435

சைவமும், வைணவமும்

©
தமிழ்நாடு அரசாங்கம்
1969

வெளியீடு :
தமிழ்நாடு அரசினர் அறநிலைய ஆட்சித்துறை
சென்னை-34

H69
163158

ஓம்

சைவம்

ஆசிரியர்
திரு. க. வச்சிரவேல் முதலியார், B.A., L.T.
காஞ்சிபுரம்

வெளியீடு
தமிழ்நாடு அரசினர் அறநிலைய ஆட்சித்துறை
சென்னை-34

முகவுரை

திரு. கே. எஸ். நரசிம்மன், B.A., B.L., I.A.S.
ஆணையாளர்,
அறநிலைய ஆட்சித்துறை,
தமிழ்நாடு அரசு.

சைவம் வைணவம் என்னும் இருபெருஞ்சமயங்களும், மிக்க தொன்மையும் பெருமையும் வாய்ந்தவை. நமது தமிழ்நாட்டில் ஆழ்வார்களாலும், நாயன்மார்களாலும் மிகச் சிறப்பாகப் போற்றி வளர்க்கப் பெற்றவை. நமது தமிழ் நாகரிகம், பண்பாடு கலைத்துறை ஆகியவற்றின் வளர்ச்சிக்கு, இவ்விரு பெருஞ் சமயங்களும் அடிப்படையாக அமைந்துள்ளன.

உலகப் பெரும் மதங்களுள் ஒன்றாக விளங்குவதும் தொன்மையும் சிறப்பும் வாய்ந்ததுமான இந்து மதத்திற்குச் சிறந்த இரண்டு கண்கள் போல, வைணவம் சைவம் என்னும் இருபெருஞ் சமயங்களும் மாட்சிமை மிக்கு வயங்குகின்றன. இந்து மதம் என்னும் எழில்மிக்க இனிய பூங்கொடியில் பூத்துள்ள மலர்கள் பலவற்றில், வைணவம் சைவம் என்னும் சமயங்கள் இரண்டும் இருபெரும் நறுமலர்களாக எழில் ஓங்கிச் சிறந்து திகழ்கின்றன எனலாம். நம் தமிழ்நாட்டில் இவை இரண்டும் சரிநிகர் சமானமாக இணைந்து இயைந்து, தொன்றுதொட்டே நன்கினிது வளர்ந்து வருகின்றன.

தாழ்சடையும் நீண்முடியும் ஒண்மழுவும் சக்கரமும்
சூழரவும் பொன்நாணும் தோன்றுமால்—சூழும்
திரண்டருவி பாயும் திருமலைமேல் எந்தைக்கு
இரண்டுருவும் ஒன்றாய் இயைந்து.

எனப் பேயாழ்வாரும்,

“ இடம் மால் வலம் தான் ; இடப்பால் துழாய்,
வலப்பால் ஒண் கொன்றை
வடம், மால் இடம் துகில், தோல் வலம் ;
ஆழி இடம், வலம் மான் ;

இடம் மால் கரிதால், வலம் சேது இவனுக்கு ;
எழில் நலம் சேர்
குட மால் இடம், வலம் கொக்கரையாம்
எங்கள் கூத்தனுக்கே. ”

எனச் சேரமான் பெருமாள் நாயனாரும் திருமாலையும், சிவபிரானையும் ஒன்றுசேர்த்துப் பாடி இன்புற்றிருத்தல் காணலாம்.

மதுரைக் கண்ணத்தனார் என்னும் சங்ககாலப் புலவர் ஒருவர் மாலைக் காலத்தில் அழகுறத் திகழும் செக்கர் வானத்தையும் நீலநிறக் கடலையும் ஒருங்கே கண்டு மகிழ்ந்து அவ்வியற்கைக் காட்சியின் அழகை, சிவபிரானும், திருமாலும் இணைந்தியைந்து விளங்கும் சங்கரநாராயணர் திருவுருவம் போல உள்ளது என்று,

“ இருபெருந் தெய்வத்து
உருவுடன் இயைந்த
தோற்றம்போல
அந்தி வானமொடு
கடல் அணி கொளாஅ
வந்த மாலை ”.

எனவரும் அகநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றில், மிக மகிழ்ந்து போற்றிப் பாடுகின்றார். இதனால் ஏறத்தாழ 2,000 ஆண்டுகளுக்கும் முன்பு தொட்டே தமிழகத்தில் நிலவி உலவிவரும் சைவ வைணவ சமரச ஞானவுணர்வு நலத்தின் சிறப்பை யாவரும் தெளியலாம்.

தமிழ்நாடு அரசின் இந்துமத அறநிலைய ஆட்சித்துறை, சைவம், வைணவம் என்னும் இருபெருஞ் சமயங்களையும் தொடக்கமுதலே தனது இரு கண்களாக மதித்துப் பெரிதும் போற்றி வருகின்றது. அதனை விளக்கும் அரும்பெருஞ் சான்றுகளுள் ஒன்றாகவே இந்த இனிய நல்லநூல் அறநிலைய ஆட்சித்துறையின் சார்பில் வெளிவருகின்றது.

இந்த நூலில் சைவம் பற்றிய பகுதியினைக் காஞ்சிபுரம் பச்சையப்ப உயர்நிலைப்பள்ளியின் தலைமை ஆசிரியராக இருந்தவரும் திருவாடுதுறை ஆதீனத்தின் புலவராக இருப்பவரும் ஆகிய சித்தாந்தக் கலைச்செல்வர் திரு க. வச்சிரவேல் முதலியார், பி.ஏ.எல்.டி., அவர்கள் எழுதியிருக்கின்றார்கள். வைணவம் பற்றிய பகுதியினைச் சென்னைத் திருமயிலையில் உள்ளவரும்; ஞான அநுட்டான நலங்களில் மிகவும் சிறந்த வைணவ சமயப் பேரறிஞரும் ஆகிய ஸ்ரீமத் காரப்பன்காடு உப. வே. வேங்கடாசார்ய சுவாமிகள் அவர்கள் எழுதியுதவியிருக்கிறார்கள்.

தக்க அறிஞர்கள் சிலர் இவற்றை ஆராய்ந்து பார்த்து ஏற்றுப் பரிந்துரை செய்தவாறு தமிழ்நாடு அரசினர் ஆணையின்படி இந்நூல் இதுபோது அரசினர் அச்சகத்தில் பதிப்பித்து வெளியிடப்படுகின்றது. தமிழக ஆலயங்களில் பணியாற்றும் நிர்வாக அதிகாரிகளுக்காகப் "பொது ஊழிய நியமனக் குழுவினர்" நடத்தும் தேர்வுக்குரிய பாடபுத்தகங்களுள் ஒன்றாக, இந்நூல் அமைக்கப்பட இருக்கின்றது. சைவ வைணவ சமயம் பற்றிய பொதுவான அடிப்படை முதன்மைச் செய்திகளை அறிந்து கொள்ளுதற்கு இந்நூல் பெரிதும் பயன்படும்.

இந்நூலைப் பதிப்பித்து வெளியிட இசைவு தந்துதவிய தமிழ்நாடு அரசுக்கும், சிறப்பாக மாண்புமிகு அறநிலையத்துறை அமைச்சர் அவர்களுக்கும்; நமது அன்பும் நன்றியும் என்றும் உரியனவாகும்.

அணிந்துரை

மாண்புமிகு
திரு. கே. வி. சுப்பையா, B.A.,
அறநிலைய அமைச்சர்,
தமிழ்நாடு அரசு.

இந்து சமயம் மிகவும் பழமையும் பெருமையும் வாய்ந்தது. வரலாற்று முறைப்படி, இன்று உலகில் நிலவி வரும் சமயங்கள் பலவற்றுள்ளும், இந்து சமயம் மிகவும் பழமை வாயந்தது என்பது, அனைவரும் ஒப்ப முடிந்த ஒன்று. சனாதன மதம் அல்லது என்றும் உள்ள மதம் என, இதனைப் பெரியோர்கள் குறிப்பிடுவர்.

இந்து சமயம் பரந்து விரிந்த நோக்குடையது. அது பல்வேறு வகையான கொள்கைகளுக்கும் இடங்கொடுத்து, அவைகளையெல்லாம் ஏற்றபடி தழுவிப் போற்றுகின்ற இயல்புடையது. 'இது ஆகும் இது அல்லது என்னும் பிணக்கு' இந்து மதத்தினில் இல்லை. சமணம் பௌத்தம் சார்வாகம் வேதாந்தம் சித்தாந்தம் கேவலாத்துவைதம் விசிட்டாத்வைதம் துவைதம் சுத்தாத்துவைதம் முதலிய, எத்தனையோ பல திறப்பட்ட கொள்கைகளுக்கும், இந்து மதம் இடங்கொடுக்கின்றது; அவைகளையெல்லாம் இணைத்துப் பிணைத்து, அவற்றின் நிலைக்களமாகத் திகழ்கின்றது. அண்மைக் காலத்தில் மாக்சுமுல்லர் முதலிய மேலைநாட்டறிஞர்கள் எத்தனையோ பலர், இந்து மதத்தின் சிறந்த இயல்புகளையும் தத்துவங்களையும் உணர்ந்து புகழ்ந்து போற்றித் தழுவ முன்வரவும் தலைப்பட்டுள்ளனர்.

இத்தகைய இந்து மதத்திற்கு இரு சிறந்த கண்கள்ச் போலச் சைவம், வைணவம் என்னும் இரண்டு சமயமும் விளங்கிவருகின்றன. சிறப்பாகத் தமிழ்நாட்டில் இவை இரண்டும் மிகவும் பரவி வளர்ந்தோங்கித் திகழ்கின்றன.

ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் தோன்றி, மக்களிடையில் பக்தி உணர்வையும் ஒழுக்க நெறிகளையும் பரப்பி, இருபெரும் சமயங்களையும் வளர்ந்து பரவச் செய்தனர். அவர்கள் ஆற்றிய அரும்பெரும் தொண்டின் பயனாகவே, இன்று ஏராளமான சைவக் கோயில்களும் வைணவக் கோயில்களும் ஏற்பட்டு, நம் தமிழ்நாட்டிற்குப் பல்லாற்றானும் பெருமை

யும் புகழையும் விளைவித்து வருகின்றன. தமிழ்நாட்டின் நாகரிகம் பண்பாடு வாழ்க்கைநிலை கலைத்துறை ஆகியவற்றிற்கு, சைவம் வைணவம் என்னும் இருபெரும் சமயங்களும் உயிர்நிலையாகவும் உறுபெரும் சாரணமாகவும் அமைந்து, ஆற்றல் அளித்து வருகின்றன.

இத்தகைய சிறப்புமிக்க சைவம் வைணவம் என்னும் இரு பழம்பெரும் சமயங்களையும் பற்றிய, அடிப்படைச் சிறப்பு வரலாறுகளையும் உண்மை களையும் ஓரளவேனும் அறிந்து கொள்ளுதல், சமயவுணர்வுடைய மக்கள் அனைவர்க்குமே உரிய தலையாய பெரும் கடமையாகும். ஆதலின், அதற்கு ஒரு துணைபுரியும் வகையில் சைவமும் வைணவமும் பற்றிய இந் நூலானது, அச்சமயங்களின் நூற்புலமையில் வல்ல இரண்டு சிறந்த அறிஞர்களைக் கொண்டு எழுதி அச்சிட்டு, அறநிலைய ஆட்சித்துறையின் மூலம் வெளியிடப்பெறுகின்றது.

தமிழ்நாடு பொதுப்பணித் தேர்வுக் குழுவினர், அவ்வப்போது நடத்தும் அறநிலைய நிர்வாக அதிகாரிகளுக்கான தேர்வுக்குரிய பாடப் புத்தகங் களுள் ஒன்றாக இதனை அமைக்க இருப்பது, மிகப் பொருத்தமேயாகும், இந்துசமய அறநிலையத் துறையிற் பணியாற்றுபவர்கட்கு மட்டுமேயன்றிப் பொதுமக்களுக்கும்கூட, இந்த நூல் மிகவும் பயன்படும் என நம்புகிறேன். இதனை வெளியிட்டு உதவ முன்வந்துள்ள அறநிலையத்துறையின் முயற்சியும் தொண்டும் பாராட்டுதற்கு உரியன.

பொருள் அடக்கம்.

		பக்கம்
1.	சிவம் என்பதன் பொருள்	1
2.	சைவத்தின் தொன்மை	3
3.	தமிழும் சைவமும்	8
4.	சைவ இலக்கியங்கள்	42
5.	திருத்தொண்டர் புராணம்	21
6.	சைவ சாத்திரங்கள்	22
7.	மெய்கண்ட நூல்கள் தோன்றிய சூழ்நிலை	42
8.	முப்பொருள் இயல்பு	56
9.	வழிபாடு	85
10.	சிவதீக்கை	92
11.	சைவ ஆசாரியர்	96
12.	முடிவுரை	101

சைவம்

சைவம் என்னும் சொல்லின் பொருள்

சைவம் என்பது சிவசம்பந்தம் உடையது எனப் பொருள்படும். அஃது உலக முதற் பொருளாகிய கடவுளைச் சிவம் எனத்தெளிந்து வழிபடும் நெறிக்குப் பெயராகி வழங்கி வருகிறது. சைவம் எனினும், சிவநெறி எனினும், சைவ சமயம் எனினும் ஒக்கும்.

சிவம் என்பதன் பொருள்

கடவுள், இறைவன், முதல்வன் என்றாற்போலப் பெரியோர்கள் உலக முதற்பொருளுக்கு இட்டு வழங்கிவரும் பெயர்கள் அம்முதற் பொருளின் ஒவ்வோரியல்பை நினைவூட்டும். கடவுள் என்னும் பெயர் யாவர் உணர்வையும் செயலையும் கடந்தது என முதற்பொருளின் எட்டாத நிலையினை அறிவிக்கும். இறைவன் என்பது எப் பொருளிலும் தங்குபவன் என அவன் எங்கும் உள்ள நிலைமையைக் குறிக்கும். முதல்வன் என்பது எப்பொருட்கும் முற்பட்டு நின்று அதனைத் தொழிற்படுத்துபவன் என எல்லாவற்றிற்கும் தான் சார் பாயிருந்து நடத்தும் வினைமுதலாந் தன்மையை (பரம ஆதார நிமித்த காரணன் ஆம் தன்மையை) உணர்த்தும். இவற்றைப் போலச் சிவம் என்னும் பெயர், முதற்கடவுள் எத்தகைய மாறுத லும் எய்துதல் இன்றித் தூய பேரின்பப் பொருளாய் அனுபவப் படும் தன்மையை உணர்த்துவதாகும். இது செம்பொருள் என்னும் சொல்லோடு ஒத்த பொருள் உடையது.

முதல்வன், உலகப் பொருள்களுள் ஒன்றல்லனாய்ப் பெண், ஆண், அலியெனும் பெற்றியனாய் நிற்றலின், அவன், இந்நெறிக்கண் சிவன் என ஆண்பாற் சொல்லாலும், சிவை (சிவா) எனப் பெண்பாற் சொல்லாலும், சிவம் என ஒன்றன்பாற் சொல்லாலும் ஒப்ப வழங்கப்படுதல் அறியத்தக்கது. ‘பெண்ணாண் அலியெனும் பெற்றியன் காண்க’ என்பது திருவாசகம்.

சிவம் என்பதற்குக் காரணம்

சிவநெறித் தலைவர்கள் கடவுளைச் சிவம் (செம்பொருள்) எனச் சிறப்பித்துக் கூறுவதற்குக் காரணம் தெரியுமா? (1) கடவுள் உயிர் களின் அறிவாற்றலுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருளாயினும் மெய்

புணர்வு நிலையில் தூய பேரின்பப் பொருளாய் அனுபவிக்க வருவது என்பதும் (2) அத்தகைய உண்மையனுபவத்தை இம்மையிலேயே எய்திய, எய்தும் பெருமக்கள் உளர் என்பதும் சைவத்தின் சிறப்பான அடிப்படை உண்மைகள் ஆகும். ஆதலின், கடவுளைக் கலையுணர்வு மட்டும் கொண்டு பேசாது, உண்மை அனுபவம்பற்றி வழங்கலுறின், அதனை எத்தகைய மாறுதலும் இல்லாத தூய பேரின்பப் பொருள் எனக் குறிப்பித்தலே பொருத்தம் ஆம். ஆதல்பற்றி அஃது இந்நெறிக்கண் சிவம் எனவும் செம்பொருள் எனவும் சிறப்பித்துச் சொல்லப்படுவதாயிற்று. இச்சொல் இப்பொருள் பயக்கும் என்பதை—,

> "குறைவிலா மங்கலக் குணத்தன் ஆதலின்
> நிறைமலம் அநாதியின் நீங்கி நிற்றலின்
> அறைகுவர் சிவனென அறிவின் மேலவர்"

என்னும் காஞ்சிப் புராணச்செய்யுளால் அறிக. மங்கலக் குணமாவது தோற்றக் கேடுகளின்றி நித்தமாய், விகாரமின்றிச் செம்பொருளாய் நிற்றல்.

எது சைவம் ?

முதற் பொருள் உயிர்களின் உணர்வின் முதலாய், எல்லா உயிர்களையும் தொழிற்படுத்தி அவற்றின் பாசப்பற்றறுத்து அறிவை வளர்த்து வருவது.

ஆதலின் பொதுவாக நோக்குங்கால், எல்லா உயிர்களும் சிவசம்பந்தம் உடையனவையே ; யாவும் சைவமே ஆம். இப்பேருண்மையைத் திருஞானசம்பந்தர் புத்தர்களுக்குப் போதித்தார் எனப் பெரிய புராணம் கூறுகிறது. திருஞானசம்பந்தர் மதுரையிலிருந்து திரும்பும்போது திருத்தெளிச்சேரி என்னும் ஊர் வழியாக வந்தார். அப்போது அங்கிருந்த புத்தர்கள், சாரிபுத்தன் தலைமையில், திருக்கூட்டத்தில் இருந்த ஓர் அன்பருடன் வாதம் செய்து தோற்றனர் ; பேச்சில் தோற்றபோதிலும் சிவ நெறியின் பெருமையைத் தெளியமாட்டாராய் மயங்கினர். திருக்கூட்டத்து அன்பர் அவர்களைத் திருஞானசம்பந்தர் திருமுன்பு உய்த்தனர். திருஞானசம்பந்தர் "நின்றனவும் சரிப்பனவும் சைவமேயாம்" எனும் உறுதிமொழி அருளி அவர்களைத் தெளிவித்தார். இன்னும்

'பாசமாம் பற்றறுத்துப் பாரிக்கும் (வளர்க்கும்) ஆரியனே—' என்பது" திருவாசகம்.

திருஞானசம்பந்தரது திருவவதாரங் கூறும்பொழுது, அவரைக் குறித்து, "தாவில் சராசரங்களெலாம் சிவம் பெருக்கும் பிள்ளையார்" எனப் பெரிய புராணம் கூறுகிறது. இவ்வாற்றால் எல்லா உயிர்களும் சைவமேயாம். ஆயினும் அவை தமக்கு இயற்கையேயுள்ள சிவசம்பந்தத்தை அருளாசிரியன் வெளிப்பட்டு உணர்த்தின் அல்லது உணரமாட்டா. ஆதலின் அவை அச்சம்பந்தத்தை உணர்ந்து, சிவத்தைத் தலைப்பட்டு நன்மையுறுதற்கு வேண்டும் ஆராய்ச்சியினையும் செய்திமுறைகளையும் வகுத்துக்கூறும் நெறியே சைவம் ஆகும்.

* "தெய்வமே சிவமே; சிவன் அருள் சைவம்—, சிவத்தோடு சிவத்தோடு சம்பந்தம் என்றான்" என்பது திருச்சிற்றம்பலநாடிகள் வாய்மொழி.

சைவத்தின் தொன்மை

சிவ வழிபாடும் சிவநெறியின் அடிப்படைக் கொள்கைகளும் வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்ட தொன்மை (prehis oric) antiquity) உடையவை. இது நூல்களாலும் ஆராய்ச்சியாலும் விளங்கும் உண்மை. பற்பல சமயங்களுள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு காலத்தில் ஒவ்வோர் ஆசிரியரால் நிறுவப்பட்டுப் பின் அவர் தம் மாணக்கர்களால் உலகில் பரப்பப்பட்டு வந்தன என்பதை அவற்றின் வரலாறு தெரிவிக்கும். ஆயின் சைவம் என்பது அவ்வாறு ஒரு காலத்து ஒருவரால் நிறுவப்பட்டு நடப்பதன்று. நிலவுலகத்தில் பண்டுதொட்டுப் பயின்று வருவது. இதன் அடிப்படையாய் உள்ள ஞான நெறியினைச் சிவபெருமான் முதன் முதல் நான்கு முனிவர்க்கு ஓர் ஆலநிழற்கீழிருந்து விளக்கியருளியதாகத் திருமுறைகள் முழங்குகின்றன.

"ஓரால் நீழல் ஒண்கழல் இரண்டும்
முப்பொழுது ஏத்திய நால்வர்க்கு ஒளிநெறி
காட்டினை"

என்பது திருஞானசம்பந்தர் திருமொழி.

இந் நிகழ்ச்சியை உலகப் படைப்பின் தொடக்கத்தில் நிகழ்ந்ததாகவே திருஞானசம்பந்தர் குறிப்பிடுகிறார்.

---

1. எடுத்துக்காட்டாக, பௌத்தம், சமணம், கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் என்பவற்றின் வரலாற்றைக் காண்க. பிறவும் உண்மையான் நோக்கின் அவ்வாறே ஆம்.

இனி, சிந்து வெளியிலுள்ள மொகஞ்சோதாரோ (Mohenjo Daro) என்னும் இடத்தில் சில ஆண்டுகளுக்கு முன் தோண்டி எடுக்கப்பட்ட புதைபொருள்களின் ஆராய்ச்சியால் புலனாகும் நாகரிகமும் பண்பாடும் மிக உயர்ந்தவை என்பதையும், அவை இன்றைக்கு 5,000 ஆண்டுகள் முற்பட்ட தொன்மை உடையவை என்பதையும், ஆண்டுக் கிடைத்த பொருள்களுள் சிவ லிங்கங்களும், யோக வடிவின் அமைந்த தெய்வ உருக்களும் உள்ளன என்பதையும் எல்லோரும் உடன்படுகின்றனர். இதனால் சிவவழிபாடு வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்டதென்பது தெளிவு. இவ்விடத்தும் ஹரப்பா (Harappa) என்னும் இடத்தி லும் கிடைத்த புதை பொருள்களை நன்கு ஆராய்ந்து, முதன்மை யான அறிக்கையை வெளியிட்ட சர் ஜான் மார்ஷெல் (Sir John Marshal) என்னும் ஆங்கிலப் பெருமகனார் தமது அறிக்கை யில் சிவநெறியின் தொன்மையைக் கீழ்வருமாறு வியந்து கூறுகிறார்.

மொகஞ்சோதாரோ, ஹரப்பா என்பவை மறைவாக வைத் திருந்து நமக்கு வெளிப்படுத்தும் புது வெளிப்பாடுகள் பலவற்றுள் முதன்மையாகக் குறிப்பிடத்தக்கது யாதோவென்னில், சிவநெறி யின் வரலாறு மாக்கற்காலம், அன்றி ஒருகால் அதனினும் முற் பட்டதொரு காலத்தை எட்டிச்செல்லுகிறது; அதுபற்றி அந்நெறி உலகத்தில் இஞ்ஞான்றும் வழக்காற்றில் உள்ள மிகப் பழைய நெறி ஆகற்பாலது என்னும் கண்டுபிடிப்பே ஆகும்—, என்பது அன்னார் கூற்று.

சர் ஜான் மார்ஷல் மேலே நாட்டினராதலின் சைவத்தின் தொன்மை அவருக்குக் கண்டுபிடிப்பாகவும் (discovery) வியப் பைத் தருவதாகவும் உள்ளது. நம் பாரத கண்டத்தில் பண்டு தொட்டு இலக்கண வரம்புடையவையாய் வழங்கிவரும் செந்தமிழ், வடமொழி என்பவற்றை ஓரளவு அறிந்தார்க்குச் சிவநெறி தோற்றமில் காலமாக இருந்துவருகிறது என்பது இயற்கை யாகத் தோன்றும்.

இருமொழிக்கும் முதலாசிரியன் சிவபிரானே ஆவன் எனக் கொள்ளுதல் தமிழ்மரபு. இம்மரபைச் சிவஞான முனிவர்,

---

1. "Among the many revelations that Mohenjo Daro and Harappa have had in store for us, none perhaps, is more remarkable than this discovery that Saivism has a history going back to the Chalco-lithic age or perhaps even further still and that it thus takes its place as the most ancient living faith in the world" —Mohenjo Daro and the Indus Civilization. Vol. 1, P. VIII.

"இருமொழிக்கும் கண்ணுதலார் முதற் குரவர்" எனக் காஞ்சிப் புராணத்துட் குறிப்பித்தருளினர். இம்மரபு பற்றியே கம்பரும் அகத்தியனுரைக் குறிக்குமிடத்து,

"நிழற்பொலி கணிச்சிமலி நெற்றியுமிழ் செங்கண்
தழற்புரை சுடர்க்கடவுள் தந்ததமிழ் தந்தான்"

எனக் கூறினர்.

இனி, வட மொழியில் மிகப் பழமை வாய்ந்த பாடல்கள் இருக்கு வேதத்து உள்ளவையே ஆகும். அவற்றுள், முதல் மண்டிலம் 164-ஆம் சூக்தத்து வரும் 46-ஆம் மந்திரம்,

"சத்தாகிய ஒன்றையே (ஒருவனையே) இந்திரன் என, மித்திரன் என, வருணன் என, அங்கி என, யமன் என, மாதிரிச்சுவான் (வாயு) என. நல்ல சிறகுள்ள திப்பிய கருடன் என அறிஞர்கள் பலவகையாகக் கூறுகின்றனர்" எனப் படிக்கின்றது.

இதனுல் ஒரு பெரிய உண்மையை நாம் அறிய முடிகின்றது. 'வேத முனிவர்கள் முற்பட்ட காலங்களில், இயற்கையில் விளங்கித் தோன்றிய வியத்தகு ஆற்றல்களைத் தனித்தனிப் பல்வேறு தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டு வந்தனர்; பிற்காலத்து, அவ்வாற்றல்களை, வேறு வேருகப் பிரித்துக் காணுமல் இணைத்து உணர்ந்து, அவற்றின் மூலத்தை ஒரு முழுமுதற் செம்பொருளாகக் கொண்டு வழிபடுவாராயினரென்பது.

அவ்வாறு உணர்ந்த முதற்பொருளை ஏகம் எனவும், சத்து எனவும் குறித்து வந்தனர். ஏகம் என்பது ஒன்று, ஒருவன் எனப் பொருள்படும். சத்(து) என்பது உள்ளது எனப் பொருள்பட்டுச் செம்பொருள், மாறுதலில்லாத பொருள் என்னும் கருத்தைத் தெரிவிக்கும்.

நாம் இயற்கை என வழங்கும் இவ்வுலகம் எண்ணிறந்த மாறுதல்களுக்கு உறையுளாய் உள்ளது; பன்மையுணர்வைப் பயப்பதாகவும் உள்ளது. ஆகலின்—, இதன்கண் ஒழுங்கும் முறை பிறழா நிகழ்ச்சியும் உளவாதற்குக் காரணமாயுள்ள முதற்பொருள் ஒன்றேயாய், மாறுதலில்லாததாய் நிற்பதெனல் பொருத்தம் அல்லவா? இதனை வேத முனிவர்கள் ஒரு நெறிய மனம் வைத்து உணர்ந்து வெளியிட்டருளினுர்கள். இதனுல், வேதங்களிலும் உபநிடதங்களிலும் ஏகம், சத்(து) என்னும் சொற்களின் பிரயோகம் வருகிற இடங்களில் எல்லாம் முதற் பொருளின் சமட்டி நிலை குறிக்கப்படும் என்பது உணரப்படும். சமட்டி என்பது முழுமுதல்,

இணைந்தது எனப் பொருள்படும். இதற்கு எதிர்ச்சொல் வியட்டி என்பது. வியட்டி-பிரிவுநிலை, ஒருபொருளின் ஏகதேசம், எடுத்துக் காட்டாக, "ஏ நல்லோய்! சத்தாகிய ஒன்றே முதற் கண் (உலகத்தோற்றத்தின் முன்) அத்விதீயமாய் இருந்தது" எனச் சாந்தோக்கிய உப நிடதத்தில் வரும் அவ்விரு சொற்களும் பரம் பொருள் வரையறை உணர்த்தி வருதல் அறியத்தக்கது

இனி, இவ்வடையாளங்கொண்டு நோக்கும்போது, சிவபிரானே சமட்டிரூப முழுமுதலாக வேதங்களிலும் உப நிடதங்களிலும் கூறப்படுகின்றான் என்பது விளங்கும். எடுத்துக்காட்டாகச் சுவேதா சுவதர உபநிடதத்தில் கடவுளின் முழுமுதற்றன்மையைக் கூறு மிடத்து,

"ஒருவன் உருத்திரனே, (பிரம வித்துக்கள்) இரண்டாவதொன்றைக் கொள்வார் அல்லர்; எவன் உலகனைத்தையும் தன் ஆளும் ஆற்றலால் ஆளுகின்றானோ அந்த" என்னும் வசனம் வருகிறது.

இங்கு உருத்திரன் என்றது பரமசிவனை; பிறப்பு, வீடு என்பவற்றை ஒன்றன்பின் ஒன்றாக உயிர்களுக்கு வழங்கி, அவற்றைத் துன்பத்தினின்றும் கடப்பித்தலின் வந்த காரணப்பெயர். 'ருதம்த்ராவயதி—துன்பத்தினின்றும் கடப்பிக்கிறான்' எனச் சொற்பொருட் காரணம் (வியுத்பத்தி) கூறப்படுகின்றது.

சிவபிரானை ஒருவன் என்றல் வேதவழக்கு என்பது பற்றியே மாணிக்க வாசகர்,

"ஒருவன் என்னும் ஒருவன் காண்க !" என்றருளிச் செய்வாராயினர்.

திருவாய்மொழி அருளிய நம்மாழ்வாரும், கண்ணபிரான்மேல் முழுமுதற்றன்மையை ஏற்றிப் புகழுமிடத்து, "ஒளிமணி வண்ணன் என்கோ! ஒருவன் என்று ஏத்த நின்ற நளிர்மதிச் சடையன் என்கோ!"

என இவ்வைதிக சித்தாந்தத்தை உடன்பட்டுக் கூறலின், இம் முடிபே உபய வேதாந்தத்திற்கும் ஒத்த முடிபாம் என்பது இனிது துணியப்படும். வைதிக சித்தாந்தம்—வேத சம்பந்தமான முடிந்த முடிபு; உபய வேதாந்தம்—இரண்டு வேதங்களின் அந்தம், தென்

மொழி வடமொழிகளில் எழுந்த மெய்யறிவுநூன் முடிபு. இவ் வழக்குப்பற்றியே "நீலமேனி வாலிழை பாகத்து ஒருவன்" எனச் சங்கத்துச் சான்றோரும் கூறியுள்ளார்.

இனி, சத்தென்னும் சொல்லின் பொருளாகக் கூறப்படுபவரும் சிவபெருமானே ஆவர்.

"புருடனுவான் மகானுகிய சத்தெனப்படும் உருத்திரனே! அவனுக்கு வணக்கம்!—" என யசுர் வேதத்தும், தைத்திரீய ஆரண்யகத்தும் வருவது கருதத்தக்கது.

சத்தென்னும் சொல் சத்தியோடியைந்த சிவன் எனப்பொருள் பயக்கும் என்பதை நீலகண்ட சிவாச்சாரியர் கீழ்வரும் பழைய மொழி (அபியுக்தருக்தியைக்) காட்டி நிறுவுகின்றார்.

"சத்தியும் சிவனும் சத்தென்னும் சொல்லின் பகுதி விகுதி களாக ஓதப்படுகிறார்கள். அவ்விருவரும் தமது ஒருமையினாலும் உலகத்திற் பிரிப்பின்றிக் கலந்துள்ளமையினாலும் எல்லா உலகமும் ஆயினர்" என்னும் பொருள் உடையது அப்பழைய சொற்றொடர்.

இனி, அறிவு நூற்பொருள்களெல்லாவற்றையும் மக்கள் முறைப் படக் கொண்டு உணர்ந்துய்யுமாறு சிவஞானபோதம் என்னும் உயர் ஞானத் தலைமணி நூலை அருளிச் செய்த மெய்கண்ட தேவரும் அச் சொல் சிவனது திருவருளையே உணர்த்தும் என அளவை முறை யால் ஆய்ந்து முடிக்கின்றார். அவர் கூறும் முடிபு:—

"சத்(து) ஆம் அறிவறியாமெய் சிவன்தாள் ஆம் . . .'"[1]
என்பது. இதன் பொருள்: சுட்டறிவினால் அறியப்படாத மெய்ப் பொருள் சாந்தோக்கியம் முதலிய உப நிடதங்களால் சத் தென்று ஓதப்படும். அவ்வாறு ஓதப்படும் மெய்ப்பொருள் சிவன் அருளே யாம், சூனியம் அன்று. அச்சிவனருள் சைவ உபநிடதங்களிலும் சைவாகமங்களிலும் அந்நியமின்றி நின்றுணரும் அனுபவ மாத்திரையில் விடயமாவது என்று ஓதப்படும்' என்பது.

மேற்காட்டியவற்றால், வடமொழி தென்மொழி என்னும் இரண்டிலும், மிகப்பழைய காலந்தொட்டு, தலையாய ஞான நூல் களால் ஓதப்பட்டும் ஆராயப்பட்டும் வருவது சிவனது திருவருளே என்பது உணரப்படும். இதனால் சைவத்தின் தொன்மை இனிது

1. 6-ஆம் சூத்திரம் 2-ஆம் அதிகரணம் உதாரண வெண்பா.

விளங்கும். தலையாய அறிவுடையார் யாவர்க்கும் இவ்வுண்மை உடன்பாடாவதே என்னும் திருவுள்ளக் குறிப்பாற்ருன் திருஞான சம்பந்தப் பிள்ளையார்,

"தம்மலர் அடியொன்(று) அடியவர் பரவத்
தமிழ்ச்சொலும் வடசொலும் தாள் நிழல் சேர
அம்மலர்க்கொன்றை அணிந்த எம்மடிகள் அச்சிறு
பாக்கம(து) ஆட்சி கொண்டாரே"

—திருமுறை 1, 77, 4.

என்றருளிச் செய்வாராயினர்.

தமிழும் சைவமும்

வடமொழி தென்மொழி இரண்டிலும் கடவுள் நெறியை விளக்கும் நூல்கள் பலவும் சிவபிரானையே சமட்டிரூப முழுமுத லாக வைத்துக் கூறுதலில் ஒருப்பாடுடையன என்பது மேலே காட்டப்பட்டது. தமிழின்கண் உலகியல் கருதி எழுந்த தொல் காப்பியம், திருக்குறள் என்னும் பெரு நூல்களும் சங்கச் செய்யுட் களும் சங்க காலத்து இறுதியில் தோன்றிய சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை என்னும் பெருங் காப்பியங்களும் இவ்விதிக்கு விலக் காக இல்லை.

உப நிடதங்களும் பிரம சூத்திரமும் பரப்பிரமத்திற்கு இலக் கணம் கூறுமிடத்து, எல்லாப் பொருள்கட்கும் முன்னே நிற்ப தாய், அவற்றின் தோற்றம், நிலை, இறுதி முதலியவற்றிற்குக் காரணமாய் நிற்பது பரப்பிரம்மம் எனக் கூறும். சைவ நூல்கள், சிவ பெருமானே எல்லா உலகங்களையும் ஒருங்குடன் ஒடுக்கி, அம் முற்றழிப்புக் காலத்தில் தான் ஒருவனேயாய் நின்று ஆடுவன் எனக்கூறும். இக்கருத்துப்பற்றியே சிவபெருமானுக்குச் "சுடலை யாடி" என்பதொரு பெயர் வழங்குவதாயிற்று. எட்டுத் தொகை நூல்களுள் ஒன்ருகிய கலித்தொகையில் கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுள் இக்கருத்தையே கொண்டதாகவுள்ளது. இதனுல் "உலகம் யாவும் யாண்டு ஒடுங்கும், அவை ஆண்டு நின்றே தோன்றும்" என்னும் நியாயத்தால் சிவபிரானது முதன்மை தெளியப்படும் என்பது சான்ருேர்களது துணிபு. இக்கருத்தைச்

2. பரப்பிரம்மம்-மேலாகிய முதற் கடவுள்.

சிவஞானபோத முதற் சூத்திரம்

> "ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்;
> அந்தம்ஆதி என்மனூர் புலவர்"

என்பதனாற் பெற வைக்கின்றது.

இதனைத் தொல்காப்பியர் காஞ்சித்திணையின் பொருட்பகுதியை விரிக்கும்போது,

> "மலர்தலை உலகத்து மரபுநன் கறியப்
> பலர்செலச் செல்லாக் காடு வாழ்த்து"

என்பதனாற் குறிப்பிக்கின்றார்.

இதன்கண் வரும் காடு என்னும் இடப்பெயர் இடத்தின் நிகழ் பொருளாகிய முதல்வனைக் குறிக்கும். காஞ்சித்திணை என்பது வெறும் நிலையாமையை மட்டும் உணர்த்துவதன்றி, வீட்டின்பம் ஏதுவாக அதனைச் சான்றோர் சாற்றும் நன்னெறியை யுடையது எனவே உரையாசிரியர்கள் கொள்வர். ஆதலின், அத்திணை வீடருளவல்லோனாகிய சிவபிரானது மூவாச்சாவாச் செம்பொருட் டன்மையின் வைத்து முடிக்கப்பெறுதல் அறிந்தின்புறுதற்கு உரியது. இன்றும் சைவ சித்தாந்தத்துட் கூறப்படும் பொருள் பற்றிய ஆய்வுக்கு வேண்டப்படும் இன்றியமையாத அடிப்படை உண்மைகளெல்லாம் தொல்காப்பியத்துட் கூறப்படுவனவாக இருத்தல் சிவஞான சித்தி முதலிய அருணூல்களின் உரைகளால் விளங்கும்.

இனி, திருக்குறளும் சைவசித்தாந்தச் செம்பொருள் தெருட்டு வதாகவே உள்ளது. அறத்துப்பால் இறுதியில் அறத்தின் பயனாகிய ஞானம் கூறப்படுகிறது. அது நிலையாமை, துறவு, மெய்யுணர்தல், அவாவறுத்தல் என்னும் நான்கு அதிகாரங்களாற் கூறப்படு கின்றது. சைனம் முதலாகப் பிற சமயம் பற்றி எழுந்த நூல்கள் இவற்றுள் நிலையாமை என்னும் அதிகாரத்து வரும் பொருளையே இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை, யாக்கை நிலையாமை என விரித்துக் கூறும்; புறத்துறவை வற்புறுத்தும் மெய்யுணர்தல் என வரும் அதிகாரத்துப் பொருளை விரித்துக் கூறுமலே விட்டு விடும். ஆனல் சைவ சித்தாந்த நூல்களோ அவை யெல்லா வற்றையும் ஒருங்கெடுத்துக் கூறுவதோடு, மெய்யுணர்தல் அதிகாரத்துப் பொருளை மிக விரிவாக நிச்சயித்துக் கூறும்.

"ஐயுணர்(வு) எய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே
மெய்யுணர்(வு) இல்லா தவர்க்கு"

என்னும் பாட்டின் பொருளே,

"ஈண்டு இவ்வான்மாக்களுக்கு முற்செய்தவத்தான் ஞானம் நிகழும் என்றது, மேற்சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி நன்னெறியாகிய ஞானத்தைக் காட்டியல்லது மோக்ஷத்தைக் கொடா ஆகலான்"—' என்பதனுல் மெய்கண்ட தேவரால் கூறப்பட்டது. (1)

"ஓர்த்(து) உள்ளம் உள்ள(து) உணரின் ஒருதலையாப்
பேர்த்(து) உள்ள வேண்டா பிறப்பு"

என்னும் பாட்டின் பொருளையே,

"ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி"

எனச் சிவஞான போதம் ஒன்பதாஞ் சூத்திரம் விரித்துக் கூறுகின்றது. பிறவும் இவ்வாறே உணர்ந்து கொள்ளக் கூடுமாதலின், இங்கு விரிக்கப்படவில்லை.

மேற்காட்டிய குறட்பாவில் வந்துள்ள உள்ளது என்னும் சொல்லும்,

"பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்கச் சிறப்பென்னும்
செம்பொருள் காண்ப தறிவு"

என்பதில் வரும் செம்பொருள் என்னும் சொல்லும் சாந்தோக்கியம் முதலியவற்றுள் பிரயோகிக்கப்படுகிறது என மேற்காட்டிய சத்தென்னும் சொல்லின் பரியாயமாகக் கூறப்பட்டிருத்தல் அறியத்தக்கது. (2)

இனிச் சங்கச் செய்யுட்களும், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை என்னும் பெருங்காப்பியங்களும் அக்காலத்து மக்கள் சிவபிரானது முதன்மையினையே முதன்மையாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பதைக் குறிப்பதை விளக்க மேற்கோள்கள் காட்டப்புகின் மிக விரியும். அன்றியும் அவையெல்லாம் பிறராற் காட்டப்பட்டுள்ளன. அந்நூல்கள் எவற்றுள்ளும், முதற்பொருளின் வியட்டி நிலையைக் குறித்து,

---

1. சிவஞான—௯-ஆம் சூத். முதலதிகரணம்—வார்த்திகம்.

2. இதன் விரிவைத் திருக்குறளின் உட்கிடை சைவ சித்தாந்தமே என்னும் ஆராய்ச்சி நூலுட் காண்க.

நிலமும் காலமும் காரணமாகத் தோன்றி நடக்கும் கருப் பொருள்களுள் ஒன்றாக வைத்துக் கூறப்படும் நிலத்தெய்வமாகச் (மாயோன், சேயோன், வருணன், வேந்தன், காடுகிழாள் என்பது போலச்) சிவபிரானைக்கூறும் வழக்கு இல்லை என்பதும், அவை யாவும் சிவபிரானைக் கூறுமிடத்தெல்லாம் அவனை எல்லாத் தெய்வங்களுக்கும் முற்பட வைத்து, அவன்றன் சமட்டிரூப முழு முதற் செம்பொருட்டன்மையைத் தெளியுமாறு இறையோன், பெரியோன், உயர்ந்தோன், அந்தணன், ஒருவன் எனப் பிரித்து வைத்து உயர்வு கூறி வருவதும் சிந்தித்தற்கு உரியவை.

இவற்றை யெல்லாம் உற்று நோக்கின், சிவநெறியும் அந்நெறி யின் அடிப்படை உண்மைகளும், செந்தமிழ்ச் சுவையாகவும் அதன் பயனாகவும் உள்ளவை என்பது இனிது விளங்கும். இதனால், "சைவ சமயமும் சைவசித்தாந்த மதமும் தமிழ்நாட்டில் நெடுங் காலமாய்ப் பயின்று வருகின்றன. இவ்விரண்டும் தமிழ் நாட்டிலே தோன்றித் தமிழர்களாலே ஆதியில் வளர்க்கப்பட்டன என்ப தற்கு நியாயம் பலவுண்டு", என்றாற்போல அறிஞர்கள் துணிந் துரைக்க முன் வருவாராயினர்.[1] ஆயினும், சிவநெறி காஷ்மீரம், நேபாளம், கூர்ச்சரம் முதலிய வடநாடுகளிலும் இருத்தலாலும், ஆங்குச் சிவாகம வழக்கு உண்மையாலும், சைவ சித்தாந்தக் கொள்கைகளை உணர்த்தும் நூல்கள் பல வடமொழிக் கண் தொன்றுதொட்டு இயற்றப்பட்டு நடைபெறுவதாலும், தொல் காப்பியம், திருக்குறள், சங்கச்செய்யுள் என்பவை நால்வேத நெறி யினையும் நான்மறை வழக்கையும் தழுவியே உள்ளன என்பது மேற்காட்டப்பட்டமையாலும் இந்நெறியைத் தமிழ் நாட்டிற்கே உரியதெனக் கூறுதல் பொருத்தம் அன்று. இவ்வாறு முடிவு கூறுதற்கண் ஒரு வெளிப்படையான உண்மையை மறைத்தல் இயலாது. "சிவ வழிபாடும் சிவநெறி முடிபுகளும் இருமொழியி லும் இருப்பினும், அவை தூய்மையும், நிறைவும், தெளிவும் பெற்று விளங்குவது செந்தமிழ் மொழியில்தான்" என்பது. தென்னு

1. சிவநெறிப் பிரகாசப் பதிப்பின் முன்னுரை திரு. க. அநவரத விநாயகம் பிள்ளை, எம். ஏ. எல் டி.

2. "பால் புளிப்பினும் பகல் இருளினும்
நா அல் வேத நெறி திரியினும்
திரியாச் சுற்றமொடு முழுதசேண் விளங்கி
நடுக்கின்றி நிலியரோ அத்தை" (புறம்-2 17-20)

"அறங்கரை நாவின் நான்மறை முற்றிய
அதங் கோட்டா சாற்கு அரில்தபத் தெரிந்து
(தொல். சிறப்புப் பாயிரம்)

என வருதல் காண்க.

டுடைய சிவனே போற்றி! எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி எனத் "திருவாதவூர் மகிழ் செழுமறை முனிவர்" அருளியது இக்கருத்தே பற்றிப் போலும்.

மேலும் ஒரு கருத்து இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. சிவநெறியின் தொடக்கம் நமது ஆராய்ச்சியில் அகப்படுதல் இன்றி, வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்ட பழமையில் மறைந்து விடுகிறது. அப் பழமை வேத காலத்துக்கு முற்பட்டதென்றும், இக்காலத்து உள்ள இந்துமத அடிப்படை உண்மைகளும் கொள்கைகளும் ஆரியர்கள் இந்நாட்டிற்கு வருவதற்கு முற்பட்ட காலத்தே இங்கிருந்த மக்களிடையே தோன்றி வளர்ந்தவையே என்றும் ஆராய்ந்து முடிவு காணும் அறிஞர்களும் உளர். (1) அம் முடிபின் உண்மை எதுவாயினும், இக்காலத்து நம்மிடையே உள்ள நாகரிகமும் பண்பாடும் பல மக்கள் இனங்களின் கூட்டுறவால் வந்துள்ள கலப்பு நாகரிகப் பண்பாடுகளே என்பதில் ஐயமில்லை. கங்கையும் யமுனையும் வேறு வேறு தோன்றி ஒழுகிவரினும், அவை பிரயாகையில் கலந்து ஒன்றானபின், கங்கையின் நீர் இது, யமுனையின் நீர் இது என எங்ஙனம் பிரித்துக் காணுதல் இயலும்? இது போன்றதே தமிழ் ஆரிய நாகரிகப் பண்பாடுகளின் கலப்பு என்றலே அமைவுடையது.

