் நாம் விளக்கி வந்தது.

"தீக்கை உயிரைப் பற்றிய தூய்மை ஆதலால், அதனால் உடலைப் பற்றிய

வருணம் மாறிவிடாது" என யோகிகள் குறிப்பது, அவர் தாமே இந்நூல் எட்டாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்தில் ஞானகுருவின் இயல்பை விளக்கும் இடத்தில், கூறிய உரைக்கு மாறாய் உள்ளது. அவ்வுரை வருமாறு:-

"மாயா உருவினன் மாயா உருவினை
ஏயான்"[1]

அஃதாவது, 'நித்தியனாகிய இறைவன் அநித்தியமாகின்ற மாயா சரீரத்தில் பொருந்த மாட்டான் ஆதலின், மாயா சரீரத்தையுடைய குருவை, சிவன் என்றல் மேற்கூறிய சித்தாந்த வாக்கியத்திற்கு முரணாக உள்ளது' எனின் என்று எடுத்துக் கொண்டு,

"மாயை மாமாயை மாயா வரும் இரு வினையின் வாய்மை
ஆய ஆருயிரின் மேவும் அருள் எனின் ஒளியாய் நிற்கும்"[2]

என்னும் சிவப் பிரகாச வரிகளை மேற் கோளாகக் காட்டி,

"என்ப ஆகலின், முதல்வனுக்குத்
திருமேனியாகிய சைதன்னியம்
(ஆன்மா) முதல்வனைச் சார்ந்து
அவ்வண்ணமாயவழி அவ்வுடம்பும்
அவ்வாறு அருள்மய மேயாகலின்
இழுக்கின்மையான், (இறைவன்)
அவ்வுடல் இடங்கோடல் பொருத்தம்
உடைமையான்" (ஞானகுரு சிவனேயாவன்).

மேற்கூறிய குருவியல்பை நோக்கினால், 'பெத்தத்தின் நீங்கிச் சுத்தான்மாக்க ளாயினோரே ஞான குரவர் ஆதற்கு உரியவர்கள்' என்பது தெளிவுற விளங்கும்.

'அவ்வாற்றால் சீவத்தன்மை நீங்கிச் சிவத்தன்மை எய்தினோரும் பிறப்பால் உடம்பின்கண் அமைந்த வருணத் தன்மை நீங்கப் பெறார்; அவர் முன்னை வருணத்தவராய் இருந்து கொண்டு அதற்குரிய ஒழுக்கத்திலேதான் ஒழுக வேண்டும்' என்றல் எப்படி நேரிய வழக்குரையாகும் என்பது தெரியவில்லை.

மேற்காட்டிய, "மாமாயை மாயை" என்னும் சிவப்பிரகாசப் பகுதியுட் கூறப்பட்டதே நூற்றுக்கு நூறளவான உண்மை. 'உடம்பிற்கு' என்று ஒரு தனித் தன்மையில்லை. உடம்பு ஒரு கூர்மையுடைய கருவி போன்றது. அக் கருவி அதனைக்

1. சங்கற்ப நிராகரணம் - அடி 26, 27.
2. செய்யுள் - 70.

கையாள்பவனது தன்மைக்கு ஏற்ப நல்லதற்கும் பயன்படலாம்; தீயதற்கும் பயன்படலாம். 'இன்னதற்குத்தான் அது பயன்படும்; இன்னதற்குப் பயன்படாது' என்பது அந்தக் கருவியைப் பொறுத்த வரையில் இல்லை. அது போல்வதுதான் உடம்பும். உயிர் நல்லதாயின் உடம்பும் நல்லதாய், நல்ல வழியில் ஒழுகுதற்குப் பயன்படும்; உயிர் தீயதாயின், உடம்பும் தீயதாய்த் தீய வழியில் நடப்பதற்கு உரியதாகும்.

ஆகவே, ஒருவன் தாழ்ந்த இனத்தில் பிறந்தானாயின் அந்த இனச் சார்பினால் தானும் தாழ்ந்த குணங்களையுடையனாய் இருப்பன். அப்பொழுது அவனது உடம்பும் தாழ்ந்த செயல்களிலே செல்லுதற்குத்தான் பயன்படும். பிறப்பில் தாழ்ந்தவனாகத் தோன்றிய ஒருவன் இணக்கம் முதலியவற்றால் தாழ்ந்த துறைகளில் நீங்கி உயர்ந்த துறைகளையே பற்றி ஒழுகுவானாயின், அவனது உடம்பும் உயர்ந்த செயல்களுக்குத்தான் பயன்படும். இவ்வுண்மை நோக்கியே,

> "தாமரை பொன் முத்துச் சவரம்கோ ரோசனைபால்
> பூமருதேன் பட்டுப் புனுகு சவ்வா(து) ஆம் அழல் மற்(று)
> எங்கே பிறந்தாலும் எள்ளாரே, நல்லோர்கள்
> எங்கே பிறந்தாலும் என்"[1]

> "கள்ளி வயிற்றில் அகில் பிறக்கும்; மான்வயிற்றில்
> ஒள்அரி தாரம் பிறக்கும்; பெருங்கடலுள்
> பல்விலைய முத்தம் பிறக்கும்; அறிவார்யார்
> நல் ஆள் பிறக்கும் குடி"[2]

என்பன போன்ற அறிவுரைகள் தோன்றின.

> "பிறப் பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்; சிறப்பொவ்வா
> செய்தொழில் வேற்றுமை யான்"[3]

என்னும் திருக்குறள், உண்மை வருணம் ஒழுக்கத்தால் அமைவதே என்பதை விளக்குகின்றது.

ஆகவே, 'வருணம் என்பது, மாடு-ஆடு, பசு-எருமை, தென்னை-பனை முதலியன போல வேறுபட்ட பிறப்புக்கள்' என்றலும், 'ஆகவே அந்த வருண வேறுபாடு எடுத்த பிறப்பின் இடையிலே ஒருவாற்றாலும் மாறாது' என்றலும் மிருதி நூற் கொள்கையாகுமே யன்றிச் சைவ நூற் கொள்கையாகாது.

---

1. நீதி வெண்பா - 1
2. நான்மணிக்கடிகை - 4
3. திருக்குறள் - 972

தமிழில், **'சைவ சமய நெறி'** என்பது ஒரு நூல். அது சைவாகமங்களில் கிரியா பாதப் பொருள்களைத் திரட்டிக் கூறுவது. முழுதும் குறள் வெண்பாக்களால் ஆயது. அதைச் செய்தவரும் ஒரு சிறந்த **சைவ மடாதிபதியே**. அவர் பெயர், **'கண்கட்டி மறை ஞான சம்பந்தர்'** என்பது. அவரது மடம் சிதம்பரத்திலேயிருந்து மறைந்து விட்டது. அவருடைய வரலாற்றை இங்கு விரித்தற்கில்லை.

அந்த நூலின் இன்றியமையாமை கருதி **யாழ்ப்பாணத்து ஆறுமுக நாவலர் அவர்கள்** உரையெழுதியுள்ளார். அது மிகச் சிறந்த உரை. அந்த உரையுள் சில குறிப்புக்களை இங்கே தருதல் இன்றியமையாததாகும்.

(1) 'அந்தணர் நான்கு வருணத்தார்க்கும், அரசர் மூன்று வருணத்தார்க்கும், வணிகர் இரண்டு வருணத்தார்க்கும் சூத்திரர் சூத்திர வருணத்தார்க்கும் ஆசிரியர் ஆதற்கு உரியர்' என மேற்காட்டப்பட்ட **காமிகாகம விதி** மேற்குறித்த 'சைவ சமய நெறி' நூலிலும் சொல்லப்பட்டுள்ளது. அது பற்றி நாவலர் அவர்கள் அந்தக் குறளின் **சிறப்புரையில்** ஒரு குறிப்புத் தந்துள்ளார். அது வருமாறு:- "பிராமணர் முதலிய மூன்று வருணத்தாருள்ளும் ஞானாசிரியன் இல்லாது நான்காம் வருணத்தா ராகிய சூத்திரருள் ஞானாசிரியன் உண்டாயின் அவ்வாசாரியனிடத்தே பிராமணர் முதலாயினோர் ஞானோபதேசம் பெறலாம்" "வைதிகத்திலே, **'பிரமஇருடிகளாகிய** துருவாசர் முதலாயினோர் பிராமணர் முதலிய முதல் மூன்று வருணத்தா ருள்ளும் ஞானாசாரியர் இல்லாமையால், நான்காம் வருணத்தானாகிய **விதுரனிடத்திலே** ஞானோபதேசம் பெற்றார்கள்' என்று **பாரத பாகவதங்களிலே** கூறப்படுகையாலும்" (இங்குக் குறிப்பிடப்பட்ட விதுரன் பாரதக் கதையுள் வரும் பாத்திரமாகிய விதுரனே என்பது தெரிய வேண்டியுள்ளது). "சைவத்திலே திருத்துறையூரில் இருந்தருளிய **ஆதி சைவராகிய** 'சகலாகம பண்டிதர்' என்னும் ஏதுப் பெயரை உடைய அருணந்தி சிவாசாரியர் திருவெண்ணெய் நல்லூரில் இருந்தருளிய நான்காம் வருணத்தாராகிய **மெய்கண்ட தேவரிடத்திலே** ஞானோபதேசம் பெறக் காண்கையாலும் என்க"[1] இனி மேற்கூறியதை அடுத்து அவர் தந்துள்ள மற்றொரு குறிப்பு வருமாறு:-

"சூத்திரருள் நைட்டிகப் பிரமசாரிகட்கே குருத்துவம்; கிருகத்தர்களுக்குச் சமயிபுத்திர சாதகத்துவம் மாத்திரம்; குருத்துவம் இல்லை என்ற **காமிகாகமத்தில்** கூறப்படுதல் பற்றி இவ்வாறு ("சூத்திரனுந் தேசிகனாவான் மரணாந்தத் துறவி சாத்திரத்தில் மூன்று முணர்ந்தால்") என்று கூறினார்.

"சூத்திரருள் கிருகத்தனுக்கும் குருத்துவம் உண்டு - என்று வேறு சில ஆகமங்களில் விதிக்கப்பட்டது".

"முன்னை விதி நைட்டிகப் பிரமசரியம் வழுவாது அநுட்டிப்போர் பலர்

1. ஆசாரியவிலக்கணம் - குறள். 36

உளராகப் பெற்ற முன்னை யுகங்களிலும், பின்னை விதி நைட்டிகப் பிரமசரியம் வழுவாவது அநுட்டிப்போர் மிக அரியராகப் பெற்ற இக் கலியுகத்திலும் கொள்ளற் பாலன ஆதலின் விரோதமின்மை தெளிக"[1]

இக்குறிப்பின்படி பார்க்கும்பொழுது "சூத்திரருள் இல்வாழ்வார்க்கு ஆசிரியராகும் உரிமையில்லை என்னும் காமிகாகம விதி சிறப்பு விதியாகலின் அஃதே வலியுடைத்து'' என யோகிகள் வலியுறுத்தியது கடந்த காலச் செய்தியாகின்றது.

இன்னும் நாவலர் அவர்கள் அவ்வுரைக்கிடையில் தந்துள்ள மற்றொரு குறிப்பும் இங்கு அறியத் தக்கது.

"நான்காம் வருணத்திற் சந்நியாசியில்லையெனச் சிலர் கூறுவர்.

சிந்திய விசுவ சாதாக்கியத்தில், பிராமணர் முதல் பத்துச் சாதிக்கும் பிரமசரியம், கிருகத்தம், வானப்பிரத்தம், சந்நியாச மென்னும் நான்காச்சிரமு முண்டென விதித்தலானும்,

இராமாயணத்தில் கிருத யுக முதலிய நான்கு யுகத்திலும் நான்கு வருணத்தார்க்கும் தபோ முக்கியம் சாற்றலானும்,

பிரமாண்ட புராணத்தில், கிருத யுகத்துக்குப் பிராமண சந்நியாசி முக்கியன்; திரேதா யுகத்துக்கு க்ஷத்திரிய சந்நியாசி முக்கியன், துவாபர யுகத்துக்கு வைசிய சந்நியாசி முக்கியன்; கலியுகத்துக்குச் சூத்திர சந்நியாசி முக்கியன் எனப் பகர்தலானும் அவர் கூற்றுப் பொருந்தாதென மறுக்க".

இன்னும் மேற் காட்டிய குறிப்பைத் தொடர்ந்து அவர் தந்துள்ள குறிப்பு வருமாறு:-

> "நைட்டிகப் பிரமசரிய ஒழுக்கத்திற்
> சிறிதாயினும் வழுவிய ஆசாரியரைக் கொண்டு தீட்சை
> பூசை முதலியவை செய்து கொண்டவர்
> நரகத்தின் மூழ்குதல் தப்பாது" - என்பது சிவாகம

நூல் துணிவு. (இங்ஙனம் காட்டிய குற்றம் 'நைட்டிகர்' என மேற் கூறப்பட்டவர்களைப் பற்றியதே; பௌதிகரைப் பற்றியதன்று).

"பாவத்துக்கு அஞ்சாது, பழிக்கு நாணாது, துறவு வேடம் மாத்திரம் தரித்துக் கூடா ஒழுக்கம் பூண்டு வேண்டியவா றொழுகும் அநாசாரியரை 'ஆசாரியர்' எனக்

---

1. ஆசாரியவிலக்கணம் - குறள். 37

கொள்ளலும், பிறர் மனைவியரையும் வரைவின் மகளிரையும் விரும்பாது, பழி பாவங்களைப் பயவாத இல்வாழ்க்கையில் ஒழுகும் ஆசாரியரை 'அநாசாரியர்', என்று தள்ளலும் உய்தியில் குற்றமாம் என்க".

இக்குறிப்புக்களின் வழியே பார்க்கும் பொழுது 'ஒழுக்க சீலராய் உள்ளோர் யாவரும் ஆசாரியருக்குரிய தகுதிகளையுடையராயின் ஆசாரியரேயாவர்' என்பது தெளிவாகின்றது.

*திரு. ஆறுமுக நாவலரவர்கள், சிவாகம விதிகளில் ஒன்றை, 'முன்னையுகங்கட்கு உரியது' என்றும், மற்றொன்றை, 'இந்தக் கலியுகத்திற்கு உரியது, என்றும் குறிப்பிடுதலால், ஒழுக்கங்களைக் காலத்திற்கு ஏற்பக் கொள்ளுதல் இறைவனது திருவுளத்திற்கு மாறுபட்டதாகாது' என்பது தெளிவாகின்றது. மிருதி யாசாரங்களிற் கூட இவ்வாறு, '**சில ஆசாரங்கள் யுகத்திற்கு ஏற்பக்கொள்ளப்படும்**' எனக் கூறப்படுகின்றது.*

'சைவ ஒழுக்கம் நிலை பெறல் வேண்டுமாயின் ஆதிசைவர்களும், துறவர்களும் மாத்திரமன்றித் தேசிகர்களும் மற்றும் அவ்வக் குலத்தில் குலகுரவர்களாய் விளங்குபவர்களும் இருத்தல் இன்றியமையாதது' என்றே கருத வேண்டியுள்ளது.

சிறப்புப் பாயிரம் முடிந்தது.

சிவஞான போத மாபாடியப் பொருள் நிலை விளக்கம்

தற்சிறப்புப் பாயிரம்

நூல் செய்பவர் அதற்குத் தாமே செய்யும் பாயிரம் **'தற்சிறப்புப் பாயிரம்'** எனப்படும். அது கடவுள் வாழ்த்து முதலியவற்றை உடையதாய் வரும்[1]. ஆகவே, பிறரால் செய்யப்பட்டு நூலின் புறத்தே உள்ள சிறப்புப் பாயிரத்திற்குப் பாடியம் செய்து முடித்த யோகிகள், அதன் பின்னர்த் தற்சிறப்புப் பாயிரத்திற்குத் தொடர்ந்து பாடியம் செய்தார்.

மங்கல வாழ்த்து

முன்னுரை

சிறப்புப் பாயிரத்திற்கு முன்னுரை கூறியது போலவே, தற்சிறப்புப் பாயிரத்திற்கும் முன்னுரை கூறுவாராய், முதற்கண் உள்ள கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுட்கு முன்னுரை கூறினார்.

'யாதொரு நூலும் முதற்கண் மங்கல வாழ்த்துச் செய்து தொடங்கப்பட்ட வழியே இடையூறின்றி இனிது முற்றுப் பெறும்' - என்பது தருக்க நூல் முறைமை[2]. அம்முறைமை பற்றியே யோகிகள் இக்கடவுள் வாழ்த்தினை, 'மங்கல வாழ்த்து' எனக் கூறி, இஃது இந்நூல் இடையூறின்றி இனிது முற்றுதற் பொருட்டு முதற்கண் செய்யப்பட்டதாக உரைத்தார்.

யாவர் ஒருவர்க்கும் அவர் தொடங்கிய செயல் இடையூறுபட்டு முடியாதொழிதற்குக் காரணம் அவரது முன்னை வினையேயாகும். 'அவ்வினை கடவுளை வாழ்த்துதலால் வாரா தொழியும்' என்பது கடவுட் கொள்கையாளர் தம் கோட்பாடு. 'எவ்வகையான மங்கல வாழ்த்தைச் செய்யினும் அவ்வினை நீங்கும்' என்பது தருக்க மதத்தவரது கொள்கை.

அஃது எவ்வாறாயினும், **'தவத்தான் மிக்கோர்க்கு வினையில்லை'** என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடு. இந்நூலைச் செய்த ஆசிரியர் மெய்கண்ட தேவ நாயனார் "தவர் அடிபுனைந்த தலைமையோர்" என, 'தவத்தான் மிக்கோர்க் கெல்லாம் தலைவராய் உள்ளவர்" என்பது சிறப்புப் பாயிரத்திலே சொல்லப்பட்டது. 'ஆகவே இவர்க்கு வினையில்லை' என்பதும், அதனால் 'இவர் தொடங்கும் செயலுக்கு இடையூறு ஒரு சிறிதும் வாராது' என்பதும் தெளிவு. 'அங்ஙனமாக, இவர் தம்

---

1. "தெய்வ வணக்கமும் செயப் படு பொருளும்
   எய்த உரைப்பது தற்சிறப்பாகும்" - தண்டியலங்காரப் பழைய உரை மேற்கோள்

2. தருக்க சங்கிரக உரைத் தொடக்கத்தில் கூறியிருப்பவற்றைக் காண்க.

செயல் இடையூறின்றி இனிது முடிதற்பொருட்டு முதற்கண் மங்கல வாழ்த்துக்கூற வேண்டியது என்னை' என்னும் ஓர் ஐயத்தை முதற்கண் தோற்றுவித்துக் கொண்டு, அதற்கு விளக்கமாக யோகிகள் சிலவற்றை முன்னுரையாகக் கூறினார்.

மீட்டுரை:–

இங்கும் தொடக்கத்தில் குறித்த நூல் நுதலிய பொருளை ஒரு முறை நினைவூட்டினார். அது, **'சைவாகமங்களின் ஞானபாதப் பொருள்கள் தம்முள் முரண் இன்றி ஒரு பெற்றியவே யாதலை உணர்த்த எழுந்தது இந்நூல்' என்பது.**

சைவ மூலாகமங்கள் இருபத்தெட்டில் முதலாவது 'காமிகம்' என்பதும், இறுதியது 'வாதுளம்' என்பதும் ஆகும். அதனால் அவற்றை, 'காமிகாதி வாதுளாந்தம்' என்பார்கள். அவற்றுள் முதலாவது ஆகமமாகிய காமிகத்தின் பெயரைக் கூறிப் பாடியத்தைத் தொடங்கினார் யோகிகள்.

'முரண்', என்பதை, "இகல்" எனக் கூறினார்.

இங்கு, "பொருள் உண்மை" என்றது, "உண்மைப் பொருள்" என்றபடி, 'சிவஞான போதம்' என்னும் பெயரில் உள்ள 'போதம்' என்னும் சொல்லைக் கருத்திற் கொண்டு "போதித்தற்கு" என உரைத்தார். "போதித்தல், அவற்றின் பொருள் நிச்சயம் இது என உணர்த்துதலாம்" என அவர் தமது சிறப்புப் பாயிரப் பாடியத்துள் உரைத்திருத்தல் இங்கு உடன் உணர்தற்பாலது.

இங்கும், 'இந்நூல் இரௌரவாகமத்தினின்றும் ஆசிரியரால் மொழி பெயர்த்துப் பொழிப்புரைக்கப்பட்டது' என்பதனை வலியுறுத்தினார்.

'ஆசிரியர் மெய்கண்ட தேவ நாயனார் **சாக்கிரத்தே அதீதத்தைப் புரியும்** பெரு நிலையினர்' என்பதையும், 'அதனால் அவர் தொடங்கும் செயலுக்கு இடையூறு சிறிதும் அணுகாது' என்பதையும், 'இவற்றையெல்லாம் ஆசிரியர் அறிந்திருந்தும் முதற்கண் இவ்வாழ்த்தினைச் செய்தது **இரண்டு கருத்துப் பற்றி**' என்பதையும் யோகிகள் மேற்குறித்த ஐயத்திற்கு விளக்கமாகத் தந்தார்.

'சாக்கிரத்திலே அதீதம்' என்னும் நிலை நூற்பாடியத்தில் விளங்கும். என்றாலும் **'உலக வாழ்வில் உள்ள பொழுதே திருவருளில் அழுந்தி நிற்கும் நிலை'** என இங்கு நாம் ஒருவாறு கொள்ளலாம்.

இரண்டு கருத்துக்களாவன, 'யாதொரு செயலையும் கடவுளை வணங்கியே தொடங்கல் வேண்டும்' என்பதை மாணாக்கர்க்கு அறிவுறுத்தல் ஒன்று. 'நூல் செய்வார் யாவரும் முதலில் கடவுள் வாழ்த்தினை முதற்கண் செய்தே நூலைச்

செய்தலாகிய மரபினை அழிந்தொழியாது பாதுகாத்தல் வேண்டும்' என்பது மற்றொன்று.

திருவள்ளுவரும் தாம் நூல் செய்யத் தொடங்கும் பொழுது, கடவுள் வாழ்த்தினைச் செய்து தொடங்கியிருத்தலைக் காண்கின்றோம். ஆகவே, அவ்வாறு செய்தல் ஆன்றோர் ஆசாரம் அதற்கு ஐயமில்லையன்றோ!

'மெய்கண்டார் போன்றவரே கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யாது நூல் செய்வாராயின், ஏனையோர் அம் மரபினைப் பின்பற்ற மாட்டார்' என்பது சொல்ல வேண்டா.

'மேற்காட்டிய தருக்க நூற் கொள்கையின்படி எந்த ஒரு வாழ்த்தினையும் மங்கல வாழ்த்தாக நூலின் முதற்கண் செய்யலாம். ஆயினும் **மெய்கண்ட தேவர், திருவள்ளுவர் முதலானோர் மரபின்படி கடவுள் வாழ்த்தினையே நூலின் தொடக்கத்தில் மங்கல வாழ்த்தாகச் செய்தார்**' என்பதை யோகிகள், "கடவுளை வாழ்த்துவதாகிய மங்கல வாழ்த்துக் கூறுகின்றார்" எனக் கூறினார்.

'இனி, ஆன்றோருள் சிவநெறி பற்றிய சிறப்பு நூல் செய்பவர் இடையூறு நீக்குதற்குரிய கடவுள் வாழ்த்தினை நூலின் தொடக்கத்தில் கூறுவர். ஆதலின் மெய்கண்டாரும் அங்ஙனமே செய்தார்' என்றும் குறித்தார்.

'இடையூறு நீக்குதற்குரிய கடவுள்' என்றது, 'விக்கினேசுரர்' என்னும் பெயரைக் குறித்தபடி, சிற்றுரையில் "இடையூறு நீக்குதற்குரிய விநாயகக் கடவுளை" எனக் குறிப்பிட்டே உரைத்தார்.

மூலபாடம்

கல்லால் நிழல் மலை
வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர்
நல்லார் புனைவரே.

இப்பாடத்தின் பின் "என வரும்" என்ற ஓர் உரைக்கூற்றுப் பதிப்புக்களில் காணப்படுகின்றது. அஃது இருத்தல் வேண்டுமாயின், பாடத்திற்கு முன் "அது" என்ற சொல் இருத்தல் வேண்டும்.

சிற்றுரையில் இந்த "எனவரும்" என்பது இல்லை. ஆகவே, அதனை நீக்கி இங்குக் காட்டியவாறு பாடத்தின் முடிவில் முற்றுப்புள்ளியிட்டு முடித்து விடுவதே நன்று எனத் தோன்றுகின்றது.

இதன் பொருள்:–

கல்லால மரநிழலில் எழுந்தருளி ஞானநூற்பொருளில் ஏற்பட்ட ஐயங்களைப் போக்கித் தெளிவித்தவர் சிவபெருமான். அவர் மேன்மேலும் அருள்புரிதற் பொருட்டுப் பொல்லாப் பிள்ளையாரது திருவடிகளாகிய தாமரை மலர்களை நல்லார் தம் தலை மேல் சூடிக் கொள்வர். கல்லால மரம் - விழுதுகளற்ற ஆலமரமென்பர்.

விளக்க உரை

மங்கல வாழ்த்து வகை:

நூலின் முதற்கண் கூறப்படும் மங்கல வாழ்த்து மூன்று வகையாய் வரும். அவை, **'வாழ்த்தல், வணங்கல், பொருளியல்பு உரைத்தல்'** *என்பன.*

இவை வடமொழியில் **'ஆசீர் வாத ரூபம்' 'நமற்கார ரூபம்' 'வத்து நித்கேச ரூபம்'** *எனப்படும்.*

இம்மூன்றனுள் **இம் மங்கல வாழ்த்து பொருளியல்பு உரைத்தல்.** *அஃது எவ்வாறெனில், "பொல்லார்" எனக் குறிக்கப்பட்ட கடவுள் தம்மை வணங்கினவர்க்கு அவர் எண்ணியதை எண்ணியவாறே முடித்தருளுவார் என்றதனால்.*

கடவுளை, அல்லது, கடவுள் தன்மை உடைய பொருள்களைக் குறிப்பிட்டு 'வாழ்க, வாழ்த்துவாம்' என்றாற்போல வருவன வாழ்த்துதல்கள். 'வணங்குவாம், தொழுவாம், போற்றி' என்றாற் போல வருவன வணக்கங்கள். சிந்திப்பாம், நினைவாம்' என்பனவும் வணங்கலுள் அடங்கும்.

கல்லால் நிழல்:

தென்முகக் கடவுளை இங்குக் குறிப்பிடக் கருதிய ஆசிரியர், 'அவர் எழுந்தருளியிருக்கும் இடத்தைக் 'கூறினாலே போதும்' என்னும் கருத்தினால், "கல்லால் நிழல்" என அதனை மட்டுமே கூறி அமைந்தார்.

மலைவில்லார்:

"மலைவில்லார்" என்பதற்கு, 'மேருமலையை வில்லாக உடையவர்' என்பது எளிதில் உரைக்கக்கூடிய உரையாய் இருப்பினும், யோகிகள் அதனை இரண்டாவது உரையாக வைத்து, முதல் உரையாக, அத் தொடரை 'மலைவு இல்லார்' எனப் பிரித்து,

'கல்லால் நிழலில் எழுந்தருளியிருந்து, சிவாகமப் பொருளில் உள்ள முரண்பாடுகள் பற்றி ஐயமுற்று வினாவிய நந்தி பெருமானுக்கு இந்நூலால் அவ்வையங்களை நீக்கியருளிய கடவுள்' என்பது பட, இந்நூல் நுதலிய

பொருளாகவும், இந்நூல் வந்த வரலாறாகவும் தாம் சிறப்புப் பாயிரப் பாடியத்துள் உரைத்தவற்றோடு பொருந்த வைத்து உரைத்தார். மலைவு - ஐயந்திரிபுகள்.

எனினும், மேற்காட்டிய பொருளையும் இரண்டாவது உரையாக உரைத்து, அதற்கு ஒரு சிறப்பும் காட்டினார். அச்சிறப்பாவது, 'கல்லால் நிழலில் எழுந்தருளி யிருந்து வீடு பேற்றையும்', 'மலையை வில்லாக வளைத்துப் பகைவரைவென்று உலக போகத்தையும் அளித்தருளுகின்ற கடவுள்' என்பதாம்.

இதனால் - ஐந்தொழிலையும் செய்யும் முதல்வன் என்பது அமைகின்றது என்றார்.

ஐந்தொழில்களாவன, **'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல்** என்பன. இவை வடமொழியில் முறையே **'சிருட்டி, திதி, சங்காரம், திரோபவம், அனுக்கிரகம்'** எனப்படும்.

இவற்றுள் அருளல் அல்லது அநுக்கிரகித்தலே வீடளித்தலாம். ஏனைய நான்கும் உலக போகத்தைத் தருவனவாம்.

'புலனின்பம், போகம், புத்தி' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள். 'வீடு, மோட்சம், முத்தி' என்பனவும் ஒரு பொருட் சொற்கள்.

அருளிய:

அருளிய - அருளுதற்பொருட்டு, இதனை, 'புனைவர்' என்பதனோடு இயைந்து முடிக்க. அருளுதல், மேலும் மேலும் கருணை கூர்தல், இவ்வாறன்றி, 'அருளிய பொல்லார்' எனவும் முடிக்கலாம்.

திருவெண்ணெய் நல்லூரில் உள்ள பிள்ளையார் (விநாயகர்) **'பொல்லாப் பிள்ளையார்'** எனப் பெயர் சொல்லப்படுகின்றார். ஆசிரியர் அப்பிள்ளையாரையே சிறப்பாகக் குறித்தமையால், 'அவர் ஆசிரியருக்கு வழிபடு கடவுளாய் விளங்கினார்' என்பது புலனாகும். பொள்ளுதல் - உளி கொண்டு கல்லிற் செதுக்குதல். அவ்வாறு உளியால் பொளிந்து செய்யப்படாது தாமே உருக்கொண்டு தோன்றிய சுயம்புமூர்த்தி எனப் பொருள்படும்படி பொள்ளார் என்றனர். அப்பெயரே பின்னாளில் பொல்லார் என மருவியது.

இணை மலர்:

இணையாகிய மலர் போல்வன. அவை பிள்ளையாரது திருவடிகள். "இணை" என்பதைத் திருவடிக்கு அடையாகக் கொள்ளுதலும் பொருந்தும். 'மலர்' என்பது தலைமை பற்றித் தாமரை மலரையே குறித்தது.

நல்லார்:

இங்கு நல்லாராவார், ஞானாசிரியரிடத்தே உண்மை ஞானத்தைக் கேட்டுப்பின் சிந்தித்துத் தெளிந்த மெய்யுணர்வு முற்றினோர்; மெய்யன்பர்கள்.

புனைவர்:

திருவடியைப் புனைதலாவது, தலைமேல் பொருந்த வைத்தல். இது தாம் கீழடங்கியிருத்தலைக் காட்டுவது.

'கீழடங்கியிருத்தலாவது, **பிள்ளையாரது ஞானசத்தி கிரியா சத்திகளைத் தமது ஞான சத்தி கிரியா சத்திகளுக்கு வியாபகமாகக் கொண்டு அடங்கியிருத்தல்**' என்பது தோன்ற உரை கூறி, 'பிள்ளையாரது ஞான சத்தி கிரியா சக்திகளே அவரது இரண்டு திருவடிகள்' எனச் சிற்றுரையில் குறித்தார்.

'இவ்வாறடங்கி நிற்குமிடத்து வேற்றுமை தோன்றாது ஒன்றாகியே இருப்பர் என்பதற்கு, **"தாடலை போல்"** எனப் புடை நூல் ஆசிரியர் தமது 'திருவருட் பயன் நூலில்[1] கூறியுள்ள உவமையை எடுத்துக் காட்டினார். அதன் விளக்கம் நூலினுள் சென்று அறியத்தக்கது.

ஓர் உட்பொருள்:

'மலை வில்லார் அருளுதற்குப் பொல்லார் தாளை நல்லார் புனைவர்' என்றதனால், 'அவ்விருவரும் வேறல்லர்' - என்பது விளங்கும் எனவும், 'அல்லது, புதல்வருக்குச் சிறப்புச் செய்வது பற்றித் தந்தையர் மகிழ்ச்சியுறுகின்ற அம்முறைமை பற்றி இவ்வாறு கூறினார்' எனவும் கொள்ளலாம் எனவும் சிற்றுரையுட் கூறினார்.

(குறிப்பு:- சிறப்புப் பாயிரப் பாடியத்துள் நூல்களின் வன்மை மென்மைகளைக் குறிக்குமிடத்தில் ''கந்தன், கணபதி முதலாயினாரை நோக்க, முனிவர் முதலாயினோர் பரிபாகத்தில் தாழ்ந்தவராதலின்" என உரைத்த உரைக்கு இங்கு இரண்டாவதாகக் கூறிய கருத்தே பொருந்துவதாகின்றது).

இலக்கணக் குறிப்புக்கள்:

"இல்லா" என்பது 'இல்லையாகச் செய்தவர்' எனப் பொருள் தருதலால், 'இன்மை' என்னும் பண்புச் சொல்லை முதனிலையாகக் கொண்டு அதனினின்றும் தோன்றிய குறிப்பு வினையாலணையும் பெயர் என்றார். மூன்று காலத்திற்கும் பொதுவாய் வருகின்ற குறிப்பு வினை இங்கு இறந்த காலத்தைக் குறித்தது.

---

1. செய்யுள் 74.

"அருளிய" அருளுதற்கு எனப் பொருள் தருதலால் **வினையெச்சம்.** இதற்குரிய வாய்ப்பாடு 'செய்யிய' என்பது.

> "விண்ணுற அடுக்கிய விறகின் வெவ்வழல்
> உண்ணிய புகில் அவை ஒன்றும் இல்லையாம்"[1]

என்னும் அப்பர் தேவாரத்தில் "உண்ணிய" என்பதனோடு ஒத்தது இது. இதன் முடிவாகிய "புனைவர்" என்பது பிறிதின் வினை.

இனி இதனை, 'அருளிய புனைவர்' என இயைக்காமல், 'அருளிய பொல்லார்' என இயைப்பின், **பெயரெச்சமாகும்.**

'பொள்ளார்' என்பதே "பொல்லார்" என மருவி வந்தது என்கின்றார் யோகிகள். பொள்ளார் - உளியால் போழ்ந்து செய்யப்படாதவர்; "சுயம்பு மூர்த்தி" என்பதாம். சுயம்பு - தாமே தோன்றியவர்.

"இணை மலர்" என்பது 'இணையாகிய மலர்' எனப் பொருள் தரும். ஆயினும் அஃது இங்கு 'இணையாகிய மலர் போல்வது' என வேறொரு பொருளைக் குறித்து நிற்றலால், **பண்புத் தொகை நிலைக்களத்துப் பிறந்த அன்மொழித் தொகை.**

இனி, 'மலர்' என்பது மட்டுமே 'மலர் போல்வது' எனத் திருவடியைக் குறிப்பதாகவும், 'இணை' என்பது மலருக்குரிய அடையாகாமல், திருவடிக்குரிய அடையாய் நிற்பதாகவும் கொண்டால், "இணைமலர்" என்பது **இரு பெயர் ஒட்டு ஆகுபெயராகும்.**

அன்மொழித் தொகைக்கும், ஆகுபெயர்க்கும் உள்ள வேறுபாடு முதலியவற்றை யோகிகள் தமது பாயிர விருத்தியுள் விளங்கக் கூறினார். அதனால், 'இவற்றையெல்லாம் அவ்விடத்தில் காண்க' என்றார்.

இனி "மலர்" என்றதை நேரே 'மலர்' எனக் கொள்ளாமல், மலர் போல்வதை, 'மலர்' என உருவகம் செய்து கூறியதாகவும் கொள்ளலாம். அவ்வாறு கொள்ளின் அஃது **அணி வகைகளுள் ஒன்றாகும்.**

இச்செய்யுள் யாப்பு வகையில் **வஞ்சித்துறை.**

சிறப்புரை

முதற்கண் நிற்பதாகிய இக் கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுட்கு நுட்பமாக சில சிறப்புரைகளை யோகிகள் இப்பாடியத்துள் கூறினார்.

---

1. அப்பர் தேவாரம் திருமுறை 4-11. 3.

1. இச் செய்யுளில்,

“கல், ஆல், நிழல், மலைவு
இல்லார், அருளிய
பொல்லார், இணை, மலர்,
நல்லார், புனைவர், ஏ”

எனப் பன்னிரண்டு சொற்கள் காணப்படுகின்றன. அஃது, ‘இந்நூல் பன்னிரண்டு சூத்திரங்களால் ஆயது’ என்பதனைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

2. பன்னிரண்டு சொற்களும் ஓரடிக்கு மூன்று சொல்லாக, நான்கடிகளாய் அமைந்துள்ளன. அது, ‘மும் மூன்று சூத்திரம் ஒவ்வோர் இயலாக, இந்நூல் நான்கு இயல்களையுடையது’ என்பதனைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

3. நான்கடிகளுள் முன் இரண்டு அடிகள் ஒரு வினை முடிபையும், பின் இரண்டு அடிகள் மற்றொரு வினை முடிபையும் கொண்டு இரு தொடர்களாய் அமைந்துள்ளன. அது, முன் இரண்டு இயல்களாகிய ஆறு சூத்திரம் ஓர் அதிகாரமும், பின் இரண்டு இயல்களாகிய ஆறு சூத்திரம் மற்றோர் அதிகாரமும் ஆக, ‘இந்நூல் இரண்டு அதிகாரங்களை உடையது’ என்பதனைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

4. முதல் அடியின் இறுதிச் சொல்லாகிய ‘மலைவு’ என்பது அடுத்த அடியில் இரண்டாம் அடியின் முதற்சொல்லொடு புணர்ச்சி வகையால் ஒன்றுபட்டிருக்கும்படி செய்யப்பட்டுள்ளது. அது, ‘முதல் இயலின் இறுதிச் சூத்திரப்பொருளோடு இரண்டாவது இயலின் முதற் சூத்திரப் பொருள், இதுவும் அது என மாட்டெறியப்படுவது’ என்பதனைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

(பின்னர் எடுத்துக் கூறுகின்ற ஒன்றை, ‘இதுவும் அது’ என, முன்னர்க் கூறியதனோடு பொருந்த வைப்பதை **“மாட்டெறிதல்”** என்பது இலக்கண வழக்கு).

5. முதல் அடியில் ‘கல் ஆல் நிழல்’ என இறைவர் இருக்கும் இடம் கூறப்பட்டது. அது, முதலாவது இயல் **பிரமாண இயல்** ஆதலைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

6. இரண்டாம் அடியில், ‘மலை.... வில்லார் அருளிய’ என அக்கடவுளது செய்கை கூறப்பட்டது. அஃது இரண்டாவது இயல் **இலக்கண இயல்** ஆதலைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

7. மூன்றாம் அடியில் ‘பொல்லார் இணை மலர்’ எனப் பிள்ளையாரது திருவடி குறிக்கப்பட்டது. அது மூன்றாவது இயல் **சாதனஇயல்** ஆதலைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

8. நான்காம் அடியில், ‘நல்லார் புனைவர்’ எனத் திருவடிப் பேறு கூறப்பட்டது. அது, நான்காவது இயல் **பயன் இயல்** ஆதலைக் குறிப்பால் உணர்த்தும்.

இங்ஙனம் உரைத்தபின் யோகிகள்,

"இங்ஙனம் நூல் நுதல் பொருளைக் குறிப்பால் தன்னகத்து அடக்கி நிற்றல் மங்கல வாழ்த்துக்கு இலக்கணம்" என உணர்க என்றார். அங்ஙனம், உரைத்தது,

'நூல் நுதல் பொருளைத் தன்னகத் தடக்கி' என வரும் பழைய ஒரு நூற்பாத்* தொடரை எண்ணிப் போலும்!

இங்ஙனம் உரைத்தற்கு இடையில் "பிறவும் இவ்வாறு ஓர்ந்துணர்க" என்றும் கூறினார்.

'இந்நூல் - **பொதுவியல்பு , உண்மையியல்பு** என்னும் இரண்டியல்பினையும் கூறுவது' என்பதையும், **'பெத்தத்தில் நின்ற நிலையில் காணப்படுவதே பொதுவியல்பும் முத்தியில் நின்ற நிலையில் காணப்படுவதே உண்மையியல்பு'** என்பதனையும் தாம் சிறப்புப்பாயிர உரையில் வரையறுத்தற்கு ஆதாரமாக அங்குச் 'சிவப்பிரகாசத்தினை' மேற்கோளாகக் காட்டி நிறுவியது போல, 'இந்நூல் பிரமாண இயல், இலக்கண இயல், சாதன இயல், பயன் இயல் என்னும் வகையில் அமைந்துள்ளது எனத் தாம் கூறியதற்கு ஆதாரமாகச் **சிவஞான சித்தியார் பரபக்கப் பாயிரத்தில்,**

"ஈண்டளவும், பொருளியல்பும்
வேண்டும் செய்தி முறைமைகளும்
பெத்தமொடு, முத்தி யெல்லாம்!"

எனக் கூறியிருப்பதை மேற்கோளாக எடுத்துக்காட்டினார்.

(குறிப்பு:- சிவஞான சித்தியாரில் ''அளவை'' (பிரமாணம்) முதலிய கூறப்பட்டது உண்மை. ஆயினும், 'அவற்றில் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனி மும்மூன்று சூத்திரங்களில் கூறுவதாக அதில் கூறப்பட்டுள்ளதா' என்னும் ஆராய்ச்சி எழுகின்றது.

முதல் உரையாகிய **பாண்டிப் பெருமாள் விருத்தியில்** யோகிகள் கூறிய அதிகாரப் பிரிவு இயற்பிரிவுகள் காணப்படவில்லை.

இவ்வாறு, தற்சிறப்புப் பாயிரத்துள் கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுளின் பாடியம் நிறைவடைகின்றது.

கடவுள் வாழ்த்து நிறைவுற்றது.

---

* "பாயிரத் திலக்கணம் பகருங் காலை
நூல் நுதல் பொருளைத் தன்னகத் தடக்கி
வெண்பா வானும் ஆசிரியத் தானும்
மருவிய வகையா னுவறல் வேண்டும்"
- தொல்காப்பியப் பாயிரம் - இளம் பூரணர் உரை மேற்கோள்

அவையடக்கம்

தற்சிறப்புப் பாயிரத்துள் கடவுள் வாழ்த்தினையடுத்துள்ளது **அவையடக்கம்**. இது நாலடி வெண்பா யாப்பினால் ஆயது. இதற்கும் யோகிகள் முதற்கண் முன்னுரை கூறினார்.

இம்முன்னுரையில் சிறந்த ஒரு கருத்தைப் புலப்படுத்தினார். "ஈண்டளவும் பொருளியல்பும்" என மேற் காட்டிய சிவஞான சித்திச் செய்யுள், முதலிலே "இறைவனையும் இறைவனால் இயம்பும் நூலும்' என இரண்டு பொருளைக் குறித்தது. எனவே, 'அளவை' அல்லது 'பிரமாணம்' 'இயல்பு' அல்லது 'இலக்கணம்' என்பவற்றைக் கூறுதற்கு முன்பே 'இறைவன், இறைவனால் இயம்பப்பட்ட நூல்' என்னும் இவற்றை முறையே கூறுதல் வேண்டும் என்பது அறியப்படுகின்றது. சிவஞானசித்தியாரில் அவை கூறப்பட்டுள்ளன.

'அவ்வாறு இந்நூலில் எங்கே கூறப்பட்டன' என்னும் வினாவை உள்ளத்துட் கொண்டு இம் முன்னுரையில்,

> **"மங்கல வாழ்த்துக் கூறும் முகத்தால்,**
> **ஈண்டைக்கு இறைவனாவான் இவன் என்பதுணர்த்தி,**
>
> அவையடக்கம் கூறும் முகத்தால் அவ்விறைவனால் இயம்பப்படும் நூல் உணர்ந்தாரது உயர்வும், ஏனைச் சமய நூல் உணர்ந்தாரது இழிவும் உணர்த்துகின்றார்"

என்றார்.

(மங்கல வாழ்த்தில் "கல்லால் நிழல் மலை - வில்லார் அருளிய" என்றதனால் 'ஆசிரியர் இந்நூலால் - இறைவன் - என நாட்டப்படுவான் கல்லால் நிழற் கடவுளே என உணர்த்தினார் என்பது விளங்குகிறது. ஆயினும் 'அக் கடவுளால் செய்யப்பட்ட நூல் இது என்பது எவ்வாறு அவையடக்கத்தில் விளங்குகின்றது' என்பது தெரியவில்லை).

அவையடக்கத்தில் ஆசிரியர், சிலரையே உயர்ந்தோராகக் குறிப்பிட்டு ஏனையோர் அவரோடு ஒப்பவரல்லர் என்பதையும் குறிப்பிடுகின்றார். ஆயினும், அவர்களை அவரவர் இலக்கண வகையால் கூறியதன்றி, அவர் மேற்கொண்ட நூல் வகை பற்றிக் கூறவில்லை. அந்நூல்கள் பற்றி உரையில் காண்போம்.

தமிழில், 'மணிமேகலைக் காப்பியம்' தோன்றிய காலத்தையே 'சமய காலம்' எனக் குறிப்பிட வேண்டியுள்ளது. எனினும் ஆராய்ச்சியாளர் அக்காப்பியத்திற்குப் பிற்பட்ட நாயன்மார்கள் ஆழ்வார்கள் காலத்தையே 'சமய காலம்' என வரையறுக்கின்றனர். அதற்குக் காரணம், அந்தக் காப்பிய காலத்தில் சமய நூல்

மிகத்தோன்றாது இலக்கியங்களே மிகத்தோன்றி வந்தமையும், அதற்குப் பின்னர் அந்நிலைமை மாறிச் சமய நூல்களே இலக்கியங்களாய் மிகத் தோன்றினமையுமாகும். என்றாலும், 'வடமொழியை ஒட்டித் தமிழ்நாட்டிலும் சமயக் கருத்துக்கள் மணிமேகலைக் காலத்திலேயே பரவலாக வழங்கின' என்பதற்கு அந்தக் காப்பியமே போதிய சான்றாகும். அக்காப்பியத்துள் கூறப்பட்ட சமய வாத முறையே மேற்காட்டியவாறு சிவஞான சித்தியாரில் சொல்லப்பட்டது.[1]

அவையடக்கம்

மூலபாடம்

வெண்பா

தம்மையுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்
எம்மையுடைமை எமையிகழார்–தம்மை
உணரார் உணரார்: உடங்கியைந்து தம்மிற்
புணராமை கேளாம் புறன்.

(**குறிப்பு:-** இப்பாடத்தின் பின்பும், "எனவரும்" என்பது பதிப்புக்களில் காணப்படுகின்றது. அஃது இருத்தல் உண்மைப் பாடமாயின், பாடத்தைத் தொடங்குவதற்கு முன், 'அது' என்பது இருத்தல் வேண்டும்.

இங்கும் சிற்றுரையில், "என வரும்" என்பது இல்லை.)

விளக்க உரை

தம்மை உணர்ந்து:

"தமையுடைய தன் உணர்வார்" - என்பதே இங்குக் கூறக் கருதிய பொருள். ஆயினும், 'முன்னர்த் தம்மை யுணர்ந்தாலன்றித் தலைவனை உணர்தல் இயலாது' என்பதை விளக்குதற்கு, "தம்மை உணர்ந்து தமையுடையதன் உணர்வார்" என்றார்.

"தமை உடைய தன்" என்றதனால், 'தம்மை உடையான் ஒருவன் உளன்' என்பதும். 'தாம் அவனுக்கு உடைப் பொருள்' என்பதும் விளங்கின.

(**குறிப்பு:-** "உடைய" என்றதனால், "தன்" என்றது, தலைவனை உணர்த்திற்று.)

உடைப் பொருள் 'அடிமையும்' 'உடைமையும்' என இரு வகைப்படும். பதியாகிய உடையவனுக்குப் பசுக்கள் அடிமையும் பாசங்கள் உடைமையுமாகும். 'பாசங்கள்' என்றது ஆணவம் ஒழிந்த ஏனையவற்றை.

(**குறிப்பு:-** ''உணர்ந்து'' - என்றதனால், முன்பு உணராதிருந்தமை பெறப்படுகின்றது அதனால்)

---

1 மணிமேகலை காதை 27 - 168, 69

'உணர்தல்' - 'ஆசிரியரை அடைந்து அவர் சொல்லும் சிவாகமங்களைக் கேட்டல் வாயிலாக நிகழும்' என்பது உய்த்துணரக் கிடக்கின்றது. ஆகவே, இவ்வாற்றால், 'தம்மை உணர்ந்தவரே தலைவனை உணரும் தன்மையை உடையவர் ஆவர்' என்பது அமைந்தது.

"தமை யுடைய தன்" - என்றதனால், 'அவனை உணரும் உணர்வுடையார் அவனுக்கு அடிமை' என்பதும், (அவர்) "எம்மை உடைமை" என்றதனால், 'யாம் அவர்க்கு அடிமை' என்பதும் போந்தன.

இதனால் 'தலை மக்கள் ஆண்டானுக்கு அடியார்' என்பதும், 'இடைமக்கள் அவ்வடியார்க்கு அடியார்' என்பதும் விளங்கின.

'இறைவனை ஆழ்ந்த அனுபவமாக உணர்பவரே தலை மக்கள்' எனவும், அவ்வாறு உணராது கேட்டல், சிந்தித்தல் முதலியவைகளாலும், பொதுவான அனுபவத்தாலும் உணர்பவர் இடை மக்கள் எனவும் கொள்க.

மெய்கண்ட தேவர் தாம் தலை மகனாரேயாயினும், தாம் தம் முனைப்பற்ற தன்மையால் தம்மை ஆழ்ந்த அனுபவத்தை அடைந்துவிட்டவராகக் கருதாது, அதனை அடைய முயல்பவராகவே கருதுவாராயினர். தலை மக்கள் யாவருமே, தம்மைத் தலை மக்களாக எண்ணுதல் இல்லை. அதனையே திருவள்ளுவர்.

"பணியுமாம் என்றும் பெருமை"[1]

எனக்கூறினார்.

'தம்மையுணர்ந்து தமையுடைய தன்னை உணர்வாராவார் சித்தாந்தசைவர்' எனச் சிற்றுரையுட் கூறினார். அதனால் 'என்றும் ஆண்டான் திறமாதலே அடிமைச் சித்தாந்த சைவ நெறி' என்பது விளங்கும்.

"தொண்டர்க்குத் தொண்டராம் புண்ணியம்"[2] என அப்பரும், "அடியார்க்கு அடியேன்"[3] எனச் சுந்தரரும் "ஆசை யெலாம் அடியார் அடியோம் எனும் அத்தனை யாகாதே"[4] என மாணிக்கவாசகரும் அருளிச் செய்வர்.

"எம்மையுடைமையின் எமை இகழார்"

என்றதனால், தலைவர்க்கு தம் அடியவர்பால் இயல்பிலே உளதாய அருள்காரணமாக இகழ்தலைச் செய்யார் என்றதாயிற்று.

'இகழார்' என்றதனாலே, 'எம்மிடத்துள்ள குற்றங்களை நோக்காது

---

(1)* திருக்குறள் - 978

(2)* திருமுறை - 4,101.

(3)* திருமுறை - 7,39

(4)* திருவாசகம் - திருப்படையாட்சி - 8

குணங்களையே நோக்கி ஏற்றுச் செம்மை செய்வர்' என்னும் மறுதலைச் செயல் பெறப்படும். இம் மறுதலைச் செயலுக்கு மேற்கோளாக,

"குற்றங்கள் நீக்கிக் குணங்கொண்டு கோதாட்டி"[1]

எனப்போந்த திருவாசகத் தொடரைக் குறிப்பால் காட்டினார்.

அத்தொடரில், "நீக்கி" என்றது, 'பொருட்படுத்தாமல் ஒதுக்கி' எனவும்[2], 'கொண்டு' என்றது. 'பொருளாக நோக்கி' எனவும் பொருள் கொள்ளுதற்கு உரியன.