சைவ இலக்கியங்கள்

(1) ஆராய்தலும் நெறிப்படலும்.—நாம் உளங்கொள்ளும் பொருள்களெல்லாம் இரு வேறியல்புகளை உடையவை ஆகும். அவை அளக்கப்படும் இயல்புகள் (metrical aspects) அளக்கப் படுதலின்றி அனுபவிக்கப்படும் இயல்புகள் (nonmetrical aspects) என்பவை. நம் கண்முன் தோன்றும் ஒருவரைப்பற்றி, அவரது உயரம், பருமன், நிறை, வயது என இவ்வாறு அறிவோமாயின், அளக்கப்படும் இயல்புகளை ஆராய்ந்து அறிகிறோம். அவ்வாறன்றி, அவர்தம் அழகு, குணம், பேச்சின் இனிமை முதலியவற்றில் ஈடுபட்டு உணர்வோமாயின் அளக்கப்படாத இயல்புகளை உணர்ந்து அனுபவிக்கிறோம். இவை போன்று

---

1. எடுத்துக்காட்டாக, சர்ஜான்மார்ஷல் என்பவர் கூறுவதைக்காணலாம்:

"It is likely that the Sanskrit word Siva bears phonetic resemblance to the pre-Aryan name for this God". "Many of the basic features of Hinduism are not traceable to an Indo-Aryan source at all. They come into view not in the earliest Vedas, Brahmanas, Upanishads and Epics.... when the Vedic Aryans had long since amalgamated with the older races and absorbed to some measure of their culture and teachings—".

சமய உண்மைகளை அறியும் வகையும் இருவகைப்படும். ஒன்று ஆராய்ந்து அறிதல், மற்றொன்று உணர்ந்து நெறிப்படல். உண்மையில் ஒரு சமயத்தால் பயன் பெறுவார் அதனை ஆராய்தலைவிட உணர்ந்து நெறிப்படலே செய்யத்தக்கது. நெறிப்பாட்டிற்கு ஆராய்ச்சியும் ஓரளவு வேண்டத்தக்கதே. ஆயினும் ஆராய்ச்சியில் மிகைபடச் செல்லுதல் தமக்கும் பிறர்க்கும் ஏதம் தரும். இக்கருத்துப் பற்றியே திருஞானசம்பந்தப் பிள்ளையார்,

"ஏதுக்க ளாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா; சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி;
மாதுக்கம் நீங்க லுறுவீர் மனம்பற்றி வாழ்மின்"

என்றருளிச் செய்வாராயினர்.

(௨) **நெறி உணர்த்தும் நூல்கள்** :—இவ்வாறு நெறிப்பட்டு ஒழுகுவோர்க்கு உண்மை நூல்கள் எனச் சான்றோர்கள் கொண்டவற்றை ஔவையார் தமது நல்வழியில்

தேவர் குறளும் திருநான் மறைமுடிவும்
மூவர் தமிழும் முனிமொழியுங்—கோவை
திருவா சகமும் திருமூலர் சொல்லும்
ஒருவா சகம்என் றுணர்

என வரையறுத்துக் கூறியுள்ளார்.

இப் பாட்டின் பொருள்: "திருவள்ளுவர் அருளிச் செய்த திருக்குறளும், நான்கு வேதங்களின் முடிவு எனப்படும் உபநிடதங்களும், திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், நம்பி ஆரூரர் என்னும் திருநெறித்தலைவர் மூவர் அருளிச் செய்த இசைத் தமிழாகிய தேவாரமும், திருவாதவூர் முனிவர் (மாணிக்கவாசகர்) அருளிச் செய்த திருச்சிற்றம்பலக்கோவை, திருவாசகம் என்னும் இயற்றமிழும், திருமூலர் அருளிச் செய்த திருமந்திரமாலையும் ஒரே பொருள் முடிபு உடையவை. ஆகலின் அவற்றை உலகத்திலுள்ள நன்மக்கள் உயர்ந்த பிரமாண நூல்களாகக் கைக்கொண்டு ஒழுகுவர்" என்பது. இவற்றோடு உண்மை நாயன்மார் வரலாறு கூறும் பெரிய புராணமும், சிவஞானபோதமும் இன்றியமையாது கற்றுணரத்தக்கவை.

சைவ இலக்கிய வரலாறு

பழங்காலம்.—மேலே குறித்தவாறு நெறிப்பாடு உடைய மக்களே இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் நம் தமிழகத்தே வாழ்வாங்கு வாழ்ந்து வந்த தமிழ் மக்கள். ஆகலின், சைவ சமயமும் அக்காலத்தில் சமயம் என வழங்கப்படவில்லை. திருநெறி, மெய்ந்நெறி, முன்னெறி, சிவமாநெறி என்றாற்போல நெறி எனவே அதனை வழங்கி வந்திருக்கின்றார்கள்.

சமயமும் நெறியும்.—சமயம் என்பதற்கும் நெறி என்பதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. சமயம் என்னும் சொல் நியமிக்கப்பெற்றது, வரையறை செய்யப்பட்டது என்னும் பொருளைத் தரும். வினை வயப்பட்ட மக்கள், தம் உலக அனுபவத்திற்கு ஏற்பத் தம் அறிவு கொண்டு சில முடிவுகளைத் துணிந்து, நிறுவி, மக்களிடைப்பரப்பி வருவனவெல்லாம் சமயம் எனப்படும். அப்படி நிறுவும்போது, தம் கொள்கைக்கு ஆதாரமான நூல், தருக்கம், தத்துவக் கோட்பாடு, வீடு என்னும் நான்கு வகையில் வைத்துத் தம் கொள்கைகளை நிறுவுவார்கள். இவ்வாறு தம்தம் கொள்கைகளை நிறுவுவோரே சமயக் கணக்கர் அல்லது மதவாதிகள் எனப்படுவர். மதவாதிகள் மேற்கூறிய நால்வகை பற்றித் தருக்கம் செய்வோர் என்பதை

> "மெய்த்திறம் வழக்கு நன்பொருள் வீடெனும்
> இத்திறம் தத்தம் இயல்பினிற் காட்டும்
> சமயக் கணக்கரும்"

என்னும் மணிமேகலை— அடிகளால் உணரலாகும்.

இத்தகைய சமயவாதத்தைப் பண்டு தமிழ்ச் சான்றோர்கள் விரும்பவில்லை. கல்லாடனார்,

> "சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறாது
> உலகியல் கூறிப் பொருள் இது என்ற
> வள்ளுவன்"

என்றமை கருதத் தக்கது. ஆதலினாற்றான், சிவநெறி, பழங் காலத்துச் சமயம், மதம் என்னும் பெயர்களால் வழங்கவில்லை. திருஞானசம்பந்தர் தம் அருட் பாடல்களைத் "திருநெறிய தமிழ்" எனவே குறிக்கின்றார். சேக்கிழாரும்,

1. விழாவறை காதை, 11-13.

"உலகியல் வேதநூ லொழுக்கம் என்பதும்
நிலவு மெய்ந்நெறி சிவநெறிய(து) என்பதும்
பலர்புகழ் தென்னவன் உணரும் பான்மையால்"

எனவும்,

"ஓங்கும் பொருட் சமய முதற் சைவநெறி
தான்பெற்ற புண்ணியக் கண் இரண்டு"[1]

எனவும் கூறுதல் கவனிக்கத் தக்கது. சான்றோர் பலரும் சென்ற வாற்றால் செல்லுதல் நெறிப்பாடு அல்லது நெறி நிற்றல் ஆகும்.

புத்தம், சைனம், அத்வைதம், துவைதம், விசிட்டாத்துவைதம் என்றாற்போல்வன வெல்லாம் ஒவ்வொராசிரியரால் நியமிக்கப் பெற்றுப் பின் பிரசாரம் செய்யப்பட்டவையாதலின், அவை யெல்லாம் மதம் எனவோ சமயம் எனவோ வழங்கப்படுமே தவிர நெறி என வழங்கப்படுதல் இன்று. பிற்காலத்தில் நெறி என்பது சமயத்திற்கும் பரியாயமாயிற்று.

குழப்பக்காலம்.—கிறித்து சகாப்தத்திற்கு முன் தமிழகத்தில் சமயக் கணக்கர் என்போர் தோன்றவில்லை. முதல்முதல் பௌத்த தருமத்தைப் பிரசாரம் செய்யும் சமயக் கணக்கர் இந் நாட்டில் தோன்றினர். அசோகர் பௌத்த தருமத்தை எங்கும் பரப்ப எடுத்துக்கொண்ட முயற்சி வரலாற்று முதன்மை உடைய தன்றோ! சற்றேறக் குறைய அதே காலத்தில்தான் சைன சமயக் கணக்கரும் தமிழகத்தே நுழைந்தனர். இவர் எல்லாரும் தாம் கொண்ட கொள்கைகளை அளவை முறைகளால் நிறுவிப் பிற கொள்கையினரைத் தம் கொள்கைக்கு இழுக்கும் பேச்சு வன்மையும் பயிற்சியும் பெற்றவர்கள். இவர்கள் தமிழகத்தே நிலைக்கத் தொடங்கிய பின்னரே

"ஒன்றே பொருளெனின் வேறென்ப; வேறெனின்
அன்றென்பது ஆறு சமயத்தார்—,"

எனப்பட்ட பல்குழு தோன்றிக் குழப்பமான கருத்துக்களை வெளியிடத் தொடங்கின. இக்குழப்ப காலத்திற்குமுன், மக்கள் அடிப்பட்ட சான்றோர் சென்ற நெறி பற்றியே அறவுணர்வும் கடவுள் உணர்வும் பெற்றனர்; பெற்று உலகியல் மெய்ந்நெறி என்னும் இவைபற்றி ஒழுகி, அமைதியும் இன்பமும் உடையவராய் வாழ்ந்து வந்தனர்.

---

1. திருவள்ளுவமாலை.

திருக்குறள் தோற்றம்.—சமயக் கணக்கர்களால் மக்கள் அமைதி வாழ்வை இழக்க நேர்ந்த காலத்தில்தான் திருவள்ளுவர் ஒப்புயர்வற்ற பொது மறையாகிய திருக்குறளை இயற்றியருளினார். இக்காலம் கிறித்து சகாப்தத்தின் தொடக்கமாக இருக்கலாம். தமிழ்ப் பெருமக்கள் தம் பண்டை நன்னெறியினைத் தெளிவாக உணர்ந்து, புதியனவாகப் போந்த கொள்கைகளுள் தள்ளுவன தள்ளிக் கொள்வனகொண்டு, ஒழுகி, நலன் பெறுதற்கு இப்பெரு நூல் உரையாணியாக அமைந்து நிலவிற்று.

திருவள்ளுவர் "எல்லா நெறியிலும் நன்மையைக்கொண்டு ஒழுகவேண்டும்; ஒருவன், தான்கொண்ட நூல் நெறி பற்றியே ஒழுகினால் போதாது; மற்று உலகத்தோடொட்ட ஒழுகலைக் கற்கவேண்டும்.—[1] அதாவது, அறநூல் சொல்லியவற்றுள் தன் காலத்திற்கு ஏலாதன ஒழித்து, சொல்லாதனவற்றுள் ஏற்பன கொண்டு, உயர்ந்தோர் பலரும் ஒழுகுமாற்றான் ஒழுகக் கற்க வேண்டும்" என்றாற்போலப் பல அரிய ஒழுகலாறுகளை விதித்துள் ளார். உபநிடதக் கருத்துக்களையும், சிவாகமக் கருத்துக்களையும் மெய்யுணர்தல், கடவுள் வாழ்த்து முதலிய அதிகாரங்களில் மேற்கொண்டு கூறியுள்ளார். ஆயினும், யாதேனும் ஒரு நூலையோ அல்லது பலநூல் தொகுதியையோ குறிப்பிட்டு இவற்றையே பிர மாணமாகக் கொள்க எனக் கூறவில்லை என்பது சிந்தித்தற்கு உரியது.

திருவள்ளுவர்க்குப்பின்:—இனி, திருவள்ளுவர் காலத்திற்குப் பின், தமிழகத்தே சிவநெறி உச்சநிலையில் இருப்பினும், பிற தெய்வ வழிபாடும் பிற சமயப் பிரசாரமும் இருந்தன என்பது கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றினவாகக் கருதப்படும் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை என்னும் நூல்களாற் புலனாகின்றது. அப்பொழுது சிவநெறியைச் சிறப்பாக உணர்ந்து ஒழுகுவதற்கு என்ன நூல்கள் வழக்கில் இருந்தன என்பது தெரியவில்லை. ஆயினும், அக்காலத்து வாழ்ந்த சிவநெறியாளர்கள் கடவுளைப் பற்றிக் கொண்டிருந்த கொள்கைகளுட் சில மணிமேகலையால் விளங்குகின்றன.

இறைவன் நிலம், நீர், தீ, வளி, வெளி, ஞாயிறு, திங்கள் உயிர் என்னும் எண்வகைப் பொருளோடு புணர்ந்து, உலகமே

---

1. " எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்—மெய்ப் பொருள் காண்ப தறிவு "-குறள், 423.

2. "உலகத்தோ டொட்ட ஒழுகல் பலகற்றும்—கல்லார் அறிவிலா தார்" குறள், 140.

உருவமாகத் தான் அதற்கு உயிராக நிற்பவன்; கலையுருவினன் (1), யாவற்றையும் படைத்து, அப்படைத்தவை நின்று நிலவச் செய்து, அங்ஙனம் நின்றவற்றை ஒடுக்குமாற்றால் உயிர்களின் துயரத்தைத் தீர்த்தருளும் தோற்றத்தை உடையவன். இத்தொழில்களைச் செய்தற்கண், தான் எத்தகைய மாறுதலும் எய்துதல் இன்றி, எளிதிற் செய்வன். தன்னின் வேறாய் நிற்பதொரு பொருள் இன்றி, எவற்றையும் தன் வயப்படுத்தி நிற்பன். ஈசன் என்பது அவன்றன்

மணிமேகலை பௌத்த சமயத்தைக் கருப்பொருளாகக்கொண்டு, சிறப்புப் பெயர் (1)—என்பவை அவை.
அச்சமயத்தைப் பரப்பும் குறிக்கோளுடன் இயற்றப்பட்டதாகலின் அதைக் கொண்டு சிவநெறியின் கடவுட் கொள்கையை ஒரு சிறிதே நம்மால் அறிய முடிகிறது. அக்காலத்து, பிருகற்பதி செய்த உலகாயதம், புத்தன் வகுத்த பௌத்தம்—, கபிலன் இயற்றிய சாங்கியம், அக்கபாதன் ஆக்கிய நையாயிகம், கணாதன் கண்ட வைசேடிகம், சைமினி தந்த மீமாஞ்சம் என்னும் ஆறு மதங்களும், பிரமவாதம், வைணவவாதம்—, வேதவாதம், ஆசீவகவாதம்; நிகண்டவாதம், பூதவாதம் என்னும் ஆறு வாதங்களும் பிரசாரத்தில் இருந்தன.

திருவாசகத் தோற்றம்.—இத்தகைய மதங்கள் பலவும் தோன்றித் தெய்வக் கொள்கையுடைய மக்களை ஒரு நிலைப்படவிடாமல் அலைத்த காலத்தில், திருவாதவூர் அடிகள் எனப்படும் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் திருவவதாரம் உளதாயிற்று. மான் கணம் பேய்த்தேரை நீரென்று எண்ணிப் பின்சென்று இளைத்தல் போல, வீடு பேற்றில் அவாவுள்ள மக்கள் தக்க நூல்களும் நெறி உணர்த்துவாரும் இன்மையின், மேற்கூறியவாறு அறுவகைப்பட நின்ற சமயக் கொள்கைகளை மேலும் மேலும் வருந்திக் கற்றுத் தாம் விரும்பிய இன்பத்தைப் பெறாமல் துன்பம் உழந்தனர். அந் நிலையில், இறைவன் கருணை மழை பொழியும் முகிலெனத் திருப்

---

1. இங்குக் கலை என்றது பல்வகைக் கலை ஞானங்களை அல்லது 38 கலைகளைக் குறித்தல் வேண்டும். "ஐயா, றதன்மிசை எட்டுத்தலையிட்ட, மைய்ல் வான்கலை மெய்யுடன் பொருந்தி" என்னும் பேராசிரியர் மொழி காண்க. (திருச்சிற்றம்பலக் கோவையார் உரை).

2. சமயக் கணக்கர் தந்திறங் கேட்ட காதை 86–95.

3. அடிகள் காலம் 3-ம் நூற்றாண்டென்பது பலர் ஒப்பமுடிந்த முடிபாக இருத்தலும், ஏனைய சமய குரவர் மூவர்க்கும் முற்பட்டவர் என்பது மாறாதலும், புராண வரலாறுகளுக்கு ஒத்ததாதலும் கருதி இங்கு இவ்வாறு எழுதப்படுகின்றது. மேலும் இங்கு விரித்து உரைக்கப்படும் சூழ்நிலை திருவண்டப் பகுதி 68–95 அடிகளிலும், போற்றித் திருவகவல் 41–58 அடிகளிலும் விளங்குதல் காண்க.

பெருந்துறையில் தோன்றி, அடிகளை ஆட்கொண்டருளிப் பரமானந்தப் பெரும்பயனைத் தந்தருளினன்.

இறைவன் தந்தருளிய பரமானந்தப்பயனை அடிகள், தூய திருவாய் மலராற் சொற்செய்து, திருவாசக மழையாகப் பொழிந்தார். அம்மழை தொண்ட உழவர் அருச்சனை வயலுள் அன்பு வித்திட்டுச் சிவம் என்னும் மென்முளை தோற்றிப் பணைத்தோங்கி இருவினையின் களைகடியக் கதிர்பரப்பி முடிவிலாத சிவபோகம் முதிரச் செய்து ஆரத் தந்தது. அடிகள் தில்லையம்பதியில் வீற்றிருந்த போது, திருச்சிற்றம்பலம் உடையார் அந்தணராய்த் தோன்றி, "பாவை பாடிய வாயாற் கோவை பாடுக" என, திருச்சிற்றம்பலக் கோவையாரைப் பாடியருளினர். திருச்சிற்றம்பலம் உடையார் திருவாசகத்தையும், திருச்சிற்றம்பலக் கோவையையும் மாணிக்கவாசகர் சொல்ல எழுதி, எழுதிய சுவடியைக் கனக சபையில் வைத்து மறைந்தனர். தில்லைவாழ் அந்தணர் சுவடியைக் கண்டு, மாணிக்கவாசகரிடம் வந்து அதனைக் காட்டி அதிலிருந்த பாட்டுகளின் பொருளைத் தெரிவித்தருளும்படி வேண்டினர். மாணிக்கவாசகர் அவர்களை உடனழைத்து உட்சென்று, தில்லைத் திருக்கூத்தனைச் சுட்டி, "இவனே இவற்றின் பொருள்" எனச்சொல்லி, அவன் திருவடியில் புக்கு ஒன்றி உடனுனர்.

தேவாரத் தோற்றம்.—தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில், கி.பி. மூன்றும் நூற்றுண்டு முதல் கி.பி. ஏழாம் நூற்றுண்டின் முதற்பகுதி வரை உள்ள காலம் இருண்ட காலமாகும். அக்காலத்தில் தமிழக வரலாறு தெளிவுபடுமாறு இல்லை. அரசியல் ஆட்சி தமிழர் அல்லாத களப்பிரர் என்னும் ஒருவகையாரிடத்து இருந்தது. மக்களது உணர்வு நிலை ஆட்சி, வடக்கே தோன்றிப் பின் தெற்கே பரவி வந்த புத்தம், சமணம் என்னும் மதங்களைச் சார்ந்த துறவிகள் வயப்பட்டிருந்தது. அக்காலத்தில் இருந்த அத்துறவிகள் செல்வாக்கை இஞ்ஞான்று இலங்கையிலும் பர்மாவிலும் உள்ள புத்த பிக்குகளின் செல்வாக்குக்கு ஒப்பிடலாம். அதனுல் தமிழ் மொழி, நாகரிகம், பண்பாடு, கலை, மெய்ந்நெறி என்பவை விளக்கமும் வளர்ச்சியும் இன்றிப் பேரிடர் எய்தின.

இந்நிலையில், தமிழ் நன்மக்களது சமய வாழ்வு, சமுதாய வாழ்வு, இலக்கியம் என்பவற்றில் பெரியதொரு சீர்திருத்தத்தையும், விழிப்பையும், மறு மலர்ச்சியையும் உண்டு பண்ணிய பெருமக்களே திருநாவுக்கரசர், திருஞானசம்பந்தர் என்னும் அருட் பேராசிரியர் இருவரும்.

இவ்வாசிரியர்கள் திருவருள் உண்மையை மக்கள் தெளியுமாறு உணர்த்தினர். திருக்கோயில் வழிபாட்டை வலியுறுத்தினர். தமது அருள்வாழ்க்கையாலும், கடவுள் அனுபவம் பொதிந்த, அதியற்புத சின்மயப் பாடல்களாலும், திருநெறி எனப்படும் சிவ நெறியைத் தமிழ் மக்கள் அனைவரும் பின்பற்றி ஒழுகுமாறு செய்தனர். சமண் சமயம் சார்ந்து அதனை வளர்த்து வந்த பல்லவப் பேரரசனாகிய மகேந்திரவர்மன் திருநாவுக்கரசராலும், கூன் பாண்டியன் என்னும் பாண்டிய மன்னன் திருஞானசம்பந்தராலும் சைவர் ஆயினர். இவர்கள் காலம் ஏழாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி ஆகும்.

இவ்வருட் பேராசிரியர்கள் அருளிச்செய்த திருப்பதிகங்கள் உயர்ஞானத்தையும் கடவுள் மெய்யன்பையும் ஒருங்கே அளிப்பவை. அவற்றை அவ்வாசிரியர்கள், திருவருள் ஆணையாற்றால், மூல இலக்கியங்களாகவும், கைகண்ட மந்திரங்களாகவும் மக்களுக்கு உதவி, அவற்றைப் பின்பற்றி ஒழுகுமாறும் பணித்துள்ளார்கள். ஆதலின், அவை அவர்கள் காலம் முதலாகவே தமிழ்மறை எனவும், திருநெறித்தமிழ் எனவும் வழங்கப்பெற்று வருகின்றன.

இவ்விரு பேராசிரியர்களுக்குப் பின், ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றியவர் சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் எனப்படும் நம்பி ஆரூரர். இவர் இறைவனால் தடுத்தாட்கொள்ளப்பெற்று, மேலே கூறிய இரண்டு ஆசிரியர்கள் போலவே, திருவருள் நெறிநின்று சிவத் தலங்கள் தோறும் சென்று இன்னிசைத் திருப்பதிகங்கள் பாடியருளினர். பெரிய புராணத்திற்கு மூலமாகிய திருத்தொண்டத் தொகை எனப்படும் திருப்பதிகம் இவர் அருளிச் செய்ததே ஆகும்.

திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், நம்பி ஆரூரர் என்னும் இம்மூவர்களும் அருளிச்செய்த திருப்பதிகங்கள் தேவாரம் எனவும், மூவர் தமிழ் எனவும் வழங்கப்படும்.

இம்மூவர்களோடும் மாணிக்கவாசகரையும் சேர்த்து நால்வர் எனவும், சமய குரவர் எனவும், சைவ சமயாசிரியர் எனவும் வழங்குவது மரபு.

இந்நால்வர்களால் அருளிச்செய்யப்பெற்ற தேவார திருவாசகங்கள் தமிழ் மறைகள் எனப்படும். யாழ்ப்பாணம் ஸ்ரீலஸ்ரீ ஆறுமுக நாவலர் அவர்கள், இவை “வேதத்தின் ஞான காண்டப் பொருளைச்

சிவாகமத்துக்கு மாறுபடா வண்ணம் உள்ளபடி அறிவிக்கும் தமிழ் வேதம்" எனத் தமது சைவ வினுவிடையில் எழுதியுள்ளார்கள்.

திருமூலர் அருளிச் செய்த தமிழ் மூவாயிரம் எனப்படும் திருமந்திர மாலை, தேவார காலத்துக்கு முற்பட்டது. காரைக்கால் அம்மையார், கோச் செங்கட்சோழர், கண்ணப்பர், சண்டேசர் என்னும் உண்மை நாயன்மார்களும் தேவார காலத்துக்கு முற்பட்டவர்கள் ஆவர்.

நம்பி ஆரூரர் காலத்து இருந்தவர் கழறிற்றறிவார் என்னும் சேரமான் பெருமாள் நாயனுர்.

திருமுறை வகுப்பு :

நம்பி ஆரூரர் காலத்துக்குப் பின் 10-ஆம் நூற்ருண்டின் இறுதியில் இருந்தவர் நம்பி ஆண்டார் நம்பிகள். இவர் இராசராச சோழன் வேண்டுகோளின்படி தேவாரத் திருமுறை ஏடுகளைத் தில்லையில் கண்டெடுத்து, அவற்றை ஏழு திருமுறைகளாக வகுத்தருளினுர். பின், அவ்வத் திருப்பதிகத்துக்கு உரிய பண்வகை, கட்டளை வகைகளை ஆராய்ந்து கண்டு குறித்தருளினுர். மேலும், திருத் தொண்டத்தொகையில் பாடப் பெற்ற நாயன்மார்களின் வரலாறுகளை, தேவாரம், பிற நூல்கள், வேறு வரலாற்று மூலங்கள் என்பவற்றை ஆராய்ந்து, குற்றமறத் தெளிந்தார். தெளிந்து, திருத் தொண்டத்தொகையின் பொருணிலையைப் பிற்காலத்தோர் விரித்து உணர்ந்து கொள்ளுதற்குத் துணையாகும்படி திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி என்னும் பிரபந்தத்தையும் மேலும், ஒன்பது பிரபந்தங்களையும் செய்தருளினுர்.

இவர் முதல் இராசேந்திர சோழன் ஆட்சிக்காலத்தும் இருந்தவராகலின், தேவாரங்களோடு ஒத்த திருவருட் பெருமையுள்ள திருவாசகம் முதலிய பிற பாடல்களையும் பிரபந்தங்களையும் ஆராய்ந்து, தேவாரங்களுக்குப் பின் எட்டு, ஒன்பது, பத்து, பதினென்று ஆம் திருமுறைகள் எனப் பின்வருமாறு வகுத்தருளி, அவையெல்லாவற்றையும் செப்பேட்டுச் சாசனம் செய்வித்தருளினுர்.

திருமுறைகள் அமைப்பு.—திருஞானசம்பந்தர் அருளிச் செய்த திருப்பதிகங்கள் 1, 2, 3-ஆம் திருமுறைகள்.

திருநாவுக்கரசர் அருளிச் செய்த பண்வகை, திருநேரிசை, திருவிருத்தம் என்பவை 4-ஆம் திருமுறை. அவர் அருளிச்செய்த திருக்குறுந்தொகைத் திருப்பதிகங்கள் 5-ஆம் திருமுறை. அவர் அருளிச்செய்த திருத்தாண்டகங்கள் 6-ஆம் திருமுறை.

நம்பி ஆரூரர் அருளிச்செய்த திருப்பதிகங்கள் 7-ஆம் திருமுறை. இவை ஏழும் சேர்ந்து அடங்கன்முறை எனவும், திருநெறித் தமிழ் எனவும் வழங்கும்.

இனி, திருவாதவூர் அடிகள் அருளிச் செய்த திருவாசகமும் திருக்கோவையாரும் 8-ஆம் திருமுறை.

திருமாளிகைத் தேவர் முதலிய ஒன்பதின்மர் அருளிச் செய்த திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு என்பவை 9-ஆம் திருமுறை.

திருமூலர் அருளிச்செய்த திருமந்திரம் மூவாயிரம் 10-ஆம் திருமுறை.

திருவாலவாயுடையார் (சிவபெருமான்), காரைக்காலம்மையார் (பேயார் எனவும்படுவர்), ஐயடிகள் காடவன்கோன் நாயனார், சேரமான் பெருமாள் நாயனார், நக்கீர தேவர், கல்லாட தேவர், கபில தேவர், பரண தேவர், இளம் பெருமான் அடிகள், அதிராவடிகள், பட்டினத்துப் பிள்ளையார், நம்பியாண்டார் நம்பிகள் என்னும் பன்னிருவர் ஆசிரியர் அருளிச் செய்த நாற்பது பிரபந்தங்கள் 11-வது திருமுறை.

திருத்தொண்டர் புராணம்

பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில், மகாகவியும் சிவானுபூதிச் செல்வரும் ஆகிய சேக்கிழார் பெருமான் அநபாய சோழன் வேண்டுகோளின்படி, திருவருள்வழிநின்று பாடியருளியது பெரிய புராணம் என வழங்கும் திருத்தொண்டர் புராணம். இது திருத்தொண்டத் தொகையின் பேருரையாய் நின்று நிலவுவது. பொதுவாகப் புராணம் என்பவையெல்லாம் புனைந்துரை எனக்கொள்ளப்படும். ஆனால், இது, கி.பி. 3-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டு வரை உள்ள கால எல்லையில், தமிழ் நாட்டின் சமயம், நாகரிகம், பண்பாடு, கலை முதலியவற்றை வரலாற்று முறையில் கற்றுணர வழி செய்யும் வரலாற்று மூலமாகக் (Source of History) கொள்ளப்படும் தனிச் சிறப்பை உடையது.

திருமுறைகளின் வரலாற்றையும், அவற்றின் ஆசிரியர்களின் வரலாறு, உளநிலை என்பவற்றையும், அவற்றின் பொருணிலையையும் உள்ளவாறு உணர்வதற்கு இப்புராணம் இன்றியமையாதது. இது "தோடுடைய செவியன்" என்னும் திருநெறிய தமிழோடு ஒத்த அருட்பெருமாண்புடையது எனக் கண்டு, சிவானுபூதிச் செல்வர்கள் இதனை ஏனைய பதினொரு திருமுறைகளோடு சேர்த்துப் பன்னிரண்டாம் திருமுறையாக வகுத்துத் திருமுறைகளின் எண்ணிக்கையை முற்றுவித்தனர்.

இதனால், புறவிருள் நீக்கிப் பொருள்களைக் காட்டும் ஞாயிறு பன்னிருவகைப்பட்டாற்போல, அகவிருள் நீக்கி மெய்ப்பொருளைத் தெளிவிக்கும் திருமுறைகளும் பன்னிரண்டு வகைப்பட்டன.

இப்பன்னிரு திருமுறைகளே சிவநெறிக்குத் தலையாய பிரமாண நூல்களாய இலக்கியங்கள் ஆகும்.

சைவ சாத்திரங்கள்

சைவ சமயத்தில் கொள்ளப்படும் அடிப்படை உண்மைகளையும் கொள்கைகளையும் முறைப்படுத்தி உணர்த்தும் நூல்கள் சைவ சாத்திரங்கள் எனப்படும்.

சைவ சாத்திரங்களுள் ஆதித்தமிழ் முதல் நூலாக நிலவுவது பத்தாந் திருமுறை என வகுக்கப்பட்ட திருமந்திர மாலையே ஆகும். ஆயினும், பிற்காலத்து வேறு வேறு கொள்கைகளும் முடிபுகளும் பற்பல சமயத்தவர்களால், தமிழகத்தே பிரசாரம் செய்யப்பட்டமையின், அவற்றால் மக்கள் மயங்காதிருத்தற் பொருட்டுச் சிவானுபூதிச் செல்வர் தம்தம் காலநிலைக்கு ஏற்றபடி அருளிச் செய்த நூல்கள் பதினான்கு உளவாயின. அவை (1) திருவுந்தியார், (2) திருக்களிற்றுப்படியார், (3) சிவஞானபோதம், (4) சிவஞானசித்தியார், (5) இருபாவிருபஃது, (6) உண்மை விளக்கம், (7) சிவப்பிரகாசம், (8) திருவருட்பயன், (9) வினா வெண்பா, (10) போற்றிப் பஃறொடை, (11) உண்மை நெறி விளக்கம், (12) கொடிக்கவி, (13) நெஞ்சு விடுதூது, (14) சங்கற்ப நிராகரணம் என்பவை ஆகும். இவற்றை அச்சிவானுபூதிச் செல்வர் முன்னர்த் தம் மாணாக்கர்களுக்கு உணர்த்திப் பின்னர் அவ்வாறே வழி வழியாக ஞான பரம்பரையில் உபதேச நூல்களாக நிலைபெறும் படி வைத்தார்கள். இப்பதினான்கு நூல்களும் மெய்கண்ட நூல்கள் எனவும், சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்கள் எனவும் வழங்கி வருகின்றன.

இவற்றுள் முதல் இரண்டு நூல்களும் 12-ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றியவை. சிவநெறியில் உணர்த்தப்படும் மெய்யுணர்வு நெறியை மாபு அளவில் விளக்குவன. பிற சமய நோக்குப்பற்றி எழும் தருக்க வாதங்களும் வினாவிடைகளும் இவற்றில் இல்லை.

சிவஞான போதம் முதலிய பிற நூல்கள் 13, 14-ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றியவை. பெரும்பான்மைபற்றிக் கூறின், இவை சுபக்கம் (தன கொள்கை) கூறும் போதும், பரபக்க நோக்கு (பிற கொள்கைகளை மறுக்கும் கருத்து) உடையவையாகவே இயற்றப் பெற்றவை. அதாவது, இவை சைவத்துட் கொள்ளப்படும் ஒழுக்க நெறி, அறிவு நெறி, அன்பு நெறி என்பவற்றை முறைப்படுத்தி விளக்கும்போது, அவற்றைப்பற்றிப் பிறர் கூறும் பொருந்தாக் கொள்கைகளைக் குறிப்பித்து மறுப்பனவாகவும் அமைந்துள்ளன.

இனி, இச்சாத்திரங்களின் அமைப்புப் பற்றியும் பொருணிலை பற்றியும் சுருக்கமாகச் சில தெரிந்து கொள்வோமாக.

(1) திருவுந்தியார்.—இந்நூல் 45 கலித்தாழிசைகளால் ஆகியது. இதனை அருளிச் செய்தவர் திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார். அவர் இதனைக் கி.பி. 1147-ல் அருளிச் செய்தார் என்ப.

இதன்கண் கூறப்படும் பொருள் : மனமொழிகளுக்கு அப்பாற் பட்ட முதல்வனே ஞானசிரியனாய் வெளிப்பட்டு மெய்யுணர்வை நல்குவன். அது கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை என்னும் நான்கு திறத்தால் உணரப்படும். அவ்வாறு உணர்ந்தார் சிவமே ஆவர். சிவமாந்தன்மைப் பெருவாழ்வு முதல்வன் அருளா வருவது என்று உணர்தல் வேண்டும். கேட்டல் ஞானம் அனுபவ ஞானமாய் முதிர்வதற்கு ஆதாரயோகம், நிராதாரயோகம் என்னும் இருவகையோகப் பயிற்சியும் வேண்டத்தக்கவை. மெய்யுணர்வின் பயனாக, யான் எனது என்னும் செருக்கு நீங்கும்படி கரைகடந்து எழும் பேரன்பு ஒன்றால்தான் சிவமாந்தன்மையை முதல்வன் வழங்கப்பெற்று, இன்புறு நிலையை எய்துதல் கூடும். இந்நூல் உலகத்தார் அனைவர்க்கும் மலக்ஷயம் (பாச நீக்கம்) செய்யவல்லது. இத்தகைய பல அரிய பேருண்மைகள் இனிய, எளிய பழகு தமிழில் இந்நூலுட் கூறப்படுகின்றன.

இந்நூலின்கண் உள்ள பின்வரும் கலித்தாழிசைகள் இதன் பொருள் விழுப்பம் உணர்வதற்குத் துணை செய்யும் :—

அகளமாய் யாரும் அறிவரி தப்பொருள்
சகளமாய் வந்ததென் றுந்தீபற;
ஆனாகத் தந்ததென் றுந்தீபற;

உள்ளம் உருகில் உடனுவர் அல்லது
தெள்ள அரியரென் றுந்தீபற.
சிற்பரச் செல்வரென் றுந்தீபற.

அவனிவன் ஆன(து) அவனருளால் அல்ல(து)
இவனவன் ஆகானென் றுந்தீபற;
என்றும் இவனேயென் றுந்தீபற.

வையம் முழுதும் மலக்கயங் கண்டிடும்
உய்யவந் தான்உரை உந்தீபற;
உண்மை யுணர்ந்தாரென் றுந்தீபற.

(2) திருக்களிற்றுப்படியார்.—இது திருவுந்தியாரின் வழி நூலாகும்; அதன் உட்கருத்தைச் சிறிது விரித்து விளக்குவது. இது நூறு திருவெண்பாக்களாலாயது.

திருவுந்தியார் அருளிச்செய்த உய்யவந்த தேவநாயனருடைய மாணக்கர் ஆளுடைய தேவநாயனர். அவர் மாணக்கர் திருக் கடவூர் உய்ய வந்த தேவநாயனர். இவரே இந்நூலைக் கி.பி. 1177-ல் அருளிச் செய்தவர்.

இந்நாயனர் இந்நூலை ஆக்கிய பின் தில்லையம்பலஞ்சென்று கூத்தப்பெருமானை வணங்கி நின்று, இதனை அப்பெருமான் திருமுன்பு திருக்களிற்றுப்படியின்மேல் வைத்தார். அப்போது கூத்தப்பெருமான் திருவருளால் கல்லால் இயன்ற திருக் களிற்றுக்கை நிமிர்ந்து இந்நூலை வாங்கிப் பெருமானது எடுத்த பொற்பாதத்தில் இட்டது. இக்காரணத்தால் இது திருக்களிற்றுப் படியார் எனப் பெயர் பெறுவதாயிற்று.

இந்நூல் "உபநிடதம் பிரம்ம சூத்திரம், பகவத்கீதை" என்னும் மூன்றுமே முதன்மையான பிரமாண நூல்கள் எனக்கூறி, அக்கொள்கையை அடிப்படையாகக்கொண்டு, மாறுபட்ட வேறு வேறு கொள்கைகளை மக்களிடைப் பரப்பிய மதாசாரியர் பிரசாரங் கள் தமிழ் நன்மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெறுத காலத்தில் இயற்றப்பட்டது என்பது இதனை உற்று நோக்குவோர்க்கு விளங்கக் கூடிய உண்மை. இதன்கண் விளக்கப்படும் சிவானுபவப் பயன்களுக்குத் திருக்குறள், திருமுறை என்னும் தமிழ் மறை மேற்கோள்கள் காட்டப்படுகின்றன; உண்மை நாயன்மார் அநுபவங்களும் எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றன. இறைவன் அடி கூடுதற்குரிய சாதனங்களைச் சிவதன்மம், சிவயோகம், சிவஞானம்

என மூன்ருக வகைப்படுத்தி இந்நூல் கூறுகின்றது. இவ்வாறு கூறுதல் திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி நாயஞர் அருளிச் செய்துள்ள சிவபுரத் திருப்பதிகத்துக் கூறப்படுவதோடு ஒத்திருத்தல் கருதத் தக்கது. உண்மை நாயன்மார் செயல்களை உள்ளவாறு உணர வேண்டின், அவற்றை மெல்வினை (விதி மார்க்கத்தின் பாற் படுபவை), வல்வினை (பக்தி மார்க்கத்தின் பாற்பட்டவை) எனப் பிரித்து வைத்து உணர வேண்டும் என்னும் விளக்கம் இந்நூலாற் பெறப்படுகின்றது.

"சார்புணர்ந்து சார்பு கெடவொழுகின் என்றமையால்
சார்புணர்தல் தானே தியானமுமாம்--சார்பு
கெடவொழுகின் நல்ல சமாதியுமாம் கேதப்
படவருவ தில்லைவினைப் பற்று"

"வேண்டுங்கால் வேண்டும் பிறவாமை என்றமையால்
வேண்டினஃ தொள்றுமே வேண்டுவது-வேண்டினது
வேண்டாமை வேண்டவரு மென்றமையால் வேண்டிடுக
வேண்டாமை வேண்டுமவன் பால்."

என்பவை இந்நூலாசிரியர் திருக்குறளைப் பொதுமறையாகக் கொண்டமையைக் காட்டும்.

முதல்வனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள பிரிப்பில் சம்பந்தத்தை மகா வாக்கியப் பொருள் உணர்த்து முகத்தால் இந்நூல் 85, 86 —ஆம் திருவெண்பாக்களால் விளக்குகின்றது. இச்சம்பந்தமே உபநிடதங்களில் அத்வைதம் என்ற சொல்லால் உணர்த்தப்படும். இதனை இந்நூல் திருஞான சம்பந்தமூர்த்தி நாயஞர் அருளிச் செய்துள்ள "ஈருய் முதலொன்ருய்" எனத் தொடங்கும் திருவீழி மிழலைத் திருப்பதிகங்காட்டி விளக்குதல் தேவாரம் முதலிய அருணூல்களின் உயர்வைச் சில்வாழ்நாள்பல்பிணிச் சிற்றறிவுள்ள மக்கள் உணர்ந்து உய்தி பெறுவதற்குக் கருவியாக உள்ளது. இன்னும் இதன்கண்,

"நங்கையினுல் நாமனைத்தும் செய்தாற்போல் நாடனைத்தும்
நங்கையினுற் செய்தளிக்கும் நாயகனும்"

"அன்பேயென் அன்பேயென் றன்பால் அழுதரற்றி
அன்பே அன்பாக அறிவழியும்--அன்பன்றித்
தீர்த்தம் தியானம் சிவார்ச்சனைகள் செய்வதெல்லாம்
சாற்றும் பழமன்றே தான்—"

கடல் அலேத்தே ஆடுதற்குக் கைவந்து நின்றும்
கடலளக்க வாராதாற் போலப்—படியில்
அருத்திகசெய்த அன்பரைவந் தாண்டதுவும் எல்லாம்
கருத்துக்குச் சேயனுய்க் காண்?"

என்ருற்போல் வரும் பாட்டுக்களெல்லாம், மிகவுயர்ந்த முடிநிலே உண்மைகளே எளிதிற் பெறவைப்பவை.

உற்று நோக்கின், இந்நூல் எழுந்த காலத்து உண்மையனுபவம் ஒன்றே நன்மக்களால் பாராட்டி மேற்கொள்ளப்பட்ட தென்பதும், வீண் தருக்க வாதங்களிலும், வடமொழி ஆரவாரங்களிலும் மக்கள் மனம் செலுத்தவில்லே என்பதும் தெள்ளிதிற் புலனுகும்.

சிவஞான போதம் முதலாகவுள்ள பன்னிரு நூல்களும் எழுதற்குக் காரணமாயிருந்த சூழ்நிலே இதற்கு முற்றிலும் மாருனது. அது பின்னர் விளக்கப்படும்.

(3) சிவஞானபோதம் என்னும் ஞானநூலே முன்னும் பின்னும் எழுந்த எல்லா நூல்களுக்கும் தலேயாய நூலாக அமைந்தது. இதனே அருளிச் செய்தவர் திருவெண்ணெய்நல்லூர் மெய்கண்ட தேவநாயனுர் ஆவர். இவர் காலம் 13-ஆம் நூற்ருண்டின் முற்பகுதி ஆகும்.

இந்நூல் 12 சூத்திரங்களால் ஆயது. கடவுள் வாழ்த்து, அவையடக்கம் என்னும் இரண்டு செய்யுட்களே நூலின் அகத்துறுப் பாகிய பாயிரமாக உடையது. அளவிற் சிறியதாயினும் அறிவு நூல்களின் முடிபெல்லாம் அகப்படுத்துத் தெரிவிப்பது. சித்தாந்த சைவத்தின் அடிப்படை உண்மைகளேயும் முடிபையும் 39 தெரிவு களால் (Propositions) முறைப்பட அடங்கக்கொண்டு தெளிய உணர்த்துவது. வேதாகமங்களின் முடிந்த முடிபை, இந் நூல் ஒன்ருலேயே ஒருவர் உணர்தல்கூடும். இது உண்மை நூல்களின் பொருணிலே, மெய்யுணர்வு, அதனேப் பெறும் வழி, அதன் பயன் என்பனவற்றை அளவை முறையின் வைத்துக் கோவைப்படுத்தி விளக்குவது. உண்மையின் இணேப்பு நிலேயை (Synthesis of truth) ஒருவன் இந்நூல் சார்பாகத் தலே நின்று உணர்ந்து இன்புறு நிலேயைப் பெறலாம்.

இந்நூலின் பொருணிலை பின்வருமாறு உள்ளது :—

(அ) காப்புச்செய்யுள் : பல நூல்களைக் கற்பதனால் வரும் குழப்ப உணர்வு நீங்கித் தெளிவுணர்வு பெறுவதற்குக் கல்லால நிழலில் எழுந்தருளியிருந்து அருள்புரியும் சிவபிரான் திருவருள் வேண்டும். விநாயகப் பெருமானை வழிபடுவார்க்கு அத்திருவருள் எளிதிற் கைகூடும்.

(ஆ) அவையடக்கம் :—முதற் பொருளைத் தலைப்பட்டு உணரும் உணர்வே மெய்யுணர்வு எனப்படும். அவ்வுணர்வு முதற்கண் உயிரின் இயல்பை முன் உணர்ந்தார்க்கே வரக் கூடியது. உயிராகிய தம் இயல்பை முன் உணர்ந்து பின் தலைவனை உணர்ந்தோர் சிவனோடு ஒப்பர். அத்தகைய உண்மையனுபவம் பெற்றவர் எம்மாற் செய்யப்படும் இச்சிவஞானபோதநூலைப் பொருட்படுத்தாது இரார். நல்லது எனக் கைக்கொள்வர்.

இனி, தம்மியல்பையே உணர மாட்டாத பிறர் எல்லோரும் தலைவன் இயல்பை எங்ஙனம் உணர்வார்? அவரெல்லாரும் உண்மையின் ஒவ்வொரு கூறு பற்றிய ஏகதேச உணர்வைக் கொண்டு ஒருவரோடு ஒருவர் முரண்பட்டுப் பலவற்றைக் கூறு நிற்பர். அன்னோர் எம்மையோ, எம்நூலையோ பொருட்படுத் தாமல் இகழ்ந்து கூறின், யாம் அவர் கூற்றுக்களைப் பொருட் படுத்தோம்.

(இ) நூல்—முதற்சூத்திரம் :—உலகம் அவன், அவள், அது எனச் சுட்டி உணரப்படுவது. தோன்றி நின்று மறைந்து, மீளத் தோன்றுவதாய் உள்ளது. ஆதலால், இவ்வுலகை நியமித்து ஒழுங்குபட நடாத்திவரும் முதல்வன் ஒருவன் இருத்தல் வேண்டும். அவன் சுட்டியறியப்படாதவனாய், எவ்வகையான மாறுதலும் இல்லாத செம்பொருளாய், எல்லா உலகையும் ஒருங்கே ஒடுக்கி, ஒருங்கே தோற்றவல்லவனாய் இருத்தல் வேண்டும். உயிர்கள் அறியாமையாகிய தம் இயற்கைக் குற்றம் நீங்கி மெய்யுணர்வைப் படிமுறையில் பெற்று மேம்படுதற் பொருட்டே அம்முதல்வன் உலகப் படைப்பை மேற்கொள்ளு கின்றான். இக்காரணங்களால் முதல்வனை உலகின் பரம ஆதார நிமித்த காரணன் என்று உணர்தல் வேண்டும்.

இரண்டாம் சூத்திரம் :—முதல்வன் இவ்வுலகத்திற்கு வேறாக ஓர் உலகத்திலிருந்து கொண்டு இதனை நடத்துகின்றான் என எண்ணுதல் கூடாது. காந்தத்தின்முன் புடை பெயரும் இரும்பு அக்காந்தத்தின் இழுப்பாற்றற்சூழலில் (Magnetic field) அகப்பட்டு நிற்றல்போல, உலகுயிர் அனைத்தும் முதல்வனுடைய

அருளாற்றற் சூழலின் அகப்பட்டு, அவன்றன் வியாபகத்தில் அடங்கி நிற்பவை ஆகும். ஆதலால், இந்நிலையில், முதல்வன் உயிர்களோடு கலந்து ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய்நின்று, அவை தாம் முற்செய்வினைக்கு ஏற்பத் தொழிற்பட்டு நடக்குமாறு அவற்றைத்தனது ஐந்தொழிலிற் படுத்தி நடத்துவன். அவன் தானும் தன் சத்தியும் எனத் தன்னுள் இருவேறு வகைப்பட நின்று உலகினை நடத்துவன்.

ஞாயிறு தன்னைச் சுற்றும் கோள்களைத் தன் ஈர்ப்பு ஆற்றற் சூழலிலும் பேரொளியிலும் அடங்கக்கொண்டு, அவற்றைத் தொழிற்படுத்துமாறு போல, இறைவன் உலகுயிர்களைத் தன் அருளாட்சியின் அகப்படுத்தி ஐந்தொழிற்படுத்துவன்.

ஞாயிறுபோல முதல்வன் உளன்; அந்நிலையில் முதல்வனை அப்பன், சிவன் எனக் கூறுகின்றோம். ஞாயிற்றின் ஒளியையும் ஈர்ப்பு ஆற்றலையும் போல, அவன்றன் பேராற்றல் உள்ளது: அதனை அம்மை, சக்தி, திருவருள் எனக்கூறி வருகின்றோம்.

இவ்வாறு முன் இரண்டு சூத்திரங்கள் கடவுள் இயல்பை அண்டத்தின் வைத்து (காணப்படும் பேருலகைக் காட்டி) உணர்த்துகின்றன. இனி, அடுத்துவரும் சூத்திரங்கள் உயிரின் இயல்பைப் பிண்டம் எனப்படும் நம் உடம்பில் நிகழும் நிகழ்ச்சி பற்றி உணர்த்துகின்றன.

மூன்றும் சூத்திரம்: உடம்புதோறும் காணப்படும் ஒழுங்குபட்ட அறிவு செயல்களுக்கு மூலமாய், யான் என்னும் உணர்வு வடிவில் விளங்குவதே உயிர் அல்லது ஆன்மா எனப்படும். அதனை யாதோ என ஆராய்ந்த பலர் பலவகைப்படக் கூறியுள்ளனர்:—

(1) அது, இன்னது என அறியவாராமையின், அதனைச் சூனியம் என்றனர் புத்தர். (2) உடம்பையே யான் என வழங்கி வருதலின், உடம்பே ஆன்மா என்றனர் உலகவாதிகளுள் ஒரு சாரார். (3) அவருள் மற்றொரு சாரார் ஐம் பொறிகளே அறியக் காண்டலின் ஐம்பொறிகளே ஆன்மா என்றனர். (4) உயிர்ப்பு நின்றால் உயிர் இல்லை எனக் கோடலின், உயிர்ப்பாகிய பிராண வாயுவே ஆன்மா என்றனர் ஒரு சாரார். (5) நாம் கண்டவற்றையும் கேட்டவற்றையும் மனத்துக்கொண்டு, சிந்தித்து நிச்சயித்து, இன்பத்துன்ப வேதனைப் படுதலின், அவை அகத்தே நிகழ்வன ஆதலின், அவ்வாறு சிந்தித்தல், துணிதல், வேதனைப் படல் என்னும் தொழிற்பாடுள்ள உள்ளத்தின் கூறுபாடுகளாகிய அந்தக் கரணங்களே (மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் என்னும் அகக்கருவிகள்) ஆன்மா என்றனர் வேறொரு சாரார்.

(6) கனவின்கண் நுண்உடல் கொண்டு நனவிற்போலக்கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்றறிந்து வருதலின், அதற்குக் காரணமாகவுள்ள நுண்உடம்பே ஆன்மா என்றனர் மற்றொரு சாரார். (7) "பிரஞ் ஞானம் பிரம்ம" என உபநிடதம் கூறலின், சச்சிதானந்த மயமாயுள்ள பிரம்மமே ஆன்மா என்றனர் சங்கரர் முதலாயினர். (8) உடலின் கூறுகள், உளத்தின் கூறுகள் அனைத்தும் ஒருங்குகூடி ஒழுங்குபட இயங்கும்போதே நமக்கு உணர்வு உண்டாகிறது, அல்லாதபோது உணர்வு இல்லை. ஆதலின், அகப்புறக்கருவிகள் அனைத்தின் கூட்டமே ஆன்மா, இவற்றுக்கு வேறாக ஆன்மா என ஒன்றில்லை என்றனர் புத்தரில் ஒரு சாரார்.

இந்த எண்மர் மதங்களில் எழுவர் மதம் மூன்றும் சூத்திரத்தால் மறுக்கப்பட்டு ஆன்மாவின் உண்மை தெளிவிக்கப் படுகின்றது. அந்தக் கரணங்களே ஆன்மா என்பார் மதம் நான்காம் சூத்திரத்தால் மறுக்கப்படுகிறது.

இனி மூன்றும் சூத்திரத்தின் பொருள் வருமாறு:—

(1) ஆன்மா சூனியம் அன்று: எது ஆன்மா எனப் பல வகையால் ஆராய்ந்து, முடிவில் சூனியமே ஆன்மா எனத் துணியும் போதும், அவ்வாறு துணியும் அறிவு உள்ளது அல்லவா? அவ்வறிவே ஆன்மா என உணரத்தக்கது.

(2) பருவுடல் ஆன்மா அன்று: என் ஊர், என் வீடு, என் மனைவி என—ஊர், வீடு, மனைவி முதலிய உடைமைகளை நமக்கு வேறாக உணர்கிறோம் அல்லவா? அதுபோல, என் கை, என் தலை, என் உடம்பு என இவ்வுடம்பு நமக்கு வேறாக உணரப்படுகின்றது. ஆதலால், யான் என்னும் உணர்வு வடிவில் விளங்கும் ஆன்மா இவ்வுடம்புக்கு வேறாக உள்ளது.

(3) ஐம்பொறிகள் ஆன்மாஅல்ல: கண் காணும், ஆனால் கேளாது. செவி கேட்கும், ஆனால் காணாது. இங்ஙனம் ஐம் பொறிகளுள் ஒன்று அறிந்ததனை மற்றொன்று அறிவதில்லை. ஆயின், ஒரு பழத்தைக்கண்டு, மோந்து, சுவைத்து நுகரும்போது, போது, கண்டயானே வாங்கினேன், பின் அதனை மோந்தேன், பின் சுவைத்து உண்டேன்—எனச் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் ஆகிய ஐம்புலன் உணர்வும் ஒரே அறிவின்கண் இணைந்து தொடர்புற நிகழ்தலின், இவ்வாறு அறிவதாகிய ஆன்மா ஐம் பொறிகளுக்கும் வேறாதல் வேண்டும்.

(4) கனவுடலாகிய நுண்ணுடம்பு ஆன்மா அன்று: கனவின் கண் கண்டவற்றை நனவின்கண் தெளிய உணரமாட்டாது மயங்கி அரைகுறையாகவும் வேறுபடவும் உணர்கின்றோம். கனவுடம்பே ஆன்மா ஆயின், நனவின்கண் இம் மருட்கை உளதாகாது. நனவில் பருவுடம்பிற்பட்டும், கனவில் நுண்ணுடம்பிற்பட்டும் உணர்தல் பற்றி உடம்பு வேறுபாடு--கரண வேறுபாடு —இருத்தலால்தான் ஈரிடத்திலும் அறிவு வேறுபட நிகழ்கின்றது. ஆதலின், கனவில் நுண்ணுடம்பைப் பற்றுவதாகவும், நனவில் அதைவிட்டுப் பருவுடம்பைப் பற்றுவதாகவும் உள்ள அறிவு (ஆன்மா) அவை இரண்டிற்கும் வேறேயாம்.

(5) பிராணவாயு ஆன்மா அன்று: நனவு, கனவு, உறக்கம் மூன்றிலும் பிராணவாயு ஒரு படித்தாக இயங்குதலைக் காண்கிறோம். நனவில் பருவுடம்பு தொழிற்படுகின்றது. இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் உள்ளது. ஆனல் உறக்கத்தில் பருவுடம்பின்கண் தொழிற்பாடும் இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியும் நிகழவில்லை. பிராணவாயுவே ஆன்மாவாயின், நனவு, கனவு, உறக்கம் மூன்றிலும் இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்பாடும் பருவுடம்பில் ஒரேமாதிரி நிகழவேண்டும். அவ்வாறு நிகழாமையின் பருவுடம்பு கனவுடம்பு, மனம் புத்தி அகங்காரம் என்னும் அகக் கருவிகள்—என்பவற்றுடன் கூடியும் பிரிந்தும் அவத்தைப்படும் ஆன்மா பிராணவாயுவுக்கு வேறேயாம்.

(6) பிரம்மம் ஆன்மா அன்று: முதற்பொருளாகிய பரப்பிரம்மம் இயற்கை முற்றுணர்வுடையது. எக்காலத்தும் எல்லாப் பொருள்களையும் ஒரு படித்தாக அறிந்து நிற்பது. ஆயின், உடம்பு தோறும் யான் என நிகழும் உணர்வு உணர்த்த உணரும் செயற்கைச் சிற்றறிவாக உள்ளது. இது உடம்பில் உள்ள கருவிகளால் அறிவு விளக்கம் பெறுவது. நனவு நிலையிலும் நூல், ஆசிரியன், உடன்பயில்வோர், உலக அனுபவம்--என்னும் உதவிகளால் படிமுறையில் ஐயமும் மருட்கையும் நீங்கி அறிவு வளரப் பெறுவது. ஆதலால், பரப்பிரம்மத்திற்கு வேருக அதன் உதவியைப் பெறுவதே ஆன்மா என்பதே உண்மை நூல்களின் துணிபு.

(7) உடம்பு முதலாகவுள்ள கருவிகளின் கூட்டமே ஆன்மா என்றலும் பொருந்துவதன்று. அக் கருவிகளெல்லாம் கலைமுதலாக நிலம் வரை முப்பத்தொரு பெயர்பெறும். அவற்றைத் தொகுத்துக் காணும்போதும் பருவுடம்பு, நுண்ணுடம்பு, பரவுடம்பு எனப் பெயர் பெறுவதன்றி ஆன்மா எனப் பெயர் பெறுவதில்லை. ஆதலின் "இது" எனச் சுட்டப்படும் பொருள்கள் அனைத்

திற்கும் வேறாய், அவ்வாறு பிற பொருள்களைச் சுட்டி உணர்ந்து பற்றியும், 'இது நான் அன்று' என அவற்றின் நீங்கியும் அவத்தைப்பட்டு வரும் உணர்வே ஆன்மா. அது கண்ணுக்குக் கண்ணடி போல நின்று உதவும் மாயா காரியமாகிய பொருள்களுள் ஒன்றும் அன்று. முதல்வன் மாயையைக் கடந்து நிற்பவன் ஆதலின் முதல்வன் ஆதலும் இன்று. மாயா காரியத்திற்கும் முதல்வனுக்கும் வேறாய் அவ்விரண்டாலும் பயன் கொள்ளும் மூன்றாவது பொருளாம்.

ஊன்றி நோக்கின், நியாயம், வைசேடிகம், சாங்கியம், யோகம், மீமாஞ்சை, வேதாந்தம் என்னும் ஆறு தரிசனங்களிலும், உலகாயதம், பௌத்தம், சமணம் என்னும் புறச்சமயங்களிலும் கூறப்படும் பதார்த்த நியமனம் எல்லாம் இதுகாறும் சுருக்கமாக விளக்கப்பட்ட மூன்று சூத்திரப் பொருள் நிலையில் அடங்கி மறுப்புண்டு போதல் விளங்கும்.

நான்காம் சூத்திரம் :—

உயிர்க்கு நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படங்கல் என்னும் ஐந்து உணர்வு நிலைகள் அன்றாடம் முறையே ஏறுவரிசையிலும், பின் இறங்கு வரிசையிலும் நிகழக் காண்கிறோம். ஏறு வரிசையில், உணர்வு (Objective conciousness) மேன் மேலும் விளக்கமுற்று வருதலும், இறங்கு வரிசையில் அவ்வுணர்வு மங்கி அறியாமை மேம்பட்டு நிகழ்தலும் நம் அனுபவமாக உள்ளன. ஆதலினால், உயிர்க்கு அறியாமையை விளைப்பதாக இயற்கை மலம் ஒன்று உண்டென்பது உணரப்படும். மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் என்னும் அகக்கரணங்கள் அவ்வறியாமையை விலக்கி உலகப் பொருள்களை உணர்ந்து தக்கபடி எதிர் இசைவு புரிய (Respond) உதவுகின்றன என்பதும் உணரப்படும்.

இங்குக் காட்டிய அனுபவம் பற்றி மேலும் தற்சோதனை (Introspection) உள்நோக்கு நெறியில் நின்று நோக்கின், உயிர்க்கு மூன்று அடிப்படை உணர்வு நிலைகள் உள்ளன என்பது விளங்கும். அவை கேவலம், சகலம், சுத்தம் எனப்படும். கேவலம் அறியாமையில் அழுந்தும் நிலை. இது நூல்களில் இரவு எனப்படும். சகலம் உலகப் பொருள்களின் தன்மையில் அழுந்தும் நிலை. இது பகல் எனப்படும். சுத்தம் முதல்வன் திருவருளில் அழுந்தும் நிலை. இதுவே நூல்களில் இராப் பகலற்ற இடம் எனப்படும். கேவலத்திலிருந்து சகலத்தைத் தலைப்படும் நெறியில் மேலே காட்டிய உயிர்ப்படக்கம், பேருறக்கம், உறக்கம், கனவு, நனவு என்னும் ஐந்து ஆக்க நிலைகளும், சுத்தத்தில் ஐந்து ஆக்க நிலை

களும் உள்ளன. தன்னை உணரப்புகுபவர் இந்நிலைகளையெல்லாம் சகலத்தில் நின்று முன்னும் பின்னும் கூட்டி உணர்தல் வேண்டும்.

ஐந்தாம் சூத்திரம்.—மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்பொறிகளும தத்தமக்குரிய ஊறு, சுவை, உரு, நாற்றம், ஓசை என்பவற்றை அறியும் போது மேலே சொல்லிய உயிரால் செலுத்தப் பட்டே அறியும். ஆயினும் அவை புறநோக்கு ஒன்றே உடையவை. ஆதலால், தம்மையும் அறிவதில்லை, தம்மைச் செலுத்திநிற்கும் உயிரையும் அறிவதில்லை. இவற்றைப் போன்ற இயல்பு தான் உயிர்களாகிய நமக்கு உள்ளது. உயிர் ஒரு பொருளை அறியும் போதும், ஒரு செயலைச் செய்யும்போதும், முதல்வனால் அறிவிக்கப் பெற்றும், செலுத்தப் பெற்றும் தான், அறிகிறது, செய்கிறது. ஆயினும், அது பொருள் நோக்கு (Objective consciousness) உடையதாகவே இருத்தலின், தன்னையும் அறிவதில்லை, தன் உணர்வின் முதலாக இருந்து தொழிற்படுத்தும் முதல்வனையும் அறிவதில்லை. காந்தம் தான் அசைவின்றி இருந்தே, இரும்பினைத் தன் ஆற்றலால் இயக்குமாறு போல, இறைவன் உயிர்களைத் தொழிற்படுத்துகின்றான். ஆதலின், அவன் எல்லாவுயிர்களுக்கும் உபகரிப்பவனாக இருந்தும் தான் சிறிதும் விகாரப்படுவதில்லை.

ஆறும் சூத்திரம்: முதல்வன் நம் அறிவால் அறியப்படுபவனா? அல்லனா? அறியப்படுபவன் என்றால், அறியப்படும் பொருள்களெல்லாம் அறிவில் பொருள்களாகவும் அழிவனவாகவும் இருத்தலின், முதல்வனும் அறிவில் பொருளாய், அழியும் பொருளாய் முடிவான். எவ்வாற்றாலும் அறியப்படாதவனே ஆவன் எனின், நம் உணர்வில் தட்டாத பொருளால் நமக்கு எந்தப் பயனும் உளதாகாது. அவனை இல்பொருள் என்றே கொள்ள நேரும். இங்ஙனமாகலின், அவன் நம் சுட்டறிவுக்கு அப்பாற் பட்டவன் எனவும், பாசங்களினீங்கிச் சுட்டாது ஒற்றித்து நின்று உணரும் அனுபவ உணர்வுக்கு விடயமாகுவன் எனவும் கொள்ளு தலே பொருத்தம் ஆகும். இதனால், அவன் சித்தாகவும், உள் பொருளாகவும் இருப்பவன் என்பதையும் உணரலாம். எனவே முதல்வனைச் சிவசத்து எனக் கூறலாம். சிவம்-சித்து, சிவ சத்து-சித்துச்சத்து, அறிவு வடிவாய் உள்ள செம்பொருள்.

ஏழாம் சூத்திரம்.—நம் உடம்பு, உடம்பின்கண் அமைந்துள்ள கருவிகள், உலகு, நுகர்ச்சிப் பொருள் எல்லாம் தோன்றி நின்று அழிவன ஆகலின் அசத்து எனப்படும். செம்பொருளாகிய முதல்வன் சத்தெனப்படுவன். பிறப்பு நிலையில், நாம் அசத்தாகிய பொருள்களை அசத்தாகிய கரணங்களைக்கொண்டு அறிந்து, அவ் அசத்தின் வண்ணமாய் இருந்து வருகின்றோம். வீட்டு நிலையில் சத்தாகிய செம்பொருளை, அதன் திருவருளால் உணர்ந்து, அதன்

வண்ணமாய் இருப்போம். இதனால் இரு திறனையும், இரு திறனிலும் அறிந்து, இருதிறனின் கண்ணும் உள்ளதாய் விளங்கும் இயல்பே ஆன்மாவின் சிறப்பியல்பு என்பது உணரப்படும். இவ்வியல்பு காரணமாகப் பிறப்பின்கண் உயிர் இவ்வுடம்பே யான் என்னும் அனுபவம் உடையதாய் வருவது போலவே, வீட்டின்கண் யான் பிரம்மம் (அஹம்பிரஹ்மாஸ்மி) என்னும் அனுபவம் உடைய தாய் இருக்கும். அதுபற்றி "முதற்பொருள் என வேறில்லை, ஆன்மாவே முதற் பொருள்" என முடிவு கூறுதல் சரியன்று. ஆன்மா அசத்தைச் சார்ந்து அசத்தாயும், பின்சத்தைச் சார்ந்து அவ்வசத்தை நீங்கிச் சத்தாயும் நிற்கும் இக் காரணம் பற்றிச் சைவத்தில் ஆன்மா "சதசத்து" எனப்படும்.

எட்டாம் சூத்திரம்.—முன் முன் பிறவிகளில் பயன் கருதாது செய்துவந்த சரியை கிரியை யோகங்களாகிய தவமுதிர்ச்சியினால், உயிர்க்குயிராக இருந்து உணர்த்திவரும் முதல்வன் ஞானாசிரி யனாகத் தோன்றி மெய்யுணர்வை அளித்தருளுவன். மன்னவன் மகன் வேடர் இடத்தே தங்கித் தன் பெருந்தன்மையை மறந்து வாழ்வதுபோல், சிவானந்தப் பெருஞ்செல்வத்தைப்பெற்று வாழ் வதற்குரிய சிவகுமாரனாகிய உயிர் ஐம்பொறிகள் முதலிய தத்துவக் கூட்டங்களுடன் சேர்ந்து தன் பெருந்தன்மையையும் அறியாது பிறப்பிறப்புட்பட்டு உழலும். இவ்வுண்மையை ஞானாசிரியன் பக்குவ முதிர்ச்சியுள்ள உயிர்க்கு உணர்த்தியருளுவன். இவ் வுண்மையைக் கேட்டவுடன், உயிர் தத்துவக் கூட்டங்களினின்றும் நீங்கி முதல்வன் திருவடியில் பிரிப்பின்றி ஒன்றி, இன்புறு நிலையை எய்தும். எட்டாஞ் சூத்திரப்பொருள் "கற்றீண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர், மற்றீண்டு வாரா நெறி" என்னும் திருக்குறளின் விரிவுரையாக அமைதல் காண்க.

ஒன்பதாம் சூத்திரம்.—அசத்தாகிய தத்துவங்களோடு கூடுவதால் உயிர்க்கு உண்டாகும் சுட்டுணர்வு பாசஞானம் எனப்படும். மூன்றாம் சூத்திரத்துக் கூறியவாறு, "நான் யார்" என உயிர் தன் உண்மையை ஆய்ந்துவரின், அது மாயாகாரியமாகிய கருவி கரணங்களின் தொடர்பு நீங்கித் தன்வியாபக நிலையை உணரும். அவ்வாறு உணரும் நிலையில், பாசம் நீங்கினும் அதன் வாதனை காரணமாகத் தன்னை "நான் பரம்பொருள்" என உணரும். இவ்வுணர்வு பசுஞானம் எனப்படும். பகற் பொழுதில் அளப்பரிய ஆகாயத்தைக் காணலுறும்போது, ஆகாயத்தின் அவ்வளப்பரிய விளக்கம் அதன்கண் கலந்து விளங்கும் ஞாயிற்றின் பேரொளி

காரணமாக உளதாதல் போல், பாச நீக்கத்தில் உயிரின்கண் விளங்கும் வியாபகம் முதல்வன் திருவருள் சார்பு பற்றிய விளக்கமாகும் எனத் தெளிந்து, அத்திருவருள் ஒளியில் "யான் எனது" எனனும் செருக்கு அற அடங்கி நிற்பின் அவ்வருளுக்கு முதலாக உள்ள சிவம் பேரின்ப வடிவாய்த் தோன்றி ஆன்மாவைத் தன் வயப்படுத்தி இன்பூட்டும். இவ்வாறு திருவருளே கண்ணாகக் காணும் காட்சியே மெய்யுணர்வு அல்லது சிவஞானம் எனப்படும்.

பாசக்கூட்டம் எல்லாம் பானல்நீர்போல் சடுதியில் தோன்றி மறைவன என, அவற்றைத் தனக்கு வேறாகக் கண்டு பற்றுச் செய்யாது நிற்ப, அவ்வாறு நிற்கும் உயிரின் அறிவின்கண் திருவருள் ஞானம் பிறவி வெப்பத்திற்குத் தண்ணிய நிழல்போல் வெளிப்படும். பாசஞானத்தாலும், பசுஞானத்தாலும் பற்ற முடியாத பேரின்ப முதல்வனை அத்திருவருள் ஞானத்தால் தன் அறிவின்கண் ஒருவன் நாடுதல் வேண்டும். இவ்வாறு சிந்தித்துக் காணும் காட்சி சலியாதிருத்தற் பொருட்டு முத்தி பஞ்சாக்கரம் சுத்தமானதமாக எண்ணப்படும். ஒன்பதாஞ் சூத்திரப் பொருள் "ஓர்த்துள்ளம் உள்ள துணரின் ஒருதலையாப்-பேர்த்துள்ள வேண்டா பிறப்பு" என்னும் திருக்குறளின் விரிவுரையாக அமைதல் காண்க.

பத்தாம் சூத்திரம்.—பிறப்பு நிலையில் உயிரின் அறிவு செயல்கள் நிகழும்போது முதல்வனும் உடனாகி நின்றே அவ்வாறு நிகழுமாறு பணித்து வருகின்றான். இதனை, 'நாம் எழுதும்போது பேனாவும் கையும் உடனாகி நிற்றலை' உவமையாகக் கொண்டு உணரலாம். இங்ஙனம், முதல்வன் உடனின்றும், உயிர் யான் எனது என்னும் செருக்கோடு முயலும்போது அவன் தன் இருப்பைச் சிறிதும் அவ்வுயிர்க்குக் காட்டாது, தான் பின் நின்று அதன் வழியிலே அதனைச் செல்லுமாறு ஏவி விடுகின்றான். அதனால், உயிர் முதல்வன் உபகாரத்தை மறந்து செய்யும் செயல்களுக்குத் தானே பொறுப்பு ஆதலின், இருவினை அதைப் பற்றுகின்றது.

இங்ஙனம், பிறப்புநிலையில் முதல்வன் தன்னைக்காட்டாது உயிரின் செயலில் மறைந்து வந்தாற்போல, முதல்வனிருப்பை உணரும் வீட்டு நிலையில், ஆன்மாத்தான் என ஒரு முதல் காணப் படாதபடி எல்லாம் முதல்வன் செயலே என உணர்ந்து அவன் வியாபகத்தில் அடங்கி ஒன்றாகி, அவன் அருளால் அல்லது ஒன்றையும் அறிதலோ செய்தலோ இன்றி அருள் வழி நிற்றல் வேண்டும். இங்ஙனம் முதல்வனோடு ஒன்றாகி நிற்றலால்

இயற்கை மலம் எனப்படும் ஆணவத்தின் வாதனை பற்றறக் கழியும். அருள் வழி நிற்றலால் அருளே காட்சிப் பட்டு உலகம் காட்சிப் படாது. அதாவது மாயையின் செயல் பற்றறக் கழியும். ஆதலினால், இரு வினைகளும் ஆன்மாவைப் பற்ற மாட்டா. எல்லாம் முதல்வன் செயலேயாய் முடியும்.

இச்சூத்திரத்தால் குறிக்கப்படும் மெய்யுணர்வுநிலை அருள்நிலை எனப்படும். இதுவே மேலே இராப்பகலற்ற நிலை எனப்பட்ட நான்காம் நிலை. இச்சூத்திரப் பொருள் "சார்புணர்ந்து சார்பு கெட ஒழுகின் மற்றழித்துச் சார்தரா சார்தரு நோய்" என்னும் அருமைத் திருக்குறளின் அனுபவ விரிவுரையாக அமைதல் கருதத் தக்கது.

பதினொராம் சூத்திரம்.—கண் பொருள்களைக் காணும் இயல்பு உள்ளது. ஆயினும், உயிரின் அறிவு உடனிருந்து செலுத்திக் காட்டினால் அன்றி அதற்குக் காட்சி நிகழாது. ஆதலினால் பொருள் களைக் கண் காணும்போது உயிரின் உதவியைக்கொண்டே காணும்.

இவ்வாறே உயிர் பொருள்களை அறிந்து அவற்றில் அழுந்தி நின்று அனுபவிக்கும் இயல்பும் உள்ளது. முதல்வன் திருவருள் உடன்கலந்து செலுத்திப் பொருள்களைக் காட்டினால் அன்றி அது பொருள்களைக் காணாது.

மேலும், கண் பொருள்களைக் காணும்போது உயிரின் அறிவு அதற்குப் பொருள்களைக் காட்டித் தானும் காணும். உயிரின் அறிவுக்குக் காட்சி இல்லையென்றால் கண்ணிற்கும் காட்சி இல்லை தான். இவ்வாறே உயிர் பொருள்களை அறிந்து அனுபவிக்கும் போது, உயிர்க்கு அவ்வனுபவம் நிகழ்தற்பொருட்டு முதல்வன் அவ்வுயிர்க்குப் பொருள்களைக் காட்டித் தானும் அவற்றில் அழுந்தாது காண்பன். இவ்வுபகாரம் முதல்வனால் எல்லாவுயிர் களுக்கும் பிறப்பு வீடு என்னும் இரு நிலைகளிலும் எஞ்ஞான்றும் செய்யப்படுகின்றது. பிறப்பு நிலையில் உயிர்கள் அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களைத் தம் அறிவிச்சை செயல்களால் பற்றி விடயித்து இன்பத்துன்ப மயக்கம் என்னும் மூவகை வேதனைப் படும். வீட்டு நிலையில் முதல்வனையே தம் அறிவு இச்சை செயல் களுக்கு விடயமாகப் பற்றி அழுந்திப் பேரின்பம் நுய்க்கும். தாய்ப் பால் அருந்தும் குழவிக்குத் தாய் அதனை எடுத்து அணைத்துத் தன்னிடம் சுரக்கும் பாலை உண்ணக் கொடுத்து உபகரிப்பது போலவே, வீட்டு நிலையில் முதல்வன் உயிர்களுக்கு உபகரிக்

இன்றான். இக்கருத்தை மாணிக்கவாசகர் "தாயாய் முலையைத் தருவானே" என அருளிச் செய்துள்ளார்.

இவ்வாறு பிறப்பு வீடு இரண்டிலும் முதல்வன் செய்யும் உபகாரத்தைச் சிவஞானத்தாற் சிவனைக் காணும் சிவஞானிகள் முன் சூத்திரங்களாற் கூறியபடி கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்து உணர்வர். அவ்வாறு முதல்வன் உபகாரத்தை உண்மையாக உணர்ந்த மெய்யுணர்வின் பயனாக அவர்களுக்கு இடையறாப் பேரன்பு கரைகடந்து எழும். அந்நிலையில், அவ்வன்பே இன்ப மாய்ச் சிவம் வெளிப்பட அதன்கண் அழுந்தி அன்பே சிவமாய் அமர்ந்திருப்பார்.

இதுவே பரமுத்தி நிலையில் ஆன்மாச் சிவமாந்தன்மைப் பேரா இயற்கை பெற்று வாழும் நிலை. இது சுத்தத்தின் கண் நிகழும் அதீத நிலை எனவும், இன்புறு நிலை எனவும் கூறப்படும்.

பன்னிரண்டாம் சூத்திரம்.—இன்புறு நிலையைத் தலைப்பட்ட பெருமக்கள், முதல்வன் திருவருளால் உந்தப்பட்டும், அன்றிப் பிராரத்த வாதனை காரணமாகவும், சிற்சில சமயங்களில் அந்த நிலையின் நீங்கி உலக முகப்படுவர். அந்நிலையில் மலவாதனை காரணமாக "யான் எனது" என்னும் செருக்குத் தம் உணர்வில் தோன்றாதபடி ஞானநீரால் வாதனை மாசு கழுவுவர். தம்மோடு ஒத்த மெய்யன்பரோடு கூடி நிற்பர். திருக்கோயில்களில் உள்ள திருவுருவங்களையும் திருவேடத்தையும் சிவன் எனவே தெளியக் கண்டு தொழாநிற்பர்.

இச்சூத்திரம் அணைந்தோர் தன்மை எனப்படும் சீவன் முத்தர் இயல்பு கூறுவது. இவ்வியல்பைத் திருஞானசம்பந்தர் முதலிய பெருமக்கள் வாழ்க்கை வரலாறுகளில் காணலாம்.

சிவஞான போதம் தலையான ஞான நூலாதல் பற்றி, அதன் பொருளியல் பற்றி இதுகாறும் கூறப்பட்டது.

(4) சிவஞான சித்தியார்: இது சிவஞானபோதத்தின் வழி நூல். மெய்கண்டதேவர் மாணக்கர் பல்லோருள்ளும் சிறந்த அருணந்திசிவனார் அருளிச்செய்தது. பரபக்கம், சுபக்கம் என்னும் இரு பெரும் பகுதிகளை உடையது. பரபக்கம் 301 திரு விருத்தங்களால் ஆயது. சிவஞான போத அவையடக்கத்தின் பின்பகுதி "தம்மை உணரார் உணரார், உடங்கியைந்து தம்மிற் புணராமை கேளாம்புறன்" என்பது. இப்பகுதியின் விரிவுதான் பரபக்கம்.

பரபக்கத்தில் பின்வரும் சமயங்களின் கொள்கைகளும் அவற்றின் மறுப்பும் முறைப்பட வைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. அவை (1) உலகாயதம் (2) சௌத்திராந்திகம், யோகாசாரம், மாத்துமிகம், வைபாடிகம் என நால்வகைப்படும் பௌத்தம், (3) நிகண்டவாதம் ஆசீவகம் என இருவகைப்படும் சமணம், (4) பட்டாசாரியன் மதம், பிரபாகரன் மதம் என இருவகைப்படும் மீமாஞ்சை, (5) சத்தப் பிரமவாதம், கிரீடாப் பிரமவாதம், பாற்கரிய வாதம், மாயாவாதம் என நால்வகைப்படும் ஏகான்ம வாதம், (6) சாங்கியம், (7) பாஞ்சராத்திரம் என்பவை.

சுபக்கம் 328 திருவிருத்தங்களை உடையது. இதன் பொருணிலை சிவஞான போதத்தின் பொருணிலையே ஆகும். இது சிவஞான போதப் பொருளையே விரித்துத் தடைவிடைகளுடன் நிறுவுகின்றது. இந்நூலால் விளையக்கூடிய அநுபவப் பயனைத் திருவுளங்கொண்டு, தருமையாதீன முதற்பரமாசாரிய சுவாமிகள் ஆகிய குருஞான சம்பந்தர்,

> "பாரில் உள்ள நூலெல்லாம் பார்த்தறியச் சித்தியிலே
> ஓர் விருத்தப் பாதி போதும்",

என்றருளிச் செய்துள்ளார்.

திராவிட மாபாடிய ஆசிரியர் சிவஞான சுவாமிகள் "சிவஞான சித்தி சிவாகமார்த்தங்களுக்கெல்லாம் உரையாணி எனச் செய்யப்பட்டு நிலவுவது" எனக் கூறியுள்ளார்.

> "அறியாமை அறிவகற்றி அறிவின் உள்ளே
> அறிவுதனை அருளினல் அறியாதே அறிந்து,
> குறியாதே குறித்தந்தக் கரணங்க ளோடும்
> கூடாதே வாடாதே குழைந்திருப்பை யாயின்"

என இதன் சுபக்கத்தில் வரும் பாதி விருத்தம் (எட்டாம் சூத்திரம், முப்பதாஞ் செய்யுளின் முற்பகுதி) பாச நீக்கமும் தெளியும் நிலையும் இனிது விளக்கி, உலகச்சார்பு நீங்குதற்குரிய வழியைத் துலக்குகிறது.

(5) இருபாவிருபஃது: இதுவும் அருணந்தி சிவனால் அருளிச் செய்யப்பட்டது. வெண்பா, ஆசிரியப்பா என்னும் இருவகைப்பாக்களால் அந்தாதித் தொடை அமையப் பாடப்பட்டது. இருபது செய்யுட்களாலாயது. மெய்கண்ட தேவரை

எதிர்முகமாக்கி வினவும் முகத்தால் சித்தாந்த அதிநுட்ப உண்மைகளையும் சிவானுபவத்தையும் தெளிவு படுத்துவது.

(6) **உண்மை விளக்கம்:** இது மெய்கண்ட தேவர் மாணக்கர் திருவதிகை மனவாசகங்கடந்த தேவரால் அருளிச்செய்யப் பட்டது. 53 வெண்பாக்களால் ஆயது. முப்பத்தாறு தத்துவம், ஆணவம், இருவினை, உயிர், இறைவன், இறைவன் திருநடனம் ஐந்தெழுத்தருள் நிலை, பரமுத்தி நிலை, அணைந்தோர் தன்மை என்பனவற்றைச் சுருங்கல் விளங்கல் என்னும் அழகுபடத் தொகுத்துக் கூறுவது. மெய்கண்ட தேவரை மாணக்கர் வினவ, அவர் விடை கூறி வருவதுபோல வைத்து ஆக்கப்பட்டது. இந்நூல் 'மெய்கண்ட சந்தான அனுபவத்திரட்டு' எனச் சிறப்பித்து உரைக்கப்படுவது. சைவ சாத்திரங்களைக் கற்று உணர விரும்புவோர் இதனையே முதற்கண் ஓதி உணர்தல் வேண்டும்.

சிவஞான போதம் முதலிய நான்கு நூல்களும் 13-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் இயற்றப்பட்டனவாதல் வேண்டும்.

மெய்கண்ட தேவர் மாணக்கருள் தலைசிறந்தவர் அருணந்தி சிவனார் என்பது மேலே கூறப்பட்டது. அவர் மாணக்கர் பலருள்ளும் சிறந்தவர் கடந்தை மறைஞான சம்பந்தர் ஆவார். இவர் நூல் ஒன்றும் செய்ததாகத் தெரியவில்லை.* **இனி**, இவர் தம் மாணக்கர் பல்லோருள்ளும் தலை சிறந்தவர் கொற்றவன்குடி உமாபதி சிவனார் ஆவர். இவரே மெய்கண்ட நூல்களுள் எஞ்சியுள்ள எட்டு நூல்களையும் அருளிச் செய்தவர். இவருடைய காலம் 13-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியும், 14-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியும் ஆகும்.

7. சிவப்பிரகாசம்: இது உமாபதி சிவனார் அருளிச்செய்த நூல்களுள் தலைசிறந்தது. சிவஞான போதத்தின் சார்பு நூல் எனப் படும். முதனூலாகிய சிவஞான போதத்திலும் வழிநூலாகிய சிவஞான சித்தியினும் எடுத்தோதாமல் குறிப்பாகக் கூறப்பட்ட பல பொருள்களை இது எடுத்தோதி விளக்குகிறது. பாயிரம், பொதுவதிகாரம், உண்மையதிகாரம் என்னும் மூன்று பெரும்பாகுபாடு உடையது. நூறு திருவிருத்தங்களால் ஆயது.

திருக்கயிலாய பரம்பரையில் வந்த சந்தான குரவர்கள் இன்னார் என்பது இதன் பாயிரத்தால் பெறப்படுகின்றது. மனமொழி மெய்களால் இயற்றப்படும் கிரியை என்பவை எல்லாம்

---

*சதமணிக் கோவை நூலினை இவர் இயற்றியதாக ஆராய்ந்து கூறுவார் உளர்.

ஞானம் கிடைத்ததற்கு நிமித்தம்; சிவஞானம், திருவருள் கண்ணாகக்காணும் காட்சியாகிய பரஞானம், அக்காட்சியை விளங்கக் கூறும் அருணூல்களாகிய அபரஞானம் என இரண்டு வகைப்படும்; சிவஞானபோதம் பர அபரஞானங்களின் முடிந்த முடிபாக உள்ளது என்பவையும் பாயிரத்துள் கூறப்படுகின்றன.

பாயிரத்தில் வரும் இரண்டு திருவிருத்தங்கள் குறிப்பிடத் தக்கவை. ஒன்று 'புறச்சமயத்தவர்க்கிருளாய்' எனத்தொடங் குவது. இது சித்தாந்த சைவத்தின் தனிச்சிறப்பை இனிது எடுத்து இயம்புவது. மற்றொன்று அவையடக்கச் செய்யுள். இது "தொன்மைய ஆம் எனும் எவையும் நன்றாகா; இன்றுதோன்றிய நூலெனும் எவையும் தீதாகா" எனத் தொடங்குகிறது.

8. **திருவருட் பயன்.**—இது சைவ சித்தாந்த ஞான நெறியைத் தெள்ளத் தெளிய இனிது விளக்குவது. செந்தமிழ்ப் பொதுமறை யாகிய திருக்குறளுக்கு ஒழிபு **(Supplement)** எனக் கொள்ளத் தக்கது.

பதிமுதுநிலை, உயிரவைநிலை, இருண்மலநிலை, அருளது நிலை; அருளுரு நிலை, அறியும் நெறி, உயிர்விளக்கம், இன்புறு நிலை; ஐந்தெழுத்தருள்நிலை, அணைந்தோர் தன்மை என்னும் பத்து அதிகாரங்களை உடையது. அதிகாரம் ஒன்றுக்குப் பத்துக்குறள் வீதம் நூறு குறட்பாக்களால் ஆயது.

"அகர வுயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
நிகரிலிறை நிற்கும் நிறைந்து"

என்பது முதற் பாட்டு.

"கள்ளத் தலைவர் துயர்கருதித் தங்கருணை
வெள்ளத் (து) அலைவர் மிக"

என்பது இறுதிப் பாட்டு.

9. **வினா வெண்பா**: இது பதின்மூன்று வெண்பாக்களால் ஆயது இதன் கண் வரும்

"காண்பானும் காட்டுவதும் காண்பதுவும் நீத்துண்மை
காண்பார்கள் நன்முத்தி காணார்கள்—காண்பானும்
காட்டுவதுங் காண்பதுவும் தண்கடந்தைச் சம்பந்தன்
வாட்டுநெறி வாரா தவர்."

என்னும் செய்யுள் சுத்தாத்வைத சித்தாந்த முத்தியினியல்பை எடுத்துரைக்கின்றது. "ஞானம், ஞேயம், ஞாதுரு எனப் பகுத்து உணர்வார்க்கு அநுபவநிலை வரவில்லை, அவை முத்தி நிலையில் இல்லை என்பாரும் இன்புறு நிலையை எய்துவார் அல்லர்" என்பது இதன் பொருள்.

10. **போற்றிப் பஃறொடை :** இறைவன் திருவருள் உயிர்களை அநாதி கேவலத்திலிருந்து எடுத்துச் சகல நிலைக்கு உய்த்துப் பிறப்பிறப்புட்பட்டுச் சுழல வைக்கின்றது. பின், பக்குவ நிலையெய்திய உயிர்களை, ஞானதீக்கை செய்து சுத்த நிலை எனப்படும் பரமுத்தி நிலையில் உய்க்கின்றது. இவ்வாறு உயிர்களுக்குத் திருவருள் தொன்றுதொட்டுச் செய்துவரும் உபகாரங்களை எடுத்துக் கூறிப் போற்றுவதாக ஆக்கப்பட்டுள்ளது.

11. **கொடிக்கவி :** தில்லையிலே கொடியேறும் பொருட்டுப் பாடப் பட்டது. ஒரு கட்டளைக் கலித்துறையும் நான்கு வெண்பாக்களும் ஆக ஐந்து பாட்டுகளால் ஆயது. ஞானதீக்கையின் பயனும், திருவைந்தெழுத்தின் ஓதுமுறையும் பொருளும் உரைப்பது.

12. **நெஞ்சுவிடு தூது :** ஆசிரியர் உமாபதிசிவனார் தம்முடைய ஞானாசிரியராகிய மறை ஞான சம்பந்தர்பால் சென்று மாலையை வாங்கி வரும்படி தம் நெஞ்சுக்குச் சொல்லித் தூது அனுப்புவதாகச் செய்யப்பட்டது. பல சமயங்களின் பொருணிலைகளை இது, இது என இனிது விளக்கிச் சித்தாந்த சைவத்தின் சிறப்பை உணர்விப்பது.

13. **உண்மை நெறி விளக்கம் :** உயிர் சகல நிலையின் நீங்கிச் சுத்தநிலை எய்தி இறைவன் திருவடியைத் தலைக்கூடும் - ஞான நெறிக்கண், மேற்கொள்ள வேண்டிய ஞானச்செய்திகளை (1) தத்துவ உருவம், (2) தத்துவக் காட்சி, (3) தத்துவ சுத்தி, (4) ஆன்ம உருவம், (5) ஆன்மக் காட்சி, (6) ஆன்ம சுத்தி, (7) சிவ ரூபம், (8) சிவ தரிசனம், (9) சிவயோகம், (10) சிவபோகம் என்னும் தசகாரியங்களாக (பத்துச் செயல்களாக) வைத்து விளக்குவது. இந்நூல் உமாபதி சிவனாரால் இயற்றப்பட்டது எனக் கொள்ளுதல் மரபாக இருந்தது; இக்கால ஆராய்ச்சி வேறு முடிவு கண்டுள்ளது. அம்முடிபு இது சீர்காழித் தத்துவநாதர் இயற்றிய தென்பது.

14. **சங்கற்ப நிராகரணம் :** பரமுத்தி நிலையைத் தலைப்படும் உயிர் மேற்கொள்ள வேண்டிய ஞானச் செய்திகளில் ஐயமும்,

மருட்கையும் விளைப்பனவாகப் பல சமயங்களின் முடிவுகள் உள்ளன. அச்சமயங்களை (1) மாயாவாதம், (2) ஐக்கியவாதம், (3) பாடாணவாதம், (4) பேதவாதம், (5) சிவசமவாதம், (6) சங்கிராந்த வாதம், (7) ஈசுவர அவிகாரவாதம், (8) நிமித்தகாரண பரிணாம வாதம், (9) சைவ வாதம் என வகைப்படுத்தி, அவற்றின் முடிபுகளைச் சங்கற்பங்கள் என வைத்துக்கூறி, அச்சங்கற்பங்களை நிராகரிக்கின்றது. இந்நூல் 13 அகவற்பாக்களையும் 1 வெண்பாவையும் உடையது.