'பாராட்டல்' 'சீராட்டல்' - என்பன போல, **'கோதாட்டல்'** என்பது ஒரு சொல். அது, 'செப்பம் செய்தல்' அல்லது 'திருத்துதல்' எனப்பொருள் தரும்., எனவே, 'மேற்குறித்த பெருமக்கள் எமது நூலைத் திருத்தி நலம் பயக்கச் செய்வர்' என அவையடக்கம் கூறப்பட்டது. இதனால், ஆசிரியர் அந் நன்மக்களது அவையையே 'அவை' எனக் குறித்தார் என்பது விளங்கும்.

ஓர் ஐயம் அகற்றல்:

'ஆன்மாக்கள் உலகத்தை உண்மையாக ஊன்றி உணர்தல் **'தத்துவ ரூபம்' 'தத்துவ தரிசனம்', 'தத்துவ சுத்தி'** என மூன்று படிகளாகவும், தம்மை உணர்தல் **'ஆன்ம ரூபம்' 'ஆன்ம தரிசனம்', 'ஆன்ம சுத்தி'** என மூன்று படிகளாகவும், தலைவனை உணர்தல் **'சிவ ரூபம்', 'சிவதரிசனம்', 'சிவயோகம்', 'சிவபோகம்'** என நான்கு படிகளாகவும் நிகழும்', என வைத்து, இவற்றை, **'தச காரியம்'** என வழங்குதல் சைவ சித்தாந்த முறை. இங்கு, 'தம்மை உணர்தலானே பின் தலைவனை உணர்வார்' எனக் கூறியது, மேற்காட்டியவற்றுள் ஆன்ம சுத்திக்குப் பின்னர்ச் சிவயோக சிவ போகங்கள் நிகழ்தலைக் கருத்தில் கொண்டேயாம். ஆகவே, சிவப்பிரகாசத்துள்

"தன்னாலே தனை அறிந்தால்
தன்னையும் தானே காணும்"[3]

எனவும்,

"அதில் அறிவடங்கி
மன்னிட வியாபியாய வான் பயன் தோன்றும்'[3]

எனவும் கூறியது, சிவ ரூபத்தால் ஆன்ம தரிசனமும், சிவ தரிசனத்தால் ஆன்ம சுத்தியும் நிகழ்தலைக் கூறியது. ஆதலின், "அஃது இங்குக் கூறியதற்கு மாறாகாது"என உணர்ந்து கொள்ளல் வேண்டும்.

'சிவ யோகத்தை அடைந்தவரே ஆன்ம லாபத்தைப் பெற்றவராவார்' எனச் 'சிவப்பிரகாச' நூல் கூறுதலால் இங்கு, "தமையுடைய தன்னை உணர்வார்" என்றது, 'ஆன்ம லாபத்தைப் பெற்ற பெருமக்கள்' எனக் கூறியவாறாம்.

---

(1) திருவம்மானை - 20
(2) திருவம்மானை - 20
(3) சிவப்பிரகாசம் - 72

சிவமாய் நின்றே சிவ போகத்தைப் பெறல் வேண்டும் ஆதலின், 'ஆன்ம லாபத்தைப் பெற்றோர் சிவமாயினோர்' என்பது சொல்ல வேண்டுவதின்று, அவர் எல்லாவற்றையும் தன்னுடையவனாக உடைய சிவமாதலின், அவரை ஆசிரியர், "எம்மையுடையார்" எனக் குறித்தல் இயல்பேயன்றோ!

"எப்பொருளும் ஆக்குவான் ஈசனே எனும் உணர்வும்,
அப்பொருள் தான் ஆளுடையார் அடியார்கள் எனும் அறிவும்"[1]

என்னும் பெரிய புராணத் தொடர் இங்கு ஒப்பு நோக்கற்பாலது.

"தம்மை" என்றது, 'தம் இயல்பினை' எனவும், "தமை உடைய தன்னை" என்றது 'தலைவன் இயல்பினை' எனவும் கூறியபடி.

தம்மை உணரார்:

தம் இயல்பினை உணர்தல் பலவகைப்பட்டது. அவற்றுள், 'இன்ன இயல்பில் உணர்தல்' என ஒன்றைக் குறிப்பிட்டுக் கூறாமல், பொதுவாக, "தம்மை உணரார்" எனக் கூறினமையால், 'தம்மியல்பை முற்ற உணராமல் ஒருபுடையே உணர்ந்தவர்' எனக் கூறியதாயிற்று. ஆகவே தம்மியல்பை முற்ற உணர்ந்தவராகக் குறிக்கப்பட்ட சித்தாந்த சைவரின் வேறாகிய பிற சமயத்தாரையெல்லாம் இவ்வொரு தொடரால் சுட்டிய தாயிற்று. அச் சமயத்தாரையும், அவர், தம் இயல்பினை முற்ற உணராமையையும் இங்கு மிகச் சுருக்கமாகக் குறித்துள்ளார் யோகிகள்.

1. தாமல்லாத இந்த உடம்பையே 'தாம்' என்று **உலகாயத மதத்தவர் (நாத்திக மதத்தினர்)** வழக்கிடுவர். அதனால் அவரை 'தாம் - என்னும் பொருளின் இருப்பையே உணராதவர்' என்றார்.

2. 'அறிவு-என்னும் பொருள் உண்டு ஆயினும் அறிவிற்கு வேறாய்,-அறிவை உடையது-என்று ஒரு பொருள் இல்லை' எனப் பௌத்த மதத்தினர் வழக்கிடுவர். அதனால் அவரை, '-தாம்-என்னும் பொருளின் இருப்பை ஒருவாறு உணர்ந்தராயினும், அது வெறும் குணமாய் இராது, குணியாய் உள்ளது என்பதை உணராதவர்' என்றார்.

3,4. **சாங்கிய மதத்தவரும், மாயாவாதிகளும்,** இந்த வகையில் பௌத்தரோடு ஒத்துப் போவதை யோகிகள் குறித்தார்.

5. 'பிற மதத்தவர்கள் எல்லாம் மேற்கூறிய தவறான கொள்கைகளைக் கொள்ளவில்லை என்றாலும், உடையான் ஒருவனுக்குத் தாம் அடியவர் என்பதை உணர்ந்திலர்' எனக் கூறினார். அஃது உண்மையாதலை நூலினுள்ளே தான் உணர்தல் வேண்டும். ஆகவே அது பற்றி அவரையும் 'தம்மை உணராதவரே' என்றார்.

---

(1) திருஞான சம்பந்தர் புராணம் - 71

6. *‘பாஞ்சராத்திரிகள் (வைணவர்கள்) தம்மை உடையவனுக்கு அடியவராக உணர்ந்தராயினும், உடையவனை உடையவனாக உணராமல், தம்மோடு ஒத்த அடியவருள் ஒருவனை - உடையவன் - என்றும்,*

-தாம் அணு அளவாய பொருள் - என்றும்,

-சித்தாகிய உடையவனே சடமாகிய உலகமாகவும் பரிணமிக்கின்றான் - என்றும் பிறழ உணர்ந்து வழக்கிடுவர். அதனால், ‘அவரும் தம்மை யுணராதவரே’ என்றார்.

7. *‘பாஞ்சராத்திரிகளது கொள்கைகளுள் ஏனைய எல்லாம் நீங்க, பரிணாமக் கொள்கையில் சிவாத்துவித சைவரும் ஓரளவு ஒத்துப் போகின்றனர். அஃதாவது, ‘உடையவன் உலகமாகப் பரிணமிப்பதில்லை; உடையவனது சத்தி உலகமாகப் பரிணமிக்கும்’ என்பர். ஆகவே, ‘அவரும் தம்மை உணராதவரே’ என்றார்.*

‘இறுதியில் கூறிய இரு சமயத்தவரைப் பற்றி இங்குக் கூறியனவேயன்றி, அவரது திரிபான கொள்கைகள் மற்றும் உள’ என்பதற்கு, “பிறவாற்றாலும்” என்றார்.

ஒரு குறிப்பு:

‘தம்மை உணராதவர் தலைவனை உணர மாட்டார்’ என்பதைக் கூறுமிடத்தில் ‘தலைவனை’ என்னும் சொல்லைச் சொல்லாமல் “உணரார்” என்று கூறினார். அதற்குக் காரணம், முன்னர் “தம்மை உணரார்” என்றதனாலே, பின்னர், “உணரார்” என்றது தலைவன்-என்பது தானே விளங்கும் எனக் கருதியதேயாகும்.

உணரார் உடங்கு இயையாமை:

*“தம்மை உணரார்” என்றது முற்ற உணராது ஒரு புடை உணர்ந்து, அதனையே முற்றும் உணர்ந்ததாகக் கருதுபவர் என்பது முன்பே கூறப்பட்டது. ஆகவே, ‘ஒரு புடை உணர்வை முற்றுணர்வாகக் கருதுவதே சமயவாதிகள் தமக்குள் ஒற்றுமையின்றி ஒருவரை ஒருவர் மறுத்துக் கலாம் விளைத்தற்குக் காரணம்’, என்பதையே ஆசிரியர், ‘தம்மை உணரார் உணரார்; உடங்கியைந்து தம்மிற் புணரார்’ (முரணிக்கலாய்ப்பர்) எனக் கூறினார் என உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். அக்கருத்தை விளக்குதற்கு யோகிகள் இங்கு **யானை கண்ட குருடர் கதையைச்** சற்று விரிவாகவே கூறினார்.*

யானை கண்ட குருடர்கள் யானையின் உருவத்தைப் பற்றி விளக்குவதில் அவர்களுக்குள் கலாம் விளைதலைக் கண் உடையவன் ஒருவன் கண்டு இரங்கி அவர்கள்பால் சென்று உண்மையை உரைத்துக் கலாம் நீக்க முயல்வானாயின், அதனால் பயன் விளையாமையோடு, மாறாக அவன் அவர்களது கலாய்ப்பை

மேலும் மிகுதியாக்குபவனே யாவான் என்பது உண்மை. ஆகவே, 'கண்ணுடையவன் அக்கண்ணிலிகள் தன்னையும் அவர்களில் ஒருவனாக வைத்து இகழ்தலைப் பொருட்படுத்தாது போதல் போலச் சமய வாதிகள் எம்மையும் ஒரு வாதியாக வைத்து இகழ்வார்களாயின், அதனை நாம் பொருளாகக் கொள்ளோம்' என்பதே "கேளாம் புறன்" என ஆசிரியர் கூறியதற்குக் கருத்து - என்றார்.

கேளாமையாவது, 'பொருளாகக் கொள்ளாமை' என்பதற்கு இரண்டு மேற்கோள்கள் காட்டினார். அவை,

1) "ஊறு கேளாது"[1]

2) "கேளாரும் வேட்ப மொழிவாதம் சொல்"[2] என்பன.

குறிப்பு:- மேற்குறித்த, யானை கண்ட குருடர் கதையில் ஓர் உண்மை பொதிந்துள்ளதை நோக்கல் வேண்டும்.

'பிறரை வஞ்சிப்பது' என்னும் எண்ணம் இல்லாமல் 'தாம் அரிதில் உணர்ந்த உண்மையைப் பிறருக்கும் உணர்த்தல் வேண்டும்' என்னும் எண்ணத்துடன் கூறுகின்றவர் எவராயினும் அவரது கூற்றில் சிறிதளவாவது உண்மை இருக்குமேயன்றி, இல்லாமற்போகாது. அதனால் அத்தகைய எண்ணத்துடன் கூறுகின்றவர்களது கூற்றினை, 'முற்றிலும் பொருளற்றது' என்று இகழ்தல் பிழையாகும்.

கண்ணுடையவன் கூற்றினைக்கூட யானை கண்ட குருடர்கள் மறுத்தற்குக் காரணம் 'தங்கள் கூற்றில் தவிரப் பிறர் ஒருவர் கூற்றிலும் சிறிதும் உண்மையேயில்லை' எனக் கருதினமையாலேயாகும். இது பற்றியே திருவள்ளுவர்,

> "எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
> மெய்ப் பொருள் காண்ப தறிவு"[3]

எனக் கூறினார் எனலாம்.

யானை கண்ட குருடர்களில் யார் கூறியதும் உண்மைக்குப் புறம்பானதன்று; 'அதுவே உண்மையின் முழுநிலையன்று' என்பதுதான் அவர்கள் கூற்றில் இருந்த பிழையன்றி, வேறு பிழையில்லை. கண்ணுடையவன் கண்ட காட்சியாகிய முழு உண்மையில் அக் குருடர்கள் கண்ட உண்மைகள் பலவும் ஒவ்வொரு கூறாய் அடங்கியுள்ளன. இதனை இந்த யானை கண்ட குருடர் கதையைச் சுட்டாமலே அருணந்தி தேவர் சிவஞான சித்தியாரில் நேரே ஒரு செய்யுளில் விளக்கினார். அச்செய்யுள்,

---

(1)* சீவக சிந்தாமணி - பதுமையார் இலம்பகம் - 109

(2)* திருக்குறள் - 643

(3)* திருக்குறள் - 423

"ஓது சமயங்கள், பொருள் உணரும் நூல்கள்
ஒன்றோடு ஒன்று ஒவ்வாமல் உள பலவும்; இவற்றுள்
யாது சமயம்? பொருள் நுல் யா(து) இங்(கு)? என்னில்
இது ஆகும், இது அல்ல(து) எனும் பிணக்க(து) இன்றி,
நீதியினால் இவை யாவும் ஓரிடத்தே காண
நின்றதுயா(து) ஒரு சமயம், அது சமயம்; பொருள் நூல்"[1] என்பது.

முழு உண்மையே **'பெருநெறி'** என்றும், ஒரு புடை உண்மைகளை, 'சிறு நெறிகள்' என்றும் ஆன்றோர் குறிப்பிடுவர்.

"சிறு நெறிகள் சேராமே திருவருளே
சேரும் வண்ணம்"[2]

என்னும் திருவாசகத்தையும்,

"பெரு நெறிய பிரமாபுரம் மேவிய பெம்மான்"[3] என்னும் தேவாரத்தையும் இங்கு நினைவு கூர்தல் தக்கது.

சைவ சித்தாந்திகள், 'சைவ சித்தாந்தமே பெருநெறி'-என்பர். மேற்காட்டிய சிவஞான சித்தித் திருவிருத்தத்திற்கும் 'அஃதே கருத்து' என்பது சொல்ல வேண்டுவதில்லை.

ஏனைச் சமயத்தாரும் தம் தம் நெறியையே 'பெருநெறி' எனக் கூறலாம். அனைத்தும் நடுவு நிலையான ஆராய்ச்சியிலே தான் காணத்தக்கன.

இனி மற்றொன்றையும் இங்கு இன்றியமையாது உணர்தல் வேண்டும். அஃதாவது, 'ஒருபுடை உண்மைகள் முழு உண்மையின் கூறுகள்' என்பதனாலே, 'ஒரு புடை உண்மைகளின் தொகுதிதான் முழு உண்மை' எனக் கருதிவிடுதல் கூடாது.

சைவ சித்தாந்தத்தைச் சிறப்பாக எண்ணுகின்றவர்களில் கூட ஒரு சிலர் அவ்வாறு கருதிவிடுகின்றார்கள். அஃதாவது, "வேறு வேறு தத்துவவாதிகள் சொல்வனவற்றையெல்லாம் ஒன்றாகச் சேர்த்து ஒரு கோவையாக்கி, -சைவசித்தாந்தம்-எனக் காட்டினார் மெய்கண்டார்'' என்பது போலக் கருதுகின்றார்கள். அவ்வாறில்லை.

மேற்குறித்த யானை கண்ட குருடர் கதையையே நன்கு நோக்குவோமாயின், 'கண்ணுடையவன் யானையைப் பற்றிக் கூறுவது, கண்ணில்லாதவர்களில் ஒவ்வொரு வரும் கூறியதை ஒருங்கு திரட்டி, அந்த அளவிலே கூறுவதன்று' என்பதும், 'அவன்

---

(1) சுபக்கம் - சூ. 8.17

(2) அச்சோப் பதிகம் - 2

(3) திருமுறை - 1.1.11

யானைக் கண்ட முறையே வேறு; அதனால் அவன் சொல்வதே வேறு' என்பதும் தெளிவாகப் புலப்படும். அதனால் முழு உண்மை ஒருவகையில் ஏக தேசஉண்மைகளாயும், மற்றொறு வகையில் அவை அல்லாததாயும் இருப்பதாம். இதனையும் யோகிகள் எடுத்துக் கூறியுள்ளார். அவர் கூறியது.

'-யானையின் இயல்பு பற்றி ஒருவரை ஒருவர்
மறுத்துக் கலாய்க்கின்ற இவர்களில் ஒவ்
வொருவன் கூறுவது யானையின் ஒவ்வொர்
உறுப்பின் இயல்பே. ஆயினும்-வேழத்தின்
(யானையின்) இயல்பு-வேறு-என்று கண்ணுடையவன் உணர்வான்'

என்பதாகும். இதனால், 'சமய வாதிகள் கூறும் தத்துவங்கள் யாவும் சைவ சித்தாந்தத்தில் ஒவ்வோரளவில் அடங்குவனவாக, சைவ சித்தாந்தத்தின் தனி இயல்பு வேறாகும்' என்பது விளங்கும்.

இதனை வேறொரு வகையாகவும் விளக்கலாம்.

யானையை நிறுத்தி, அதன் உறுப்புக்களில் ஒவ்வொன்றையும் தனித் தனியாக நிழற் படம் எடுத்து, அந்தப் படங்களைப் பின்பு ஒரு சேர வைத்து ஒட்டி, 'இது தான் யானையின் நிழற் படம்' என்றால், அது முற்றிலும் உண்மையானதாகாது. யானை உருவம் முழுவதையும், ஒரே காலத்தில் ஒரே படமாக எடுத்து, 'இது தான் யானையின் படம்' என்பதுதான் நேரிய உண்மை. இது போலவேதான் சிறு நெறி பெருநெறிகளின் இயல்புகளையும் உணர்தல் வேண்டும்.

ஆராய்ச்சியும் அனுபூதியும்:

'சுருதி பற்றியும், உத்தி பற்றியும் ஆராயும் ஆராய்ச்சி உணர்விற்கு உண்மை ஏக தேசமாகவே (ஒருபுடையாகவே) விளங்கும்' என்பதும், 'திருவருளால் கிடைக்கப் பெறும் அனுபூதியால் உணரும் பொழுதே முழு உண்மை விளங்கும்' என்பதும் மேற்காட்டிய கதையைக் கொண்டு விளக்கப்படும் உண்மையாகும். இதனை யோகிகள்,

"ஆசான் திருவருள் பெறாதார்
தத்தம் உணர்விற்கேற்ப... ...
ஆராய்ந்து ... ... கூறி ... ...
கலாம் விளைப்பர்"

என்றார். 'ஒன்றையொன்று ஒவ்வாத சமய நூல்கள் ஆராய்ச்சியுணர்வினின்று எழுந்தவை' என்பது கருத்து.

"சமய வாதிகள் தத்தம் மதங்களே
அமைவ தாக அரற்றி மலைந்தனர்" என்னும் திருவாசகமும்[1]

(1) போற்றித் திருஅகவல் - 51, 52

"ஒன்றே பொருள் என்னின் வேறென்ப; வேறென்னின்
அன்றென்ப ஆறு சமயத்தார்"[1]

என்னும் திருவள்ளுவ மாலையும் இங்கு நினைக்கத் தக்கன.

''கேளாம் புறம்'' என்றதில், 'புறன்' என்பதை யோகிகள், இரட்டுற மொழிதலாய் நின்று, 'புறச்சமயத்தார் மொழி' எனவும், 'புறங் கூற்றுமொழி' எனவும் இரு பொருளைத் தருவதாக உரைத்தார். ஒருவரை அவர் இல்லாத இடத்தில் இகழ்ந்து கூறும் மொழியே புறங்கூற்று மொழியாகும்.

புறச் சமயத்தார் நேர் நின்றே இகழ்ந்துரைப்பார். ஆகவே, 'புறங்கூறுபவர் அகச் சமயத்தாரே' என்றார் யோகிகள்.

சமயங்களின் வகை

***சித்தாந்த சைவம்** அல்லாத பிற சமயங்களை, 'புறச் சமயம், அகச் சமயம்' என இரண்டாகவே வகுத்துக் கூறலாமாயினும், அவற்றுட் புறச் சமயங்களை, **"புறப் புறச் சமயம், புறச்சமயம், அகப்புறச் சமயம்"** - என மூன்றாக வகுத்துக் காட்டினார் யோகிகள். அவற்றை அவர், **'முக்கூற்றுப் புறச்சமயங்கள்'** என்பார்.*

'புறச்சமயங்கள் - என ஒன்றாகக் கூறற்பாலனவற்றை அவற்றிடையுள்ள வேறுபாடு பற்றி மேற் கூறியவாறு மூன்றாகவும் பகுத்துக் கூறலாம்' என்பதற்கு யோகிகள் இலக்கண நூல்களில் பொருளிலக்கணம் கூறப்பட்டுள்ள முறையை எடுத்துக் காட்டாகக் காட்டினார்.

*தொல்காப்பியம் பொருள்களை 'அகப் பொருள், புறப் பொருள்' என இரண்டாகவே வகுத்து இலக்கணம் கூறிற்று. ஆயினும், **'பன்னிரு படலம்'**[2] என்னும் ஒரு பழைய இலக்கண நூல், புறப்பொருள் ஒன்றை மட்டுமே கூறுவதாய் அமைந்தது. அந்தப் புறப்பொருளை அது 'புறப்புறம், புறம், அகப்புறம்'-என மூன்றாக வகுத்து இலக்கணம் கூறிற்று[2] அதனை யோகிகள் இங்குத் தமது கொள்கைக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறினார்.*

---

(1) வெண்பா - 9*

(2) பன்னிரு படல நூல் 'அகத்தியர்க்கு மாணாக்கராய் இருந்த பன்னிருவராலும் செய்யப்பட்டது' என்பதும். 'அவற்றின் முதற்படலமாகிய வெட்சிப் படலம் முதல் மாணாக்கராகிய தொல்காப்பியராலே செய்யப்பட்டது' என்பதும் மரபு வழிச் செய்திகள். அந்த நூல் இப்பொழுது கிடைக்கவில்லை. அதன் வழிநூலாக, 'ஐயனாரி தனார்', என்பவர் செய்த 'புறப் பொருள் வெண்பாமாலை' என்பதே இப்பொழுது கிடைக்கின்றது. அதைக்கொண்டு பன்னிரு படலத்தின் அமைப்பை நாம் ஒருவாறு உணர முடிகின்றது.*

'பன்னிருபடலம் - புறப் பொருள் - என்ற ஒன்றையே மூன்றாகப் பகுத்து இலக்கணங் கூறியது தொல்காப்பியத்திற்கு முரணாவது அன்று என்பது, பன்னிரு படலத்தின் முதற் படலத்தைத் தொல்காப்பியரே செய்தமை பற்றி அறியப்படும்' என்பது யோகிகள் கருத்து. அதனால், 'பன்னிரு படலம் தொல்காப்பியத்திற்கு மாறானது' எனக் கூறுகின்றவர்க்கு அவர் இங்கு மறுப்பும் கூறினார்.

> *"இஃதறியா தார் தொல்காப்பியமும்*
> *பன்னிருபடலமும் தம்முள்*
> *முரணுவனவாகக் கருதி, அவற்றுள்*
> *ஒரு நூலையே பற்றி, மற்றொன்றனை*
> *இகழ்வார்"*

*என்பது அம்மறுப்பு. (பன்னிரு படலத்தை மறுக்கின்றவர்கள் **தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள்**. ஆயினும், தொல்காப்பியத்தை மறுக்கின்றவர்களை 'இன்னார்' என நாம் அறிய முடியவில்லை).*

வகைப்பாட்டிற்கு அடிப்படைக் காரணம்

சமயங்களை யோகிகள் மேற்கூறியவாறு நான்காகப் பகுத்தற்குரிய அடிப்படைக் காரணத்தைக் கூறியுள்ளார்.

> ***"சித்தாந்த சைவம் வேதத்தையும், சிவாகமத்தையும்***
> ***முற்றும் பிரமாணமாகக் கொண்டு, அவைகளிற் கூறப்பட்ட***
> ***பொருளியல்புகளை அவ்வாறே கொள்கின்றது"**.*

1. *"பிற சமயங்களில் சில, அந்த இரு நூல்களையும்*
பிரமாண நூல்கள் அல்ல - என இகழ்கின்றன.
*அதனால் அவை **புறப்புற நிலையில்** உள்ளனவாம்"*

*"அவை **உலகாயதம், நால்வகைப் பௌத்தம்,***
***ஆருகதம்** என்னும் ஆறுமாம்"*

*"நால்வகைப் பௌத்தங்களாவன - **மாத்திமிகம்***
***யோகாசாரம், வைபாடிகம், சௌத்திராந்திகம்"** என்பன.*

2. *"சில சமயங்கள் வேதத்தை உடன்பட்டுச் சிவாகமங்களை இகழ்கின்றன. அவை **புறநிலையில்** உள்ளனவாம்.*

*அவை **தருக்கம், மீமாஞ்சை, ஏகான்ம வாதம், சாங்கியம், யோகம், பாஞ்சராத்திரம்** என்னும் ஆறுமாம்".*

3. *“சில சமயங்கள் வேதம், ஆகமம் இரண்டையும் பொதுவாகத் தழுவி, வேறு வேறு நூல்களைச் சிறந்த பிரமாண நூல்களாகக் கொள்கின்றன” (அந்நூல்கள் ‘தந்திரங்கள்’ எனப்படுவன). ஆகவே, அவை* ***அகப்புறநிலையில்*** *உள்ளன.*

“அவை ***பாசுபதம், மாவிரதம், காபாலம், வாமம், வைரவம், ஐக்கிய வாத சைவம்****” என்னும் ஆறுமாம்.*

4. *“சில சமயங்கள் வேதாகமங்களையே பிரமாண நூல்களாகக் கொள்ளினும் அவற்றின் உண்மைப் பொருளை மாறுபடக் கூறுகின்றன”. அதனால் அவை* ***அகநிலையில்*** *உள்ளன.*

“அவை ***பாடாண வாத சைவம், பேத வாத சைவம், சிவ சம வாத சைவம், சிவ சங்கிராந்த வாத சைவம், ஈசுர அவிகார வாத சைவம், சிவாத்துவித சைவம்*** *என்னும் ஆறுமாம்”.*

*(****குறிப்பு:-*** *“சிவாத்துவித சைவம், நிமித்த காரணமே காரியமாய்ப் பரிணமிக்கும்” எனக் கூறுதலால் அது* ***நிமித்த காரண பரிணாம வாத சைவம்*** *என்றும் சொல்லப்படும். ‘காரியமாய்ப் பரிணமிப்பது உபாதான காரணம்’ என்பது எல்லார்க்கும் உடன்பாடு ஆதலின், சிவாத்துவித சைவம்* ***நிமித்தோபாதான காரண சைவம்*** *என்றும் சொல்லப்படும்).*

இங்ஙனம் கூறி வந்த ***நாலாறு இருபத்து நான்கு*** *சமயங்களையும் கடந்து, அவற்றிற்கு மேலாய் உள்ளது* ***சித்தாந்த சைவம். இது வேதாகமங்களையே பிரமாண நூல்களாகக் கொண்டு, அவற்றின் பொருளை உள்ளவாறு உரைக்கின்றது****.*

புறம் ஆதற்குக் காரணம்:

‘வேதம் சூத்திரம் போன்றிருப்பதால் அதன் பொருள் பலவாறாய்த் தோன்றும்; ஆதலால் அப்பொருளைப் பாடியம் போல உள்ளவாறு வரையறுத்துணர்த்துவன சிவாகமங்களே’ என்பது முன்பே சொல்லப்பட்டது. அம்முறைமை உணராமையால் சிவாகமத்தை அறவே விலக்குவனவும், பொது வகையாற் கொண்டு சிறப்பு வகையால் கொள்ளாதனவும் ஆகிய சமயங்கள் யாதேனும் ஒரு வகையில் புறச் சமயங்களேயாகின்றன.

அகச் சமயங்கள் சிவாகமங்களைச் சிறந்த பிரமாணமாகக் கொள்வனவாயினும், அவற்றின் உண்மைப் பொருளை உணராமையால் சித்தாந்த சைவத்திற்கு வேறாகின்றன.

சைவாகமங்களின் வழிப் பொருளியல்பை உணருமிடத்து ***ஆறு பொருள்கள் தோற்றக் கேடுகள் இன்றி என்றும் உள்ள பொருள்களாகும்****. அவை* ***பதி, பசு, பாசங்கள் நான்கு.***

பாசங்கள் நான்காவன **ஆணவம், கன்மம், சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை** என்பன. (பதி-இறை, பசு-உயிர், பாசம்-தளை).

என்றும் தோற்றக் கேடுகள் இன்றியிருப்பதால் இவை, '**அனாதி நித்தியப் பொருள்கள்**' எனப்படுகின்றன. இந்த ஆறினையும் 'அனாதி நித்தியப் பொருள்' என்று கொள்வதில் சிறிதேனும் வழுவுகின்ற சமயங்கள் புறச் சமயமாகும்.

ஐக்கிய வாத சைவம் சைவமாயினும், அதனை அகச் சமயங்களுள் வையாது அகப்புறச் சமயங்களோடு ஒன்றுபடுத்திக் கூறியதற்கும் மேற்கூறியதே காரணமாகும்.

அகச் சமயங்கள் ஆறாகும் முறை:

சித்தாந்த சைவத்திற்கு வேறாக, '**சுத்த சைவம்**' என்பது ஒன்று சொல்லப்படுகின்றது. 'அது சிவாத்துவித சைவமே' எனச் சிலர் கருதுகின்றனர். அதற்குக் காரணம் சிவப்பிரகாசத்தில் சித்தாந்த சைவம்,

> "நிலவுல காயதாதி நிகழ்சிவாத் துவிதாந் தத்துக்
> குலவினர் அளவ ளாகாகக் கொள்கையது"[1]

எனச் சிவாத்துவித சைவத்தையே இறுதியாகக் கூறி, அதற்கு மேல் சித்தாந்த சைவத்திற்கு வேறாக எதனையும் கூறாமையேயாகும்.

சிவப்பிரகாசத்துள் அவ்வாறு கூறியிருப்பினும், சங்கற்ப நிராகரணத்துள் சிவாத்துவித சைவத்திற்குப் பின் '**சைவம்**' என்றே ஒன்று குறிப்பிட்டு மறுக்கப்பட்டுள்ளது. அந்தச் சைவத்தை 'சுத்த சைவம்' என்பதைத் தவிர வேறு வழியில்லை.

ஆகவே, 'சுத்த சைவத்திற்குச் சித்தாந்த சைவத்தோடு உளதாகிய வேற்றுமை மிக நுண்ணியது ஆகையால் அவ் வேற்றுமையைப் பாராட்டாமல் அதனைச் சித்தாந்த சைவமாகவே அடக்கிச் சிவப்பிரகாசம் வேறு கூறவில்லை' எனக் கொண்டு 'சிவாத்து விதம் சுத்த சைவம் அன்று; சுத்த சைவம் வேறு' என்றார் யோகிகள்.

(**குறிப்பு:-** எல்லா வகைச் சமயங்களையும் ஆறு ஆறாகவே கூறியிருத்தல் மேற் காட்டியவற்றை நோக்கினால் விளங்கும். அதற்குக் காரணம், '**ஆறு சமயங்கள்**' என்பது தொன்று தொட்ட வழக்காய் இருத்தலேயாகும்).

இனிச் சுத்த சைவத்தைப் பற்றி யோகிகள் இரண்டாவதாக ஒரு கருத்தைக் கூறியுள்ளார். அஃதாவது,

---

1. செய்யுள் - 99

'சிவப்பிரகாசம், சங்கற்ப நிராகரணம் இரண்டிலும் கூறப்பட்ட முறையை விடுத்து, பாடாணவாத சைவத்திற்கும், பேத வாத சைவத்திற்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை மிக நுண்ணியது ஆதலால், பேத வாத சைவத்தைப் பாடாணவாத சைவத்துள் அடக்கி, சிவாத்துவித சைவத்திற்குப் பின் இறுதியில் சுத்த சைவத்தை வைத்து எண்ணி, அகச் சமயம் ஆறு என்றும் கூறலாம்' என்பது.

ஐக்கிய வாத சைவம் பற்றிய ஆராய்ச்சி:

சிவஞான சித்தியாரில்,

> "மெய்தரு சைவ மாதி இருமூன்றும் வித்தை யாதி
> எய்துதத் துவங்கள் ஏயும்"[1]

எனக் கூறப்பட்டது. இதில், **"மெய்தரு சைவம்"** என்பதற்கு, "மேற்கூறிய ஆறு பொருள்களின் உண்மையைக் கொள்கின்ற சைவம்" என்றும், "ஆதி" என்பதற்கு, 'தலையாய சைவம்' என்றும் பொருள் கூறி, 'சைவத்தை ஆசிரியர் இங்ஙனம் சிறப்பித்துக் கூறியது **ஐக்கிய வாத சைவத்தை விலக்குதற் பொருட்டே**' என்றும் யோகிகள் அச் செய்யுள் உரையில் கூறினார்.

இன்னும் அவ்வுரையில் அவர்,

"மூல மலம் நீங்கிய முத்தர்க்கன்றி (ஏனையோர்க்குச்) சுத்த தத்துவ புவனங்களில் எய்துதல் கூடாமையின், அவருக்கு (மூலமலத்து உண்மை கொள்ளாத ஐக்கியவாத சைவர்க்கு) முத்தித் தானம் மோகினிக்கு மேல் சுத்த வித்தைக்குக் கீழ் விஞ்ஞானாகலர்க்குரிய தானமே" என்றும் கூறினார்.

மேற்காட்டிய சிவஞான சித்திச் செய்யுளில், "வித்தை" என்றது சுத்த வித்தையை. சுத்த தத்துவங்கள் சுத்த மாயையின் காரியங்களாகும்.

(குறிப்பு:- யாழ்ப்பாணத்து ஆறுமுக நாவலர் போல யாழ்ப்பாணத்தினின்றும் தமிழ் நாட்டிற்கு வந்து சிதம்பரத்தில் தங்கித் தமிழ்ப் பணி சைவப் பணிகளைச் செய்த மற்றொரு பெரியவர் **சபாபதி நாவலர்.** அவர் '**திராவிடப் பிரகாசிகை**' என ஓர் உரைநடை நூல் எழுதியுள்ளார். அதில், '**ஐக்கிய வாத சைவம் - என்பது வீர சைவமே**' என எழுதியுள்ளார்).

அது நிற்க, இவ் யோகிகள் 'அகச் சமயம்' எனக் கூறிய பாடாண வாத சைவம் முதலிய சைவங்கள் உமாபதி தேவர் அருளிச் செய்த 'சங்கற்ப நிராகரணம்' என்னும் நூலில் அவற்றின் கொள்கை பற்றி வேறு வேறாகக் காணப்படுகின்றனவே

---

1. சுபக்கம் - சூ. 2, 123

யன்றி, ஒழுக்கத்தினாலும், பழக்க வழக்கங்களினாலும் வேறுபடவில்லை; ஆயினும் தமக்கென வேறு ஒழுக்கங்களையும், பழக்க வழக்கங்களையும் உடையவர்களாய் இருப்பவர்கள் வீர சைவர்களே. ஆயினும் அவர்களை, 'ஐக்கிய வாத சைவர்' எனச் சபாபதி நாவலர் அவர்கள் எப்படி இனம் பிரித்தார் என்பது தெரியவில்லை.

தமிழ்நாட்டில், சைவர்கள் உட்படப் பலராலும் போற்றப்பட்டு விளங்குபவர் **நல்லாற்றூர்த் துறை மங்கலம் சிவப்பிரகாச அடிகள்**. இவர் தமிழில் பல அரிய நூல்களைச் செய்திருத்தல் பலரும் அறிந்தது. அவற்றுள் **தருக்க பரிபாஷை, வேதாந்த சூடாமணி, சித்தாந்த சிகாமணி** என்பவை தத்துவ நூல்கள், அவற்றுடன் வடமொழியில் உமாபதி தேவர் செய்துள்ள, 'சதரத்தின மாலை' என்னும் தத்துவ நூலைத் தமிழில், 'சதமணி மாலை' என மொழிபெயர்த்துள்ளார். அது மொழி பெயர்ப்பேயன்றி அவரது தனி நூலன்று.

இவ்வடிகள் இயற்றிய நூல்களை, '**பத்தி நூல்கள், தத்துவ நூல்கள்**' என இரண்டாகப் பிரித்துக் காணின், பத்தி நூல்களில் இவர் ஆணவ மலத்தின் உண்மையை வலியுறுத்திப் பேசியுள்ளமை காணப்படுகின்றது. ஆயினும், அவரது தனித் தத்துவ நூல்களில் அத்தகைய கருத்துக் காணப்படவில்லை.

அவர் இயற்றிய நூல்களில் '**பிரபு லிங்க லீலை**' என்பது ஓர் இனிய சிறுகாப்பியம். அது தத்துவக் கொள்கையைக் கதைப்போக்காக விளக்குவது. அதிலும் ஆணவத்தின் உண்மைக்கு இடம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

யோகிகள், ஐக்கிய வாத சைவர் சாங்கியர் போல இருபத்து நான்கு தத்துவங்களைக் கொள்வதோடு அமையாமல், அதற்கு மேலும் ஏனைய சைவர்கள் போலப் பன்னிரண்டு தத்துவங்களைக் கூட்டி, **முப்பத்தாறு தத்துவங்களைக் கொள்பவர்களாக** இங்குக் குறித்துள்ளார். அந்த ஒரு நிலைமையும் சிவப்பிரகாசரது தத்துவ நூல்களில் காணப்படவில்லை. இவருக்கு முற்பட்ட **திருவண்ணாமலைச் சிவப்பிரகாசர் செய்த 'அத்துவித வெண்பா'** என்னும் வீரசைவநூலில் அவ்வாறு காணப்படுகின்றது.

இதற்கிடையில் மற்றொன்றை நினைவு கூர்தல் வேண்டும். அஃதாவது, **வீர சைவம் தோன்றியது கன்னட நாட்டில்**, பின்பே அது தமிழ்நாட்டில் பரவியது. இன்றைய நிலையில் தமிழ்நாட்டு வீர சைவத்திற்கும், கன்னட நாட்டு வீர சைவத்திற்கும் இடையே வேற்றுமைகள் பல உள்ளன. இலிங்க தாரணத்தை எப்பொழுதும் இடைவிடாது உடைமையே எல்லா வீர சைவத்திற்கும் பொது அடையாளமாய் உள்ளது.

தமிழ்நாட்டு வீர சைவம் சித்தாந்த சைவ ஆதீனத்திலிருந்தே தோன்றியதாக திருவண்ணாமலைச் சிவப்பிரகாசரது வரலாறு கூறுகின்றது.

தமிழ்நாட்டு வீர சைவர்களில் சிலர், 'தங்கள் சைவம் **சிவாத்துவித சைவம்**' எனக் கூறுகின்றனர். சிலர், 'சித்தாந்த சைவமே' என்றும் கூறுகின்றனர்.

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் இப்பொழுது தத்துவத் துறையில் உள்ள **டாக்டர் திரு. வை. இரத்தினசபாபதி அவர்கள்** தாம் எழுதிய **'வீர சைவம்'** என்னும் நூலில், ஆணவ மலத்தின் இயல்பினைத் தனியொரு வகையாகக் கூறியிருத்தலைக் காணலாம்.

இவையெல்லாம் எவ்வாறாயினும், 'ஒழுக்கத்தில் வாம மார்க்கமே சிறிதும் இல்லாமல், தத்துவக் கொள்கையில் முப்பத்தாறு தத்துவம் கொண்டு, சிவபிரானைப் பொது நீக்கி நினைந்து வழிபடுகின்றவர்களை, வாமமார்க்கத்தினராய்ச் சிவபிரானது இயல்பினை நன்கு உணராத - தத்துவக் கொள்கையில்லாத தாந்திரிக மதத்தவர்களோடு ஒப்ப வைத்துக்கூறுதல் பொருந்துவதுதானா' என்பது ஆராய்ச்சிக்கு உரியதாகவே உள்ளது.

உமாபதி தேவர் தமது சங்கற்ப நிராகரணத்துள் சிவாத்துவித சைவத்தை, 'மேற்போக்கான கொள்கையில் சைவமாய் இருப்பினும், ஆழ்ந்த தத்துவக் கொள்கையில் ஏகான்ம வாதமாகவே உள்ளது' என்பது படக்கூறி மறுத்துள்ளார். ஆயினும் அதனை அவர் பல சைவங்கட்கு மேலே உள்ளதாகவே வைத்து மறுத்துள்ளார். அதனால் யோகிகள் அதனை **'வாய்பாடு மாத்திரையால்** (சொல்லளவில்) சித்தாந்த சைவத்தினின்றும் வேறுபடுகின்றது' எனத் தழுவிக் கொண்டார்.

இனி, 'பாசுபதம்' முதலிய தாந்திரிக மதங்களைக் கூட நாயன்மார்கள் வேறாக எண்ணவில்லை' என்பது, 'சிறுத் தொண்ட நாயனார் **பைரவக் கோலத்தில்** வந்த சிவ பிரானைச் சிவனடியாராகவே கொண்டு பெரிதும் உவந்து வழிபட்டார்' என்பது, 'மானக்கஞ்சாற நாயனார் **மாவிரதியர் கோலத்தில்** வந்த சிவபிரானைச் சிவனடியாராகவே கொண்டு மகிழ்ந்து வழிபட்டார்' என்பது முதலிய வரலாறுகளால் கொள்ளக் கிடக்கின்றது.

மேலும், திருநாவுக்கரசு நாயனார் திருவாரூர்ச் சிறப்பினை எடுத்தோதியருளிய "காண்டலே கருத்தாய்" என்னும் திருப்பதிகத்தில்,

"விரிசடை **விரதிகள்** அந்தணர்கள் **சைவர் பாசுபதர் காபாலிகள்** தெருவினிற் பொலியும் திருவாரூர் அம்மானே'' எனவும் ''முத்து விதானம்'' என்னும் திருப்பதிகத்தில் **"வித்தகக் கோல வெண்டலை மாலை விரதிகள்"** எனவும் அருளிச் செய்தவற்றில் காபாலிகர், மாவிரதியர் முதலியோரையும் வேற்றுமையின்றி ஒரு பெற்றியராகவே வைத்துக் கண்டமை காணப்படுகின்றது. எனவே, **'சிவபிரானை முதல்வனாகக் கொண்டு பொது நீக்கி வழிபடுவோர் யாவரும் தத்துவக் கொள்கையில் கருத்து வேறுபாடு உடையராயினும் சிவபிரானது திருவருளுக்கு**

உரியவரே யாவர்' என்பதே 'நாயன்மார்களது அருள்மொழி' எனக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

தந்துரை

சமயங்களின் கொள்கைச் சருக்கம்

சமயங்களை மேற்காட்டியபடி நான்கு வகையாகப் பகுத்துக் கூறிய யோகிகள், அவற்றின் கொள்கைகளையும் சுருக்கமாகத் தந்துரைத்தார். அவற்றைக் கருத்து வகையில் காண்போம்.

1. புறப்புறச் சமயங்கள்

1. உலகாயதம்:- *இது 'மக்கள் அடையத் தக்க பொருள், காணப்படுகின்ற இவ்வுலகமே; இதற்கு மேல் வேறொன்றில்லை' எனக் கொள்வது. ஆயதம் - அடையத் தக்க பொருள். 'புலனாகின்ற பொருள்களைத் தவிர, புலன் கடந்த பொருள் எதுவும் இல்லை' எனக் கூறுதலால் இது, 'நாத்திக மதம்' எனப்படுகின்றது. நாத்தி - இல்லை. நாத்திகம் - இல்லை என வழக்குரைத்தல்.*

'அளவை (உண்மையை அறிதற்கு உதவும் கருவி - பிரமாணம்) ஆவது காட்சி ஒன்றே; அதற்கு வேறாகக் கூறப்படும் அளவைகள் யாவும் அளவைகள் ஆகா'.

'நிலம், நீர், தீ, காற்று - என்னும் நான்குமே உலகிற்கு மூலப் பொருள். ஆகாயம் பொருளன்று. அது வெறுமையே'.

'மேற்கூறிய மூலப் பொருள் நான்கும் தோற்றமும், அழிவும் இன்றி, என்றும் இருப்பன'.

'நிலம் முதலிய நான்கும் அறிவில்லாத பொருள்களேயாயினும், அவற்றின் கூறுகள் தம்முள் தக்கபடி ஒன்றாய் வேற்றுமையின்றிக் கலக்கின்ற கலப்பில் அறிவு தோன்றும்; அஃது எது போல எனின், பாக்கு, வெற்றிலை, சுண்ணாம்பு மூன்றும் ஒன்றாய்க் கலவையாகும் பொழுது அவைகளில் முன்பு இல்லாத ஒரு சிவப்பு நிற தோன்றுதல் போல்வதாம்'.

'எல்லா உயிர் வகைகளின் உடம்புகளும் நிலம் முதலிய நாற் பூதங்களின் கூறுகள் தம்முள் கலக்கும் கலப்பின் தன்மைக்கு ஏற்ப அமைகின்றன. அவ்வுடம்புகள் யாவும் தோன்றி, வளர்ந்து, முதிர்ந்து, பின் அழியும். உடம்புகளின் வளர்ச்சிக்கும், தளர்ச்சிக்கும் ஏற்ப அவற்றின்கண் உள்ள அறிவுகளும் வளர்தலும், தளர்தலும் உடையவாய் நின்று, உடம்பு அழியும் பொழுது தானும் அழிந்தொழியும்'.

'எனவே, உயிர் எனப்படுவது, கலவைப் பொருளாகிய உடம்பில் அமைந்த

ஒரு தன்மையேயன்றி, உடம்பிற்கு வேறாய் - உயிர் என்று தனியே இல்லை. ஆகையால், ஓர் உயிரே பல பிறப்புக்களை எடுப்பதும், பின்பு இறப்பதுமாய் உழலும் என்றல் மயக்க உரையேயாகும்'.

உலகத்தில் உயிர்கள் தம்மால் தவிர்க்க முடியாது அடைகின்ற துன்பங்களும், அவை எதிர்பாராத வகையில் அவற்றிற்குக் கிடைக்கின்ற இன்பங்களும் உலகத்தின் தன்மையால் தாமே இயல்பாய் விளைவன அன்றி, அவற்றிற்கு அவ்வுயிர்கள் முற்பிறப்பிற் செய்த வினையே காரணம் என்றலும், அங்ஙனமாகவே, உயிர்கள் இப்பிறப்பிற் செய்கின்ற நல்வினை தீவினைகள் அடுத்த பிறப்பில் அடையும் துன்ப இன்பங்கட்குக் காரணமாய் நிலைத்து நிற்கும் என்றலும் கற்பனைக் கருத்துக்களே.

உலகத்தையும், உயிர்களையும் கடவுளே படைக்கின்றான் என்பது உண்மையாயின், அந்தக் கடவுளைக் கண்டவர் யாராயினும் இருத்தல் வேண்டும். கண்டவர்கள் இருந்தார்கள் என்பனவெல்லாம் கதைகளில் கேட்கப்படுகின்றனவே யன்றி, அத்தகையோர் இன்று காணப்படுகின்றார்களா? இல்லை.

'உலகத்தில் சோம்பல் இன்றி எந்த வகையிலோ அறிவோடும், ஆற்றலோடும் முயற்சி செய்பவர்கள் செல்வத்தை ஈட்டி, அதனால் இன்பத்தை அடைதலும், அவ்வாறின்றிச் சோம்பிக் கிடப்பவர் வறுமையடைதலும் இயற்கை. ஆகவே, செல்வ வறுமைகட்கு அவரவர் முற்பிறப்பிற் செய்த புண்ணிய பாவங்களே காரணம் என்றலும் கற்பனைப் பேச்சுக்களே'.

'சுவர்க்கம் உண்டு, நரகம் உண்டு, மோட்சம் உண்டு என்றால், இளமைக் காலத்தில் நல்லுடலோடு அழகிய இளைய மங்கையரோடு கூடிக் களித்து வாழ்வதே சுவர்க்கமும், எக்காரணத்தாலேனும் மகளிர் இன்பமேயன்றி, உண்டி உறையுள் முதலியனவும் இன்றி நிச்சல் நிரப்புடையவராய் (நித்திய தரித்தரராய்)த் துன்புறுவதே நரகமும், உடல் அழிந்தொழிவதே மோட்சமும் ஆகும்[1]. இவைகளைத்

---

1. சித்தாந்த நூல்களில் "உலகாயதருக்கு முத்தியாவது மகளிர் இன்பமே" எனக் கூறப்படுகின்றது. அஃது அவ்வின்பமே அவர்கட்குப் பேரின்பமாம்; என்னும் கருத்துடையது. யோகிகள் இப்பாடியத்தில், 'உடம்பு நசித்தலே உலகாயதர்க்கு முத்தி' எனக் கூறுதல் 'அதுவே அவர்க்கு முடிந்த நிலை' என்னும் கருத்துடையது.

சிவநெறிப் பிரகாசத்திலும் கீழ்க்காணுமாறே கூறப்படுகின்றது:

"..... சாருவாகன்
..... பொருளைத் தேடிச்
சிற்றிடையா ருடன்வாழ்தல் சுவர்க்கம்; தேரில்
இவ்வகை யிலாததுவே நரகம்; முத்தி
யென்பது வாயுப்பிரிய இறத்தல் உணர்வு.... என்றே
அறைந்திடுவன்" செய்யுள்-194, 95

தவிர வேறு சுவர்க்கம், நரகம், மோட்சம் என்பன உள்ளன என்பதற்கு உண்மைச் சான்று யாதும் இல்லை'.

'அறிவை மட்டும் உடையராய்த் தொழில் செய்வதற்குரிய உடல் உரமோ உள்ள உரமோ இல்லாதவர்கள் எழுதி வைத்தனவே தருமங்களை மிகச்சிறப்பித்துக் கூறும் நூல்கள்'.

'சாலை அமைத்தல், சோலை அமைத்தல், தண்ணீர்ப் பந்தல் வைத்தல், சாலை ஓரங்களில் கிணறு அமைத்தல், குளம் அமைத்தல் முதலியவற்றைச் சிறந்த அறங்களாகக் கூறும் நூல்கள் பெரும்பாலும் அயலிடங்கட்குப் பயணம் செய்பவர்களாலும், ஓர் ஊரின்றிப் பல ஊர்களிலும் திரிந்தே வாழ்பவர்களாலும் எழுதப்பட்டன'.

'இவ்வாற்றால், இவ்வுலகில் தம் தம் நாட்டு அரசியல் முறைகளுக்கு உட்பட்டுத், தொழில் செய்து பொருள் ஈட்டி இன்பமாக வாழ்தலே அறிவுடையோர் செயலாகும். தொழில், வாணிகம், வாழ்க்கை முறை இவைகளில் நல்லோர் காட்டிய நெறி முறையில் நிற்றல் மக்கள் தன்மைக்கு இன்றியமையாததாகும்'.

'புலன்களுக்கு அகப்படும் பொருள்களே பொருள்கள். புலன்களுக்கு அகப்படாத பொருள் உண்டு என்றல் மயக்க உரை' என்பதால் இம்மதத்தின் வழக்குரை **'காட்சி வாதம்'** எனப்படுகின்றது.

'ஒவ்வொரு மதத்தையும் ஒவ்வொருவர் முதல் நூல் செய்து உண்டாக்கினார்' என்பதே மதங்களைப் பற்றிய பொதுக் கருத்து. அதன்படி, **'பிருகற்பதி'** அல்லது **'வியாழன்'** என்னும் தேவ குருவே உலகாயத மதத்திற்கு முதல் நூல் செய்து அதனை உண்டாக்கினார் என்று சொல்லப்படுகின்றது.

ஆயினும், 'அந்த நூலின் பெயர் யாது? அஃது எங்கே வழக்கில் இருக்கின்றது? அல்லது இருந்தது? என்னும் வினாக்கட்கு விடை காண இயலவில்லை.

கந்த புராணத்தில் தேவ காண்டத்துள் பின்வருமாறு ஒரு வரலாறு காணப்படுகின்றது.

'முருகப் பெருமான் சூரபதுமன் முதலிய அசுரர்களை அழித்துத் தேவர்களைச் சிறைமீட்டுப் பழைய படியே தேவலோகத்தில் குடியேற்றிய பின்பு தேவேந்திரன் தான் பட்ட துன்ப வாழ்க்கையில் வெறுப்புக் கொண்டவனாய்த் தேவ குருவை அழைத்துத் தான் துறவு நிலையை அடையப் போவதாகவும், அந்நிலையில் தான் உணர வேண்டிய தத்துவப் பொருள்களை உபதேசித்தருளும் படியும் தெரிவித்து அவரை வேண்டினான்'.

‘துறவு நிலையை அடைந்தோர் அந் நிலையில் நிற்க மாட்டாது மீண்டும் உலக வாழ்க்கையில் புகுதல், துறவு நிலையை மேற் கொள்ளாது விடுத்தலினும் பெருங்குற்றமாகும். இந்திரனுக்கு அது பொழுது தோன்றிய ஒரு வைராக்கியம் துன்ப அனுபவம் மறக்கப்படாத ஒரு நிலையில் தோன்றியது. ஆகவே, அந்த வைராக்கியம் நிலைத் திருப்பதன்று. மாயான வைராக்கியம் முதலாகச் சில நிலையில்லாத வைராக்கியங்களைச் சொல்வதுண்டு; அவைகள் போலவே இந்திரனது வைராக்கியமும் நிலையில்லாத வைராக்கியமேயாகும்’.

‘உண்மை வைராக்கியம், உலகத்தினது நிலையாமையையும், அதன் இழிந்த நிலையையும் உள்ளவாறு உணர்வதனால் உண்டாகின்ற உவர்ப்பால் தோன்றுவதாகும். அவ்வாறு தோன்றிய உண்மை வைராக்கியம் உடையவர்களே துறவு நிலையில் வழுவாது நிற்க இயலும். இந்திரனுக்கு அத்தகைய நிலை இல்லை’ என்பதை உணர்ந்த தேவ குரு, அதனை அவனுக்குச் சொல்வதனால் பயன் விளையாது என்று கருதி, உலகாயதக் கொள்கையே உண்மைத் தத்துவம் என்று அவனுக்கு விரித்துரைத்தார்.

அஃதாவது, ‘எடுத்த பிறப்பில் அது கொண்டு துய்த்தற்காவனவாகிய இன்பங்களைக் கூடிய அளவில் நிரம்பத் துய்ப்பதைத் தவிர, உடம்பு போனபின்பு வருகிற இன்பம் எதுவும் இல்லை’ என்று அழுத்தந் திருத்தமாகக் கூறினார். அது கேட்ட இந்திரன் தேவலோக ஆட்சிப் பொறுப்பைத் தன் மகன் சயந்தனிடம் ஒப்படைத்து விட்டு, இந்திராணியோடு கூடி இன்பம் நுகர்தலையே தனது தொழிலாகக் கொண்டு விட்டான்!

இப்படிப்பட்டவன் எவ்வாறு துறவு நிலையில் நிற்க இயலும்!

தேவகுரு இவ்வாறு சொல்லிய பொழுது இந்திரனுக்கு உண்மையில் துறவுள்ளம் தோன்றியிருந்தால், ‘இவர் இன்று நம்மைச் சோதிப்பதற்காக இப்படிச் சொல்கின்றாரா? அல்லது உண்மையிலேதான் இவ்வாறு சொல்லுகின்றாரா’ என்று ஐயுற்றிருக்க வேண்டும். சோதிப்பதற்காகச் சொல்வது போலத் தோன்றினால், ‘ஐயா என்னைச் சோதிக்காதீர்கள்; உண்மையைச் சொல்லுங்கள்’ என்று கேட்டிருக்க வேண்டும். அவர் உண்மையாகவே சொல்லுவதாக எண்ணினால், ‘இவர் இருக்கட்டும்; வேறொரு நல்லாசிரியரைக் கேட்போம்’ என்று அதற்கு முயற்சி செய்திருக்க வேண்டும்.

இரண்டும் இல்லாமல் இந்திராணியின் போகத்தில் ஆழ்ந்து விட்டான் என்றால், ‘முன்பு அவனுக்குத் தோன்றிய வைராக்கியம் எவ்வளவினது’ என்பதை நாம் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

அதனை யறிந்துதான் தேவகுரு இந்திரனுக்கு மேற்கூறியவாறான உபதேசத்தைச் செய்தார்.

இவ்வரலாற்றினை அடிப்படையாகக் கொண்டே, 'உலகாயத மதத்திற்கு முதல் நூல் செய்தவர் பிருகற்பதி' எனக் கூறப்படுகின்றது போலும்!

நாத்திக மதம் உலகில் எந்த நாட்டிலும் உள்ளது. இந்த நாட்டிலும் உள்ளது. இதற்குக் காரணமாகப் பழைய ஒரு நூலைச் சுட்டுதற்கு இல்லை என்பது தெளிவு.

பௌத்த மதம்:

புத்தரால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட மதம் ஆதலால் அது, 'பௌத்த மதம்' என்றாயிற்று. 'புத்தர்' என்பது ஆதி புத்தரை. 'புத்தர்' என்பதற்கு, 'நிறைந்த ஞானம் உடையவர்' என்பது பொருள்.

'வரலாற்று முறையில் நாம், 'சித்தார்த்தர்' எனப்படுகின்ற கௌதம புத்தரே புத்த மதத்தைத் தோற்றுவித்தார்' என்று சொல்லி வருகின்றோம். (அஃதே உண்மை). ஆயினும், பௌத்த மதத்தவர் தங்கள் மரபு வழியாகச் சொல்லி வரும் வரலாறு வேறு. அஃதாவது:-

'உலகத்தில் எண்ணிறந்த மக்கள் பிறந்து, வாழ்ந்து, இறந்து கொண்டிருக்கும் நிகழ்ச்சிகளில் ஒருவர் எடுத்த பிறப்பில் நல்லுணர்வால் எல்லாவற்றையும் முழு தொருங்கு உணர்ந்து, பிறவித் துன்பத்தினின்றும் நீங்கி, முக்தியின்பத்தைப் பெற்றார். அதனால் அவரே 'புத்தர்' என வழங்கப்பட்டார். அவருக்குப் பின் உலகில் பல புத்தர்கள் தோன்றி வாழ்ந்தனர். அவர்களில் ஒருவரே **கௌதம புத்தர்.** ஆகவே, முதலில் குறிப்பிடப்பட்டவர் '**ஆதி புத்தர்**' எனப்படுகின்றார். அவர் தோன்றி வாழ்ந்த காலம் வரலாற்றுக்கு எட்டாதது.

இவ்வாறு பௌத்தர்கள் தங்கள் மத வரலாற்றைக் கூறுகின்றனர். 'கௌதம புத்தர் போதி விருட்சத்தின் (அரச மரத்தின்) கீழ் இருந்து ஞானத்தைப் பெற்றார்' எனக் கூறப்படும் வரலாற்றை அவர்கள் ஆதி புத்தருக்கே ஆக்கிக் கூறுகின்றனர்.

ஆதி புத்தருக்கு நால்வர் மாணாக்கர் அமைந்தனர். (கௌதம புத்தர் வரலாற்றில் ஐந்து பேர் மாணாக்கராக அமைந்தனர் என வரலாற்றுத் துறையில் கூறப்படுகின்றது).

(அ) மாத்தியமிகமதம்:- அவருள் முதல் மாணாக்கர் 'மாத்திய மிகர்' எனக் காரணப் பெயர் பெற்றார். மாத்தியமிகர் - மத்திம நிலையை உடையவர்.

புத்த குரு (ஆதி புத்தர்) இவருக்குப் பின்வருமாறு தத்துவோபதேசம் செய்தார்:

‘உலகத்தில் வகையினாலும், விரியினாலும் அளவிடப்படாத பொருள்கள் நம்மால் அறியப்படுகின்றன. அவற்றுள் ஒன்றாயினும் என்றும் உள்ளதாய் நிலைத்திருப்பதில்லை. தோன்றுகின்றன; அழிகின்றன. ஆகவே, உண்மையாக அவற்றை உணர்ந்து கூறுமிடத்து, உள்பொருள் என்று கூறுவதா? இல்பொருள் என்று கூறுவதா? உள்பொருளாயின், உள்பொருளுக்கு அழிவு உண்டாகாது. அழிவு உண்டாகுமாயின், அஃது உள்பொருளன்று’.

‘இது பற்றி அந்தப்பொருள்களை இல்பொருள் எனக் கூறலாம் எனின், இல்பொருளாயின் ஒரு காலத்திலும் புலனாதல் கூடாது. இல்பொருளாவது யாது என்பார்க்கு, ஒரு காலத்திலும், ஒருவாற்றாலும் புலனாகாத பொருளே இல்பொருள் என்பதே விடை. அவை முயற் கொம்பு, ஆகாயத் தாமரை முதலியன. முயற் கொம்பு முதலியன போல எக்காலத்தும் புலனாகாது ஒழியாது, உலகப் பொருள்கள் ஒரு கால எல்லை அளவில் புலனாகியே நிற்பதால் அவற்றை, இல்பொருள் என்றல் பிழையாகும்’.

‘இரண்டும் இவ்வாறாதல் பற்றி அவையாவும், உள்ளனவுந்தாம்; இல்லனவுந்தாம் எனக் கூறினால், மாறுபட்ட இரு தன்மை ஒரு பொருட்கு இயல்பாதல் இயலாது. செயற்கையால் ஒரு பொருள் வேறொரு தன்மையை அடையலாம். இயற்கையில் அவ்வாறாதல் கூடாது. ‘நீரின் இயல்பு தட்பமோ, வெப்பமோ’ என்றும், ‘தீயின் இயல்பு வெப்பமோ தட்பமோ’ என்றும் வினாவுவார்க்கு?, அதன் அதன் இயல்பை ஒன்றாகக் கூறுவதே உண்மையான விடையாய் இருக்க முடியும். இரண்டுந்தான் என்று சொல்வது உண்மையாய் இருக்க இயலாது. இது பற்றித் தான் மாறுபட்ட இரு தன்மைகள் ஒரு பொருட்கு இயல்பாய் இருத்தல் இயலாது என்னும் வரையறை சொல்லப்படுகின்றது’.

*(ஒரு பொருளின் தன்மையை ஒன்றாகக் கூறாது, ‘இதுவுந்தான், அதுவுந்தான்’ என்று இவ்வாறு பலவாகக் கூறுதல் **‘அனேகாந்த வாதம்’** என்னும் குற்ற வாதமாகச் சொல்லப்படுகின்றது. ‘சமண மதத்தினர் அனேகாந்த வாதம் கூறுபவர்’ என்பதை அம்மதம் பற்றிக் கூறுமிடத்தில் காணலாம்).*

‘இனி, ஒரு பொருட்கு மாறுபட்ட இரு தன்மைகளைக் கூறாது, உள்ளனவும் அல்ல; இல்லனவும் அல்ல; வேறொரு தனித் தன்மையை உடையன’ எனக் கூறினால், அந்தத் தனித்தன்மை யாது - என்பார்க்கு அதனை உணர்த்த வாராதாகலின், அது வழக்குரையன்றாம். (இன்னும் வேறொரு தன்மையைக் கூட உடையதன்று என்ற வாதமும் சொல்லப்படுகிறது. அதுவும் மேற்கூறியதிலே அடங்குதல் காணலாம்).

‘ஆராயுமிடத்து உண்மை இவ்வாறிருத்தலால், உலகத்தார் உலகப் பொருள்களை உள்பொருளாக மதித்தல் ஒரு மயக்கமேயாகும்’.

மேற்கூறியவாறு ‘இன்னது’ எனச் சொல்ல இயலாத அப்பொருள்கட்குப் புத்தர் கூறிய பெயர் **‘சூனியம்’** என்பது. சூனியம் - பாழ்.

‘சூனியம்’ அல்லது ‘பாழ்’ என்பதற்கு எல்லாரும் கொள்கின்ற பொருள் ‘ஒன்றும் இல்லாமை’ என்பது. ஆயினும் பௌத்த மதத்தினர் அவ்வாறு கொள்ளாமல், ‘இன்னது எனச் சொல்ல வாராத பொருள்’ எனப் பொருள் கொள்கின்றனர்.

(‘இவ்வாறான வாதம் ஒரு விசித்திர வாதம்’ என்பதைச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை).

அனைத்துப் பொருள்கட்கும் புத்த மதம் கூறுகின்ற வாதத்தை **மாயா வாத மதம்,** ‘மாயை’ என்னும் பொருளுக்குக் கூறி, ‘பரப்பிரமம் தவிர மற்றைய எல்லா பொருள்களும் மாயையின் தோற்றங்களே; அதனால் அவையும் அம்மாயையின் இயல்பை உடையனவே’ எனக் கூறுகின்றது.

ஆயினும் புத்த மதம் கூறுகின்ற ‘சூனியம்’ அல்லது ‘பாழ்’ என்னும் பெயரைக் கூறாமல், **‘அநிர்வசனீயம்’** என்னும் பெயரை அது கூறுகின்றது. அநிர்வசனீயம் - ‘இன்னது’ எனத் திட்டமாக வரையறுத்துச் சொல்லப்படாதது. எனவே இது தமிழில், ‘சொல்லொணாதது’ எனக் கூறப்படுகின்றது.

இந்தப் பெயரைச் சமண மதம் தனது வாதத்தில் ஒரு புடையாகக் கொண்டு வழங்குகின்றது.

மேற்கூறிய கொள்கைகளின் சுருக்கம்,

‘எல்லாப் பொருள்களும் சூனியமே; அவற்றை உள்ள பொருள்களாகக் கருதுவது மயக்க உணர்வே’ என்பதாகின்றது.

உணரப்படும் பொருள்களை, ‘சூனியம்’ என்றே வைத்துக் கொள்வோம். அவற்றை உள்ள பொருளாகப் பலருடைய உணர்வுகள் மதிக்கின்றன அன்றோ! அம் மதிப்பீடு தவறான மதிப்பீடாகவே இருக்கலாம். ஆயினும் அந்தத் தவற்றைச் செய்கின்ற உணர்வு, உள்ள பொருளாகத்தானே இருத்தல் வேண்டும்? அதையும் உள்ளடக்கி, ‘எல்லாப் பொருள்களும் சூனியமே’ என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும்’ என்னும் ஐயம் எழுவதும், அவ்வையத்தை மாணாக்கர் ஆசிரியரை வினாவி அதற்கு விளக்கம் பெற வேண்டுவதும் இயல்பாய் இருக்க, இம்மாணவர் அவ்வாறு செய்யாமையால் **‘மாத்தியமிகர்’** எனப் பெயர் பெற்றார். ஆசிரியர் உபதேசத்தை இகழாமல் பெறாமல் உடன்பட்டமையால் தலையாய தன்மையும், இன்றியமையாத

விளக்கத்தை கேட்டுப் பெறாமல் விட்டமையால் கடையாய தன்மையும் உடைமை பற்றி இரண்டற்கும் இடையாய 'மாத்திய மிகர்' எனப்பட்டார்.

(ஆ) யோகாசார மதம்:

ஆதி புத்தர் தம் மாணாக்கர் நால்வருக்கும் மேற்கூறியவாறு உபதேசித்த பொழுது, ஒரு சாரார் மேற்குறித்த ஐயத்தை எழுப்பி வினாவி விளக்கம் பெற்றனர். அதனால் அவர்கள் **'யோகாசாரர்'** எனப் பெயர் பெற்றனர்.

ஆசிரியன் மொழி வழி நிற்றலை, **'யோகம்'** எனவும், தமக்கு எழும் ஐயங்களை எழுப்பி வினாவுதலை **'ஆசாரம்'** எனவும் கூறுதல் புத்த மத வழக்கு. அதனால் அவ்விரண்டும் உடையோர், 'யோகாசாரார்' எனப்பட்டனர்.

இவர்கள் வினாவியது:-

'பொருள்கள் - அகத்துள்ளவை, புறத்துள்ளவை என இரண்டு வகையின. 'ஞானம்' ('அறிவு') எனப்படும் உணர்வு அகத்தே உள்ள பொருள். ஏனையவெல்லாம் புறத்தே உள்ள பொருள்கள்'.

'அவற்றுள் புறப் பொருள்கள் அனைத்தையும் மேற்கூறிய நியாயத்தின்வழி சூனியம் என ஒப்புக் கொள்கின்றோம். அகப்பொருளாகிய ஞானமும் சூனியமாயின், உலகத்தில் மயக்க உணர்வே பெரும்பான்மையாக நிகழ்தலும், அவ்வுணர்வின் வழி எல்லாப் பொருள்களையும் உள்ள பொருள்களாக வைத்து அளவற்ற செயல்கள் செய்யப்படுதலும் எவ்வாறு கூடும்' என்பது.

யோகாசார வகையைச் சேர்ந்த மாணாக்கர் வினாவிய வினாவிற்கு ஆதி புத்தராகிய ஆசிரியர் கூறிய விடை வருமாறு:-

'எல்லாப் பொருள்களும் சூனியமே' எனக் கூறிய பொழுது, ஞானங்கூடச் சூனியமோ என நீவிர் வினாவியது நேரியதொரு வினாவே. ஞானம் மட்டும் சூனியம் அன்று. அது தொடர்ந்து நிகழும் பொழுது தனக்கொரு பற்றுக் கோடில்லாமல் தானே, வட்டம், சதுரம், நெடுமை, குறுமை முதலிய பலவகை வடிவம் உடையதாய் நிகழும் இயல்புடையது. பொருள் இன்றி ஞானமே எங்ஙனம் அவ்வாறு பலவகையாய் நிகழும் எனின், கனவில் பொருள் இன்றியே ஞானம் பலவாறு நிகழ்கின்றதன்றோ! அது போல எல்லாமே கனவுதாம்.

ஞான நிகழ்ச்சி உள்ளே நிகழ்வதாயினும் வெளியே நிகழ்வது போலத் தோன்றுதல் தொன்று தொட்டு வரும் ஒரு மயக்கம்.

பலவகை வடிவில் தோன்றும் ஞானம் **சாகார ஞானம்**. அதுவே பந்தம்; கட்டு. அஃது ஒரு காலத்தில் ஒழியும். அப்பொழுது வடிவமின்றி நிகழும் ஞானம் **நிராகார ஞானம்**. ஞானம் நிராகாரம் ஆதலே 'மோட்சம்'.

(இ) சௌத்திராந்திக மதம்:

யோகாசாரருக்கு ஆசிரியர் கூறிய விடையைக் கேட்ட பின்பு மற்றொரு சாரார், 'புறப் பொருள்களை, சூனியம் என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும்? யான் குடத்தைக் கண்டேன், ஆடையைக் கண்டேன் என உணர்வு நிகழுமிடத்து - யான் என்பது அகத்தைப் பற்றி நிகழும் உணர்வு; குடம், ஆடை என்பன புறத்தைப் பற்றி நிகழும் உணர்வு, இரண்டையும் அகத்தில் நிகழும் ஞானமாகக் கூறுதல் எவ்வாறு பொருந்தும்? பொருந்தாது; ஆதலால், ஞானமாகிய அகப்பொருள்போல ஞானத்திற்குப் பற்றுக் கோடாகிய புறப்பொருள்களும் சூனியமாகாது, உள்ளனவே யாதல் வேண்டுமன்றோ' என வினாவினார். அவ்வினாவிற்கு ஆசிரியர் கூறிய விடை வருமாறு:-

'புறப் பொருள்களும் உள்பொருளேயாம். ஆயினும் அவை பொதுவாக நோக்கிச் சிறப்பாக ஆராய்ந்து, 'இஃது இன்னது' என நன்கு துணியும் அளவிற்கு நிலைபேறுடையன அல்ல. ஆகவே, 'இஃது இன்னது' என்னும் துணிபுணர்வு ஞானத்தில் உள்ளதேயன்றி, அன்ன பொருள்கள் புறத்தே இல்லாமையால் அவை 'சூனியம்' எனப்படுகின்றன.

'எல்லாப் பொருள்களும் ஒரு கணத்தில் தோன்றி, மறு கணத்தில் அழிவனவேயன்றி, யாதொரு பொருளும் மூன்றாவது கணத்தில் இருப்பதில்லை. முற்கணத்தில் தோன்றிய பொருள் பிற்கணத்தில் அழியும் பொழுது அந்த அழிவிலேயே மற்றொரு பொருள் தோன்றும். இவ்வாறு ஒன்றன் அழிவில் மற்றொன்று தோன்றுதல், சிறிதும் இடையறவின்றித் தொடர்ச்சியாய் முடிவின்றி நிகழ்ந்து கொண்டேயிருப்பது'.

'ஒன்றன் அழிவில் மற்றொன்று தோன்றுதல் எது போல எனின், விதையினது அழிவில் முளை தோன்றுதல் போல்வது'.

'ஒரு கணத்தில் தோன்றிய பொருளை ஞானம் பற்றுதலால் அந்தப் பொருள் மறு கணத்தில் அழியினும் அதனது பதிவு ஞானத்தில் இருக்கவே செய்யும். அந்தப் பதிவு அடுத்துத் தோன்றும் பொருளை உணர்கின்ற ஞானத்திலும் சென்று பற்றும். இஃது, ஒரு பொருளில் பற்றிய கத்தூரியின் மணம் அந்தப் பொருளைப் பற்றுகின்ற மற்றொரு பொருளிலும் சென்று பற்றுதல் போன்றது'.

'இங்ஙனம் பதிவுகளின் மிகுதியால் பொருள்கள் வளர்ச்சியுற்று நிலைத்திருப்பன போலத் தோன்றுகின்றன. பழம் பதிவுகள் வலுவிழந்து மறைதலால் பொருள்கள் தேய்வுற்று அழிந்தனவாக உணரப்படுகின்றன. எனவே, புறப்பொருள்கள் நிலைத்துள்ளன போலத் தோன்றுதல் மயக்க உணர்வேயாகையால், உண்மையில் அவை சூனியமே'.

('ஞானங்கூட இதற்கு விலக்கன்று' என்பதே முடிவான புத்த மதக் கொள்கை).

ஒரு பொருளின் அழிவிலே மற்றொரு பொருள் தோன்றுதலால், 'முன்னர்த் தோன்றிய பொருள் பின்னர்த் தோன்றும் பொருளுக்குச் சார்பு' எனவும், 'அதனால் எல்லாப் பொருள்களும் தம் தம் சார்பிலே தோன்றும்' எனவும், 'இந்தச் சார்பாகிய உணமையை உணராமையால் பொருள்களை நிலையுள்ளனவாக உணரும் மயக்க உணர்வு உண்டாக, அந்த மயக்க உணர்வினால் ஆசை, கோபம் முதலியன தோன்றி ஞானத்தை அழிக்கின்றன' எனவும் புத்த மதத்தினர் கொள்வர்.

இந்தச் சார்பு உண்மையை உணர்தலின் சிறப்பையே திருவள்ளுவர்,

> "சார்புணர்ந்து சார்பு கெடவொழுகின் மற்றழித்துச்
> சார்தரா சார்தரு நோய்"[1]

என்னும் குறளில் கூறினார் என்பது **மணிமேகலைக் காப்பிய ஆசிரியர் கருத்து.**

பொருள்களின் தோற்றம் ஒன்றன்பின் ஒன்றாய் இடையறாது, தொடர்ந்து நிகழ்தலை, '**சந்தானம்**' என்பர். சந்தானம் - தொடர்ச்சி.

(எல்லாப் பொருள்களும் சூனியமே' என்னும் வழக்குரை 'சூனிய வாதம்' எனப்படும்.

'பொருள்கள் யாவும் கணத்தில் தோன்றிக் கணத்தில் அழியும்' எனக் கூறும் வழக்குரை, '**கணபங்க வாதம்**' எனப்படும்).

ஒருவன் ஒரு குடத்தைக் கண்டபொழுது அதனை, 'இது குடம்' என்று உணர்ந்தானாயின் அவன் அக் குடத்தைக் காண்பதற்கு முன்பே, 'குடம் என்பது இப்படியிருக்கும்' என்பதை அறிந்திருத்தல் வேண்டும். இல்லையேல், குடத்தைக் கண்ட பொழுது, 'இது குடம்' என்னும் உணர்வு அவனுக்குத் தோன்ற வழியில்லை.

'எல்லாப் பொருள்களும் ஒரு கணத்தில் தோன்றி, மறு கணத்தில் அழிவனவே' என்பது நுணுக்கமான ஆராய்ச்சியால் நன்கு பெறப்படுவது ஆதலால், எந்தப் பொருளும் 'இது இன்னது' என ஆராய்ந்து துணியும் அளவிற்கு நிலைத்திருப்பன அல்ல. ஆகவே, உலகில் நிகழும் பொருள் உணர்வுகள் எல்லாம் அகத்தே நிகழும் ஞானத்தின் பதிவு நிகழ்ச்சிகளேயாகும்' என்பது இம்மதத்தின் கொள்கை.

'தம் தம் சார்புகளினின்று தோன்றிப் பின் அழியும் பொழுது தன் பதிவினை ஞானத்தின்கண் வைத்து விட்டு அழியும் புறப் பொருள், 'நிலம், நீர், தீ, காற்று' என நால் வகையின. இந்நான்கும் பரமாணு அளவினவே. இப்பரமாணுக்களின் தோற்ற ஒடுக்க நிகழ்ச்சிகள் பலவற்றின் பதிவுகள் ஒன்று சேர்தலால் அவை உலகில் காணப்படும் நிலம் முதலியனவாய் அமைகின்றன. எனவே, பதிவுகளின் தொகுதியே

---

1. திருக்குறள் 359

புறப்பொருளாய் நிற்றலால், நிலம் முதலிய நான்கும் **'புறச் சமுதாயம்'** எனப்படும். புறத்தில் அவை இல்லையாயினும் புறத்து உள்ளன போலத் தோன்றுதலால், 'புறச் சமுதாயம்' என வழங்கப்படுகின்றன. ('சமுதாயம், சமூகம், கூட்டம்' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்).

('பரமாணுக்களின் சமூகமே பொருள்' எனக் கூறும் இப்புத்த மத வழக்குரை **'சமுதாய வாதம்'** எனப்படும்).

"ஞான நிகழ்ச்சிகள்' **'சித்தம்'** எனவும், **'சித்தப் பகுதி'** எனவும் இருவகையில் அமைகின்றன. அவையும் பலவற்றது தொகுதியாலே அகத்தின்கண் நிற்றலின் **'அகச் சமுதாயம்'** எனப்படுகின்றன. எனவே, 'சித்தம், சித்தப் பகுதி' என அகச் சமுதாயம் இரண்டாம்.

'சித்தம், சித்தப்பகுதி என்பவற்றிற்கு அடி நிலையாய் உள்ளவை ஐந்து.அவை **உருவம், வேதனை, ஞானம், குறி, வாசனை** என்பன, இவையும் தொகுதியாதலால் இவை **பஞ்ச கந்தம்** எனப்படுகின்றன. **கந்தம் என்பதற்கும் கூட்டம் என்பதே பொருள்**.

'ஓசை, ஊறு ஒளி, சுவை, நாற்றம் (சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம்) என்பன **உருவக் கந்தங்கள்.** இவை புறச் சமுதாயமாயினும் அகத்தே உணரும் பொழுதே உளவாதல் பற்றி, 'அகச் சமுதாயம்' எனப்படுகின்றன.

'இனி, 'அகத்தே உள்ள நுண்ணுடல், உருவம் முதலியவற்றை உணர்கின்ற கண் முதலிய பொறி ஆற்றல்கள் இவற்றையே உருவக் கந்தம்' எனக் கூறினும் பொருந்தும்.

உருவக் கந்தம் என மேற்கூறப்பட்ட ஓசை முதலியவற்றை உணரும் உணர்வே **'ஞானக் கந்தம்'**. இந்த ஞானக் கந்தம் வட்டம், சதுரம் முதலிய வடிவுடன் தோன்றின், 'சாகார ஞானக் கந்தம்' என்றும், அவ்வடிவங்களில் யாதும் இன்றி நிகழின், 'நிராகார ஞானக் காந்தம்' என்றும் சொல்லப்படும்'.

'இன்னும் சாகார ஞானம் - **பிரவிருத்தி ஞானம்** என்றும், நிராகார ஞானம் - **ஆலய விஞ்ஞானம்** என்றும் சொல்லப்படும்'.

(சாகாரம் - வடிவத்தோடு கூடியது; நிராகரம் - வடிவத்தோடு கூடாதது; ஆகாரம் - வடிவம்).

'ஓசை முதலிய உணர்வுகள் அவ்வோசை முதலியவனவாய் நில்லாது, இன்பம், துன்பம், பொதுமை என்னும் இவையாக நிகழ்வது **வேதனைக் கந்தம்.** (வேதனை - அனுபவம்).

'எந்த ஒன்றையும் பெயர் வகையால் உணரும் உணர்வு **குறிக் கந்தம்**. குறி - பெயர். இனி - பெயர் முதலியவற்றால் பொருள்களைச் சிறப்பாக உணரும் சவிகற்ப உணர்வே குறிக் காந்தம் என்றலும் பொருந்தும். இக் கொள்கையில் நிருவிகற்ப உணர்வு ஒன்றே ஞானக் கந்தமாகக் கொள்ளப்படும்'.

'முன்னர் நிருவிகற்பமாகவேனும், சவிகற்பமாக வேனும் நின்ற உணர்வு அவையே பற்றிப் பின்னும் தொடர்ச்சியாக நிகழ்தல் - **வாசனைக் கந்தம்** எனப்படும் ('வாசனை' என்பதற்கு இங்கு 'செயற்பாடு' என்பது பொருள்).

இப் பஞ்ச கந்தங்களின் தொகுதியே அக நிகழ்ச்சிகள்.

'இப் பஞ்ச கந்தங்களுள், 'உருவக் கந்தம் புறச் சமுதாயமே; ஏனை நான்குமே அகச் சமுதாயம்' என்னும் கொள்கையும் உண்டு.

உலகம் முழுதும் இந்த அகச் சமுதாயம், புறச் சமுதாயம் என்னும் இரண்டினுள் அடங்குவனவேயன்றி, இவற்றிற்கு வேறாக எதுவும் இல்லை.

இவ்வாறு, 'புறப் பொருள்கள் சூனியமாதல் எவ்வாறு' எனக் கேட்ட மாணாக்கருக்கு ஆசிரியர் விளக்கம் தந்தார். அதன்பின் அவர்கள், 'இப்படி அவ்வப்பொழுது மாணவர் ஐயுற்று வினாவும் வினாக்கட்கு விடை கூறி வரும் சூத்திரங்கள் எத்தனையில் முற்றுப் பெறுகின்றன' என்று வினாவினார். அதனால் அவர்களை ஆசிரியர், 'சூத்திரங்கட்கு அந்தம் (முடிவு) எது' என்று வினாவியதனால் நீவிர் **'சௌத்திராந்திகர்'** எனப் பெயர் பெறுக என்றார். அதனால் அவர்கள் அவ்வாறே பெயர் பெற்றனர்.

(ஈ) வைபாடிக மதம்: யோகாசாரருக்கு, ஆசிரியர் மேற்குறித்தவாறு விளக்கம் தந்த பின், மற்றொரு சாரார், 'புறப் பொருளை உணரும் உணர்வு காட்சியுணர்வு அன்று; கருதல் உணர்வே - அஃதாவது பிரத்தியட்ச உணர்வு அன்று; அனுமான உணர்வே என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும்? காணப்பட்ட பொருளை ஏதுவாகக் கொண்டு காணப்படாத பொருளைக் கருதி உணரும் பொழுது, காணப்படாத அப்பொருளோடு காணப்படும் ஏதுப் பொருள் எஞ்ஞான்றும் நீக்கம் இன்றியிருப்பது என்பது உணரப்படல் வேண்டும். அவ்வாறு உணர்தல் காட்சியினாலேயாம். ஆகவே, அனுமானம் காட்சியின் வழி நிகழ்வது ஆதலின், எஞ்ஞான்றும் காட்சிப் பொருளாகாதனவற்றை, அனுமான அளவையால் உணரப்படுகின்றன என்றல் **மாறுகோள் உரையாம்**' என்றனர்.

மாறுகோள் உரை, 'விபாடை' எனப்படும். ஆசிரியர் மொழியை 'விபாடை' என்றார் ஆகலின், அது பற்றி அவர்கள் 'வைபாடிகர்' எனப் பெயர் பெற்றனர்.

அங்ஙனம் வினாவிய அவர்கட்கு ஆசிரியர் 'புறப்பொருள்கள் காட்சிப் பொருள்களே' என உடன்பட்டுக் கூறினார்.

ஆசிரியர் இங்ஙனம் அவ்வம் மாணாக்கர் தம் தம் கருத்திற்குப் பட்டவாறு வினாவிய வினாக்கட்கு, அவ்வினாக்களையே உண்மை எனத் தாம் ஒப்புக்கொள்வது போல விடை கூறியது, 'அவர்கள் நாளடைவில் சிந்திக்க சிந்திக்க எல்லாப் பொருளும் சூனியமே என உணர்ந்து கொள்வார்கள்' என்னும் கருத்தினாலேயாகும்.

எனினும் அவரவரும் ஆசிரியர் தம் தமக்குக் கூறிய விடைப் பொருளையே பொருளாகக் கொண்டு பலர்க்கும் கூறினார் ஆதலின், ***புத்த மதம் மேற் கூறியவாறு நான்கு வகையாயிற்று.***

ஆருகதம், அல்லது சைனம், அல்லது சமணம்:

அருகனை முதல்வனாக உடைய மதம் ஆருகதம். அருகன் 'சினன்' எனவும் சொல்லப்படுதலால், சினனை முதல்வனாக உடைய மதம் சைனம் ஆயிற்று.

இதன் கொள்கைச் சுருக்கம் வருமாறு:-

'என்றும் உள்ள பொருள்கள் ஏழு. அவை ***சீவன், அசீவன், ஆச்சிரவம், சமுவரம், நிற்சரம், பந்தம், வீடு*** *என்பன.*

1. சீவன்:– *'இவற்றுள் சீவனின் வகை மூன்று. சித்தன், இரண்டு முத்தன், மூன்று பெத்தன்'.*

இவருள் சித்தனே அருகக் கடவுள். இவன் இயல்பாகவே பந்தம் இன்றி இருக்கின்றான். அதனால் ***'அனாதி சித்தன்'*** *எனப்படுகின்றான். (இவன் ஒருவனே).*

'முதலில் பந்தத்திற் கட்டுண்டிருந்து, பின் அதினின்றும் நீங்கினவன் முத்தன்' (முத்தராயினோர் பலர்).

'பந்தத்திற் கட்டுண்டிருப்பவன் பெத்தன்' (பெத்தரராய் உள்ளோரும் பலர்). 'இவரெல்லாம் சீவர்கள்'.

2. அசீவன்:– *'இனி அசீவன் வகை நான்கு. அவை - புற்கலம், ஆகாயம், தன்மம், அதன்மம் என்பன'.*

அவற்றுள் புற்கலமாவன நிலம், நீர், தீ, காற்று என்னும் நான்கு உருவ பூதங்களும், மர வகைகளாகிய தாவரங்களும், விலங்கு, பறவை முதலிய சர உயிர்களும் (சரம் - இயங்குவன) ஆகிய ஆறுமாம்.

'புற்கலன்களுக்கு முதற் காரணம் ***பரமாணுக்கள்'***

'அசீவன் வகையில் இரண்டாவதாகிய ஆகாயம் - உலக ஆகாயம், உலகம் கடந்த ஆகாயம் என இரண்டு'.

‘உலகத்துள்ளே உள்ள ஆகாயம் உலக ஆகாயம். உலகங்களுக்கெல்லாம் அப்பால் உள்ள ஆகாயம் உலகம் கடந்த ஆகாயம். உலகம் கடந்த ஆகாயம் யாதோர் எல்லையும் உடையதன்று’.

‘அசீவன் வகையில் மூன்றாவதாகிய தருமமாவது புற்கலன்களாகிய பூதங்கள், சர உடம்புகள், அசர உடம்புகள் ஆகியவற்றின் வேறாய், நன்மையே தருவதாகிய ஒன்று’.

‘அசீவன் வகையில் நான்காவதாகிய அதருமம், மேற்கூறிய தருமத்திற்கு எதிரானதாய் உள்ள ஒன்று. அஃது எஞ்ஞான்றும் தீமையையே தரும்’.

‘அசீவப் பொருள்கள் **‘அத்திகாயம்’** எனக் குறிக்கப்படும். ‘தருமாத்திகாயம்’ அதருமாத்திகாயம், என்றாற் போலக் கொள்க’.

3. ஆச்சிரவம்:– ‘ஆச்சிரவமாவது, உணர்வு பொறிகளின் வழிப் புலன்களின் மேல் செல்லுதல்’, வினையினது தொடர்ச்சியே ஆச்சிரவமாம் என்னும் கொள்கையும் உண்டு.

4. சமுவரம்:– ‘சமுவரமாவது, உணர்வைப் பொறி வழிச் செல்லாதவாறு தடுத்து, முத்தியில் செலுத்துவது. எனவே, இது பல வகை நோன்புகளேயாம்’.

5. நிற்சரம்:– ‘நிற்சரமாவது, உடம்பைத் துன்புறச் செய்து அத் துன்பங்களைப் பொறுத்திருத்தல். அது சுடுபாறையில் வெற்றுடலாய்ப் படுத்துக்கிடத்தல், வெயிலில் நிற்றல், தலை மயிரைப் பறித்துக் கொள்ளுதல் முதலியனவாம். நிற்சரமே - தவம் எனப்படும்.

6. பந்தம்:– இரும்புக் குடத்தினுள் சுரையின் நெற்று இடப்பட்டு நீரில் அமிழ்த்தப்படுமாயின், சுரைநெற்று மேலே மிதக்கும் தன்மையுடையதாயினும், இரும்புக் குடம் அத்தன்மையை மாற்றிச் சுரை நெற்றைக் கீழே அமிழச் செய்வது போல, மேலே செல்லற்பாலதாகிய உயிரை அங்ஙனம் செல்ல ஒட்டாது தடுத்துக் கீழ் நோக்கியே செலுத்துவது.

7. வீடு:– வீடாவது இரும்புக் குடம் உடைந்த உடன் அதனுள் இருந்த சுரை நெற்று விரைந்து மேலே எழுதல் போலப் பந்தம் நீங்கப் பெற்ற உயிர் மேல் நோக்கியே சென்று கொண்டிருத்தல்.

‘உலகம் கடந்த ஆகாயத்திற்கு எல்லையில்லாமையால், பந்தம் நீங்கிய உயிர் எல்லையின்றி மேலே மேலே போய்க் கொண்டுதான் இருக்கும்’ என்ற ஒரு கருத்தும், ‘அவ்வாறில்லை; அதற்கும் மேல் எல்லை ஒன்று உண்டு’ என்ற கருத்தும் ஆக இரண்டு கருத்துக்கள் உள்ளன.

சத்த பங்கி நியாயம்

‘பொருளியல்பு பற்றி எழும் ஐயம் யாதாயினும் அதற்கு முடிவு ஏழு வகையாகக் கூறப்படல் வேண்டும்’ அவை யாவன:

1) உண்டாம் 2) இல்லையாம் 3) உண்டும் இல்லையுமாம் 4) சொல்லொணாதாம் 5) உண்டுமாம் சொல்லொணாததுமாம் 6) இல்லையுமாம் சொல்லொணாததுமாம் 7) உண்டும் இல்லையுமாம் சொல்லொணாததுமாம்.

‘இந்த எழு வகையாகவும் முடிவு சொல்லுதல் வேண்டும்’ என்பதே ‘சத்தபங்கி நியாயம்’ எனப்படுகின்றது.

*‘ஒரு வகையான முடிவைக் கூறாமல், ஏழு வகையான முடிவைக் கூறல் வேண்டும்’ என உரைக்கும் இவ்வழக்குரை, ‘**அனேகாந்த வாதம்**’ எனப்படுகின்றது. அநேக அந்தம் - பல முடிவு.*

*(**குறிப்பு:-** ‘ஒரு வகையான முடிவு கூறாமல், ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட முடிவு கூறுதல் ஏற்புடைத்தாகாது’ என்பது பல மதங்கட்கும் கருத்து. ஆயினும், ‘இவ்வாறான முடிவைக் கூறுவதால் இவற்றில் எல்லாருடைய கொள்கைகளும் அடங்கி விடுகின்றன’ என ஆருகத மதம் இதனைச் சிறந்த வழக்குரையாகக் கொள்கின்றது).*

மேற்காட்டியவற்றில் ‘ஆம், ஆம்’ என்னும் சொல் சேர்த்துக் கூறப்படுதல் இதுவும் உண்மை; இதற்கு வேறான உண்மையும் உண்டு என்பதைக் குறித்தற்காக எனக் கூறப்படுகின்றது.

(1) உண்டு (2) இல்லை (3) உண்டும் இல்லையும் (4) உண்டும் இல்லையும் அல்லது - என முடிவுகள் நான்கேயாயினும், ‘உண்டும் இல்லையும் அல்லது’ என்பதை நீக்கி, அதற்கீடாக ‘அப்படியும் அன்று’ என்னும் பொருளையுடைய ‘சொல்லொணாதது என்பதைத் தனியாக வைத்தும்’ முதலிற்கூறிய மூன்றோடு சேர்த்தும் கூறுதலால் முடிவுகள் ஏழாய் வருகின்றன.

‘சத்த பங்கி நியாயத்தின் கருத்து, பொருளியல்புகள் ஒருவாறு வரையறுக்கவும்படும், வரையறுக்கவும் படாது - என்பதாகலின் அதில் பிழையாதும் இல்லை’ என்பதும் ‘இதுவே மிக உயர்ந்த நியாயம்’ என்பதும் இம்மதத்தின் கருத்து.

II புறச் சமயங்கள்

1) தருக்க மதம்:

'வைசேடிகம், நியாயம்' என்னும் இரண்டும் தருக்க மதங்களாகும். 'தருக்கம் என்பதை, 'அளவை முறையில் செய்யும் ஆய்வு' என நாம் கூறலாம். 'வைசேடிகம், நியாயம்' என்னும் அவ்விரண்டினிடையே உள்ள வேற்றுமை மிகச் சிறிதாகலின், யோகிகள் அவற்றை, 'தருக்கம்' என ஒன்றாக அடக்கிக் கூறுவார். அவற்றுள் வைசேடிகத்தின் கொள்கையையே ஒரு சிறிது விளக்கிக் கூறினார்.

(வடமொழியிலிருந்து இவர் தமிழில் பெயர்த்த 'தருக்க சங்கிரகமும்' அதன் உரையாகிய 'தருக்க சங்கிரக தீபிகையும்' என்னும் நூலும் வைசேடிக மத நூலேயாகும்.

நியாய மத நூலாகிய **'தருக்க பரிபாடை'** என்னும் நூலை நல்லாற்றூர்த் துறை மங்கலம் சிவப்பிரகாச அடிகள் தமிழில் மொழி பெயர்த்துச் செய்தார்.

வைசேடிக மதத்தின் கொள்கைச் சுருக்கம் வருமாறு:-

பதார்த்தம் ஏழு வகைப்படும். (பதார்த்தம் - சொல்லால் உணர்த்தப்படும் பொருள்)

அவை (1) **திரவியம்,** (2) **குணம்,** (3) **கன்மம்,** (4) **சாதி,** (5) **விசேடம்,** (6) **சமவாயம்,** (7) **அபாவம்** என்பன.

1. திரவியம்

அவற்றுள் திரவியமாவது பொருள்:-

'பொருள்கள் - நித்தப் பொருள்கள், அநித்தப் பொருள்கள்' என இரு வகையின.

(நித்தம் - எக்காலத்தும் தோற்றமும், அழிவும் இல்லாமை. அநித்தம் - தோன்றி அழிதல்).

'நிலம், நீர், தீ, காற்று' என்னும் நான்கு பூதங்கள் அநித்தப் பொருள்கள்.

'அநித்தப் பொருள்கள் தம் தம் காரணங்களினின்றும் தோன்றிப்பின் அழியும்'.

'நிலம் முதலிய நான்கிற்கும் அவற்றிற்கு ஏற்ற வேறு வேறு **பரமாணுக்களே காரணம்'.**

'இப்பரமாணுக்கள் நித்தப் பொருள்கள்'.

*‘இனிப் பரமாணுக்கள் போல, **‘ஆகாயம், காலம், திசை, ஆன்மா, மனம்’** என நித்தப் பொருள்கள் ஐந்து’.*

‘பரமாணுக்களல்லாத பிற நித்தப் பொருள்கள் ஐந்தனுள், ஆகாயம், காலம், திசை மூன்றும் தனித்தனி ஒவ்வொன்றாய் எல்லையின்றி, எங்கும் பரந்து நிற்பன’.

‘நான்காவதாகிய ஆன்மா எண்ணின்றிப் பலவாகும். ஆயினும் அவையும் வியாபகப் பொருள்களே’ (எங்குமாய் விரிந்து நிற்பனவே).

‘ஐந்தாவதாகிய மனம், ஒவ்வோர் ஆன்மாவிற்கும் வேறு வேறாய் உள்ளன. மனம் அணுவளவினதே’.

*‘இனி, மேற்கூறிய ஆன்மா, **‘பரமான்மா, சீவான்மா’** என இரண்டாகும். (அவற்றுள் பரமான்மா ஒன்றே; பல இல்லை). பரமான்மாவே இறைவன்’.*

‘அவன் முற்றுணர்வுடையவன் (எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே உணர்பவன்). எல்லாம் செய்ய வல்லவன். அவன் விருப்பத்தின்படியே உலகம் தோன்றியும், நின்றும், ஒடுங்கியும் வரும்’.

‘இறைவனால் செய்யப்பட்டது வேதம்’.

‘சீவான்மாக்கள் சிற்றறிவுடையன. அதனால் வினையைச் செய்து, அதற்கு ஏற்பப் பிறந்து, இறந்து, இன்பத்துன்பங்களை நுகரும்’.

‘சீவான்மாக்கள் இயற்கையில் அறிவுடையன அல்ல. மனத்தின் சேர்க்கையினாலே அவை அறிவுடையவை ஆகின்றன’.

2. குணம்

‘குணமாவது, திரவியத்தைப் (பொருளைப்) பற்றுக்கோடாக உடையது; (பண்பு); அஃது இருபத்து நான்காய் உள்ளது. அவை உருவம், சுவை, நாற்றம், ஊறு (பரிசம்) முதலியனவாம்’.

3. கன்மம்

‘கன்மமாவது, தொழில். இது திரவியத்தின் (பொருளின்) அசைவே’.

4. சாதி

*‘சாதியாவது பொதுத் தன்மை. இது **‘சாமானியம்’** என்றும் சொல்லப்படும். இது பல பொருளில் ஒரு படித்தாய்க் காணப்படும்.*

5. விசேடம்

'விசேடமாவது, சிறப்புத்தன்மை. அநித்தப் பொருள்கள் நிலையுடையன அல்ல. ஆகையால் அவற்றின்கண் இது கொள்ளப்படாது. நித்தப் பொருள்களில் மட்டுமே கொள்ளப்படும். நித்தப் பொருளும் பலவாதலால், இவ்விசேடமும் அதுவதற்கு உரியதாய்ப் பலவாம்'.

6. சமவாயம்

'சமவாயமாவது எவ்வாற்றாலும் பிரிவின்றி ஒன்றுபட்டே நிற்கும் இரு பொருள்களின் இயைபு. பிரிவின்றி ஒன்றியே நிற்கும் இரு பொருளாவன அவயவி அவயங்கள், குணி குணங்கள் முதலியன'.

இவ்வியைபு இவ்வாறாய பொருள்களில் ஒரு பெற்றியாகவே நிற்றலால், ஒன்றேயாம்.

7. அபாவம்

அபாவமாவது, இன்மை. இது நான்கு வகைப்படும். 1) முன் அபாவம் 2) அழிவு பாட் டபாவம் 3) என்றும் அபாவம் 4) ஒன்றின் ஒன்று அபாவம் - என்பன.

இங்ஙனம் உள்ள பொருள்கள் 'சிறப்பியல்பு, பொதுவியல்பு' - என்னும் இரண்டியல்புகளை யுடையனவாய் இருக்கும். ஒரு பொருட்கு அதனோடு எவ்வாற்றானும் இயைபில்லாத இயல்பு அதற்கு 'வேற்றியல்பு' எனப்படும்.

*(சிறப்பியல்பு '**அசாதாரண லட்சணம்**' என்றும், பொதுவியல்பு '**சாதாரண லட்சணம்**' என்றும், வேற்றியல்பு '**விலட்சணம்**' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன).*

*இந்த இயல்புகள் (லட்சணங்கள்) பற்றிப் பொருள்களை அளவை முறையால் செவ்வனே ஆராய்ந்து உணர்ந்தால், அவை பற்றிய மயக்க உணர்வு (தவறான கருத்து) நீங்கும். மயக்க உணர்வினாலே ஆன்மாப் பிற பொருள்களில் பற்றுக் கொள்கின்றது. பொருள்களைப் பற்றி மெய்ம்மையாக உணர்ந்தால், ஆன்மா அங்ஙனம் பற்றுக் கொள்ளாது, அவற்றின் தொடர்பினின்றும் நீங்கும். பொருள்களின் தொடர்பு நீங்கிவிட்டால், ஆன்மா மனத்தோடு சேராது. மனத்தோடு சேராத பொழுது ஆன்மாவிற்கு அழிவில்லை. ஆகவே யாதோர் உணர்வும் இன்றிப் **பாடாணம் போலக்** (கல்லுப்போலக்) கிடப்பதே ஆன்மாவிற்கு முத்தி நிலையாகும்'.*

(பதார்த்தங்களுள் 'விசேடம்' என்பதனைச் சிறப்பாகக் கொள்ளுதல் பற்றியே இம் மதம், 'வைசேடிக மதம்' என்னும் பெயரை உடையதாயிற்று).

இவ்வாறு இம்மதத்திற்கு உரிய முதல் நூலைச் செய்தவர் **கணாத முனிவர்.**

நியாய மதம் அல்லது **நையாகிய மதம்**, மேற் குறித்த வைசேடிக மதம் ஏழு வகையாகப் பகுத்துக் கூறிய பொருளைச் சிறிது சிறிது வேறுபாடு காட்டிப் **பதினாறு வகையாகப்** பிரித்து, அவற்றின் இயல்புகளை விரித்துக் கூறி, 'முத்தி நிலையில் ஆன்மாவிற்கு ஓர் ஆனந்தம் உண்டு' எனக் கூறும்.

நியாய மதத்திற்கு முதல் நூல் செய்தவர் **கௌதம முனிவர்.** இவருக்கு '**அட்ச பாதர்**' என்ற பெயரும் உண்டு.

2) மீமாஞ்சை மதம்:

('மீமாஞ்சை' - என்பது 'ஆராய்ச்சி நூல்' எனப் பொருள் தரும்.

வேதத்தின் 'முற்பகுதி, பிற்பகுதி' என்னும் இரண்டனையும் ஆராய்கின்ற நூல்கள் தனித்தனியே உள்ளன. வேதத்தின் முற்பகுதி கரும காண்டமும், பிற்பகுதி ஞான காண்டமும் ஆகும்.

முற்பகுதியை ஆராய்கின்ற நூல் '**பூர்வ மீமாஞ்சை**' என்றும், பிற்பகுதியை ஆராய்கின்ற நூல் '**உத்தர மீமாஞ்சை**' என்றும் சொல்லப்படும். 'மீமாஞ்சை' எனப் பொதுவாகக் கூறுமிடத்து அது பூர்வ மீமாஞ்சை நூலையே குறிக்கும். ஆகவே, இம்மீமாஞ்சை நூற் கொள்கையை உடைய மதமே 'மீமாஞ்சை மதம்' அல்லது 'மீமாஞ்சக மதம்' எனச் சொல்லப்படுகின்றது).

பூர்வ மீமாஞ்சை நூலைச் செய்தவர் **சைமினி முனிவர்.**

'வேதம்' எனப் பொதுவாகக் கூறுமிடத்து அக்கூற்றுச் சிறப்பாக வேதத்தின் கரும காண்டத்தையே குறிக்கும். அதனால், 'வேதம்' என்பது சில வேளைகளில் கரும காண்டத்தை ஆராய்கின்ற பூர்வ மீமாஞ்சை நூலையும் குறித்து நிற்கும்.