சாலிவாகன ஆண்டு 1235 (கி.பி. 1313)-ல் திருத்தில்லையில் ஆனிப் பெரு விழாவில், ஆரும் நாளன்று சைவாகம வழி ஒழுகும் எண் மரும், மாயாவாதி ஒருவனும் தேர்மண்டபத்தில் ஒருபுறம் இருந்தனர். மெய்கண்டதேவர் திருவருள்பெற்ற அடியார் ஒருவர் மற்றொரு பக்கம் இருந்தனர். உண்மைவிழைவோன் ஒருவன் அங்குவந்து, "தம்பிரானார் திருவருணிலை எத்தன்மைத்து?" என மாயாவாதியை வினவினான். அவன் அதற்குத் தான் கற்றதை விடையாகத்தர, ஏனைய எண்மரும் அப்பேச்சிற் குறுக்கிட்டு ஒருவரை ஒருவர் மறுத்துத் தத்தங் கருத்துக்களைக் கூறினர். அன்னோர் கூற்றுக்களைக் கேட்டிருந்த மெய்கண்டதேவரின் அருள் பெற்ற அடியார், அவற்றையெல்லாம் சங்கற்பங்களாக வைத்து உரைத்து, நிராகரித்து, உண்மை விழைவோனைச் "சிவப்பிரகாசச் செழுந்தமிழ் நூலை"த் திருவருள் சார்பாக நின்று சிந்தித்து உணர்ந்தால் மெய்யுணர்வு நிலையைத் தலைப்படல்கூடும் என அறிவுறுத்துகின்றார். இவ்வாறு இந்நூற்பொருள் அமைந் துள்ளது. இதனால் இதனைச் சிவப்பிரகாசத்தின் பரபக்கம் எனக் கொள்ளலாம்.

இதன்கண் நிமித்த காரணபரிணாம வாதம் என்றது சிவாத் துவித சைவம் எனவும், சைவவாதம் என்றது சுத்தசைவம் எனவும் கூறப்படும். அவை இரண்டும் சித்தாந்த சைவநெறியோடு பெரிதும் ஒத்து, சில குறியீட்டு வாய்பாடுகளாலும், முத்திநிலை பற்றிய அதிநுட்பக் கருத்துக்களாலும் வேறுபடத் தோன்றுவன ஆகும்.

இக்காலத்து இப்பதினான்கு நூல்களோடு துகளறு போதம் என்னும் ஞான நூலினையும் உடன்கூட்டி, மெய்க்கண்ட நூல்கள் என அச்சிட்டு வழங்குவர்.

துகளறு போதம் மெய்கண்ட தேவர் வழிவந்த சீர்காழிச் சிற்றம்பல நாடிகள் அருளிச் செய்தது. இது பாசமுத்தி நிலையை

எய்தும் ஞான நெறிக்கண் நிற்கும் நிலைகளைப் பூதப்பழிப்பு முதலாகப் பரமானந்த அவசம் வரை முப்பது அவதாரம் என வைத்துக் கூறுவது. இம்முப்பதில் முன் ஏழு அவதாரங்கள் பாச அவதாரம் எனவும், பின் பதினைந்து அவதாரங்கள் பசுஅவதாரம் எனவும், இறுதி எட்டு அவதாரங்கள் பதிஅவதாரம் எனவும் வகை செய்யப்படும்.

உண்மைநெறி விளக்கம் இதன் வழிநூல் ஆகும் எனவும், இதன் கண் கூறப்படும் முப்பது அவதாரங்களும், உண்மை நெறிவிளக்கம் கூறும் தசகாரியமாய் அடங்கும் எனவும் சிந்தனை உரை கூறுகின்றது.

இதுகாறும் விளக்கம் செய்யப்பட்ட பதினைந்து ஞான நூல் களும் மெய்யுணர்வின் இயல்பும், விளைவும், பயனும் உணர விரும்பு வோர் அனைவராலும் ஓதி உணரத் தக்கவை.

உள நூலில் (Psych logy) ஆன்மா (Psyche, Soul, Self மனம் (Mind) என்றாற்போல வரும் சொற்களின் திட்டவட்ட மான கருத்தை நிச்சயத்தற்கு இந்த நூல்களின் ஆராய்ச்சி உதவியாக இருக்கக்கூடும் என்பதை உளநூல் ஆசிரியர் களுக்குத் தெரிவித்தல் இந்து சமயப் பற்றுடையோர்க்குக் கடமை ஆகும்.

மெய்கண்ட நூல்கள்தோன்றக் காரணமாக இருந்த சூழ்நிலை

மேலே விளக்கப்பட்ட மெய்கண்ட நூல்களின் போக்கு, நோக்கு, பொருணிலை, அருமை, பெருமை என்பவற்றை உள்ளவாறு உணர வேண்டின், அவற்றைத் தமிழகச் சமய இயக்க வரலாற்றைப் பின்னணியாக வைத்துக் கருதுதல் வேண்டும். ஆதலால், அவ்வரலாறு கீழே சுருக்கமாகத் தரப்படுகின்றது.

தமிழகத்தில் வைதிக ஒழுக்கநெறி, சமய வாழ்க்கை, இலக்கியம், பண்பாடு, கலை முதலியவற்றின் மறுமலர்ச்சி கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் உண்டாயிற்று என்பதும், அதற்குக் காரணமாக இருந்த பெருமக்கள் திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக் கரசர் என்னும் இரு பேராசிரியர்கள் என்பதும் சைவ இலக்கியங் கள் என்ற தலைப்பின் கீழ்க் காட்டப்பட்டன. அவ்விரண்டு ஆசிரியர்களால் வைதிக நெறிக்கு மாறுபட்ட புறச்சமய இடர்கள் நீங்கிவிட்டமையால், தமிழகத்தில் சிவநெறியோடு பிற வைதிக நெறிகளும், திருப்பதிக வழக்கோடு வேத வழக்கும், சிவாகம வழக்கும் தலையெடுத்து வளரத்தொடங்கின. அதன் பயனாகப் பின்காணும் விளைவுகள் உளவாயின:—

ஆழ்வார்கள் தோற்றம்: கி.பி. எட்டாம் நூற்றுண்டில் தோன்றிய நம்மாழ்வார், பெரியாழ்வார், சூடிக்கொடுத்த நாச்சியார், திருமங்கை மன்னன் முதலிய திருமால் அன்பர்கள் இயற்றிய பிரபந்தங்களால் திருமாலே முதற் கடவுளாகக் கொண்டு வழிபடும் கொள்கை வளர்வதாயிற்று.

ஆழ்வார்கள் நெறி பலவகைகளில் சிவநெறியோடு ஒத்தது. ஆயினும், அதனைச் சைவர்கள் வேருகக் கருதி வருவதற்கு முக்கிய காரணங்கள் இரண்டு உள்ளன. (1) சிவநெறியில் முதற் கடவுளுக்குப்பிறப்பு (அல்லது அவதாரம்) கூறப்படுவதில்லை. 'நால்வகை யோனிவாய்ப்பட்டுப் பிறப்பன யாவை, அவையெல்லாம் உயிர்கள் (சீவ வர்க்கம்); அங்ஙனம் பிறத்தல் இல்லது யாது, அதுவே பதிப்பொருள் (முதற்கடவுள்)" என்பது சைவத்தின் அடிப்படைக்கொள்கை. ஆதலினுல், கடவுளுக்கு உபசாரமாகக்கூடப் பிறப்பு உண்டு என்று கூறுதல் சைவ மரபு அன்று. ஆனுல், ஆழ்வார்கள் கடவுளுக்குப் பத்து அவதாரமாகிய பிறப்பு உண்டு என்பதை உடன்பட்டவர்கள். (2) பரமுத்தி நிலையாகிய இன்புறு நிலையில் உயிர்க்கோ கடவுளுக்கோ உடம்பு உண்டு என்ற கொள்கை சைவத்தில் இல்லை. உயிர் மாயாகாரியமாகிய கருவி கரணங்களின் தொடர்பு சிறிதும் இன்றித் தன் உண்மை நிலையில் நிற்ப, அந்தநிலையில் அதற்குச் சார்பாக உள்ள முதல்வன் திருவருள் பூவில் விரியும் மணம்போல விளங்கித்தோன்றி, அவ்வுயிரைத் தன் வியாபகத்தில் அடங்கக்கொண்டு, சிவவண்ணமாக்கி இன்புறுத்தும். இங்ஙனம், 'ஓங்குணர்வினுள் அடங்கி, உள்ளத்துள் இன்பொடுங்க 'நிற்பதே பரமுத்தி என்பர். வைணவத்தில் பரமுத்தி நிலையில் கடவுளுக்கும் உயிர்களுக்கும் திவ்விய சரீரம் உள்ளன.

2. **மதாசாரியர்களின் தோற்றம்:** கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்தில் வடமொழி நூல்களையே முக்கிய பிரமாணமாக வைத்துச் சமயக் கொள்கைகளைக் கல்வி அறிவு கொண்டு நிறுவும் வழக்கம் வலியுறுவதாயிற்று. திருநான்மறை முடிவு எனப்படும் உபநிடதங்களின் பொருள் முடிவைப் பிரம சூத்திரங்களைத் துணைக்கொண்டு நிச்சயிக்க வேண்டும் என்பதுபற்றிப் பலர் பிரம சூத்திரங்களுக்கும், உபநிடதங்களுட் பற்பலவற்றுக்கும் உரைகள் எழுதத்தொடங்கினர். அவ்வுரைகள் ஒன்றோடு ஒன்று மாறுபட்டனவாய் வேறு வேறு மதங்கள் தமிழகத்தே தோன்றுவதற்குக்

"I have always felt that the real paralaysis of Indian life had begun when the acharyas were exalted over the Rishis when cold formalism superseded passionate devotion, and when categories were paized above realisations".

Sri K.S. Ramaswami Sastri in his Porewd to Sri Rudram (Tamil Commentary.)

காரணமாகி விட்டன. உண்மையநுபவம் வாய்க்கப்பெற்ற அருளாசிரியர்களைவிட, பேருரைகள் எழுதிய போதகாசிரியர்களே அதிகம் போற்றப்படுவாராயினர் (1). இவ்வாறு மருங்களைத் தோற்றுவித்த ஆசிரியர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர் மூவர். அவர் சங்கரர், இராமானுஜர், மத்துவர் என்போர் ஆவர்.

(1) **சங்கரர் :** இவர் சுமார் கி.பி. 788-ல் வடதிருவாங்கூரில் தோன்றியவர். 'முக்கிய உபநிடதங்களின் முடிவு பிரமம் ஒன்றே உள்பொருள். உலகம் பிரமத்தின் தோற்றமே' என்பது இவர் கொள்கை.

இவர் பிரமம் எனக் கூறுவது உடம்புதோறும் நிகழும் உணர்வுக்கு அடிப்படையாக உள்ள உயிரையே ஆகும். அதுவும் ஒன்றேயன்றிப் பல அன்று என்பது இவர் கொள்கை.

இக்கொள்கை சிவநெறிக் கொள்கைக்கு மாறானது என்பது உணரத்தக்கது. சைவத்தில் கடவுள், உயிர், தளை என்னும் மூன்றும் உள்பொருள்கள். அவை ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்று தோன்றியது எனக் கூறப்படாதவை; என்றும் உள்ள பொருள்கள். கடவுளும் உயிரும் அறிவுடைப் பொருள்கள் எனினும், கடவுள் இயற்கை உணர்வுள்ள பொருள், சார்ந்ததன் வண்ணமாய் ஏகதேசப்படாது, எல்லாம் ஒருங்கே அறியும் அறிவு, உணர்த்தும் அறிவு; அது ஒன்றே. உயிர்கள் செயற்கையால் அறிவன, ஒன்றொன்றாகச் சுட்டிச் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் அழுந்தி ஏகதேசப்பட்டு அறிவன, அறிவிக்க அறிவன; அவை பல. தளை அறிவில் பொருள், உயிர்களின் பிறப்புக்குக் காரணமாக உள்ளவை.

இனி, சங்கரர் கொண்ட கொள்கைகளுள் முக்கியமாகக் குறிப்பிடத் தக்கது, அத்வைதம் என உபநிடதங்களுள் வரும் சொல்லுக்கு அவர் கொண்ட பொருள். இச்சொல் பல இடங்களில் வரினும், சாந்தோக்கியத்தில் அது வரும் இடம் பற்றியே பெரிதும் ஆராயப்படும்.

சுவேதகேது என்னும் குமாரனுக்கு அவன் தந்தை முதற்பொருளை அறிவுறுத்தத் தலைப்பட்டு, முதற்கண் பின்வருமாறு கூறுகிறான். "ஏ நல்லோய்! இது முதற்கண் ஒன்றேயாய், அத்விதீயமாகிய சத்தாக இருந்தது"

இத்தொடரில் இது என்றது பெயரும் வடிவும் உள்ளதாய் நம்மால் அறியப்படும் உலகை. முதற்கண் என்றது இவ்வுலகு காரியப்படுதற்கு முன், அதாவது சிருட்டிக்கு முன் என்றபடி.

எனவே, இவ்வுலகு காரியப்படுதற்கு முன், தான் வேறு புலப்படாது, காரண ரூபத்தில் முதற்பொருளை ஆதாரமாகக் கொண்டு அவனிற் பிரிப்பின்றி இருந்தது என்பது இத்தொடரின் திரண்ட கருத்து.

இத்தொடர்க்குச் சங்கரர் கொண்ட பொருள், 'முடிந்த உண்மைப் பொருள் (Ultimate reality) இருப்பு மாத்திரமாகிய, ஒன்றேயான பிரமமே' என்பது. அவர் கருத்தின்படி அத்விதியம் என்பது இரண்டாவதொரு பொருளின் இன்மையைக் குறிக்கும். எனவே, பொருள் ஒன்றே என்பது முடிவு. பிரமம் அறிவு மாத்திர மாயிருப்பது. அதற்கு வேற்றினமாகிய சடப்பொருள்களையோ, ஒத்த இனமாகிய அறிவுள்ள உயிர்களையோ பிரமத்திற்கு வேருகக் கொண்டு உரைத்தல் பொருந்தாது. இன்னும், பிரமத்தைத் தனக்கு உள்ளே கூட் அறிவை உடையது என்றாற்போலக் குணகுணி பாவமோ, அவயவ அவயவிபாவமோ தோன்ற உரைக்கக் கூடாது. அறிவு மாத்திரமாக உள்ள கேவலம் ஒன்று எனப்படும் என்பர்.

இவ்வாறு, இவர் அத்விதீயம் என்னும் சொற்குப் பொருள் ஒன்று எனக்கொண்டதோடு, தமது ஒரு பொருட் கொள்கையை வலியுறுத்தி (விஜாதீய, சஜாதீய, சுவகத பேதங்கள் இன்றிக்) கேவலம் ஒன்று எனக் கூறுதலால், இவர் மதம் கேவலாத்துவிதம் எனப்படும்.

(2) இராமானுஜர்: இவர் சங்கரர்க்குப்பின் இருநூறு ஆண்டுகள் கழித்து, செங்கற்பட்டு மாவட்டத்தில் தோன்றியவர். ஆழ்வார்களுடைய திவ்வியப் பிரபந்தங்களின் பத்திநெறிக்கு மாறுபடாதபடி பிரம சூத்திரங்களுக்கு உரை செய்து, சங்கரர் கொள்கையை மறுத்து மதம் தாபித்தார்.

மேலே காட்டிய அத்விதீயம் என்னும் சொற்குப் பொருள், சங்கரர் கொண்டது போல, ஒன்று என்றே கொண்டாராயினும், மேற்காட்டிய வாக்கியத்தின் தாற்பரியத்தை வேருகக் கொண்டார். அரசன் ஒருவன் இருந்தான் என்றால், அவனுக்கு நாடில்லை; குடிமக்கள் இல்லை; அவனும் ஆடையோ அணியோ ஒன்றும் இன்றிக் கேவலம் ஒருவனாய்த் திருவாணியாய் உளன் என்று யாரும் கொள்ளமாட்டார். ஆதலினால், உலகமாகிய உடைமையும், உயிர்களாகிய அடிமையும், அனந்த கலியாண குணங்களாகியும் பண்பும் முதல்வனுக்கு இல்லை என்றல் பொருந்தாது. பாசமும், உயிரும், அனந்தகலியாண குணமும் முதல்வனுக்கு விசேடணங்களாக வேதங்களுள் கூறப்படுதலின், அவற்றால்

விசேடிக்கப்பட்டு விசிட்டமாய் உள்ள பிரமம் ஒன்று என்பதே மேற்படி வாக்கியத்தின் தாற்பரியம் என நிறுவினர். இவ்வாறு இவர் தம் கருத்து விளங்குவதற்கு விசிட்டம் என்னும் அடையை அத்வைதம் என்னும் சொல்லோடு கூட்டி மொழிந்தமையின், இவர் மதம் விசிட்டாத்வைதம் எனப்பட்டது.

இவர்கொண்ட தாற்பரியப் பொருள் சிவநெறிக் கொள்கைக்கு ஒத்ததே. ஆயினும், அத்விதீயம் என்னும் சொற்குப் பொருள் ஒன்று என உரைத்தலைச் சைவம் உடன்படுவதில்லை. அப்பொருள் ஒன்றே (ஏகமேவ) என முன் வந்த சொல்லாலேயே கொள்ளக் கிடக்கின்றது. மீண்டும் கூறுதல், கூறியது கூறுதல் ஆம். உயிர்க்கும் முதல்வனுக்கும் உள்ள சம்பந்தத்தை உணர்த்தும் சொல்லே அத்விதீயம் என்பது. அது உயிரும் கடவுளும் பொருள் வகையால் இரண்டேயாயினும், செலுத்தப்படுவதும் செலுத்துவது மாகக் கலப்பினால் பிரிப்பின்றி ஒன்றேயாய் நிற்றலைக் குறிக்கும் என்பது சைவர் கொண்ட பொருள்.

இங்ஙனம் சிவநெறியோடு மாறுபட்ட கொள்கைகள் தமிழகத்தே மக்களிடைப் பரவிய காலத்தில் அவற்றை அவ்வப் போது மறுத்து வேதாகமங்களின் உண்மை முடிபை உரைத்து வந்தவர்கள் அரதத்தாசாரியர், கச்சியப்பசிவாசாரியர், வாகீச முனிவர் முதலாகப் பலர் இருப்பினும், மெய்கண்ட முதல்வர் ஒருவரே உண்மையின் இணைப்பு இன்னது எனக் கோவைப் படுத்தி உணர்த்தும் திருவருட் செங்கதிரவனாகத் தமிழகத்தே திகழ்வாராயினர்.

(3) அரதத்தர்: இவர் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதி யில், சோணாட்டில், கஞ்சனூரில், வைணவக்குடியில் தோன்றியவர். இளம் பருவத்திலேயே சிவபிரான் திருவருள் பெற்று அற்புதங் களாலும், வேதப்பிரமாணங்களாலும் சிவபிரானது முழு முதற் றன்மையினையும் முப்பொருள் உண்மையினையும் தெளிவித் தருளினர். இவர் அருளிச்செய்துள்ள நூல்கள் சுருதிசூக்திமாலை, பஞ்சரத்தின மாலிகை முதலியவை. இவை வடமொழியில் உள்ளவை; தமிழ் மொழி பெயர்ப்புக்களுடன் வெளியிடப் பட்டுள்ளன.

சுருதிசூக்திமாலையுள் கூறப்படும் பொருள்கள் அறிஞர்களால் சிந்திக்கத்தக்கவை. அது வேதங்களின் பொருள் முடிபைக் கோவைப்படுத்திக் கீழே வருமாறு கூறுகிறது. (1) சிவபெருமான் உயிர்களின் வணக்கத்திற்கு உரியவர், (2) அவர் அருட்குணங்

களால நிறைந்தவர், (3) அவரே காயத்திரி மந்திரத்தின் முக்கியப் பொருளாகிய உயிர்ப்பிரேரகர் ஆவர், (4) அவரே மகாநாராயண உபநிடதத்திற் கூறப்படும் தகர வித்தையில் உபாசிக்கப்படும் பொருளாக உள்ளார், (5) அவரே வைதிக ஆராதனையாகிய வேள்விக்கு இறைவன் ஆவர்—என்னும் ஐந்து உண்மைகளின்மேல் வைத்து வேதங்களின் தாற்பரியத்தை உணர்த்துகின்றார்.

இதன் கண் 151 சுலோகங்கள் உள்ளன. அவற்றில் இரண்டு சுலோகங்களின் பொருள் இங்கே தரப்படுகின்றது.

(அ) 47ஆம் சுலோகம்: "மகேசுவா, நீ அருளிச்செய்த நூல்கள், நீ உலகத்தை இடமாகக் கொண்டு தங்கி இருத்தல் பற்றி, உன்னை உலக உருவினன் என உபசாரத்தாற் கூறுகின்றன. வேதத்தின் நுண் பொருள்களை உணரவல்ல ஞானிகள் அதன் தாற்பரியத்தை அறிகின்றார்கள். மற்று மந்தமதிகளாக உள்ளவர்கள் உபசாரம் என்பது அறியமாட்டாது சொன்மாத்திரையே பற்றி உண்மை என்று மயங்குவர்".

(ஆ) 155-ஆம் சுலோகம்: "(இறைவனே!) வேதசிரசு உன் உபாசனையில் (சிவோஹம் அஸ்மி என்றாற்போல) அத்வைத பாவனையையே விதிக்கின்றது. அதுபற்றிச் சீவான்மாவுக்கும் பரமான்மாவுக்கும் முற்றொருமை (நிருபசரித ஐக்கியம்) கூறுதல் பொருந்துவது அன்று. என்னை? கருடோஹம் பாவனை செய்வோன் அம்மந்திரத்தின் வேறே என்பது தெளிவு. ஆயினும், அப்பாவனை அரவின் நஞ்சை நீக்கத் தவறுவதில்லை. (இவ்வாறே உபநிடதங்கள் கூறும் அத்வைத பாவனை உயிரின் மூலமலத்தை நீக்குவதற்கு இன்றியமையாதது ஆகின்றது)".

குறிப்பு: 'பிரமம் ஒன்றே உள்பொருள்' எனவும், 'அத்வைதம்' என்னும் சுருதி உயிர் பிரமத்தின் வேறன்று, உயிரும் பிரமமும் ஒன்றே என்பதை உணர்த்தும் எனவும், சங்கரர் கூறுவினர் என மேலே கூறினோம். இங்குக் காட்டிய அரதத்தாசாரியர் திருவாக்குக்கள் சங்கரர் கொள்கையை மறுத்து எழுந்தமை காண்க.

இன்னும், சங்கரர் வேதத்தின் கன்மகாண்டத்தைப் பொருட்படுத்தாது தள்ளி முக்கிய உபநிடதங்கள் மாத்திரையே பற்றிப் பொருணிச்சயம் உணர்த்தியிருக்கிறார். ஆனால், அரதத்தாசாரியர் வேதம், வேதாந்தம் இரண்டையும் சமமாகப் பிரமாணம் எனக் கொண்டு ஆராய்ந்து பொருணிச்சயம் உணர்த்துகிறார் என்னும்

வேறுபாடும் நினைவிற் கொள்ளற்பாலது. ஆரதத்த ஆசாரியர் கொண்ட விரிந்த ஆராய்ச்சி முறையே சைவர்களால் கைக் கொள்ளப்படுவது.

இனி, மத்துவர் மெய்கண்ட முதல்வர் காலத்துக்குப் பின்னே தோன்றியவர். ஆயினும், மெய்கண்ட நூல்களின் பொருணிலையைத் தெளிய உணர்வதற்கு அவர் மதமும் உணரத் தக்கது. ஆதலினால், அது பின்னர்ச் சுருக்கமாகத் தரப்படு கின்றது.

(3) **மத்துவர் கொள்கை :** மத்துவர் என வழங்கும் ஆனந்த தீர்த்தர் என்பவர் சங்கரர், இராமாநுஜர் என்னும் மதாசாரியர் களுடைய கொள்கைகளை மறுத்து, பிரம சூத்திரங்களுக்கு உரை எழுதினர். உயிரும் கடவுளும் வேறு வேறான பொருள்களே என்னும் அடிப்படையின் மேல் இவர் கொள்கை இருத்தலினால், இவர் மதம் பேதவாதம் எனப்படும்.

'திருமாலே உயர்ந்த தெய்வம், அவர்க்குச் செய்யும் பத்தியே முத்திக்குச் சிறந்த சாதனம். முத்திநிலையில், உயிர்கள் ஸ்ரீவை குந்தத்தில் இறைவனோடு ஒத்த கருத்து உடையவர்களாய் இருக்கும்'. இவ்வாறு முதல்வனும் உயிர்களும் இடவொருமையும், கருத்து ஒருமையும் உடைமையே ஐக்கியம் ஆகும். உயிர்கள் அடிப்படையில் சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என்னும் குணங்கள் பற்றி மூவகைப்படும். ஆதலால், அவை அடையும் முத்தி நிலையும் மூன்று வகைப்பட்டு இருக்கும். அவை (1) இன்பமே உள்ள முத்தி, (2) இன்பமும் துன்பமும் உள்ள முத்தி (3) துன்பமே உள்ள முத்தி என்பவை. இவை மத்துவர் கொள்கையின் சுருக்கம்.

இவர் காலம் கி.பி. 1238 முதல் 1318 வரை. ஆதலினால், மெய் கண்ட தேவரும் அவர் தம் மாணக்கர் அருணந்தி சிவனாரும் இவர் காலத்துக்கு முற்பட்டவர்கள் ஆவர். உமாபதிசிவனார் இவர் மதத்தை அறிந்திருத்தல் கூடும்.

(4) **சைவாசிரியர்களது வருகை :** சிவாகம நெறியும் சிவவேதி யர் மரபும் நம் தமிழகத்தே தொன்றுதொட்டு நிலவி வருவன. பத்தாந்திருமுறையாகிய திருமந்திரம் சிவாகமப் பொருளியலை ஒழுங்குபட வைத்து உணர்த்துகின்றது. அன்றியும் திருஞான சம்பந்தர் தேவாரங்கள் சிவாகம விதிகளை நான்மறை விதிகளோடு

முழுவதும் கொண்டுள்ளன என உணர்த்துகின்றார் நம்பியாண்டார் நம்பிகள்.

"பன்மறையோர் செய்தொழிலும் பாமசிவாகமவிதியும்
நன்மறையின் விதிமுழுதும் ஒழிவின்றி நவின்றனையே"

என்பது அவர் வாய்மொழி. "தொகுத்தவன் அருமறை அங்கம், ஆகமம்", "ஆகமமாகி நின்றண்ணிப்பான் தாள்வாழ்க" என்றாற் போன்ற தொடர்கள் தேவாரம், திருவாசகம் முதலியவற்றில் வருகின்றன. புகழ்த்துணை நாயனாரும், நம்பி ஆரூரரும் முதற் சைவர் எனப்படும் சிவ வேதியர் மரபைச் சார்ந்தவர்கள் என்பது பெரிய புராணத்தால் விளங்கும் உண்மை.

ஆயினும், மூலாகமங்கள் இருபத்தெட்டு, உபாகமங்கள் 207 என்பனவை போன்ற வரையறைகளும் அவற்றின் வரலாறு கூறும் சில சம்பிரதாய உரைகளும், இவை போல்வன பிறவும் பதினொன்றாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திற்குப்பின்தான் தமிழகத்தே பிரசாரஞ் செய்யப்பட்டுப் பரவின என்பது சரித்திரத்தால் உணரப்படுகிறது.

திரிலோசனசிவாசாரியர் இயற்றிய "சித்தாந்த சாராவளி" என்னும் வடநூல், ஆகமங்களின் நாற்பாதப் பொருள்களையும் வரிசைப்படுத்திச் சுருக்கமாகக் கூறுவது. அதன் கிரியா பாதத்தின் இறுதியில் சைவாசாரியர் வரலாறு கூறப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் அந்நூலின் உரையாசிரியராகிய அநந்த சிவாசாரியர் "இங்குப் பூர்வகதை" என ஒரு வரலாற்றுக் குறிப்பைத் தருகின்றார் :

"கோதாவரிக் கரையில் மந்திரகாளி என்ற ஒரு பட்டணம் உண்டு. அங்கு மந்திர காளீசுவரரைச் சூழ ஆமர்த்தகம், புட்பகிரி, கோளகி, இரணபத்திரம் என நான்கு சைவ மடங்கள் இருந்தன. அவற்றில் இருந்த சைவாசாரியர்கள் பலரை, இராசேந்திர சோழன், தான் கங்காஸ்நானம் செய்து திரும்பும்போது உடன் அழைத்துப் போந்து, காஞ்சி மண்டலத்திலும் சோழ மண்டலத்திலும் தாபித்தான். அதனால், அவ்விடங்களிலும் வேறு எங்கும் சைவ சம்பிரதாயம் பரவிற்று" என்பது அக்குறிப்பு.

இதிற் கூறப்படும் மன்னன் கங்கைகொண்ட சோழன் என்னும் சிறப்புப் பெயர் பெற்ற முதல் இராஜேந்திரன் எனவும், இந்நிகழ்ச்சி கி.பி. 1023 என்னும் அளவில் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் எனவும் கல்வெட்டுச் சான்றுகளோடு கலந்து நோக்கித் துணி

இன்றூர் திரு. டி. வி. சதாசிவ பண்டாரத்தார் அவர்கள். இங்கு நிகண்டு நூல்களாகிய திவாகரம், பிங்கலந்தை என்பவை வேதம், அங்கம், புராணம், உபபுராணம், மிருதி என்பவற்றின் பெயர்களையும் தொகைகளையும் கூறுவன ஆகவும், ஆகமங்களின் பெயர்களையும் தொகையையும் அவ்வாறு எடுத்துக் கூறுமையும் கருதற்பாலது.

திருமந்திரத்தில் ஆகமச் சிறப்பு என்னும் பகுதியில் "அஞ்சொடு இருபத்து மூன்றுள ஆகமம்" என்னும் தொடர் காணப்படினும், பின், அப்பகுதியில் "நவஆகமம் எங்கள் நந்தி பெற்றான்" எனத் தொடங்கி, ஒன்பது பெயர்கள் கூறப்படுத லாலும், அவற்றுட் சிலவே மூலாகமங்களின் பெயராக இருத்த லாலும், யாமளம் என்னும் பெயரும் அவற்றுள் ஒன்றாக இருத்த லாலும் அத்தொடர்களைத் திருமூலர் வாக்குத்தான் எனத் துணிதல் இயலாது. மேற்கூறியபடி பதினொன்றும் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் தமிழகத்தே வந்த சைவாசாரியர்களும் அவர்கள் முன்னோர்களும் சைவபத்ததிகள், பிரகாண நூல்கள், ஆகமங் களுக்கு உரைகள் முதலியவற்றை இயற்றினார்கள். இவற்றால் சிவாகம நெறிபற்றிய விளக்கங்களை உணர முடிகிறது. பூசா முறைகள், தீக்கைமுறைகள், பிரதிட்டை முறைகள் என்பன சிற்சில வேறுபாடுகளுடனும், விஸ்தாரத்துடனும் இவற்றால் கூறப் படுகின்றன. இவை காரணமாக ஞானபாதப் பொருண்மையில் வேறுபாடுகள் தோன்றிப் பாடாணவாதம், சிவசமவாதம், சிவசங்கி ராந்த வாதம், நிமித்த காரண பரிணாமவாதம் என அகச்சமயங்கள் பல தோன்றலாயின. தீக்கையே முத்திக்கு நேர்ச்சாதனம், ஞானம் என்பது அதற்கு அங்கமே ஆகும் என்றாற்போன்ற பொருந்தாக் கொள்கைகளும் பரவின.

இங்ஙனம் ஆயினும், வடமொழியின் செல்வாக்குத் தமிழகத்தே மிகுந்த காலத்தில் சைவ நாயன்மார்கள் விளக்கியருளிய சிவ நெறியை வடமொழி வேத, ஆகம நெறிகளோடு இணைத்துப் போற்றி வந்த பெருமை இச்சைவாசாரியர்களையே சாரும். இவர்களுள் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் நீலகண்ட ஆசிரியர், கச்சியப்ப சிவாச்சாரியர், வாகீச முனிவர் என்போர் ஆவர். நீலகண்ட ஆசிரியர் ஸ்ரீகண்டாசாரியர் எனவும் வழங்கப் படுவர்.

நீலகண்ட ஆசிரியர்

இவர் வியாசசூத்திரம் எனப்படும் பிரம சூத்திரங்களுக்கு வேத ஆகம நெறிப்படி பாடியம் வகுத்தருளிய சிவானுபூதிச்

செல்வர். இவர் இன்ன காலத்து இன்ன இடத்துத் திருவவதாரம் செய்தவர் என்பது தெரியவில்லை. ஆயினும் இவர் சங்கரர் காலத்திற்கு முற்பட்டவர் என்பதும், மேலே குறிப்பிட்ட ஆமர்த்தகம் முதலிய நான்கு சைவ மடங்களுக்கு அதிபதிகளாகிய சைவாசாரிய மரபைச் சார்ந்தவர் என்பதும் தெளிவு. கூர்மபுராணம் முதலியவற்றால் சிவசாரூபம் பெற்ற பதமுத்தர்கள் அவதாரம் என யோகாசாரியர்கள் பலர் கூறப்படுகின்றனர். அவர்களுள் முதற்கண் வைத்து எண்ணப்படுகின்றவர் சுவேதாசிரியர். இச் சுவேதாசாரியரே ஸ்ரீகண்டாசாரியருக்கு ஆசிரியர் என்பது ஸ்ரீகண்டபாஷியத்தால் விளங்குகின்றது. மேலும், வருணபத்ததி, சைவாகம ஞானம்பெற்ற தலையாய சைவாசாரியர்களைக் கூறுமிடத்து, "ஸ்ரீதுருவாசர் பைங்கலாசாரியர், உக்கிரச்சோதி, சத்தியசோதி, ஸ்ரீகண்டர், ஸ்ரீவிஷ்ணுகண்டர், வித்யாகண்டர், ராமகண்டர்" என வரிசைப்படுத்தி வைத்து, இவர்களைத் தேசிகோத்தமர்கள் எனப் போற்றுகிறது. இவ்வரிசையில் இவர்தம் பெயர் உள்ளது.

சங்கரர், இராமாநுஜர், மத்துவர் என்ற மூவரும் முறையே கேவலாத்துவிதம், விசிட்டாத்துவிதம், துவிதம், என்னும் மதங்களை ஆக்கி நிறுவினவர்கள். ஆதலினால், அவர்கள் மதாசாரியர்கள் என வழங்கப்பட்டனர். அவர்கள் ஆக்கிய மதங்களும் திரிமதம் (மும்மதம்) என வழங்கப்படும். ஆனால் நீலகண்ட ஆசிரியர் எம்மதத்தையும் ஆக்க வந்தவர் அல்லர். மற்று உபநிடதங்களின் பொருணிலையை வேதம் ஆகமம் என்பவற்றின் பொருள் ஒழுங்கின் பாற்படுத்தி விளக்கியருளினவர் (He is not an auother of an independent system, but an interpreter of the upanishads) மேலும் மதாசாரியர் மூவரும் சில உபநிடதங்களை மாத்திரம் முக்கியமானவை என வைத்துப் பிரமாணமாகக் கொண்டவர்கள். சிவாகமங்களைப் பொருளாகவே கொள்ளாதவர்கள். ஆனால் நீலகண்ட ஆசிரியர் வேதத்தின் கன்மகாண்டம், ஞானகாண்டம் என்னும் இரண்டையும் சிவாகமங்களையும் பிரமாணமாகக்கொண்டு அவற்றின் பொருணிலைகளை இணைத்துக் கோவை படக்கொண்டவர்.

இங்ஙனம் கொண்ட போதிலும், பரிணமாத் (பரிணமித்தலால்) என வரும் வியாச சூத்திரம்பற்றி, முதல்வனது சிற்சத்திக்குப் பரிணமங் கூறுதலாலும், முதல்வனை உபாதான காரணமும் ஆவன் எனக் கொள்ளுதலாலும் இவர் கொள்கை சிவாத்துவிதம் என வேறாகவே வைத்து எண்ணப்படும்.

(2) கச்சியப்ப சிவாசாரியர்

இவர் காஞ்சிமாநகரில் தோன்றி, தமிழும் வடமொழியும் வல்லவராய்த் திகழ்ந்தவர். "கந்தபுராணம்" என்னும் பெருங் காப்பியத்தை இயற்றியருளி நன்மக்களைச் சித்தாந்த சைவ நெறியில் நிற்குமாறு உதவினவர். பெரிய புராணம் அனுபவ ஞானத்தின் அதிநுட்பங்களை விளக்கி நிற்பதுபோல, கந்த புராணம் வேத ஆகமங்களாகிய கலை ஞானத்தின் அதிநுட்பங்களை எடுத்து இனிது விளக்குவது ஆகும். இப்புராணம் வேதம், வேதாந்தம், ஆகமம், ஆகமாந்தம் என்பவற்றின் வரலாறு, பொருண் முடிபு என்பவற்றை உணர்வதற்குச் சிறந்த பிரமாண நூலாக விளங்கி வருகிறது. இவர் காலம் பதினொன்றும் நூற்றாண்டின் இறுதி எனப்படுகிறது.

(3) வாகீச முனிவர்

பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் சென்னையை அடுத்துள்ள திருவெற்றியூரில் சதுரானன பண்டிதர் மடம் என்பதொன்று விளக்கத்துடன் இருந்தது. அம் மடத்தில் தங்கியிருந்து கொண்டு, சோமசம்புபத்ததி, ஆளுடைய நம்பி ஸ்ரீபுராணம் முதலியவற்றைப் பொதுமக்களுக்கு விளக்கிச் சொற்பொழிவு நிகழ்த்தி வந்தவர் வாகீச முனிவர். இவரும் கச்சியப்பரைப் போல இருமொழியும் வல்லவர். சிவாகமங்களின் நாற்பாதப் பொருள்களையும் ஆராய்ந்து, நெறிப்பட உணர்ந்து, அப்பொருள்களைத் திரட்டிச் செந்தமிழ் மொழியில் ஞானமிருதம் என்னும் அருமந்த நூலாக ஆக்கியருளிய பெருமையை உடையவர். இந்நூலில் இக்காலத்து ஞானபாதப் பொருண்மை உணர்த்தும் பகுதி மட்டுமே உள்ளது. இது சங்கச் செய்யுட்களின் பெருமித நடையும் அமைப்பும் பெற்ற அகவற்பாக்களால் ஆயது.

இதுகாறும் சுருக்கமாக உரைத்த தமிழகச் சமய இயக்க வரலாற்றிலிருந்து பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் உபநிடதக் கருத்துக்கள், பிரம சூத்திரம்பற்றிய உரைகள், சைவாகமக் கருத்துக்கள் என்பவை பற்பல வேறுபாடுகளை உடையவையாய்த் தமிழகத்தே மிக்கு நிலவின என்பது விளங்கும். இதன் விளைவாக மக்கள் உள்ளங்களில் பெருங்குழப்பம் உண்டாக, அக்குழப்பம் நீங்கி மெய்ந்நெறியை மக்கள் தெள்ளிதின் உணர்ந்து ஒழுகி உய்தற்பொருட்டுத் திருவவதாரஞ் செய்தவரே மெய்கண்டதேவ நாயனர் ஆவர். அவரும் அவர் வழி வந்தோரும் செய்துள்ள

ஞான நூல்கள் மேற்கூறியபடி வேதம், உபநிடதம், சிவாகமம் என்பவற்றின் பொருள் முடிபுபற்றிய குழப்பங்களைக் குறிப்பாக வும் வெளிப்படையாகவும் குறித்து நீக்கி உண்மை முடிவை விளக்குதல் உணரத்தக்கது.

இன்னும், இதுகாறும் கூறப்பட்ட வரலாற்று முறையில் வைத்து நோக்கும் போது, வேத ஆகமங்கள் முதல் நூல்கள் எனப்படினும், சித்தாந்த சைவத்தின் வரம்பைத் தெளிய உணர் தற்குப் பன்னிரு திருமுறைகளும், பதினான்கு மெய்கண்ட நூல் களுமே சிறந்த கருவிகளாய் அமையும் மிக உயர்ந்த பிரமாண நூல்கள் ஆம் என்பது விளங்கும். அவற்றுள், பன்னிரு திருமுறைகள் நெறிப்பட்டு ஒழுகி உய்ய விரும்புவோர்க்கு நேரே எளிதின் உபகாரப்பட்டுப் போக மோக்ஷங்களை எய்துவிப்பன. மற்றைய மெய்கண்ட நூல்கள் தத்துவக் கொள்கையைக் கூறு முகத்தான் நன்னெறியை இதுதான் என ஐயத்தின் நீங்கித் தெளியுமாறு உபகரிப்பன ஆகும். இவ்விருவகை நூல்களும் தமக்குள் முரணுதலின்றி (without internal contradiction) தன் னிறைவு உள்ளனவாய் (self-sufficient) செம்பொருட்காட்சிக்கு இன்றியமையாத திருவருட் சுடர்களாகத் திகழ்வன ஆம்.

அடிப்படைக் கொள்கைகள்

1. பிரமாண நூல்கள்.—பன்னிரு திருமுறைகளும், பதினான்கு சாத்திரங்களும், இவற்றோடு மாறுபடாத வேத ஆகமப் பகுதி களும் பிரமாண நூல்கள் ஆகும்.

இவற்றின் வழிவந்து பொருள் முடிபு மாறுபடாத பிற நூல் களும் தழுவிக் கொள்ளப்படும்.

2. இருவகை ஆசிரியன்மார்கள்.—ஆசிரியன்மார்கள் சைவ சமய குரவர்கள் எனவும், சைவ சந்தான குரவர்கள் எனவும் இரு திறப்படுவர்.

---

1. இத்தொடர் சென்னைச் சைவ சித்தாந்த மகாசமாஜத்தின் அடிப்படை உண்மைகளிலிருந்து எழுதப்படுகிறது. இது, 1930-ல் திருப்பாதிரிப்புலியூரில் நடைபெற்ற சைவர் பேரவையில், ஸ்ரீலஸ்ரீஞானியார் சுவாமிகளும், ஆசிரியர் மறைமலையடிகளும் எடுத்துக் கூறப் பேரவையினர் ஏற்றுக்கொண்டது.

(க) திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், நம்பிஆரூரர், மாணிக்கவாசகர் என்னும் நால்வரும் சைவ சமய குரவர்கள் ஆவார்கள்.

இவர்கள் தம் அருள் வாழ்க்கையாலும், வாய்மொழிகளாலும், அற்புதங்களாலும் சைவ சமயமே மெய்ச்சமயம் என விளக்கி யருளினவர்கள்.

(உ) மெய்கண்ட தேவர், அருணந்தி சிவனர், மறைஞான சம்பந்தர், உமாபதிசிவனர் என்னும் நால்வரும் திருக்கயிலாய பரம்பரைச் சந்தான குரவர்கள் எனப்படுவார்கள்.

இவர்கள் சிவபிரான் முதலாக, ஆசாரிய மாணுக்க முறையில் இடையறவுபடாத உபதேசக் கிரமத்தைப் பெற்று இவ்வுலகிற்குக் கொடுத்தருளியவர்கள். மேலும், சிவாகம ஞானபாதங்களால் விரித்துக் கூறப்படும் வேதங்களின் ஞானகாண்டப் பொருள் முடிபுகளைச் சுருக்கி விளக்கும் சித்தாந்த சாத்திரங்களைச் செந்தமிழ் மொழியில் அருளிச்செய்து உபகரித்தவர்கள். இவர்களுள் மறைஞானசம்பந்தர் செய்ததாக நூல் ஒன்றும் இல்லை. இக்காலத்து, 'சதமணிக் கோவை' யை இவர் இயற்றியது எனக்கருதுவோர் உளர்.

3. முடிநிலை உண்மைப்பொருள்கள் (Ultimate realities) இறை, உயிர், தளை என்னும் மூன்றும் தோற்றம் ஈறின்றி என்றும் உள்ள பொருள்கள். இவை முறையே பதி, பசு, பாசம் எனக் கூறப்படும்.

சான்றவர் ஆய்ந்திடத் தக்க வாம்பொருள்
மூன்றுள ; மறையெலாம் மொழிய நின்றன ;
ஆன்றதோர் தொல்பதி ஆரு யிர்த்தொகை
வான்திகழ் தளையென வகுப்பர் அன்னவே

என்பது கந்தபுராணம்.

4. முப்பொருள்களுக்கிடையே உள்ள சம்பந்தம்.—இங்குக் கூறிய முப்பொருள்களுள், இறை இயற்கை முற்றுணர்வுடையது. ஏனைய இரு பொருள்களையும் தன் ஆற்றலின் அடங்கக்கொண்டு தொழிற்படுத்துவது. அஃது ஒன்றே, பல அன்று.

உயிர் பல, உணர்த்த உணரும் செயற்கையுணர்வு உடையது. ஏனை இரண்டையும் தலைப்பட்டு அறிந்து அநுபவிப்பது.

தளை ஆணவம், கன்மம், மாயை என மூவகைப்படும். இவை உயிர்களின் ஆற்றலைத் தடைசெய்து துன்புறுத்தும் சடப்பொருள்கள் ஆம். உயிர்களின் பிறப்பு நிலைக்கு இவையே காரணமாக உள்ளவை. சடம்—அறிவில்லது.

5. உயிர்களின் இருநிலை: உயிர்களுக்குப் பிறப்பு நிலை, வீட்டு நிலை என இரு நிலைகள் உண்டு. அவை தளைவயப்பட்டுப் பிறந்து இறந்து உழலும் நிலை பிறப்பு நிலை எனப்படும். பந்தம், பெத்தம், பிறப்பு, கட்டு என்பவை ஒரு பொருளையுடைய சொற்கள்.

இறை திருவருளால், அவை தளையின் பிடிப்பிலிருந்து விடுபட்டு, இறையை அணைந்து, தூயபேரின்பத்தை அநுபவிக்கும் நிலை வீட்டுநிலை எனப்படும். இது முத்தி நிலை எனவும் பேரா இயற்கை எனவும் வழங்கும்.

இறை, உயிர்க்கு உறவாக நின்று என்றும் உபகரிக்கும் பொருள்; தளை பிறப்பு நிலையில் உயிர்களைப் பந்தத்துக்கு உட்படுத்தி நின்று வீட்டு நிலையில், தன் சக்தி மடங்கி, அடங்கி நிற்கும் பகைப் பொருள்.

உயிர்களும் தளைகளும், பந்தம் வீடு எனப்பட்ட இருநிலைகள் பற்றி மேற்கூறியபடி, தம் இயல்பு வேறுபடுவன. இறை அவ்வாறு நிலை வேறுபாடு இல்லாது உள்ள செம்பொருள். ஆதல்பற்றி அது சத்து எனப்படும். "பந்தமும் வீடும் ஆய பதபதார்த்தங்கள் அல்லான்" என்பது சிவஞான சித்தியில் உள்ள தொடர். "அநாதி முத்த சித்துருவாகிய எந்தை கட்டு வீடு என்னும் பதங்களையுடைய பசு பாச பதார்த்தங்களது இயல்புடையன் அல்லன்", "பதம்—அவ்வச்செவ்வி"—என்பவை அத்தொடரின் உரைப்பகுதிகள்.