இந்நூலிற் சொல்லப்படும் திரண்ட கருத்துக்கள் பின் வருவன:-

'வேதம் ஒருவராலும் செய்யப்படாமல் இயல்பாகவே என்றும் உள்ளது. ஒருவரால் செய்யப்படாது தானே இயல்பாய் இருத்தலால் சுயம்புவாம்' (சுயம்பு - தானே தோன்றியது).

எந்த ஒரு புருடனாலும் செய்யப்படாமையால் அபௌருடேயமாகும்.

வேதத்தில் உள்ள வாக்கியங்கள் - பொருளுரை வாக்கியமும், புனைந்துரை வாக்கியமும் - என இரு வகையினவாகும்.

'கேட்போர், தம் பொருளை உணர நிற்கும் வாக்கியங்களே பொருளுரை

வாக்கியங்கள். கேட்போர் தம் பொருளை உணராதவாறு சொல்லளவாய் நிற்பன புனைந்துரை வாக்கியங்கள்'.

'உலக மொழியில் உள்ள வாக்கியங்களும் இவ்வகையினவாம்'.

உலக மொழியிலும் **ஏவுதல் வினைச் சொற்களே** கேட்போர் தம் பொருளை உணர நிற்றல் அனுபவமானது. எடுத்துக்காட்டாகச் சொற்பொருளை அறியாத இளஞ் சிறார்முன் ஒருவன் மற்றொருவனை நோக்கி,

பசுவைப் பிடித்துக் கட்டு;

எருமையை அவிழ்த்து ஓட்டு

என்று ஒரு முறை சொல்ல, மற்றவன் அவ்வாறே செய்கின்றான்.

மற்றொரு முறை அவனே முன்னர்க் கூறியவனைப் பார்த்து,

எருமையைப் பிடித்துக் கட்டு;
பசுவை அவிழ்த்து ஓட்டு

என்று சொல்ல, அவன் அப்பொழுதும் அவ்வாறே செய்கின்றான்.

இவைகளைக் கேட்டும், கண்டும் நின்ற சிறார்கள், 'மேற்கூறிய வாக்கியங்களின் பொருள் இவை' என முன்பு அறிந்திலராயினும், ஏவியோன் சொல்லியவாறே ஏவப்பட்டோன் செய்தலைக் கண்டு ஏவியோன் சொல்லிய சொற்களின் பொருள்களைத் தாங்களே உணர்கின்றார்கள். ஆகவே, ஏவல் வினைச் சொற்களே பொருளுரைகளாதல் விளங்கும்.

எனவே, வேதத்திலும் கட்டளை வாக்கியங்களே பொருளுரை வாக்கியங்களாகும்.

'கட்டளை இரு வகைப்படும். அவை 1) நேர்ச்சி 2) விலக்கு. நேர்ச்சி **'விதி'** எனப்படும். விலக்கு **'நிடேதம்'** எனப்படும். 'இது செய்க, செய்க' என்றல் நேர்ச்சி, அல்லது விதி. 'இது செய்யற்க, செய்யற்க' என்றல் விலக்கு; அல்லது நிடேதம்'.

'இனி பசுவைக் கட்டுக - எனவும், எருமையை அவிழ்க்க - எனவும் கூறிய பொழுது, கட்டுக, அவிழ்க்க என்னும் வினைச்சொற்களே தம்மால் பொருள் விளங்க நிற்குமாயினும் பசுவும், எருமையும் கட்டுதல் அவிழ்த்தல் தொழில்கட்குச் சார்பால் நிற்றலால் - பசு, எருமை - என்னும் பெயர்ச் சொற்களும் பொருளுரையாகக் கொள்ளப்படும்.

'இவ்வாறின்றி - தேவர்கள் பலர் உளர். அவர்கட்குத் தலைவன் இந்திரன். திசைகளைக் காக்கும் திசைக் காவல் தேவர்களும் உளர். இவர்கள்

பெயரையெல்லாம் சொல்லி அவ்வச் செயல்களுக்குரிய மந்திரத்தை உச்சரித்துத் தீ வளர்த்து ஆகுதி பண்ணினால் நன்மை விளையும். அச் செயல்களைச் செய்யாது இகழ்ந்தால் தீமை விளையும்' - என்றும்,

'கடவுளே உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து அழிக்கின்றான்' என்றும் இவ்வாறு கூறும் வாக்கியங்கள் பொருளுணரப்படா ஆதலின் அவை புனைந்துரை மொழிகளாகும். ஆயினும், அவரவரை இவ்விக் காலத்தில் இன்ன இன்ன முறையால் வழிபடுக - என்பதும், இவ்விக் காலத்தில் இவ்விம் முறையால் வழிபடாதொழிக எனவும் வேதத்துட் கூறப்படும் விதி விலக்கு வாக்கியங்கள் பயன்படுதற்கு அவை உதவியாய் நிற்றலால், அவையும் ஓராற்றால் பொருளுரையாகக் கொள்ளப்படும்.

'மேற் கூறியவற்றை நோக்கினால் வேத வாக்கியங்கள் யாவும் **'கட்டளை, புனைந்துரை, மந்திரம், பெயர்'** என நான்கு வகையாய் இருத்தல் விளங்கும்.

இவற்றுள் கட்டளை வாக்கியங்களே உண்மையில் பொருளுரைகள் ஆதலின் அவையே உண்மைப் பிரமாணங்களாகும். ஏனைய மூன்றும் உண்மைப் பிரமாணம் பயன்படுத்தற்குத் துணை செய்து நிற்றலால் அவை உபசாரத்தால் பிரமாணங்களாம்.

'வேதத்தில் விதித்தவற்றைச் செய்தலால் அறம் (புண்ணியம்) விளையும். விதித்தவற்றைச் செய்யாமையாலும், விலக்கியவற்றைச் செய்தலாலும் மறம் (பாவம்) விளையும்'.

'யாவர்க்கும் பொருந்த வேதம் - ஆன்மாவை யறிக' - என விதிக்கின்றது. 'தன்னை யறிக' என்பதே அதன் பொருள். ஆகவே, தனித்தனியே 'தான்' என நிற்கும் ஆன்மாக்கள் எண்ணிலவாம்.

'ஆன்மாக்கள் யாவும் நித்தம் - என்பதும், வியாபகம் (எங்கும் நிறைந்தது) என்பதும், - அவை பல பிறப்புக்களை எடுத்து வினைகளைச் செய்தும், அவற்றின் பயனை எகர்த்தும் - வரும் என்பதும் காரணகாரிய முறையில் வைத்து நேரிதின் ஆராய்ந்தால் விளங்குவனவாகும்'.

'அறமும், பாவமும் ஆகிய வினைகள் தம்மைச் செய்தவர்கட்குத் தாமே சென்று தம் பயனைத் தரும்'.

'வேதத்தில் உள்ள விதி விலக்குக்களை உணர்ந்து அதன்படி ஒழுகுங்காலத்து, எவையேனும் சில பயன்களைக் கருதி ஒழுகுதலால் **காமிய வினை** தோன்றும். யாதொரு பயனையும் கருதாது ஒழுகினால் **நிட்காமிய வினை** தோன்றும்'.

காமிய வினைகள் பிறவியை உண்டாக்கி, அவைகளில் தம்மைச் செய்தவனால் கருதப்பட்ட பயன்களை அவனுக்குத் தரும்.

'நிட்காமிய வினை பிறவிக்கு ஏதுவாகாமல் அதனை நீக்கி முத்தியைக் கொடுக்கும்'.

'வேதத்தில், - இன்ன வேள்விகளைச் செய்க, செய்விக்க, இன்னார் செய்க, செய்விக்க - இவ்வாறு செய்க, செய்விக்க - என்னும் கட்டளை வாக்கியங்கள் கரும காண்டத்திலேதான் உள்ளன. அக் கருமங்களைத் தவறாது நிகழ்வித்தலே வேதத்தினது நோக்கம். அதனால் கரும காண்டமே உண்மைப் பிரமாணம். கருமத்தை விட்டவன் பதிதனாய்விடுவான்'.

'இந்திரன், வருணன் - முதலிய பெயர்களும், - அவர் இன்னின்ன வடிவுடையவர், நிறம் உடையவர், செயல் உடையவர் - என்றாற் போலக் கூறும் புனைந்துரைகளும், "இந்திராய சுவாகா, வருணாய சுவாகா" என்றாற் போலும் மந்திரங்களும் கரும நிகழ்ச்சிகளை நிலைபெறுவிக்கும் துணைகளாய் இருத்தலின் அவையும் பிரமாணமாகக் கொள்ளப்படும்'.

'ஞான காண்டத்தில் - உலகம் தோன்றி யழியும்; அவ்வாறு அதனைத் தோற்றியழிக்க ஒரு கடவுள் உண்டு; அல்லது பல கடவுளர்கள் உளர் - என்றாற் போல வருவன புனைந் துரைகளே. கரும காண்டத்தை நோக்கியே ஞான காண்டம் பிரமாணமாகின்றது.

மீமாஞ்சக மதத்தின் பிரிவுகள்:

இவ்வாறு சைமினி முனிவர் செய்த நூலுக்கு ***'சபரர்'*** *என்னும் முனிவர் பாடியம் (உரை) செய்தார்.*

அவருக்குப் பின் வந்த ***'பட்டாசாரியர்'*** *என்பவர், 'சபர முனிவர் உரை மூலநூற் கருத்தை முற்றிலும் உண்மையாக விளக்கவில்லை; அவ்வுரை, நூற் கருத்தோடு சில இடங்களில் மாறுபடுகின்றது' எனக் கொண்டு, மூல நூற் கருத்தை இனிது விளக்குவதாக* ***ஒரு வழிநூல் செய்தார்.***

அவருக்குப் பின் வந்த அவர் மாணாக்கர் ***'பிரபாகரர்'*** *என்பவர், 'சபர முனிவரது பாடியந்தான்' மூல நூற் கருத்தை உண்மையாகக் கூறுகின்றது; பட்டாசாரியர் செய்த வழிநூல் அதனை அவ்வாறு கூறவில்லை' என்று கொண்டு, சபர முனிவரது பாடியத்தை இனிது விளக்குவதாகத்* ***தாம் ஒரு வழிநூல் செய்தார்.***

இப்படி மீமாஞ்சை மதத்தில் முதலிலேயே கருத்து வேறுபாடுகள் வலிமையாய்த் தோன்றிவிட்டதனால் அந்த மதம், ***'பட்டாசாரிய மதம், பிரபாகர மதம்'*** *என இரண்டாகப் பிரிந்துவிட்டது. பட்டாசாரிய மதத்தை, 'பாட்டம்' என்பர்.*

பட்டாசாரியர், 'அவரவர் செய்த கருமமே அவரவருக்குப் பயன் கொடுக்கும்'

என்றும், நையாயிகர் கூறுவது போல, 'முத்தியில் ஓர் ஆனந்தம் உண்டு' என்றும் கூறினார்.

பிரபாகரர், 'செய்த கருமங்கள் செய்த பொழுதே அழிந்து போவதால், அவை நிலைத்து நின்று பயன் தரமாட்டா. மற்று, முன்பு இல்லாத '**அபூர்வம்**' என்பது ஒன்று தோன்றி, அதுவே பயன் கொடுக்கும்' என்றும், வைசேடிகர் கூறுவது போல, 'முத்தியில் உயிர் யாதோர் உணர்ச்சியும் இன்றிப் பாடாணம் போற் கிடப்பதே' என்றும் கூறினார்.

பட்டாசாரியர் ஆசாரியரும், பிரபாகரர் மாணாக்கருமாயினும், மாணாக்கராகிய பிரபாகரருடைய மதமே '**குரு மதம்**' என வழங்கப்படுகின்றது.

(**குறிப்பு:-** 'மீமாஞ்சை மதத்தினர் யாவரும் வேதத்தில் கரும காண்டத்தையே பிரமாணமாகக் கொண்டு, 'கருமமே பொருளாவது ஞானம் அதற்கு உதவியாய் நிற்பதே' எனக் கூறுதலால் அவர்கள், '**கரும காண்டிகள்**' என்றும், '**கருமப் பிரமவாதிகள்**' என்றும் சொல்லப்படுகின்றனர்).

மீமாஞ்சை நூல் பற்றிய குறிப்பு:

மீமாஞ்சை மதத்திற்கு சைமினி முனிவர் செய்த முதல் நூல் பன்னிரண்டு அத்தியாயங்களை உடையது.

1. அவற்றுள் முதல் அத்தியாயத்தில் வேத வாக்கியங்கள் சிலவற்றிற்கு அப்பிரமாணியம் உள்ளது போல எழுப்பப்படும் தடைகட்குத் தக்க விடைகள் கூறி, அவை பிரமாணமாதலை நிறுவுகின்றது. அதனால், அது '**பிரமாண இயல்**' எனப்பட்டது.

   இதில் 'வேத வாக்கியத்தை உணர்தற்கு உபகாரமாகின்ற பகுதிகளும், மிருதி முதலிய நூல்களும் ஓராற்றால் பிரமாணமே' என வலியுறுத்தல் அமைகின்றது.

2. இரண்டாம் அத்தியாயம் மேற்காட்டிய பிரமாணங்களால் கருமங்கள் பல வகைப்படுமாற்றை விளக்குகின்றது. அதனால் அது '**கரும பேத இயல்**' எனப்பட்டது.

3. மூன்றாம் அத்தியாயம் முன்னை அத்தியாயத்தில் பலவாகக் காட்டப்பட்ட கருமங்களுள் 'சிறப்புடையன இவை, சிறப்பில்லன இவை' எனத் தெரித்துக் கூறுகின்றது. சிறப்புடையது அங்கியும், சிறப்பில்லது அங்கிக்கு அங்கமுமாய் நிற்கும். இவற்றைக் கூறுதலால் இவ்வத்தியாயம் '**அங்காங்கி இயல்**' எனப்பட்டது.

இங்ஙனம் தெரித்துக் காட்டுதற்கு இந்நூல் ஆறு கருவிகளைப் பயன்படுத்துகின்றது. அவை, '**சுருதி, இலிங்கம், வாக்கியம், பிரகரணம், தானம், குறியீடு**' என்பன.

4. நான்காம் அத்தியாயம், மேல் பிரித்துக் காட்டப்பட்ட அங்கியும், அங்கமும் ஆகிய கருமங்களைக் கடைப்பிடிக்கும் முறைகளைக் கூறுவது. ஆகவே, அது '**பிரயோக இயல்**' எனப்பட்டது. பிரயோகம் - பயன்படுத்துதல்.

5. ஐந்தாம் அத்தியாயம், கருமங்களைப் பிரயோகிக்குமிடத்து, 'எதனை முன்னர்ப் பிரயோகிப்பது, எதனைப் பின்னர்ப் பிரயோகிப்பது' என்பதைக் காரணங் காட்டி அமைப்பது. அதனால் அது '**முறைமைப் பாட்டியல்**' எனப்பட்டது.

6. ஆறாம் அத்தியாயம், 'எந்த எந்தக் கருமம் யார் யாருக்கு உரியவாய்ப் பயன்படும்' என்பதைக் கூறுவது. அதனால், அது '**பயன் இயல்**' எனப்பட்டது. அதிகாரிகளை (உரியரானவரை)க் கூறுதலால், '**அதிகார இயல்**' எனவும் படுகின்றது.

7, 8) ஏழு, எட்டாம் அத்தியாயங்கள் '**மாட்டேற்றியல்**' என்னும் பெயரை உடையன.

மாட்டேற்றுதலாவது, ஒன்றற்குச் சொன்ன விதியை, 'மற்றொன்றற்கும் இஃது ஒக்கும்' எனக் கூறுதல்.

இவ்வாறு, 'இஃது அதற்கும் ஒக்கும்' என வெளிப்படையாக வாக்கியம் இல்லாவிடினும், வேறு சில குறிப்புக்களாலும் மாட்டேறு கொள்ளப்படும். அக் குறிப்புக்கள் பெயர் ஒருமை, நடைமுறை, ஊகம் முதலியனவாம்.

9. ஒன்பதாம் அத்தியாயம், ஒரு விதியில் ஒரு பகுதியை ஒட்டிச் செய்யப்படும் காரியம் அவ்விதியின் மற்றொரு பகுதியை ஒட்டிச் செய்ய நேரும் பொழுது மந்திரம், சடங்கு முதலியவற்றைச் சில நியாயங்களால் ஊகிக்குமாற்றைக் கூறுவது. அதனால் அஃது **"ஊக இயல்"** என்னும் பெயருடையது.

10. பத்தாம் அத்தியாயம் ஊக இயலின்படி ஊகிப்பவற்றுள் முற்கூறிய மாட்டேறு பற்றிய அவ்வுகம் பலவற்றுக்குப் பொருந்துமாயினும் சில நியாயங்களால் சிலவற்றுக்குப் பொருந்தாமையைக் காட்டி விளக்குவது. அதனால் அது '**விலக்கியல்**' எனப்பட்டது.

11, 12) பதினொன்று பன்னிரண்டாம் அத்தியாயங்கள் மேற்கூறியவற்றுக்கெல்லாம் பொதுவான சிலவற்றைக் கூறுவன. அவற்றுள் பதினொன்றாம் அத்தியாயம் 'தந்திரம்' என்பதைக் கூறுகின்றது. அதனால் அது '**தந்திர இயல்**' எனப்படும்.

தந்திரமாவது 'ஒரே இடத்தில், ஒரே காலத்தில் ஓர் அங்கி கருமம் ஒரு கருத்தாவாலே செய்யப்படுமாயின், அவற்றின் பொருட்டுச் செய்யப்படும் அங்க அனுட்டானங்களை அனைத்திற்கும் பொதுவாக ஒரு முறை செய்தலே அமையும்' என்றாற் போல வருவன.

பன்னிரண்டாம் அத்தியாயம், 'பிரசங்கம்' என்பதைக் கூறுகின்றது. அதனால், அது **'பிரசங்க இயல்'** எனப்பட்டது.

பிரசங்கமாவது, 'ஆசிரியன் பொருட்டு ஆக்கப்பட அடிசில், ஆசிரியன் போய பின் வந்த மருகனுக்கும் பயன்படச் செய்தல் சிறப்புடையதேயாதல் போல ஓர் அங்கி கருமத்தைக் குறித்துச் செய்யப்பட்ட அங்க கருமம் அதனோடு ஒத்த மற்றை அங்கி கருமத்திற்கும் ஆம்' எனக் கூறுவது.

இவ்வாறு மீமாஞ்சை நூல் வேதத்தின் கரும காண்டத்தை மிக விரிவாகவும், நுணுக்கமாகவும் ஆராய்கின்றது. இதனால் இது கூறும் முடிவுகளைப் பிற வேதமதங்கள் ஏற்காவிடினும், இது வகுத்த ஆராய்ச்சி முறையைத் தாம் மேற்கொள்கின்றன.

3. ஏகான்ம வாத மதம்:

'ஆன்மாக்கள் பல இல்லை; ஓர் ஆன்மாத்தான் உள்ளது' எனக் கூறுவது ஏகான்ம வாதம்.

'ஆன்மா மட்டும் அன்று; அதைத் தவிர வேறு எந்தப் பொருளும் இல்லை' எனவும் இம்மதம் கூறுகின்றது. அதனால் இதனை, 'ஒரு பொருட் கொள்கை மதம்' என்பர் இக்காலத்தார்.

'ஒரு பொருளேயன்றி, இரண்டாவது பொருள் எதுவும் இல்லை - என்றால், அனுபவத்தில் அளவற்ற பொருள்கள் உள்ளனவாய்த் தோன்றுதல் எவ்வாறு' என்றும் வினாவிற்கு விடை கூறுவதில் இம் மதவாதிகள் தங்களுக்குள் வேறுபடுகின்றனர். அவ்வேறுபாட்டால் இம்மதம், **'மாயா வாதம், பாற்கரிய வாதம், கிரீடாப் பிரமவாதம், சத்தப் பிரம வாதம்'** என நான்காய் உள்ளது.

அ) மாயா வாதம்:

'ஒன்றே உள்ளது - எனக் கூறிய ஆன்மா பரமான்மாவே. அது 'பரப்பிரமம்' எனப்படும். உண்மையில் அஃது ஒன்றே உள்ளது. அந்தப் பரப்பிரமத்திற்கு வேறாக உலகம், உயிர் - என இருவகைப்பட்டு எண்ணிறந்தனவாய்க் காணப்படுகின்ற பொருள்கள் எல்லாம் பொய்யாயினும், மாயை அவற்றை மெய் போலத் தோற்றுவிக்கின்றது. அஃது எது போல எனின், 'இப்பியில் வெள்ளி உள்ளது'

என்பது பொய்யாயினும், சில வேளைகளில் அது மெய்யாகவே தோன்றுதல் போல்வது. இன்னும் கயிற்றில் அரவு முதலியனவும் இதற்கு உவமானமாகச் சொல்லப்படும்'.

இப்பியில் இல்லாத வெள்ளியை உள்ளது போலத் தோற்றுவிப்பது அந்த இப்பியில் உள்ள ஒரு சத்தி. கயிற்றில் இல்லாத பாம்பை உள்ளது போலத் தோற்றுவிப்பது அந்தக் கயிற்றில் உள்ள ஒரு சத்தி. அவை போலப் பரப்பிரமத்தில் இல்லாத சீவர்களையும், உலகங்களையும் உள்ளன போலத் தோற்றுவிப்பது அந்தப் பரப்பிரமத்தில் உள்ளஒரு சத்தி. ***அந்தச் சத்தியே மாயை.*** *அஃது அறிவை மறைத்தலால்* ***'அவிச்சை'*** *(அவித்தை-அஞ்ஞானம்) எனப்படும்.*

'இத்தன்மைத்தாகிய மாயை, என்றும் உள்ளதாய் இல்லாது, விவேகம் மிக்க பொழுது இல்லதாய்விடுதலால் அதனை, 'உள்பொருள்' எனக் கூற இயலாது. ஏனெனில், 'உள்பொருள்' - என்றால், என்றைக்கும் உளதாய் இருத்தல் வேண்டும்'.

இனி இது பற்றி அதனை 'இல் பொருள்' எனக் கூறலாமோ எனின், அதுவும் கூடாது. ஏனெனில், 'இல்பொருள்' - எனப்படுவன, முயற் கொம்பு, ஆகாயத்தாமரை முதலியனபோல் என்றும், எங்கும் இல்லாத பொருள்களேயாகும். அவ்வாறான பொருள்கள் வெறும் சொல்லளவாகச் சொல்லப்படுதலன்றி, அவற்றால் யாதொரு விளைவும் உண்டாதல் இல்லை. மாயை அவ்வாறன்றிப் பல விபரீத விளைவுகளை உண்டாக்குதலால், அதனை முயற்கொம்பு முதலியன போல 'இல் பொருள்' என்றல் தவறாகும். ஆகவே, அஃது உள்ளதும் அன்றாய், இல்லதும் அன்றாய் ***அநிர்வசனீயமாம்.*** *அநிர்வசனீயம் - 'இன்னது' என அறுதியிட்டுச் சொல்லொணாதது.*

'சற்குருவின் உபதேசத்தைப் பெற்று, வேதாந்த விசாரணையில் (ஆராய்ச்சியில்) ஆழ்ந்து நின்றால், அந்த மாயா சத்தியால் உளவாகின்ற பொய்ம்மையாகிய பன்மையுணர்வு நீங்க, ஒருமையுணர்வு விளக்கம் பெற்று நிற்கும். அவ்வுணர்வில் தனக்கு வேறாய்ப் பலவாய்க் காணப்படுகின்ற பொருள்களெல்லாம் பொய்யாய் ஒழிய, தான் ஒருவனே மெய்யாதல் விளங்கும். அதனால், 'யான் பொய்யாகிய சீவனல்லேன்; சரீரமாகிய கருவி கரணங்களல்லேன்; உலக மல்லேன்; மெய்ப் பொருளாகிய பரப்பிரமமே நான்' என்னும் உணர்வு நிலைபெறும். அந்த உணர்வைப் பெறுதலே முத்தி. அஃது இன்றிப் பன்மை உணர்வால் மயங்கி நிற்றலே பந்தம்'.

பரப்பிரமத்தைத் தவிர மற்றை எல்லாப் பொருள்களையும், 'மாயை' எனக் கூறி விலக்குதலால், இவ்வாறான வழக்குரை ***'மாயா வாதம்'*** *எனப் பெயர் பெற்றது.*

(இப்பி வெள்ளி போலத் தோன்றுதல் போல்வன ***'விவர்த்தனம்'*** *என்றும்,* ***'அத்தியாசம்'*** *என்றும்* ***'ஆரோபிதம்'*** *என்றும் சொல்லப்படுகின்றது).*

ஆ) பாற்கரிய வாதம்:

('பாற்கரர்' என்னும் ஆசிரியரால் உரைக்கப்பட்ட வழக்குரையாதல் பற்றி இவ்வழக்குரை, 'பாற்கரியம்' அல்லது 'பாற்கரிய வாதம்' எனப்படுகின்றது).

இவ்வாதம் 'உலகம் அநிர்வசனீயமாகிய - மாயை - என்ற ஒன்றின் தோற்றமாகாது. பரப்பிரமத்தின் பரிணாமமேயாகும்' என்கின்றது. அதனால், இது, ***பிரம பரிணாமவாதமாம்.***

ஒரு மூலப் பொருளின் பரிணாமப் பொருள்கள் அந்த மூலப் பொருளின் வேறாகாமை தெளிவு. அதனால், பரப்பிரமத்தின் பரிணாமமாகிய சீவ கோடிகளும், பல்வேறான உலகங்களும் பரப்பிரமத்திற்கு வேறாய் நிற்கும் பொருள்களாக மயங்குகின்ற மயக்கமே அவிச்சை - அஞ்ஞானம், அந்த அஞ்ஞானமே பந்தம். வேதாந்த விசாரத்தால் அந்த அஞ்ஞானம் நீங்க, 'எல்லாப் பொருள்களும் பரப்பிரமமே; அதனால் யானும் பரப்பிரமமே' என்னும் மெய்ஞ்ஞானம் விளங்கப் பெறுவதே முத்தி என்பது இவ்வாதத்தில் கூறப்படுகின்ற பொருள்.

இ) கீரீடாப் பிரம வாதம்:

கீரீடை - விளையாட்டு. 'ஒன்றாகிய பரப்பிரமம் தானே உலகமாயும், உயிர்களாயும் பல்வேறு செயல்களை நிகழ்த்தி நிற்றல் அதற்கு இயல்பாய் உள்ள ஒரு ***விளையாட்டு****. ஆகவே - எல்லாம் பரப்பிரமத்தின் விளையாட்டு - என்று உணராமல் வேறு எவை எவையோவாக உணர்தலே பந்தம். அவ்வாறு உணராமல் - எல்லாம் பரப்பிரமத்தின் விளையாட்டு நிலையே; ஆதலால் யானும் பிரமமே. எனவே, எல்லாம் எனது விளையாட்டே - எனத் தெளிதலே முத்தி' என்பது இவ்வாதத்தில் கூறப்படும் பொருள்.*

(ஏகான்ம வாதிகள் பன்மை உணர்வு கொண்டு ஒழுகுவதை 'விவகாரம்' (வியாவகாரிகம்) என்றும், அதனின் நீங்கி ஒருமை யுணர்வைப் பெற்ற உண்மை நிலையை, ***'பாரமார்த்திகம்'*** *(மெய்யான நிலை) என்றும் கூறுவர்).*

ஈ) சத்தப் பிரம வாதம்:

இதில் மேற்கூறிய மூன்றை விடச் சிறப்பான கொள்கை எதுவும் இல்லை. ***'மெய்ப் பொருளாகிய பரப்பிரமமாவது யாது - எனின் - அது சத்தமே - நாதமே'*** *என்பது தான் இந்த வாதம். 'சத்தம்' என்றும் 'நாதம்' என்றும் சொல்லப்படுவது அட்சரமே - எழுத்தே. சத்தமாவது நாதம் ஆதலால், 'சத்தப் பிரமம்' என்பதையே* ***'நாதப் பிரமம்'*** *என்றும் கூறுவர்.*

ஏகான்மவாதத்தில் இவ்வாறு நான்கு பிரிவுகள் உள்ளன. ஆயினும்

அனைத்தும் ஒருபொருட் கொள்கையினின்றும் மாறுபடாமையால், அவையாவும் ஏகான்ம வாதமேயாகும். **இந்த வாதத்திற்கு முதல் நூல் செய்தவர் வேத வியாசர்.**

(இங்குக் குறிப்பிடப்பட்ட நூல் பிரமத்தைப் பற்றிக் கூறுதலால், **'பிரம சூத்திரம்'** என்றும், வேதத்தின் முடிவுப் பகுதியை ஆராய்ந்து கூறுவதால், **'வேதாந்த சூத்திரம்'** என்றும், வேதத்தின் பிற்பகுதியை ஆராய்தலால் **'உத்தர மீமாஞ்சை'** என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

'இந்நூலைச் செய்தவர், **'வாதாரணய முனிவர்'** என்பது அனைவர்க்கும் உடன்பாடு. ஆயினும் 'வாதாரணயர் - என்பவர் வேத வியாசரே' என்று தென்னாட்டவர் ஒரு படித்தாகக் கூறுகின்றனர். என்றாலும், 'வாதாரணயர் வேத வியாசர் அல்லர்; அவர் வேறு' என வட நாட்டில் சொல்லப்படுகின்றது.

இந்நூற்குப் பலர் பாடியம் செய்தனர். அவருள் ஏகான்ம வாதத்தை இனிது விளக்கும் பாடியம் **ஆதி சங்கராசாரியர்** செய்ததேயாகும்.

இவ்வுத்தர மீமாஞ்சை பிரமத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறுதல் பற்றி, 'பிரம சூத்திரம்' எனப்படுதல் போல, மேற்கூறிய, சைசமினி முனிவரால் செய்யப்பட்ட பூருவ மீமாஞ்சை நூல் கருமத்தைச் சிறப்பித்து 'கருமமே பெரிது' என நிறுவுதலால், **கரும சூத்திரமாகும்**).

4. சாங்கிய மதம்:

சாங்கிய மதத்தின் கொள்கைச் சுருக்கம் வருமாறு:- 'மூலப் பிரகிருதி' என்பது, உலகிற்கு முதற் காரணமாய் உள்ள ஒரு பெரும் பொருள். (இது பற்றி இது, **'மகத்து'** எனப்படுகின்றது. தமிழில் 'மான்' எனப்படும்).

இது **நித்தம்** (அழிவில்லாதது). **வியாபகம்** (எல்லையின்றிப் பரந்திருப்பது). **சடம்** (அறிவில்லாதது), **அருவம்** (சூக்குமம்). இதன் இயல்பு **'சாத்துவிதம், இராசதம், தாமதம்'** என்னும் முக்குணங்களே.

'இம் முக்குணங்களும் தம்முள் சமமாய் நிற்கும் நிலை **காரண நிலை**. அந்நிலையில்தான் இது - பிரகிருதி - எனப்படுகின்றது. அந்நிலையில் அது - **பிரதானம்** - எனப்படுகின்றது.

முக்குணங்கள் தம்முள் ஏறியும், குறைந்தும் நிற்கும் பொழுது வேறுபட்ட பல பொருள்கள் தோன்றலும், நிற்றலும், அழிதலும் உடையனவாகும். அந்நிலை **காரிய நிலையாம்.**

'பிரகிருதி' என்னும் காரண நிலையிலிருந்து தோன்றும் காரியப் பொருள்கள் **இருபத்து மூன்று**. காரணப் பொருள், வியாபகமாய் மேலே நிற்கும். காரியப்

பொருள் வியாபகத்துள் அடங்கிக் கீழே நிற்கும். எனவே, கீழிருந்து முறையாக நோக்கும் பொழுது **பிரகிருதி ஏனைக் காரியப் பொருள்கட்கெல்லாம் மேலாய், இருபத்து நான்காம் தத்துவமாய் நிற்கும்.**

'பிரகிருதியிலிருந்து முறையே, (1) **புத்தி,** (2) **அகங்காரம்** (3) **மனம்** என்பவை தோன்றும்'.

இவை உள்நிற்கும் கருவிகள் ஆகையால், '**அந்தக் கரணம்**' எனப்படும். அந்தக் கரணம் - அகக் கருவி.

இவற்றுள் அகங்காரம் முக்குண வகையால் மூன்றாகி நிற்க, அவற்றுள், சாத்துவிக அகங்காரத்தினின்று முதலில் **மனம்** தோன்றிய பின் முறையே (1) **செவி**, (2) **தோல்**, (3) **கண்**, (4) **நா**, (5) **மூக்கு** என்னும் ஐந்தும் தோன்றும். இவை புலன்களை அறியும் கருவிகளாதல் பற்றி '**ஞானேந்திரியம்**' எனப்படும். ஞானேந்திரியம் - அறிவுப்பொறி.

இவற்றிற்குப் பின் இராசத அகங்காரத்திலிருந்து முறையே (1) **வாய்**, (2) **கால்**, (3) **கை**, (4) **எருவாய்**, (5) **கருவாய்** என்னும் ஐந்தும் தோன்றும். இவை செயல் செய்தற்குக் கருவியாதல் பற்றி, '**கன்மேந்திரியம்**' எனப்படும். கன்மேந்திரியம் - செயற்பொறி.

தாமத அகங்காரத்திலிருந்து, '**ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்**' என்னும் ஐந்தும் முறையே தோன்றும். இவை மேற்கூறிய அகங்காரத்திலிருந்து தோன்றும் பொழுது செவி முதலிய பொறிகட்குச் சிறப்பு வகையால் புலனாகாது பொதுமையில் நுண்ணிலையில் நிற்றலால், '**தன்மாத்திரைகள்**' எனப்படும். தன் மாத்திரை - சிறப்புத் தன்மையோடு கூடுதல் இன்றித் தனிமையில் நிற்பது.

இவை சிறப்புத் தன்மையோடு கூடிய பொழுதே செவி முதலிய பொறிகட்குப் புலனாகும். அப்பொழுது இவை, '**விடயங்கள்**' எனப்படும். அது தூல நிலையாகும். **விடயம் - புலன்.**

ஓசை முதலிய ஐந்து தன்மாத்திரைகளில் ஒவ்வொன்றிலிருந்து வான் முதலிய ஐந்து பூதங்களும் முறையே தோன்றும்.

ஓசையிலிருந்து **வானமும்**, ஊற்றிலிருந்து **காற்றும்**, ஒளியிலிருந்து **நெருப்பும்**, சுவையிலிருந்து **நீரும்**, நாற்றத்திலிருந்து **நிலமும்** தோன்றும், இவை தூலம் (பருப் பொருள்கள்) ஆதலால், '**மகா பூதங்கள்**' என்றும் '**தூல பூதங்கள்**' என்றும் சொல்லப்படும். மேற்கூறிய தன்மாத்திரைகள் சூக்குமமாய்த் (நுண்பொருள்களாய்) தூல பூதங்கட்குக் காரணமாய் இருத்தலால் '**சூக்கும பூதங்கள்**' எனப்படும்.

இவ்வாறு அந்தக் கரணம் மூன்று, ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, தன்மாத்திரைகள் ஐந்து, மாபூதங்கள் ஐந்து எனப் பிரகிருதியின்றும்

தோன்றும் காரியப் பொருள்கள் இருபத்து மூன்றாதல் காண்க.

குறிப்பு:- இவ்விருபத்து மூன்றன் இயல்புகளும் சைவாகமங்களிலும் இவ்வாறே சொல்லப்படுகின்றன.

ஏகான்ம வாத மதமும் இவற்றைச் சிறிது வேறுபாட்டுடன் ஏற்கின்றது.

'சித்தம்' என்னும் ஓர் அந்தக்கரணம் சிவாகமங்களில் சொல்லப்படுகின்றது. அதனைச் சாங்கிய மதம் கொள்ளவில்லை.

'இவ்விருபத்து மூன்றும் காரிய தத்துவங்கள், இவற்றிற்கு மேல் இருபத்து நான்காவதாய் உள்ள மூலப் பிரகிருதி காரண தத்துவம்'.

'காரண தத்துவமாகிய மூலப் பிரகிருதி வேறு எதனினின்றும் தோன்றாமையால், அஃது ஒரு போதும் காரிய தத்துவம் ஆவதில்லை'.

'காரிய தத்துவங்கள் இருபத்து மூன்றில் மனம், ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம், மாபூதங்கள் என்பவற்றிலிருந்து தத்துவம் எதுவும் தோன்றுதல் இல்லையாகையால் அவை எப்பொழுதும் காரிய தத்துவம் ஆதலேயன்றி, ஒரு பொழுதும் காரண தத்துவம் ஆதல் இல்லை'.

'இடையில் உள்ள புத்தி, அகங்காரம், தன்மாத்திரை ஐந்து ஆகிய ஏழும் தமக்குக் காரணமாய் உள்ள தத்துவத்தை நோக்கக் காரிய தத்துவங்களாயும், தம்மிலிருந்து தோன்றும் காரிய தத்துவங்களை நோக்கக் காரண தத்துவங்களாய் நிற்கும்.

(குறிப்பு:- இவ்வாறான விளக்கத்தைப் பரிமேலழகர் ''சுவையொளி ஊறோசை''[1] என்னும் திருக்குறளின் சிறப்புரையில் கூறியிருத்தலும் அறியத்தக்கது).

'இருபத்து நான்கு தத்துவங்கட்கு மேல் இருபத்தைந்தாம் தத்துவம் ஆன்மா (உயிர்). இது 'புருடன்' என்னும் பெயரை உடையது.

'இஃது ஒன்றிலிருந்து தோன்றியதுமன்று; இதனினின்று எதுவும் தோன்றுதலும் இல்லை. எனவே, இது காரண காரியங்களில் எந்த ஒன்றும் அன்று; தனி'.

இனம் பற்றி 'புருடன்' என ஒன்றாகச் சொல்லப்பட்டாலும், பொருளால் இஃது எண்ணிறந்ததேயாகும்.

'அனைத்து ஆன்மாக்களுக்கும் பொதுவான இயல்பாவன **நித்தம்,** (அழிவின்மை) **வியாபகம்,** (எல்லையின்றி இருத்தல்) **அருவம்,** (நுண்பொருள்) **அறிவாதல்** என்பன.

---

1. திருக்குறள் 27

‘இவ்வான்மாக்கள் அறிவுப் பொருளாயினும் இதன் இயற்கை எதனையும் அறிதலோ, செய்தலோ இன்றி நிலையான அறிவாய் இருத்தலே’.

ஆயினும் பிரகிருதியில் உள்ள அவிச்சை (அஞ்ஞானம்) என்பதன் தொடர்பால் இது (ஆன்மா) தன்னைத் தன்னின் வேறாகிய பிரகிருதி முதலியனவாக மயங்கிச் சிலவற்றை அறிவதும், செய்வதுமாய் அலமருகின்றது. (அலைகின்றது). இந்த அலமரலே இதற்குப் பந்தமாகின்றது.

‘அஃதாவது, பிரகிருதி முதலிய தத்துவங்கள் ஆன்மாக்களைச் சூழ்ந்துள்ள போதிலும் ஆன்மா அவற்றால் மாசு அடைதல் இன்றித் தாமரை இலையில் தண்ணீர் போல ஒட்டற்றேயிருக்கும். ஆயினும் மேற்கூறிய அவிச்சையின் தொடர்பால் ஆன்மாத் தனது உண்மையியல்பை உணராமல், தத்துவங்களின் செயல்களில் அகப்பட்டு மயங்குகின்றது. அவ்வாறு மயங்கி நிற்கும் நிலையே அதற்குப் பந்தமாகின்றது’.

‘தத்துவங்களின் இயல்பையும், தனது இயல்பையும் ஆன்மாச் சாங்கிய நூலை ஆராயும் ஆராய்ச்சி உணர்வால் உணருமாயின், அது மேற்கூறிய பந்தத்தினின்றும் நீங்கித் தன்னியல்பில் நிற்கும்; அதுவே முத்தி’.

பிரகிருதி சடமாயினும் அஃது அறிவாய் உள்ள ஆன்மாக்களின் முன்னிலையில் பலவாறாகக் காரியப்பட்டு உலகமாய்த் தோன்றுதலும், பின் அந்நிலையில் நீங்கி முன்போல ஒடுங்குதலும் உடையதாம்; ‘ஆகவே, ஆன்மாக்களுக்கு மேலாய் உலகத்தைத் தோற்றுவித்து, அழிக்கின்ற இறைவன் ஒருவன் உளன்’ - என்றல் அறியாமையாகும்.

(‘பந்தம், முத்தி’ என்னும் நிலை பற்றிய கொள்கைகள், ‘உலகத்தைத் தோற்றுவித்து ஒடுக்க ஆன்மாக்களுக்கு வேறாக வேறு ஒருவன் வேண்டுவதில்லை என்னும் கொள்கை. இவை தவிர, ‘ஆன்மாக்கள் எண்ணில’ என்பதும், ‘அவை நித்தப் பொருளே’ என்பதும், ‘சித்து’ (அறிவு, என்பதும் சைவாகமங்களிலும் சொல்லப்படுவனவே).

*இனிக் காரண காரிய ஆராய்ச்சியில், தோன்றியழிவனவாகிய காரியப் பொருள்கள் தோற்றத்திற்கு முன்னும், அழிவிற்குப் பின்னும் உள்ளனவேயன்றி இல்லாதன அல்ல. அதனால், ‘இல்லது வராது’, ‘உள்ளது போகாது’ என்பது ஒரு சிறந்த முடிபு. இவ்வாறு கூறும் வழக்குரை, **‘சற்காரிய வாதம்’** எனப்படும். சத் - உள்ளது. சற்காரியம் - காரியப் பொருள்கள் தோன்றி ஒடுங்குமாயினும், அவை என்றும் உள்ளனவேயன்றி, ஒரு காலத்தும் இல்லாதன அல்ல. இதனைச் சாங்கிய மதம் அடிநிலையாகக் கொள்கின்றது. சைவாகமங்களிலும் இது கொள்ளப்படுவதே.*

மேல் மாயா வாதக் கொள்கையில் குறிப்பிடப்பட்ட **அத்தியாச வாதத்தை** இச்சாங்கிய மதமும் சில இடங்களுக்கு உரியதாகக் கொள்கின்றது.

இம்மதத்திற்கு முதல் நூல் செய்தவர் **கபில முனிவர்.**

5. யோக மதம்:

சாங்கிய மதத்தில் உள்ள 'இறைவன் இல்லை' என்னும் ஒரு கொள்கையைத் தவிர மற்றெல்லாக் கொள்கைகளையும் யோக மதம் தன் கொள்கைகளாகக் கொண்டு, 'இருபத்தைந்தாம் தத்துவமாகிய ஆன்மாக்களுக்கு மேல், '**இருபத்தாறாம் தத்துவமாக ஒருவனாகிய இறைவன் உளன்**' எனக் கொள்கின்றது.

'தத்துவ ஆராய்ச்சியால் மெய்யுணர்வைப் பெற்ற போதிலும் மெய்ப் பொருளாகிய இறைவனை அடைதல் யோகமாகிய முயற்சி இன்றி யமையாதது. யோக முயற்சி - (1) **இயமம்,** (2) **நியமம்,** (3) **ஆசனம்,** (4) **பிராணாயாமம்,** (5) **பிரத்தியாகாரம்,** (6) **தாரணை,** (7) **தியானம்,** (8) **சமாதி** - என்னும் எட்டுப்படி நிலைகளையுடையது. அதனால் யோகம், '**அட்டாங்க யோகம்**' எனப்படும். அட்டாங்கம் - எட்டுறுப்பு. இவற்றுள் 'சமாதி' என்னும் முடிவான நிலையே சீவன் முத்தி நிலை. இந்நிலையில் நின்றோர் உடம்பு நீங்கிய பின் இறைவனோடு ஒன்றாய்விடுவர். அதுவே 'பரமுத்தி' என்பன இதன் கொள்கைகள்.

(**குறிப்பு:-** இதனால் இம்மதமும் ஒருவகைச் சாங்கியமே யாகையால், மேற்குறித்த சாங்கிய மதம் 'ஈசுரன் இல்லை' எனக் கூறுதலால் '**நிரீச்சுர சாங்கியம்**' - எனப்படுகின்றது).

எனவே யோக மதம் சேச்சுர சாங்கியமாகும். இதற்கு முதல் நூல் செய்தவர் **பதஞ்சலி முனிவர்.**

(**குறிப்பு:-** இவர் வியாக்கிரபாத முனிவருடன் இருந்து தில்லைக் கூத்தப் பெருமானது திருக்கூத்தைக் கண்டுகளிக்கும் பதஞ்சலி முனிவரிலும், வடமொழி இலக்கணமாகிய பாணினி சூத்திரத்திற்குப் பாடியம் செய்த பதஞ்சலி முனிவரிலும் வேறானவர்).

6. பாஞ்சராத்திர மதம்:

(**குறிப்பு:-** 'பாஞ்சராத்திர மதம்' என்பது வைணவ மதமே. வைணவ ஆகமங்களில் 'பாஞ்சராத்திரம்' என்னும் ஆகமத்தை முதன் நூலாகக் கொண்டு அமைந்தமையால், 'பாஞ்சராத்திர மதம்' எனப்படுகின்றது).

இதுவும் சேச்சுர சாங்கியமாகிய யோக மதம் போலவே தத்துவ வகைகளைக் கொள்கின்றது. ஆயினும், 'இருபத்தாறாம் தத்துவமாகிய இறைவன் **வாசுதேவனே**'

எனவும், 'இருபத்து நான்காம் தத்துவம் குண தத்துவம், அதுவும் காரிய தத்துவமே' எனவும், 'அதற்கு மேல் காரண தத்துவமாய் உள்ள மூலப் பிரகிருதியும், அதனின் வேறாகிய ஆன்மாக்களும் வாசுதேவனது அமிசங்களே - கூறுகளே' எனவும் கொள்கின்றது.

'வாசுதேவனிடத்தினின்றும், **'கிருட்டினன், அநிருத்தன், மகரத் துவசன், இரௌகிணேயன்**' என்னும் நால்வர் தோன்றி உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து, அழித்து வருகின்றனர். இந்நால்வரும் **'வியூகர்'** எனப்படுவர்.

'மூலப் பிரகிருதி வாசுதேவனது அமிசமேயாகையால், உலகங்கள் அனைத்தும் வாசுதேவனது பரிணாமமே'.

'வேத வாக்கியங்கட்கெல்லாம்', இவ்வாறாகக் கூறும் பாஞ்சராத்திர ஆகமத்தின்படியே பொருள்கொள்ளல் வேண்டும். இவ்வாகமத்திற்கு மாறாகக் கூறப்படும் பொருள்கள் வீடு பேற்றிற்கு வழியாக மாட்டா'.

'பாஞ்சராத்திர ஆகம முறைப்படியே தீக்கை பெற்று, வாசுதேவனை வழிபட்டு, அதன் பயனாக முடிவில் வாசுதேவனிடத்தில் ஒடுங்கிவிடுதலே முத்தி' என்பனவும் இம்மதத்தின் கொள்கைகள்.

இம்மதத்திற்குரிய பாஞ்சராத்திர ஆகமத்தைச் செய்தவன் **வாசுதேவனே**.

(**குறிப்பு:-** ஐந்து இராத்திரிகளில் செய்யப்பட்டமையால், 'பாஞ்சராத்திரம்' என அவ்வாகமம் பெயர் பெற்றது என்பர்.

வைணவத்திற்கு 'வைகானசம்' என்னும் மற்றோர் ஆகமமும் உண்டு).

III. அகப் புறச் சமயங்கள்

1. பாசுபத மதம்:–

இறைவனை, 'பசுபதி' எனக் கொள்ளுதலால் இம்மதம் 'பாசுபதம்' எனப் பெயர் பெற்றது.

'இறைவனுக்கு வேறாய் ஆன்மாக்கள் உள்ளன. அவை எண்ணில, நித்தமாயும், வியாபகமாயும் உள்ளன'.

'காரணப் பொருள் பலவாய்க் காரியப்பட்டுப் பலவகையான உணர்வை உண்டாக்குதலால், அவ்வுணர்வை அடைகின்ற ஆன்மாக்களும் பலவாய் இருக்கும்'.

'சைவாகமங்களில் ஆன்மாக்கட்கு **'ஆணவம்'** என ஒரு மலம் உள்ளதாகக் கூறப்படுகின்றது. அஃது இல்லை - மாயையும், கன்மமும் - என மலங்கள் இரண்டே.

இவையே பந்தமாய் நிற்க, இவற்றால் ஆன்மாக்கள் இன்பத் துன்பங்களை அடையும்'.

'இன்பத்திலும், துன்பத்திலும் உவர்ப்புத் (சலிப்புத்) தோன்ற, பாசுபத ஆகம வழியே தீக்கை பெற்று ஒழுகினால், அங்ஙனம் ஒழுகுவோனிடத்தில் ஈசுரனுடைய ஞானம் போய்ப் பற்றும். அங்ஙனம் பற்றப்பட்டவனிடத்தில் ஈசுரன் தனது செயல்களை ஒப்புவித்து விட்டுத் தான் ஒழிவு பெற்றிருப்பான். ஈசுரனது ஆற்றலைப் பெற்று அவனது செயல்களை ஆன்மாத் தான் செய்து கொண்டிருத்தலே முத்தி' என்பன இம்மதத்தின் கொள்கைகள்.

இம்மதத்தின் முதல் நூலாகிய பாசுபத ஆகமத்தைச் செய்தவர் வித்தியா தத்துவம் ஏழனுள் **'மாயை' என்னும் தத்துவ புவனத்தில் உள்ள உருத்திரர்.**

2. மாவிரத மதம்:–

இதன் கொள்கைகளும் மேல் பாசுபத மதக் கொள்கைகளாகச் சொல்லப்பட்டனவே.

எலும்பு மாலையை எப்பொழுதும் அணிந்து கொண்டிருத்தல் முதலிய சில ஆசாரங்களால் இம்மதம் பாசுபத மதத்தினின்றும் வேறுபடுகின்றது.

'அந்த ஆசாரங்களே முத்தி பெறுதற்கு வழி. அவ்வாற்றால் ஒழுகினோர்க்கு ஈசுரனிடத்தில் உள்ள எல்லாக் குணங்களும் உற்பத்தியாகும். அங்ஙனம் உற்பத்தியாகப் பெறுதலே முத்தி' - என்பன இம்மதத்தின் சிறப்புக் கொள்கைகள்.

இம்மதத்தின் முதல் நூலாகிய மாவிரத ஆகமத்தைச் செய்தவர் வித்தியா தத்துவம் ஏழனுள் **'வித்தை' என்னும் தத்துவ புவனத்தில் உள்ள உருத்திரர்.**

3. காபால மதம்:–

இம்மதமும் மேற் கூறியவற்றோடு கொள்கைகளில் வேறுபடாமல், ஆசாரத்திலே வேறுபடுகின்றது.

'எப்பொழுதும் பச்சைக் கொடி ஒன்றைக் கையிலே வைத்திருத்தல் வேண்டும். மனிதர்களது தலை ஓட்டில் இரந்து உண்டு வாழ வேண்டும். இவையே முத்திக்கு வழி'.

'இம் முத்தி நெறியில் நின்றவர் சிவனால் ஆவேசிக்கப்படுதலால், சிவனோடு சமமாய் விளங்குவர். அவ்வாறு விளங்குதலே முத்தி'.

இவை இம்மதத்தின் சிறப்புக் கொள்கைகள்.

இம்மதத்தின் முதல் நூலாகிய காபாலிக ஆகமத்தைச் செய்தவர் வித்தியா தத்துவம் ஏழனுள் **கால தத்துவ புவனத்தில் உள்ள உருத்திரர்.**

பாசுபதர் 'சிவனது குணங்கள் வந்து சங்கிரமிக்க (கலக்க)ப் பெறுதலே முத்தி', எனக் கூறுதலால் **'சங்கிராந்த சமவாதிகள்'** எனவும்,

மாவிரதர், 'சிவனது குணங்கள் உற்பத்தியாகப் பெறுதலே முத்தி' எனக் கூறுதலால் **'உற்பத்தி சமவாதிகள்'** எனவும்,

காபாலிகள், 'சிவன் ஆவேசிக்கப்பெறுதலே முத்தி' - எனக் கூறுதலால், **'ஆவேச சமவாதிகள்'** எனவும் சொல்லப்படுவர்.

4. வாம மதம்:–

இது சத்தியை முதல்வியாகக் கொள்ளுதலால் **'சாத்த மதம்'** எனப்படும்.

ஏகான்ம வாதிகளுள் பாற்கரிய மதத்தினர் 'உலகம் எல்லாம் பிரமத்தின் பரிணாமமே' எனக் கூறுதல் போல, வாம மதம் 'எல்லாம் சத்தியின் பரிணாமமே' எனக் கூறுகின்றது.

'வாம தந்திரத்தின்வழி ஒழுகுதலே முத்தி பெறுதற்கு வழி. அவ்வழியால் சத்தியில் சென்று ஒடுங்கிவிடுதலே முத்தி' என்பன இதன் கொள்கைகள்.

வாம தந்திரத்தைச் செய்தவர் **சித்த புருடர் ஒருவர்.**

(பல வகைச் சித்துக்களைப் பெறுதலும் இம்மதத்தில் சிறந்த பயனாகக் கொள்ளப்படுகின்றது).

வாம மார்க்கத்தின் ஒழுக்கத்தை உடைமையால் 'வாம மதம்' எனப்பட்டது. வாம மார்க்கமாவது கள்ளும், ஊனும் சத்திக்கு வைத்துப் படைத்தலும், அவற்றை உண்டலும், காமுகர்களாய் ஒழுகுதலைத் தீய நெறியாக விலக்காமல் கொள்ளுதலுமாகும்.

இவ்வாறன்றி நன்னெறியில் ஒழுகி, நன்முறையில் சத்தியை வழிபடும் சாத்த மதமும் ஒன்று உண்டு. அது **'சுத்த சாத்தம்'** எனப்படும்.

அதற்கு முதல் நூல் செய்தவர் சிவ தத்துவம் ஐந்தனுள் **'சத்தி' என்னும் தத்துவ புவனத்தில் உள்ள அபரமுத்தர் ஒருவர்.**

5. வைரவ மதம்:–

'வைரவக் கடவுளே பரம் பொருள்' - எனக் கொள்ளுதல் பற்றி இம்மதம் 'வைரவ மதம்' - எனப் பெயர் பெற்றது. கொள்கையில் இது பெரும்பாலும் வாம

மதத்தோடு ஒத்துள்ளது. ஆசாரங்களில் மட்டுமே சிறிது வேறுபடுகின்றது. 'வைரவ ஆகம நெறிப்படி ஒழுகி, வைரவ பதத்தில் சேர்தலே முத்தி' என்பது இதன் கொள்கை.

6. ஐக்கிய வாத சைவம்:–

அகச் சமயங்களாகிய வேறு பல சைவங்களினின்றும் இது பெரிதும் வேறுபடுதல், அந்தச் சைவங்கள் யாவும், 'உயிர்கட்குப் பந்தமாய் உள்ள மலங்கள் மூன்று, அவை ஆணவம், கன்மம், மாயை' எனவும், 'அவற்றுள் ஆணவமே உயிர்கட்கு நேர்ப் பகையாய்ப் பிரதிபந்தமாய் உள்ளது' எனவும் கூற, இந்த ஐக்கிய வாத சைவம் ஏனைய பாசுபதம், மாவிரதம் முதலிய அகப் புறச் சமயங்கள் போல, 'உயிர்கட்கு - ஆணவம் என்பதொரு மலம் இல்லை' - மாயை, கன்மம் - என்னும் இரு மலங்களே உள்ளன, எனக் கூறுதலேயாம்.

'முத்தியில் ஆன்மாச் சிவத்தோடு நீரும் நீரும் சேர்ந்தாற் போல் ஐக்கியமாய் விடும் - ஒன்றாய்விடும்' எனக் கூறுதலால், இஃது 'ஐக்கிய வாத சைவம்' எனப்படுகின்றது. எனினும் பிற வகையில் மற்றைச் சைவங்களோடு ஒத்திருத்தலால் சைவமேயாகின்றது.

'காளாமுகம், சாம்பவம் முதலிய பிற அகப்புறச் சமயங்களும் உள்ளன' எனவும் 'அவைகளும் இங்குக் கூறிய அகப்புறச் சமயங்களோடு பெரிதும் ஒத்து அவற்றுள் ஒவ்வொன்றில் அடங்கும்' எனவும் யோகிகள் குறித்து முடித்தார்.

IV. அகச் சமயங்கள் அறியப்படுமாறு

'பாடாண வாத சைவம்' முதலிய அகச் சமயங்களின் கொள்கைகள் உமாபதி சிவாசாரியரால் அவரது "சங்கற்ப நிராகரணம்" என்னும் நூலில் விரிவாகக் கூறப்பட்டிருத்தலின், 'அக் கொள்கைகளை அந்நூலிற் கண்டு கொள்க' எனக் கூறித் தாம் எடுத்துக் கொண்ட பிற மதக் கொள்கைகளின் சுருக்கத்தை யோகிகள் முடித்து, அவையடக்க உரையையும் முடித்தார்.

மற்றும், 'இங்கு நால் வகையாகப் பகுத்துக் காட்டிய மதங்கள் அல்லாத' பிற மதங்கள் சில உள எனினும், அவையும் இங்குக் கூறியவற்றுள் கொள்கை வகையால் ஒவ்வொன்றில் அடங்கும் எனவும் கூறினார்.

(**குறிப்பு:-** அகச் சமயங்களின் கொள்கைகள் சங்கற்ப நிராகரணத்துட் கூறப்பட்டிருத்தல் பற்றி, 'அவற்றை அந்நூலிற் கண்டு கொள்க' எனக் கூறி விடுத்த யோகிகள். 'புறப் புறம், புறம்' என்னும் சமயங்களின் கொள்கைகள் 'சிவஞான

சித்தியார் பரபக்கத்துள் கூறப்பட்டிருக்கவும், 'அவற்றை அங்குக் காண்க' எனவும் கூறிப்போகாமல், தாம் அவற்றை எடுத்துக் கூறினார். கூறியவற்றையும் பரபக்கத்துட் கூறியவாறன்றி, வேறுபடவும் கூறினார்.

பௌத்த மதத்தைப் பரபக்கத்துட் கூறியவாறு நான்காகப் பகுத்துக் காட்டியவர், ஆருகத மதத்தை அங்குக் கூறியவாறு '**ஆசீவகம், நிகண்ட வாதம்**' என இரண்டாகப் பகுத்துக் காட்டாது, ஒன்றாகவே கூறினார்.

பௌத்த மதத்தின் பிரிவுகளைக் கூறிய வைப்பு முறையும் வேறாய் உள்ளது. புறச் சமயங்களுள், 'வைசேடிகம், நையாயிகம்' என்னும் தருக்க மதக் கொள்கைகள். சிவஞான சித்தியாரில் எடுத்துக் கூறி மறுக்கப்படவில்லை. ஆயினும் யோகிகள் அவற்றின் கொள்கைகளை இங்கு எடுத்துக் கூறினார்.

ஏகான்ம வாதங்களில் கிரீடாப் பிரமவாதம் பரபக்கத்துள் கூறப்படவில்லை. அகப் புறச் சமயங்களுள் பாஞ்சராத்திர மதம் ஒன்று மட்டுமே பரபக்கத்துட் கூறப்பட்டது. அதுவும் தத்துவ முறையில் இல்லாமல், பௌராணிக முறையில் காட்டி மறுக்கப்பட்டது.

ஆகவே, 'இவை பற்றி யோகிகள் இங்குக் கூறியன, உரையிற் கோடல் - என்னும் உத்தியைக் கொண்டு வேறு கூறத் தக்கன எனக் கருதி கூறினார்' என எண்ண வேண்டியுள்ளது).

சில சிறப்புக் குறிப்புக்கள்:–

சிவஞான சித்தியாரில் பரபக்கம் இச் சிவஞான போத அவையடக்கத்தில் "தம்மை - உணரார் உணரார்; உடங்கியைந்து தம்மில் புணராமை" எனக் கூறியதன் விரிவாகச் செய்யப்பட்டதேயாகும்.

இங்ஙனம் இங்குக் கூறப்பட்டவற்றைத் தொகுத்து நோக்கினால், 'புறப் புறச் சமயங்கள்' எனப்பட்ட 'உலகாயதம், பௌத்தம், ஆருகதம்; என்பனவும் 'புறச்சமயங்கள்' எனப்பட்டவற்றுள் மீமாஞ்சையும், சாங்கியமும் கடவுட் கொள்கையில்லாத மதங்கள்' என்பது விளங்கும்.

அவற்றுள் ஆருகத மதம் 'அநாதி சித்தன்' என ஒரு முதல்வனைக் கொண்ட போதிலும், 'அவனால் உலகம் படைக்கவும், காக்கவும், அழிக்கவும் படுகின்றன' எனவும், 'உயிர் செய்த வினைக்கேற்ற பயனை அவன் கூட்டுவிப்பன்' எனவும் கொள்ளாமையால், அதனை, 'கடவுட் கொள்கையுடைய மதம்' எனக் கூறுவதற்கில்லை.

இனி, 'உலகாயதம்' உடம்பினது பண்பாய் அமைவதே உயிர், ஆகவே, - உயிர் என்பது உடம்பிற்கு வேறாய் உள்ளதன்று' எனக் கூறுதலாலும்,

பௌத்தம், 'எல்லாப் பொருள்களும் ஒரு கணத்தில் தோன்றி, மறுகணத்தில் அழிவனவே; அறிவும் இதற்கு விலக்கன்று' எனக் கூறுதலாலும் **அநான்ம வாத மதங்களாகும்.** அநான்ம வாதம் - 'ஆன்மா' இல்லை என்னும் வழக்குரை.

இங்குக் கூறிய மதங்களுள் உலகாயதம் ஒன்றே, 'உயிர் அழியாப் பொருள் அன்று; அதனால் அஃது இறந்தபின் சுவர்க்க நரகங்களை அடைதலோ, மறுபடியும் பிறத்தலோ, பிறப்பற்ற வீட்டு நிலைமையைப் பெறுதலோ இல்லை' எனக் கூறுதலால் 'நாத்திக மதம்' எனப்படுகின்றது. பிற சில மதங்கள் கடவுளை ஒப்புக்கொள்ளா விடினும் 'சுவர்க்க நரகங்கள், மறுபிறப்பு, வீடு பேறு' இவற்றை ஒப்புக்கொள்ளுதலால், அவை 'நாத்திக மதம்' எனப்படுதல் இல்லை.

இனிக் காரியப் பொருள்களின் தோற்றத்தைப் பற்றி ஆராயுமிடத்துப் பௌத்த மதம் 'உள்ளதுமன்றி, இல்லதுமன்றி, அவ்விரு தன்மையையும் உடையதுமன்றி, அவற்றின் வேறானதுமன்றிச் **சூனியமாய்** உள்ள பொருள் தோன்றும்' எனச் **சூனிய வாதம்** கூறுதலும்,

ஆருகத மதம் 'உள்ளதுமாய், இல்லதுமாய், உள்ளதும் இல்லதுமாய், சொல்லொணாததுமாய் உள்ள பொருள் தோன்றும்' என **அனேகாந்த வாதம்** கூறுதலும்,

சாங்கிய மதம் 'உள்ளதே தோன்றும்; இல்லது தோன்றாது' எனச் **சற்காரிய வாதம்** கூறுதலும் உணரப்படும்.

தருக்க மதம், 'உள்ளது தோன்ற வேண்டா; தோன்றிய பொருள் தோற்றத்திற்கு முன்னும் உள்ளதாயின் காணப்படல் வேண்டும்; அஃதில்லை. ஆகையால் இல்லதே தோன்றும்' என **அசற்காரிய வாதம்** கூறும்.

சில மதங்கள் கூறுகின்ற பரிணாம வாதமும் ஒரு வகைச் சற்காரிய வாதமே. ஏகான்ம வாதங்களுள் மாயா வாத மதம் அநிர்வசனீய வாதத்தைச் சிறப்பாகக் கொண்ட போதிலும், வியாவகாரிக நிலையில் தருக்க மதம் கூறுகின்ற அசற்காரிய வாதத்தையே கொள்கின்றது.

இனிக் காரியப் பொருட்கு மூலமாய் உள்ள முதற் காரணத்தைக் கூறும் பொழுது உலகாயதமும், மீமாஞ்சை மதமும் பூதங்களையே முதற் காரணமாகக் கூறுகின்றன. எனினும் மீமாஞ்சை மதம் 'ஆன்மா உண்டு' எனக் கொள்ளுதலால் உலகாயதமே **'பூத வாதம்'** எனப்படுகின்றது.

பௌத்தம், ஆருகதம், தருக்கம் - இவை 'அணுக்களே முதற் காரணம்' என கூறுதலால் **அணுகாரண வாதங்களாம்.**

ஏகான்ம வாதத்தில் மாயா வாதம் மாயையை 'முதற் காரணம்' எனக் கூறி

அதனை, 'அநிர்வசனீயம்' என்பதால், அஃது **அநிர்வசனீய முதற் காரண வாதம்** கூறுவதாம்.

ஏனைய மூன்றும் **பிரம முதற்காரணவாதம்** கூறுவனவே. பாஞ்சராத்திர மதமும் இவ்வாதத்தையே ஓரளவில் கூறுவதாகும்.

சாங்கியமதம் 'பிரகிருதியே முதற்காரணம்' எனக் கூறுதலால், **பிரகிருதி முதற் காரண வாதம்** கூறுவதாம்.

இனிக் காரணப் பொருள் காரியமாகும் முறைமையைக் கூறுமிடத்து.

'சமுதாயம், ஆரம்பம், பரிணாமம், விவர்த்தனம்' என்பவற்றுள் ஒவ்வொரு மதத்தினர் ஒவ்வொன்றைக் கொள்வர்.

சமுதாயம் - எள் குப்பை (குவியல்) ஆதல் போல்வது. தனி எள் பல ஒன்று சேர்ந்து குப்பையாகும். சமுதாயம் - கூட்டம்; தொகுதி.

பௌத்தர், சமணர், தார்க்கிகர் - மூவரும் அணுகாரண வாதிகளாயினும்' அவருள் பௌத்தரும், சமணரும் 'அணுக்கள் பல ஒரு காலத்திலே ஒருங்கு கூடுதலால் உலகமாம்' எனச் சமுதாய வாதம் கூறுவர். தார்க்கிகர், 'ஒன்று இரண்டு, மூன்று - என முறையாகப் பல அணுக்கள் சேர்வதனால் உலகமாம்' - என **ஆரம்ப வாதம்** கூறுவர்.

'ஒன்று, இரண்டு, மூன்று முதலாக முறையாகக் கூடும்' என்றலே ஆரம்ப வாதமாகும்.

பரிணாமமாவது, பால் தயிராதல், பொன் பூடணம் (அணிகலம்) ஆதல் முதலியன போல, ஒன்று மற்றொன்றாக வேறுபடுதல்.

இங்குக் காட்டிய பரிணாமம் முழுப் பரிணாமம். வெண்ணெய் புழு ஆதல் போல்வன ஏக தேச பரிணாமம்.

"பிரமமே உலகமாய் மாறும்" என்னும் பரிணாம வாதிகளும், 'வாசுதேவனே உலகமாய் மாறுபவன்' என்னும் பாஞ்சராத்திரிகளும் ஏக தேச பரிணாமம் கூறுபவரே.

விவர்த்தனமாவது, இப்பி வெள்ளியாய்த் தோன்றுதல், கயிறு பாம்பாய்த் தோன்றுதல் போல்வனவாகும். மாயா வாதிகள், 'பிரமமே உலகமாய்த் தோன்றுகின்றது' - என விவர்த்தன வாதம் கூறுதலை மேலே கண்டோம்.

இனி 'விருத்தி' என்பதும் ஒன்று உண்டு. அஃது ஒடுங்கியிருந்தது விரிவடைதலாகும். இது படம் (துணி) குடில் (கூடாரம்) ஆதல் போல்வது.

இதனை, 'சூக்கும பரிணாமம்' என்றும் கூறுவர்.

அகச் சமயங்கள்:–

இனி யோகிகள் 'அகச் சமயக் கொள்கைகளைச் சங்கற்ப நிராகரணத்துள் காண்க' என்றாராயினும், அவை பற்றியும் இங்குச் சிறிது கூறலாம்.

1. பாடாண வாத சைவம்:–

இது தார்க்கிகருள் வைசேடிகரும், மீமாஞ்சகருள் பட்டாசாரிய மதத்தினரும் கூறுதல் போல, 'மலம் நீங்கிய உயிர் பின்பு பாடாணம் போல் (கல்லுப்போல்) கிடப்பதே முத்தி' எனக் கூறும்.

2. பேத வாத சைவம்:–

இது, 'இரச குளிகையால் செம்பு களிம்பு முழுவதும் நீங்கப் பெற்றபின் பொன்னாய் நிற்றல் போலச் சிவனது அருளால் மலம் முழுதும் நீங்கப்பெற்ற உயிர் சிவன் போல வேறு நிற்கும்' எனக் கூறும்.

3. சிவ சமவாத சைவம்:–

இது, 'பாசுபதம், மாவிரதம், காபாலம்' என்னும் மதங்கள் போல, 'ஆன்மா மலம் நீங்கிய பின் சிவனது எண் குணங்களையும் அடைந்து, சிவனோடு சமமாய் நின்று அவன் செய்யும் ஐந்தொழில்களையும் செய்யும்' - எனக் கூறும்.

இதனுள், 'மேற்கூறிய முத்தி நிலையில் ஆன்மாத் தூய உடம்புடையதாய் இருக்கும்' எனக் கூறுவது **'உருவ சிவ சமவாதம்'** என்றும், 'முத்தி நிலையில், ஆன்மா உடம்பின்றியே இருக்கும்' எனக் கூறுவது **'அருவ சிவ சமவாதம்'** என்றும் சொல்லப்படும்.

4. சிவ சங்கிராந்த வாத சைவம்:–

இது, 'மாசு நீங்கிய கண்ணாடியில் எதிர்ப்பட்ட பொருளின் வடிவம் சங்கிரமித்துக் (கலந்து) தோன்றுதல் போல, மலம் நீங்கிய உயிரினிடத்தில் சிவனது எண் குணங்களும் சங்கரமித்து விளங்கும். அதனால் அவ்வுயிரினது கரணங்கள் பசுகரணங்கள், அல்லது சீவ கரணங்களாய் இருந்த நிலை நீங்கிச் சிவ கரணங்களாய்விடும். இஃது உப்பளத்தில் வீழ்ந்த புல்லும், வைக்கோலும் உப்பின் சுவையுடையன ஆதல் போல்வது. அதனால் இவ்வாறு ஆன்மாத் தன்னிலை நீங்கிச் சிவமாய் நிற்பதே முத்தி' எனக் கூறும்.

5. ஈசுர அவிகார வாத சைவம்:–

இது, 'வெயில் மிக வெம்மையாய்க் காய்கின்ற பொழுது அவ்வெயிலில்

நின்று வெதும்புகின்றவன் தான் மர நிழலைத் தேடி அடைந்து, வெப்பம் நீங்கி இன்புறல் வேண்டுமேயன்றி, மரம் இவனைத் தேடி வந்து நிழல் கொடுத்து வெப்பத்தை நீக்கிக் குளிர்ச்சியைத் தாராது. அது போல, மும்மலங்களால் பிறவித் துன்பத்தை எய்துகின்ற உயிர் தனது தவ ஞானங்களால் சிவனை அடைந்து பிறவி நீங்கி இன்புறல் வேண்டுமன்றிச் சிவன் வந்து இதனைப் பிறவியின்றும் எடுத்து இன்புறச் செய்யான் எனக் கூறும்.

6. சிவாத்துவித சைவம்:–

'மரத்திற்கும், அதன் கிளை, கவடு முதலியவற்றிற்கும் இடையே அகநிலையில் சிறிது வேறுபாடு உள்ளதேயன்றிப் புற நிலையாகப் பெரிய வேறுபாடு இல்லை. அது போலப் பதிக்கும், பசு பாசங்கட்கும் இடையே அக நிலையாய்ச் சிறிது வேறுபாடு உள்ளதேயன்றிப் புறநிலையாகப் பெரிய வேறுபாடில்லை. எனவே, பசு பாசங்களை 'பதியின் விசேடணம்' எனவும் பதியை, 'அவ்விசேடணங்களை யுடைய விசேடியம்' எனவும் கூறலாம்.

(தமிழில் '**அடை**' எனப்படுவது, '**விசேடணம்**' என்றும், '**அடை கொளி**', எனப்படுவது, '**விசேடியம்**' என்றும் இவ்விரண்டும் கூடியது 'விசிட்டம்' என்றும் வடமொழியில் சொல்லப்படுகின்றன. '**விசிட்டம்**' என்பது தமிழில், 'தொகை நிலை' என்றும் 'புணர்நிலை' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

'நன்மக்கள், நல்ல மக்கள்' என்பன புணர்நிலை - விசிட்டம். 'நன்மக்கள்' என்றாற் போல்வனவே தொகை நிலை. 'நல்' அல்லது 'நன்மை' என்பது அடை - விசேடணம். 'மக்கள்' என்பது அடைகொளி - விசேடியம்).

'இவ்வாறு நோக்கும் பொழுது 'பதி' பசு, பாசம்', என்னும் முப்பொருள்களும் மூன்று வேறுபட்ட தனிப் பொருள்கள் ஆகாமை விளங்கும்.

இவற்றுள் பசுவாகிய உயிர் ஆணவ மல மறைப்பால் பதியை உணரமாட்டாதது ஆகின்றது. அந்த ஆணவ மலம் நீங்குதற் பொருட்டுப் பதியாகிய சிவன் தனது சத்தியை மாயையொடு பொருத்தி உலகங்களைப் படைத்துக் காத்து அழிக்கும் முகத்தால் உயிர்களைப் பிறப்பிறப்பில் பட்டுச் சுழல்விப்பான். அச்சுழற்சியால் ஆணவ மலம் தனது சத்தி கெட்டுநிற்க, உயிர், சிவமும், தான் அச்சிவத்தின் வேறாகாமையும் விளங்கப் பெற்றுச் சிவத்தையே உணர்ந்து அதுவாகி நின்று இன்புறும். இதுவே முத்தி நிலை. உயிர் ஆணவ மல மறைப்பால் சிவத்தை உணராது, அது காரணமாகப் பிறப்பிறப்புக்களில் பட்டு உழல்வதே பந்த நிலை - என்பன இதன் கொள்கைச் சுருக்கம்.

'உலகமாகிய காரியப் பொருட்கு முதற் காரணம் மாயை' என்பது மாயையை ஒப்புக் கொள்கின்ற அனைத்து மதங்கட்கும் உடன்பாடு.

'மாயையினின்று உலகத்தைத் தோற்றுவித்து, நிறுத்தி, ஒடுக்குதலால், இறைவன் உலகிற்கு நிமித்த காரணன்' என்பது கடவுட் கொள்கையையுடைய மதங்கட்கெல்லாம் உடன்பாடு.

'**முதற் காரணம்**' என்றாலும், '**உபாதான காரணம்**' என்றாலும் ஒன்றே. சிவாத்துவித சைவம் கடவுட் கொள்கையுடைய ஏனைய மதங்கள் போலச் சிவனை 'நிமித்த காரணன்' எனக் கூறிய போதிலும், 'பசு பாசங்கள் தனித்த முதல் அல்ல' எனவும், 'சிவனது சத்தி மாயையில் பொருந்தி மாயையேயாய் உலகமாய்ப் பரிணமிக்கும்' எனவும் கூறும் முகத்தால் 'நிமித்த காரணமாகிய சிவன் ஒரு வகையில் உலகிற்கு உபாதான காரணமும் ஆகின்றான்' எனக் கூறுதலால், '**நிமித்தோபாதான காரண சைவம்**' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

'உபநிடதங்களில் அத்துவிதமாய் உள்ளது எனக் கூறப்படும் பரப்பிரமமாவது சிவாகமங்களில் முதற் பொருளாகக் கூறப்படும் சிவமே' என நிறுவுதலால், இது, 'சிவாத்துவித மதம்' எனப் பெயர் பெற்றது.

வேதாந்த நூலாகிய பிரம சூத்திரத்திற்கு இவ்வகையான பொருளைக் கூறிப் பாடியம் செய்தவர் '**நீலகண்ட சிவாசாரியர்**' என்பவர். இவர் '**ஸ்ரீகண்ட சிவாசாரியர்**' என்றும் சொல்லப்படுவார். பிரம சூத்திர பாடிய காரருள் இவரைப் பலர் குறிப்பிடுதல் இல்லை.

இவரது பாடியத்தோடு ஸ்ரீஇராமாநுசாசாரியர் செய்த விசிட்டாத்துவித பாடியத்தை நோக்கின் அதில் 'நாராயணனே பரம் பொருள் - முதற் கடவுள்' எனச் சொல்லப்படுவதைத் தவிரப் பிற வகைகளில் இரண்டிற்கும் உள்ள பல ஒற்றுமைகளை நாம் காண முடியும்.

சுத்த சைவம்

'சுத்த சைவம்' என்பதற்கும், சித்தாந்த சைவத்திற்கும் இடையே ஒரு பொருளில் தவிரப் பிற வகைகளில் யாதொரு வேற்றுமையும் இல்லை.

அந்த ஒரு பொருளாவது, 'முத்தியில் ஆன்மாத் தனித்து நின்று இன்பம் நுகர்தல் இல்லை; சிவனோடு ஒன்றாகியே விடும்' என்பதுதான். இக்கொள்கை சித்தாந்த சைவத்திற்கு மாறானது.

வேற்றுமை மிக இன்மையால், இது சித்தாந்த சைவத்திலே அடக்கிவிடப்படுகின்றது.

இவ்வாறு சித்தாந்த சைவம் அல்லாத பிற மதங்களின் கொள்கைகளை இங்கு ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

சித்தாந்த சைவம்

'வேதத்தின் பொருளை உண்மையில் தெளிவுபட விளக்குவன சைவாகமங்களே' எனவும், 'அதனால் உண்மையில் - சித்தாந்தம் - என்றற்கு உரியது சைவாகமப் பொருளே' எனவும் கருதுகின்ற சமயமே, 'சைவ சமயம்' எனப்படுகின்றது.

> "..... வேதாந்தத்
> தீதில் பொருள் கொண்டுரைக்கும் நூல் சைவம்; பிற நூல்
> திகழ்பூர்வம்; சிவாகமங்கள் சித்தாந்த மாகும்"[1]

என்பது சிவஞான சித்தியார்.

இதில் சிவாகமங்களுக்கே, 'சைவம்' என்னும் பெயர் இருத்தல் அறியப்படுகின்றது. **அதனால், 'சைவ சித்தாந்தம்' என்பதற்கு, 'சைவ சமயத்தின் முடிவான கொள்கை'** என்பதேயன்றி, **'சிவாகமங்களின் முடிவான கொள்கை' என்பதும் பொருளாதல் விளங்கும்.** இதனால் சைவ சித்தாந்தம் 'ஆகமாந்தம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

சைவாகமங்களின் பொருளே சித்தாந்தம் ஆகையால், அவ்வாகமங்களின் பொருளைச் சிறிதும் திரிபின்றி உண்மையாகக் கொண்ட சைவம், 'சித்தாந்த சைவம்' எனப்படுகின்றது. இதன் கொள்கையே **சைவ சித்தாந்தமாகும்.**

பிற சமயங்களின் கொள்கைச் சுருக்கத்தை உணர்ந்து வரும் முறையில், அவை யனைத்திற்கும் மேலே உள்ளதாகிய சித்தாந்த சைவத்தின் கொள்கைகளையும் ஓரளவு சுருக்கமாக இங்கு உணர்தல் நலமாகும்.

'சிவாத்துவித சைவம் தனது கொள்கையைக் கூறுவதில் வாய்பாடுகள் தாம் (சொல் முறைகள் தாம்) வேறுபடுகின்றன; பொருள் முறையில் நோக்கும் பொழுது அது சித்தாந்த சைவத்தினின்றும் வேறுபடவில்லை' என்பதை யோகிகள் தமது பாடியத்தில் குறித்துள்ளார். அந்நிலையில் சித்தாந்த சைவத்தின் கொள்கைகளை இங்குச் சிறிதளவு நோக்குவோம்.

'பதி, பசு, பாசம்' - எனப் பொருள்கள் மூன்று உள்ளன. பதி - இறை, பசு - உயிர்; பாசம் - தளை.

'இம் மூன்று பொருள்களும் தனித்தனி முதல்களே. அதனால் இவற்றிடையே காரண காரியத் தொடர்பிற்கு இடம் இல்லை'.

---

1. சுபக்கம் - சூ. 8. 19

‘இம் முப் பொருள்களும் காலத்திற்கும் உட்படாதவை. அஃதாவது - தோற்றம் என்பதும், - அழிவு - என்பதும் இன்றி, என்றும் உள்ள பொருள்கள். அதனால் இவை **‘அனாதி நித்தியம்’** என வடமொழியில் சொல்லப்படுகின்றன.

‘இம் முப்பொருள்கட்கு இடையே உள்ள தொடர்பு **வியாபக வியாப்பிய வியாத்தித்** தொடர்பேயாகும்.

வியாபகம் - பெருநிறைவு. வியாப்பியம் - அதற்கு உள்ளடங்கிய நிறைவு. வியாத்தி - சமநிறைவு.

இத்தொடர்பை விளக்குவதற்கு இந்நூலில் - கடல், நீர், உப்பு - இவை உவமையாகச் சொல்லப்படும்[1].

‘கடல் என்பது ஆழமான இடம்; இது **வியாபகம்.** நீர், அந்த இடம் முழுவதிலும் உள்ளடங்கி இருத்தலால் **வியாப்பியம்**. உப்பு, நீர் முழுவதிலும் கலந்திருத்தலால் **வியாத்தி.**

கடல் போன்றது பதி; அதில் உள்ள நீர் போன்றது பசு; அந்த நீர் முழுவதிலும் கலந்துள்ள உப்புப் போன்றது பாசம்.

சூக்குமம், தூலம் - என்னும் முறைமை பற்றி நோக்கினால், பாசம் - தூலம்; பசு - சூக்குமம்; பதி - அதி சூக்குமம்.

(தூலம் - பருமை, சூக்குமம் - நுண்மை. அதி சூக்குமம் -நனி நுண்மை).

சூக்குமப் பொருள் வியாபகமாய் இருக்க, தூலப் பொருள் அதில் வியாப்பிய மாயேனும், வியாத்தியாயேனும் இருக்கும்.

முப்பொருள்களுள் பதியும், பசுவும் சித்து. (அறிவுடையன). பாசம், சடம். (அறிவில்லாதன).

‘பதியும், பசுவும் அறிவுடையன எனினும், பதிசூக்குமசித்து, (நுண்ணிய அறிவுடையது). பசு தூல சித்து. (பருமையான அறிவை உடையது)’.

‘பதி ஒன்றே; இரண்டாவதில்லை. பசுக்கள் எண்ணில. பாசம் மூன்று; அவை - ஆணவம், கன்மம், மாயை என்பன’.

‘ஆணவம், உயிர்களின் அறிவை மறைத்து அறியாமையைச் செய்யும்; மாயை, ஆணவத்தால் உண்டாகும் மறைப்பைச் சிறிதே நீக்கி, அறிவை ஓரளவில் விளங்கச் செய்யும். கன்மம், மாயை காரியப்படும் நெறியை வகுக்கும்’.

---

1. சூத்திரம் 7. அதி. 3

'பாசங்கள், அழுக்கு - குற்றம், ஆதலால், 'மலம்' எனப்படும். மும் மலங்களுள் ஆணவமே முதலாகும். அது செம்பிற்குக் களிம்பு போல, உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு இயற்கைக் குற்றமாய், உடன் கலந்து நிற்பது. அதனால் அது ***'சகச மலம்'*** *எனப்படுகின்றது. (சகசம் - உடன் தோன்றியது; இயற்கை).*

'ஆணவ மலத்தைத் துடைத்தற்காகவே இறைவன் உயிர்கட்கு மாயை கன்மங்களைச் சேர்த்தான். அதனால் ஆணவ மலம் ***'மூல மலம்'*** *என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.*

'ஆணவத்தை முன்னிட்டுச் சேர்க்கப்பட்டமையால் மாயை கன்மங்கள் ***ஆகந்துகம்'*** *- எனப்படினும், ஆணவம் அனாதியாகலின், அது பற்றி வந்த மாயை கன்மங்களும் அனாதியே. இது,*

> *"நெல்லின்முளை தவிடுமிபோல் அனாதி யாக*
> *நிறுத்திடுவர்; இது சைவம் நிகழ்த்து மாறே"*[1]

என்னும் சிவப்பிரகாசச் செய்யுள் பற்றி அறிந்துகொள்ளப்படும்.

'பதி, பசு, பாசம்' மூன்றும் முறையே அதிசூக்கும சூக்கும தூலத் தன்மையால் மேற் கூறியபடி வியாபக வியாப்பிய வியாத்தி முறையில் ஒன்றில் ஒன்று அடங்கி வேற்றுமையின்றி ஒன்றுபட்டே நிற்கும். அந்த இயைபு - அல்லது தொடர்பே ***'அத்து விதம்'*** *என்று சொல்லப்படுகின்றது.*

'முப்பொருள்களில் உயிர்கட்கு, 'பக்குவம்' என்பது ஒன்று உண்டு. அஃதாவது உணர்த்துவான் உணர்த்தினாலும், முதலிலேயே நுண்பொருளை உணர மாட்டாது படிப்படியாகவே அதனை உணர்ந்து வரும் தன்மை. நுண்பொருளை உணரமாட்டாமையே 'அபக்குவம்' என்றும், அதனை உணரும் தன்மையே 'பக்குவம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன'.

'முப்பொருள்களும் என்றுமே அத்துவிதமாய் இயைந்து நிற்பினும், உயிர்களது அபக்குவம் காரணமாக அதனைப் பாசங்கள் பற்றலாயின. பாசத்தின் தொடர்பால் உயிர்கள் பதியை அறிய மாட்டாது பாசத்தையே அறிந்து அல்லல் உறுவனவாயின. அதனால் ***உயிர்கள் யாவும் அனாதி பெத்தர்களே.*** *இந்நிலை உயிர்கள் தூல சித்தாதல் பற்றி அமைந்தது. இறைவன் சூக்கும சித்தாகலின், பாசங்கள் அவனை எக்காலத்தும் பற்றுதல் இல்லை. அதனால் அவன்* ***'அநாதி முத்தன்'.***

'உயிர்கள் பக்குவம் எய்தாத பொழுது அவற்றிற்கு இயல்பாய் உள்ள பாசப் பற்றுக் காரணமாக இறைவன் அவைகட்குப் புலனாதல் இல்லையாயினும், அவன்

---

1. செய்யுள் - 25

அங்ஙனம் புலனாகாது நின்றே உயிர்களைப் பிறப்பு இறப்புக்களிற் பட்டுச் சுழலச் செய்வான். அச்சுழற்சியின் பயனாக உயிர்கள் பக்குவம் எய்திய பொழுது இறைவன் தான் தன்னைப் புலப்படுத்தி, அவைகளை அப்பாசத்தினின்றும் நீக்கித் தன்னையே பற்றித் தன்னோடு ஒன்றியிருக்குமாறு செய்வன். அங்ஙனம் செய்யப் பெறும் நிலையே உயிர்கள் அடையும் முத்தி நிலையாகும்.

"பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப்
பதியினை அடைய முத்தி"[2]

என்பது சிவஞான சித்தியார்.

'உயிர்கள் பக்குவம் எய்திய பொழுது அவற்றிற்கு இறைவன் முப்பொருள்களின் இயல்பினையும் உள்ளவாறு உணர்த்தி, அங்ஙனம் உணர்த்துவதாலே அவை தம்மையும், தலைவனாகிய தன்னையும் உணரச் செய்து, தன்னை அடையுமாறு செய்தலே 'அருளல்' எனப்படும். அந்த அருளலுக்குமுன் அவன் அவற்றிற்குச் செய்வன எல்லாம் பாசத்தின் வழி உழலச் செய்தலேயாகலின் அவை அனைத்தும் 'மறைத்தல்' எனப்படும். அம் மறைத்தல் தொழில் 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல்' என மூன்றாய் நிகழும். அதுபற்றி இம் மூன்று தொழில்களோடு மறைத்தல் அருளல்களைக் கூட்டி, '**இறைவன் செய்யும் தொழில் ஐந்து - பஞ்ச கிருத்தியம்**' எனச் சிவாகமங்கள் கூறும். விரிவினை நோக்கி, 'ஐந்தொழில்' எனப் படினும், அவை அனைத்தும் 'மறைத்தல், அருளல்' எனனும் இரண்டில் அடங்குவனவே. அவற்றுள் மறைத்தல் பந்தமும், அருளல் வீடும் ஆதலின், இறைவன் உயிர்கட்கு, 'பந்தம், வீடு' என்னும் இரண்டனையும் தருபவனாவன்; இவற்றுள் வீடு பெற்ற உயிர் இறைவனது எல்லையில்லாத இன்பத்துள் மூழ்கி நிற்றலன்றி, வேறொன்றும் உடையதாகாது. இதுவே அமைதி நிலை. முடிந்த பயனாய நிலை. பிற சில நுட்பங்கள் மேற் சிறப்பும் பாயிரத்திலும் இங்கும் கூறப்பட்டன.

இங்ஙனம் சுருக்கிக் கூறப்பட்ட இந்தச் சித்தாந்த சைவத்தின் முடிவுகளே இந்தச் சிவஞான போத நூலிலும், பிற சித்தாந்த சாத்திரங்களிலும் தடை விடைகளால் விரிவாகக் கூறப்படுகின்றன. அவற்றுள் இப்பாடியப் பொருள் பற்றி இங்கு அவற்றை உணரலாம்.

'ஒவ்வொரு மதத்திற்கும் அதற்கு முதல் நூல் செய்த வகையால் 'அவற்றைத் தோற்றுவித்த ஆசிரியர் இவர்' எனக் கூறிய யோகிகள், ஆருகதம், பாஞ்சாராத்திரம், வைரவம் - என்னும் மதங்கட்கு அவ்வாறு கூறவில்லை'.

நூல் பற்றி நோக்குமிடத்துப் புறப் புறச் சமயங்கள் வேதத்தை மறுத்தெழுந்த மதங்களாதலின், அவை **அவைதிக மதங்களாகும்.**

---

2. பரபக்கம் - பாஞ்சராத்திரி மத மறுதலை - 25.

புறச் சமயங்கள் வேதத்தை மட்டுமே உடன்படுதலால் அவை **வைதிக சமயங்களாகும்.**

அகப்புறச் சமயங்கள் ஒவ்வொரு தந்திரத்தையே சிறப்பு நூலாகக் கொள்ளுதலால் அவை **தாந்திரிக மதங்களாம்**. எனினும் பாஞ்சராத்திரம் ஒழுக்கத்தில் வாம மார்க்கத்தைக் கொள்ளாமல் வைதிக நெறியையே கொண்டிருத்தலால் அதனை 'ஆகம மதம்' என்றலல்லது, 'தாந்திரிக மதம்' எனக் கூறுதற்கில்லை.

இங்கு அகப்புறச் சமயங்களுள் வைத்துக் கூறப்பட்ட ஐக்கிய வாத சைவம் உட்படவும், சித்தாந்த சைவம் உட்படவும் 'சைவம்' எனப்படுகின்ற சமயங்கள் யாவும் சைவாகமங்களையே சிறப்பு நூலாகக் கொள்பவை. ஆகவே, சைவாகமங்களைச் சிறப்பு நூலாகக் கொள்வனவே **'சைவம்'** எனப் பெயர் பெறுதற்கு உரியனவாதல் விளங்கும்.

இச் சைவ சமயங்கள் தாந்திரிக மதங்கள் போல வேதத்தை இகழ்தல் இன்றிப் போற்றிக் கொள்ளுதலால், **'வைதிக சைவம்'** என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. அதனால் தாந்திரிக மதங்கள் அவைதிக சைவங்களாய், ஒரு வகையில் சைவத்தை அடுத்துநிற்றல் அறியப்படும். பாஞ்சராத்திரம் 'சிவன் முதற் கடவுளல்லன்' என மறுதலைத்தலைத்தலால் அஃதொழிந்தனவே சைவத்தைச் சார்வன.

இனி இவ்விடத்துஒன்று இன்றியமையாது நோக்கற்பாலது.

சிவஞான சித்தியாரில், "இறைவனையும் இறைவனால் இயம்பு நூலும்" எனக் கூறியவாறே இந்நூலிலும் ஆசிரியர் முதற்கண் மங்கல வாழ்த்தில் "ஈண்டைக்கு இறைவனாவான் இவன்" எனக் குறிப்பால் உணர்த்தினார் - எனக் கூறிய யோகிகள், அதன் பின், 'அவ்விறைவனால் இயம்பப் பட்ட நூல் இது என்பதை எவ்விடத்தில் எவ்வாறு உணர்த்தினார்' என்னும் வினாவிற்கு விடை கூறுதல் இன்றியமையாதது, ஆயினும் அதனைக் கூறாது,

> "அவையடக்கம் கூறு முகத்தான்
> அவ்விறைவனால் இயம்பப்படும்
> நூல் உணர்ந்தாரது உயர்வும்,
> ஏனைச் சமய நூல் உணர்ந்தாரது
> இழிவும் உணர்த்துகின்றார்"

என்றே இவ்வவையடக்க முன்னுரையுட் கூறினார். அதனால் சித்தாந்தத்திற்குப் பிரமாண நூலாக **ஆசிரியர் மெய்கண்டார்** எந்த ஒரு நூலையும் நூலினுள்ளும் கூறாமல்' **"தம்மையுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணரும் சிவானுபூதிச் செல்வர்கள்**

எதனை நூலாகக் குறிப்பிடுகின்றனரோ அதுவே சித்தாந்தத்திற்கு நூல் *" - என இங்கே உய்த்துணர வைத்துப் போயினமை விளங்கும்.*

'தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார் சுட்டிய நூலே நூல்' என்றதனால், அவர் தம் வாய்மொழியே முதற்கண் நேரிய உரையளவையாதல் இனிது பெறப்படுகின்றது. அவை ***பன்னிரு திருமுறைகளும், பதினான்கு சாத்திரங்களும் ஆகும்.*** *அவை வேத சிவாகமங்களையும், திருக்குறளையும் சுட்டுவதால், அவை திருமுறைசாத்திரங்களோடு மாறுபடாதவகையே கொள்ளப்படும்.*

சித்தாந்த சைவத்திற்குரிய பிரமாண நூல்களை இவ் அவையடக்க உரையுள் இங்கு இவ்வாறு கொள்ளுதல் பொருந்தும்.

அவையடக்கம் முடிந்தது.

தற்சிறப்புப் பாயிரம் முடிந்தது.

நூல்

'இந்நூலின் சூத்திரங்கள் பன்னிரண்டில் ஆறு ஆறு சூத்திரங்கள் ஒவ்வோர் அதிகாரமாக இரண்டதிகாரங்களால் இயன்றது இந்நூல்' என்பது சிறப்புப் பாயிர உரையிலே சொல்லப்பட்டது.

முதலாவது

பொது அதிகாரம்

பெயர்க் காரணம்

'இது முப்பொருள்களின் - தடத்த இலக்கணம் - எனப்படும் பொது இயல்பைக் கூறுதலால் - பொது அதிகாரம் எனப் பெயர் பெற்றது' - என்பதும் அவ்விடத்து உரைத்தவாற்றாலே விளங்கும்.

இதனுள் முதலாவது

பிரமாண இயல்

'பொது இயல்பு - ***பிரமாணம், இலக்கணம்*** *- என்னும் இரண்டு வகையில் உணரப்படும்' என்பதும் அவ்விடத்திற்றானே கூறப்பட்டமையால், இவ்வதிகாரத்தின் முதல் இயல் பிரமாண இயலாகும். 'ஒவ்வோர் இயலும் தனித்தனி மூன்று சூத்திரங்களால் ஆயது' என்பது கடவுள் வாழ்த்து உரையில் சொல்லப்பட்டது.*

'முப்பொருள்களும் உள்ளன' - என்பதற்குப் பிரமாணம் கூறுதலால், இவ்வியல் **'பிரமாண இயல்'** எனப் பெயர் பெற்றது. பிரமாண இயலின் முதலாயும், நூலின் முதலாயும் உள்ள சூத்திரம், 'முப்பொருள்களுள் முதற்பொருளாகிய பதிஉண்டு' என்பதற்குப் பிரமாணம் கூறுகின்றது. இவற்றையெல்லாம் **யோகிகள்** இச்சூத்திரத்தின் முன்னுரையில் குறித்தார்.

இவ்வியல் பிரமாணம் கூறுதலால், பிரமாணம் பற்றிச் சிறிது இங்கு அறிதல் இன்றியமையாதது.

பிரமாண விளக்கம்

சமய நூல்கள் பலவும் பிரமாணம் பற்றிக் கூறுமாயினும் அதனை மிக விரித்துக் கூறுவன **'வைசேடிகம், நையாயிகம்'** என்னும் இரு தருக்க மத நூல்களேயாகும்.

சிவஞான போதத்தின் வழி நூலாகிய **சிவஞான சித்தியார்** தனது 'சுபக்கத்துள்' முதற்கண் பிரமாணம் பற்றி இன்றியமையாதன சிலவற்றை மிகச் சுருக்கமாகக் கூறியுள்ளது. அந்நூலின் உரைகள் பலவற்றில் இப்பாடியம் உடையார் செய்த உரையே சிறந்ததாகும். அதன்படியே பிரமாணங்களை இங்கு ஒருவாறு காண்போம்.

'பிரமாணமாவது இது' என்பது:–

'பிரமைக்குச் சிறந்த காரணமாவது யாது அது பிரமாணம்' - என்பர் தருக்க நூலார். அஃது உண்மையே. **'பிரமை' என்பது மெய்யான அனுபவ அறிவு.** இது வட மொழியில், 'பிரமா' என நிற்கும்.

பிரமாணம் தமிழில் 'அளவை' எனப்படும். 'பொருள்களைத் திட்டமாக அளந்தறியும் கருவி' என்பது இதன் பொருளாகும்.

அளத்தலில் அமையும் பொருள்கள்:–

பொருள்களைத் திட்டமாக அளந்தறியுமிடத்து அந்நிகழ்ச்சிக்கண் மூன்று பொருள்கள் உள்ளனவாகும். அவை 'அளப்போன், அளவை, அளக்கப்படும் பொருள்' என்பன. இவை முறையே **'பிரமாதா, பிரமாணம், பிரமேயம்'** என வடமொழியில் சொல்லப்படும். அளவை வழியாக வரும் அறிவு **'பிரமிதி'** எனப்படும்.

மேற்கூறிய அளப்போன் (பிரமாதா) முதலிய மூன்றனுள் அளவையின் (பிரமாணத்தின்) இயல்பையே நன்கு உணர்தல் வேண்டும். ஏனெனில், அதுவே பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர்தற்குக் கருவியாய் நிற்பது.

பிரமாணத்தின் வகைகள்:–

'பிரத்தி யட்சம், அனுமானம், சத்தம், உபமானம்' எனப் பிரமாணத்தை நான்காகக் கொள்வர் தார்க்கிகர் (தருக்க மதத்தவர்).

அவற்றுள் 'பிரத்தியட்சம், அனுமானம்' என்பவற்றோடு **'ஆகமம்'** என்னும் ஒன்றைக் கூட்டி, 'தலையாய பிரமாணங்கள் மூன்றே' எனக் கொள்கின்றது சைவ சித்தாந்தம்.

பிரத்தியட்சம் முதலிய மூன்றும் முறையே **'காட்சி, கருதல், உரை'** எனத் தமிழில் சொல்லப்படும்.

காட்சியளவை

காட்சியளவையாவது, கண் முதலிய ஐம்பொறிகளாலும் பொருள்களை நேரே பற்றி உணர்வது. இதுவே **'பிரத்தியட்சப் பிரமாணம்'** எனப்படுகின்றது. 'இது குடம், இஃது ஆடை' என நேரே கண்டு உணர்தல் முதலியன. இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

காட்சியளவையின் வகைகள்:–

'வாயிற் காட்சி, மானதக் காட்சி, தன்வேதனைக் காட்சி, யோகக் காட்சி' எனக் காட்சி நால்வகைப்படும்.

1. வாயிற் காட்சி

கண் முதலிய பொறிகளால் பற்றி உணர்வது வாயிற்காட்சி. இது வடமொழியில் **'இந்திரியப் பிரத்தியட்சம்'** எனப்படும். 'இந்திரியம், பொறி, வாயில்' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

2. மானதக் காட்சி

வாயிற் காட்சியால் நிருவிகற்பமாக உணர்ந்ததை, 'மேலும் சவிகற்பமாக உணர்தல் வேண்டும்' என விரும்பினால் அந்த நிருவிகற்பக் காட்சி[1] வாயிலாகப் பொருள்களின் பெயர் முதலியவற்றை மனம் முதலிய அகக் கருவிகளால் ஆழ்ந்து எண்ணிச் சவிகற்பமாக உணர்வது மானதக் காட்சி. இது வடமொழியில் **'மானசப் பிரத்தியட்சம்'** எனப்படும்.

3. தன்வேதனைக் காட்சி

சவிகற்பமாக உணரப்பட்ட பொருளால் விளையும் 'இன்பம், துன்பம்,

---

1. நிருவிகற்பக் காட்சி, சவிகற்பக் காட்சி - இவை இன்ன என்பது சிறப்புப் பாயிர விளக்கத்தில் சொல்லப்பட்டது - பக்கம் 72

மயக்கம்' என்னும் பயன்களுள் யாதேனும் ஒன்று விளைவதை உணர்தல் தன்வேதனைக் காட்சி. இது வடமொழியில் **'சுவவேதனாப் பிரத்தியட்சம்'** எனப்படும். 'வேதனை' என்பதற்கு 'அனுபவம்' என்பதே பொருள்.

4. யோகக் காட்சி

கண் முதலிய புறக் கருவிகளோ, மனம் முதலிய அகக் கருவிகளோ - இவற்றுள் எந்த ஒன்றின் உதவியும் இல்லாமல் தவ வலிமையால் ஓர் இடத்திலிருந்தே எவ்விடத்திலும் நிகழ்ந்த, நிகழ்கின்ற, நிகழப்போகின்ற அனைத்தையும் உணர்தல் யோகக் காட்சி. இது தவத்தவர்க்கே உளதாகும்.

கருதல் அளவை

கருதலளவை யாவது, கண் முதலிய பொறிகட்குப் புலனாகாது உள்ள பொருள்களை அவற்றோடு என்றும் நீக்கமின்றியிருக்கும் பொருள்களைக் கண்டு அவை வாயிலாக அப்பொருள்களது உண்மையைக் **கருதியுணர்தல்**. இதுவே, **'அனுமானப் பிரமாணம்'** எனப்படுகின்றது. 'அனுமானப் பிரமாணம்' என்பதை **'வழியளவை'** என மொழிபெயர்த்து வழங்குவர். புகையைக் கண்டவிடத்து, அது வாயிலாக, 'இவ்விடத்தில் நெருப்பு உள்ளது' - எனத் துணிதல் முதலியன இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும்'.

கருதலளவையின் வகை:

கருதலளவை முறையில் ஒருவன் ஒன்றைத் தான் உணர்தல் **'தன் பொருட்டனுமானம்'** என்றும், பிறர்க்கு அதனை அவ்வாறு உணர்த்துதல் **'பிறர் பொருட்டனுமானம்'** என்றும் சொல்லப்படும். பிறர் பொருட்டனுமானம் முறைப்படி அமைந்த சொற்றொடரால் அமையும். 'அத்தகைய சொற்றொடர் ஐந்து உறுப்புக்களை உடையது' - என்பர் தார்க்கிகர்.