இங்ஙனம் விளக்கப்பட்ட முப்பொருள்களும் ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்று தோன்றியது எனவோ, ஒன்று மற்றொன்றாக மாறும் எனவோ கூறப்படாத அநாதி நித்தியப்பொருள்கள்.

இங்குக் கூறிய அடிப்படை உண்மையை மனத்துக்கொண்டு மறவாது நினைதற்குப் பின்வரும் திருஞானசம்பந்தர் திருவாக்குத் துணைபுரியும் :—

"வினையாதலொர் பரிசில்வரு பசுபாசவே தனையொண்
தளையாயின தவிரவ்வருள் தலைவன்னது சார்வாம்"

இதன் பொருள்: தோற்றம் இல்லாத தன்மையில் வரும் பசு (உயிர்), பாசம், வேதனை, ஒண்தனை என்னும் மூவகைப் பந்தத்திலிருந்து விடுபட்டு உய்யும்படி அருள்புரியும் முதல்வனது இடம் (முதுகுன்றம்) ஆகும்.

பாசம்—ஆணவம், வேதனை—வேதனைக்குக் காரணமாகிய கன்மம். ஒண்தனை—உயிரின் அறிவைச் சிறிதே விளக்கும் தனையாகிய மாயை.

உயிர் அநாதி பாசபந்தம் உடையதாதல் பற்றிப் பசு எனப்பட்டது. பச்—பந்தித்தல், உ—செயப்படு பொருள் விகுதி. பாசம்—கட்டும்கருவி. பச்—கட்டுதல், அ—கருவிப்பொருள் விகுதி. பசுக்களைப் பாசத்திலிருந்து விடுவித்துக் காத்தல்பற்றி முதல்வன் பதி எனப்படுகிறான். பதி—காக்கிறவன். பா—காத்தல், தி—வினைமுதற் பொருள் விகுதி.

முப்பொருள் இயல்பு

1. முதல்வன் இயல்பு—முதல்வன் தூய அறிவே வடிவாய் என்றும் உள்ளவன்; உயிர்களது சுட்டறிவைக் கடந்து நிற்றலின் கடவுள் எனப் பேசப்படுகின்றான். தானே எல்லாம் உணரும் இயற்கை முற்றுணர்வு உடையவன். பசு பாசங்களைத் தன் வியாபகத்தில் அடங்கக்கொண்டு தொழிற்படுத்துகின்றவன். இவ்வாறு உயிர்களையும் உலகையும் இடமாகக்கொள்ளுதலினால் இறைவன் எனக் கூறப்படுகிறான். இறுத்தல்—தங்குதல். அவற்றைத் தொழிற்படுத்துதல் பற்றி இயவுள் என உரைக்கப்படுகிறான். உயிர்க்கு உயிராய் நின்று உயிர்களின் உணர்வைத் தடுத்து நிற்கும் பாசத்தடையை நீக்கி, அவற்றின் அறிவு செயல்களை விளக்கி வளர்த்து வருதல் பற்றி அம்மையப்பர் எனவும், உணர்வின்தமி (உயிர்களின் உணர்வுக்கு முதல்வன்) எனவும் கூறப்படுகின்றான்.

காணப்படும் எவ்வகைப் பொருளுக்கும் முற்பட்ட பொருளாய், அவையெல்லாவற்றுக்கும் முடிந்த சார்பாய் நின்று, அவற்றைத் தொழிற்படுத்துவோன் ஆதல்பற்றி முதல்வன் எனவும், ஆதி எனவும், தலைவன் எனவும் ஓதப்படுகின்றான்.

2. முதல்வன், சிவம் சத்தி என ஈரியல்புடையனாதல்.—சூரியன், பூமி முதலிய பொருள்களுக்கு ஈர்ப்புச்சத்தி (gravitational force) உண்டு என்பதை அறிவோம். ஆனால் அச்சத்தியை நாம் காண

வில்லை. அச்சத்தியின் வயப்பட்டுச் சுழலும் கோள்கள் உபகோள்கள் என்பவற்றின் இயக்கங்களைக் கண்டுதான் ஈர்ப்புச் சத்தியின் உண்மையினையும் அதன் இயல்பினையும் கருதி உணர்கிறோம். முதல்வன் சத்தியை (இதுபோலவே) நாம் காண்பதில்லை. ஆனால், முதல்வனது சத்தி வயப்பட்டு நடக்கும் பசுபாசங்களின் தொழிற்பாடு பற்றி அச்சத்தியின் உண்மையினையும் இயல்பினையும் கருதி உணரவேண்டும். ஞாயிற்றைப்போல முதல்வன் உளன். அதன் ஈர்ப்புச் சத்தியைப்போல முதல்வனது சத்தி உள்ளது. சத்தி என்னும் சொற்குப் பொருள் வல்லமை அல்லது ஆற்றல் என்பது ஆகும்.

ஒரு பொருள் பிறிதொரு பொருளைத் தன்வயப்படுத்தி நடத்தும் இடங்களில் எல்லாம் அப்பொருள் இருதன்மைப்பட்டு இயைந்து நிற்கும். அதாவது, தானும், தன் சத்தியும் என இருதன்மைப் பட்ட ஒரு பொருளாய் நிற்கும். மேற்காட்டிய உதாரணங்களில், ஞாயிறு தனக்கு வேறாகிய கோள்களை (நிலம், செவ்வாய், புதன். முதலியவற்றை)த் தன்வயப்படுத்தித் தன்னைச்சுற்றிச் சுழன்று வரச் செய்கின்றது. ஆதலினால், அது ஞாயிறு எனவும், ஞாயிற்றின் ஈர்ப்புச்சத்தி எனவும் இருதன்மைப்பட்ட ஒரு பொருளாய் உள்ளது. இதுபோலவே முதல்வன், தானும் தன் சத்தியும் என இருதன்மைப்பட நின்று உயிர் உலகுகளைத் தன் வயப்படுத்தி நடாத்துகிறான் என ஞான நூல்கள் கூறுகின்றன.

உலகத்துப் பொருள்கள் எல்லாம் மூன்றுவகைப்படும் நிலை வேறுபாடுகளை உடையன. ஒருகாலத்து உருப்பெற்றுத் தோன்றுதலும், தோன்றி நிற்றலும், பின் ஒருகாலத்து உருக் குலைந்து பயன்படாது மறைதலும். உலகப் பொருள்களின் பொதுவியல்பாகக் காணப்படுகின்றன. இவ்வாறே உயிர்களும், உடம்போடு கூடிப்பிறத்தலும், பிறந்து உடல் வளர்ச்சி, உணர்வு வளர்ச்சி என்பவற்றை முறை முறையே பெற்றுத் தொழிற்பட்டு, இன்பத் துன்பங்களை நுகர்ந்து பின் ஒருகாலத்து உடம்பு தன் நிலைகுலைதலால் அதனை விட்டிறத்தலும் புரிகின்றன. இன்னும் உடம்போடு கூடிவாழுங்காலத்திற்கூட, அன்றாடம் நனவு, கனவு, உறக்கம் என்னும் உணர்வு நிலைகள் மாறி மாறி நிகழப்பெற்று வருகின்றன. இங்ஙனம் உலகு உயிர்களின் மாட்டு நிகழும் செயல்கள் எல்லாம் முதல்வனது விருப்பின் படி, அவனது நினைவு ஆற்றலால் (சத்தி சங்கற்பத்தால்) நிகழ்கின்றன என்பது மெய்யுணர்ந்த பெருமக்கள் துணிவு. "மன்னு சிவன் சந்நிதியில் மற்றுலகம் சேட்டித்தது என்னும் மறை" என்பது மெய்கண்ட தேவர் வாய்மொழி.

இதுவரையில் கூறியதிலிருந்து பின்வரும் முடிபு உணரப்படும். முதல்வன் தனக்கு வேருகிய உலகு உயிர்களோடு கலந்து தொழிற் படுத்தும் நிலையில் சத்தி எனப்படுகின்ருன். அவனுக்கு உலகு உயிரோடு உள்ள தொடர்பைக் கருதாது, முத்தான்மாக்களுக்கு அவன் அனுபவப்படும் தன்மையைக் கருதி அவனை உண்மை அறிவின்பப் பொருளாகக் கருதும்போது சிவம் எனப்படுகிருன். இவ்விரண்டியல்பையும் உடையவன் ஒருவனே. இவ்வியல்புகளை உடையவனுய் உலகுயிர்களை ஐவகைத் தொழிலின் அகப்படவைத்து ஆட்சிபுரியும் நிலையில் முதல்வன் பதி எனவும், அம்மையப்பர் எனவும், ஈசுவரன் எனவும் வழங்கப்படுகின்ருன்.

முதல்வனது சத்தி திருவருள் எனவும், திருவடி எனவும், சிவ ஞானம் எனவும், அம்மை எனவும் வழங்கும்.

3. முதல்வனது குணமும் உருவமும்.—முதல்வனது இயல்பை ஞாயிறு ஆகிய உவமையில் வைத்து விளக்குதல் மரபு. அது பற்றி அவன் தேவசவிதா அல்லது சிவசூரியன் எனப்படுவன்.

ஞாயிற்றின் ஒளியே ஞாயிற்றுக்குக் குணமும் சொரூபமும் ஆகும். ஞாயிற்ருல் நாம் எய்தும் பயன்கள் எல்லாம் அதன் கதிர் எனப்படும் ஒளியால்தான். இதுபோலத் திருவருள் எனப்படும் சத்தியே முதல்வனுக்குக் குணமும் சொரூபமும் ஆகும். முதல்வனுல் நாம் எய்தும் பயனெல்லாம் சிவசத்தியாலே ஆகும். ஞாயிறு சிவத்துக்கு உவமை. அதன் ஒளி சத்திக்கு உவமை.

உயிர்களாகிய நாம் நமக்கு வேருகிய பொருள்களைப் பற்றுவதும் அவற்றைத் தொழிற்படுத்துவதும் உடம்பையும் அதன் உறுப்புகளையும் பெற்றே. அன்றியும், ஒரு செயலைச் செய்யும்போது உடம்பு, கரணம் (கருவி), இடம், ஆடை, அணி என்பவற்றை அச் செயலுக்குத் தக்கவாறு கொண்டு செய்கிரேம். இதுபோல, முதல்வனுக்கு உடம்பு, கரணம், இடம், ஆடை, அணி என்பவை யெல்லாம் அவன் திருவருள் எனப்படும் சத்தியும் அதன் கூறுகளுமே ஆகும். நாம் உடம்பு முதலியவற்றை மாயையின் காரியங்களாகப் பெற்றுத் தடைப்படும் அறிவு செயல் உடையேமாய், அவற்றின் வயப்பட்டு நடக்கிரேம். முதல்வன் தனது சத்தியையே உடம்பு முதலியனவாகக் கொண்டு தன்வயம் உடையோனுய் எல்லாச் செயலையும் செய்கின்ருன்.

இக்காரணத்தால் முதல்வனுக்கு எஞ்ஞான்றும் பிறப்பு இறப்புக்கள் கூறப்படுவதில்லை. அவன் அன்பர்களுக்கு அவ்வப்போது காட்டியருளும் திருவுரு அவன்றன் சத்தியால் அமைந்தது ஆகலின் அது பிறவா யாக்கை எனப்படும்.

4. **திருக்கோயிலில் வைத்து வழிபடப்படும் திருவுருவங்கள்.**— திருக்கோயில் முதலிய இடங்களில் முதல்வனுக்கு உரியனவாக வைத்து வழிபடப்படும் திருவுருவங்கள் எல்லாம் ஓரோர் காலத்து அவன் தவமிக்கோர்க்குக் காட்டியருளிய திருவுருவங்களே ஆகும். அவை போக வடிவம், யோக வடிவம், கோர வடிவம் என மூவகைப் படும். போக வடிவங்கள் போகத்தை விரும்புவோரால் தியானம் பூசை முதலியவை செய்தற்கு உரியவை. ஞான யோகத்தை விரும்புவோர் வழிபடுவதற்கு உரியவை யோக வடிவங்கள். பகைவராலும் நோயாலும் நலிந்தோர் வழிபட்டு வினைநீக்கம் பெறுதற்கு உரியவை கோர வடிவங்கள்.

"உருவருள், குணங்க ளோடும் உணர்வருள் உருவில் தோன்றும்
கருமமும் அருள், அரன்றன் கரசரணாதி சாங்கம்
தரும்அருள், உபாங்கம் எல்லாம் தான்அருள், தனக்கொன்
றின்றி
அருளுரு உயிருக் கென்றே ஆக்கினன் அசிந்தன் அன்றே"

"போகியாய் இருந்துயிர்க்குப் போகத்தைப் புரிதல் ஓரார்,
யோகியாய் யோக முத்தி உதவுத லதுவும் ஓரார்,
வேகியா னாற்போல் செய்த வினையினை வீட்டல் ஓரார்,
ஊகியா மூடரெல்லாம் உம்பரின் ஒருவன் என்பர்".

என்பவை சிவஞான சித்தியாரில் வரும் பாட்டுக்கள்.

"மாயை காரிய உருக்களும் எம்பிரான் வடிவம்
ஆயவேல் அவை அருள்மயம் ஆகும்".

என்பது காஞ்சிப்புராணம்.

5. **முதல்வன் இயற்றும் தொழில்.**—முதல்வன் சத்தியோடு இயைந்து நின்று சங்கற்ப மாத்திரையால் (அருள் நினைவினாலே) உலகுயிர்களைத் தொழிற்படுத்துவன் என்பது மேலே கூறப்பட்டது. அத்தொழிற்பாட்டை ஐந்து வகையாக உணர்ந்து உளம் பற்றவேண்டும் என்பது சைவ நூல் மரபு. ஆகவே முதல்வன் தொழில் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் என

ஐந்தாக வைத்து ஓதப்படும். இவை வடமொழியில் முறையே சிருட்டி, திதி, சங்காரம், திரோபவம், அநுக்கிரகம் என்று கூறப்படும்.

படைத்தலாவது உடம்பு, மனம் முதலிய கருவி, உலகம், நுகர்ச்சிப் பொருள் (புவனபோகம்) என்பவற்றை அவ்வவற்றின் முதற்காரணத்தினின்றும் தோன்றச் செய்தல். காத்தல் அவ்வாறு தோன்றிய பொருள்களை உயிர்களுக்கு உபகாரப்பட வைத்தல். அழித்தலாவது அங்ஙனம் உபகாரப்பட்ட பொருள்களை மீளவும் அவ்வவற்றின் முதற்காரண ரூபத்தில் மறையச் செய்தல். இம் மூன்று தொழில்களும் அறிவில் பொருள்களாய்ப் புடைபெயர்ச்சியுள்ள சடப்பொருள்களில் நிகழ்வன (சடம்—அறிவில்லது). சடப் பொருள்கள் எல்லாவற்றுக்கும் முடிந்த ஆதிமுதற்காரணமாயுள்ள பொருளே மாயை எனப்படும். "மாயையைப் பிரகிருதி என அறிக, மாயையை யுடையவனை மகேசுவரன் என அறிக" என்னும் சுவேதாச்சுவதர சுருதி இதற்குப் பிரமாணம். இங்குப் பிரகிருதி என்றது முதற்காரணம் என்னும் பொருளை உடையது.

இனி, மறைத்தலாவது உயிர்கள் வீடு பெறுந் தகுதியைப் பெறுதற்பொருட்டு அவற்றைத் தனைகளின் வழிச்செல்லும்படி நடத்துதல்; இதனால் உயிர்கள் முதல்வனது உபகாரத்தைப் (அறியாதே) பெற்று, பாசசக்தி மெலிய அறிவு வளர்ச்சியுற்று வரும். இக் கருத்தைப் "பாசமாம் பற்றறுத்துப் பாரிக்கும் ஆரியனே" என்னும் திருவாசகத்தால் உணரலாம். இங்குப் பாரித்தல்—வளர்த்தல், அஃதாவது அறிவை வளர்த்து வருதல். அருளலாவது பக்குவமுதிர்ச்சி எய்திய ஆன்மாக்களைப் பாசங்களிலிருந்து விடுதலைசெய்து, அவை, தன்னைத் தலைப்பட்டு உணர்ந்து பேரின்பம் பெற்றுய்யச் செய்தல். மறைத்தல், அருளல் என்னும் இரண்டும் உயிரின்கண் நிகழ்வன. மறைத்தல் என்பது பாசங்களுக்கே உள்ள செயல். ஆயினும், நோயுற்ற ஒருவனுக்கு மருத்துவன் அந்நோயின் தன்மைக்கு எற்றபடி மருந்து முதலியவற்றைக் கொடுத்து அடைவே நீக்குதல் போல, முதல்வன் மலசத்திகளை உருவு திரியச்செய்து உயிர்களை அறிவாற்றல்களில் சிறக்குமாறு வளர்த்து வருதல்பற்றி, முதல்வனது இவ்வுபகாரம் மறைத்தல் என உபசார வழக்குப் பற்றிக் கூறப்படும்.

6. முத்தொழில், ஐந்தொழில், இருதொழில் என்பவற்றின் கருத்தொருமை.—நூல்கள் முதல்வன் தொழிலை முத்தொழில் எனவும், இருதொழில் எனவும் சிற்சில இடங்களில் கூறும். மேலே

விளக்கிய ஐந்தொழில்களில் மறைத்தல் என்பது காத்தல் என்னும் தொழில் நிகழும்போது உயிர்களிடத்து உடன் நிகழ்வது. ஆதலின், அது காத்தலின்கண் அடங்கும். அருளல் என்பது மல சத்திகளிலிருந்து விடுபட்ட சுத்த ஆன்மாக்களைத் தன்கண் அடங்கி நின்று இன்புறச் செய்தலே ஆகும். "சேர்வார் தாமே தான் ஆகச் செயுமவன்" என்பது ஆளுடைய பிள்ளையார் திருப் பாட்டு. ஆதலினால் அருளல் என்பது அழித்தலில் அடங்கும். அடங்குதல்பற்றி, மெய்ந்நூல்கள் முதல்வன் தொழிலைப் படைத் தல், காத்தல், அழித்தல் என மூன்றாகவே வைத்துக் கூறும். "படைத்துங் காத்துங் கரந்தும் விளையாடி" (திருவாசகம்), "மூன்று மூர்த்தியுள் நின்றிய ஐந்தொழில்—மூன்றும் ஆயின மூவிலைச் சூலத்தன்" (திருநாவுக்கரசர்) என்றாற் போன்ற திரு வாக்குக்களுக்கு இதுவே கருத்தாம். இனி, படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் மூன்றும் உயிர்களைப் பாசநெறியுய்ப்பனவே ஆதலின், அவை மூன்றையும் மறைத்தலின்கண் அடக்கி, இறை வன் தொழிலை மறைத்தல், அருளல் என இரண்டாகவே வைத்து உரைத்தலும் உண்டு. "இரண்டும் ஆமவர்க்(கு) உள்ளன செய் தொழில்" (திருநாவுக்கரசர்) எனவும், "பந்தம் வீடுதரும் பரமன்" (பெரியபுராணம்) எனவும் எழுந்த திருவாக்குகளுக்கு இது கருத் தாம். ஆகவே, எல்லா மெய்ந்நூல்களுக்கும் முதல்வனது தொழிலை ஐந்தாக விரித்து ஓதுதலே கருத்தென்பது உணரப்படும்.

கிருஷ்ணயசுர்வேதம், தைத்திரீய ஆரண்யகம் 17-ஆம் அநு வாகம் முதல் 21-ஆம் அநுவாகம் வரையுள்ள மந்திரங்களில் முறையே வரும் சத்யோஜாதம், வாமதேவம், அகோரம், தத் புருஷம், ஈசானம் என்னும் ஐந்து மந்திரங்களும் மேற்கூறிய படைத்தல் முதலிய ஐந்தொழில்களைச் செய்யும் முதல்வனது சத்தி பேதங்களைக் குறிப்பனவாம் என்பது சிவாகம நூற்றுணிபு. சத்தியோஜாதம்—படைப்பு, வாமதேவம்—காப்பு, அகோரம்— அழிப்பு, தத்புருஷம்—மறைப்பு, ஈசானம்—அருளல்.

எண்குணங்கள்

தன்வயமுடைமை, தூய உடம்புடைமை, இயற்கையறி வுடைமை, முற்றறிவுடைமை, இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கி நிற்றல், பேரருள் உடைமை, முடிவில் ஆற்றலுடைமை, வரம்பில் இன்பம் உடைமை என்னும் இவை முதல்வனுக்குரிய இறைமைக் குணங்கள் எனச் சைவாகமங்கள் கூறும். திருக்குறளில் முதல்வனை எண் குணத்தான் எனக் குறித்துள்ளவிடத்து, பரிமேலழகர் இவற்

றையே எண்குணங்கள் என எடுத்தோதி, வலியுறுத்துகிறார். பொதுவாக உயிர்களுக்கு உள்ளனவாகக் கூறப்படும் குணங்கள் எல்லாம் மூலப் பிரகிருதியின் காரியமாகிய சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என்னும் முக்குணங்களின் விளக்கங்களே ஆகும். முதல்வனுக்கு இம் முக்குணங்களுள் ஒன்றும் இல்லை. ஆதலால் முதல்வன் நிர்க்குணன் (குணம் இல்லாதவன்) எனக் கூறப்படுவன். ஆனால் மேலே கூறிய குணங்கள் 'ஏவர்தம் பாலும் இன்றி எல்லை தீர் அமலற்கு உள்ளவை' எனக் கூறப்படுவன.

அவை மூலப் பிரகிருதி, மாயை, விந்து என்னும் இவற்றின் சம்பந்தத்தால் வருவன அல்ல. அவை முதல்வனது இயல்பாகிய திருவருளின் விளக்கங்களே ஆகும். இதனால், முதல்வனை எண் குணத்தான் எனக்கூறுவது நிர்க்குணன் எனக்கூறும் சுருதிகளோடு மாறுபடுவதன்று. நிர்க்குணன் என்பதன் பொருள் மூலப் பிரகிருதியின் விளக்கமாகிய முக்குணம் இல்லாதவன் என்பதே ஆகும். திருவருட்குணங்கள் இல்லாதவன் என்பது அன்று. குணாதீதன் என்னும் சொல்லும் முக்குணங்களைக் கடந்தவன் என்றே பொருள் படும். ஆதலின், அதுவும் எண்குணத்தான் என்பதோடு முரணாது.

மேற்கூறிய எண்குணங்களும் வடமொழியில் முறையே சுவதந்திரதை, விசுத்ததேகம், அநாதிபோதம், சர்வஞ்ஞதை; அநாதி முத்தத்துவம்; அலுப்த சக்தி, நித்திய திருப்தி எனக்கூறப்படும். அநாதி முத்தத்துவம் என்பதை நிராமயம் (பிணி இன்மை) என்றும் வழங்குவர்.

இவற்றுள் அநாதியே பாசங்களின் நீங்கி நிற்றல் (அநாதி முத்தத்தன்மை), இயற்கையுணர்வுடைமை (அநாதிபோதம்) யில் அடங்கும். தூயவுடம்புடைமை (விசுத்ததேகம்) பேரருள் உடைமை (அலுப்த சத்தி) யில் அடங்கும். ஆதலின், எண் குணங்களை ஆறு குணங்களில் அடக்கி, முதல்வனைத் தூய அறு குணன் (சுத்தஷாட் குண்ணியன்) என்றலும் வேதாகம மரபு ஆகும். "ஏவர்தம் பாலும் இன்றி எல்லைதீர் அமலற்குள்ள—மூவிருகுணனும் சேய்க்கு முகங்களாய் உற்ற தென்ன"—என்பது கந்தபுராணம்.

7. முதல்வனுக்கு உலகத்தோடு உள்ள சம்பந்தம்.—வேதங்கள் முதல்வனை விச்சுவாதிகன், விச்சுவ காரணன், விச்சுவாந்தரியாமி விச்சுவரூபி என்னும் நான்கு பேர்களாலும் சுட்டுகின்றன. விச்சுவம் என்பது உலகம் என்னும் பொருளது. ஆதலினால் இப்பெயர்கள் தமிழில் முறையே உலகினை இறந்து நின்றவன், உலக முதல்,

உலகினுக்கு உயிர், உலக உருவினன் என்று மொழி பெயர்த்துக் கூறப்படும். இவற்றால் உலகுக்கும் முதல்வனுக்கும் உள்ள சம்பந்தம் விளங்கும். இச்சம்பந்தத்தை விளங்கக் கூறின், முதல்வன் உலகத்திற்கு வேறான பொருளாய்ச் சுட்டியறியப்படாது, யார் உணர்வையும் கடந்தவன். ஆயினும், உலகம் அனைத்திற்கும் தான் பரம ஆதாரமாய், அவை தன் பெருநிறைவில் அடங்கித் தொழிற்படும்படி, அவற்றைச் செலுத்தி நிற்பவன். உயிர் உடம்பை அபிமானித்து உடம்பாகவே நின்று இயலுதல் போல, முதல்வன் உலகமே தான் எனும்படி நின்று, உலகப் பொருள்களில் தன்னைக் கருதி வழிபடுவோர்க்கு அவற்றில் தங்கி நின்று வழிபாட்டை ஏற்றுக்கொள்வான்—எனக் கூறலாம்.

இவ்வாறு, முதல்வன் உலகிற்கு வேறாயினும், அதனோடு ஒன்றாய், அதனைச் செலுத்தி உடனாய் நிற்கும் இயல்பையே உபநிடதங்கள் அத்வைதம் அல்லது அத்விதீயம் என்னும் சொல்லால் விளக்குகின்றன. அத்வைதம் என்னும் சொற்குப் பொருள் இரண்டாகு இல்லாமை, வேறின்மை எனக் கொள்வதே சைவ மரபு.

சுருதிகள் சிவபிரானை இங்ஙனம் நான்கு வகைப்பட வைத்துக் கூறுகின்றன என்பதையும், அவை சிவபிரானது திருமேனியின் இயல்பை உணர்வார்க்கு விளங்கும் என்பதையும்,

> "உலகினை இறந்து நின்ற(து) அரன்உரு என்பதோரார்,
> உலகவன் உருவில் தோன்றி ஒடுங்கிடும் என்றும் ஓரார்,
> உலகினுக்(கு) உயிருமாகி உலகுமாய் நின்ற தோரார்,
> உலகினில் ஒருவன் என்பர் உருவினை உணரார் எல்லாம்"

என்னும் சிவஞான சித்தி தெரிவிக்கின்றது.

வேதங்களிற் கூறப்படும் நுண்பொருள்களைப் புராணங்கள் கதை வடிவில் வைத்துப் பருப்பொருள்களாக விளக்கிக் கூறும். சிவபிரான் விச்சுவாதிகன் (விச்வாதிகோ ருத்ரோமஹர்ஷி) என்னும் சுருதிப் பொருளை, அவன் சோதிப் பிழம்பாகத் தோன்றி நிற்பத் திருமாலும் பிரமனும் அடிமுடி தேடிக் காணாத வரலாற்றில் வைத்து உரைக்கும். அவன் விச்சுவகாரணன் என்பதை மும்மூர்த்திகளும், பிறரும், பிறவும் முதல்வன் திருமேனியில் தோன்றிய வாலாற்றால் விளக்கும். இறைவன் யோக நிலையில் இருந்தபோது உயிர்கள் எல்லாம் காம நுகர்ச்சி பெறவில்லை

எனவும், இறைவன் திருமேனியில் பட்ட அடி உலகம் எல்லாம் பட்டது எனவும், அம்மை முதல்வன் திருக்கண்களை மூட உலகெலாம் இருண்டது எனவும், பின் நெற்றிக் கண்ணால் உலகத்திற்கு ஒளியை முதல்வன் அருளினன் எனவும், இவ்வாறு முதல்வன் திருமேனியில் விளைந்த வண்ணமே உலகிற்கும் நிகழ்ந்தது எனக் கூறும் புராண வசனங்கள் எல்லாம் அவன் விச்சுவாந்தரியாமி என்னும் சுருதியை விளக்கி வலியுறுத்துவன ஆகும். முதல்வனுக்கு உரிய அம்மையப்பர் (அர்த்தநாரீசுவர) வடிவை எடுத்துக் கூறும் புராண உரைகள் முதல்வன் 'விச்சுவரூபி' என்னும் சுருதிப் பொருளை விளக்கி வலியுறுத்துவன.

இங்ஙனம் நுணுகி உணர்வார்க்குச் சிவ புராணங்கள் எல்லாம் வேதப் பொருளை விளக்கி (வேத உபப்பிருங்கணங்களாய்) முதல்வன் பொருள்சேர் புகழைக் கூறுவனவே ஆம்; புனைந்துரை அல்ல என்பது விளங்கும்.

8. சொரூப நிலையும் தடத்த நிலையும்.—நம்மனோர் உணர்வு, தெரிந்ததிலிருந்து தெரியாததில் செல்வது (From the known to the unknown); பருப் பொருளிலிருந்து நுண்பொருளுக்குச் செல்வது (From the concrete to the abstract). உயிர்கள் முதல்வனைப் படிமுறையில் உணர்ந்து மெய்யுணர்வின் நிறைவு நிலை எய்துதற் பொருட்டுச் சிவாகமங்கள் அவன் இயல்பைச் சுவரூபநிலை எனவும் தடத்தநிலை எனவும் இரண்டு வகைப்பட வைத்து உரைக்கும்.

சுவரூபம் என்பது தன்னியல்பு. அதாவது சச்சிதானந்தம் (உண்மை அறிவு இன்பம்) என்னும் வடிவில் மெய்யுணர்ந்தோரால் அநுபவிக்கப்படும் இயல்பு. இவ்வியல்பைக் குறித்து முதல்வனைச் சுட்டும்போதெல்லாம் அவனைச் சிவம், அல்லது சிவன், எனச் சுட்டுவது—ஆகம மரபு.

தடத்தம் என்பது அருகில் இருப்பது, கரைக்கண் இருப்பது எனப் பொருள்படும். தடம்—கரை, ஸ்த—இருத்தல், இதனைத் தமிழ் மொழியில் பொதுவியல்பு என வழங்குவர். பொதுவியல் 'பாவது முதற்பொருள் தனக்கு வேறாகிய உலகு உயிர்களோடு கலந்திருக்கும் தொடர்பு பற்றி அதன்கண் உள்ள இயல்பு. அவ்வியல்பை மூவகைப்பட வைத்துக்கூறுவர். அவை (1) எல்லாப் பொருள்களிலும் உயிர்க்குயிராய் (சர்வாந்தரியாமியாய்)க் கலந்து, ஞானம் கிரியை என்னும் சக்தி ரூபமாய் நிற்கும் நிலை, (2) அவ்வாறு நின்று உலகுயிர்களை ஐந்தொழிலிற்படுத்த முற்படும் நிலை, (3) அவ்வத் தொழிலில் யாதேனும் ஒன்றன்பாற்படுத்தித்

தொழிற்படுத்தும் நிலை. இம்மூன்று நிலைகளும் முறையே இலய நிலை, போக நிலை, அதிகார நிலை எனப்படும். இந்நிலைகளை நம்மனோர்க்கு உள்ள உறக்கம், கனவு, நனவு என்னும் நிலைகளைப் போலக் கொள்ளலாம். இந்நிலைகளில் முதல்வனுக்கு உள்ள திருமேனிகள் முறையே அருவம், அருவுருவம், உருவம் எனப் படும். அருவத் திருமேனியைக் குறித்துச் சத்தன், இலயசிவன் எனவும், அருவுருவத் திருமேனியைக் குறித்து உத்தியுத்தன், சதா சிவன் எனவும், உருவத் திருமேனியைக் குறித்துப் பிரவிருத்தன், மகேசன் எனவும் முதல்வனுக்குப் பெயர்கள் வழங்கும்.

முதல்வனுக்கு உரிய இம்மூன்று நிலைகளைப் பின்வரும் எடுத்துக் காட்டில் வைத்து ஒருவாறு உணரலாம். ஒரு செயலைச் செய்வார் முதற்கண் அதனைச் செய்யவேண்டும் என நினைப்பர். இந்நினைவில் அவருடைய அறிவும் முயற்சியும் பொதுவாக நிகழும். பின் அச் செயலுக்கு வேண்டியவற்றைச் சிறப்பாக அறிதலும் திட்டமிடலும் நிகழும். மூன்றாவதாக அவ்வச் செயற்கூறுகளைத் திட்டத்தின்படி செய்து முடிப்பர். முன்னிலையில் செயலைச் செய்யக் கூடியவராக இருக்கிறார்; செய்யச் சக்தராக இருக்கிறார். இரண்டாம் நிலையில் அவர் செயலில் முற்பட்டு உள்ளார், இதுவே உத்தியுக்த நிலை அல்லது பாலனநிலை. மூன்றாவதாகிய செயலைச் செய்து முடிக்கும் நிலை அதிகார நிலை. போகம் எனினும் பாலனம் எனினும் பொருந்தும்.

முதல்வனது சொரூப இயல்பும், தடத்த இயல்பும் அவாவறுத்து மெய்யுணர்ந்தோருக்குக் காட்சிப்படுவன. ஆயினும், நாம் அவனியல்பை முறையே உருவத் திருமேனி, அருவுருவத் திருமேனி, அருவத் திருமேனி, முடிவில் அவன்றன் அறிவுரு என்னும் படிமுறையில் அறிந்து, அன்பு செய்து வழிபட்டு நன்னெறியில் முன்னேறக் கடவோம். ஆதலால் சிவாகமங்கள் முதல்வனது உருவத் திருமேனியை இருபத்தைந்து மகேச வடிவம் என வகுத்துக் கூறுகின்றன. அருவுருவத் திருமேனியைப் பீடமும் இலிங்கமும் ஆக அமைந்த சிவலிங்கத் திருமேனி என வைத்துள்ளன. அருவத் திருமேனியைப் பிரணவத்தின் மூலங்களாகிய நாதம், விந்து என்னும் ஒலி, ஒளி வடிவாக வைத்து வகுத்துக் கூறுகின்றன. இன்னும் இவற்றின் விரிவு சைவ சாத்திரங்களிலும் சைவ பத்ததிகளிலும் அவற்றின் உரைகளிலும் காணத்தக்கது. இங்கு முதல்வனுக்கு அருவம், அருவுருவம், உருவம் என்னும் மூன்று திருமேனிகள் உள்ளன என அறிதல் சாலும்.

முதல்வன் இயல்பு என்னும் இப்பகுதியை நின்றசீர்நெடுமாறன் என்னும் பாண்டிய மன்னனுக்கு ஆளுடைய பிள்ளையார் அறிவுறுத் தருளியவற்றுள் மூன்று திருப்பாட்டுக்களைக் குறிப்பதோடு முடித்தல் பொருத்தம் ஆகும் :—

"அரிய காட்சிய ராய்த் தமது அங்கைசேர்
எரியர் ஏறுகந் தேறுவர் கண்டமும்
கரியர் காடுறை வாழ்க்கையர் ; ஆயினும்
பெரியர்; ஆறறி வாரவர் பெற்றியே".

(முதல்வன் தன்முனைப்பு உடையார்க்குக் காண அரியவன். அன்பினால் காணலுறுவார்க்கு அங்கையில் நெருப்பும், விடை ஊர்தியும், நீலகண்டமும், சுடலை ஆடலும் முதலிய உண்மையாம் பெரிய நல்ல திருவடையாளங்களையுடைய திருமேனியை உடையன். இத்திருமேனியே யன்றி உலகு உயிர் அனைத்தும் தன் வடிவேயாக உள்ள விச்சுவரூபியும் ஆவன் அவன். அவனே யார் உணர்வும் சென்று எட்டொணாத விச்சுவாதிகனும் ஆவன்).

"வெந்த சாம்பல் விரையெனப் பூசியே
தந்தை யாரொடு தாயிலர் ; தம்மையே
சிந்தி யாஎழு வார்வினை தீர்ப்பரால் ;
எந்தை யாரவர் எவ்வகை யார்கொலோ"

(முற்றழிப்புக் காலத்தில் எல்லாப் பொருளும் தனது திருவருள் ஒளியால் நீற்றப்பட, அந்த நீற்றைச் சாந்தமாக அணியும் ஊழி முதல்வன் எம்பெருமான்; அவனுக்குப் பிறப்பு இறப்பு இல்லை. அவன் தன்னையே சிந்தித்து எழுவார்க்கு இருவினைப்பற்றை அறுத்து மெய்யுணர்வும் பேரின்பமும் தந்தருளுவன். அவனை உலகப் பொருள்களுள் ஒன்றாக வைத்துக் கூறுதல் இயலாது).

"ஏதுக்க ளாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா ; சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி ;
மாதுக்கம் நீங்க லுறுவீர் மனம்பற்றி வாழ்மின் ;
சாதுக்கள் மிக்கீர் இறையே வந்து சார்மின்களே"

(இறைவன் தனக்கு உவமை இல்லாதவன். ஆதலால் இங்குக் கூறிய அவன் இயல்புகளை ஏது, திருட்டாந்தம் முதலியவற்றைக் கொண்டு அளந்து உளங்கொள்ளுதல் இயலாது. அன்பால் உணர் வார்க்கு அகத்தே பேரறிவுப் பொருளாய் விளங்கும் அப்பெருமான்

புறத்தும் சிவாக்கினி, சிவலிங்கம் முதலிய ஆதாரங்களில் விளங்கி உயிர்களுக்கு அணுக்கமாக உள்ளவன். ஆதலின் யாம் அறிவுறுத்திய லட்சியத்தைக் குறிக்கொண்டு வழிபட்டு வாழ்ந்து பிறவித் துயர் நீங்கி இன்புறுக ; நல்லோர்களே, யாம் விரும்பும் பொருள் எல்லாம் இறைவனே ஆதலால் அவனையே அன்பாற் சார்மின்கள்).

உயிர் இயல்பு

காணப்படும் உலகப் பொருள்களை இரண்டு கூறாகப் பகுத்து உணரலாம். ஒன்று அறிவுடைப்பொருள், மற்றொன்று அறிவில் பொருள். இவற்றுள் அறிவுடைப்பொருள் என்பது தன் முயற்சி உள்ளதாய், உடம்போடு கூடிப்புலப்படுவதாய் உள்ளது. உடம்புகள் எண்ணில. இத்தகைய உடம்புகள்தோறும் வேறு வேறாய், யான் என்னும் உணர்வு வடிவில் நிகழ்வதே (Self consciousness) உயிர் எனப்படுவது.

காணப்படும் உலகம் இயற்கை முற்றுணர்வு உள்ள முதல்வனால் படைக்கப்பட்டு நடைபெறுவதென்பது மெய்யுணர்ந்தோர் துணிபு. ஆதலால் உலகம் பயன்படுவதாக இருத்தல் வேண்டும். உலகில் உள்ள அறிவில் பொருள்கள் பயன்படுவனவேயன்றிப் பயன் கொள்வன அல்ல. முதல்வனும் வரம்பில் இன்பம் உடையவன், வேணடுதல் வேண்டாமை இலாதான். ஆதலால் அவன் உலகப்பொருள்களால் பயன் அடைவான் என்றலும் பொருந்தாது. எனவே, உலகப் பொருள்களால் பயன்கொள்வது உயிரே என்பதும், அஃது உள்ளது என்பதும் விளங்கும். உடம்புகள் எண்ணில் அடங்காதன. ஆதலால், உயிர்களும் எண்ணில் அடங்காதனவே ஆகும். "வையத்து—இறந்தாரை எண்ணிக்கொண்டற்று" என்னும் திருவள்ளுவர் கருத்தும் சிந்திக்கத்தக்கது.

உயிர்கள் முதல்வனைப்போல அநாதியாக, ஒரு காலத்தில் தோன்றியவை எனப் படாமல், காலத்தைக் கடந்து உள்ள பொருள்களே ஆகும். அவை முதல்வனால் உண்டாக்கப்பட்டன என்றோ, பெரு நெருப்பிலிருந்து வெளிவரும் நெருப்புப் பொறிகள் போல முதல்வனிடத்திலிருந்து வெளிப்பட்டவை என்றோ, கயிற்றில் தோன்றி மறையும் அரவைப்போல முதல்வன் மாட்டு மயக்க உணர்வால் வேறுபட ஏற்றி உணரப்படுபவை என்றோ கொள்ளப்படாதன.

"போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் தோற்றமாம் பொற்பாதம்" "போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் ஈறும் இணையடிகள்" என்றாற்போலும்

அனுபவ வாக்குகளில் உயிர்களுக்குத் தோற்ற ஒடுக்கங்கள் கூறப்படுகின்றனவே என்ருல், அவை உயிர்கள் உடம்பைப் பெற்றுப் பிறவிக்கு வருவதைத் தோற்றம் எனவும், உடம்பினின்றும் நீங்குதலை ஈறு எனவும் குறிப்பனவே ஆம்; முன் இல்லாத உயிர்கள் பின் தோன்றின எனவும், தோன்றி நின்ற உயிர்கள் அழியும் எனவும் கூறுவன அல்ல என உணர்தல் வேண்டும்.

இனி முதல்வனுக்கும் உயிர்க்கும் உள்ள வேறுபாடு உணரத் தக்கது. முதல்வன் ஒருவன், உயிர்கள் பல. முதல்வன் தானே எல்லாம் அறிந்து அறிவிக்கும் இயற்கை முற்றுணர்வு உடையவன், உயிர்கள் உணர்த்த உணர்வன; ஒவ்வொரு காலத்து ஒவ்வொரு பொருளையே சுட்டி அறிவன. அறியும்போது, மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி, மனம் போன்ற கருவிகளின் உதவியால் பொருள்களின் ஒவ்வோரியல்பையே சுட்டி அறியும். மேலும் முதல்வன் எல்லாப் பொருள்களையும் ஒருங்கே தனித்து நின்று அறிவன்; அதாவது அறியப்படு பொருள்களில் அழுந்தித் தொடக்குறுவ தில்லை. ஆனல் உயிர்கள் பொருள்களைச் சார்ந்து அவற்றின் வண்ணமாய் நின்றே அறியும். நீர் தான் சார்ந்த நிலத்தின் நிறத்தையும் சுவையையும் பற்றி அவற்றையே தன் இயல்பாகக்கொண்டு புலப்படும். அதுபோல உயிர்களும் தாம் சார்ந்த பரசரீரம், சூக்கும சரீரம், தூல சரீரம், அவ்வப்போது அறியும் பொருள்கள், என்னும் இவற்றின் இயல்பைப்பற்றி, அது அதுவே தானுக நின்று, வேறு வேறு அவத்தைகளை (உறக்கம், கனவு, நனவு) உறுதலும், இன்பத் துன்ப மயக்கம் என்னும் வேதனை உறுதலும் செய்யும். இக்காரணத்தால் முதல்வன் பற்றற்ருன் எனப்படுவன். உயிர்கள் பற்றுவன ஆகும்.

சுருங்கக்கூறின், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கி நிற்றல் முதல்வனுக்கு இலக்கணம். இயல்பாகவே பாசங்களிற் கட்டுண்டு நிற்றல் உயிர்களுக்கு இலக்கணம்; ஆதலினுல், முதல்வன் அநாதித் தலைவன் ஆவன், உயிர்கள் அநாதியே அவனுக்கு அடிமை ஆகும். "மீளா அடிமை உனக்கே" என்னும் நம்பி ஆரூரர் திருவாக்கும், "என்று நீ அன்று நான் உன் அடிமை யல்லவோ?" என்னும் தாயுமானவர் வாய்மொழியும் கருதத்தக்கன.

---

1 சரீரங்களின் இயல்பும் அவத்தைகள் இயல்பும் தனியியல் உணர்த்தும்போது விளக்கப்படும்.

எல்லா உயிர்களும் அறியாமையை உடையவாதலும், அவ்வறியாமை சிறிது சிறிதாக உயிர்கள் எல்லாவற்றுக்கும் நீங்கி வருதலும் கண்கூடு. அறியாமை உயிர்களுக்கு இயற்கை அன்று. அது ஆணவம் என்னும் இயற்கை மலத்தால் உயிர்களுக்கு உள்ள செயற்கை ஆகும். உடம்போடு கூடி உலகத்தில் வாழ்ந்துவரும் பிறப்பு நிலையில், உடம்பு உலகும் அனிவறியாமையை நீக்கி அறிவை வளர்த்து வருவனவாக உள்ளன. இவ்வாறு அறியாமையினையும், முறையே வளர்ந்து வரும் சிற்றறிவு சிறுதொழில் என்பவற்றையும் உடையனவாய், யான் எனது என்னும் செருக்கோடுகூடி வினைகளைச் செய்து அவற்றின் பயன்களை முதல்வன் ஆணையால் பெற்றுவருவனவே உயிர்கள்.

உயிர்கள் வினைக்கு ஈடாக எடுக்கும் பிறப்புக்கள் நால்வகைத் தோற்றத்தையும், எழுவகைப் பிறப்பையும், எண்பத்துநான்கு நூறுயிர யோனி பேதத்தையும் உடையவை ஆகும்.

நால்வகைத் தோற்றமாவன அண்டசம், சுவேதசம், உற்பிச்சம், சராயுசம் என்பவையாம். அண்டசம் முட்டையிற்றோன்றுதல், சுவேதசம்—வேர்வையிற்றோன்றுதல், உற்பிச்சம்-வித்து, வேர் கிழங்கு முதலியவைகளை மேற்பிளந்து தோன்றுதல், சராயுசம் கருப் பையில் தோன்றுதல்.

எழுவகைப் பிறப்புக்களாவன தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர்வாழ்வன, தாவரம் என்பவை. இவற்றில் முன்னின்ற ஆறும் இயங்கியற் பொருள்கள் எனவும், சங்கமம் எனவும், சரம் எனவும் குறிக்கப்படும். தாவரம் என்பது அசரம் எனவும் நிலையியற் பொருள் எனவும் குறிக்கப்படும்.

தேவர்க்குப் பதினொரு நூறுயிரம், மக்கட்கு ஒன்பது நூறுயிரம், விலங்குகட்குப் பத்து நூறுயிரம், பறவைகட்குப் பத்து நூறுயிரம், ஊர்வனவற்றுக்குப் பதினைந்து நூறுயிரம், நீர் வாழ்வனவற்றுக்குப் பத்து நூறுயிரம், தாவரங்களுக்குப் பத்தொன்பது நூறுயிரம் என மொத்தம் எண்பத்து நான்கு நூறுயிரம் கரு வேறுபாடு (யோனிபேதம்) கூறப்படுகின்றது.

உயிர்கள் இருவினைகளைச் செய்தற்கும், அவற்றின் பயன்களைக் கலந்து நுகர்வதற்கும் இடம் நாம் வாழும் இந்நில உலகமே ஆகும். நல்வினையை மிகுதியும் செய்த உயிர்கள் அதன் பயனாகிய மிகுந்த இன்பத்தை நுகர்வதற்குச் சுவர்க்கம் முதலிய ஒளி உலகங்கள்

உள்ளன. தீவினையை மிகுதியும் செய்த உயிர்கள் அதன் பயனாகிய மிகுந்த துன்பத்தை நுகர்வதற்கு நரகு எனப்படும் இருள் உலகங்கள் உள்ளன.