அனுமான வாக்கியத்தின் ஐந்துறுப்பாவன: **'பிரதிஞ்ஞை, ஏது, திருட்டாந்தம், உபநயம், நிகமனம்'** என்பன. தார்க்கிகர் இவ்வாறு கூறிய போதிலும், சைவ சித்தாந்தம், 'மேற்கூறிய ஐந்தில் முதலில் உள்ள மூன்று மட்டுமே இன்றியமையாதன' எனக் கொள்கின்றது.

அவற்றுள் பிரதிஞ்ஞை, 'மேற்கோள்' என்றும், திருட்டாந்தம், 'எடுத்துக்காட்டு' என்றும் தமிழில் சொல்லப்படுகின்றன. 'ஏது' என்பதையும் வேறு சொல்லால் சொல்லுதல் கூடுமாயினும், அது தமிழில் பயின்று வரும் சொல்லாய், அளவையிலும் அவ்வாறே சொல்லப்படுகின்றது.

ஐந்துறுப்புக்கள் வருமாறு:

அந்த ஐந்து உறுப்புக்களும் அமைந்த சொற்றொடர்க்கு எடுத்துக்காட்டு வருமாறு:-

(1) இம்மலை தீயுடைத்து, (மேற்கோள்)

(2) புகையுடைமையால், (ஏது)

(3) யாது யாது புகையுடையது, அது அது தீயுடையது, அடுக்களை போல (எடுத்துக்காட்டு)

இதனை வேறு வகையாகவும் கூறலாம், "எங்கே புகை உண்டு, அங்கே தீயுண்டு, அடுக்களை போல" (அடுக்களை - சமையல் அறை).

(4) இம்மலையும் புகையுடையது, (உபநயம்)

(5) ஆதலின் தீயுடையது, (நிகமனம்)

'இவற்றுள் முதல் மூன்றே போதுமானவை' என்பது சித்தாந்தம்.

இவ்வாறு எடுத்துக்காட்டுக் கூறாமல் வாய்ப்பாடாகக் கூறினால், கீழ்க்காணுமாறு அமையும்:

1. 'இஃது இன்ன தன்மைத்து' (மேற்கோள்)

2. இங்ஙனம் ஆகலின் (ஏது)

3. யாது யாது இங்ஙனம் ஆவது, அது அது இத்தன்மைத்து, இன்னது போல, (எடுத்துக்காட்டு)

4. இதுவும் அங்ஙனம் (உபநயம்)

5. ஆதலின் இங்ஙனம், (நிகமனம்)

ஏதுவின் இயைபு வகை

'உடன்பாடு, எதிர்மறை' - என்னும் இருவகையிலும் ஆராய்தலால் ஏதுவிற்குத் துணியப்படும் பொருளோடு நீக்கம் இன்மை உணரப்படுதலானே அனுமானம் நிகழ்வதாகலின் அது பற்றி அஃது, 'தனி உடன்பாட்டு அனுமானம், தனி எதிர்மறை அனுமானம், உடன்பாடும், எதிர்மறையுமான அனுமானம்' என மூன்றாகி வரும்.

அவை முறையே, **'கேவலாந்துவயி, கேவலவெதிரேகி, அந்துவய வெதிரேகி'** எனத் தருக்க நூலுட் கூறப்படும். அந்நுவயம் - உடன்பாடு. வெதிரேகம் - எதிர்மறை.

எடுத்துக்காட்டு:

(அ) குடம் பொருள், (மேற்கோள்) பெயரிட்டுச் சுட்டப்படுவதாகலின், (ஏது) யாது யாது பெயரிட்டுச் சுட்டப்படுவது, அது அது பொருள், ஆடை முதலியன போல (எடுத்துக்காட்டு).

இங்குப் பெயரிட்டு வழங்கப்படுவதாகிய ஏதுவிற்குத் துணி பொருளோடு நீக்கம் இன்மை உடன்பாட்டு வகையால் துணியப்பட்டது. இதனை எதிர்மறைவகையால் எடுத்துக்காட்டுத் தந்து விளக்க இயலாது. ஏனெனில், எல்லாப் பொருளும் பெயரிட்டுச் சுட்டப்படும் பொருளேயாதலல்லது, வேறு இல்லை. அதனால் இது **'கேவலாந்நுவயி' அனுமானமாகும்.**

(ஆ) 'மக்கள் அனைத்துயிரினும் வேறானவர். (மேற்கோள்) ஆறறிவுடைமையால், (ஏது) எவ்வெவ் வுயிர் ஆறறிவுடையதன்று, அவ்வவ்வுயிர் ஏனை அனைத்துயிரினும் வேறாதல் இன்று, விலங்குகள் போல' (எடுத்துக்காட்டு).

இங்கு ஆறறிவுடைமையாகிய ஏதுவிற்குத் துணி பொருளோடு நீக்கம் இன்மை எதிர்மறை வகையால் துணியப்பட்டது. இதனை உடன்பாட்டு வகையால் எடுத்துக்காட்டுத் தந்து விளக்க இயலாது. ஏனெனில் ஆறறிவுடையதாய் ஏனை அனைத்துயிரினும் வேறாகின்ற உயிர் மக்களைத் தவிர வேறு இல்லை. அதனால் இது **'கேவல வெதிரேகி' அனுமானமாகும்.**

(இ) மேல், 'இம்மலை தீயுடைத்து, புகையுடைமையால்' என்றதில் புகையுடைமை யாகிய ஏதுவிற்குத் துணிபொருளோடு நீக்கம் இன்மை உடன்பாட்டிலும், எங்கே தீயில்லை, அங்கே புகையில்லை, தாமரை ஓடைபோல' என எதிர்மறையிலும் துணியப்படும் ஆதலின், அது 'அந்நுவயவெதிரேகி' அனுமானமாகும்.

அனுமானத்தின் உண்மை

அனுமானத்தில் எடுத்துக்காட்டு வேண்டப்படுதல், ஏதுவாகக் கொள்ளப்படும் பொருட்குத் துணியப்படும் பொருளினின்றும் எக்காலத்தும் நீக்கம் இன்மையைத் துணிதற் பொருட்டேயாம். அஃதாவது, தீயுடைமையை உணர்தற்கு ஏதுவாகக் கொள்ளப்படும். புகைக்குத் தீயினின்றும் எக்காலத்தும் நீக்கம் இன்மையைத் துணிதற் பொருட்டே 'அடுக்களை போல' என உவமை கூறப்படுகின்றது. அங்ஙனம் கூறாவிடின், 'தீயுடைமைக்குப் புகையுடைமை ஏதுவாதல் எங்ஙனம்' என்னும் ஐயம் தீர்க்கப்பட்டதாம்.

(நீக்கம் இன்றியிருத்தலைச் சைவ சித்தாந்தம் 'அவினாபாவம்' எனக் கூறும். தார்க்கிகர், 'வியாத்தி' என்பர்.)

ஆகவே, ஏதுவாகக் கொள்ளப்படும் பொருளின் இயல்பை ஆராய்ந்து துணிதலாலே துணியப்படும் பொருள் பற்றிய துணிவு பிறத்தலால், **அனுமானமாவது ஏதுவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியேயாகின்றது.**

ஏது வடமொழியில் 'இலிங்கம்' என்றும் சொல்லப்படும். தமிழில் அது, 'குறி' என மொழி பெயர்த்து வழங்கப்படும்.

ஆராய்ச்சியை வடமொழியாளர், 'பராமரிசம்' என்பர். அதனால், 'இலிங்க பராமரிசமே அனுமானம்' என்பர் தார்க்கிகர்.

சாதன சாத்தியங்கள்

பொருளைத் துணிதற்கு ஏது சாதனம் (கருவி) ஆதலின், அதனால் சாதித்துத் (முயன்று) துணியப்படும் பொருள் 'சாத்தியம்' எனப்படும்.

மூன்று பட்சங்கள்

இனி, துணியப்படும் பொருள் இருக்கும் இடம் **'பட்சம்'** என்றும், அதற்கு உடன்பாட்டு வகையில் காட்டப்படும் உவமை **'சபட்சம்'** என்றும், எதிர்மறை வகையில் காட்டப்படும் உவமை **'விபட்சம்'** என்றும் சொல்லப்படும். 'பட்சம் - பக்கம்' என வருதல் செந்தமிழ் வழக்கு.

"இம்மலை தீயுடைத்து, புகையுடைமையால்" எனக் காட்டிய அனுமானத்தில், தீ துணியப்படும் பொருள்; அதனை யுடையது மலை; ஆகையால், மலை பட்சம்'.

'அடுக்களை போல' என்பது உடன்பாட்டு உவமை. ஆகையால், அடுக்களை சபட்சம். 'தாமரை ஓடைபோல' என்பது எதிர்மறை யுவமை. ஆகையால், தாமரை ஓடை விபட்சம், சபட்சம் - ஒத்த பட்சம்; பட்சத்தோடு ஒத்தது. விபட்சம் - ஒவ்வாப்பட்சம்; பட்சத்திற்கு மாறானது. எனவே, 'பட்சம், சபட்சம் - என்னும் இரண்டும் துணியப்படும் பொருட்டு இடமாகும்; விபட்சம் அதற்கு இடமாகாது' என்பது விளங்கும்.

உரையளவை

காட்சி கருதல்களால் உரை இயலாத பொருள்களை உண்மை மொழியைக் கொண்டு உணர்தல் உரையளவையாகும்.

உரையளவையின் வகைகள்:

உரையளவை **'தந்திர கலை உரையளவை, மந்திர கலை உரையளவை, உபதேச கலை உரையளவை'** என மூன்று வகைப்படும்.

அவற்றுள் தந்திர கலையாவது, செய்வன தவிர்வனவற்றை உணர்த்துவது. இது வேதத்தில் கரும காண்டமும், சிவாகமத்தில் சரியா பாதமும் ஆகும்.

மந்திர கலையாவது, கடவுள் வழிபாட்டு முறையை உணர்த்துவது. இது வேதத்தில் உபாசனாகாண்டமும், சிவாகமத்துள் கிரியை யோக பாதங்களுமாகும்.

உபதேச கலையாவது, பொருளியல்பை ஆராய்ந்து உணர்த்துவது. இது வேதத்தில் ஞானகாண்டமும், சிவாகமத்தில் ஞானபாதமும் ஆகும்.

உபாசனா காண்டத்தைக் கரும காண்டத்துள் அடக்கி, வேதத்தை இரண்டு காண்டங்களாகவே கூறுவர். வேதத்தில் **பிராமணங்களே** உபாசனா காண்டமாகும். ஆரண்யகங்களும் உபநிடதங்களும் ஞானகாண்டமாகும். முன்னையிரண்டும் 'வேதம்' என்றும், இறுதியது 'வேதாந்தம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

சிறப்பிலாப் பிரமாணங்கள்

'காட்சி, கருதல், உரை' என்னும் மூன்றுமே சிறப்புடைய பிரமாணங்கள். ஆகவே, பிற மதங்கள் கூறும் பிரமாணங்களைச் சைவசித்தாந்தம் இம்மூன்றனுள்ளே அடக்கிக் கொள்கிறது. அவற்றுட் சில வருமாறு:-

அபாவப் பிரமாணம்:

அபாவம் - இன்மை. எனவே, 'அபாவப் பிரமாணம்' என்பது இன்மை யளவையாம். அஃது ஓரிடத்தில் குடம் இல்லாதபோது 'இவ்விடத்தில் குடம் இல்லை' என உணர்தல் போல்வது. இஃது **'அனுபலத்திப் பிரமாணம்'** என்றும் சொல்லப்படும்.

'இன்மை யுணர்வு காட்சியினாலும், கருதலினாலும் உண்டாகாது, வேறோராற்றால் உண்டாதலின், இன்மை, காட்சி கருதல்களின் வேறாய ஒரு தனியளவை' என்பர் மீமாஞ்சகருள் **பட்டாசாரிய மதத்தினர்.**

இன்மையுணர்வு உண்மையுணர்வைச் சார்ந்து தோன்றுதலன்றித் தனியே தோன்றாது. ஒருபொழுது ஓரிடத்தில் குடத்தைக் கண்டவனுக்கே வேறொரு பொழுதில் அவ்விடத்தில் குடம் இல்லாத பொழுது 'இவ்விடத்தில் குடம் இல்லை' என்றோ அல்லது 'முன்பு குடத்தை யுடையதாய் இருந்த இடம் இப்பொழுது குடம் இன்றி உள்ளது' என்றோ உணரும் உணர்வு தோன்றுமன்றி, ஓரிடத்தில்

எப்போதுமே குடத்தைக் காணாதவனுக்கு அவ்வாறான உணர்வு தோன்றாது. இது பற்றியே தார்க்கிகரும் 'பாவ உணர்ச்சியின்றி, அபாவ உணர்ச்சி தோன்றாது' என்பர்.

இன்மை உணர்வும் உண்மையுணர்வுபோலக் காட்சியாலும், கருதலாலும் உண்டாவதேயாதலின் இன்மையே துணியப்படும் பொருளாயும் வேறோர் இன்மையைத் துணிதற்கு ஏதுவாயும் நிற்கும். ஆதலால், இன்மையளவை காட்சியளவையில் அடங்குவதன்றி, வேறளவையாகாது 'அனுமானத்திற்கு வேண்டப்படும் மூன்றுவகை ஏதுக்களில் **'இன்மைஏது'** அல்லது, **'அனுபலத்தி ஏது'** என்பதும் ஒன்று என்பது சைவ சித்தாந்தம். அது, குளிர் இன்மை பனியில்லாமையைக் காட்டுவது போலக் காரியத்தின் இன்மை காரணத்தின் இன்மையைக் காட்டுவதாகும். சிறுபான்மை காரணத்தின் இன்மை காரியத்தின் இன்மையையும் காட்டுதல் உண்டு. அது, பனியின்மை குளிர் வாராமையை உணர்த்துதல் போல்வது.

அருத்தாபத்திப் பிரமாணம்

காரியப் பொருள்கள் உள்ளவிடத்தும், 'அவற்றிற்குத் தவிர்க்கப்படாது காரணப்பொருள்கள் உண்டோ, இல்லையோ' என்னும் ஐயம் எவ்வாற்றாலேனும் நிகழுமாயின், அவற்றை எதிர்மறை எடுத்துக்காட்டால் 'உள்ளன' என உணர்தல் அருத்தாபத்திப் பிரமாணமாகும். அஃது உடல் வலுப்பெற்றுள்ள ஒருவன் 'யான் ஒருபோதும் உண்பதில்லை' எனக் கூறினாலும், அல்லது பிறர், 'இவன் ஒருபோதும் உண்பதில்லை' எனக் கூறினாலும், 'ஒருபோதும் உண்ணாதவன் உடல் வலுப் பெற்றிருப்பானல்லன், உண்ணா நோன்பிபோல' என உணர்தல் போல்வது.

எனவே, இது மேற்கூறிய அனுமான வகைகளுள் 'கேவலவெதிரேகி' என்னும் அனுமானமாவதன்றி வேறொரு தனியளவை யாகாது.

இது **'பொருளளவை'** எனத் தமிழிற் சொல்லப்படும். பொருளியல்பு பற்றி உணர்தலின் இப்பெயர் பெற்றது.

உபமானப் பிரமாணம்

உபமானத்தைக் கொண்டு உபமேயத்தை உணர்தல் உபமானப் பிரமாணமாகும். இது தமிழில் **'ஒப்பளவை'** என்றும், **'உவமஅளவை'** என்றும் சொல்லப்படும். ஆப்போல்வது பற்றி, 'இஃது ஆமா' (நாட்டுப் பசுப்போல்வது பற்றி, 'இது காட்டுப்பசு') எனத் துணிதல் முதலியன இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

'காட்டுப் பசுவை முன்பு காணாத ஒருவன் காட்டில் அதனைக் கண்டு 'இது

காட்டுப் பசு' எனச் சவிகற்பமாக உணர்தல், முன்பு கண்ட காட்சி பற்றியதாகாமை தெளிவு. இனி நாட்டுப் பசுவிற்குக் காட்டுப் பசுவோடு சிறிதும் தொடர்பில்லாமையால், அதனை 'அந்தச் சவிகற்ப உணர்விற்கு ஏது' - என்றல் கூடாது. ஆதலின் இது தனியளவை' என்பர் தார்க்கிகர்.

'இது நாட்டுப் பசுவோடு ஒத்திருத்தலின் காட்டுப்பசு' என உணர்வானாயின் அது காட்சியளவையேயாகும். 'நாட்டுப் பசுவோடு ஒத்துக் காட்டுப்பசு உள்ளது' எனப் பிறர் சொல்லக்கேட்டவன் அக்கேள்வியளவில் அதனையுணரின் அது கருதலளவையேயாம். கேள்வியளவிலே உணர்ந்தவன் நேரே அதனைக் கண்டுணர்வானாயின் அதுவும் காட்சியளவையே ஆகும். ஆகவே, உபமானப் பிரமாணம் காட்சி கருதல்களில் அடங்குவதல்லது, வேறு தனியளவை யன்று.

பாரிசேடப் பிரமாணம்

பல பொருள்களில் ஒன்றொழிய ஏனையவை துணிபொருள் ஆகாமையைத் துணிதலானே, 'எஞ்சியுள்ள ஒன்றே துணிபொருள்' என உணர்தல் பாரிசேடப் பிரமாணம் ஆகும். இது தமிழில் **'ஒழியளவை'** என்றும் **'மீட்சி மொழி யளவை'** என்றும் சொல்லப்படும்.

மூவர் உள்ள இடத்தே ஒரு பொருள் களவு செய்யப்பட்டவழி, 'இருவர் கள்வர் அல்லர்' என்பது எவ்வகையிலேனும் துணியப்படுமாயின், அதனானே 'மூன்றாமவனே கள்வன்' எனத் துணிதல் முதலியன இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

இதற்குப் பாரதக் கதை ஒன்றையும் எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுவர். பாரத காலத்தில் நால்வர் வீரர் பதினாயிரம் யானை பலம் உடையவராய் இருந்தனராம். **வீமன், சராசந்தன், கீசகன், சல்வியன்** - என்பவரே அந்நால்வர். இந்நால்வர் போரிலே இறப்பதானால், இவருள் ஒருவனாலேதான் மற்றவர் இறத்தல் வேண்டும்.

இவருள் சராசந்தன் பாண்டவர் காட்டிற்குப் போகுமுன்பே வீமனால் போரில் கொல்லப்பட்டான். பின்பு பாண்டவர் பன்னிரண்டாண்டுக் காட்டில் இருந்துவிட்டுப் பதின்மூன்றாவதாகிய ஓர் ஆண்டுக் காலம் தங்கள் இருப்பைப் பிறர் ஒருவரும் அறியாதவாறு விராடபுரத்தில் மறைந்து வசிக்கும் பொழுது, வீமன் கீசகனை நகர்ப் புறத்தில் இராக்காலத்தில் பிறர் அறியாதபடி போரிட்டுக் கொன்றுவிட்டான். 'கீசகன் போரில் இறந்தான்' என்றால், அவனைச் சராசந்தன், சல்லியன், வீமன் இம் மூவரில் ஒருவன்தான் கொன்றிருக்க வேண்டும். சராசந்தன் அப்பொழுது இல்லை. 'சல்லியன் கொல்லவில்லை' என்பது அவனை நேரிற்காணும் காட்சிகளால் தெளிவாக அறியப்பட்டது. ஆகவே, 'எஞ்சியுள்ள வீமன் தான் கீசகனைக் கொன்றிருக்க வேண்டும்' என யாவரும் முடிவு செய்தனர். இது பாரி

சேடப் பிரமாணத்திற்குச் சிறந்த உதாரணமாகச் **சிவாக்கிர யோகிகளால்** சிவஞான சித்தி அளவையியல் உரையில் காட்டப்பட்டது.

இது கருதலளவையேயாதல் தெளிவு. அதனால் இது வேறொரு தனியளவை யாகாது.

சம்பவப் பிரமாணம்

நூறு பொன் உடையவனாக ஒருவன் அறியப்பட்டால், 'அவனிடம் பத்துப் பொன் உள்ளதோ' என ஐயுறாது, 'உண்டு' எனத் துணிதல் சம்பவப் பிரமாணமாகும். சம்பவம் - உண்மை; உளதாம் தன்மை. அதனால் இது தமிழில் 'உண்மையளவை' எனப்படுகின்றது. **வியாபக, வியாப்பிய உணர்வு** ஏதுவாகவே இது நிகழ்தலின், இஃது அனுமானத்தின் வேறாகாமை அறியத்தக்கது.

சுபாவப் பிரமாணம்

சுபாவம் - இயல்பு. அதனால் இது தமிழில் 'இயல்பு அளவை' எனப்படும். 'இது மரம்', 'இது புள்', 'இது விலங்கு' என்று அறிந்தோர் கூற அவற்றை அவ்வாறே ஒருவன் அறிவதே சுபாவப் பிரமாணம் அல்லது இயல்பளவை. இது, 'காண்டல், கருதல், நூல்' என்னும் மூன்றும் அன்றாகலின், வேறு தனி அளவையாகும் எனச் சிலர் கூறுவர்.

இதனைத் தார்க்கிகர் 'சத்தப் பிரமாணம்' என்பர். **அவர்கட்கு வேதாகமங்களும் சத்தப் பிரமாணமே.** சைவ சித்தாந்தம், 'வேதாகமவாக்கியங்களே ஆகமப் பிரமாணம், அல்லது உரையளவை' என்றும், 'உலகர்மொழி அம் மொழியின் பொருளை அனுமித்தறிதற்கு ஏதுவாகும்' என்றும், அதனால், இஃது ஒரு தனி அளவையன்று என்றும் கூறும்.

'சொற்கள் தம் பொருளை அறிவித்தற்குரிய ஆற்றலை இயல்பாகவே பெற்றிருத்தலால் அவை தம் பொருளை யறிதற்கு இயல்பேதுவாம்' என்பதும் சைவ சித்தாந்தம். 'உலகத்தார் கண்டும், கருதியும் உணர இயலாத பொருள்களை அறிவிப்பதே ஆகமப் பிரமாணம், அல்லது உரையளவை' என்பது ஆகமப் பிரமாணத்திற்குச் சைவசித்தாந்தம் கூறும் இலக்கணம்.

உலகத்தார் கண்டும், கருதியும் உணரத்தகும் பொருள்களைக் கூறும் வேத வாக்கியங்கள் '**அருத்தவாதம்**' என்னும் வகையில் சேர்வன என்பதும் சித்தாந்தத்தில் நாம் அறிவது.

மூன்று வகை ஏதுக்கள்

'இன்மை யளவை' - கூறிய இடத்தில், 'இன்மை அனுமானத்தின் ஏதுக்களின் ஒன்றாகவும் வரும்' என்பது கூறப்பட்டது. இவ்விடத்தில் இயல்பேது கூறப்பட்டது.

புகை முதலிய காரியங்கள் நெருப்பு முதலிய தம் காரணங்களை உணர்த்தும்வழி அவை, காரிய ஏதுக்களாம். எனவே, அனுமானத்திற்கு உரிய ஏதுக்கள் **'இயல்பேது'**, **'காரிய ஏது'**, **'இன்மை ஏது'** என மூன்றாகும் என்பது கொள்ளத்தக்கது.

அனுமானம் காட்சி முதலிய மூன்றினும் வருதல்

காட்சி முதலிய அளவைகள் மூன்றனுள் அனுமானம் காட்சி முதலிய மூன்றிலும் வரும்.

1) புகையைக் கண்டவிடத்து, 'இங்கு நெருப்பு உண்டு' எனத் துணிதல் **காட்சியில் அனுமானம்**. என்னை? இத்துணிவு முன்னர்க் கண்ட காட்சி பற்றியே உண்டாதலால்,

2) ஒருவன் நிகழ்த்தும் விரிவுரையைக் கேட்டு, 'இவனது கல்வி அளவு இவ்வளவினது' எனத் துணிதல் **அனுமானத்தின் அனுமானம். என்னை? அறிவு எக்காலத்தும் கருதியுணரப்படுவதன்றிக் கண்டுணரப்படாது ஆதலால்,**

> "உயிருடம்பின் நீக்கியார்என்ப, செயிருடம்பிற்
> செல்லாத்தீ வாழ்க்கை யாவர்"[1]

என்னும் திருக்குறளில், 'இப்பிறப்பில் குட்டநோயால் வருந்துகின்றவர், முற்பிறப்பில் சிற்றுயிர்களை அவற்றது உடம்பினின்றும் வலிதிற் பிரித்தோர்' என்பதே கூறப்பட்ட தாயினும், அதனைக் கொண்டே, 'இப்பிறப்பில் அப் பாதகத்தைச் செய்வோர், வரும் பிறப்பில் இவ்வாறான நோயை அடைந்து வருந்துவர்' என உணர்ந்து கொள்ளுதல் போல, வேதாகமங்களில் சொல்லப்பட்டவற்றைக் கொண்டு, சொல்லப்படாதவற்றையும் உணர்தல் **உரையிற் அனுமானமாகும்**. என்னை? இவ் ஏதுக்களும், அவற்றால் துணியப்படும் பொருள்களும் ஆகமத்தானே அமைவன ஆகலான்.

அனுமானத்தை இம்மூவகையிலும் கொள்வதனால் சமயவாதிகள் பலவாக வேறுபடுத்திக் கூறும் அளவைகளும் ஓராற்றால் இவ்வனுமானங்களில் அடங்கும்.

அளவைகட்கு வரும் குற்றங்கள்

எந்த அளவையாயினும் அது குற்றம் இன்றி நிகழும் பொழுதே அளவையாம் குற்றமுடைத்தாயவழி அளவையாகாது. அளவையல்லாதது **'அப்பிரமாணம்'** எனப்படும்.

அளவைக்கு வரும் குற்றம் இரண்டு. அவை, **'ஐயம்'**, **'திரிபு'** என்பன. ஐயம் - **'சந்தேகம்'** என்றும், திரிபு **'விபரீதம்'** என்றும் வடமொழியில் சொல்லப்படும்.

---

1. திருக்குறள் - 330

ஐயம்

அவற்றுள் ஐயமாவது உணர்வு ஒருதலைப்படாது பலதலைப்பட்டு நிகழ்வது. தொலைவில் அல்லது இருளில் காணப்படும் நெடிய உருவம்பற்றி, 'இது குற்றி கொல்லோ, மகன்கொல்லோ' என நிகழும் உணர்வு ஐயஉணர்வு, அல்லது சந்தேக ஞானமாகும். ஆகவே, அஃது அளவையாகாது.

திரிபு

ஒருபொருளை அதுவாக உணராது, அதனோடு ஒப்புமையுடைய வேறுபொருளாக உணரும் உணர்வு திரிபுணர்வு, அல்லது விபரீதஞானமாகும். ஆகவே, இதுவும் அளவையாகாது. விபரீத ஞானம், **'பிராந்தி ஞானம்'** எனவும்படும். இதனைத் தமிழில் **'மயக்கஉணர்வு'** என மொழிபெயர்த்து வழங்குவர்.

பொருந்தாக் குற்றம்

இனிச் சிலர், **'மிருதி'** என்பதொன்றும் அளவைக்கு உளதாம் குற்றம் என்பர்.

மிருதி - நினைவு. அஃதாவது முன் ஓரிடத்தில் ஒருபொழுது கண்ட உரு, அல்லது கேட்ட ஓசை பிறிதோரிடத்தில், அல்லது அவ்விடத்தில் வேறொரு பொழுதில் காணப்படுவதுபோல, அல்லது கேட்கப்படுவதுபோல உணர்தல் நினைவுணர்வு - மிருதி ஞானமாம். முன்னையது 'உருவெளித் தோற்றம்' என்று சொல்லப்படும். கட்புலன் செவிப்புலன்களுக்குக் கூறியது ஏனைப் புலன்களுக்கும் பொருந்தும். இந்த நினைவுணர்வை பகற்கனவு எனலாம்.

இஃது எதிரில் பொருள் இல்லாத பொழுதே நிகழ்வது ஆதலாலும், அளவை உணர்வு எதிரில்கண்ட பொருளைப் பற்றியே நிகழ்வது ஆதலாலும் இந்த நினைவுணர்வை அளவையில் நிகழும் குற்றமாகக் கொள்ள வேண்டுவதில்லை.

கியாதி வாதம்

திரிபுணர்வை, 'கியாதி' என வைத்து அதனை, 'அஃது எவ்வாற்றால் நிகழ்கின்றது' என ஆராய்ந்து 'பௌத்தம், மீமாஞ்சை, தருக்கம், ஏகான்ம வாதம், பாஞ்சராத்திரம்' ஆகிய மதத்தினர் அது பற்றிய தமது முடிவை வேறு வேறு பெயரிட்டுக் கூறுவார்கள். அவை **'ஆன்மக் கியாதி' அக்கியாதி, அந்நியதாக் கியாதி அநிர்வசனக் கியாதி, சற்கியாதி'** என்பன. அவற்றின் விளக்கம் அவரவர் மத நூலிலும் உரைகளிலும் அறியற்பாலன.

அவற்றை உண்மையால் நோக்கின் **'சாதிருசயக் கியாதி'** எனக் கூறுதலே நேரிதாகும். சாதிருசயமாவது, ஒரு பொருட்கு அதனின் வேறாகிய பொருளோடு உள்ள ஒப்புமைப் பகுதி.

ஒரு பொருளை உணர்பவன் அதனை உணர்தற்கு வேண்டப்படும் துணைப் பொருள்களை நிறைவாகப் பெறாமை காரணமாக அப் பொருளின்கண் உள்ள ஒப்புமைப் பகுதியை மட்டும் உணர்ந்து அப்பொருளின் தனித்தன்மையை உணராமையால், அப்பொருளை அதுவாக உணராமல், அதனோடு ஒப்புமையுள்ள பொருளாகக் கருதிவிடுகின்றான். அஃதாவது, கயிற்றில் பாம்போடு ஒத்த ஒப்புமைப் பகுதி உண்டு; அந்த ஒப்புமைப் பகுதியை மட்டும் உணர்ந்து, கயிற்றிற்கு உள்ள அதன் தனித்தன்மையை உணராமையால் கயிற்றை, 'பாம்பு' எனக் கருதி விடுகின்றான். இப்பியை 'வெள்ளி' என்று எண்ணுவதும், குற்றியை 'மகன்' என்று எண்ணுவதும் போலப் பிறவற்றிலும் இவ்வாறே திரிபுணர்வு நிகழ்வதாகும்.

ஆகவே, ஒன்றை மற்றொன்றாக உணருமிடத்து, உணரப்படும் பொருளில் அதனின் வேறாகத் தோன்றுகின்ற அப்பொருளோடு ஒத்த ஒப்புமைப் பகுதி தப்பாமல் உளதாகும் என்பது உறுதி. அவ்வாறில்லையேல், 'கயிறு' என்ற ஒன்று ஒருவனுக்குப் பாம்பாகவும், மற்றொருவனுக்கு மாலையாகவும், இன்னொருவனுக்குக் கழியாகவும் இவ்வாறு தோன்றுதலேயன்றி, குடம், ஆடை முதலிய வேறு பிற பொருள்களாகவும் தோன்றுதல் வேண்டும். இன்னும், இப்பி வெள்ளியாக அன்றிப் பொன்னாகவும், குற்றி மகனாக அன்றி ஆவாகவும் இவ்வாறு தோன்றுதல் வேண்டும். அவை ஒரு காலத்தும் இன்மையால், ஒப்புமையுணர்வே திரிபுணர்வாதல் விளங்கும். இதனால் கியாதியை 'சாதிருசயக் கியாதி' என்றலே பொருந்துவது.

அனுமானத்திற்கு வரும் குற்றங்கள்:

'**அனுமானம் ஏது** வாயிலாகவே நிகழ்தலால், ஏது குற்றமுடைத்தாயின், அனுமானமும் அனுமானமாகாது போலியாய் விடும்' எனவும், 'அத்தகைய ஏதுவில் வரற்பாலனவாய குற்றங்கள் இவை' எனவும், 'அக் குற்றங்களை யுடைத்தாய வழிஏதுப் போலியாம்' எனவும் **தார்க்கிகர்** கூறுவர். போலி, வடமொழியில் '**ஆபாசம்**' எனப்படும்.

ஆயினும் சைவ சித்தாந்தம், 'ஏது மட்டும் போலியாய் வருதலில்லை; பக்கம், சபக்கம், விபக்கம் என்பனவும் போலியாய் வரும்' எனவும், 'அந்தப் போலிகள் அனைத்தையும் கணக்கிட்டால் அறுபத்தைந்தாகும்' எனவும் கூறும்[1].

எனினும், 'அந்த அறுபத்தைந்தாவன இவை' என்பதும், அவற்றிற்கு எடுத்துக் காட்டுக்களும் நூல்களில் விளக்கமாகச் சொல்லப்படவில்லை. அதனால் உரையாசிரியர்கள் அவற்றைத் தருக்க நூலை ஒட்டித் தாம் தாம் கருதியவாறு கூறுகின்றனர்[2].

---

1. சிவஞான சித்தியார் - அளவையியல் - 14.
2. சிவஞான சித்தியார், அறுவர் உரைகளும், அவ்வுரைகட்குத்தோன்றிய விளக்கமும்.

பிரமாணமாவது இது என்பது

பொருள்களை அளவை முறையால் அளந்தறியுமிடத்து, 'பிரமாணம், பிரமேயம், பிரமாதா' என்பன உளவாகும் என்பது மேலே கூறப்பட்டது. அம்மூன்றனுள் பிரமேயம், பிரமாதா இவை பற்றிக் கருத்து வேற்றுமையில்லை. பிரமாணமாவது எது என்பது பற்றித் தருக்க மதமும், சைவ சித்தாந்தமும் தம்முள் கருத்து வேறுபடுகின்றன.

காட்சியளவையை மேற்கூறியவாறு தருக்க மதம் நான்காகக் கொள்ளவில்லை. ஒன்றாகவே கொண்டு, 'கண் முதலிய பொறிகள் ஐந்தும் உருவம் முதலிய தம் தம் புலப் பொருள்களோடு இயைதலே காட்சியளவை' எனக் கூறி, 'அக் காட்சிதான், நிருவிகற்பம், சவிகற்பம் என இருவகையாய் நிகழும்' என்கின்றது.

அதனால், 'காட்சியாகிய பிரத்தியட்சத்தில் கண் முதலிய ஐம்பொறிகளே பிரமாணம்' அஃதாவது, 'அளவை' என்கின்றது அம்மதம்.

'கண் முதலிய பொறிகளோடு மனம் கூடாவிடின் அவற்றிற்குப் புலன்களை அறியும் ஆற்றல் உண்டாகாதாகலின், பொறிக் காட்சிக்கு வேறாய் - மானதக் காட்சி என்ப தொன்றில்லை' என்பது அம்மதத்தின் கொள்கை.

அதனால், கண் முதலிய பொறிகளும், மனமுமே பிரமாணம் என்பர் அம்மதத்தினர்.

சைவ சித்தாந்தம் அவ்வாறு கொள்ளாமல், 'அறிபவனது அறிவாற்றலே எல்லா இடத்தும் பிரமாணம்; அவ்வாற்றல் தனக்குத் துணையாகப் பற்றும் பொருள் வகை பற்றியே பிரத்தியட்சம், அனுமானம், ஆகமம் என மூன்றாகின்றது' என்கின்றது.

அதற்குக் காரணம், **'உண்மையான அளவையானது, தான் எவ்விடத்தும் எல்லாவற்றையும் அளப்பதாயே இருத்தல் வேண்டுமன்றி, ஓரிடத்தும் தான் பிறிதொன்றால் அளக்கப்படும் பொருளாதல் கூடாது'** என்பதே. பொருள்களை அளந்தறிவது உயிர். அஃது அளத்தற்கு அதற்கு **நேர்க் கருவியாய் இருப்பது அதனது அறிவாற்றலே. அவ்வாற்றல், 'ஆன்ம சிற்சத்தி' எனப்படும்.** இச்சத்தி அளக்கப்படும் பொழுது தன்னால் தான் அளக்கப்படுமல்லது, பிறிதொன்றால் அளக்கப்படாது. கண் முதலிய பொறிகளும், மனம் முதலிய அகக் கருவிகளுமே உருவம் முதலிய புலன்களை அளப்பது போலத் தோன்றினாலும், உண்மையில் ஆன்ம சிற்சத்தியே அவை வாயிலாகச் சென்று பொருள்களை அளக்கும். அவ்வாறு அளக்கும் பொழுது, கண் முதலிய புறக்கருவிகளும், மனம் முதலிய அகக் கருவிகளும், மெய்ந்நூல் மொழிகளும் அந்தச் சிற்சத்தியாலே அளக்கப்படும். ஆகையால், அவையெல்லாம் **உபசாரத்தால்** 'பிரமாணம்' எனப்படுகின்றன அல்லது,

உண்மையில் 'பிரமாணம்' எனப்படவில்லை. **'உண்மையில் பிரமாணமாவது ஆன்ம சிற்சத்தியே'** என்பது சைவ சித்தாந்தம்.

'கண் முதலிய கருவிகள் ஆன்ம சிற்சத்தியின்றித் தாமே புலன்களை அறிய மாட்டாதது போல, ஆன்ம சிற்சத்தியும் கண் முதலியன இன்றித் தானே பொருள்களை அறியமாட்டாது ஆகையால் அதனை "பிரமாணம் அல்லது அளவை" என்றல் எங்ஙனம்' எனின், கண்ணானது விளக்கொளி, ஞாயிற்றின் ஒளி முதலியவற்றுள் யாதானும் ஓர் ஒளியைப் பெற்றவழியன்றி உருவத்தைக் காணமாட்டாது. ஆயினும் 'ஒளி வந்த இடத்தில் உருவத்தை அறிவது கண்ணன்றி ஒளியன்று' என்பது தேற்றம். அதனால் உருவத்தை அறிவதாகிய கண்ணிற்கு விளக்கொளி முதலியன துணையாவனவே அல்லது, அவை தாமே அறியும் பொருள்கள் ஆகா. அறியும் பொருளுக்கு அறிவிக்கும் பொருளாய் நிற்பது வடமொழியில் **'வியஞ்சகம்'** என்றும், தமிழில், **'காட்டு'** என்றும் சொல்லப்படும். எனவே, 'கண்ணிற்கு விளக்குப் போல ஆன்ம சிற்சத்திக்குப் புறமும், அகமுமாய கருவிகள் காட்டாவனவே யல்லது, அவை பிரமாணம் ஆகா' என்பது சைவ சித்தாந்தம். இதனை **உமாபதி தேவர்** தமது **சிவப்பிரகாச நூலில்,**

"புகல் அளவைக்கு அளவாகி"

எனக் கூறினார். அஃதாவது, 'தார்க்கிகர் முதலியோர் கூறும் பிரமாணங்கள் எல்லாம் சைவ சித்தாந்தம் கூறும் பிரமாணத்திற்குப் பிரமேயமாகிவிட, சைவ சித்தாந்தம் கூறும் பிரமாணம் பிறிதொரு பிரமாணத்திற்குப் பிரமேயமாகாது, பிரமாண மாயே நிற்கின்றது' என்பதாம்.

ஒரு தடை விடை:

'ஆன்ம சிற்சத்தியைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளின் ஒரு குற்றம் உளதாகும்; அஃது யாதெனில், 'ஆன்மாவும், அதனது சிற்சத்தியும் வேறு வேறு பொருளல்ல; ஒரு பொருள்தானே இருதன்மைகளை யுடையதாய் நிற்கும்' என்பது சைவ சித்தாந்தம். ஆகையால், அளப்பவன் ஆன்மா எனக் கூறிவிட்டு, ஆன்மாவினது சிற்சத்தியே பிரமாணம் எனக் கூறினால், அளப்பவன், (பிரமாதா) அளவை (பிரமாணம்) என்னும் இரணடும் வேறு வேறாகாது, ஒன்றேயாய், அசம்பாவிதமாம்' (கூடா இயல்பாம்) என்பது தார்க்கிகர் முதலியோர் நிகழ்த்தும் தடை.

இதற்குச் சைவ சித்தாந்தம் கூறும் விடை பின்வருமாறு:-

'ஆன்மாப் பொருளால் ஒன்றாயினும் அது பிற பொருள்மேற் செல்லாது தன்னளவிலே அறிவாய் நிற்குமிடத்து - ஆன்மா - என ஒன்றேயாய், பிற பொருள் மேற் சென்று அதனை அறியும் பொழுது தானும், தனது சிற்சத்தியும் என இரு

தன்மைப்பட்டு நிற்கும் இயல்புடையது. ஆகையால், பிறபொருளை அறியுமிடத்து ஆன்மா அளப்பவனாயும், அதனது சிற்சத்தி அளவையாயும் நிற்கும் ஆதலின், அவ்விடத்து அளப்பவனும், அளவையும் வேறுவேறு உளவாதற்குத் தடையில்லை'.

இங்ஙனமாகவே, தார்க்கிகர் முதலியோர் நிகழ்த்தும் தடை தடையாகாமை விளங்கும்.

இனி, 'அறிவு மெய்யாயின் அது **'பிரமை'** என்றும், பொய்யாயின் **'பிரமம்'** என்றும் தார்க்கிகர் வகைப்படுத்திக் கூறி,. 'பிரமாணமாவது யாது எனின், பிரமைக்குச் சிறந்த காரணமாவதே பிரமாணம்' எனப் பிரமாணத்திற்கு இலக்கணம் கூறுவர்.

'பிரமை' என்பது 'பிரமா' என்பதன் திரிபு. 'இது பிரமாண வேறுபாட்டால் - பிரத்தியட்சம், அனுமிதி, சாத்தம், உபமிதி என நான்காகும்' என்பர் அவர் (தார்க்கிகர்). இந்நான்கிற்கும் பொதுப்பெயர் 'பிரமிதி' என்பது.

இங்குக் கூறிவந்தவற்றால், எவ்விடத்தும் ஆன்மாவே பிரமாதாவும் (அளப்பவனும்) ஆன்மாவினது சிற்சத்தியே பிரமாணமும் (அளவையும்), அந்தச் சிற்சத்தி பொருள்களை அளத்தலே பிரமிதியும் ஆம் என்பது விளக்கப்பட்டது. பிரமிதி, பிரமாண வேறுபாட்டால், காண்டல், கருதல், கேட்டல் என மூன்று வகைப்படும்.

பெத்த காலத்தில் அகத்தும், புறத்தும் நிற்கும் அசுத்த மாயா, சுத்த மாயா கருவிகளும், முத்தி காலத்தில் சிவனது ஞானமும் ஆன்மாவிற்கு **வியஞ்சகங்களாகும்.** எனவே, வியஞ்சகங்களை, 'பிரமாணம்' என்றல் **உபசாரமேயாம்.**

பெத்தம், முத்தி இருநிலையிலும் பதி, பசு, பாசங்களே பிரமேயங்களாம். முத்தி காலத்தில் அதே நிலையில் 'பிரமாதா, பிரமாணம், பிரமேயம்' என்னும் வேறுபாடின்றி ஆன்மாப் பதியிலே வியாப்பியமாய் அதனுள் அழுந்திவிடும்.

பிரமாணிய விளக்கம்

அளப்பவனுக்கு அளக்கப்படும் பொருள்களினது இயல்பை அறிவிப்பது அளவையே. அந்த அளவை நேரிதாய வழியே அதனால் அவன் பெறும் அறிவு மெய்யறிவாகும். அவ்வாறின்றி, அந்த அளவை குற்றம் உடையதாயின் அதனால் அவன் பெறும் அறிவும் பொய்யறிவாய் விடும். ஆகவே, 'அளவை' அளக்கப்படும் பொருள்களினது இயல்பை அறிவிக்கும் பொழுது அது நேரிதாய் உள்ளதா அல்லது குற்றம் உடையதாய் உள்ளதா என்பதை அறிதல் எவ்வாறு என்பது ஓர் ஆராய்ச்சி.

அளவைக்கு நேரிதாம் தன்மை **'பிரமாணியம்'** என்றும், குற்றமுடையதாதல், **'அப்பிரமாணியம்'** என்றும் சொல்லப்படும். எனவே, 'அளவையின் பிரமாணிய, அப்பிரமாணியங்கள் எவ்வாறு அறியப்படுகின்றன' என்பது ஓர் ஆராய்ச்சியாய் உள்ளது.

பொருள்களை அளந்தறிந்து அளவையாய் நிற்கின்ற அந்த அறிவே, 'தான் நேரிது' என்பதனையும் அறியும்; அதற்கு வேறு கருவி வேண்டுவதில்லை; ஆயினும், அது, தான் குற்றம் உடையதாய் பொழுது குற்றம் உடையதாயிருத்தலை, அஃது அறியாது. அதனை அது பிறிதொரு கருவியானே அறியும் என்பது சைவ சித்தாந்தம்.

தானே அறிதலை, **'தன்னாற் பிரமாணியம்'** என்றும், வேறொன்றால் அறிதலை, **'பிறிதாற் பிரமாணியம்'** என்றும் கூறுவர். அதனால், **'சைவ சித்தாந்தம் தன்னாற் பிரமாணியமே கூறுகின்றது'** என்பது விளங்கும். மீமாஞ்சகரது கொள்கையும் இதுவேயாகும்.

ஆயினும் **தருக்க மதத்தினர் பிறிதாற் பிரமாணியமே கொள்வர்.** அதற்குக் காரணத்தை அவர் பின்வருமாறு விளக்குவர்.

'ஒரு பொருளை ஒருவன் கண் முதலிய பொறிகள் வழியாக நிருவிகற்பத்திற்குப் பின் சவிகற்பமாக இஃது இன்னது எனவும், இதனை யான் உணர்கின்றேன் எனவும் உணர்வான். பின்பு, இஃது அதுதானோ, வேறோ என ஐயுறுவான். ஆகவே, முன்பு உணர்ந்த உணர்வு மெய்யுணர்வே என்னும் துணிவு, அந்த முதல் உணர்வைத் தந்த கருவிகளாலே அவனுக்கு உண்டாதல் இல்லை. ஆகையால் அக்கருவிகளின் பிரமாணியம் அவற்றால் உணரப்படாமை விளங்கும். அதனால் பிரமாணங்களுக்குத் தன்னாற் பிரமாணியம் இல்லை'.

'இனி முதல் உணர்வில் துணிவு பிறவாதாகப் பின்னர் அவ்வுணர்வின் வழி முயன்று பார்ப்போம் என அவன் முயல்வான். அம் முயற்சி பயனுடைய முயற்சியாய் முடியின் அது பற்றி, முன்னை யுணர்வை மெய்யுணர்வு என்றும், பயனில் முயற்சியாய் முடியின் அது பொய்யுணர்வு என்றும் துணிவான். அதனால் பிரமாணங்கட்கு அப்பிரமாணியம் பிறிதால் உணரப்படுதல் போலவே, பிரமாணியமும் பிறிதானே உணரப்படும்'.

இதனை எடுத்துக்காட்டால் பின்வருமாறு அவர் விளக்கவும் செய்வர்.

'தொலைவிலே உள்ள நீரைக் கண்ணால் கண்டவன், அஃதோ அவ்விடத்தில் நீர் உள்ளது எனவும், அந்த நீரை நான் காண்கின்றேன் எனவும் உணர்வான். உணரினும் அங்கே தோன்றுவது நீர்தான் என்னும் துணிவு அவனுக்கு உண்டாகாது. நீரோ, கானலோ என ஐயுறவே செய்வான். பின்பு சென்று பார்ப்போம் எனச்

சென்று பார்ப்பான். பார்த்தபொழுது, நீர் கிடைக்கப் பெற்றுக் குடித்தல் குளித்தல்களைச் செய்வானாயின் அப்பொழுதுதான் முன்னே தான் நீர் என்று உணர்ந்தது மெய்யுணர்வே எனத் துணிவான். அவன் தான் சென்று பார்த்த முயற்சி பயனுடைய முயற்சியாயினமையை ஏதுவாகக் கொண்டே முன்னை யுணர்வு மெய்யுணர்வு என அனுமித்தறிகின்றான். அதனாலே, முதலில் நீரை அறிவித்த பிரமாணத்தின் பிரமாணியமும் உணரப்படுகின்றது'.

'இனி அவன் சென்று பார்த்த பொழுது நீர் கிடையா தொழியின் - முன்பு தான் நீர் என்று உணர்ந்த உணர்வு பொய்யுணர்வு என்பதையும் முயற்சி பயனிலதாகிய அதனை ஏதுவாக வைத்தே அனுமித்தறிவான்'.

'ஆகையால், அப்பிரமாணியம் போலப் பிரமாணியமும் பிறிதானே உணரப்படும்'

இவ்வாறு தார்க்கிகர் வலிந்துரைத்தல் பொருந்தாது. ஏனெனில், மெய்யுணர்வும், பொய்யுணர்வும் முயற்சியைத் தோற்றுவித்தலில் ஒரு பெற்றியனவேயாம். ஆயினும், மெய்யுணர்வால் தோன்றும் முயற்சி பயனுடையதாகும். முகத்தால் தனக்குக் காரணமாய் நின்ற உணர்வு மெய்யுணர்வேயாதலை வலியுறுத்துமன்றி, அம்முயற்சி மெய்யுணர்வேயாதலை முதல் முறையாக அறிவுறுத்தாது, பயனுடைய முயற்சியே மெய்யுணர்வை, 'மெய்யுணர்வு' என முதல் முதலாக அறிவுறுத்தும் எனின், முயற்சிக்குப் பொய்யுணர்வோடு இயைபு கூடாதாகல் வேண்டும்; அப்படி இல்லை. என்னை? முயற்சி, 'பயனுடையதும், பயன் இல்லதும்' என இரண்டாதல் பிற்காலத்தன்றித் தோன்றும் காலத்தில் வேற்றுமையின்றி ஒன்றாயே தோன்றுதலால்.

இனி மெய்யும், பொய்யுமாக உணர்வுகளன்றி, ஐய உணர்வு முயற்சியைத் தோற்றுவியாது. 'ஐய உணர்வும் முயற்சியைத் தோற்றுவிக்கும்' என்றல், அதன் கண் துணிவுணர்வு பெரும்பான்மையாதலை உணராமையாலேயாம்.

இங்ஙனமாகவே, பிரமாணமாய் நின்ற அறிவு 'தான் பிரமாணமே' என்பதையும் தானே அறியுமன்றி, அதனைப் பிறிதொன்றைக் கொண்டு அறிவதன்று.

இனிப் பிரமாணம் அப்பிரமாணமாய் நிற்றலைத் தானே அறியாது ஆகலின் அது பிறிதொன்றைக் கொண்டே அறியப்படும். எனவே, பிரமாணத்திற்குத் தன்னாற் பிரமாணியம் அன்றிப் பிறிதொன்றாற் பிரமாணியம் அன்று.

பொய்க்கும், மெய்க்கும் இலக்கணம் பிறிதொன்றாற் போக்கப்படுவதும்; படாமையுமேயாதல் கண்கூடு. அங்ஙனம் அன்றாயின் 'உண்ணப் புகுந்தான் ஒருவன், ஊட்டுவான் தனக்கு உணவை இட்ட வழி, இஃது உண்ணத் தக்கதோ, நஞ்சு

முதலியன கலந்திருத்தல் காரணமாக உண்ணத் தகாததோ' என ஐயுறாது உண்டலும், உண்டு தீங்கின்றியிருத்தலும் நிகழாவாய்' எவ்விடத்தும் இடப்பட்ட உணவு ஆய்வுக்கு உள்ளாதல் நிகழும்.

இனி நஞ்சு கலந்த உணவை 'நல்லுணவு' என்று ஒருவன் உண்டவழி அதனால் தீங்கெய்துவானாயின் அப்பொழுதே அவன் அவ்வுணவை, 'நல்லுணவு' என்று உணர்ந்தது பொய்யுணர்வு என்பது புலனாகும். பிறவும் இங்ஙனம் அறியற்பாலன.

திருவள்ளுவரும், **"அறிதோ றறியாமை கண்டற்றால்"**[1] என 'பொய்யறிவே மெய்யறிவால் அறியப்படும்' என்றதன்றி, 'அறிதோ றறிவு கண்டற்று' என, 'மெய்யறிவும் மற்றொரு மெய்யறிவால் அறியப்படும்' என்றாரில்லை. இன்னும் அவர்,

"தேரான் தெளிவும் தெளிந்தான்கண் ஐயுறவும்தீரா இடும்பை தரும்"[2]

என, 'ஆராய்ந்து கண்ட மெய்ம்மைக்கண்மேலும் ஐயுறலாகாது' என்பதையும் கூறினார். அவ்வாறில்லையேல், 'உலகில் தடையின்றி நிகழும் செயல்கள் பலவும் அங்ஙனம் நிகழா' என்பது உன்னி உணரத்தக்கது.