நிலவுலகிற் பிறந்த உயிர்கள் இறக்கும்போது தூல உடம்பு எனப்படும் பருவுடலைத்தான் விடும். இஃது அரவு தன் மேற்றோலை உரித்து விடுதல் போல்வதாகும். ஆதலினால், தூல உடம்பிற்குக் காரணமாக உள்ள சூக்கும உடல் எனப்படும் நுண்ணுடல் அழிவதில்லை. நல்வினை செய்த உயிர்களுக்கு நுண்ணுடலில் இருந்து பூதசார உடல் எனப்படும் ஒளி உடல் உண்டாகும். அவ்வுடலோடு ஒளி உலகத்திற்சென்று இன்பம் நுகர்ந்து வாழ்ந்து மீளவும் நிலவுலகில் வந்து பிறக்கும். தீவினையை மிக்குச் செய்த உயிர்கள் பருவுடம்பை விட்டவுடன் நுண்ணுடலினின்றும் தோன்றும் பூதவுடம்பு எனப்படும் யாதனா உடலைப் பொருந்தி இருள் உலகிற் சென்று துன்பம் நுகர்ந்து வாழ்ந்து மீளவந்து பிறக்கும். இவ்வாறன்றி, உயிர்கள் பருவுடம்பை விட்டதும் நிலவுலகிற்றானே ஒரு கருவிற்பட்டு வேறொரு பருவுடம்பை எடுப்பதும் உண்டு.

நிலவுலகில் மறு பிறப்பு எடுக்கும் போது, முன் உடம்பு இறக்கும்போது அவ்வவ்வுயிர் செய்த வினை அவ்வவற்றின் மனக்கண்முன் எவ்வடிவைத் தோற்றுவித்ததோ அவ்வடிவத்திற்குரிய கருவில் அம்மனம் தள்ள விழுந்து அப்பிறப்பையே எடுக்கும் என்பது நியதி.

"உறங்கு வதுபோலும் சாக்காடு; உறங்கி
விழிப்பதுபோலும் பிறப்பு"

—திருக்குறள்.

"மரிக்கும் போ(து) உன்னும் வடிவினை ஆவி
பரிக்கும் நினைவு பரித்து"

—சோமவாரகற்பம்.

என்பவை கருதத்தக்கவை.

எழுவகைப் பிறப்புக்களுள்ளும் மக்கட்பிறப்பே சிறந்தது. ஏனென்றால், அதுவே, நாம் நம் தலைவனாகிய முதல்வனை அறிந்து வழிபட்டு வீடுபேறெய்துதற்குச் சிறந்த கருவியாக உள்ளது.

மூவகை உயிர்கள்

உயிர்களைப் பந்தித்து நிற்கும் தளைகள் ஆணவம், கன்மம், மாயை என மூன்றும் என்பது, முன் அடிப்படை உண்மைகளைக் குறித்தபோது கூறப்பட்டது. அவற்றுள் ஆணவத்தால் மட்டும்

கட்டுற்றுப் பிறவற்றால் தாக்குண்ணுதவர் உளர், அவரை ஒரு மலத்தார் எனவும் விஞ்ஞானகலர் எனவும் குறிப்பிடுவர். ஆணவம், கன்மம் என்னும் இரண்டின் வயப்பட்டு மாயையைக் கடந்தோரும் உளர். அவர் இருமலத்தார் அல்லது பிரளயாகலர் எனப்படுவர். மும்மலத்தாலும் கட்டுற்று மயங்கும் நம்மனோர் எல்லோரும் சகலர் எனப்படுவர். இங்ஙனம் உயிர் வருக்கத்தை மூன்று வகைப்பட வைத்துக் கூறுவது சைவ மரபு ஆகும்.

"மூவகை யெனுந்தளை மூழ்கி யுற்றிடும்
ஆவிகள் உலப்பில ; அளுதி உள்ளன ;
தீவினை நல்வினைத் திறத்தின் வன்மையால்
ஓவற முறைமுறை உதித்து மாயுமே"

என்னும் கந்தபுராணச் செய்யுள் உயிரியல்பை நினைவிற் கொள்ளுதற்கு உதவியாக இருக்கும்.

தளையியல்பு.

பொதுவாக ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மூன்றனையும் உயிர்களின் தூய்மையை மாற்றித் துன்புறுத்தும் மாசு எனவும், அவற்றின் அறிவு செயல்களைத் தடைசெய்யும் தளை எனவும் கூறுவது வழக்கம். இம்மூன்றனோடு மாயேயம், திரோதாயி என்னும் இரண்டனையும் கூட்டித் தளைகளை ஐந்து என்றலும் நூல் வழக்கே ஆகும். இவற்றின் இயல்பை முறையே சுருங்க ஆராய்வோம். மாசு, மலம், அழுக்கு என்பவை ஒரு பொருளன. பாசம், பந்தம், தளை என்பவை ஒரு பொருளன.

(1) ஆணவ மலம் :—ஆணவம் என்பது உயிர்களின் அறிவாற்றலை இல்லை எனும்படி மறைத்து நிற்பது. நெல்லிற்கு உமியும், செம்பிற்குக் களிம்பும் பின் வந்து வுடின எனப்படாதபடி, அப்பொருள்களுக்கு இயற்கைக் குற்றங்களாக இருத்தல் போல, ஆணவம் உயிர்களோடு அநாதியே உடன் கலந்து அவற்றின் வியாபகத்தை விளங்கவொட்டாது தடுத்து அணுத்தன்மை எய்துவிப்பது. இக்காரணம் பற்றி இது மூலமலம், சகஜமலம் என்னும் பெயர்களாலும் குறிக்கப்படும். சகஜம்—இயற்கை, உடன் உள்ளது.

மூலமலம் ஒன்றே. ஆயினும் அஃது உயிர்கள் தோறும் வேறு வேறாக நின்று அவற்றின் அறிவு செயலாற்றல்களைத் தடுத்து நிற்கும் எண்ணிறந்த சத்திகளை உடையது. இச்சத்திகள் உருவு திரிந்து மெலிவு அடைதற்பொருட்டு முதல்வன் இயற்கையே ஆணவ பந்தம் உள்ள உயிர்களுக்கு மாயையின் சம்பந்தத்தை உண்டு பண்ணுகிறான். ஆணவத்தால் முழுவதும் அறிவிழந்து நின்ற

உயிர்களுக்குச் சிற்றறிவும் சிறுசெயலும் விளங்குதற் பொருட்டு முதல்வன் மாயையின் சம்பந்தத்தை உண்டு பண்ணுவதுதான் உலகுசிருட்டி எனப்படும். பேரொளி முன் இருந்தாலும் படலம் படர்ந்த கண் ஒளியைப் பற்ருது இருளேயே பற்றும். அதுபோல உயிர் எஞ்ஞான்றும் இறைவனுடைய அருளொளியில் மூழ்கி அதில் அடங்கி நிற்பினும், ஆணவம் காரணமாக அருளொளியைப் பற்ருமல், அறியாமையாகிய இருளேப்பற்றி இருளாகவே இருக்கும். இங்ஙனம் ஆணவம் உயிர்களே அறியாமை இருளில் உய்த்தலால், அஃது இருள், அறியாமை, அவித்தை, இருள், மலம் என்னும் பெயர்களாலும் குறிக்கப்படும்.

ஆணவத்தின் இருப்பை உணர்வது எப்படி? புற இருள் எல்லாப் பொருள்களேயும் மறைத்தாலும், தன்னே மறைத்துக் கொள்வதில்லே. அதனுல் அவ்விருளே நீக்க மக்கள் வழி தேடு கிருர்கள். அக விருளாகிய ஆணவமோ பிற பொருள்களே மறைப்ப தோடு தன்னேயும் காட்டுவதில்லே. ஆதலால் ஆணவத்தை நீக்கிக் கொள்ள உலகத்தார் முந்துவதில்லே என்கிருர் உமாபதிசிவனுர். ஆயினும் அன்ருடம் நம் உணர்வில் தோன்றும் வேறுபாடுகள்பற்றி மூலமலத்தின் தன்மையை ஓரளவு உணர்ந்து கொள்ளலாம். நனவு, கனவு, உறக்கம் என்னும் மூன்று நிலேகள் நமக்கு அன்ருடம் மாறி மாறி நிகழ்கின்றன. கனவு நிலேயில் புறக் கருவிகளாகிய மெய் வாய், கண், மூக்கு, செவி, கை, கால் முதலியவை தொழிற்படுவ தில்லே. அகக்கருவியாகிய மனம் தொழிற்படுகிறது. உறக்க நிலே யில் மனமும் தொழிற்படுவதில்லே. ஆதலால், நனவைவிடக் கனவிலும், கனவைவிட உறக்கத்திலும் நாம் உணர்வுமங்கிக் கிடக் கிறேம். எல்லாக் கருவிகளும் தொழிற்படும் நனவுநிலேயில் நம் உணர்வு நன்ருக விளங்குதலினுல் எல்லாப் பொருளேயும் இது இன்னது, இது இன்னது என விளங்க அறிந்து செயல் செய்கின் ருேம். ஆயினும், 'யான் யார்?' எனத் தன்னே நோக்கி நிற்றற்கு நம் அறிவு ஒருப்படுவதில்லே. இவ்வனுபவத்தில் கனவு உறக்கங் களில் நம் அறிவாற்றலே மறைப்பதும், நனவு நிலேயில் தன்னே நோக்காது புறப்பொருள்களே நோக்கி ஓடுமாறு நம் அறிவைத் திருப்புவதும், மூலமலத்தின் செயல்கள் என்று சைவ நூல்கள் கூறு கின்றன.

நம் அறிவை மறைக்கும் செயல் ஆணவத்தின் ஆவாரக சத்தி யால் ஆவது எனவும், நனவு நிலேயில் நம் உணர்வைத் தன்னே நோக்கவிடாது புறப்பொருளில் சென்று விழச்செய்யும் செயலே அதன் அதோநியாமிகாசத்தியால் ஆவது எனவும் நூல்கள் பகுத் துக் கூறுகின்றன. ஆவாரகம்—மறைப்பு, ஆவாரக சக்தி—

மறைக்கும் ஆற்றல், அதோநியாமிகாசத்தி—கீழ் வீழ்க்கும் சக்தி, அத:—கீழே. திருவள்ளுவர் மூலமலத்தை அதன் ஆவாரக சக்தி பற்றி வழங்கும்போது இருள் என்னும் பெயராலும், அதோ நியாமிகாசத்தி பற்றி வழங்கும்போது மருள் என்னும் பெயராலும், இரண்டும் குறித்து வழங்கும்போது மாசு, செருக்கு என்னும் பெயர்களாலும் வழங்குவர்.

ஆணவமலம் இருள் போன்றது எனவும், உடம்பு முதலியவை விளக்குப்போன்றவை என்வும் உளங்கொள்ளல் வேண்டும்.

2. கன்மம்.—உயிர்கள் உடம்புகளோடு கூடியுள்ள போது மன மொழி மெய்களாற் செய்யும் நல்லனவும் தீயனவும் ஆய செயல்களே கன்மம் எனப்படும். இச்செயல்கள் செய்யப்பட்டு மறையும் போது, செய்வோனுடைய புத்தியில் ஒருவகைப் பழக்கத்தை உண்டுபண்ணி மறையும். அப்பழக்கமே முதல்வனது ஆணையால் அறம் எனவும், பாவம் எனவும் இருவகைப்பட்டு அப்புத்தியைப் பற்றி நிற்கும். இந்த அறம் பாவங்கள் பின் அப்புத்தி தொழிற் பட்டு ஒன்றனை நிச்சயிக்கும்போது, அந்த நிச்சய ரூபத்தை மாற்றி இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியைப் பயக்கும்.

செயல்கள் செய்யப்படும்போது, அவை எதிர் வினை (ஆகாமியம்) எனப்படும். பின் மறைந்து செய்தோனது புத்தியில் பழக்க ரூபமாய் நுண்ணிய நிலையில் பற்றி நிற்கும் போது கிடைவினை (சஞ்சிதம்) எனப்படும். கிடைவினையில் பக்குவப்பட்ட பாகம் இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியைப் பயப்பதாய் வெளிப்படும் நிலையில் நுகர்வினை (பிராரப்தம்) எனப்படும். ஒருவனுடைய வாழ்க்கைச் சூழ்நிலை, ஆயுள், செல்வம், வறுமை, உயர்வு, தாழ்வு; இன்பத் துன்பம் முதலியவற்றுக்குக் காரணமாய்க் கிடைவினை உள்ளது எனவும், அது பயன்படும்போது ஆதிதைவிகம், ஆத்தியான்மிகம், ஆதிபௌதிகம் என முத்திறப்படும் எனவும் நூல்கள் கூறும். ஆதிபௌதிகம் என்பது அறிவில் பொருள் வாயிலாக வருவது. ஆத்தியான்மிகம் அறிவில் பொருளோடு கூடிய உயிர்கள் வாயிலாக வருவது. ஆதிதைவிகம் ஒரு வாயிலான் அன்றித் தெய்வந்தானே காரணமாக வருவது. வாழ்க்கைச் சூழ்நிலைக்குக் காரணமாக இருக்கும் கிடைவினை சனகம் எனப்படும். ஆயுளுக்குக் காரண மாவது தாரகம் எனப்படும். பிறவற்றுக்குக் காரணமாக உள்ளது போக்கியம் எனப்படும்.

3. மாயை.—உயிர்களாகிய நமக்கு இந்நிலையில் (பிறப்பு நிலையில்) அறியாமையும் அறிவும் ஒன்றேடொன்று மாறுபட்டு நிகழ்ந்து வருகின்றன. அறியாமைக்குக் காரணம் ஆணவம்

எனப்படும் மூலமலம் ஆகும் என்பது முன்னர் விளக்கப்பட்டது. அவ்வறியாமையை விலக்கி, நம் அறிவை விளக்கி வருவது யாது ?

சுருங்கக்கூறின், காணப்படும் உலகமே நம் அறிவை விளக்கி வளர்த்து வருகின்றது எனக் கூறலாம். அது இரண்டு பிரிவாக நின்று, நம் உணர்வை விளக்கியும் பெருக்கியும் வருகின்றது. ஒன்று நம் உடம்பு, மற்றொன்று உடம்பின் சூழ்நிலையாகிய (Environment நிலமும் அதன்கண் உள்ள பொருள்களும் ஆகும்.

நம் உடம்பு நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள பொருள்களிலிருந்து இடையறாது வரும் ஒளி, ஒலி முதலிய பலவகை அலைவுகளால் (Vibrations) தாக்கப்படுகின்றது. அவ்வலைவுகளின் தாக்குதலை நாம் நம் உடம்பில், மெய் வாய் கண் மூக்குச் செவி என்னும் உறுப்புக்களிலிருக்கும் நரம்பு முனைகளால் உணர்ந்து, அவற்றின் பதிவுகளுக்கு ஏற்றபடி நம்மைச் சூழ்ந்துள்ள பொருள்களை இன்னது இன்னது என உளங்கொண்டு வருகின்றோம். இவ்வாறு, இருட்டில் உள்ள கண்ணுக்குப் பொருள்களைக் காட்டும் விளக்குப்போல, நம் அறிவை விளக்கி வரும் உடம்பும் சூழ்நிலையுமாகிய உலகைத் தனு, கரணம், புவனம், போகம் என நான்கு வகைப்பட வைத்து விளக்குவது சைவ நூல் மரபு. தனு உடம்பு (the physical aspect of the body); கரணம் மனம் முதலிய அகக் கருவிகள் the physicheal aspect of the body) புவனம்—உடம்புக்கு ஆதாரமாக உள்ள நிலம். போகம்—நிலத்தில் உள்ள நுகர்ச்சிப் பொருள்கள்.

காணப்படும் பொருள்களெல்லாம் இந்த நான்கு வகையில் ஒன்றாக அடங்கும். இவை அனைத்தும் மாயேயம் என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படும். மாயேயம்—மாயையின் காரியம். காணப்படும் பொருள்கள் எல்லாவற்றுக்கும் முடிந்த முதற் காரணமாக (the ultimate substantial cause) உள்ள பொருள் மாயை எனப்படும்.

நாம் கையாளும் சால், கரகம், குடம் முதலியனவும், பிறவும், இருந்து வாழும் வீடும் மண்ணாகிய முதற் காரணத்திலிருந்து ஆக்கப்படுகின்றன. இவை தம் உருக்குலைந்து அழியும் போது மண்ணாகவே மாறும். இதுபோல, தனுகரணபுவன போகம் என்பவை மாயையிலிருந்து தோன்றி, அம்மாயையிலே மறைவன ஆகும். மாயா என ஆரியத்தில் வழங்கும் சொல்லே தமிழில் மாயை என ஈறுதிரிந்து வழங்கும். மா—ஒடுங்குதல், யா—வருதல் ; எல்லாப் புறப்பொருள்களும் எங்கு ஒடுங்கியிருந்து, எங்கிருந்து தோன்றுமோ அந்த அடிப்படைப் பொருளே மாயா அல்லது மாயை எனப்படும்.

இத்தகைய மாயை அறிவில் பொருளாய், அருவாய், சக்தி ரூப மாய், வியாபகமாய், என்றும் உள்ளது ஆகும். இது முதல்வன் திரு வருளால் வியாபிக்கப்பட்டு, அவன் திருக்குறிப்பின்படி தன் காரி யங்களைத் தோற்றியும் ஒடுக்கியும் வரும்.

"விடிவாம் அளவும் விளக்கனைய மாயை
வடிவாதி கன்மத்து வந்து"

என்னும் திருவருட்பயன் குறட்பா, மாயையின் இயல்பைச் சுருக்க மாகவும் தெளிவாகவும் விளக்குகின்றது.

"ஞாயிற்றின் தோற்றம் உளதாம் வரையில், விளக்குகள் இருளைச் சிறிது நீக்கிப் பொருள்களைக் கண்களுக்குக் காட்டும். அதுபோல, சிவஞானம் வெளிப்படும் வரையில் மாயையினின்றும் தனு முதலிய காரியங்கள் உயிர்களின் கன்மத்துக்கு ஈடாகத் தோன்றி, உயிர் களோடு கலந்து நின்று, அவற்றின் அறியாமையைச் சிறிது நீக்கி உபகரிக்கும்" என்பது இப்பாட்டின் பொருள்.

(4) **மாயையின் வகை.**—மாயை சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை என இருவகைப்படும். இவற்றுள் சுத்தமாயை மல கன்மங்களோடு விரவாதது. தன்னோடு சம்பந்தப்பட்டுள்ள ஆன்மாக்களுக்கு இன்பம் ஒன்றே பயப்பது; மயக்காது நின்று பேரறிவையும் பேராற்றலையும் உதவுவது. முதல்வன் திருவருள் நேரே பற்றி நின்று தொழிற்படுத்துவதற்கு உரியது. அசுத்தமாயை மல கன்மங்களோடு கலந்து நின்று உயிர்களை மயக்கி அறிவிப்பது. இன்பத்துன்ப மயக்கம் என்னும் மூன்றனையும் தருவது.

5. **சுத்த மாயையின் காரியம்.**—சுத்த மாயையின் காரியம் சொல்லும் பொருளும் என இருவகைப்படும். சொல்லாவது, உயிர்கள் உலகப் பொருள்களை இஃது இன்னது என வேறுபடுத்தி உணரும் சவிகற்ப உணர்வை (conceptual knowledge related to worldly things) பயக்கும் மொழி (language). அஃது எழுத்து, சொல், மந்திரம் என மூன்றாக வைத்து எண்ணப்படும். எழுத்து வன்னம் எனப்படும்; சொல், பதம் எனப்படும்.

பொருள் வடிவாகிய காரியம் கலை எனவும், தத்துவம் எனவும் இருவகைப்படும். இவற்றுள் கலை நிவிருத்திகலை, பிரதிட்டாகலை, வித்தியாகலை, சாந்தி கலை, சாந்தியதீத கலை என ஐந்தாம். தத்துவம் நாதம், விந்து, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்தவித்தை என ஐந்தாம். இவை சிவதத்துவம் எனப்படும்.

6. **அசுத்த மாயையின் காரியம்**—அசுத்த மாயையின் காரியம் வித்தியாதத்துவம், ஆன்மதத்துவம் என இருவகைப்படும். இவற்றுள் வித்தியாதத்துவங்கள் மாயை, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன் என வழங்கும். ஆன்ம தத்துவங்கள் சித்தம், புத்தி, அகங்காரம், மனம் என்னும் அந்தக்கரணம் நான்கு; மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் அறிவுப்பொறி ஐந்து; வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு, உபத்தம் என்னும் தொழிற்பொறி ஐந்து; சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்னும் தன் மாத்திரை ஐந்து; வான், வளி, அனல், புனல், மண் என்னும் பூதம் ஐந்து; ஆக இருபத்து நான்கு ஆகும்.

எனவே, சிவதத்துவம் ஐந்து, வித்தியாதத்துவம் ஏழு, ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கு ஆகச் சைவத்தில் கூறப்படும் தத்துவங்கள் முப்பத்தாறு ஆகும்.

7. **தத்துவங்களின் தொழிற்பாடு**.—படைப்புக் காலம் முதல் ஊழிக் காலம் வரை தன் தன்மை மாறாது நிலைத்து உள்ள பொருள்கள் தத்துவங்கள் எனப்படும். தத்-அது, துவம்-தன்மை; எனவே தன் தன்மை கெடாதது தத்துவம் என்றபடி.

மேலே கூறியபடி மூவகைப்படும் தத்துவங்களின் செயலைச் சுருக்கமாகக் கூறினால், அவை உயிரை உலக போகத்தில் அழுந்தும்படி செய்வன எனக் கூறலாம்.

உலகியல் அறியாத இளைஞன் ஒருவனுக்குச் சில தோழர்கள் உடனிருந்து உலகியலில் பிரவிருத்தியை உண்டு பண்ணுவது போல், மூலமலங் காரணமாக அறியாமையில் அழுந்தியுள்ள உயிர்க்கு உடனிருந்து அறிவு இச்சை முயற்சிகளை எழுப்பும் கருவிகள் வித்தியாதத்துவங்கள் எனப்பட்டன. இவற்றோடு கூடி உலக முகப்பட்டு உலக நுகர்ச்சியைப் பெறச் சித்தமாக உள்ள நிலையில் உயிர் புருடன் என்ற பெயரால் குறிக்கப்படும்.

இனி உலக நுகர்ச்சியைத் தரும் தத்துவங்களே ஆன்மதத்துவம் எனப்பட்டன. இவற்றின் முதற்காரணம் மூலப் பிரகிருதி ஆகும். மூலப் பிரகிருதி, தன் ஆடை அணி செயல் என்பவற்றால் ஆடவரை மயக்கும் இளமங்கை போன்றது. புருடன் என நிற்கும் உயிர் மூலப் பிரகிருதியை அறிந்து, அழுந்தி, மயங்கி, அதனால் தரப்படும் இன்பம், துன்பம், மயக்கம் என்னும் மூவகை வேதனைகளை மாறி மாறி அனுபவித்து வரும். மூலப் பிரகிருதி தன் காரியங்களாகிய ஆன்ம தத்துவ வடிவத்தில் உயிரைச் சார்ந்து

நிற்கும். முதல்வன் திருவருள் இவ்விருவகைத் தத்துவங்களையும் பற்றி இயக்குதற்குக் கருவிகளாக இடை நிற்பனவே சிவ தத்துவங்கள் ஆகும்.

8. **தத்துவங்களின் விளக்கம்.**—நம் உடம்பில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளை அறிவு என்றும், தொழில் என்றும் இரண்டு பிரிவாகப் பகுத்து உணரலாம். இவ்விரண்டில் அறிவு நிகழ்ச்சி கேட்டல், உறுதல், காண்டல், சுவைத்தல், மோத்தல் என ஐவகைப்பட நிகழ்கின்றது. இவை உடம்பில் உள்ள செவி, தோல், கண், நா, மூக்கு என்னும் ஐந்து உறுப்புக்களில் உள்ள நரம்பு முனைகளால் நிகழ்தலால், இந் நரம்பு முனைகள் அறிவுப் பொறிகள் (ஞானேந்திரியங்கள்) எனப்பட்டன.

இவ்வாறே நம் உடம்பில், தசை நார், மூச்சுப்பை முதலியவற்றின் சுருக்க விரிவுபற்றித் தோன்றும் வினை நிகழ்ச்சிகளை ஐந்து வகையில் அடக்கிக் கூறினர் நம் முன்னோர். அவை உரையாடல், போதல் வருதல், இடுதல் ஏற்றல், மல மூத்திர வெயர்வையைக் கழித்தல், கருவுய்த்தல் அல்லது கோடல் என்பவை. இச் செயல்களுக்குக் கருவியாகவுள்ள உள்நாக்கு, கால், கை, பாயு, உபத்தம் என்பவை தொழிற்பொறிகள் (கன்மேந்திரியம்) எனப் பட்டன.

இனி, அறிவுப் பொறிகளுக்கு எதிர் புலனாகவுள்ள குணங்கள் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என ஐந்தாகப் பிரிந்து நிகழ்கின்றன. இக் குணங்களுக்குப் பற்றுக் கோடாக உள்ள பொருள்கள் மண், நீர், அனல், கால், வான் என இயற்கையில் ஐந்தாகப் பிரிந்து தோன்றுதலால், அவை ஐம்பூதம் எனப்பட்டன. இப் பூதங்களின் நுண்ணிய நிலையே தன் மாத்திரை எனப்பட்டன. தன் மாத்திரை எனினும் சூக்கும பூதம் எனினும் பொருள் ஒன்றே.

மேற்கூறிய நாலைந்து, இருபது கருவிகளை இவ்வாறு மனங் கொள்ளுதல் எளிது.

இவற்றின் மேலாகிய அகக்கருகளாகிய அந்தக்கரணங்கள் பொதுவாக மனம், நெஞ்சு, உள்ளம் முதலிய பெயர்களால் குறிக்கப்பட்டு வழங்கும். இவற்றின் சிறப்பியல்பு யாது என்றால், நமக்குப் பொருள்களைப் பற்றிய முக்கால உணர்வைத் தருவன இவை எனலாம். புறக்கரணங்களாகிய அறிவுப்பொறிகள் நிகழ் காலப் பொருள் ஒன்றனையே அறியும். முக்காலப் பொருளையும் அறிதற்கு அவை கருவியாகா. அதற்கு அகக்கரணங்களே கருவி யாகும் என்று உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

அக்கருவியை மனம் என ஒன்ருகவே வைத்துக் கூறுவது உலகியல் வழக்கு. ஆனல் மெய்ந் நூல்கள் தொழில் வேறுபாடு பற்றி அதை மனம், புத்தி, ஆங்காரம, சித்தம் என நான்காக வகுத்துக் கூறும்.

ஐம்பொறிகளுள் ஒன்றன் வாயிலாக, புறத்தே உள்ளதொரு பொருளேக் காணும்போது, பின்வருமாறு நம் அகத்தே அறிவு தொழிற்படுகின்றது. முதற்கண் அப்பொருளே விரும்பிப் பற்று தலும், பின் அதனே இன்னது என நிச்சயித்தலும், நிச்சயித்தபின் அதன்கண் ஒன்றுதலும், ஒன்றியுறும்போது இஃது இன்பம், அல்லது இது துன்பம் என அறிந்து அதன்கண் அழுந்துதலும் என நால்வகைச் செயல் நம் அகத்தே நிகழும்.

இங்கு, பொறிவாயிலாக வரும் புறப்பொருளின் பதிவை (Sense impression or perception) ப் பற்றுங் கருவியாக உள்ளது மனம் எனப்படும். அதனே இன்னது என நிச்சயிப்பது புத்தி எனப்படும்; அதன்கண் ஒன்றும்படி நம் முயற்சியை எழுப்புவது ஆங்காரம். பின் அழுந்தி இன்பத் துன்ப வேதனே உறுதற்கு ஏதுவாக நினேவு ரூபமாக நிகழ்வது சித்தம் எனப்படும். இக்கருத்தை

‘அந்தக் கரணம் அடைவே உரைப்பக்கேள்.
அந்தமனம் புத்தியுடன் ஆங்காரம்—சிந்தையிவை
பற்றியது நிச்சயித்துப் பல்கா லெழுந்திருந்தங்(கு)
உற்றது சிந்திக்கும் உணர்’

என்னும் உண்மை விளக்கச் செய்யுளால் உணரல் கூடும்.

இங்குக் கூறிய இருபத்து நான்கு தத்துவங்களும், சத்துவம் ராசதம், தாமதம் எனப்படும் மூவகைக் குணங்கள் ஏற்றத் தாழ் வாகக் கலந்து விளங்கும் விளக்கங்களே ஆகும். முக்குணங்கள் பிரிந்து விளங்கித் தோன்ருமல், அரும்பில் உள்ள மணம் போல, அடங்கி நின்ற நிலேயே மூலப்பகுதி எனப்படும். உயிர் மூலப் பிரகிருதியைச் சார்வதால்தான் அதற்குக் காமம் வெகுளி மயக்கம் என்னும் முக்குற்றங்களும் உண்டாகின்றன. மூலப்பிரகிருதி மான் எனவும் வழங்கும்.

மூலப்பிரகிருதியின் காரியம் என மேற்கூறிய இருபத்து நான்கு தத்துவங்களும் வைதிக சமயத்தார் அனேவராலும் கொள்ளப்படுவன ஆகும். ஆனல் சைவத்தில் இவற்றுக்கு மேல்,

இவற்றிலும் நுண்ணியனவாகப் பன்னிரண்டு தத்துவங்கள் உள எனக் கொள்ளப்படுகின்றன. சைவத்தின்படி மூலப்பிரகிருதி பின் கூறப்படும் கலை என்னும் தத்துவத்தில் தோன்றிய காரியமே ஆகும். அசுத்த மாயையின் முதற் காரியம் மாயை என்னும் தத்துவம் ஆகும். ஆணவத்தில் அழுந்தி அறிவிழந்து இல்லை யெனும்படி இருந்த உயிர் இக்காரிய மாயையைப் பொருந்தும்போது தன அறிவிச்சை செயல், உண்மை மாத்திரையின் விளங்கப்பெற்று, ஒன்றையும் குறிக்கமாட்டாது மயங்கி நிற்கும். தைத்திரீய உபநிடதம் கூறும் ஐங்கோசங்களுள் ஆனந்த மயகோசம் எனப் படுவது இக்காரிய மாயை எனவே சைவத்துட் கொள்ளப் படுகின்றது.

பின், மாயையினின்றும் காலம், நியதி, கலை என்னும் தத்துவங்கள் தோன்றின. பின், கலையிலிருந்து வித்தையும், மூலப் பிரகிருதியும், அவற்றுள் வித்தையிலிருந்து அராகமும் தோன்றின. இவற்றுள் கலை ஆணவத்தின் மறைப்பைச் சிறிது நீக்கி உயிரின் முயற்சியை எழுப்பும்; அதனோடு உயிரின் செயலாற்றலை மூலப்பிரகிருதியின் காரியமாகிய அந்தக்காரணங்களைப் பற்றும் படியும் செலுத்தும். அந்நிலையில், கலையின் விருத்தியாகிய வித்தை உயிரின் அறிவாற்றலை விளக்கும். அராகம் உயிரின் விழைவாற்றலை விளக்கும். இங்ஙனம் கலை வித்தை அராகங்களால் உயிர் தன் செயல், அறிவு, இச்சை என்னும் மூவகை ஆற்றலும் விளங்கி உலகப் பொருள்களால் வரும் இன்பத் துன்ப மயக்க நுகர்ச்சியைப் பெறும் தகுதியுடையதாய் நிற்கும் நிலையில், அது புருடன் எனப்படுகிறது. உயிர் புருடனாய் நின்று மூலப் பகுதியால் வரும் முக்குண விளக்கமாகிய இன்பத்துன்ப மயக்கங்களை நுகரும் போது, காலம் அப்போகத்தை இத்துணைக்காலம் நுகர்க என வரை யறை செய்யும். நியதி வினைக்கீடாக இன்ன இன்னதையே நுகர்க என நியமிக்கும். இவ்வாறு உயிர்க்கு உடனின்று உதவும் காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் ஐந்து தத்துவங்களின் தொகுதியையே தைத்திரீய உபநிடதம் விஞ்ஞானமய கோசம் எனக் குறிக்கின்றது.

மேலே விளக்கப்பட்ட காரிய மாயை முதலிய ஏழும் உயிரைப் போகம் நுகர்தற்குரிய கருத்தாவாகச்செய்து அந்நுகர்ச்சியில் எழுச்சியைத் தருதலின், இவை போசயித்ரு காண்டம் எனப்படும். எனவே, உயிர்க்குப் புருடனாந்தன்மையை எய்துவிப்பவை வித்தியாதத்துவங்கள் என்பதும், அப்புருடனைப் போக்கியமாய்

நின்று மயக்குவன மூலப் பிரகிருதியின் காரியம் எனப்பட்ட ஆன்ம தத்துவங்கள் என்பதும் உணரப்படும். போசயிதா-நுகர்வோன் அனுபவிப்போன் ; போக்கியம்-நுகரப்படுவது, அனுபவம்.

இனி, இவ்விருவகை முப்பத்தொரு தத்துவங்களைத் தொழிற் படுத்துவனவாய், சுத்தமாயையின் விருத்தியாய், முதல்வனது ஞானக்கிரியா சக்திகளின் நிலைக்களமாய் உள்ள தததுவங்களே மேலே சிவதத்துவம் எனப்பட்ட ஐந்துமாம். இவை செலுத்தும் கருவிகளாதல் பற்றிப் பிரேரக காண்டம் எனப்படும். பிரேரகம்—செலுத்துவது. சுத்த மாயை விந்து, குண்டலினி என்னும் பெயர் களாலும் வழங்கும். அசுத்த மாயை மோகினி எனவும், அதோ மாயை எனவும் வழங்கும்.

9. **உடம்பின் வகை.**—மேலே விளக்கிய முப்பத்தொரு தத்துவங் களுள் (காரிய) மாயை உயிரின் காரணசரீரம் எனப்படும். ஆனந்த மய கோசம் எனப்படுவது இதுவே.

காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் ஐந்தன் தொகுதி கஞ்சுக சரீரம் எனப்படும். விஞ்ஞானமய கோசம் எனப்படுவது இதுவே. (கஞ்சுகம்—சட்டை, இவ்வைந்தும் உயிர்க்குச் சட்டை போல உடன் பொருந்தி இருப்பவை).

மூலப்பிரகிருதியின் முக்குணங்களும் விளங்கி நிற்கும் நிலையில், அவ்விளக்க நிலை குணதத்துவம் எனப்படும். சித்தம் என அந்தக் கரணமாக வைத்து உரைக்கப்படுவதும் இதுவே. இது குண சரீரம் மூன்று ஆக இவ்வெட்டுத் தத்துவங்களின் தொகுதி சூக்கும களையும் அடங்கக் கொண்டிருப்பது ஆகலின், இதுவே மனோமய கோசம் எனப்படுவது.

காரண சரீரம், கஞ்சுக சரீரம், குணசரீரம் என்னும் மூன்றும் சேர்ந்து உயிர்க்கு மிக நெருங்கிய நிலையில் மிக நுட்பமாக அமைந்த கருவிகளாக அமைவன. ஆதலால், இவற்றைத் தொகுத்துப் பரசரீரம் என்னும் ஒரு சொல்லால் கூறுவதும் நூல் வழக்காம். பரம்—அதி நுட்பம்.

இப்பரசரீரத்திற்குமேல், சூக்கும பூதம் எனப்பட்ட தன் மாத்திரை ஐந்து ; மனம், புத்தி, ஆங்காரம் என்னும் அகக்கரணம் சீரம் எனப்படும். இது மனம் முதலிய மூன்று அகக்கரணங் எனப்படும். கனவு நிலையில் நமக்கு உணர்வும், போக நுகர்ச்சியும் உண்டாதற்குக் காரணமாக உள்ளது இச்சரீரமே ஆகும். ஆயுள்

முடிவில் பருவுடலை நீத்தபின் உயிர் பிறிதோர் உடம்பை எடுத்தற்கும், ஒளி உலகு, இருள் உலகிற் செல்லுதற்குப் பற்றுக் கோடாக உள்ளதும் இச்சரீரமே ஆகும். இதுவே உபநிடத வழக்கில் பிராணமய கோசம் எனப்பட்டது. இஃது எட்டுத் தத்துவங்களால் அமைந்தமையின், புரியட்டகம் எனவும் கூறப் படும்.

இனி, இப்புரியட்டகத்தின் காரியமாய், ஐம்பூத பரிணமம் எனப் படுவதாய், கண்ணுக்குப்புலப்பட்டு, நனவு நிலையில் போக்குவரவுக் கும் போக நுகர்ச்சிக்கும் பயன்படும் பருவுடம்பே தூல சரீரம் எனப்படும். இஃது அன்னமய கோசம் எனப்படும்.

10. *ஐந்தவத்ததை.*—உயிர் நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படக்கம் என்னும் ஐந்து நிலைகளில் அன்றாடம் ஏறியும் இறங்கியும் வருவதை நாம் உள்நோக்கி (introspection) உணரலாம்.

உயிர் அன்னமய கோசம் எனப்பட்ட பருவுடம்பைப் பற்றித் தொழிற்பட்டு வினைப்பயனை நுகரும் நிலையே நனவு அல்லது சாக் கிரம் எனப்படும். அதைவிட்டுப் பிராணமய கோசம் எனப்பட்ட சூக்கும உடம்பைப்பற்றி நினைவுணர்வுகளோடு கூடி, சூக்கும வினைப்பயன்களை நுகரும் நிலை கனவு அல்லது சொப்பனம் எனப் படும். அவ்விரண்டையும் விட்டு மனோமய கோசம் என்ற சித்தத்தைப் பற்றி நின்று முன்னைய வியாபாரங்களிலிருந்து நீங்கி ஒடுக்கமுறும் நிலை உறக்கம் அல்லது சுழுத்தி எனப்படும். அம்மூன்றையும் விட்டு விஞ்ஞானமய கோசம் எனப்பட்ட கஞ்சுக சரீரத்தைப்பற்றி அறிவு நிகழ்ச்சி சிறிதும் இன்றி உயிர்ப்பு முதலிய செயல்களை மாத்திரம் உடையதாய் நிற்கும் நிலை பேருறக்கம் அல்லது துரியம் எனப்படும். இனிக் கஞ்சுக சரீரத்தின் தொழிற் பாடும் நிகழாமையின், ஆனந்தமயகோசம் எனப்பட்ட காரிய மாயையின் செயல் ஒன்றே நிகழப்பெற்று உயிர்ப்பும் அடங்கி நிற்கும் நிலை உயிர்ப்படக்கம் அல்லது துரியாதீதம் எனப்படும்.

இவ்வாறு அசுத்த மாயா காரியங்களாகிய ஐங்கோசங்களைப் பற்றி, அவ்வவற்றால் விளங்கும் உணர்வுகளையே தன் இயல்பாகக் கொண்டு விளங்கி, அவத்தை வேறுபாடு அடைவதாய், இவ்வைங் கோசங்களுக்கும் அப்பாற்பட்டதாய் உள்ள தன்னைக்கு உணர்வே (self consciousness) ஆன்மா எனப்பட்டது.

(1) மேலான குறிக்கோள்.—இறை, உயிர், தளை என்னும் முப் பொருள்களுள் உயிரே ஏனை இரண்டாலும் பயன் கொள்வது. அவ்விரண்டனுள் தளை உயிர்களை மயக்கிப் பிறவியிற் செலுத்தும் பகைப் பொருள். இறை அவற்றுக்கு என்றும் உறுதுணையாக நின்று உபகரிக்கும் உறவுப்பொருள் என்னும் உண்மை மேலே விளக்கப்பட்டது. இதிலிருந்து வாழ்க்கையின் முடிந்த, மேலான குறிக்கோள் (பரம லக்ஷியம்) இன்னது என்பது எளிதில் உணரப் படும்.

ஆணவம், கன்மம், மாயை எனப்படும் தளைகளின் நீங்கி முதல் வனைத் தலைப்படுவதே உயிர்களின் முன்னேற்ற நெறியின் முடிந்த மேலான நிலை ஆகும். இந்நிலையே வீடு, மோக்ஷம் என்னும் சொற் களால் குறிக்கப்படுவது. வீடுபேறு என்னும் சொல் அதனியல்பை ஓரளவு செம்மையாகத் தெரிவிக்கும் சொல் ஆகும். வீடு என்பது உயிர் தளையினின்றும் விடுபடுதலைக் குறிக்கும். விடு எனினும், விடுதலை எனினும் பொருந்தும். முத்தி, மோக்ஷம் என்னும் சொற்களும் இப்பொருளையே பயக்கும். பேறு என்பது பெறுதல். அஃதாவது, உயிர் முதல்வனைச் சார்தலினால், முதல்வனுடைய எண்குணங்களும் தன்பால் மேம்பட்டு விளங்கப் பெறுதல். இதுவே வடமொழியில் சிவத்துவ அபிவியக்தி எனப்படும். சிவத் துவம்-சிவனது தன்மை, அருட்குணங்கள் எனப்பட்ட எண்குணங் களை உடைமை. அபிவியக்தி—விளக்கம்—அஃதாவது, அக்குணங் கள் உயிரின்கண் விளங்கித் தோன்றுதல்.

"பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப் பதியினை அடைய முத்தி" என்னும் சிவஞான சித்தியும், "சேர்வார்தாமே தான் ஆகச் செயுமவன்" என்னும் திருஞானசம்பந்தர் திருவாக்கும் இங்குக் கருதத் தக்கன.

(2) படிவழி முறை (சோபானக் கிரமம்).—"எவ்வுயிரும் நீங்கா துறையும் இறைசிவன்" என்பது சைவசமயநெறி என்னும் நூலுட் கூறப்படும் ஓர் உண்மை. அங்ஙனம் உறையும் இறைவன் உயிர்களின் ஆற்றலைத் தடுக்கும் பாச சத்திகளை மெலிவித்துத் தனது பேரின்பமாகிய செம்பொருட்டன்மையைப் பெறுவிப்ப தையே திருக்குறிப்பாக உடையவன். ஆதலால், சிவநெறியில் மீளா நரகு (Eternal Damnation) என்றாற் போன்ற பேச்சுக்கு இடமே இல்லை. எல்லா உயிர்களும், என்ஞான்றும், எவை எச் சூழ்நிலையில் எந்நெறி மேற்கொண்டு ஒழுகினும், ஆன்ம வளர்ச்சி

நெறியில் முன்னேறியே செல்கின்றன என்பது, சைவத்தின் பரந்த நோக்கமுள்ள பெருங் கொள்கைகளுள் ஒன்று.

ஆயினும், உயிர்கள் தம்மைப்பற்றியுள்ள பாசத் தடையின் வன்மை மென்மை பற்றி உணர்வு வகையில் பலபக்குவ வேறுபாடுகளை உடையவைகளாக உள்ளன. இக்காரணம் பற்றி உயிர்கள் எடுக்கும் பிறப்புக்கள் பலவாயின. உயர்ந்த பிறப்பெடுத்த மக்களுள்ளும் அவரவர் மேற்கொள்ளும் சமயங்களும், ஒழுக்கமும், நூல்களும், உபதேசமுறைகளும் பலவகைப்பட்டன. ஒரு பாடசாலையில் கற்கும் மாணக்கர் அறிவின் திறம்பற்றி வேறு வேறு வகுப்புக்களில் தங்கிக் கற்று மேல் வருவதனை இதற்கு உவமையாகக் கொள்ளலாம்.

மக்கட் பிறப்பு எய்தினேருள் ஒருகொள்கையோ, குறிக்கோளோ இன்றிக் கண்டதே காட்சி, கொண்டதே கோலம் என வாழ்வோரை நோக்க, இம்மை வாழ்க்கை ஒன்றனையே முடிந்த பயனாகக்கொண்டு அரசியலுக்கும் பொருளியலுக்கும் ஏற்ப வாழ்க்கையை ஒழுங்குபட நடத்துவோர் சிறந்தவர் என்பது தெளிவு. இத்தகையோரையே உலகாயதர் எனப் பெயர் தந்து நம்முன்னோர் முதற்படியில் உள்ளோராகக் கருதினர்.

இனி, இவரை நோக்க, உலக வாழ்க்கையோடு மறுமையைப் பயக்கும் அறநெறியையும் உணர்ந்து வாழ்வோர் சிறந்தவர் என்பதில் ஐயமில்லை. இவ்வற நெறியை வற்புறுத்துவனவாய் எழுந்த மதங்களே புத்தம், சமணம் முதலிய புறச் சமயங்கள் ஆகும். அறவொழுக்கத்தில் தலைநின்று ஒழுகி மேம்பட்டோர்க்கு ஆன்ம உணர்வு அல்லது தன்னை நோக்கி உணரும் உணர்வு விளங்கும். அறவொழுக்கத்தோடு ஆன்ம உணர்வையும் பொருளாகக் கொண்டு உணர்த்தும் சமயங்களே சாங்கியம், யோகம், வேதாந்தம் முதலிய வைதிக சமயங்களாம். ஆதலின், வைதிக நெறி நிற்போர் அற வாழ்க்கை ஒன்றனையே குறிக்கோளாகக் கொண்டோரினும் நுண்ணுணர்வு உடையார் ஆவர்; இனி, சிவநெறி இவரினும் நுண்ணுர்வுடையோரால் பற்றி ஒழுகுவதற்கு உரியதாய், அறவொழுக்கம், ஆன்ம உணர்வு, கடவுள் மெய்யுணர்வு என்னும் மூன்றனையும் பொருளாகக் கொண்டுள்ளது. "சாதனம் இன்றி ஒன்றைச் சாதிப்பார் உலகில் இல்லை" என்பது பொது விதி. ஆதலால் சிவநெறியைத் தலைப்பட்டோர் மேலே கூறிய பரம லக்ஷியமாகிய வீடு பேற்றினை எய்துதற்கு மேற்கொண்டு ஒழுகவேண்டிய சாதனங்கள் உள்ளன. அவை சரியை, கிரியை, யோகம், ஞான

நூற் பயிற்சி என்பவை. இச் சாதனங்களை மெய்யன்போடு அநுட்டிப் போர்க்கு, உயிர்க்குயிராய் இருந்து உணர்த்திவரும் முதல்வன் ஞானசிரியனை இடமாகக் கொண்டு வெளிப்பட்டுத் தோன்றி அனுபவ ஞானம் விளங்கச் செய்வன். அவ்வாறு அனுக்கிரகிக்கப் பெற்றோர் மெய்யுணர்ந்து அவாவறுத்து வீடு பேறடைவர்.

"புறச்சமய நெறிநின்றும் அகச்சமயம் புக்கும்
 புகல்மிருதி வழிஉழன்றும் புகலும் ஆச்சிரம
அறத்துறைகள் அவையடைந்தும் அருந்தவங்கள் புரிந்தும்
 அருங்கலைகள் பல தெரிந்தும் ஆரணங்கள் படித்தும்
சிறப்புடைய புராணங்கள் உணர்ந்தும் வேத
 சிரப்பொருளை மிகத்தெளிந்தும் சென்றால் சைவத்
திறத்தடைவர்; இதிற்சரியை கிரியா யோகம்
 செலுத்தியபின் ஞானத்தால் சிவனடியைச் சேர்வர்".

என்னும் சிவஞான சித்தித் திருவிருத்தம் உயிரின் வாழ்க்கைப் பாதையைப் படிமுறையில் வரிசைப்பட வைத்துக் காட்டுகின்றது.

(3) **சைவத்தின் சமரசம்.**—மேற்கூறியபடி எந்தச் சமயத்தையும் இகழ்ந்து தள்ளாது, அவ்வவற்றின் உள்ளீடுகள் எவ்வாறு ஆன்ம வளர்ச்சி நெறியில் மக்கட்குப் பயன்படுகின்றன என்பதை அளவிட்டு வரிசைப்படுத்திப் படிவழியில் வைத்து உணர்த்துவது சைவத்தின் விரிந்த, ஆனால் தன் உயரிய குறிக்கோளை விட்டுக் கொடாத, கொள்கையைக் காட்டும். இதுவே சைவத்தின் சமரசம் எனப்படும். இதனால் சைவர்களுக்குப் பிற சமயங்களிடத்துப் பொறையின்மை அல்லது வெறுப்புத் தோன்றுதற்கு இடம் இல்லை. அதே சமயத்தில் தம் ஆசிரியன்மார்கள் உறுதி எனக் கண்டு விதித்த ஒழுக்கங்களை மனம்பற்றி மேற்கொள்ளவும் வாய்ப்பு ஏற்படுகின்றது.

"பொதுநோக்கான் வேந்தன் வரிசையா நோக்கின்
அதுநோக்கி வாழ்வார் பலர்".

என்னுந் திருக்குறளின் கருத்து இங்குப் புடைபட வைத்துக் கருதுதற்கு உரியது. ஒரு தலைவன் தனக்கு உறுதிச் சுற்றத்தாராய் உள்ள தோழர் முதலாயினோரை ஒரு தன்மையராய்க் கருதி நடந்தால் உயர்ந்தோர் நீங்குவர். அவ்வாறு நோக்கும் பொது நோக்கு நீக்கி, அவரவர் தகுதிக்கு ஏற்ப நோக்கி நடந்தால்

எல்லாரும் விடாது உடன் இருப்பர். அதுபோல, ஒருவன் எல்லாக் கொள்கைகளையும் ஒரு தன்மையனவாகக் கருதின், அவன் எதனையும் மதித்தவன் அல்லன், அவன் அறிவு உயர்ந்த கொள்கையைப் பற்றுமாறும் இல்லை. அவ்வவற்றின் தகுதிக்கு ஏற்ப வரிசைப் படக்கொண்டு நோக்கின், அவன் எல்லாவற்றாலும் பயன் கொள்வன். எதனையும் இகழ்ந்தவன் ஆகான். உயர்ந்ததையும் ஏகக் கொள்வான்.

(4) வீடு பேற்றிற்கு உரிய சிறந்த சாதனம்.—வீடு என்னும் சொற்குப் பொருள் விடுதலை, அஃதாவது, பாசப்பற்றை விடுதல்—என்பது மேலே கூறப்பட்டது. பற்று உள்ள வரையில் ஒருவருக்குப் பிறவியும், பிறவியால் வரும் துன்பங்களும் நீங்கா. அப்பற்றும் முதல்வனைப்பற்றினால் அன்றி நீங்காது. மரத்தின் மீது ஏறியுள்ளவன் தான் பற்றியுள்ள ஒரு கிளையை விடவேண்டின், வேறொரு கிளையைப்பற்ற வேண்டும். அதுபோல, சிவப்பற்றைப் பற்றினார்க்கு அன்றி அவப்பற்றாகிய பாசப்பற்று அறாது. இக் காரணம் பற்றியே, தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவனார்,

"பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை ; அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு"

என்பார் ஆயினர்.

வழிபாடு

பாசப்பற்று விடுதற்பொருட்டு முதல்வனைப்பற்றும் முறையே கடவுள் வழிபாடு எனப்படும். அது பொதுவும், சிறப்பும் என இருவகைப்படும். வழிபாடு—பின் நிற்றல், இறைவன் திருக் குறிப்பின் வழி நின்று ஒழுகுதல். வழிபாடு, பிற்றை நிலை என்பவை ஒரு பொருட் சொற்கள்.

பொது வழிபாடாவது இறைவனது அருளாணை ஆகிய அறத்தின் வழி நிற்றல். இது பொது ஒழுக்கம் எனவும்படும். இஃது இல்லறம், துறவறம் என இருவகைப்பட்டு, முறையே அன்பையும், அருளையும் அடிப்படையாகக்கொண்டு நிகழத்தக்கது. யோக நூல்களில் விதிக்கப்படும் இயமம், நியமம் என்பவை இப்பொதுவொழுக்கத்தில் அடங்கும்.

கொல்லாமை, வாய்மை, கள்ளாமை, தன் மனைவியல்லாத மாதரைக் காமுறாமை, இரக்கம், வஞ்சனையின்மை ; பொறையுடைமை ; மனங் கலங்காமை, அளவறிந்து உண்டல், தூய்மை என்னும் பத்தும் இயமம் எனப்படும் ஒழுக்கம் ஆகும்.

தவம், மனம் உவந்திருத்தல், கடவுட்கொள்கை, பொருளை நல்ல வழியில் ஈட்டி நல்ல வழிகளில் செலவிடுதல், தன்னின் உயர்ந்தோரை வழிபடல், உயிர்க்கு உறுதி பயக்கும் நூல்களைக் கேட்டல், பிறப்பு, செல்வம், அதிகாரம் என்பவற்றால் செருக் குறாமல் அடங்கி ஒழுகுதல், தக்கன தகாதன பகுத்து உணர்தல், இறைவன் திருப் பெயரை எண்ணுதல், விரதம் என்னும் பத்தும் நியமம் எனப்படும் ஒழுக்கம் ஆகும்.

"பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
நெறிநின்றார் நீடுவாழ் வார்"

என்னும் அருமைத் திருக்குறளில் பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி என்றது இப்பொதுவொழுக்கத்தையே ஆகும். இவ்வொழுக்க நெறியால் மனம் மாசு அகன்று தூய்மையுற்று, நிலையாத பொருள்களைப் பற்றுதலினின்று நீங்கும். ஆதலால், இது பொய்தீர் ஒழுக்கநெறி எனப்பட்டது.

சிறப்பு வழிபாடாவது முதல்வனது உண்மையியல்பைத் தெளியக் கண்டு அவனைச் சார்தலால், அவன்றன் அருட்குணங்கள் நம்மிடத்து மேம்பட்டு விளங்குமாறு ஒழுகும் ஒழுக்கம். இஃது அருள் நூல்களை ஓதி உணர்ந்து, அவற்றுள் கூறியபடி முதல்வனை வணங்குதல், வாழ்த்துதல், நினைத்தல், உள்நோக்கி உணர்தல் என்னும் வடிவில் நிகழத்தக்கது. இவ்வொழுக்கம் அவரவர் ஆன்ம வளர்ச்சி நிலைக்கு ஏற்றபடி பலதிறப்படுவது. அப்பல திறனையும் பெரியபுராணத்துட் கூறப்படும் உண்மை நாயன்மார் வரலாறுகள் பற்றி உணரலாம். ஆயினும், உலகியலுக்கு இன்றியமையாது வேண்டப்படும் ஒழுங்கு முறைபற்றி, இது சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என நான்கு வகையுள் வைத்துணர்த்தப்படும். இச்சிறப்பொழுக்கத்தை முறைப்பட உணர்ந்து, முறைப்படக் கொண்டு உய்த்தற் பொருட்டு இயற்றப்படும் தொடக்கச் சடங்கு சிவதீக்கை எனப்படும். தொன்றுதொட்டு வரும் கேள்வியோடு அனுபவமும் உடைய நல்லாசிரியனே சிவதீக்கை செய்தற்கு உரியன்.

(1) **சரியை.**—முதல்வன், தன்னியல்பில், "உருவொடு தொழில் பெயர் ஒன்றும் இன்றியே" உண்மையறிவின்பப் பிழம்பாய், யாங் கணும் நிறைந்திருப்பவன். ஆயினும் கல்வி கற்கும் மாணக்கரி டத்துக் காணுமாறுபோல, உயிர்களின் அறிவு படிமுறையால் வளர்ந்து பெருகி மேலோங்கி, முடிவில் வியாபகமாய் நின்று முதல் வனைப்பற்றும் இயல்புடையது. ஆதலால், அதற்கு ஏற்றபடி,

முதல்வன் அருவம், அருவுருவம், உருவம் என மூன்று வகைப்படும் அருள் வடிவங்களைக் கொண்டருள்கின்றான். அம்மூன்றனுள் முதற்கண் உருவடிவம் ஒன்றனையே பொருள் என்று உணர்ந்து புறத் தொழில் அளவில் இயற்றப்படும் வழிபாடு சரியை எனப் படும்.

சந்தியாவந்தனம், திருவைந்தெழுத்து எண்ணுதல், திருக் கோயிலுக்கும் முதல்வன் அடியார்களுக்கும் தொண்டுபுரிதல் முதலியவை இதன்கண் அடங்கும்.

இறைவன் 'உலகெலாமாகி உடனுமாய்' நிற்கும் நிலையை இச் சரியையாளர் உணரார். ஆதலால் இவர் சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனிகளையே முதல்வன் என உளங்கொண்டு வழிபடுவர். இவர்களுக்கு முதல்வனும் அத்திருவுருவங்களில் இருந்து வெளிப் படுதல் இன்றி அருள்புரிவர். இன்னோர் இதன் பயனாகப் பெறும் பதம் சாலோகம் எனப்படும்.

சாலோகம் ஆவது இறையுலகு எய்தி, அங்கு யாண்டும் தடை யின்றி இயங்கி அங்குள்ள போகங்களை நுகர்ந்து வாழ்தல். சரியையாளர், ஒருவர் வீட்டில் பணிசெய்யும் அகத்தொண்டர்க்கு உள்ள அன்பும் உரிமையும் போன்ற அன்பும் உரிமையும் இறைவ னிடத்து உடையவராய் ஒழுகுதல் பற்றி இவர்தம் நெறி **தொண்டு நெறி (தாசமார்க்கம்)** எனப்படும்.

உண்மைச் சிவானுபூதிச் செல்வர்களாகிய பெருமக்கள் நால்வருள் திருநாவுக்கரசர் அருள் வாழ்க்கையில் இத்தொண்டு நெறி முனைந்து தோன்றி விளக்கம் பெறுகின்றது.

(2) கிரியை.—மேற்கூறிய தொண்டு நெறியில் பயின்று வந் தோர்க்குப் பக்குவ முதிர்ச்சிப்பற்றி நுண்ணுணர்வு மிகுந்து அன்பு முதிரும். இவ்வாறு உணர்வும் அன்பும் முதிரப் பெற்றோர் முதல்வனுடைய ஐந்தொழிலியற்றும் ஆற்றலைக் குறிக்கும் ஐம்பெருமனுக்களும், அருட்குணங்களைக் குறிக்கும் ஆறங்க மனுக்களும், மூல மனுவுமே பொருள்; சிவலிங்கத் திருமேனி அம் மந்திரத் திருமேனியைக் குறித்து வழிபடுவதற்கு இடமாக உள்ளது என உணர்ந்து, புறம், அகம் என்னும் இரண்டன் தொழி லாலும் வழிபடுவர். இவ்வழிபாடு கிரியை எனப்படும். இதுவே சிவபூசை, சிவதன்மம் என்னும் பெயர்களால் வழங்கப்படுவது.

சிவபூசைக்கு முன் அங்கமாகப் பூதசுத்தி, தானசுத்தி, திரவிய சுத்தி, மந்திரசுத்தி, இலிங்கசுத்தி என்னும் ஐவகைச் சுத்திகள் செய்யத்தக்கன.

இவ்வழிபாட்டில் மந்திரம், கிரியை, பாவனை என்பன்வ முறையே வாய், கை, சிந்தை என்பவற்றால், ஒரு வழிப்படக் கருத் தோன்றிச் செய்யப்படும். இப்பூசை முன்னர் அகத்தே இதயத் தானத்தில் பாவனை வகையால் செய்யப்பட்டு, பின் புறத்தே சிவ லிங்கத் திருமேனியில் செய்யப்படும். பூசைக்கு அங்கமாகச் செய்யப்படுவன தியானமும் ஓமமும் ஆகும். பூசை அவற்றின் அங்கி ஆகும். அங்கி—முதன்மையுள்ள செயல்.

கிரியையாளர்கள் முதல்வன் மந்திரங்களால் திருமேனி கொள்ளுகிறான் எனக்கருதி வழிபடுதலினால், அவர்களுக்கு முதல்வன், கடைந்தபொழுது விறகின்கண் தோன்றும் நெருப்புப் போல, அவ்வப்பொழுது தோன்றி நின்று அருள் புரிவன். பூசை என்னும் சொல் பூஜா என்பதன் தற்பவம். பூ-பூர்யந்தே (நிறை கின்றன). ஜா-ஜாயதே (தோன்றுகிறது) என்பது சொல்லின் இயல்பு; அஃதாவது, துன்பத்திற்குக் காரணமாகிய கன்மம் எல்லாம் பூர்த்தியடைந்து இன்பத்திற்குக் காரணமான ஞானம் தோன்றுகிறது; இந்நிலையை எய்துவிப்பது பூசை என்றபடி.

கிரியையில் வழுவாது நின்றோர் முடிவில் எய்தும் பயன் சாமீபம் எனப்படும். அஃதாவது, மைந்தர் போன்று இறைவனுக்கு அணுக் கராய் வைகி இன்புறும் நிலை. கிரியையாளர்களின் அன்பும் உரிமையும் மைந்தர்க்கு உள்ளவை போன்றிருத்தலால், இவர்தம் நெறி மகன்மை நெறி (சற்புத்திர மார்க்கம்) எனப்படும். திரு ஞானசம்பந்தருடைய அருள் வாழ்க்கையில் மகன்மை நெறி முனைந்து தோன்றி விளக்கம் பெறுகின்றது.

(3) யோகம்.—கிரியையில் நின்றோர்க்கு நிகழும் பக்குவ முதிர்ச் சியால் அதிநுட்ப உணர்வும் அதற்குத் தகுந்த அன்பும் வளரும். அவ்வாறு வளரப்பெற்றோர், சுத்த மாயையில் விளங்குவனவாய், மனம் முதலிய அகக்கருவிகளைச் செலுத்துவனவாய் உள்ள நாத, விந்துக்களாகிய சோதி வடிவே பொருள்; முற்கூறிய உருவம், அருவுருவம் எனப்பட்ட வடிவங்கள் அதனை நினைந்து வழிபடுதற்கு இடமாக உள்ளவையே என உணர்ந்து அகத்தொழில் ஒன்றனே அந்த அருவத் திருமேனியை வழிபடுதற்கு உரியர் ஆவர். இவ்வழி பாடு யோகம் எனப்படும்.

ஐம்பொறிகளை அடக்கி, உயிர்ப்பைச் சுழுமுனைநெறியே செலுத் துதல்; அதனால் மூலாதாரத்தில் விளங்கும் அசபாசத்தியை ஏனைய ஆதாரங்களினும் கண்டு மேலே செல்லுதல்; பின் பிரமரந்திரம் என்னும் உச்சியில் ஆயிரம் இதழ்த் தாமரையை

அலரச் செய்து, அதன்கண் விளங்கும் சந்திரமண்டலத்தை மூலக் கனலால் இளகச் செய்தல்; அதனுல் ஒழுகும் அமுததாரையால் நாடிகள் எல்லாம் நனைதலால் உடம்பு நிலைத்திருக்கச் செய்தல்; தான் உடற்பற்று நீங்கிப் பேரொளியாகிய சிவசோதியைக் கண்டு அது தான்ஆகப்பாவித்தல்-என்னும் இவ்வியல்பினை உடையது யோகம்.

இயமம், நியமம், இருக்கை (ஆசனம்), வளிநிலை (பிராணு யாமம்), தொகைநிலை (பிரத்தியாகாரம்), பொறைநிலை (தாரணை), நினைதல் (தியானம்), அதுவாதல் (சமாதி) என்னும் எட்டும் இதன் அங்கங்கள் ஆம். யோகியர் எய்தும் சித்திகள் (பேறுகள்) அணிமா, மகிமா, இலகிமா, பிராத்தி, பிராகாமியம், ஈசத்துவம், வசித்துவம், கரிமா என எண்வகைப்படும்.

யோகியர் எய்தும் பதம் சாரூபம் ஆகும். அஃதாவது, தோழற்கு உள்ள உரிமைபோல் இறைவனேடு ஒத்த வடிவம், ஒத்த அணிகலம் பெற்று இன்புறுவது. இவர் தம் நெறி தோழமை நெறி எனப்படும். இந்நெறி நம்பி ஆரூரர் அருள்வாழ்க்கையில் முற் பட்டுத் தோன்றி விளக்கம் பெறுவது ஆம்.

இதுகாறும் விளக்கிய மூவகைப்படும் வழிபாடுகளும் இறப்பில் தவம் எனவும், இவற்றின் பயனுகக் கூறப்பட்ட சாலோகம் முதலிய மூன்றும் பதமுத்திகள் எனவும் வழங்கும். பதமுத்திகள் சரியை முதலியவற்றுக்கு இடையில் வரும் பயன்கள் ஆம். ஞானமே அவற்றின் முடிந்த உண்மைப்பயன்.

(4) ஞானம்.—மேற்கூறியபடி சரியை கிரியா யோகங்களில் பயின்றூர்க்கு முதற்பொருளை உள்ளவாறு உணரும் வியாபக உணர்வு விளங்கும். அவ்வுணர்வால், எல்லையின்றி யாங்கணும் நிறைந்த உண்மையறிவின்பப் பிழம்பாகிய முதல்வனது உண்மை இயல்பைக் கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை என்னும் படிவழி சென்று தலைப்பட்டுணர்ந்து, அவன் அருள்வழி நிற்றலே ஞானம் எனப்படும்.

இதற்குப் பயன் பரமலக்ஷியம் என மேற்கூறிய வீடுபேறு ஆகும். இது பரமுத்தி எனவும்; சிவ சாயுச்சியம் எனவும் கூறப் படும். சிவஞானிகள் நிற்கும் நெறி நன்னெறி (சன்மார்க்கம்) எனப்படும். இது சமயகுரவர் நால்வர் வாழ்க்கையினும் உணரப் படுவதே யாயினும், மாணிக்கவாசகர் வாழ்க்கையை இந்நெறிக்குச் சிறப்பாக எடுத்துக் காட்டுவது வழக்கமாக உள்ளது.

(5) யோகிகளும் ஞானிகளும் உருவ வழிபாட்டில் கொள்ளும் கருத்து வகை.—யோகியர் சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனிகளை வழி படும்போது, நமது இதயத்தில் விளங்கும் முதல்வன் அத்திரு மேனிகளிலும் இருந்து வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொள்வன் எனக் கருதிப் பிரணவம் முதலிய மந்திரங்களால் வழிபடுவர். அவர் களுக்கு முதல்வன் கறந்தபோது வெளிப்படும் பால்போல், அவ்வம் மந்திரங்களால் அவரவர் விரும்பிய வடிவாய் அவ்வப் பொழுது வெளிப்பட்டு அருள் புரிவன்.

சிவ ஞானிகள், முதல்வனை, ஓரிடமாகக் குறித்தல் இன்றி அன்பு மாத்திரத்தால், அன்பு விளையும் இடங்களில் எல்லாம் வழிபடுவர். முதல்வன் அவர்களுக்குக் கன்றை நினைந்த தலையீற்று ஆனுக்குப் பால் அந்நினைவு மாத்திரத்தால் சுரத்தல்போல, எப்போதும் அவர் தம் அன்பே தானாக வெளிப்பட்டு நின்று அருள்புரிவன்.

இதனால், எல்லாராலும் தொழப்படும் முதல்வன் ஒருவனே ஆயினும், தொழுவார் கருத்து வேறுபாடுபற்றி, வழிபாட்டின் பயனும், அப்பயனை முதல்வன் அருளும் முறையும் வேறுபடும் என்பது உணரப்படும்.

(6) சரியை முதல் நான்கும் ஞானம் எனப்படல்:—மேலே கொடுத்த விளக்கத்திலிருந்து இறைவனை அவரவர் உணர்வு நிலைக்கு ஏற்ப அறிந்து அணுகுதலே சரியை முதலாக நான்கு வகை யில் வைத்து உணர்த்தப்படுகின்றது என்பது உணரப்படும். உருவம், அருவுருவம், அருவம், இவற்றைக் கடந்த உண்மையறி வின்பப் பிழம்பு என்னும் முதல்வனுடைய நால்வகை இயல்புகளை முறையே அறிந்து செய்யும் வழிபாடே சரியை முதல் நான்காகக் கூறப்பட்டது. இவ் வழிபாட்டு முறையில், வழிபடுவோர் அறிவு படி முறையில் மேன் மேலும் நுணுகிவரும் என்பதும், அதற்குத் தக அறிவைத் தடுத்து நின்ற மலசத்தியும், முறைமுறையே தேய்ந்து வரும் என்பதும், "அன்பும் அருளும் அறிவுக்கு அடையாளம்" ஆகலின் முதல்வன் மாட்டு நிகழும் உண்மை யன்பும் அம்முறையே முதிர்ந்துவரும் என்பதும் உணரத்தக்கன. முதிர்ந்து முறுகி வளர்ந்த மெய்யன்பு ஒன்றே முதற்பொருளை உணர்விப்பதும், உணர்ந்து பேரின்ப மயமாய் அனுபவிக்க வைப் பதும் ஆகும். இவ்வன்பு மெய்யுணர்வின் பயனாக முதல்வன் அருளால் கிடைப்பது.

"ஞானம் ஈசன்பால் அன்பே என்றனர் ஞானம் உண்டார்" என்னும் பெரியபுராணம் இங்குச் சிந்திக்கத் தக்கது. இதனல் மெய்யுணர்வின் பயனே ஈசன்பால் உளதாகும் அன்பு என்பது உணரப்படும்.

"அன்பினில் விளைந்த ஆரமுதே", 'ஈறிலாப் பதங்கள் யாவையும் கடந்த இன்பமே, என்னுடை அன்பே', 'அன்பே சிவமாவதாரும் அறிகிலர்', "அன்பில் ஊன்ற உள்ளெழும் சோதியாய் நின்றனன்" எனத் திருமுறைகளில் குறிக்கப்படும் அன்பு மெய்யுணர்வின் பயனுகை முதல்வன் திருவருளால் பெறும் அன்பே ஆகும் என்னும் உண்மை உணர்ந்து கடைப்பிடிக்கத் தக்கது.

இன்னும் இங்குக் கூறியதிலிருந்து முதல்வனை உணரும் உணர்வே மெய்யுணர்வு எனப்படும். ஆகலின், முதல்வன் இயல்பை உணரும் உணர்வால் அவன்பால் மெய்யன்பும், அம்மெய்யன்பால் சரியை முதலிய வழிபாடும் நிகழ்வன என்பதும் உணரப்படும். இக்காரணம் பற்றிச் சரியை முதலிய நான்குமே மெய்ஞ்ஞானம் எனவும்படும். "விரும்புஞ் சரியைமுதல் மெய்ஞ்ஞானம் நான்கும் அரும்புமலர் காய்கனிபோல் அன்றே பராபரமே" என்னும் தாயுமானர் வாய்மொழி கருதத்தக்கது.

(7) **மெய்யுணரும் அறிவிற்றேன்றும் குறிகள்.**—பயன் கருதாது செய்துவரும் சிவபுண்ணியங்களின் பயனுகை ஒருவர் அறிவின்கண் இருவினையொப்பு என்னும் குறி (அடையாளம்) தோன்றும். அஃதாவது, நல்வினை, தீவினை என்னும் இருவினைகளையும்; அவற்றின் பயனுகிய இன்பத் துன்பங்களையும்,—இரண்டும் பிறப்புக்கே ஏது ஆவன எனக் கண்டு சமபுத்தி செய்து—ஒப்ப உவர்த்தல். "இருள் சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்—பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு" என்னுந் திருக்குறள் இக்கருத்துப் பற்றி எழுந்தது.

இருவினை யொப்பின்கண் நிகழ்வன மலபரிபாகமும், சத்திநிபாதமும், சத்திநிபாதத்தால் நிகழ்வது மெய்யுணர்வின் விளக்கமும் ஆகும். மலபரிபாகமாவது மலசத்திகள் தேய்ந்து அகலுதற்குரிய பருவம் எய்துதல். இப்பரிபாகம் நிகழும்போது அதன்வழி நின்று உயிரை நடாத்தி வந்த முதல்வன் அருளாகிய திருவருள் தன் கருணைமறம் மாறிக் கருணையேயாகி உயிரின்கண் பதியும். இப்பதிவு சத்திநிபாதம் எனப்படும். சத்திநிபாதத்தில் நிகழ்வது மெய்யுணர்வு, மெய்யுணர்வின் முடிவு நிலையாகிய சிவஞானத்தால்

அவா அறுத்து மெய்யன்பால் முதற்பொருளை அணைந்து, பிரிப்பின்றி ஒன்றி நின்று இன்புறுதலே பரமுத்தி எனப்படும் வீடுபேறும்.

ஆதியார் தாளினை அருளொடே வழிபடும்
நீதியாம் நீரினர் நிலைமையாய் நின்றிடும்
பாதம் நான்கு; அவர்பெறும் பதமும் நான்குஅவற்றுள்ளே
1. ஓதியார் பெறுவதோர் உயர்பெருங் கதியே.
—கந்தபுராணம்.

நல்லசிவ தன்மத்தால் நல்லசிவ யோகத்தால்
நல்லசிவ ஞானத்தால் நான்அழிய—வல்லதனுல்
ஆரேனும் அன்புசெயின் அங்கே தலைப்படுங்காண்
ஆரேனும் காணு அரன்.
திருக்களிற்றுப்படியார்

சிவ தீக்கை

வேதம் ஓதுதற்கும் வைதிக ஒழுக்கம் மேற்கொண்டு நடத்துதற்கும் தகுதியை உண்டுபண்ணுவது பூணூல் அணிவிப்பதாகிய உபநயனச் சடங்கு. அவ்வாறே, சைவத் திருமுறைகளை ஓதுதற்கும் சைவ ஒழுக்கம் மேற்கொண்டு ஒழுகுதற்கும் தகுதியை உண்டு பண்ணுவது சிவதீக்கையாகும்.

தீக்கையாவது உயிர்க்குப் பாசத்தைக் கெடுத்து மெய்யுணர்வை ஏற்றுக்கொள்ளும் செவ்வியைப் பயக்கும், முதல்வனது சத்தியின் தொழிற்பாடு எனக் கொள்ளப்படுகின்றது. தீக்ஷா என்னும் சொல்லில் தீ என்பது கொடுத்தல் எனவும், க்ஷா என்பது கெடுத்தல் எனவும் பொருள்படும். இது முதல்வன் செய்யும் ஐந்தொழில்களுள் அருளல் என்பதன்பாற்படும்.

முதல்வனுல் தரப்படும் தீக்கையாகிய இவ்வருட்செயல் நிராதாரம், சாதாரம் என இருவகைப்படும். மூவகைப்படும் உயிர்களுள் மூலமலம் ஒன்றே உடைய விஞ்ஞான கலர்க்கு முதல்வன் அவர்தம் உயிர்க்குயிராய் நின்றவாறே மலசத்தியைக் கெடுத்துத் தன்னை யுணரும் மெய்யுணர்வைத் தோற்றுவிப்பன். மலம் கன்மம் என்னும் இரண்டாலும் கட்டுற்று நிற்கும் பிரளயாகலர்க்கு

1 ஓதி—ஞானம்

முதல்வன் நாற்றோளும் கறைக்கண்டமும், சடைமுடியும் முதலிய திருவடையாளம் உள்ள தனது அருட்டிருமேனி காட்டி, திருநோக்கு, பரிசம், உரை என்னும் மூன்றாலும் மலங்கெடுத்து மெய்யுணர்வு அளிப்பன். இங்ஙனம் இவர்களுக்கு முறையே தன்மையிலும் முன்னிலையிலும் நின்று, வேறு ஓர் ஆதாரத்தைக் கொள்ளாது, முதல்வன்தானே செய்யும் அருட்செயல் நிராதார தீக்கை எனப்படும். தேவார ஆசிரியர்கள் மூவருக்கும் முதல்வன் அருளிய முறை நிராதார தீக்கையேயாகும்.

இனி, மலம், கன்மம், மாயை என்னும் மூன்றாலும் கட்டுப்பட்ட சகலர்க்கு, முதல்வன், தன்னால் நிலவுலகில் நிறுவப்பட்ட திருக் கயிலாய பரம்பரையில் இடையறவு படாதுவரும் உபதேசத்தோடு உண்மையனுபவமும் உள்ள ஞான ஆசாரியனை இடமாகக்கொண்டு செய்வதே சாதார தீக்கை எனப்படும். ஆதாரம்—இடம். திரு வாதவூர் அடிகளுக்கு முதல்வன்தானே வந்து அருள்செய்தது உண்மையே யாயினும், சாதார தீக்கையின் இயல்பை மக்கள் உணர்ந்து கடைப்பிடித்தற் பொருட்டு, அதற்கு உரிய முறையால் அருள் செய்யப்பட்டது என்பது மரபு.

சாதார தீக்கை எழுவகைப்படும். அவை திருநோக்கு; பரிசம்; உரை, பாவனை, சாத்திரம், யோகம், ஔத்திரி என்பவை ஆகும்.

1. இவற்றுள் திருநோக்கு என்பது, மீன் தன் சினையை நோக்கி அதிலிருந்து தன் குஞ்சை வெளிவரச் செய்யுமாறுபோல, ஆசிரியன் தன் அருள் நோக்கத்தால் மாணாக்கனைப் பாசபந்தத்தி லிருந்து விடுவித்தல்.

2. பரிசமாவது, கோழி தன் முட்டையைச் சிறகால் பரிசித்துக் குஞ்சை வெளிவரச்செய்தல் போல, ஆசிரியன் சிவசொரூபமாகப் பாவிக்கப் பெற்ற தன் திருக்கையை மாணாக்கன் முடியில் வைத்து, அவனைப் பாசப்பிணியிலிருந்து விடுவித்தல். திருவடியை முடியில் வைத்தலும் இதன்கண் அடங்கும்.

3. உரையாவது திருவைந்தெழுத்து முதலிய மந்திரங்களைப் பொருளுடன் உபதேசித்தல். இது வாசக தீக்கை எனவும் படும்.

4. பாவனையாவது, ஆமை தன் முட்டையை மனத்தால் நினைத்து உதவுதல் போல, ஆசிரியன் மாணாக்கனைச் சிவமாக நினைத் தருளல். பாவனை—நினைவு.

5. சாத்திர தீக்கையாவது சித்தாந்த சாத்திரங்கள் வாயிலாக முப்பொருள் இயல்பை உளங்கொளச் செய்து அவ்வாற்றால் அக விருள் தீர்த்தல்.

6. யோகமாவது மாணாக்கனது ஆன்மாவை யோக நெறியால் தன் உயிர்ப்போடு சேர்த்துக்கொண்டுபோய், தன் முடியின்மேல் மீதானத்தில் விளங்கும் பரஞ்சோதியுடன் ஒன்றுவித்து, தூய் தாக்கி, மீளவும் மாணாக்கன் இதயத்தில் நிறுவுதல்.

இவை ஆறும் தனித்தனி மாணாக்கர்கள் பக்குவங்களுக்குத் தக்கபடி செய்யப்படும்போது சுதந்திரம் எனப்படும். அவ்வா றன்றிப் பின் கூறப்படும் ஔத்திரி தீக்கைக்கு அங்கமாகவும் இவற்றுள் ஒன்றும் பலவும் செய்யப்படும்.

7. ஔத்திரி எனப்படுவது குண்டமண்டலங்களோடு கூடிய ஓமத்தோடு செய்யப்படுவது. ஹூதம்—ஓமம். ஹூதத்தோடு கூடியது ஹௌத்தரி அல்லது ஔத்திரி.

இறுதியில் கூறப்பட்ட ஔத்திரி சமயம், விசேடம், நிருவாணம் என மூவகைப்படும்.

(அ) சமய தீக்கையாவது வேள்விச்சாலை அமைத்து, தீயுரு வாய் விளங்கும் முதல்வனை மாணாக்கன் வழிபடும்படி செய்து, அவனை ஓமத்தால் தூய்மைப்படுத்துவது. இதனால், அவன் திருவைந்தெழுத்து எண்ணுதல் முதலிய சரியை நெறி நிற்றற்குத் தகுதியுடையோன் ஆவன். "முன்னம் அவனுடைய நாமம் கேட்டாள்" என்னும் திருவாக்கின்படி இறைவன் திருப்பெயரைக் கேட்டுச் சிந்திக்கும் வாய்ப்பு அளித்தலின், இத்தீக்கை மந்திராதி காரை எனப்படும்.

(ஆ) விசேட தீக்கையாவது சமய தீக்கை பெற்ற மாணாக்கனைச் சிவபுத்திரன் ஆகச் செய்வது. இதனால், "மூர்த்தி அவனிருக்கும் வண்ணம் கேட்டாள் பின்னை" எனவும்; "அவனுடைய ஆரூர் கேட்டாள் பெயர்த்தும்" எனவும் எழுந்த திருவாக்கின்படி, இறைவன் ஐம்பெருமனுக்களால் உருக்கொண்ட நிலையைக் கருதி ஒழுகும் கிரியைக்கும், அவன் நெஞ்சக் கமலத்தை இடமாகக் கொண்டருளும் நிலையைக் கருதியொழுகும் யோகத்திற்கும் மாணாக்கன் தகுதியுடையவன் ஆகின்றான். திருமுறைகள் முதலிய தாக்கி, மீளவும் மாணாக்கன் பரஞ்சோதியுடன் ஒன்றுவித்து, தூய்

அருணூல்களை ஓதுதல், அவற்றின் நுண்பொருள்களைச் சிந்தித்தல் முதலியவை ஞானபூசை எனப்படுதலின், அவற்றுக்குரிய தகுதியும் விசேட தீக்கையால் வருவது எனவே கொள்ளப்படும். இக்காரணம்பற்றி இத்தீக்கை அர்ச்சனுதிகாரை, யோகாதிகாரை என்னும் பெயர்களால் வழங்கப்படும்.

(இ) நிருவாண தீக்கையாவது சரியை கிரியா யோகங்களில் வழுவாது நின்ற மாணுக்கனுக்கு அவன்றன் சஞ்சிதகன்மத்தை வறுத்த விதைபோல வலியிழக்கச் செய்து, மூல மலத்தின் வலியையும் நீக்கி, முப்பொருள் பற்றிய மெய்யுணர்வைப் பொது வகையால் விளங்கச் செய்வது. இது சைவ சாத்திரங்களின் உண்மைப் பொருளின் ஆராய்ச்சிக்குத் தகுதியைத் தருவது. இத்தீக்கை பெற்ருேர் மேற்கொள்ளும் நெறி ஞான நெறி ஆகும். இவர்தாமும் சிவபூசையினையும் யோகப் பயிற்சியினையும் கடைப்பிடித்து ஒழுகற்பாலர்.

மேற்கூறிய சமயம், விசேடம், நிருவாணம் என்னும் ஔத்திரியின்வகை மூன்றும் தனித்தனி, நிர்ப்பீசம், சபீசம் என இரு வகைப்படும். உபதேசிக்கும் மந்திரங்களை பீச அக்கரங்களின்றி உணர்த்துவது நிர்ப்பீசம். இது சமய ஆசாரங்களை முற்றிலும் ஓம்பி ஒழுக முடியாதவர்களுக்குச் செய்யப்படுவது. மந்திரங்களைப் பீசங்களுடன் உணர்த்துவது சபீசம் எனப்படும்.

சமய வழிபாடு நித்தியம், நைமித்திகம், காமியம் என மூன்ருகப் பகுக்கப்படும். நித்தியம் என்பது அன்ருடம் மாருமல் செய்து வரும் அநுட்டானம், பூசை முதலியவை ஆகும். நைமித்திகம் எனப்படுவது நித்தியத்தில் ஏற்படும் குறைவு தீர்தற் பொருட்டு விசேட காலங்களில் சிறப்பாகச் செய்யும் வழிபாடு. காமியம் என்பது சிற்சில பயன்களைக் கருதி நூல்களில் விதித்தபடி அவ்வப்போது செய்யும் வழிபாடு. இவற்றுள் நிர்ப்பீசதீக்கை உடையார் நித்தியம் ஒன்றற்கே உரியவர், ஏனைச் சபீசதீக்கை உடையார் நித்தியம், நைமித்திகம், காமியம் என்னும் மூன்றனையும் செய்தற்கும் செய்வித்தற்கும் உரியவர். இக்காரணம் பற்றி நிர்ப்பீசதீக்கை நிரதிகாரை எனவும், சபீசதீக்கை சாதிகாரை எனவும் கூறப்படும். ச-அதிகாரை-- அதிகாரத்தை உடன் கொண்டது. நிர் அதிகாரை—அதிகாரத்தைக் கொள்ளாதது.

சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது வானம்
வறக்குமேல் வானோர்க்கும் ஈண்டு

என்னும் திருக்குறளில் பூசனை என்றது நித்தியத்தையும், சிறப்பு என்றது நைமித்திகத்தையும் குறித்தல் நினைக்கத்தக்கது. காமியத்தைத் திருவள்ளுவர் நைமித்திகத்தில் அடங்கக் கொண்டமை உணரத்தக்கது.

சைவ ஆசாரியர்

மேற்கூறிய மூன்று தீக்கைகளையும் சவிசமாகப் பெற்றுச் சைவ நூல் உணர்வும் சைவ ஒழுக்கமும் குன்றாதவராய், ஆசாரிய அபிடேகமும் பெற்றோரே சைவ ஆசிரியர் ஆவர். இவை யெல்லாம் உடைய சிவவேதியர் திருக்கோயில்களில் பரார்த்த வழிபாடு செய்தற்கு உரியர் என்பது சைவ ஆகமங்களின் துணிபு.

சைவர்க்கு உரிய இன்றியமையாத சிறப்பொழுக்கம்,

"எவ்வுயிரும் நீங்கா (து) உறையும் இறைசிவனென் (று)
எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாய் இருத்தலும்",

சிவ சின்னங்கள் அணிந்து கொள்ளுதலும்; திருவைந் தெழுத்து எண்ணுதலும், திருமுறை ஓதுதல், மெய்கண்ட நூற்பொருள் கேட்டல், சிவபூசை சிவத்தியானம் முதலியவையுமாம். குருலிங்க சங்கம வழிபாடும் சைவராவார் அனைவரும் மேற்கொண்டு ஒழுக வேண்டிய ஒழுக்க நெறி ஆகும்.

(1) **எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிருத்தல்.**—இஃது எல்லோருக்கும் உரிய பொது ஒழுக்கமே ஆயினும், சைவர்க்குத் தனிச்சிறப்பைத் தருவதாக உள்ளது. கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை, கள்ளுண்ணாமை என்பவை இவ்வொழுக்கத்திற்கு அடையாளமாக உடனிகழ்வன ஆகும். புலால் கலவாத உணவைச் சைவ உணவு என்றலும், புலால் உண்ணாதை அனைவரையும் சைவர் எனப்பொதுப் பட வழங்கும் வழக்கும் இதனை வலியுறுத்தும்.

(2) சிவசின்னம்.—திருநீறும் கண்டிகை (உருத்திராக்கம்) யும் சிவநெறியினர் உடம்பில் அணிந்துகொள்ளும் சிவசின்னங்கள் ஆகும். சின்னம்—அடையாளம், குறி.

(அ) இவற்றுள் திருநீறுவது நல்ல ஆவின் சாணத்தைச் சிவாக்கினியில் மந்திரங்கள் சொல்லி இட்டுத் தகித்ததால் கிடைக்கும் பொடி. இதில் வெண்ணிறம் உடையதே அணியத் தக்கது.

விபூதி, பசிதம், பஸ்மம், க்ஷாரம், ரக்ஷை என்னும் வடமொழிப் பெயர்கள் இதன் பெருமையை உணர்த்துவனவாய் வழங்குவன. விபூதி—விசேஷமான ஐசுவரியம், பசிதம்—ஒளியைத்தருவது. பஸ்பம் பாவங்களை நீற்றுவது. க்ஷாரம்—ஆபத்தை நீக்குவது. ரக்ஷை—அச்சம் நீக்கிக் காப்பது.

திருநீற்றை அணியும்போது "சிவ, சிவ" என்னும் மனுவையோ ஈசானம் முதலாகக் கூறப்படும் ஐம்பெருமனுக்களையோ (பஞ்சப் பிரஹ்ம மந்திரங்கள்) உச்சரித்து அணிதல் வேண்டும். இது குழந்தைகளுக்குக் காப்பு (ரக்ஷை) ஆகவும் அணியப்படும்.

திருநீற்றுக்காப்பு ஞான அனலால் எரிக்கப்பட்ட பசு மல நீக்கத்தில் விளங்கும் சிவத்துவப் பேற்றிற்கு அறிகுறி ஆகும். இதன் மேன்மை திருஞானசம்பந்தர் அருளிச் செய்த திருநீற்றுப் பதிகத்தால் அறியத்தக்கது. "பராவணம் ஆவது நீறு" என அதன் கண் கவரும் இருக்கு (தொடர்) கருதத் தக்கது.

(ஆ) இனி, கண்டிகை என்பது உருத்திராக்கமணி. தேவர்கள் ஒரு காலத்தில், திருக்கயிலை முதல்வன் முன்சென்று, திரிபுரத்தசுரர்களால் தங்களுக்கு நிகழ்ந்த துன்பங்களை விண்ணப் பித்துக் கொண்டார்கள். அப்பொழுது, தேவர்கள் மாட்டு முதல் வனுக்கு இருந்த பேரிரக்கம் காரணமாக, அவன்றன் மூன்று திருக் கண்களின்றும் நீர் பெருகிற்று. அந்நீரில் தோன்றியவை உருத்திராக்கமரமும், அதன்கண்மணியும்—என்பது புராணவுரை.

கண்டிகையைப் பூணுதல் உயிர்களுக்கு மும்மலங்களால் வரும் துயரங்களைக் களைதற்கு முதல்வனுடைய திருக்கண்களில் தோன்றும் திருவருளைப்பெறும் அருட்பேற்றுக்கு அறிகுறியாகும். அக்கமணிபூண்டு நீரில் முழுகும் போது, அம்மணியிற்பட்டு உடம்பில் விழும் நீர் கங்கையின் புனிதநீருக்குச் சமம் எனக் கருதப்படுகின்றது.

3. திருவைந்தெழுத்து எண்ணுதல்.—"நமச்சிவாய வாழ்க!" என்னும் திருவாசகத்தொடரில் எழுவாயாக நிற்கும் பெயர் திருவைந்தெழுத்து எனப்படும். இது பிரணவத்தின் வேறொரு வடி வாயுள்ளது எனவும், எல்லா மந்திரங்களுக்கும் மூலமாவது எனவும், நால்வேத முடிபுணர்த்தும் மகாவாக்கியமாவது எனவும் பெரியோர்களால் கருதப்படுகிறது. இது பெரும்பெயர், சிவமூல மந்திரம், திருநாமம் என்று குறிக்கப்படுகின்றது.

"வணக்கம் சிவனுக்கு" என்பது இதன் பொருள். ஆயினும், மெய்கண்ட நூல்கள் இம்மறைமொழியைச் சைவசித்தாந்தப் பொருள் நிலை முழுவதையும் இணைத்துக்காட்டும் ஒரு வார்த்தை எனக்கொண்டு உரைக்கின்றன. இக்கருத்துத் திருமந்திரத்திலும் உள்ளது.

இவ்வாறு கருதுமிடத்து ந என்பது மூவகைப் பாசத்தைத் தொழிற்படுத்தும் முதல்வனது திரோதான சத்தியைக் குறிக்கும். மாயை கன்மங்கள் இதன்கண் அடங்கும். ம என்பது மூல மலத்தைக் குறிக்கும். ய உயிரைக் குறிக்கும். வா முதல்வனது சொரூபமாகவும் குணமாகவும் உள்ள திருவருள்ஒளியைக் குறிக்கும். சி என்பது அத்திருவருளுக்கு முதலாக உள்ள, மெய் யுணர்ந்தோர்க்கு அனுபவப்படும் தூய பேரின்பவடிவச் சிவனைக் குறிக்கும்.

இப்பெரும்பெயர் அருளாசிரியன் மாணாக்கனது ஆன்ம வளர்ச்சி நிலைகண்டு அறிவுறுத்தும் வரிசைமுறை, எழுத்துக்களின் எண்ணிக்கை என்பவற்றில் ஏற்படும் வேறுபாடுபற்றித் தூலம், நுட்பம், அதிநுட்பம், பிராசாதம் எனப் பல வடிவங்களில் அறிவுறுத்தப்பெற்று எண்ணப்படும்.

அவற்றுள் ஒரு வடிவம் "நானேயோ! தவம் செய்தேன்; சிவாய நம எனப்பெற்றேன்" என்னும் திருவாசக மறையில் வருவது. இதில் நம என்பது முதல்வன் உயிரைப்பிறப்புக்களுட் செலுத்தி நிற்கும் ஊன நடனத்தைக் குறிக்கும். சிவா என்பது அவன் அதனைப் பிறவிக்கடலில் இருந்து எடுத்து, வீட்டு நெறிக்கண் உய்க்கும் ஞான நடனத்தைக் குறிக்கும். ய இவ்விரு நிலைகளுக்கும் இடைப்பட்டு, பிறப்பு நெறிநோக்காது ஞான நெறியில் நோக்குள்ளதாய் நிற்கும் பக்குவ ஆன்மாவைக் குறிக்கும்.