இவ்வாற்றால், 'பிரமாணங்கட்குப் பிரமாணியம் தம்மாலன்றிப் பிறவற்றாலன்று' என்பது தேற்றமாதல் அறிக.

'இலக்கணம்' அல்லது 'பொருண்மை வரையறை'

'பொருள்களைத் திட்டமாக உணர்த்தற்கு அதன் சிறப்பியல்பை வரையறுத்துக் கூறல் வேண்டும்' எனக் கொண்டு, அவ்வரையறையை, **'இலக்கணம்'** என்றும் அதன்கண் வரற்பாலவாய குற்றம் மூன்று; அவை **அவ்வியாத்தி, அதிவியாத்தி, அசம்பவம்** என்றும், 'அக் குற்றங்களின்றி அமைவதே இலக்கணம்' என்றும் **தார்க்கிகர்** கூறுவர். அதனை உணர்தல் வேண்டுவதே.

இலக்கணத்தால் உணர்த்தப்படும் பொருள், **'இலக்கியம்'** எனப்படும்.

(அ) மூன்று வகைக் குற்றங்களுள் **அவ்வியாத்தியாவது,** இலக்கியமாகக் குறிக்கப்படும் பொருள்கள் பன்மை யுடையனவாயின் அப்பொருள் அனைத்தினும் செல்லாது சிலவற்றில் மாத்திரம் செல்வது. இது தமிழில் **'நிரம்பாமை'** எனப்படும்.

எடுத்துக்காட்டு:

'கபில நிறம் உடையது பசு' எனக் கூறினால், 'கபிலம்' என்ற ஒரு வகை நிறம்

---

1. திருக்குறள் - 1110.
2. ஷை - 510.

'பசு' என்னும் அந்த இனத்தில் மட்டுமே உள்ளதாயினும், அஃது எல்லாப் பசுக்களிலும் இருப்பதில்லை. அதனால், மேற்கூறிய இலக்கணம் 'நிரம்பாமை' என்னும் குற்றம் உடையதாம்.

(ஆ) **அதிவியாத்தியாவது,** இலக்கியமாகக் குறிக்கப்பட்ட பொருள்கள் எல்லாவற்றினும் செல்லினும் அவ்வளவில் நில்லாது, இலக்கியம் அல்லாததிலும் செல்வது. இது **'பிறிதிற் சேறல்'** ஆகும்.

எடுத்துக்காட்டு:

'கோடுடையது (கொம்புடையது) பசு அல்லது 'அலைதாடியுடையது பசு' எனக் கூறினால், கோட்டினை எல்லாப் பசுக்களும் உடையவாயினும், எருமையும் கோடுடையதாதல் தெளிவு.

இனி, அலைதாடியை எல்லாப் பசுக்களும் உடையதாயினும், கோழியும் அலைதாடியை உடையது. அதனால் மேற்கூறிய இலக்கணங்கள், 'பிறிதிற் சேறல்' என்னும் குற்றம் உடையனவாம். பிறிதிற் சேறலை வடமொழியில் **'வியபிசாரம்'** என்பர்.

(இ) **அசம்பவமாவது,** இலக்கியத்தில் ஓரிடத்திலும் இல்லாமை. இது தமிழில் 'கூடாமை' என்றும், 'பொருந்தாமை' என்றும் சொல்லப்படும்.

எடுத்துக்காட்டு:

'ஒற்றைக் குளம்பு உடையது பசு' என்றால், அஃது ஒரு பசுவிலும் இல்லை. அதனால் அது 'கூடாமை' அல்லது, 'பொருந்தாமை' என்னும் குற்றம் உடையதாம்.

இக்குற்றம் இன்மையைத் தெளிவுபடுத்தற்கு 'கோழியின் நீக்குதற்கு கோடு உடையது - என்றும், எருமையின் நீக்குதற்கு - அலைதாடி உடையது - என்றும் கூறற்பாற்று' என, இரண்டையும் சேர்த்து, "அலைதாடியுடன் கோடுடையது பசு" எனக் கூறல் வேண்டும் என்பர்.

பிறவகைக் குற்றங்கள்

இலக்கணத்தில் வருவனவாக மேற்காட்டிய மூவகைக் குற்றங்கள் தவிரப் பொருள் விளக்கம் தருவதில் வருவனவாகப் பிற சில குற்றங்களையும் குறிப்பிடுவர். அவை **தன்னைப் பற்றுதல், ஒன்றனையொன்று பற்றுதல், வரம்பின்றியோடல்** முதலியன இவை முறையே, **'ஆன்மாச்சிரய தோடம், அன்னியோன்னியாச்சிரய தோடம், அனவத்தா தோடம்'** என வடமொழியில் சொல்லப்படும். இக்குற்றங்களை உடைய விளக்கம் 'விளக்கம்' எனப்படாது.

(அ) 'சாத்தனை யறிதல் எவ்வாறு' என வினவினால், 'சாத்தனைக் கேட்டு அறியலாம்' என்றல் போல்வன 'தன்னைப் பற்றுதல்' என்னும் குற்றமுடைய விளக்கமாகும். இதில் அடையப்படுவதாகிய பயனே அடைதற்குரிய வழியாகக் கூறப்பட்டது.

(ஆ) 'கருவூர் எங்குளது' என வினவினால், 'மருவூர்க்கு மேற்கில் உள்ளது' என விளக்கிய வழி, 'மருவூர் எங்குளது' என மேலும் வினாவப்பட்டால், 'கருவூர்க்குக் கிழக்கில் மருவூர் உள்ளது' என்றல் போல்வன 'ஒன்றனையொன்று பற்றுதல்' என்னும் குற்றமுடைய விளக்கமாகும். இதில் முன்பு வழியும், பயனுமாகச் சொல்லப்பட்டவையே பின்பு பயனும், வழியுமாகச் சொல்லப்பட்டன.

(இ) 'விளக்கின் துணை கொண்டு எல்லாப் பொருளையும் காணினும், விளக்கை அதன் துணை கொண்டே காணலாம் எனக் கூறாமல், 'ஒரு விளக்கை மற்றொரு விளக்கின் துணை கொண்டே காண்டல் வேண்டும்' எனக் கூறினால், 'அந்த விளக்கை எதன் துணை கொண்டு காண்பது' என்னும் வினா நிகழ்ந்து, மேலும் அவ்வாறே முடிவின்றிக் கூற வேண்டுதல் போல்வன 'வரம்பின்றி யோடல்' என்னும் குற்றம் உடைய விளக்கமாகும். இதில் வரம்புடையது வரம்பு அழித்துக் கூறப்பட்டது.

நியாயங்கள் சில:

தருக்க மதத்தின் ஒரு பிரிவாகிய **நியாய மதத்தினர்** ஒரு செய்தியை இன்னொரு செய்தியோடு ஒப்பிட்டு உணர்த்துதலை, 'நியாயம்' எனக் கூறி, அதனைப் பலவாக விரிப்பர். நியாயம் - முறைமை. 'இந்த முறைமை அந்த முறைமையோடு ஒக்கும்' எனக் கூறுதலே இங்கு 'நியாயம்' அல்லது 'முறைமை' எனக் கூறப்படுகின்றது. அவற்றுள் பயின்று வருவன சில வருமாறு:-

1) காக தாலிய நியாயம் 2) தாலீபுலாக நியாயம் 3) சமுத்திர கலச நியாயம் 4) சூசீ கடாக நியாயம் 5) தூலாருந்ததி நியாயம் 6) கைமுதிக நியாயம் 7) தால பீச நியாயம் 8) கெதானுகெதிக நியாயம் 9) மயூர நிர்த்தன நியாயம் 10) சாக பசு நியாயம் 11) காகாட்ச கோள நியாயம் 12) சுந்தோப சுந்த நியாயம் 13) பிட்டபேடண நியாயம் 14) அசகளத்தன நியாயம் 15) அந்த கஜ நியாயம் 16) துடியது துற்சன நியாயம் 17) கட்ட குடி பிரபாத நியாயம். இவற்றைக் கீழ்க் காணும் வகையில் உணர்தல் வேண்டும்.

1) 'காக்கை யேறப் பனம் பழம் வீழ்ந்தது' என்றல் போல்வது.

2) 'ஒரு பானைச் சோற்றிற்கு ஒரு சோறு பதம்' என்றல் போல்வது.

3) 'அளவின்றியுள்ள கடல் நீரில் வேண்டும் அளவு கொள்கலத்தில் முகந்து கொள்ளல்' போல்வது.

4) சூசி-ஊசி. கடாகம்-கொப்பரை. 'கொப்பரையைச் செய்து தர முன்பு ஒப்புக்கொண்ட ஒரு தொழிலாளி, ஊசியைச் செய்து தரவேண்டிய நிலை பின்பு ஏற்பட்டதாயின், முன்பு ஒப்புக்கொண்ட வேலை பெரியதாதல் பற்றி அதை நிறுத்திக் கொண்டு, சிறிதாகிய ஊசியைச் செய்துதரும் வேலையை முன்னே செய்து முடித்தல்' போல்வது.

5) அருந்ததிமீன் அல்லாத ஒன்றை முதலில் அது எனக் காட்டிப் பின்பே உண்மை அருந்ததியைக் காட்டுதல் போல்வது.

6) 'நிகழ இயலாதது நிகழ்ந்தது என்பது தெளிவாகிவிட்டால், பின்பு, நிகழக்கூடியது நிகழ்ந்ததா' எனக் கேட்க வேண்டுமோ என்றல்.

இதனை, **'தண்டாபூபிகா நியாயம்'** என வேறொரு வகையாகவும் கூறுவர். தண்டம் - கழி. அபூபம் - அப்பம்'.

'கழி ஒன்றில் அப்பம் இணைந்திருந்த நிலையில்' - விழுங்க இயலாத கழியைப் பூனை விழுங்கிவிட்டது என்பது அறியப்பட்டதாயின், பின்பு, அப்பத்தைப் பூனை விழுங்கிற்றா எனக் கேட்க வேண்டுவதில்லை, என்பது.

7) தாலம் - பனை மரம். பீசம் - விதை. பனை மரம் முந்தியதா? பனை விதை முந்தியதா? என்பது முடிவு கூற இயலாதது போல்வது.

8) 'ஒருவன் யாதானும் ஒரு காரணம் பற்றி ஒரு வழியிற் சென்றால், பிறரும் காரணம் கேளாமலே அவன் பின்னே தொடர்ந்து செல்லுதல்' போல்வது. ('செம்மறியாடுகள் போல' என்பர்).

9) மயூரம் - மயில். 'மயில் ஆடும் பொழுது ஒரு காலை ஊன்றி மற்றொரு காலைத் தூக்கி, பின்பு தூக்கிய காலை ஊன்றி, ஊன்றிய காலைத் தூக்கி மாறி மாறி ஆடுதல்' போல்வது.

ஒரு தடைக்கு விடை கூறினால் அது வழியாக மற்றொரு தடை வந்து சேர்வதற்கு இதைக் கூறுவர்.

10) சாகம் - வெள்ளாடு. 'பசு' என்பது வடமொழியில் பசுவுக்கு மட்டும் உரிய சிறப்புப் பெயரன்று. எருமை, வெள்ளாடு இவற்றிற்கும் பொதுவான பெயர். அதனால் வேதத்தில் சில இடங்களில் பசுவைக் கொண்டு 'வேள்வி செய்க என்று பொதுவாகச் சொல்லப்பட்டாலும், வேறு சில இடங்களில் சாகத்தைக் கொண்டு வேள்வி செய்க என்றும் சொல்லப்படுதலால் வேள்வி செய்தற்குக் கொள்ளப்படுவது, வெள்ளாடேயன்றிப் பசுவும் எருமையும் அல்ல' எனக் கொள்ளுதல் போல்வது.

11) 'காக்கைகளுக்கு இரு கண்ணிலும் தனித்தனியே கருமணியில்லாமல், ஒரு கருமணியே இரண்டிலும் அவ்வப்பொழுது சென்று கண்ணிற்குக் காட்சியைத் தருதல்' போல்வது. ஒரு பொருளே இரு வகைப் பயனைத் தருதற்கு இதனை உவமையாகக் கூறுவர்.

12) **சுந்தன், உபசுந்தன்** என்போர் தமையனும், தம்பியுமாய் ஒரு வயிற்றில் பிறந்த **அசுரர்கள்**. அவர்கள் பிரம தேவனிடம் வரம் வேண்டியபொழுது பிறர் ஒருவராலும் அழியா வரும் வேண்டினர். பிரமதேவன், அங்ஙனமேயாகுக; ஆயினும், உங்கள் இருவருக்கும் ஒருவராலே மற்றவருக்கு அழிவு உண்டாகும் என்று கூறிச் சென்று, பின்பு ஒரு கால் தேவர்களது வேண்டுகோளின்படி, திலோத்தமை என்னும் அழகிற் சிறந்த பெண்ணைப் படைத்து அவர்கள் முன்னே விடுப்ப, அவள்மேற் கொண்ட காதல் காரணமாக அவ்விருவரும் தம்முள் பகைகொண்டு போர் செய்து இருவரும் ஒருங்கே அழிந்தது போல்வது. ஒன்றால் ஒன்று அடிபட்டு, இரண்டும் இல்லாமற் போதற்கு இதனைக் கூறுவர்.

13) பிசைந்த மாவையே பிசைதல் பயனில் செயலாதல் போல்வது.

14) அசம் - ஆடு, களம் - கழுத்து, தனம் - நகில். 'ஆட்டின் கழுத்தில் முலைக் காம்பு போல இரண்டு தொங்குவன, தோலுக்கோ, கறிக்கோ எதற்கும் பயன்படுதல் இல்லை' என்பர். அதுபோல 'இருத்தல்' மாத்திரையேயன்றி, எதற்கும் பயன்படாததற்கு இதனைக் கூறுவர்.

15) அந்தர் - குருடர். கஜம் - 'யானை'. 'யானை கண்ட குருடர் அறிவு' போல்வது.

16) துற்சனர் - கொடியவர். துடியது - மகிழ்ந்து போகட்டும். இதனை **'அவ்வளவின் அவன் மகிழ்க'**. (எதிரியை ஓரளவு மகிழ வைத்தல்) என்னும் நியாயம் என்பர். எதிர் வழக்கு உரைப்பவரது கூற்று ஆசிரியருக்கு உடன்பாடில்லை யாயினும், வாதத்தின் பொருட்டு அதனை உடன்பட்டது போலக் கொண்டு, அதனது பொருத்தம் அற்ற நிலையை வேறொரு வகையில் விளக்குமிடத்து, முன்னர் உடன்பட்டதற்கு இதனைக் கூறுவர்.

17) கட்ட குடி - சுங்கத்துறை; பிரபாதம் - வந்து கூடுதல். இது "சுற்றிப் போயும் சுங்கத்துறையில் வந்து கூடிய முறைமை" எனப்படும். 'சுங்க வரியினின்று தப்ப வேண்டி வேறு வழியாகச் செல்ல நினைத்துச் சுற்றிச் சென்று, அந்த வழியிலே மீட்டும் சுங்கத்துறையிலே போய்ச் சேர்தல் என்பது பொருள். ஒரு குற்றத்தை நீக்குதற் பொருட்டுக் கூறிய நியாயத்தினால் மீண்டும் அந்தக் குற்றம் விளைதற்கு இதனைக் கூறுவர்.

அளவைகளும் மதங்களும்

மேற்கூறிய அளவைகளில், 'காட்சி ஒன்று மட்டுமே ஏற்கத் தக்க அளவை; ஏனையவைபொருந்தா அளவைகளாம்' என்பர் **உலகாயதர்.**

'காட்சி, கருதல்' என்னும் இரண்டுமே அளவைகள்; உரை - எனப்படும் 'ஆகமமும் அனுமானத்தில் அடங்குவதே' என்பர் **பௌத்தர்.**

'காட்சி, கருதல், உரை என்பவற்றோடு உபமானமும் ஒரு தனிஅளவை; ஆகவே, அளவைகள் நான்கு' என்பர் தார்க்கிகர்.

மீமாஞ்சகருள் பிரபாகர மதத்தினர், 'காட்சி, கருதல், உரை, உபமானம், என்பவற்றோடு அருத்தா பத்தியும் ஒரு தனியளவை; ஆகவே, அளவைகள் ஐந்து' என்பர்.

மீமாஞ்சகருள் பட்டாசாரிய மதத்தினர் பிரபாகர மதத்தினர் கொள்ளும் ஐந்து அளவைகளோடு, 'இன்மையும் (அபாவமும்) தனியளவை' எனக் கொண்டு, "அளவைகள் ஆறு" என்பர்.

பௌராணிகர் மேற்கூறிய ஆறு அளவைகளுடன் ஒழிபு, உண்மை, செவி வழிச் செய்தி, இயல்பு என்னும் இவற்றையும் கூட்டி 'அளவைகள் பத்து' என்பர்.

தோல்வித் தானம்

வேறுபட்ட இரண்டு கொள்கையுடைய இருவர் தமக்குள் வாதம் புரியும் பொழுது அந்த வாதத்தில் ஏற்படும் தோல்வி நிலை **'தோல்வித் தானம்'** எனப்படும். **'நிக்கிரகத் தானம்'** என்றும் சொல்லப்படும். அஃது இருபத்திரண்டாக விரித்துக் கூறப்படுகின்றது. அவற்றை இதன் வழி நூலிலும், அதன் உரைகளிலும் கண்டறிதல் வேண்டும்.

இவை போலத் தருக்க நூல் முறைகளிலும், மீமாஞ்சை நூல் முறைகளிலும் சிலவற்றை ஓரளவு உணர்தல் இம் மாபாடியத்தை உணர்தற்குத் துணை செய்யும்.

'வார்த்திகம்' பற்றிய விளக்கம்

மெய்கண்ட தேவர் சிவஞான போத நூலைச் செய்ததனோடு, அதற்கு 'வார்த்திகம்' என்னும் பொழிப்புரையையும் செய்தார் என்பது சிறப்புப் பாயிரத்துள் கூறப்பட்டது.

பொழிப்புரை இரண்டு வகைப்பட்டது. ஒன்று கண்ணழித்துரை. மற்றொன்று திரண்ட பொருள் உரை.

அவற்றுள் கண்ணழித்துரையாவது, சூத்திரம் சில தொடர்களால் இயற்றியிருப்பின் அவற்றுள் ஒவ்வொரு தொடரையும் தனித்தனியாக எடுத்துக் கூறி அவற்றின் பொருளை ஆங்காங்கு அவற்றுடனே உணர்தல். கண் அழித்தல் பொருத்து வாயை நீக்கி வேறுபடுத்தல்.

திரண்ட பொருள் உரையாவது, சூத்திரத்தின் பொருள் முழுவதையும் ஒருங்கே திரட்டி யுரைத்தல். இத் திரண்ட பொருள் உரை, 'பிண்டப் பொழிப்பு' எனப்படும்.

'கண்ணழித்துரை, பிண்டப் பொழிப்பு' என்னும் இருவகைப் பொழிப்புரையுள் கண்ணழித்துரையே வடமொழியில் **'வார்த்திகம்'** எனப்படுகின்றது.

சூத்திர பாடத்தை முதற்கண் ஓதி, 'அதன் முதன்மையான கருத்து இது' என உரைத்தல் இருவகைப் பொழிப்பிலும் பொதுவாய் வரும்.

கண்ணழித்துரை கூறியபின் அவ்வுரையால் உணர்த்தப்பட்ட பொருள் இனிது விளங்குதற் பொருட்டு உதாரணமும் தரப்படும். இதனை,

> "பாடம், கண்ணழிவு, உதாரணம் என்றிவை
> நாடின் திரிபில வாகுதல் பொழிப்பே"

எனத் தொல்காப்பியப் பாயிர உரைகளில் மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்ட பழைய நூற்பாவால் உணரலாம்.

இதனுள் "கண்ணழிவு" எனக் கூறினமையால், இது கண்ணழித்துரையாகிய பொழிப்புரையின் இலக்கணம் என்பது விளங்கும்.

இனி, 'பிண்டப் பொழிப்பாவது இது' என்பதனைச் சேந்தன் திவாகரம்[1]

> "பொழிப்பெனப் படுவது பொருந்திய பொருளைப்
> பிண்ட மாகக் கொண்டுரைப் பதுவே"

எனக் கூறுகின்றது.

இவ்வுரைகளின் இயல்பை விளக்குதற்கு யோகிகள் இந்த இரண்டு நூற்பாக்களையும் இங்கு எடுத்துக் காட்டினார்.

'மெய்கண்ட தேவர் வார்த்திகம் உரைத்தார்' என்பதனால் 'அவர் கண்ணழித்துரையே உரைத்தார்' என்பது விளங்குவதாகும்.

குறிப்பு:- கண்ணழிவும், பிண்டமும் ஆகிய இருவகைப் பொழிப்பினையும்

---

1. ஒலி பற்றிய பெயர்த் தொகுதி

தொல்காப்பியர் 'காண்டிகை' எனக் கூறினார். அங்ஙனம் கூறிய அவர், 'காண்டிகை சூத்திரப் பொருளையுரைத்தலேயன்றி, அப்பொருளை நிலை நாட்டுதற்கு ஏது எடுத்துக்காட்டுக்களும் கூறப்படும்' என்றார்[1]. மெய்கண்டார் செய்த வார்த்திகம் அவற்றை உடையதாய் அமைந்தது.

ஒருவர் தாம் அனுமித்து உணர்ந்ததைப் பிறர் அவ்வாற்றால் உணரக் கூறுமிடத்து, அந்த அனுமான வாக்கியம் 'மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு' என்னும் சிறப்புடைய மூன்று உறுப்புக்களால் அமைதல் தருக்க நூல் முறை. ஆகவே, மெய்கண்டாரும் தாம் செய்த வார்த்திகத்தை அம்மூன்று உறுப்புக்களை உடைய தாகும்படி செய்தார். அவற்றுள் **மேற்கோள் சூத்திரத் தொடரின் பொருளாயும், ஏனை ஏதுவும், எடுத்துக்காட்டும் அப்பொருளை நிலைநாட்டுவனவாயும் வரும்.**

சூத்திரத்தின் ஒவ்வொரு தொடரும் ஒவ்வொரு கூறாகும். ஆதலால் அவற்றை யோகிகள் அவ்வாறே 'கூறு' எனக் கூறுவார்.

இக்கூறுகள் **'அதிகரணம்'** எனக் குறிக்கப்படுகின்றன. அதிகரணமாவது நிலைக்களம். 'எவற்றுக்கு நிலைக்களம்' என ஆராயும்பொழுது, 'ஐந்திற்கு நிலைக்களம்' என்கின்றார் யோகிகள். அவை *(1)* **தன் பட்சம்** *(2)* **அதன்கண் ஐயம்** *(3)* **பூர்வபட்சம்** *(4)* **சித்தாந்தம்** *(5)* **இயைபு** என்பன.

'தன் பட்சம்' என்பதே ஆசிரியர் தாம் கூறும் பொருள். இதுவே 'மேற்கோள்' என வருகின்றது.

பொதுவாய் உள்ளவர்கட்கு அப்பொருளில் ஐயம் தோன்றுதல் இயல்பு.

அந்த ஐயத்திற்குப் பலர் பலவகையாக விடை கூறலாம். அவை பொருத்தம் அற்றனவாக மறுக்கப்படுமாயின், **பூர்வ பட்சமாகும்.** பூர்வ பட்சம் - முன்பு கொண்ட கொள்கை; முடிவான கொள்கையாகாதது.

பொருத்தம் அற்ற கொள்கைகளை 'இன்ன இன்ன காரணங்களால் பொருத்தம் அற்றவை' என மறுத்துப் பின் எவ்வாற்றானும் மறுக்க முடியாததாகக் கூறப்படும் முடிவே 'சித்தாந்தம்' எனப்படும். சித்தாந்தம் - முடிந்த முடிபு. இது, 'துணிபு' என்றும் சொல்லப்படும்.

இயைபாவது, தொடர்பு; பொருத்தம். அஃதாவது, ஓர் இடத்தில் ஓர் ஆராய்ச்சியைச் செய்யும்பொழுது அந்த ஆராய்ச்சி அந்த இடத்தோடு தொடர்புடையதாய் இருத்தல்.

அந்த இயைபினை, **'நூல் இயைபு, அதிகார இயைபு, ஒத்தியைபு, பாத இயைபு, அதிகரண இயைபு'** என ஐந்தாகக் காட்டுகின்றார் யோகிகள்.

---

1. தொல் - பொருள் - மரபியல்

இனி ஓர் ஆராய்ச்சியைச் செய்து முடித்தபின் மற்றோர் ஆராய்ச்சியைத் தொடங்கினால் முன் செய்ததற்கும், இனிச் செய்யப் போவதற்கும் இடையே உள்ள தொடர்பும் 'இயைபு' எனப்படும். இதனைப் பொதுவாக, 'வைப்பு முறை' என்பர்.

இந்த இயைபினை யோகிகள், **'அவாய்நிலை பற்றிய இயைபு, ஆசங்கை பற்றிய இயைபு, முறைமை பற்றிய இயைபு'** என மூன்றாகக் காட்டுவார்.

அவாய் நிலையாவது, அறிய அவாவி நிற்கும் நிலைமை. அஃதாவது, 'இஃது இவ்வாறாயின் ஆகுக; அஃது எவ்வாறு?' என அறிய அவாவும் நிலைமை.

ஆசங்கை - முன்னர் நிகழ்த்திய ஆராய்ச்சி பற்றி எழும் ஐயம்.

முறைமை - 'இதற்குப் பின் இது வருதலே முறை' என்பது.

மேற்கூறிய முறையில் முதற் சூத்திரம் **'பாடம் , கருத்துரை, கண்ணழித்துரை'** - என வருமாறு:-

சூத்திர பாடம்

'அவன் அவள் அதுஎனும் அவைமூ வினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்
அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்'.

சூத்திரத்தைச் சுட்டல்

என்பது சூத்திரம்.

கருத்துரை (வார்த்திகப் பொழிப்பு)

என்னுதலிற்றோ வெனின்,
'சங்கார காரணனாயுள்ள முதலையே முதலாக
வுடைத் திவ்வுலகம்' – என்ப துணர்த்துத
னுதலிற்று.

சூத்திர பாடம் பற்றிய குறிப்பு

'சூத்திர பாடம் இவ்வாறு ஓதப்பட்டது, வடமொழிச் சிவஞான போதத்தில் முதற் சூத்திரமாக ஓதப்பட்டதன் மொழிபெயர்ப்பு' என்பது பாடியம் தரும் குறிப்பு.

(இஃது இக்காலத்து ஏற்றுக் கொள்ளப்படாமல், 'இங்குக் காட்டிய இப் பாடத்தின் மொழி பெயர்ப்பே வடமொழிச் சூத்திர பாடம்[1] எனக் கொள்ளப்படுகின்றது என்பது சிறப்புப் பாயிரப் பாடிய விளக்கத்துட் கூறப்பட்டது).

---

1. "ஸ்த்ரீ புந் நபும்ஸகாதித்வாஜ் ஜகத: கார்ய தர்சநாத் அஸ்தி கர்த்தா ஸஹ்ருத் வைதத் ஸ்ருஜத் யஸ்மாத் ப்ரபுர்ஹர:" என்பது அச்சூத்திரம்.

கருத்துரை விளக்கம்

சங்காரம் - அழித்தல். காரணன் - செய்வோன்.

ஐங்கலைத் தொழில்:

'அளவற்ற உலகங்கள் பலவும் ஐந்து வட்டங்களுள் அடங்கியுள்ளன' என்பதும், 'அந்த வட்டங்கள் கலைகள் எனப்படும்' என்பதும், 'அக்கலைகள் ஒன்றிற்குள் மற்றொன்றாய் அமைந்துள்ளன' என்பதும் சைவாகமக் கொள்கைகள்.

வெளியில் விரிந்துள்ளதை, 'மேலே உள்ளது' என்றும், உள்ளே அடங்கியிருப்பதை, 'கீழே உள்ளது' என்றும் கூறுவது வழக்கம். அம்முறையில் அந்த ஐந்து கலைகளையும் கீழிருந்து எண்ணினால் அவை முறையே, ***'நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதை'*** *என வரும்.*

ஐந்து கலை உலகங்களும் படைத்துக் காத்து அழிக்கப்படும் ஆகையால், படைத்தல் முதலியன அந்த அந்தக் கலைகளிலும் நிகழும். ஆயினும் அவை ஐந்து கலைகளிலும் ஒரே காலத்தில் நிகழா. படைத்தல் மேலேயிருந்து முன்பின்னாகவும், அழித்தல் கீழேயிருந்து முன்பின்னாகவும் நிகழும். எனவே, கீழே உள்ள நிவிர்த்தி கலை உலகங்கள் படைக்கப்பட்ட பின்பே படைத்தல் முற்றுப் பெறுவதாகும். இதனை, ***'சருவ சிருட்டி'*** *என்பர்.*

இனி மேலே உள்ள சாந்தி யதீத கலை உலகங்கள் அழிக்கப்பட்ட பின்பே அழித்தல் தொழில் முற்றுப் பெறுவதாகும். இதனை, ***'சருவ சங்காரம்'*** *என்பர்.*

"மேலே உள்ள 'சாந்தி யதீதை, சாந்தி' என்னும் கலையில் உள்ள உலகங்களைப் படைத்தல் முதலிய தொழில்களைச் சிவன் தானே செய்வன்" என்பதும், 'ஏனைக் கலையில் உள்ள உலகங்களைப் படைத்தல் முதலிய தொழில்களைச் சிவன் தான் நேரே செய்யாது தனது அருள் பெற்றவர்களைக் கொண்டு செய்விப்பான்' என்பதும் சைவாகமங்களில் சொல்லப்படுவன. *செய்விக்கச் செய்பவர்* ***அதிகார மூர்த்திகளாவர்.*** *அவர்களும் ஒருபுடைத் தொழில் பற்றி,* ***'சிருட்டி காரணன், திதி காரணன், சங்கார காரணன்'*** *எனச் சொல்லப்படுவர். ஆயினும் இங்குக் கருத்துரையில் "சங்கார காரணன்" என்றது இறுதியில் சாந்தி யதீத கலையளவும் சங்கரித்துச் சருவ சங்கார காரணனாய் நிற்கும் அவனையன்றி, இடைநிலையில் சங்கார காரணராய் நிற்பவர்களை அன்று - என்பதைக் கருத்துரை விளக்கத் தொடக்கத்திலே யோகிகள் உரைத்தார்.*

மூவகை உலகங்கள்:

உலகங்கள் அனைத்தும் மாயையால் ஆவனவே. ***அந்த மாயை 'சுத்தம், அசுத்தம்' என இரண்டாய் உள்ளது.*** *அவற்றுள் 'மாயை' என அடை கொடாது கூறிய வழி அஃது அசுத்த மாயையே குறிக்கும். சுத்த மாயையே 'சுத்த மாயை' என*

அடை கொடுத்தே வழங்குவர். இனிச் சுத்த மாயைக்கு, **'விந்து'** என்பதே சிறந்த பெயராகச் சொல்லப்படுகின்றது. அந்த முறையில் அசுத்த மாயை, **'மோகினி'** எனக் கூறப்படும். மோகினி - மோகத்தை (மயக்கத்தை)ச் செய்வது. சுத்த மாயை மயக்கத்தைச் செய்யாது தெளிவையே தரும். ஆகையால் அதற்கு 'மோகினி' என்னும் பெயர் பொருந்தாது.

இனி அசுத்த மாயையிலிருந்து **'மூலப் பிரகிருதி'** என்ற ஒன்று தோன்றும். அதனையே, **'முடிவான காரணம்'** என்றும், 'அந்த மூலப்பிரகிருதிக்குக் காரணமாய் எதுவும் இல்லை' என்றும் **சாங்கிய மதத்தினர்** கூறுவர். ஆயினும் சைவ சித்தாந்தத்தின்படி மூலப்பிரகிருதி அசுத்த மாயையின் காரியமே. அதற்கு மேல் "அசுத்த மாயை, சுத்த மாயை" என்னும் காரணப் பொருள்கள் உள்ளனவாம்.

'சாந்தி யதீதை, சாந்தி' என்னும் மேல் இரு கலையில் உள்ள உலகங்கள் சுத்த மாயையின் காரியங்கள், 'வித்தை' என்னும் இடை ஒரு கலையில் உள்ள உலகங்கள் அசுத்த மாயையின் காரியங்கள், 'பிரதிட்டை, நிவிர்த்தி, என்னும் கீழ் இரு கலைகளில், உள்ள உலகங்கள் பிரகிருதியின் காரியங்கள்.

பிரகிருதி உலகம், அசுத்த மாயை உலகம் இவை இரண்டிலும் உள்ள உயிர்கள் பெத்தான்மாக்கள் (பாசத்தில் கட்டுண்ட உயிர்கள்) சுத்த மாயை உலகத்தில் முத்தர்களே (பாசத்தின் நீங்கி வீடு பெற்றவர்களே) வாழ்வார்கள்.

'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்' என எல்லாராலும் வழங்கப்படுகின்ற முக்குணங்கள் பிரகிருதிக்கு மேல் இல்லை. எனவே, பிரகிருதி உலகங்களே **குண உலகங்களாக,** அவற்றிற்கு மேல் உள்ள உலகங்கள் **நிற்குண உலகங்களே.**

இதனால் குண உலகங்களைப் படைத்தல் முதலியவைகளைச் செய்யும் அதிகார மூர்த்திகளும் **குண மூர்த்திகளேயல்லாது, நிற்குண மூர்த்திகள் அல்லர்.** அதனால் நிவிர்த்திகலை பிரதிட்டா கலைகளில் உள்ள உலகத்தளவிலே அழிப்பவனை **'குணிருத்திரன்** எனச் சுட்டி, அவன், 'சீகண்டருத்திரன்' எனப் பெயர் பெற்று, அயன், மால் இருவரோடும் கூடி **'மூவர்'** என நிற்றலையும் விளக்கினார் யோகிகள். சாந்திகலை, சாந்தியதீத கலைகளில் உள்ள உலகங்களை அழிப்பவன் சிவனேயாகலானும், அவனை 'நிற்குணன்' என்றல் அல்லது, 'குணமூர்த்தி' என்றதற்குக் காரணம் இல்லையாகலானும் **'அவனே முழுமுதற் கடவுள்'** என்பதே கருத்துரையில் குறிக்கப்பட்டது என்றார் யோகிகள்.

'சைவத்தில் சிவன் எனவும் பரமசிவன் எனவும் கூறப்படுபவனும், பிரகிருதி உலகங்களை அழிக்கின்ற உருத்திரனும் ஒருவரல்லர்' என்பதைத் திருமுறைகளிலிருந்து மிகப்பல மேற்கோள்களை யோகிகள் இங்கு எடுத்துக்காட்டி நிறுவியுள்ளார்.

(சிவனை, மும்மூர்த்திகளுக்கு மேற்பட்ட ***நான்காவது மூர்த்தியாகப்*** *பல இடங்களில் குறிக்கப்படுதல் இங்கு நினைவுகூரத் தக்கது. சுத்த மாயா உலகங்களைச் சங்கரித்தல் பற்றிச் சிவனும் 'உருத்திரன்' என்னும் பெயரால் கூறப்படுதல் பற்றி, 'குணிருத்திரன்தான் சிவன் போலும்' என மயங்குதல் பொருந்தாது. இன்னும் சிவனுக்கு, 'உருத்திரன்' என்ற பெயர் சொல்லப்பட்டாலும் 'மகாருத்திரன்' எனப்படுதலும் அறியத் தக்கது).*

கருத்துரையுள், 'சங்கார காரணனையே முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம்' என உரையாமல், "சங்கார காரணனாகிய முதலையே முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம்' எனச் சிறப்பித்துக் கூறியது, 'இங்குக் குறிக்கப்படும் சங்கார காரணன் சுத்த மாயா உலகங்காறும் அனைத்தையும் சங்கரிக்கின்ற மகாசங்கார காரணனே' என்பது விளங்குதற் பொருட்டே என யோகிகள் தெளிவுபடுத்தினார்.

இனி, 'மகாசங்கார காரணனாகிய பரமசிவன் சுத்தமாயா உலகங்களைப் படைத்தல் முதலியன செய்யுமிடத்து ***இலயம், போகம், அதிகாரம்*** *என மூன்று நிலைகளில் படிப்படியாக இறங்கி நிற்பன்' எனவும், 'அந்நிலையில் அவன் முறையே* ***அருவம், அருவுருவம், உருவம்*** *ஆகிய திருமேனிகளை உடையனாய் இருப்பன்' எனவும், அப்பொழுது அவன் முறையே* ***'சத்தன், உத்தியுத்தன், பிரவிருத்தன்'*** *என்னும் பெயர்களையும், மற்றும் 'சிவன், சதாசிவன், மகேசுரன் என்னும் பெயர்களையும் பெற்று நிற்பன்' எனவும் சிவாகமங்களில் சொல்லப்படுவனவற்றையும் இங்கு எடுத்துக் கூறி, 'இங்குக் கூறப்பட்ட திருமேனிகளும், அவற்றிற்கு ஏற்ற பெயர்களும் வேறு வேறாய் நிற்றல் அவைபற்றி நிகழும் தொழில் பற்றியேயன்றி, அவை மூன்றும் தம்முள் வேறுபட்ட தனித் தனி முதற்பொருள்கள் அல்ல; ஒரு முதற்பொருளே' எனவும் கூறி ஐயம் அறுத்தார்.*

இலயம் – ஒடுக்கம். போகம் – காத்தல். அதிகாரம் – ஆட்சி.

அருவம் - புலனாகாத வடிவம். அருவுருவம் - ஒரு காற் புலனாகியும், ஒரு கால் புலனாகாதும், புலனாகும் பொழுதும் பிழம்பாயன்றி, முகம் முதலிய உறுப்புக்கள் இன்றியும் இருக்கும் வடிவம். உருவம் - முகம், கை, அடி முதலிய உறுப்புக்கள் பலவற்றொடும் புலனாகி நிற்கும் வடிவம்.

சத்தன் - சத்தியோடு கூடினவன்; *செயல் செய்யத் தகுதி பெற்று நின்றவன்.* ***உத்தியுத்தன் - முயற்சியை மேற்கொண்டவன். பிரவிருத்தன் - செயலில் ஈடுபடுகின்றவன்.***

'இவையே பரமசிவனது நிலையும், வடிவும், பெயர்களும் ஆகும்' என்பதும், 'இனி ***வித்தியேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன்*** *என்னும் நிலைகளும், வடிவங்களும், பெயர்களும் அதிகார மூர்த்திகளுடையனவாம்' என்பதும் தோன்றச் சிலவற்றைக் கூறினார்.*

'இங்குக் கூறப்பட்ட இவையே உண்மை நூல்கள் பலவற்றிற்கும் கருத்து' என்பதை, 'சிவ தத்துவ விவேகம்' என்னும் வட நூலில் தடை விடைகளால் விளக்கியிருத்தலையும் குறித்தார்.

சைவ சித்தாந்தத்தில் சொல்லப்படும் மலங்கள் மூன்று. அவை **'ஆணவம், கன்மம், மாயை'** என்பன. அவற்றுள் ஆணவம் ஒன்றையே உடைய உயிர்கள் **'விஞ்ஞானகலர்'** என்றும், ஆணவம், கன்மம் ஆகிய இரண்டை உடைய உயிர்கள் **'பிரளயா கலர்'** என்றும், மூன்று மலங்களையும் உடைய உயிர்கள் **'சகலர்'** என்றும் சொல்லப்படும்.

இம் மூவகை உயிர்களுள் அயனும், மாலும் **சகலரும்**, சீகண்ட உருத்திரன் பிரளயாகலரில் பக்குவம் பெற்றுப் பரமசிவனது அருளால் பிரகிருதி மாயா உலகத்திற்குத் தலைவனாய் அவற்றை ஏனையிருவரோடு கூடி நின்று நடத்துபவனும் ஆவர் என்பதையும் யோகிகள் இங்கு உரைத்தார்.

'சீகண்ட ருத்திரன் சிவன் அல்லனாயினும் - பிரளயாகலர் என்னும் வருக்கத்தில் இருந்து பக்குவம் எய்தி வீடு பெற்றுச் சிவத்தன்மை எய்தினமையால் சிவனுக்குரிய பெயரும், வடிவும், தொழிலும் பெற்று, அயன், மால் இருவரினும் மேம்பட்டுச் சமய தீக்கை பெற்றோர்க்கு வழிபடு கடவுளாயினான்' என்பதையும், அதனானே சைவாகமங்களை நந்தி பெருமான், மாலயன் முதலிய தேவர், முனிவர் முதலியோர்க்கு அறிவுறுத்தும் ஆசிரியத் தன்மையையும் எய்தினான், என்பதையும் யோகிகள் விளக்கினார்.

உரை வகைக் குறிப்பு

கருத்துரை கூறியதற்குப் பின் ஆசிரியர் மெய்கண்டார்,

"இதன் பொழிப்பு உரைத்துக் கொள்க" என ஒரு குறிப்புத் தந்துள்ளார். இதனை யோகிகள் **"உரை வகை ஆமாறு கூறியது"** எனக் குறித்தார்.

உரை வகைகள் மேலே விளக்கப்பட்டன அவற்றுள் இங்கு ஆசிரியர், "பொழிப்பு" என்றது பிண்டப் பொழிப்பினை. 'அதனை மாணாக்கரே உரைத்துக் கொள்க' எனக் கூறினமையால்,

'பிண்டப் பொழிப்பினைத் தாம் உரையாது, கண்ணழித்துரைக்கும் பொழிப்புரையை மட்டுமே தாம் உரைக்கின்றார்' என்பதும், 'அவ்வுரையானே பிண்டப்பொழிப்பு எளிதில் விளங்குவதாகும்' என்பதும் கூறினாராயிற்று.

இன்னும் அதனானே 'கண்ணழித்துரைக்கும் பொழிப்புரை' 'பிண்டமாகக் கொண்டுரைக்கும் பொழிப்புரை' எனப் பொழிப்புரை இருவகைப்படும் என்பதும்

போந்தது. இவற்றுள் கண்ணழித்துரைக்கும் பொழிப்புரையையே வடமொழியாளர் 'வார்த்திகம்' என்பர் என்பது மேலே கூறப்பட்டது.

இவற்றையெல்லாம் யோகிகள் இங்கு விளக்கினார்.

'முதற் சூத்திர வார்த்திகத் தொடக்கத்தில் ஆசிரியர் இவ்வுரைவகைக் குறிப்பைத் தந்தமையால், இஃது ஏனைச் சூத்திர வார்த்திகத் தொடக்கத்திலும் கொண்டு செலுத்தி உரைத்துக் கொள்ளப்படத்தக்கது' என்பதையும் யோகிகள் அறிவுறுத்தினார்.

இலக்கணக் குறிப்பு

இனி "உரைத்துக் கொள்க" என்னும் சொல்லில் அமைந்துள்ள பகுதி, விகுதி முதலியவற்றைப் பிரித்துப் **பகுபத இலக்கணமும்** இங்குத் தந்தார்.

சூத்திரத்தின் பிண்டப் பொழிப்பு

"பிண்டப் பொழிப்பினை மாணாக்கர் உரைத்துக் கொள்க" என ஆசிரியர் கூறினமையால், சூத்திரந்தோறும் அதன் கண்ணழித்துரையை வைத்துப் பிண்டப் பொழிப்பை உரைத்துக் கொள்ளுதல் மாணாக்கர்க்குக் கடமையாயிற்று. ஆதலின் யோகிகள் அதனைச் சூத்திரந்தோறும் செய்கின்றார். அவ்விடத்துச் சூத்திரத்தைத் தாம் ஒரு முறை முழுமையாகத் திரும்பச் சொல்லி, அதன் பொருளை முற்றாகத் தொகுத்துரைக்கின்றார். எனினும் தொகுத்துரையை நாம் பதவுரையாகப் பகுத்துக் கண்டு கொள்ளுதல் நலம். அவ்வகையில் இச்சூத்திரத்தின் முழுப் பொருள் வருமாறு:-

சூத்திரம் (அ) நூற்பாவின் பொருள்

இவ்வுலகம் ஒரு தொகுதிப் பொருள். ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று என்பவற்றின் கூட்டமே உலகம். எனவே, அது பல பகுதிகள் கூடி அமைந்தது என்பது விளங்கும். மேலும், நம் அறிவினால் சுட்டி அறியப்படுவதாகவும் உள்ளது.

இவ்வாறு பகுதிகளை உடையதாயும், சுட்டியறியப்படுவதாயும் இருத்தலால், இவ்வுலகம் தோன்றுதல், நிற்றல், அழிதல் ஆகிய முத்தொழில்களை உடையது என்பது விளங்கும்.

அறிவற்றதாகிய உலகம் தானே தோன்றி நின்று அழியும் என்றல் பொருந்தாது. அதனைத் தோற்றுவித்து நடத்துவதற்கு ஒரு பேரறிவாளன் இருத்தல் வேண்டும்.

இவ்வுலகம் தோற்றுவிக்கப்படுவதற்கு முன்பு ஒடுங்கியிருந்தது. முன்பு

அதனை அவ்வாறு ஒடுங்குமாறு செய்தவனே மீள அதனைத் தோற்றுவிப்பவனும் ஆவான்.

எனவே ஒடுக்கத்தைச் செய்பவனாகிய அழித்தற் கடவுளே உலகிற்கு முதற் கடவுள் ஆவான் என்றும், ஏனையோர் முதல்வர் அல்லர் என்றும் ஆராய்ச்சியில் வல்லோர் கூறுவர்.

பதவுரை

அவன் அவள் அது எனும் அவை - ஆண், பெண் எனச் சுட்டியறியப்படும் உயர்திணைப் பொருள்களையும், அது எனச் சுட்டியறியப்படும் அஃறிணைப் பொருள்களையும் தனது பகுதிகளாக உடைய உலகத்தொகுதி.

மூவினைமையின் - தோற்றம், நிலை, இறுதி என்னும் முத்தொழில் உடைமையால், தோற்றிய திதியே - ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்டு நின்று உள்ளதேயாம். (உள்பொருள்).

(அங்ஙனமாயின் அத்தொகுதி ஒடுங்கிய பின் மீளத் தோன்றுங்கால் எவ்விடத்தினின்றும் தோன்றும் எனின்,)

ஒடுங்கி உளதாம் - முன்பு தான் ஒடுங்குதற்கு இடமாய் இருந்த அவனிடமிருந்தே மீளத் தோன்றும்.

(ஒடுங்கிய உலகம் ஒடுங்கியே ஒழியாது, மீளவும் தோன்றுதல் ஏன் எனின்.)

மலத்து - உயிர்களுக்கு இயற்கைக் குற்றமாகிய ஆணவ மலம் ஒடுங்காமையாலேயாம்.

(இங்ஙனம் ஆகலின்)

அந்தம் ஆதி - சங்காரத் தொழிலைச் செய்யும் கடவுளே முதற் கடவுள். ‘என்மனார் புலவர்’ - என்று கூறுவர் அளவை யறிவுடையோர்.

யோகிகள் சூத்திரம் முதலியவற்றிற்குத் தாம் கொள்ளும் பொருள் இனிது விளங்குதற் பொருட்டு விளக்க உரைகளை ஆங்காங்குத் தந்து செல்வார்; அவற்றை நாம் உணர்தல் வேண்டும்.

“எனும்” விளக்கம்

இங்குச் சூத்திரத்தில் “எனும்” என வந்துள்ள சொல் பெயரெச்சமாய், ‘இவ்வாறு’ எனப் பொருள் தந்தது.

எனவே, “அவன் அவள் அது எனும்” என்பது, ‘ஆண் என்றும், பெண் என்றும் அது என்றும் இவை போலச் சொல்லப்படுகின்ற’ எனக் கூறியதாம்.

வடமொழிச் சூத்திரத்தில் "ஆதி" என வந்துள்ள சொல்லும் இவ்வாறே பொருள் தரும் - என்கின்றார் யோகிகள்.

"அவை" – விளக்கம்

"அவை" என்பதற்கு, 'தொகுதி' என்பது இங்கு உரைக்கப்பட்ட பொருள். அவ்வாறின்றி, அஃறிணைப் பலவின்பாலைக் குறிக்கும் சுட்டுப் பெயராகக் கொள்ளின், அப் பன்மை எழுவாய், ''உளது ஆம்'' என்னும் ஒருமைப் பயனிலையோடு இயையாது. வலிந்துரைப்பின், "உளதாம்" என்பதை, 'உள தாம்' எனப் பிரித்து, "தாம்" என்பதை 'அசை' எனக் கூறல் வேண்டும் என்பதும் அவர் தரும் குறிப்பு.

"மூவினைமையின்" விளக்கம்

'மூவினையின்' என்னாது "மூவினைமையின்" என்றது, 'மூவினையும் ஒரு காலத்திற்றானே நிகழாது, அது அதற்குரிய காலத்திலே நிகழும்' என்றற்காம்.

'வினையின்' என்றால், 'வினையை உடையன ஆதலின்' எனப் பொருள் தரும் அவ்வாறு கூறாது, "வினைமையின்" என்றதனால், 'வினையை உடையதாம் தன்மையை உடைமையால்' எனப் பொருள் தந்து, 'உலகத்தினது தன்மை இத்தகையது' என்பதைக் குறித்தது.

(குறிப்பு:- 'வினைமையை உடையவற்றை வினைமை - என்றது ஆகுபெயர்' எனக் கொள்ளல் வேண்டும்).

"தோற்றிய" விளக்கம்

'தோன்றிய' (தன் வினை) எனின், 'தானே தோன்றிய' என்றும், 'தோற்றிய' (பிறவினை) எனின், தானே தோன்றாது பிறரால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட என்றும் பொருள் தரும். அவற்றுள் இங்கு ஆசிரியர், "தோற்றிய" - என்றே கூறினமையால், தோற்றுவித்தலாகிய செயலைச் செய்பவனாகிய 'ஒருவனால்' என்பது வருவித்தற்கு உரியதாயிற்று. தானே தோன்றாது செயல்படுத்தும் ஒருவன் வேண்டும் என்பது உணர்த்தப்பட்டது.

"புலவர்" விளக்கம்

இங்கு, "புலவர்" - என்றது ஏற்புழிக் கோடல் என்னும் உத்தியால் அளவை நூல் வல்ல புலவரையே குறித்தது. ஏனெனில், 'உலகத்தைத் தோற்றுவித்தவன் ஒருவன் உண்டு' என்பதை அனுமான அளவையால் நிறுவினமையின்.

இலக்கணக் குறிப்பு

'தோற்றுவிக்கப்பட்ட' என்பதில் 'படு' என்பது மறைந்து நிற்க, 'தோற்றிய'

என நின்றது, "இல்வாழ்வான் என்பான்"[1] என்பதில் 'எனப்படுவான்' என்பது 'படு' என்பது தொக்குநிற்க, 'என்பான்' என வந்தது போல.

*(**குறிப்பு:-** இந்த இலக்கணக் கொள்கை யோகிகளுடையது. இதனை ஏற்றுக் கொள்ளாதவர்கள் உண்டு).*

*திதிப்படும் உலகத்தை, "திதி" என்றும், அந்தத்தைச் செய்யும் கடவுளை "அந்தம்" என்றும் கூறியது **உபசார வழக்கு.***

உபசார வழக்காவது, ஒரு பொருளை யாதேனும் ஒரு வகையில் அதனோடு ஒன்றி நிற்கின்ற பொருளாகவே வழங்குவது. காரணப் பொருளைக் காரியப் பொருளாகக் கூறுதல், காரியப் பொருளைக் காரணப் பொருளாகக் கூறுதல், பண்புடைய பொருளைப் பண்பாகக் கூறுதல், தொழில் உடைய பொருளைத் தொழிலாகக் கூறுதல், உபமேயப் பொருளை உபமானப் பொருளாகக் கூறுதல் முதலாக இது பல வகையினதாய் வரும். அவற்றுள் இங்குக் கூறப்பட்டவை தொழில் உடையவற்றைத் தொழிலாகக் கூறியது.

ஆதி - முதல். முதலாய் நிற்கும் கடவுளை, "முதல் / ஆதி" என்றார்.

அந்தம் - முடிவு. அதனைச் செய்தலாவது, ஒடுக்குதல். அந்தத்தைச் செய்பவனை - அழித்தற் கடவுளை, "அந்தம்" என்றார் ஆசிரியர். அந்தம் ஆதி - முற்றழிப்பைச் செய்யும் முழுமுதற்கடவுள்.

"திதியே" என்னும் ஏகாரம் தேற்றப் பொருளில் வந்தது. தேற்றம் - தெளிவு; நிச்சயம்.

"ஒடுங்கி" என்பது பெயர்ச் சொல், கூத்தாடி, பிறை சூடி முதலியன போல.

'ஒடுங்கியின்' என்பதில் உள்ள 'இன்' உருபும், 'மலத்தான்' என்பதில் உள்ள 'ஆன்' உருபும் தொக்கு நிற்க, அவை" "ஒடுங்கி" எனவும், "மலத்து" எனவும் நின்றன.

"உளதாம்" என்பதில் உள்ள 'ஆம்' என்பது 'திதியே ஆம்' என முன்னரும் சென்று இயைந்தது.

"என்மனார்" என்பது செய்யுட்களில் மட்டும் வருகின்ற ஒரு பலர்பால் வினைமுற்றுச் சொல். அதில், 'மன்' என்பது எதிர்காலம் காட்டும் இடைநிலை.

இச்சொல் பற்றிய விளக்கத்தைத் தொல்காப்பியச் சொல்லதிகாரத்தின் முதற் சூத்திர உரையில் சேனாவரையர் தந்துள்ளார்.

வாக்கிய அமைதி

சொல்ல எடுத்துக் கொண்ட பொருளை எழுவாயாக வைத்ததுச் சொல்வதே முறை. மாற்றிச் சொல்லின் கருத்து மாறுபடும். எடுத்துக்காட்டாக

---

1. திருக்குறள் - 41.

“திருவள்ளுவர் திருக்குறளை இயற்றினார்” எனவும்,

“திருக்குறள் திருவள்ளுவரால் இயற்றப்பட்டது” எனவும் எப்படிக் கூறினாலும் பொருள் ஒன்றேதான். ஆயினும் அதில் கருத்து வேறுபாடு உண்டு.

முதல் வாக்கியம், ‘திருவள்ளுவர் என்ன செய்தார்’ என்பதை விளக்குகின்றது. இதில் திருவள்ளுவர் முன்னே அறியப்பட்டவராக, ‘அவர் செய்தது என்ன’ என்பது அறியப்படாததாய், அது பின்பு விளக்கப்படுகின்றது. எனவே, அந்த வாக்கியம் திருவள்ளுவரைப் பற்றிக் கூறியதாகின்றது.

இரண்டாவது வாக்கியம், ‘திருக்குறள் யாரால் இயற்றப்பட்டது’ என்பதை விளக்குகின்றது. இதில் திருக்குறள் முன்பு அறியப்பட்டதாக, அஃது யாரால் இயற்றப்பட்டது என்பது அறியப்படாததாய்ப் பின்பு விளக்கப்பட்டது. எனவே, இந்த வாக்கியம் திருக்குறளைப் பற்றிக் கூறியதாகின்றது.

இம்முறையில் பார்க்கும்பொழுது, **“நாம் எதைப் பற்றிச் சொல்ல நினைக்கின்றோமோ அதை எழுவாயாக வைத்துச் சொல்ல வேண்டும்”** என்பது விளங்குகின்றது.

இங்கு இம்முதற் சூத்திரத்தில் ஆசிரியர் சொல்ல எடுத்துக் கொண்டது. ‘உலகத்தைத் தோற்றுவித்தவன் ஒருவன் உளன்’ என்பது. ஆகவே, ‘உலகம் மூவினைமை யுடைத்து ஆதலால், அதனைத் தோற்றுவித்தவன் ஒருவன் உளன்; அவன் அதனை ஒடுக்கி உளதாக்குவன்’ என்றே கூறுதல் வேண்டும். ஆயினும் அவ் வாறின்றி, ‘உலகம் மூவினை யுடைத்து ஆதலால் அஃது ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்டதே’ எனக் கூறினார். இவ்வாக்கியத்தின் அமைப்பை நோக்கும் பொழுது ‘இச் சூத்திரத்தில் ஆசிரியர் சொல்ல எடுத்துக்கொண்டது உலகத்தைப் பற்றிய செய்தியே’ என்பது ஆகின்றது. ஆயினும் அஃது ஆசிரியர்க்குக் கருத்தன்று ஆகையால், ‘சொல்லமைப்பு இவ்வாறிருப்பினும் சொல்லியவரது கருத்து, ‘உலகத்தைத் தோற்றுவிப்பான் ஒருவன் உளன்; அவன் அதனை ஒடுக்கி உளதாக்குவான்’ எனக் கூறுவதே என யோகிகள் விளக்கினார்.

(இவ்வாறு சொற்பொருள் வேறாகவும், சொல்லியவனது கருத்து வேறாகவும் இருக்கும்பொழுது சொல்லியவனது கருத்தே வடமொழியில் ‘தாற்பரியம்’ என்றும் தமிழில் ‘சொல்லுவான் குறிப்பு’ என்றும் சொல்லப்படும்).

‘ஆசிரியர் தம் கருத்தே வாக்கியத்தில் தோன்றும்படி சொல்லாமல், வாக்கியத்தை வேறு வகையாகச் சொல்லியது ஏன்’ என்னும் ஐயத்திற்கு யோகிகள் தந்துள்ள விடை வருமாறு:-

'கடவுள் ஒருவன் உண்டு என்பதைப் பிரமாணத்தால் நிறுவ நினைக்கின்றார் ஆசிரியர்; கடவுள் காட்சிப் பொருளாய் இருப்பின் அவனையே சுட்டிக் காட்டி விடலாம். அவன் காட்சிப் பொருளாய் இல்லாமல் கண்ட பொருளை ஏதுவாக வைத்துக் கருதியுணரப்பட வேண்டியவனாய் இருத்தலின், காணப்படுகின்ற உலகத்தின் இயல்பை உணர்த்தும் முகத்தால் அவனது இருப்பை உணர்த்த வேண்டி உலகத்தின் இயல்பையே கூறினார்'.

கருத்துரையில், 'சங்கார காரணனாயுள்ள முதலே இவ்வுலகிற்கு உலகிற்கு முதல்' எனக் கூறாமல், "சங்கார காரணனாய் உள்ள முதலையே முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம்" எனக் கூறியதும் மேற் குறித்த காரணம் பற்றியே' என்பதையும் இங்கு உடன் விளக்கினார்.

'சூத்திரம்' என்பது ஒரு பொருளையே கூறல் வேண்டும்; பல பொருள்களை உடன் கூறலாகாது என்பது இலக்கணம்[1] இச்சூத்திரத்தில் உலகம் மூவினைமை உடைத்து, உலகம் உள்பொருள், அஃது ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது, அஃது ஒடுங்கியினின்றும் மீள உளதாகும், அழித்தற் கடவுளே முதற் கடவுள் என இங்ஙனம் பல பொருள்களை உடன் கூறியது பொருந்துமோ, என்னும் ஐயத்திற்குப் பாடியம் உடையார் தரும் விடை,

*'மேற் கூறியவற்றுள், **அழித்தற் கடவுளே முதற் கடவுள் என்பதுதான் இச் சூத்திரத்தில் கூறப்பட்ட பொருள்**. 'அஃது எங்ஙனம்' என ஐயம் நிகழாமைப் பொருட்டு அதனை நிறுவும் ஏதுக்களாக ஏனையவை கூறப்பட்டன. எனவே, முதன்மைப் பொருள் ஒன்றே; ஏனைய சார்பு பொருள், - என்பது.*

*இச்சூத்திரம் **மூன்று அதிகரணங்களாக (கூறுகளாக)** ஆசிரியரால் பகுத்துரைக்கப் படுகின்றது. அவையாவன:-*

கூறு (அதிகரணம்)	பொருள்
1) "அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமையின்"	உலகம் (தோன்றல், நிற்றல் (காத்தல்), அழித்தல் என்ற முத்தொழிலை உடையது.
2) "தோற்றிய திதியே; ஒடுங்கி மலத்துளதாம்"	1. உலகம் உள்பொருள். 2. உலகம் செய்வோனை உடையது. 3. அச்செய்வோன் அழித்தற்கடவுளே.
3) "அந்தம் ஆதி"	அழித்தற் கடவுளே உலகிற்கு முதல்

1. "ஒரு பொருள் நுதலிய சூத்திரத் தானும்" - தொல். பொருள். செய்யுளியல்.

முதல் அதிகரணம்

அதிகரணங்களின் அமைப்பு

ஒவ்வோர் அதிகரணமும் **'மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு'** என்னும் முறையில் ஆசிரியரால் உரைக்கப்படுதலில் மேற்கோளும், ஏதுவும் உரைநடையாகவும், எடுத்துக்காட்டு வெண்பாவாகவும் செய்யப்படுகின்றன.

மேற்கோளில்தான் ஆசிரியர் உணர்த்தக் கருதிய பொருள் சொல்லப்படும். அஃதே அவரது பட்சம், அல்லது கொள்கை. ஏது, எடுத்துக்காட்டு ஆகிய இரண்டின் மூலம் கொள்கையை நிலைநாட்டுகிறார்.

ஏது - அங்ஙனம் கொண்டதற்குக் கூறும் காரணம்.

எடுத்துக்காட்டு, 'ஏது பொருத்தமானதோ, அன்றோ' என்னும் ஐயத்தை 'நீக்கிப் பொருத்தமானதே' என வலியுறுத்துவதாகும்.

அதிகரணத்துக்குக் காரணம்

ஆசிரியர் தாம் சொல்லும் பொருளை உடன்படாது மறுக்கின்றவரது கூற்றை மறுத்துப் பொருளை நிலை நிறுத்துதற்காகவே அஃது அதிகரணமாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. எனவே, **மறுப்புக்கூறும் எதிர்ப்பக்கம் இல்லாத பொருள் அதிகரணமாகக் கொள்ளப்படாதாம்.**

முன்னுரை

இம் முதல் அதிகரணம் எழுதற்குக் காரணத்தை யோகிகள் இவ்வதிகரணத்தின் முன்னுரையாக உரைத்தார். அங்ஙனம் உரைத்ததன் கருத்து வருமாறு:-

இச்சூத்திரத்தில் முதலாவதாகச் சொல்லப்பட்ட பொருள் 'உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும் மூன்று தொழில்களை உடையது' என்பது.

இதில், 'உலகம் அந்த மூன்று தொழில்களையும் உடையதோ, அன்றோ' என மாணாக்கர்க்கு ஐயம் எழுதல் இயல்பு. அந்த ஐயத்தை வைத்துப் பிற சமயநூல் களை நோக்கும் பொழுது, மீமாஞ்சை நூலைச் செய்தவரும், உலகாயத நூலை செய்தவரும், 'உலகம் என்றும் இவ்வாறேதான் உள்ளது. எனவே, நிற்றல் என்னும் ஒன்றைத் தவிர, ஏனைய தோன்றல் அழிதல்களை உடையதன்று' எனக் கூறலால் அவ்வாறே கூறத் தோன்றும். அதனால் அவர் கூற்றை மறுத்து, மேற்கூறிய பொருளை நிறுவுதற்காகவே இவ்வதிகரணம் எழுந்தது.

அவ்விருவருள் மீமாஞ்சை நூலாரது கொள்கையையே முதற்கண் ஆசிரியர் மறுக்கின்றார் ஆதலின், அந்நூலாரது கொள்கையையும் யோகிகள் முன்னுரையிற் கூறினார். அக்கொள்கை வருமாறு:

'உலகம் தோற்றத்தையும், அழிவையும் உடைத்தாதல் காட்சியளவைக்கு வாராதது. ஆகவே, அனுமான அளவைப் பற்றியே அதனை அறிதல் வேண்டும். அனுமானத்திற்குத் துணியப்படும் பொருளோடு ஒரு ஞான்றும் இன்றி உடனாய் நிற்கும் பொருள் ஏதுவாகக் காணப்படல் வேண்டும். அஃது இல்லை. ஏனெனில், தோன்றி யழிதலை உடைத்தாகிய வேறோர் உலகத்தை முன்பு கண்டிருப்பின் அதன் தன்மைகளாக இவ்வுலகத்தில் காணப்படுவனவற்றை ஏதுவாகக் கொண்டு அனுமித்தல் கூடும். அஃது இல்லையாதலின், இங்கு அனுமானம் நிகழவும் வழியில்லை'.

'இனி, உலகத்தோற்றம் பற்றியும், அழிவு பற்றியும் வேதங்களில் சொல்லப்படுதல் பற்றி உலகம் அத்தொழில்களை உடைமை துணியப்படும் எனக் கூறினால் வேதத்துள் விதிவாக்கியங்களே பொருள்மொழிகளும், ஏனைய எல்லாம் புனைந்துரைகளும் ஆவன ஆதலால் உலகத்திற்குக் கூறப்படும் தோற்ற அழிவுகள் புனைபொருளேயாம். ஆகவே, காட்சியளவையால் உலகத்திற்குப் பெறப்படுகின்ற நிலைத்தொழில் ஒன்றையே உலகம் உடையது எனக் கொள்ளுதலே பொருந்தும்' என இவ்வாறு கூறப்படும் மீமாஞ்சை மதக்கொள்கையை மறுத்தற்கு மேற்கோளை ஆசிரியர் கீழ்க்காணுமாறு உரைக்கின்றார்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

'ஈண்டு உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று

சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம் உற்பத்தி திதி நாசம்

உடைத்து - என்றது'.

(மேற்கோள்களில் பெரும்பாலானவை பின்வருகின்ற ஏதுவோடு கூடியே வாக்கியமாய் முற்றுப் பெறும்).

மேற்கோள் பாடியம்

மேற்கோளில், "ஈண்டு" என்றது 'இந்த அதிகரணத்துள்' - என்றபடி.

("என்றது" என்பதற்குமுன் உள்ளவை, சூத்திரத்தில் "அவன் அவள் அது என்னும் அவை மூவினைமையின்" - என்றதன் பொருளை உரைநடையிற் கூறியது).

ஏதுக் குறிப்பு–1:

*'உலகம்' எனப்படுகின்ற ஒரு தொகுதிப் பொருளை இங்கு, 'ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று' எனப் பிரித்துக் காட்டினமையால், **'உலகம் அவயவப் பகுப்பினை உடையது'** எனக் குறிப்பால் கூறியதாயிற்று. அவயவம் - உறுப்பு.*

உடம்பொடு புணர்த்தல்

*'உலகம் ஒருவன் முதலாகப் பகுக்கப்படும் தன்மையுடையது' எனச் செய்தியாகக் கூறுவேண்டுவதை அங்ஙனம் கூறாமல், 'ஒருவன் **முதலாகப் பிரிக்கப்படும் உலகம்**' என அடைமொழியில் வைத்துக் கூறியது **'உடம்பொடு புணர்த்தல்**' என்னும் உத்தியாகும். உடம்பு - அடைமொழி. இதனை, **'கருத்துடை அடை**' எனத் தமிழிலும், **'சாபிப்பிராய விசேடணம்**' என வடமொழியிலும் கூறுவர்.*

*'இப்பகுப்பினை உடைய உலகம் **உற்பத்தி, திதி, நாசம்** உடைத்து' என்றமையால் 'அவயப்பகுப்புடைய பொருள் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் உடையதாகும்' என்றதாயிற்று.*

எனவே, 'இங்கு - அனுமானம் கொள்ளுதற்கு உரிய ஏது இல்லை' என்றல் பொருந்தாது என்பதாம். இந்த ஏதுவின்வழி அனுமானம் பின்வருமாறு அமையும்.

'உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல், எனும் முத்தொழிலை உடையது
(மேற்கோள்)

***அவயவப் பகுப்புடைமையால்,** (ஏது)*

'எது எது அவயவப் பகுப்புடையது, அது அது தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும் முத்தொழிலை உடையது, குடம், ஆடை முதலியன போல'** (எடுத்துக்காட்டு) **'அவயவமாவது இது' எனல்:

இங்கு 'அவயவம்' என்றது, ஒரு பொருளைப் பலவாகப் பிரிக்கப்படுதற்கு உரிய கூறுகளை, குடத்தைப் பல துண்டுகளாக உடைக்க முடியும். அதனால் குடம் அவயவப் பகுப்பை உடையதாகின்றது.

ஆடைகளைப் பல துண்டுகளாகக் கிழிக்க முடியும்; நூல் நூலாகவும் எடுக்கலாம். அதனால் ஆடை அவயவப் பகுப்பை உடையதாகின்றது.

இவ்வாறு நோக்கினால் உலகில் எப்பொருளும் அவயப் பகுப்பு உடையதேயாகும். பூமி, நீர், மலை முதலியனவும் தோண்டப்படுதல், முகக்கப்படுதல், பிளக்கப்படுதல் முதலியவற்றை உடையனவே.

'ஒரு பொருளின் பகுதிகளே அவயவம்' எனல் இங்குப் பொருந்தாது. அப்பகுதி வேறாக்கப்படுதற்கு உரித்தாதல் வேண்டும். இதனால் 'சுத்தமாயை அசுத்தமாயைகளின் ஏகதேசங்களே தத்துவங்களாய்க் காரியப்படும்' என்றல் பற்றி அவை தோன்றியழிவன ஆகாது நிலைப்பொருளேயாம்.

வழியளவை கூறக் காரணம்:

உரையளவையை உடன்பட்ட மீமாஞ்சகர், அதனுள் விதி வாக்கியங்களை மட்டுமே பிரமாணமாகக் கொண்டு, ஏனைய வாக்கியங்களை, 'புனைந்துரை' எனக்

கூறுதலை மறுக்காமல் ஒப்புக் கொண்டு, அனுமானத்திற்கு உரிய ஏதுவைக் கூறியதற்குக் காரணம் **ஒரு மதத்தவரது கொள்கையை மறுக்கும் பொழுது அவர்கட்கும் உடன்பாடான முறையில் வைத்தே மறுத்தல் வேண்டுமல்லது,** அவர்கட்கு உடன்பாடில்லாத முறையைக் காட்டி, 'இதனால் உமது கொள்கை பொருந்துவதன்று' எனக் கூறி மறுத்தல் நேரிதன்று. இது பற்றி, வாதத்திற்காக அவரது கொள்கையை ஒப்புக் கொண்டு, மேலே வாதித்தலே **'அவ்வளவின் அவன் மகிழ்க'** என்னும் நியாயமாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அது பற்றியே ஆசிரியர் மீமாஞ்சகரது கூற்றினை உடன்பட்டுக் கொண்டு அனுமானத்திற்குரிய ஏதுக் கூறினார். இல்லை எனில் 'சொற்களுக்கு அவற்றிற்கு உரிய பொருளைத் தாமாக அன்றித் தாய், தந்தை முதலியோர் உணர்த்தவும் உணரப்படுதலின் விதிவாக்கியங்கள் மட்டுமே பொருளுரை என்றல் பொருந்தாது' எனக்கூறி மறுக்கலாம்.

ஏதுக் குறிப்பு 2

இனி, 'பரமாணுக்கள் அழிவில' என்பது தார்க்கிகர் மதம். 'அவையும் அழிவுடையன' என்பது சைவ சித்தாந்தம். 'பரமாணுக்கள் பிரிக்க முடியாதவை; அதனால் அவை அவயப்பகுப்புடையன அல்ல' என்பர் தார்க்கிகர். 'பரமாணுக்களையும் பிரிக்க முடியும்; அதனால், அவையும் அவயப் பகுப்பு உடையவனே' என்பது சைவ சித்தாந்தம். ஆயினும் தார்க்கிகர் மதம் பற்றி மீமாஞ்சகரும் 'அவயவப் பகுப்புடையன தோன்றி யழியும்' என்னும் விதி பரமாணுவுக்குப் பொருந்தாது ஆதலால், பரமாணுக்களும் தோன்றியழிவனவே எனக்கூறும் சித்தாந்திகள் அதற்குத் தார்க்கிகர்க்கு உடன்பாடல்லாத ஏதுவைக் கூறுதல் கூடாது எனலாம். அது பற்றிப் பரமாணுக்களுக்கும் தர்க்கிகரும் உடன்படுகின்ற மற்றோர் ஏதுவையும் இம்மேற்கோளில் ஆசிரியர் குறிப்பால் அமைந்துள்ளார் அது, **'சடமாயும் பல வாயும் இருத்தலால்'** - என்பதாகும்.

'உலகம்' என்பதை "ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று" எனக் கூறினமையால், 'ஒருவன் எனப்படும் உலகம், ஒருத்தி எனப்படும் உலகம், ஒன்று எனப்படும் உலகம், என உலகங்கள் பலவாயின.

இனி 'ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று' எனப்படும், திணைப்பிரிவு பாற் பிரிவுகள் உடம்பிற்கும், உயிரல்லாத பொருள்கட்குமேயன்றி உயிருக்கு இல்லாமையாலும், உடம்பும், உயிரல்லாத பொருள்களும் சடமே யாகையாலும் பலவாகச் சொல்லப்பட்ட அவையெல்லாம் சடமாயும் உள்ளன.

இன்னும், 'ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று' எனப்படும் உடம்புகளும் அவை தனித்தனி ஒவ்வொன்றேயாகாது ஒவ்வொரு வகையிலும் பல இருத்தல் தெளிவு. ஆகவே, சடமாயும் பலவாயும் உள்ள அவை தோன்றியழிவனவாதல் கண்டு, பரமாணுக்கள் சடமாயும், அந்நிலையிலே பலவாயும் இருத்தலைத் தார்க்கிகரும் மறுக்கமாட்டார்.

ஆதலின், 'சடமாயும் பலவாயும் உள்ளனயாவும் தோன்றியழியும்' என்பதுபடக் கூறினார் ஆசிரியர். இதுவும் உடம்பொடுபுணர்த்ததே.

'பரமாணுக்கள் கட்புலன் ஆகாது அழிவின்றியிருக்கும்' எனக் கூறும் தார்க்கிகர் கூற்றிற்குப் பிரமாணம் இல்லை என மறுக்கலாம். எனினும் இங்கும் மேற்கூறிய முறையில் உடன்பட்டு, வேறோர் சொல்கூறினார்.

ஏதுக் குறிப்பு 3

சைவத்தில், 'மாயை' - சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை - என இரண்டு' என்றும் 'அவைசடமாயினும் தோற்றமும், அழிவும் இன்றி என்றும் உள்ளன' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. 'மாயை என்னும் சடப்பொருளை 'ஒன்று' என்னாது, 'இரண்டு' எனக் கூறுவதால், 'சடமாயும் பலவாயும் உள்ளன தோன்றியழியும்' என்னும் முறைமை அவற்றிற்கும் பொருந்துவதாய், அவை தோன்றியழிவனவாம். ஆதலின், அவை அவ்வாறாகாமல் தோன்றியழிவன அனைத்திற்கும் பொருந்தும் வகையில் மற்றோர் ஏதுவையும் ஆசிரியர் இம் மேற்கோளில் கூறியுள்ளார். அது, 'சுட்டியறியப்படுதலால்' என்பது.

"ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று என்னும் பிரபஞ்சம்" என்று கூறிப் போகாமல் "ஒன்று என்று **சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம்**" என உரை கூறியது, மேற்குறித்த ஏது விளங்குதற் பொருட்டேயாகும்.

சூத்திரத்தில், ஆண், பெண், அது எனும் அவை என்றாயினும் ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று எனும் அவை, என்றாயினும் கூறாமல், **"அவன் அவள் அது எனும் அவை"** எனச் சுட்டுப்பெயரால் கூறியது இக்கருத்து விளங்குதற் பொருட்டேயாதலால், அதனை ஆசிரியர் தமது வார்த்திகத்துள் **"சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம்"** என வெளிப்பட உரைத்தார்.

ஆறாம் சூத்திர முதல் அதிகரணத்துள் ஆசிரியர், "அறிவினால் அறியப்பட்ட சுட்டு அசத்து" என உரைப்பர் ஆதலாலும், அதனை வழிநூல் ஆசிரியர்

> "அசத்தாம் கூட்டி உணர்பொருள்
> ஆன எல்லாம்"[1]

எனவும், சார்பு நூல் ஆசிரியர்,

> "அறிவினால் அறிந்த யாவும்
> அசத்தாதல் அறிதி"[2]

எனவும் தங்கள் நூல்களில் வலியுறுத்திக் கூறுவர் ஆதலாலும் இங்குக் கூறப்பட்ட மூன்று ஏதுக்களில் இறுதியிற் கூறிய இந்த,

---

1. சிவஞானசித்தியார் - சூத்திரம் - 6, 2
2. சிவப்பிரகாசம் - 55

"சுட்டியறியப்படும் பொருள்கள் எல்லாம்
தோன்றி, நின்று, அழியும்"

என்னும் ஏதுவே முடிவான ஏதுவாகச் சித்தாந்தத்திற் கொள்ளப்படுதல் விளங்குவதாகும்.

முன்னர்க் கூறிய அனுமான வாக்கியத்தில் இம்மூன்று ஏதுக்களையும் வைத்துக் கூறி அனுமானத்தைக் கண்டு கொள்ளலாம்.

சுட்டறிவு, விளக்கம்:

சுட்டி யறிதலாவது, ஒரு காலத்திலே பல பொருள்களையும் விலக்கி, ஒன்றை மட்டும் சிறப்பாக உற்று, வரையறுத்து உணர்தல். இவ்வாறு உணரும் உணர்வு **'சுட்டுணர்வு'** எனப்படும். **'சிற்றுணர்வு' 'சிற்றறிவு'** எனச் சொல்லப்படுவதும் இதுவே.

சுட்டுணர்வுக்கு மறுதலையானது **வியாபக உணர்வு.** அஃது ஒரு காலத்திலே ஒரு பொருளை மட்டும் உற்று நோக்காது அனைத்துப் பொருளையும் பொதுவாக உணர்தல். **'முற்றுணர்வு, பேரறிவு'** எனச் சொல்லப்படுவதும் இதுவே.

உயிர்களின் அறிவு சுட்டறிவு. இறைவனது அறிவு வியாபக அறிவு:

எனவே, உயிர்களால் இயல்பாக உணரப்படும் பொருள்கள் யாவும் தோன்றி யழியும் பொருளாவன அல்லது, தோற்றமும், அழிவும் இன்றி என்றும் ஒரு பெற்றியாய் உள்ளன ஆகா.

ஓர் ஐயமும் விளக்கமும்:

அங்ஙனமாயின்,

"அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி"[1]

என இந்நூலிலும்,

"அவன் இவனாய் நின்ற முறை ஏகன் ஆகி"[2]

என இதன் வழிநூலிலும்,

"அவன் இவன் ஆனது அவனருளால்"[3]

எனத் திருவுந்தியாரிலும் கூறப்படுதலாலும்,

"பண்டை மறைகளும் அது நான் ஆனேன்"[4]

என்று பாவிக்கச் சொல்லுதலாலும் தோற்றமும், அழிவும் இல்லாத இறைவனும்

---

1. சூத்திரம் - 10
2. சிவஞான சித்தியார் சூத்திரம் 10.1
3. செய்யுள் -40
4. சிவஞான சித்தியார் 9.7

சுட்டியறியப்படும் பொருளே யாதல் விளங்குதலால், சுட்டியறியப்படுதல் தோன்றி யழிதலை உணர்தற்கு ஏதுவாதல் எங்ஙனம் எனின்,

மேற்காட்டிய நூன்மொழிகள் எல்லாம் அனுபவமாக அறியப்படாத பொருளை அங்ஙனம் அறியப்படாத அந்த நிலையில் வைத்தே பொதுவாகச் சுட்டியன அல்லது, அனுபவமாக அறிந்த பொருளை அங்ஙனம் அறிந்த நிலையில் சிறப்பாக எடுத்துச் சுட்டுதல் போலச் சுட்டியன அல்ல ஆகலான், சொல்லளவிலே சுட்டிக் கூறுகின்ற அவையெல்லாம் உண்மையில் சுட்டியறியப்படுவன அல்ல.

இங்கு, "சுட்டி யறியப்படுதல்" என்றது, அனுபவமாகச் சிறப்பு வகையில் சுட்டியறியப்படுதலையேயாகும். அது பற்றியே ஆசிரியர், மேற்கோளில்

'சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம்'

என்று மட்டும் கூறிப் போகாமல்,

'**உளதாய்ச் சுட்டப்பட்ட** பிரபஞ்சம்'

என்றார். உளதாய்ச் சுட்டப்படுதலாவது, உண்மையாகச் சுட்டப்படுதல். அஃதாவது, அனுபவமாகச் சுட்டப்படுதல்.

'இறைவன் சுட்டுணர்வால் உணரப்படாது. சுட்டுதல் தன்மை நீங்கி விரிந்த வியாபக உணர்வாலே உணரப்படுவன்' என்பதனையே,

'உரையுணர்வு இறந்து நின்று உணர்வதோர்
உணர்வே'[1]

'அறிவிறந்து அங்கு அறிந்திடீர்'[2]

'பாவனை யிறந்து நின்று
பாவிக்கப்படுவ தாகும்'[3]

"ஆட்பாலவர்க் கருளும் வண்ணமும் ஆகி மாண்பும்
கேட்பான்புகில் அளவில்லை கிளக்க வேண்டா"

"ஏதுக்க ளாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா"[4]

என்றாற் போல வரும் திருமொழிகள் விளக்கும்.

---

1. திருவாசகம் - கோயில் திருப்பதிகம் 3
2. சிவஞான சித்தியார் சூத்திரம் 9.3
3. சிவஞான சித்தியார் சூத்திரம் 6.7
4. திருமுறை 3, 54 - 4, 5

ஏதுப் பாடியம்

முன்னுரை

மீமாஞ்சை மதத்தினர் அனுமான அளவையை ஏற்றுக் கொள்பவராயினும் 'உலகம் தோன்றியழியும் என்பதை அனுமித்து உணர்தற்கு ஏதுவில்லை' எனக் கூறுதல் பற்றி, அவர்கட்கு அத்தகைய ஏது உண்மை காட்டி உலகம் முத்தொழில் உடைத்தாதலை நிறுவிய பின், உலகாயத மதத்தினர் கூறும் தடைக்கு விடை கூறி அதனை நிறுவுதற் பொருட்டு வேறோர் ஏதுவும், அதனை வலியுறுத்தும் எடுத்துக்காட்டும் முறையே கூறுகின்றார்.

உலகாயதர், 'காட்சி ஒன்றே அளவை; ஏனைய அளவைகள் அளவையல்ல' என்பர். 'இன்ன முயற்சியைச் செய்தால் இன்ன பயன் விளையும்' என்று மக்கள் கருதி அந்த முயற்சியை மேற்கொள்ளுதல் அனுமானமேயன்றிக் காட்சியன்று; அங்ஙனம் அவர் அனுமித்து உணர்ந்தவாறே அவரவர் முயற்சிக்குரிய பயன் விளைகின்றது. இன்னோரன்ன அனுபவங்களால் அனுமானத்தை 'அளவையன்று' எனக் கூறுதல் பொருந்தாமை விளங்கும். அதனானே,

> "நன்றிக்கு வித்தாகும் நல்லொழுக்கம்; தீயொழுக்கம்
> என்றும் இடும்பை தரும்"[1]

என்றாற் போலும் உரையளவைகளும் அளவையேயாய் நிலைபெறும். அதனால் உரையளவையை மறுத்தலும் பொருந்தாதேயாம்.

இம்முறைமைகளை எடுத்துக்காட்டி, 'காட்சி ஒன்றே அளவை; ஏனைய அளவைகள் அளவை யல்ல' எனக் கூறுவாரை மறுத்தல் கூடுமாயினும், இவ்விடத்தில் அந்த வாதத்தை மேற்கொள்ளாமல் விடுத்து, மேற்கூறிய 'அவ்வளவின் அவன் மகிழ்க' என்னும் முறைமையில் அவர்கள் கூற்றை அங்ஙனமே உடன்பட்டு, உலகம் முத்தொழில் உடைத்தாதலை ஏது எடுத்துக்காட்டுக்களால் காட்சியளவையில் வைத்தே நிறுவுகின்றார்.

ஏது

'தோற்றமும், ஈறும் உள்ள**தன்பாலே** கிடத்தலின்'.

விளக்க உரை

இதில் "உள்ளது" என்றது, நிலைத்தொழிலை, பால் - பக்கம். (ஏகாரம் - தேற்றம்).

---

1. திருக்குறள் 138

‘தோற்றமும், அழிவும் நிலைப்பின் பக்கத்திற்றானே இருத்தல் கண்கூடு ஆதலினால்’ என்பது இதன் பொருள். அஃதாவது, உலகத்தில் நிலைத்து உள்ள பொருள்களாய் அறியப்படும் பொருள்கள் யாவும் தோற்றத்தையும் அழிவையும் உடையனவாதல் கண்கூடு, என்பதாம். நிலைத்தொழில், நிலைப்பு, நிற்றல் - இவையெல்லாம் காத்தல் என்னும் ஐந்தொழிலில் ஒன்றைக் குறிப்பன.

எடுத்துக்காட்டுப் பாடியம்

முன்னுரை

‘நிலைத்தொழிலை உடையன எல்லாம் தோற்றத்தையும், அழிவையும் உடையனவாதல் கண்கூடு என்றல் எவ்வாறு’ என மேலும் எழும் தடை நோக்கியே எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு

1. பூதாதி யீறும் முதலும் துணையாகப்
பேதாய், திதிஆகும்; பெற்றிமையின் - ஓதாரோ
ஒன்று ஒன்றில் தோன்றி உளதாய் இறக்கண்டும்
அன்றென்றும் உண்டென்ன ஆய்ந்து.

விளக்க உரை

பூத + ஆதி = பூதாதி. பூதங்களை முதற் காரணமாக உடைய பொருள்கள். துணை - துணைக் காரணம். ஆகும் - நிகழும். “பூதங்கட்குமேல் உள்ள தத்துவங்கள் உலகாயதாருக்கு உடன்பாடன்மையின் - பூதம் முதலாய தத்துவங்கள் - என உரைத்தல் ஈண்டைக்கு ஏலாமை யறிக” என்பது ‘சிற்றுரை’.

‘உலகப் பொருள்களுக்கு உளதாகின்ற நிலைத் தொழில், அதற்கு முன்னே தோற்றத்தையும், பின்னே அழிவையும் உடையதாயே நிகழ்தல் கண்கூடு’ என்பதாம்.

(தவறாமல் உடன் நிகழ்தல் பற்றி, ‘துணைக் காரணம்’ என்றார். “பேதாய்” என்றது, ஆராயாமல் சொல்கின்றவரது சொற்களைக் கேட்டு மயங்கி வினாவுகின்ற மாணாக்கனைக் கூறியது).

பெற்றிமை - ‘சாதி’ என்னும் பண்பு. ஒன்று ஒன்றின் - ஒவ்வொரு காலத்தில். உளதாதல் - நிலைத்திருத்தல். இறுதல் - அழிதல். கண்டும் - கண்கூடாகக் கண்டிருந்தும். அன்று - அழிதற்குரிய நாள். என்றும் உண்டு - என்றாயினும் உளதாகும். ‘ஆய்ந்து ஓதாரோ’ என முடித்தல் வேண்டும். ஓதாரோ - சொல்ல மாட்டார்களோ! (‘சொல்வார்கள்’ என்றபடி).

‘உலகத்தில், நிலைப்பு என்னும் நிலையில் உள்ள பொருள்கள் யாவும் அந்நிலைப்புக்கு முன்னே தோற்றத்தையும், பின்னே அழிவையும் உடையனவாய் இருத்தல் கண்கூடாகலின், அக்காட்சியைக் கொண்டே, நிலைப்புடையதாய்க் காணப்படுகின்ற உலகமும் இந்த நிலைப்புக்கு முன்னே தோற்றத்தை அடைந்தது என்பதும், இனிப் பின்னே அழிவை உடையதாகும் என்பதும் உணரப்படும்’ என இவ்வெண்பாவின் முற்பகுதியால் கூறியபொழுது, எதிர்ப் பக்கத்தவராகிய உலகாயதர். ‘தோன்றி அழிகின்ற பொருள்கள் அனைத்தும் ஒரு காலத்தில் தோன்றி, ஒரு காலத்திலே அழியக் காணவில்லை; சில பொருள்கள் தோன்றுகின்ற அதே காலத்தில் சில பொருள்கள் அழிகின்றன, அல்லது, சில பொருள்கள் அழிகின்ற காலத்தில் சில பொருள்கள் தோன்றுகின்றன. இதுவே கண்கூடாக நிகழ்வது. இந்தக் காட்சியைக் கொண்டு உலகம் முழுவதும் முன்பு ஒரு காலத்திலே தோன்றிற்று என்றும், உலகம் முழுவதும் இனி ஒரு காலத்திலே அழியும் என்றும் எப்படித் துணிய முடியும்’ எனத் தடை நிகழ்த்துவார். அத்தடைக்கு விடை இவ்வெண்பாவின் பிற்பகுதியால் கூறினார். அஃதாவது,

‘ஒன்று தோன்றுங் காலத்து, இன்னொன்று அழியும்; அல்லது, ஒன்று அழியும் காலத்து இன்னொன்று தோன்றும் என்பது மட்டும் இல்லை. ஒரு காலத்தில் பல பொருள்கள் ஒருங்கு தோன்றுதலும், அங்ஙனம் தோன்றிய பல பொருள்களும் ஒரு காலத்திலே ஒருங்கே அழிதலும் ஆகிய இவையும் கண்கூடாக நிகழ்வனவே. அவை யாவை எனின், தாவரங்கள் பலவும் மழைக் காலத்திலே ஒருங்கு தோன்றிச் செழித்து, கோடைக் காலத்திலே அழிந்து விடுகின்றன. அதற்கு அந்தக் காலமும், தாவரங்களாகிய சாதித் தன்மையுமே காரணமாகும். ஆகவே, பூத பரிணாமமாகிய சாதியை உடைய உலகமும் தோன்றுதற்குரிய காலத்தில் ஒருங்கே தோன்றி, அழிதற்குரிய காலத்தில் ஒருங்கே அழியும்; அதனால் நிலையுடையதாய்க் காணப்படுகின்ற இந்த உலகத்திற்கு முற்றழிவை உண்டாக்கும் காலம் என்றாயினும் ஒரு நாள் வரவே செய்யும் - என்றே அறிவுடையார் கூறுவர்’ என்பதாம்.

இச் சூத்திரத்தில் ஆசிரியர் வலியுறுத்துவது, முழுப்படைப்பு, (சருவ சிருட்டி) முழுக்காப்பு (சருவ திதி) முற்றழிப்பு (சருவ சங்காரம்) என்பவற்றை என்பதும், ‘அவற்றையே எதிர்ப்பக்கத்தவர் உடன்படாது மாறுகின்றனர்’ என்பதும் கருத்தில் கொள்ளத்தக்கன.

(‘உலகம் அழிவதாயினும் முற்றிலும் அழியாது எங்கேனும் சில பகுதிகள் நிலைத்திருக்கவே செய்யும்’ என மீமாஞ்சகர் கூறுவதையும், அதற்குரிய மறுப்பையும் இதன் வழிநூலில் காணலாம்[1]).

இவ்வெண்பாவில் கூறப்பட்டவை உண்மையில் அனுமானப் பிரமாணமேயாயினும், இவை போலும் அனுமானங்களை உலகாயதர் ‘காட்சி’

1. சிவஞான சித்தியார் சூத்திரம் 1.9

என்றே சொல்லி உடன்படுவர் ஆதலால், அவர் மதம் பற்றி இவை காட்சியாகக் கொள்ளப்பட்டன.

இவ்வாறு இது காறும் **'சொற் பிரபஞ்சம், பொருட் பிரபஞ்சம்'** என்னும் இருவகைப் பிரபஞ்சங்களுள், பொருட் பிரபஞ்சம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும் மூவினைமை உடைத்தாதல் நிறுவப்பட்டது.

மற்றொரு பொருள்:

சூத்திரத்தில் **"அவன் அவள் அது"** எனப் போந்த சொற்களை இரட்டுற மொழிந்து, 'அம் மூவகை வாய்பாட்டிலும் வரும் சொற்கள் அனைத்தும் மேற்கூறிய ஏதுக்களால் தோன்றி, நின்று, அழியும்' எனப்பொருள் உரைக்கப்படும். அதனால், 'பொருட் பிரபஞ்சம் போலச் சொற்பிரபஞ்சமும் மூவினைமையுடையது' என்பதும் நிறுவப்பட்டதாம்.

(சொற்கள் யாவும், 'பிற பொருளை உணர்த்தாது தம்மையே தாம் உணர்த்தி நிற்றலும், தம்மை யுணர்த்தாது, பிற பொருளை உணர்த்தி நிற்றலும்' என இரு தன்மையை உடையன. 'நம்பி என்பவன் உயர்திணைப் பொருள், நம்பி என்பது உயர்திணைச் சொல்' என இரு வகையாகவும் கூறி, இதனை உணர்ந்து கொள்ளலாம். முதல் வாக்கியத்தில், நம்பி என்னும் சொல் தன்னை உணர்த்தாது ஓர் ஆண்மகனாகிய பிற பொருளை உணர்த்தி நின்றது. அதனால் அவ்விடத்தில் அது, 'என்பவன்' என்னும் உயர்திணைச் சொல்லோடு இயைந்து நின்றது. இரண்டாவது வாக்கியத்தில், 'நம்பி' என்னும் சொல் பிற பொருளை உணர்த்தாது தன்னையே உணர்த்தி நின்றது. அதனால் அவ்விடத்தில் அது, 'என்பது' என்னும் அஃறிணைச் சொல்லோடு இயைந்து நின்றது. இவ்வாறே எல்லாச் சொற்களின் இயல்பையும் காணலாம்.

'அவன், அவள், அது' என்னும் சொற்கள் பிற பொருளை உணர்த்துமிடத்து அவை பொருட் பிரபஞ்சத்தைக் குறித்து நிற்கும். பிற பொருளை உணர்த்தாது தம்மையே உணர்த்துமிடத்து அவை சொற்பிரபஞ்சத்தைக் குறித்து நிற்கும். அதனால், அந்த இரண்டு பொருள்களும் பொருள்களாக இங்குக் கொள்ளப்பட்டன).

'வேதம் தோற்றக் கேடுகள் இன்றி என்றும் உள்ளது' என்னும் மீமாஞ்சகர் கூற்றுப் பொருந்தாமையும், 'வேதமும் தோற்ற ஒடுக்கங்களை உடையதே' என்பதும் சிறப்புப் பாயிர உரையுள் 'சைவாகமப் பிரமாணியம்' கூறிய இடத்தில் காட்டப்பட்டன.

'வேதம் நித்தியம்' எனச் சிலவிடத்துச் சொல்லப்படுதல், நித்தியனாகிய சிவனால் சொல்லப்பட்டமை பற்றிக் கூறும் உபசார மொழியே யாகும்.

சிவாகமங்கள், 'நித்தியம்' எனச் சில இடங்களில் சொல்லப்படுதற்கும் இதுவே, கருத்து.

இவ்வாறு கொள்ளாது, 'வேதம் நித்தியம்' என்றே முரணிக் கூறின் அது **"அட்டாதச வித்தைக்கும் முதற் கருத்தாவாகிய சூல பாணி"**[1] எனப் புராணங்களில் வருவன போலும் உரையளவைகட்கும், மேற்காட்டிய கருதலளவைக்கும் ஒவ்வா தொழியும்.

அட்டாதசம் - பதினெட்டு.

'வித்தை பதினெட்டாவன இவை' என்பதையும், அவை பற்றிய குறிப்புக்களையும் கீழ்க் காணுமாறு யோகிகள் இவ்விடத்தில் தந்துள்ளார்.

"வித்தை பதினெட்டாவன:- இருக்கு முதலிய **வேதம் நான்கும்,** 'சிக்கை, கற்ப சூத்திரம், வியாகரணம், நிருத்தம், சந்தோவிசிதி, சோதிடம்' என்னும் **அங்கம் ஆறும்** 'புராணம், நியாய நூல், மீமாஞ்சை, மிருதி' என்னும் **உபாங்கம் நான்கும்**, 'ஆயுள் வேதம், வில் வேதம், காந்தருவ வேதம் அருத்த நூல்' என்னும், **உபவேதம் நான்கும்** என இவை".

"இவற்றுள் வேதம் நான்கிலும் பிரமத்தைப் பிரம காண்டமும், பிரம ஞானத்திற்கு நிமித்தமான (ஏதுவான) கருமத்தைக் கரும காண்டமும் உணர்த்தும்".

வித்தை பதினெட்டில் சிவாகமங்கள் சொல்லப்படவில்லையே, என்னும் ஐயத்திற்கு விளக்கமாக யோகிகள் "சிவாகமங்களும் பிரம காண்டமாய் அடங்கும் என்க" என இவ்விடத்தில் குறிப்புத் தந்தார்.

அங்கம் ஆறனுள்

1) வேதங்களை எடுத்தல், படுத்தல் முதலிய இசை வேறுபாட்டால் உச்சரிக்குமாற்றை உணர்த்துவது சிக்கை (சிட்சை).

('வேத மந்திரங்களை ஓதும் பொழுது எடுத்து (உரத்து) உச்சரிக்க வேண்டிய இடத்தில் எடுத்தும், படுத்து (மெல்ல) உச்சரிக்க வேண்டிய இடத்தில் படுத்தும் நலிந்து (இடைத்தரமாக) உச்சரிக்க வேண்டிய இடத்தில் நலிந்தும் உச்சரிக்க, வேண்டும். இங்ஙனம் உச்சரியாது மாறுபட உச்சரிப்பின் பொருள் வேறுபடுதலும், அதனால் நற்பயன் விளையாது போதலே யன்றித் தீப் பயன் விளைதலும் உளவாகும்' என்பர். வேதத்தை ஏட்டில் எழுதினால் எழுத்து அறியப்படுமேயன்றி

---

1. அஷ்டா தசாநா மேதாஸாம் வித்யாநாம் பிந்வந்த்மநாம்
ஆதி கர்த்தாசிவஸ்ஸாக்ஷாச் சூல பாஸரிதிசுருதி: 11-வாயுசங்கிதை 11.

மேற்குறித்த உச்சரிப்புக்கள் அறியப்படா. அது பற்றியே வேதத்தை எழுதாக் கிளவியாகவே வைத்துக் காக்கின்றனர். மேற்குறித்த ஓசைகளைத் தவறாது உணர்தற் பொருட்டே அவற்றை உபாத்தியாளர்கள் ஓதக் கேட்கும் கேள்வி முறையாலே வேதத்தை ஓதி வருகின்றனர்.

> "ஆற்றல் அழியும் என்று அந்தணர்கள் நான்மறையைப்
> போற்றி உரைத்து ஏட்டின் புறத்தெழுதார்"[1]

என்றது மேற்கூறியவற்றை விளக்கும்).

2) வேதங்களிற் கூறும் கருமங்களை அநுட்டிக்கும் முறைமையை உணர்த்துவது கற்பசூத்திரம்.

(கற்ப சூத்திரம் செய்த முனிவர் பலர். அவர் **ஆசுவலாயனர், போதாயனர், ஆபத்தம்பர்** முதலியோர். அவரவர் செய்த சூத்திரம் அவரவர் பெயரால் சொல்லப்படுகின்றது. அவர்களுக்குள்ளே சில கொள்கை வேறுபாடுகளும் உண்டு. அவ்வச் சூத்திரங்களைப் பின்பற்றுவோர் அதுவதில் சொல்லப்பட்டபடி கருமங்களை அநுட்டிப்பர்).

3) வேதங்களின் எழுத்துச் சொற் பொருள் இயல்பு உணர்த்துவது வியாகரணம். (இலக்கண நூல்).

4) வேதங்களின் சொற்பொருள் உணர்த்துவது நிருத்தம் (நிகண்டு).

5) வேதங்களிற் காயத்திரி, முதலிய சத்தங்களின் பெயரும், அவற்றிற்கு எழுத்து இணைத்து (இத்தனை) என்றலும் உணர்த்துவது சந்தோ விசிதி.

6) வேதத்திற் சொல்லப்படும் கருமங்கள் செய்தற்குரிய கால விசேடங்களை உணர்த்துவது சோதிடம்.

உபாங்கம் நான்கனுள்,

1) பரம சிவன் உலகத்தைப் படைக்குமாறு முதலாயின கூறும் வேத வாக்கியப் பொருள்களை வலியுறுத்தி விரித்துணர்த்துவது புராணம். இதிகாசமும் ஈண்டு அடங்கும்.

2) வேதப் பொருளை நிச்சயித்தற்கு அநுகூலமான பிரமாணம் முதலியவற்றை உணர்த்துவது நியாய நூல்.

3) வேதப் பொருளின் தாற்பரியம் உணர்தற்கு அநுகூலமான நியாயங்களை ஆராய்ச்சி செய்து உணர்த்துவது மீமாஞ்சை. (மீமாஞ்சை - ஆராய்ச்சி).

---

1. திருவள்ளுவ மாலை

அது - பூருவ மீமாஞ்சை, உத்தர மீமாஞ்சை - என்று இரு வகைப்படும். அவற்றுள் முன்னையது - மீமாஞ்சை - எனவும், வேதம் - எனவும், பின்னையது - வேதாந்தம் எனவும் வழங்கப்படும்[1].

4) அவ்வவ் வருணங்கட்கும், நிலைக்கும் (ஆச்சிரமங்கட்கும்) உரிய தருமங்களை உணர்த்துவது மிருதி நூல்.

உப வேதம் நான்கனுள்,

1) எல்லாம் அநுட்டித்தற்குச் சாதனமான யாக்கையை நோயின்றி நிலைபெறச் செய்வது ஆயுர் வேதம். (மருத்துவ நூல்).

2) பகைவரால் நலிவின்றி உலகம் காத்தற்கு வேண்டப்படும் படைக்கலம் பயிறலை உணர்த்துவது வில் வேதம் (தனுர் வேதம்).

3) எல்லாக் கடவுளர்க்கும் உவகை வரச் செய்யும் இசை முதலியவற்றை உணர்விப்பது காந்தருவ வேதம் (இசை நூல்).

4) இம்மைக்கும், மறுமைக்கும் ஏதுவாகிய பொருள்களை ஈட்டும் உபாயம் உணர்விப்பது, அருத்த நூல் (பொருளாதார முறை நூல்).

குறிப்பு:- மிருதி நூல், நியாய நூல், மீமாஞ்சை, இதிகாசம் முதலியவற்றைச் செய்தோர் இருடிகளும், முனிவர்களும் ஆதலால், 'அவற்றைப் பரமசிவன் செய்தான்' என்பதற்குக் கருத்து, 'மக்களது பக்குவ நிலைக்கு ஏற்ற நூல்களை அவ்வவற்றுக்கு உரியவரைக் கொண்டு செய்வித்தான்' என்பதும், 'அவனது அருள் இல்லாமல் எந்த ஒரு முதல் நூலும் தோன்றவில்லை' என்பதுமேயாகும்.

சிறப்புப்பாயிர உரையுள் சைவாகமப் பிரமாணியம் கூறிய இடத்தில், '**சாருவகம்** முதலிய அனைத்துச் சமயங்களும் பரமசிவனால் செய்யப்பட்டனவே' என்பதற்குத் தந்துள்ள விளக்கத்தாலும் இது விளங்கும்.

வித்தையாவது கல்வி ஆதலால், இங்ஙனம் வித்தையைப் பதினெட்டாக வகுத்துக்காட்டியது, 'அக்காலத்தில் கல்வி எவ்வகையில் அமைந்திருந்தது' என்பதைப் புலப்படுத்துவதாகும். அனைத்துக் கல்வியும் அக்காலத்தில் சமயத்தை மையமாகக் கொண்டிருந்தமையும் இவற்றால் அறிதல் கூடும்.

முதற் சூத்திரத்து முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

---

1. நியாய நூல், மீமாஞ்சை இவை பற்றி அவையடக்க உரையுள் புறச் சமயம் பற்றிக் கூறிய இடத்தில் சொல்லப்பட்டவற்றைக் காண்க.