ஊன நடனம் ஒருபால், ஒருபாலா
ஞானநடம், தான்நடுவே நாடு"—(திருவருட்பயன்)

என்பது இக்கருத்தை உணர்த்தும் பாட்டு. இவ்வாறு சாதகனது ஆன்மவளர்ச்சி நிலைக்கு ஏற்ப ஓதும் நிலைகள் பலவுள்ளன. அவை உபதேச முகத்தால் பெறத்தக்கவை. "ஞான மெய்ந் நெறிதான் யார்க்கும் நமச்சிவாயச்சொலாம்" என்னும் திருமுறை சிந்திக்கத் தக்கது.

சைவத்துள் கூறப்படும் ஞானபாதப்பொருள் நிலையை ஒரு தேமா மரம் என உருவகித்துக்கொண்டால், அம்மரம் முழுவதை யும் ஒருங்கே நுட்பமாக அடங்கக் கொண்டுள்ள விதையே திருவைந் தெழுத்து. திருவருளே அவ்விதைக்கு ஆதாரமாகிய நிலன். மெய் யன்பே நீர். அருணூல்கள் மரம். சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பவை முறையே அரும்பு, மலர், காய், கனி. அக்கனியின் சாறும் தீஞ்சுவையும் முடிநிலைப் பயனாகக் கூறப்படும் துரிய அருணிலையும், துரியாதீத ஆனந்தநிலையும் ஆகும் எனக்கூறலாம்.

4. குருலிங்க சங்கம வழிபாடு.—முதல்வன் 'அங்கிங்கு எனாத படி எங்கும் பிரகாசமாய் அருளொடு நிறைந்து' உள்ளவன். ஆயினும், அவன் உயிர்களுக்குத் தன்னை விளக்கி அணுக்கமாக இருந்து, அவ்வுயிர்கள் செய்யும் வழிபாட்டை ஏற்று அருள்புரியும் இடங்கள்—(1) அகத்தே உயிரும், (2) புறத்தே சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனிகளும், ஆசாரிய வடிவும், மெய்யன்பர் திருவேடமும் ஆகும். இறைவன் எங்கெங்கும் பாலில் நெய்போல் மறைந்து நிற்பன். ஆயினும மேற்குறித்த இடங்களில் தயிரில் நெய் போல் விளங்கி நின்று உயிர்களுக்கு அன்பு விளைதற்குக் காரணமாய் இருப்பன். இவ்வடிப்படை உண்மையிலிருந்துதான், திருக்கோயில் வழிபாடும், ஆசான் வழிபாடும், மெய்யன்பர் வழிபாடும் எழுந்தன.

(அ) திருக்கோயில் வழிபாடு: திருக்கோயில் வழிபாடு மேற் கூறிய அடிப்படை உண்மையாலும், சமயகுரவர்கள் அருளாணை யாலும் சைவத்தில் முதன்மையும் தனிச் சிறப்பும் உடையதாகும். சிவநெறித் தலைவர்கள் நால்வரும் திருக்கோயில் வழிபாட்டைச் சிவ நெறியின் உயிர்க்கொள்கை எனத் தமது மெய்யுணர்வால் கண்டு, அநுட்டித்தும், அறிவுறுத்தியும் உள்ளனர். பொதுவாக இந்து சமய வரலாற்றிலும், சிறப்பாகச் சிவநெறி வரலாற்றிலும் திருக்கயிலை முதல் எண்ணப்படும் சிவபிரான் திருக்கோயில்கள், அன்றும் இன்றும் இனி என்றென்றும், மக்கட்கு உரிய கடவுள் மெய்ந்நெறி, பண்பாடு, கலை, நாகரிகம், ஒழுகலாறு, இலக்கியம் முதலிய வாழ் வியலின் மையமாக உள்ளது என்னும் உண்மை உணரத் தக்கது.

பழைமையாக உள்ள திருக்கோயில்கள் எல்லாம் மக்களால் அமைக்கப்படாமல், முதல்வன், தானே மக்கட்கு அருள்புரிதற் பொருட்டு முற்பட்டு விளங்கித் தோன்றிய அருள்நிலைத் தானங் களாக இருத்தல் அவற்றின் பழைய வரலாறுகளால் விளங்கு கின்றது. திருவாதவூர் அடிகள் அருளிச்செய்த கீர்த்தித் திருவ கவலும் க்ஷேத்திரக் கோவை முதலிய மூவர் திருப்பதிகங்களும்

இவ்வுண்மையை வலியுறுத்துவன ஆகும். மகப்பேறு உள்ள ஒரு தாய்க்கு, கருவுயிர்த்தபின் மகவிற்கு உரிய பால், அதற்கு முன்னரே அவள் உடம்பில் அமைவது இயற்கை நியதி. அந்நியதிப்படி, எண்ணிறந்த உயிர்களைத் தன்மாட்டுத்தோற்றி முதல்வன்றன் திருவருளைப் பெற்று நலன் உறுதற்கு அவ்வருள் சுரக்கும் அருணிலைத் தானங்களாக இயற்கை முதல்வனால் அமைக்கப் பெற்றவையே புண்ணியத் தலங்கள் என்பது சிவ நெறித் தலைவர்களது ஒத்ததுணிபு. இதனால், நம்மனோர் இறைவனை ஒருவாறு விளங்கக் கண்டு அன்பால் வழிபட்டு உய்தற்குத் திருக்கோயில்களே சிறந்த இடங்கள் ஆகும் என்பது விளங்கும். மெய்புணர்ந்த சுத்தான்மாக்களும் தமது மெய்யுணர்வு காரணமாக இவ்விடங்களில் இறைவனை நேர்படக்கண்டு அன்பினால் இன்பம் ஆர்ந்து வருதல் வரலாற்று உண்மை ஆகும் என மெய்கண்ட தேவர் அறுதியிட்டுக் கூறுகின்றார்.

திருக்கோயிலின் அமைப்பும், ஆங்கு நிகழும் வழிபாட்டு முறை முதலியனவும் சிவாகமங்களால் அறியத்தக்கன.

திருக்கோயிலில் மூலக் கருவறையில் உள்ள சிவலிங்கத் திரு மேனி சோதிப் பிழம்பாகிய பதிப்பொருளைக் குறிக்கும். முன் சிவலிங்கத்தை நோக்கி நிற்கும் இடபதேவர் வடிவம் தரும தேவதையையும், அறநெறியின் பயனாகி மெய்யுணர்வு எய்திய சுத்தான்மாவையும் குறிக்கும். பலிபீடம் சுத்தான்மாவை அகன்று நிற்கும் பாசத்தைக் குறிக்கும்.

அம்பலவாணர் திருவுருவம் திருவைந்தெழுத்தால் அமைந்தது, அவர்தம் அற்புதக் கூத்து ஐந்தொழிலைக் குறிக்கும். திரு வாசி ஓங்காரத்தையும் அதன்கண் உள்ள ஐம்பத்தொரு சுடர்கள் அவ்வெண்ணிக்கையுள்ள மாத்ருகாக்கரங்களையும் குறிப்பன ஆகும். அம்பலவாணர் திருமேனி ஆனந்தத்தையும், நிருத்தசபை துரிய அருணிலைத் தானத்தையும் குறிப்பன.

சோமாஸ்கந்தத் திருவுருவம் வயசி என்னும் முத்திபஞ்சாக் கரத்தின் உருவகமாகும். இவ்வாறு திருக்கோயிலில் உள்ள பிறவும் வேதாகமப் பொருள் முடிபுகளின் உருவகமாக அமைந்திருத்தல் கருதி உணரத்தக்கது.

முடிவுரை

இதுகாறும் உரைத்தவற்றிலிருந்து ஒரு கருத்து விளங்குதற்கு உரியது. சிவநெறி பிறநெறிகளில் உள்ள நல்லன எல்லாவற்றையும் திருந்தத் தன் அகத்தே இணைத்துக் கொண்டுள்ளதோடு, அவற்றில் அடங்காத பேருண்மைகளையும் விளக்குவதாக உளளது என்பதே அது. மேலும் இந்நெறி தனிப்பட்ட மக்களின் மன உணர்ச்சி நிலைகளைப் பற்றி எழுந்த சமயம் அல்லது மதம் என்னும் அளவில் நின்றுவிடாது, அறிவியல் முறை ஆராய்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு சிறந்த தத்துவக் கொள்கையாகவும் உள்ளது. இதன்கண் கொள்ளப்படும் முதல்வனாகிய உருத்திர சிவன் சமயத் தெய்வமாக மட்டுமின்றி வேதாந்தங்களுள் முடித்துக் கூறப்படும் முதற் பொருளாகவும் இருத்தல் மேற்கூறியவாறு பற்றியும், சுவேதாசுவதரம் முதலிய உபநிடதங்களாலும் விளங்கக்கூடியது.

இன்னும், பல சமயங்களிலும் முடிநிலையாகக் கூறப்படும் ஞானநெறி (தத்துவக்கொள்கை) வேறாகவும், அதனை அடைவதற்கு உபாயமாகக் கூறப்படும் ஒழுக்கம், உபாசனை முதலியவை வேறாகவும் அமைந்து, ஞானநெறி எய்தினோர் கர்மம் உபாசனை என்பவற்றை விடுவர் எனக் கூறுவது இயல்பாக உள்ளது. ஆயின், சிவநெறியில் கிரியையும், பத்திநெறியும், ஞானநெறியும் ஒன்றோடொன்று இணைந்து இயைந்து படிமுறையால் பயன் தருவனவாய் அமைந்திருத்தல் கருதத்தக்கது. இக்கருத்துப் பற்றியே வேதாந்த சித்தாந்த சமரசநிலை நின்ற தாயுமான அடிகள்,

"சன்மார்க்க ஞானமதின் பொருளும் வீறு
சமய சங்கே தப்பொருளும் தானென்றாகப்
பன்மார்க்க நெறியினிலும் கண்ட(து) இல்லை ;
பகர்வரிய தில்லைமன்றுள் பார்த்த போது அங்கு
என்மார்க்கம் இருக்குதெல்லாம் வெளியே என்ன
எச்சமயத் தவர்களும்வந் திறைஞ்சா நிற்பர்"

இ.2.
N67

என்று வியந்து கூறுவார் ஆயினர். இதில் எல்லாம் வெளியே என்றது, எல்லாம் வெளிப்படை எனவும், எல்லா அடையாளங்களும் திருவருள் விளக்கமாகவே உள்ளன எனவும் இருபொருள் படும்.

சமய அநுட்டானத்தில், முதற்கண் செய்யப்படும் அத்திரசந்தி கன்மமல நீக்கம் குறித்தும், பின் இயற்றப்படும் ஆசமனம் மாயா

மலத்தூய்மை குறித்தும், அதன்பின் செய்யப்படும் திருநீறணிதல், கரநியாசம், அங்க நியாசம் என்பவை மூலமல நீக்கமும், சிவத்துவ விளக்கமும் குறித்தும் நிகழ்வன ஆம். இவ்வாறே பிற கிரியைகளும் மந்திரம் பாவனை என்பவற்றோடு இயைத்துக் காணும்போது சன்மார்க்கம் எனப்படும் ஞானநெறியோடு ஒத்து, அதற்கு நிமித்தமாக இருத்தல் இவ்விடத்துச் சிந்தித்தற்கு உரியது.

இவ்வாறு தமிழ்ப் பெருமக்களுடைய மெய்ந்நெறிக் கொள்கை, சமயம், பண்பாடு, கலை என்பவற்றின் இணைப்பு நிலையாக உள்ள சிவநெறியும், அதன் உயிர் நிலையாக உள்ள திருக்கோயில், திருமடம் என்பவையும் தம்பண்டைய சீரும் வீறும் குன்றாமல், இக்காலத்து நமக்குக் கிடைத்துவரும் பொருட்டுறை சமுதாயத் துறை பற்றிய புதுக் கருத்துக்களை ஏற்குமாறு கொண்டு நடந்து, உலகில் தீதகன்று நன்மை பெருக, அம்மையப்பர் திருவருள் முன்நிற்க !

முற்றிற்று.

ஸ்ரீ

வைஷ்ணவம்

ஆசிரியர்

திரு. காரப்பன்காடு உ. வே. வேங்கடாசாரிய சுவாமிகள்
திருமயிலை, சென்னை.

வைஷ்ணவம்

இவ்வுலகில், ஒவ்வொருவனும் இம்மையிலும் மறுமையிலும் வாழ விரும்புவதை நாம் கண்கூடாகக் காண்கிறோம் அல்லவா? அங்ஙனம் வாழவிரும்புவோன் தான் விரும்பும் வாழ்வைப்பெற அதற்கேற்பச் சில நற்கொள்கைகளைப் பெற்றிருத்தல் இன்றியமையாததாகும். இந்த நற்கொள்கையையே **சமயம்** எனச் செப்புகின்றனர். இச் சமயம், உலகம் தோன்றிய காலத்திலிருந்து ஒவ்வொருவனிடமிருந்தும் உலவி வருகின்றது. "எங்ஙனம் கதிரவனையும் கதிரையும் தனித்தனியே பிரிக்க இயலாதோ, அங்ஙனமே சமயத்தானையும் சமயத்தையும் தனித் தனியே பிரிக்க இயலாது" என்னும் உண்மையை நாம் உணருதல் மிக நன்றாம். இங்ஙனம் மக்கள் வாழ்வோடு ஒருவாறு தொடர்புற்றிருக்கும் சமயம் பலவாம். அப்பல சமயங்களுள், **வைஷ்ணவமும்** ஒன்றாகும். இவ்வைஷ்ணவ சமயம், பல உயரிய உண்மைக் கொள்கைகளைத் தன்னகத்தே கொண்டுள்ள பரந்த சமயமாகும். இச் சமயத்தைப்பற்றி ஈண்டு ஆராய்ந்து கூறுவோம்:—

வைஷ்ணவத்தின் தொன்மையும் அதன் பிரமாணங்களும்

முதலில், பிரமாணங்களைப்பற்றிச் சிறிது கூறி, பிறகு, அந்தப்பிரமாணங்களைக் கொண்டு, வைஷ்ணவத்தின் தொன்மையை விளக்கிச் செப்புவோம்.

பிரமாணமும் அதன் பிரிவுகளும்

ஒன்றை உள்ளபடி உணருவதற்குக் காரணம் எதுவோ அது; பிரமாணம் எனப்படும். அந்தப் பிரமாணம், பிரத்தியக்ஷம், அனுமானம், சப்தம் என மூன்று வகைப்படும்;

பிரத்தியக்ஷம்.—ஊறு, ஓசை, ஒளி, சுவை, நாற்றம் ஆகிய இக்குணங்களையும், இக்குணங்களுக்கு இருப்பிடமான திரவியங்களையும் உள்ளபடி உணருகைக்குக் காரணமான வெளி இந்திரியங்களும், இன்பம், துன்பம் முதலியவற்றை அறிதற்கு ஸாதனமான உள் இந்திரியமும் பிரத்தியக்ஷமாம்.

அநுமானம்.—ஓரிடத்தில் காணப்படும் இரண்டு பொருள்களுள், ஒன்றைவிட்டு ஒன்று பிரியாமல் இருக்கும் நிலைமையைக்கண்டு, வேறோரிடத்தில், காணப்படாத தொன்றைக் கண்டதொன்றால் ஊகித்து உணருகிறோம் அல்லவா ? உதாரணமாக, ஓரிடத்தில் நெருப்பு, புகை இவ்விரண்டையும் அடிக்கடி காண்கிறோம். அவ்வாறு காணும் நமக்கு "புகை, நெருப்பை விட்டுப்பிரிந்து தனித்து இருக்கும் பொருள் அன்று" என்னும் உண்மை நன்கு புலனும் அன்றோ ? ஒருகால், மலை முதலிய உயர்ந்த இடத்தில் புகையை மாத்திரம் நாம் காண்பதாக வைத்துக்கொள்வோம். "புகை, நெருப்பைவிட்டுப் பிரிந்து இருக்கமாட்டாது" என்பதை முன்னமே அறிந்திருப்பதனால், நெருப்பைக் காணாத அந்த இடத்திலும், கண்ட புகையைக் கொண்டு, "நெருப்பு உண்டு" என்று அறிகின்றோம் அல்லவா ? இவ்வாறு மலையில் நெருப்பு உண்டு என்று அறிகைக்குக் காரணமாகக் கண்ட புகையே அநுமானமாம்.

சப்தம்.—மேற்கூறிய (கண் முதலிய) இந்திரியங்களினாலும், அநுமானத்தினாலும் உள்ளபடி உணர முடியாத உயரிய உண்மைப் பொருளை உள்ளபடி உணருதற்குக் காரணமும், அக்ஷரங்களின் கூட்டமுமான சப்தமே, இங்குச் சப்தப் பிரமாணமாக எடுத்துக்கொள்ளப் பெற்றிருக்கிறது. அச்சப்தப் பிரமாணம், ஒருவராலும் இயற்றப்பெறாத சுருதிகளும், ருஷிகளால் செய்யப்பெற்றுள்ள ஸ்ம்ருதிகளும் இதிஹாஸ புராணங்களும், வேதவியாஸர் செய்தருளிய ப்ரஹ்ம ஸூத்திரங்களும், பரமபுருஷன் அருளிச்செய்த பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரமும், மயர்வற மதிநலம் அருளப்பெற்ற ஆழ்வார்கள் அருளிச்செயல்களும், நாதமுனி முதலான நந்தேசிகர் உபதேச மொழிகளும், அவர்கள் அருளிய நூல்களுமாம்.

மேற்கூறிய சப்தப் பிரமாணங்களுள், சுருதி மிகச் சிறந்த பிரமாணமாம். அச்சுருதியின் சிறப்புகளாவன :—

சுருதியின் சிறப்புகள்

(1) ஒவ்வொரு மனிதனால் இயற்றப்பெற்றுள்ள ஒவ்வொரு நூலுக்கும் சில குற்றங்களை நாம் உணரலாகும். ஒருவன் ஒரு பொருளைத் தான் உள்ளபடி உணர்ந்து, அவ்வாறு உணர்ந்த அப்பொருளை, பிறர் உணரும்பொருட்டு உள்ளபடி தன் நூலின் மூலம் வெளியிடுவானேயாகில், அந்நூல், பிரமாணமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பெறலாம். ஒவ்வொருவனுக்கும் அறியாமை, ஆற்றலின்மை, கவனமின்மை

முதலிய குற்றங்களை நாம் கண்கூடாகக் காண்கின்றோமல்லவா? இவ்வாறு, ஒவ்வொருவனும் குற்றங்கள் உள்ளவனாகவே இருக்கின்றானாதலின், அவன் அவன் செய்த அந்த அந்த நூல் பிரமாணமாய் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெறுவதில்லை. சுருதியோ, ஒருவராலும் இயற்றப் பெறாததாதலின், மேற்கூறிய அறியாமை முதலிய குற்றங்களடியான குற்றம் அதற்கு இல்லை. இது, சுருதிக்குள்ள தனிச்சிறப்பாம்.

(2) மேலும், ஒரு நூல் ஓர் உண்மையைத் தகுந்த பிரமாணத்தைக் காட்டிக் கூறுவதாயிருப்பின், அந்நூலைப் பிரமாணமாகக் கொள்வர். தகுந்த பிரமாணத்தைக் காட்டாது, ஓர் உண்மையைக் கூறுவதாயிருப்பின், அதைப் பரமன் அருளிச் செய்ததாயிருந்தாலும் பிரமாணமாக ஏற்றுக்கொள்ளமாட்டார், ஆன்றோர்.

உதாரணமாக, புத்தன், விஷ்ணுவின் திரு அவதாரமாகவே புகழப் பெற்றவன்; ஆயினும், புத்த நூல்களை வைதிகர் பிரமாணமாய் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. "சுருதி சொல்லிற்று" என்றால், வேறொரு பிரமாணம் வேண்டப்பெறுவதில்லை. இவ்வாறு, சுருதி ஓர் உண்மையை உணர்த்தும்போது, வேறொன்றையும் பிரமாணமாய் வேண்டாது, தானே பிரமாணமாய் நின்று உணர்த்தும் பெருமை பெற்றுள்ளதாயிருத்தலின், இதுவும் அச்சுருதிக்கு வேறொரு சிறப்பாம்.

(3) ஊழிக்காலத்திலும், சுருதி பரமபுருஷன் திருவுள்ளத்தைப் பற்றி இருத்தலால், "என்றும் உளது" (நித்தியம்) என்று புகழப் பெறுகின்றது. இதுவும், அச்சுருதிக்கு மற்றொரு சிறப்பாம்.

இவ்வாறான சுருதி, ருக்வேதம், யஜுர் வேதம், ஸாமவேதம், அதர்வண வேதம் என நான்கு வகைப்படும்.

ஸ்ம்ருதிகளும் இதிஹாஸ புராணங்களும்— வேத உபப்ரும்ஹணம் என்பது

(1) மனு முதலான மஹான்கள் செய்த நூல்களை, ஸ்ம்ருதிகள் என்றும், வால்மீகி வியாஸர் இவர்கள் செய்த இராமாயண மஹா பாரதங்களை இதிஹாஸங்கள் என்றும், பராசரர் செய்த ஸ்ரீ விஷ்ணு புராணத்தையும், வியாஸர் செய்த ஸ்ரீபாகவதம் முதலியவற்றையும் புராணங்கள் என்றும் கூறுவர். இந்நூல்களை, மேற்கூறிய வேதங்களுக்கு உபப்ரும்ஹணம் என்பர். உபப்ரும்ஹணமாவது: வேதங்களின் கருத்தைத் தெளிவாய்த் தெரிவிக்கும் நூலாம். இங்கு, "உபப்ரும்ஹணம் சச்ருதிப்ரதிபந்நார்த்த விசதீகரணம்" என்னும் எம்பெருமானார் திருவாக்கு, அனுபவிக்கத்தக்கதாகும்.

மேற்கூறிய ஸ்ம்ருதி முதலிய நூல்கள் ஒவ்வொரு உண்மைப் பொருளை உணர்த்தும் போதும், வேதத்தின் கருத்தைத் தழுவியே தெரிவித்தல் முறையாகும். வேதக் கருத்தோடு முரண்பாடு உண்டாம்படி தெரிவித்தல் முறையாகாது. அங்ஙனம் மாறான கருத்தைக் காட்டுமிடத்து, அந்நூல்கள் (ஸ்ம்ருதிகள் முதலியன) பிரமாணமாக மாட்டா.

(2) வேதம், கர்ம காண்டம், ப்ரஹ்ம காண்டம், என இரு பிரிவுகளைப் பெற்றுள்ளதாம். பரமபுருஷன் முகமலர்த்திக்கு உறுப்பாகச் செய்யும் வேள்வி, தானம், தவம் முதலிய கருமங்களையும், அக்கருமங்களைச் செய்யும் விதத்தையும் கூறும் வேதப்பகுதிக்குக் கர்மகாண்டம் என்று பெயர். பரமபுருஷன், அவன் குணங்கள், அவன் திருமேனி, அத்திருமேனியின் குணங்கள், அவன் விபூதிகள் (அவனால் நியமிக்கப்படும் பொருள்கள்) ஆகியவற்றையும், அப்பரமபுருஷனை அடைய உபாயங்களையும், பிரயோஜனத்தையும் கூறும் வேதப்பகுதிக்குப் ப்ரஹ்ம காண்டம் என்று பெயர்.

கர்மகாண்டத்திற்கு வழிநூல்கள். மனுஸ்ம்ருதி முதலிய தரும சாஸ்திரங்கள். ப்ரஹ்ம காண்டத்திற்கு வழிநூல்கள், இராமாயண மஹா பாரதங்களும், ஸ்ரீ விஷ்ணு புராணம் முதலிய புராணங்களுமாம்.

கர்ம காண்டத்திற்கு வழிநூல்களான தருமசாஸ்திரங்கள், "வேள்வி, தானம், தவம் ஆகிய இவை, பரமபுருஷன் முகமலர்த்திக்கு உறுப்பானவை" என்னும் உண்மையை உணர்த்த, பரமபுருஷனையும் உணர்த்துகின்றன. ப்ரஹ்ம காண்டத்தின் வழிநூல்களான இதிஹாஸங்களும், புராணங்களும், "பரமபுருஷனை அன்புடன் மனத் திருத்திச் சிந்திக்கும் சிந்தனை என்னும் பக்திக்கு, வேள்வி, தானம், தவம் என்னும் இக்கருமங்கள், மனத்தின் மலத்தைப் போக்கி, தூய்மையைப் பிறப்பிக்கும் முகத்தால் உதவி புரிகின்றன" என்னும் உண்மையை உணர்த்த, மேற்கூறிய வேள்வி, தானம், தவம் முதலிய கருமங்களையும், உணர்த்துகின்றன.

எனினும், "ஸ்ம்ருதிகள் ஆசாரங்களையும், இதிஹாஸ புராணங்கள் பரமபுருஷன், அப்பரமபுருஷன் திறத்தில் செய்யும் பக்தி, பிரபத்தி, வீடுபேறு ஆகிய இவற்றையும் முக்கியமாய்ப் பேசுகின்றன" என்பதையும், "ஸ்ம்ருதிகள் பரமபுருஷனையும், இதிஹாஸ புராணங்கள் ஆசாரங்களையும் கூறுமிடத்து அமுக்கியங்கள் அல்ல" என்பதையும் நாம் அறிதல்

நன்றும். இவ்வுண்மை எம்பெருமானாராலேயே அருளிச்செய்யப் பெற்றிருக்கிறது :—

" நச ஏதாஸாம் ஸ்ம்ருதீநாம் ப்ராசீந பாகோதித தர்மாம்ச விசதீகரணேந ஸாவகாசத்வம் ; பரப்ரஹ்மபூத பரமபுருஷாராதநத் வேந தர்மாந் விதததீநாம் ஏதாஸாம் ஆராத்ய பூத பரம புருஷப்ரதி பாதநாபாவே ஸதி, ததாராதநபூத தர்மப்ரதிபாதநாஸம்பவாத் ததாஹி பரமபுருஷாராதந ரூபதா ஸர்வேஷாம் கர்மணும் ஸ்மர்யதே......... ....." ஸ்வகர்மணு தம் அப்யர்ச்ய ஸித்திம் விந்ததி மாநவ:".

இவை, ஸ்ம்ருதிகள், இதிஹாஸ புராணங்கள் ஆகிய இவற்றைப் பற்றி, அவசியம் அறிய வேண்டிய உண்மைகளாம்.

இதிஹாஸங்களின் சிறப்பு.—ப்ரஹ்ம காண்ட வழிநூல்களான இதிஹாஸ புராணங்களுள், புராணங்களிலும், இதிஹாஸங்கள் சிறந்தவைகளாம். காரணம், (1) " புராணங்களே, இதிஹாஸங்களைப் புகழ்ந்து கூறியிருக்கின்றன " என்பதாம்.

இங்கு, " வேதங்களினுல் அறியப்பெறும் பரம புருஷன், சக்ரவர்த்தித் திருமகனுய்த் திருஅவதாரம் செய்தபோது, அப்பரம புருஷனை அறிவிக்கும் வேதம், வால்மீகி முனிவனிடமிருந்து, அச்சக்கரவர்த்தித் திருமகன் திருக்கலியாண குணங்களையும், ஆச்சரியமான செயல்களையும் கூற, இராமாயணமாய்ப் பிறந்தது " என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ள

" வேத வேத்யே பரே பும்ஸி ஜாதே தசரதாத்மஜே |
வேத : ப்ராசேத ஸாதாஸீத் ஸாக்ஷாத் ராமாயணுத்மநா ||"

என்னும் சுலோகமும்,

" பரமபுருஷன், அப்பரமபுருஷனை அறிவிக்கும் வேதங்கள், அவ்வேதங்களைக் கொண்டு அப்பரமபுருஷனை அறியும் அறிஞர், அப்பரமபுருஷனையும், அவ்வேதங்களையும் உதவிபுரியும் ஆசாரியர், அவ் வாசாரியரின் அன்பிற்கு இடமான அடியார் ஆகிய இவர்கள் திறத்து, சிறந்த அன்பானது, அறிஞர்க்கு ஏனைய நூல்களின் உதவி சிறிதும் இன்றி, மஹாபாரதத்தினுலேயே உண்டாகின்றது " என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ள

" விஷ்ணௌ வேதேஷு வித்வத்ஸு குருஷு ப்ராஹ்மணேஷுச | பக்தி : பவதி கல்யாணீ பாரதாதேவ தீமதாம் || " என்னும் சுலோகமும் அனுபவிக்கத்தக்கவையாம்.

மேற்கூறிய இரு புராண சுலோகங்களுள் முன்னது, இராமாயணத்தையும், பின்னது, மஹாபாரதத்தையும் புகழ்ந்து கூறியிருப்பது யார்க்கும் நன்கு விளங்கும். இவ்வாறு புகழ்ந்து கூறியிருத்தலை, சாஸ்திரபரிக்ரஹம் என்பர்.

(2) இன்னும், இதிஹாஸங்களுக்கு [புராணங்களுக்குப் போன்று ஒன்றிலும் பக்ஷபாதம் (ஒருதலைச்சார்பு) இல்லையாதலின்] வேறொரு விதமாகவும் சிறப்பை நாம் அறியலாகும். இது, பின்வருமாறு :—

" படைப்பவனாகிய பிரமன் முதலில் புராணங்கள் எல்லாவற்றையும் செய்தவன். அப்பிரமன், நம்மைப்போன்று, ஸத்வம், ரஜஸ்ஸு, தமஸ்ஸு என்னும் முக்குணங்களுடையவன். இம்முக்குணங்களுள், தமோகுணம் மேலிட்டு, அக்குணத்திற்குத்தான் வயப்பட்டிருக்கும்போது அக்னி, சிவன் இவர்கள் சிறப்பைக்கூறும் தாமஸ புராணங்களையும், ரஜோகுணம் மேலிட்டு, அக்குணத்திற்கு வயப்பட்டிருக்கும்போது (பிரமனாகிய) தன் சிறப்பைக்கூறும் ராஜஸ புராணங்களையும், ஸத்வகுணம் மேலிட்டு, அக்குணத்திற்கு வயப்பட்டிருக்கும்போது நாராயணன் சிறப்பைக்கூறும் ஸாத்விக புராணங்களையும் வெளியிட்டனன். இவ் உண்மையைத் தெரிவிக்கும் பிரமாண வசனங்களாவன :—

" யஸ்மிந் கல்பே து யத் ப்ரோக்தம் புராணம் ப்ரஹ்மணா புரா |
தஸ்ய தஸ்யது மாஹாத்ம்யம் தத்ஸ்வரூபேண, வர்ண்யதே ||"
" அக்நே : சிவஸ்ய மாஹாத்ம்யம் தாமஸேஷு ப்ரகீர்த்யதே
ராஜஸேஷு ச மாஹாத்ம்யம் அதிகம் ப்ரஹ்மணோவிது : ||
ஸாத்விகேஷு அத கல்பேஷு மாஹாத்ம்யம் அதிகம் ஹரே : |
தேஷு ஏவ யோகஸம்ஸித்தா : கமிஷ்யந்தி பராம் கதிம் ||"

என்பன.

இச்சுலோகங்களை ஆழ்ந்து காணுமவர்க்கு, " புராணங்கள் அவ்வப்போது அந்த அந்த மேலிட்ட குணத்திற்கு ஏற்பச் செய்யப்பட்டுள்ளவை " " ஒருதலைச் சார்பினால், அந்த அந்தத் தாமஸ ராஜஸபுராணங்களில் அந்த அந்தத் தேவதைகளின் மேன்மை கூறப்பட்டுள்ளது " " ஸத்வ குணம் மேலிட்டபோது, செய்யப்பெற்றுள்ள ஸாத்விக புராணங்கள், ஸத்வகுணம் உண்மை உணர்வுக்கு உபாயமாகயிருத்தலின், உண்மைப் பொருள்களை உணர்த்துகின்றனவாம் " " ஆதலின் அறிஞர், ஸாத்விகபுராணங்கள் கூறுகின்றவாறு உண்மைகளை உணர்ந்து நடந்து, மேலான பயனைப் பெறுகின்றனர் " என்பன நன்கு தெளிவாம்.

(3) இன்னமும், இதிஹாஸங்களின் சிறப்பை வேறொருவழியாலும் சொல்லுவது உண்டு. எவன் ஓர் உண்மையைத்தான் உள்ளபடி உணர்ந்து, பிறரும் அவ்வுண்மையை உள்ளபடி உணர்ந்து, உய்வுபெற விரும்பி, நூலின் மூலமாய் வெளியிடுகின்றனனோ, அந்நூலைச் செய்த அவன் ஆப்ததமன் எனக் கூறப்பெறுகிறான்.

வால்மீகி மாமுனிவன், இராமபிரான் திறத்துப்பேரன்பு பெற்றிருந் தவன். அவ் இராமபிரானது வெளிப்படையாயும், அவ்வாறு இல்லாத தாயும் ரஹஸியமாயும் உள்ள சரித்திரத்தைக் கண் கூடாகக்கண்டு இராமாயணத்தைச்செய்து, இவ் உலகு உணர்ந்து உய்வுபெற, உதவின வனும். அவனது இராமாயணம், "நதே வாக் அந்ருதா காவ்யே காசித் அத்ர பவிஷ்யதி" என்று பிரமன் அருளினவாறு பொய்யில் பாடலாகவே அமைந்துள்ளது. வியாஸர், நாராயணன் திருஅவதார மாகவே புகழப்பெற்றவர். அவர், கண்ணபிரான் சரித்திரத்தைக்கண் கூடாகக்கண்டு, மஹாபாரதத்தைச்செய்து, இவ் உலகு உய்ய உதவினவர். ஆதலின், (வால்மீகி மாமுனிவனும், வியாஸபகவானும் ஆப்தர்களாய், இராமாயண மஹாபாரதங்களை உதவினவர்களாயிருத்தலின்) "இவ்விரு இதிஹாஸங்களுக்கும் சிறப்பு உண்டு" என்பது நன்கு விளங்கும்.

இங்கு, மணவாளமாமுனிகள், "இவையிரண்டிலும் வைத்துக்கொண்டு இதிஹாஸம் ப்ரபலம்" என்னும் ஸ்ரீவசனபூஷணஸூத்திரத்திற்கு வியாக் கியானம் அருளிச்செய்தவிடத்தில், "புராணத்திற் காட்டில், இதிஹாஸத்துக்கு ப்ராபல்யம், பரிக்ரஹாதிசயம், மத்யஸ்த்ததை, கர்த்து : ஆப்ததமத்வம் ஆகிற இவற்றாலே" என்று அருளிச்செய்திருப்பது காணத் தக்கதாம்.

இனி, இதிஹாஸங்களில் ஒன்றான இராமாயணத்திற்கு உள்ள சிறப்பு களையும் காண்போம் :—

(1) **இராமாயணச்சிறப்பு**:—இராமாயணம், மஹாபாரதம் என்னும் இரு இதிஹாஸங்களுள், மஹாபாரதத்திலும், இராமாயணம் மிகச்சிறந்த தாம். ஆனால், வியாஸர், நாராயணனாகவே போற்றப்பெற்றவர். அவ் வியாஸரிடம் பிறந்தது மஹாபாரதம். வால்மீகி மாமுனியோ, இராம பிரானிடம் பேரன்புபெற்றிருந்தவர். அம் மாமுனிவனிடம் பிறந்தது இராமாயணம். உண்மை இங்ஙனம் இருக்க, "இராமாயணம் சிறந்தது" என்பது, எங்ஙனம்? என்னில், காரணம், வியாஸர், "நாராயணகதாம் இமாம்" என்று தொடங்கி, நாராயணனின் பரிபூரணாவதாரமாய்ப் புகழப் பெறும் கண்ணபிரான் சரித்திரத்தை மஹாபாரதத்தில் ஒருவாறு வெளி யிட்டிருப்பது உண்மையேயாம். ஆயினும், (" யதா தர்மாதயச் சார்த்தா :

மூநிவர்ய அநுகீர்த்திதா: | ந ததா வாஸுதேவஸ்ய மஹிமாஹ்யநு வர்ணித: , ||" என்று,) நாரதர், மஹாபாரதத்தைச் செய்து, மனமகிழ்ச்சி யின்றி இருக்கும் வியாஸரை நோக்கி, அம்மஹா பாரதத்தில், அறம் பொருள் இன்பங்களும், அவற்றின் ஸாதனங்களும் கூறப்பெற்றிருக்கின்றன போன்று, கண்ணபிரான் பெருமை பேசப்பெற்றிலது என்று கூறி யிருக்கின்றூர். இவ்வாருன குறை இராமாயணத்திற்குக் கூறப்பெற்றிலது.

(2) அன்றியும், பட்டர், ஸஹஸ்ரநாமபாஷ்யத்தில், ஸ்ரீமத் ராமா யணவத் மஹாபாரதம் சரணம்" என்று அருளிச்செய்திருக்கிறூர். இவ் வாக்கியத்தில், மஹாபாரதப் பெருமையைப் பேசும்போது, "இரா மாயணம் போன்று" என்று இராமாயணத்தை எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டி யிருப்பது இங்குக் காணத்தக்கதாகும்.

(3) மேலும், "நாரதருக்குத் தந்தையாரான நான்முகனூர், பூஜிக்கப் பெறும் பெருமை வால்மீகி மாமுனிவனுக்கு உண்டு, நான்முகனூர், வால்மீகி மாமுனிவன் ஆசிரமத்திற்கு வந்தார்; அம்முனிவனுல், பூஜிக்கப் பெற்றூர்; அம்முனிவனது இராமபக்தியைக்கண்டு மனமகிழ்ச்சியுற்றூர்; அம்முனிவனுல், இவ்வுலகம் உய்வுபெற விரும்பினூர்; அம்முனிவனைப் பூஜிக்கவிரும்பி, தம் முன்னே உள்ளதோர் ஆஸனத்தைக் காட்டி, அதில் அமரச்சொன்னூர். வால்மீகி மாமுனியும் அவ்வாறே அதில் அமர்ந்தார்" என்னும் வால்மீகி மாமுனியின் பெருமையைப் பேசும் சரிதமும் இங்கே காணத்தக்கதாகும். இங்கு,

"வால்மீகயே மஹர்ஷயே ஸந்திதேச ஆஸநம் தத: |
ப்ரஹ்மணு ஸமநுஜ்ஞாத: ஸோப்யுபாவிசதாஸநே ||"

என்னும் சுலோகம் அனுபவிக்கத்தக்கதாகும்.

வியாஸர், மஹாபாரதத்தைச் செய்ய எண்ணியிருக்கும்போது, நான் முகனூர் வியாஸரிடம் சென்று அனுக்கிரஹம் செய்ததாய் மஹாபாரதம் கூறியிருக்கிறது. ஆனுல், வியாஸருக்கு நான்முகனூர் வால்மீகிக்குப் போன்று, ஆஸனம் கொடுத்துப் பூஜித்ததாய்க் கூறப்பெற்றிலது. இதை மஹாபாரதத்தில் காண்க.

ஸாத்விக புராணங்களின் சிறப்பு.—இதிஹாஸங்களுள், இராமாயணம் போன்று, புராணங்களுள், ஸாத்விக புராணங்கள் மிகச்சிறந்தவையாம். இங்குச் சில உண்மைகள் பின்வருமாறு உணரத்தக்கவையாம்:—

பரமபுருஷன், கீதையில், ரஜோகுணம் அந்யதாஜ்ஞாநஹேது என்றும், தமோகுணம் விபரீதஜ்ஞாநஹேது என்றும், ஸத்வகுணம் உண்மை உணர் வுக்குக் காரணம் என்றும் அருளிச்செய்திருக்கிறுன். ஒரு பொருளுக்கு உரிய

அதன் தன்மையை அதில் அறியாது, வேறு பொருளின் தன்மையை அறிதல் அந்யதாஜ்ஞாநமாம். சிப்பி என்னும் பொருளுக்கே உரிய சிப்பியின் தன்மையை அச்சிப்பியில் அறியாது, வெள்ளியின் தன்மையை அறிதல் அந்யதாஜ்ஞாநமாம். ஒரு பொருளை வேறொரு பொருளாக அறிதல் விபரீதஜ்ஞாநமாம். தூணைப் புருஷனாக அறிதல் விபரீதஜ்ஞாநமாம்.

ரஜோகுணம் மேலிட்டபோது, அந்த ரஜஸ்ஸுக்கு ஏற்ப, ராஜஸ புராணங்களையும், தமோகுணம் மேலிட்டபோது, அந்தத் தமஸ்ஸுக்கு ஏற்ப, தாமஸபுராணங்களையும் பிரமன் செய்ததாய் முதலிலே கூறியிருந்தோம் அல்லவா ? அந்த ராஜஸதாமஸபுராணங்கள், ரஜஸ்ஸு தமஸ்ஸுக்களால் உண்டாம் அந்யதாஜ்ஞாந விபரீதஜ்ஞாநங்களை மூலமாய்க் கொண்டவையாதலின், அவை பிரமாணங்களாக மாட்டா.

ஸத்வகுணமோ, அந்யதாஜ்ஞாந விபரீதஜ்ஞாநங்களுக்குக் காரணமன்று ; உண்மையான உணர்வுக்குக்காரணமானது. அந்த ஸத்வ குணம் மேலிட்டபோது, அந்த ஸத்வத்திற்கு ஏற்ப, ஸாத்விக புராணங்களைப் பிரமன் செய்ததாயும் முதலிலே கூறியிருந்தோம் அல்லவா ? அந்த ஸாத்விக புராணங்கள், ஸத்வகுணமடியான உண்மை உணர்வை மூலமாய்க்கொண்டுள்ளவையாதலின், சிறந்த பிரமாணங்கள் என்பது யார்க்கும் நன்கு விளங்கும். இனி, ப்ரஹ்மஸூத்திரங்களின் சிறப்பைக் காண்போம் :—

ப்ரஹ்மஸூத்திரங்களின் சிறப்பு :—ப்ரஹ்மஸூத்திரங்கள் வியாஸர் செய்த மிகச்சிறந்த சாஸ்திரமாகும். இம்மஹான் பராசரருடைய திருக்குமாரராவார். "ஸஹோவாச வ்யாஸ: பாராசார்ய:" என்று வேதத்திலேயே புகழப்பெற்றவர். இவ்வியாஸர் இவ்வுலகு உய்ய, திருஅவதாரம் செய்தவர். இவர் திருஅவதாரம் செய்த வரலாறு பின்வருமாறு அறியத் தக்கதாம் :—

பரமபுருஷன் நம் நன்மையைத் திருவுள்ளம்பற்றி, உதவி புரிந்த ஞான மார்க்கம் கிருதயுகத்தில் அங்ஙனமேயிருந்தது. திரேதாயுகத்தில் சிறிது மாறுதலை அடைந்தது. துவாபரயுகத்தில் அழிவுற்றது. அச்சமயம் பிரமன், சிவன், இந்திரன் முதலானோர், நாராயணனைச் சரணம் அடைந்தனர் ; நாராயணன், பராசரருக்கும் ஸத்யவதிக்கும் புத்திரனாய்ப் பிறந்தான். அவ்வாறு பிறந்த பகவான் மறைந்த மறைகளைக் கண்கூடாகக்கண்டு அவ்வேதங்களை ருக் யஜுஸ் ஸாம அதர்வணங்களாய்ப் பிரித்து, ஒவ்வொரு வேதத்தையும் பல கிளைகளாகப் பகுத்து, இவ்வுலகு உய்வுபெற உதவினான்.

அந்த வேதங்களின் பூர்வபாகங்களின் பொருள்களை யாவரும் அறியுமாறு தன் சிஷ்யனான ஜைமினியைக்கொண்டு, "பூர்வமீமாம்ஸை" என்னும் நூலைச் செய்வித்தான். உபநிஷத்துக்களின் பொருள்களை ஐயந்திரிபற உணர்ந்து, இவ் உலகம் உய்யுமாறு ப்ரஹ்மஸூத்திரங்கள் என்னும் சாரீரக சாஸ்த்திரத்தைத் தானே செய்து உதவினான்.

இவ்வாறு, வேதங்களைக் கண்டு, பிரித்து, அவ்வேதார்த்தங்களை நன்கு தெரிவிக்கும் மீமாம்ஸாசாஸ்திரங்களைச் செய்வித்தும், செய்தும் உதவி, இவ்வுலகில் உள்ள பிரமன் முதலிய தேவதைகள், மனிதர்கள், பசு பக்ஷிகள் எல்லாரிடத்திலும் அழிந்துபோன ஞானத்தை நிலை நிறுத்தினான்.

மேற்கூறியவாறு, "வியாஸர் செய்த ப்ரஹ்மஸூத்திரங்கள் மிகச் சிறந்த சாஸ்திரம்" என்பதற்கு, அத்வைதம், த்வைதம், விசிஷ்டாத் வைதம் என்னும் அந்த அந்த மதத்தைப் பரவச்செய்யவந்த ஆசாரியர் கள் செய்த ப்ரஹ்மஸூத்திர பாஷ்யங்களே தக்க சான்றாம். அப்பாஷ்யங் களுள், "எம்பெருமானார் செய்தருளிய ஸ்ரீபாஷ்யம், ப்ரஹ்மஸூத்திரங் களின் உண்மைக்கருத்தை உள்ளபடி உணர்த்தும் ஒப்பற்ற உயரிய நூல்" என்பது, அறிஞர் அனைவராலும் ஒப்புக்கொள்ளப்பெற்றதே யாகும். இவ்வாறு ப்ரஹ்மஸூத்திரங்களின் சிறப்பைக் கண்டோம். இனி, பாஞ்ச ராத்திரச் சிறப்பை மிகச்சுருக்கமாய்க் காண்போம்.

பாஞ்சராத்திரங்களின் சிறப்பு.—பாஞ்சராத்திரம், பேரறிவாளனான நாராயணனாலேயே அருளிச்செய்யப்பெற்றுள்ள சிறந்த சாஸ்திரமாகும். இங்கு, "பஞ்சராத்ரஸ்ய க்ருத்ஸ்நஸ்ய வக்தா நாராயண:ஸ்வயம்" என்னும் வசனம் அனுபவிக்கத்தக்கதாகும். இப்பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரம் வேதம் போன்று, ஒரு பொருளை உணர்த்தும்போது வேறொன்றையும் பிரமாணமாய் வேண்டாது, தானே பிரமாணமாய் இருப்பதுபற்றி வேத ஸமம் என்று போற்றப் பெறுகின்றது.

இனி, அருளிச் செயலின் சிறப்பை அனுபவிப்போம்.

அருளிச் செயல்களின் சிறப்பு.—ஆழ்வார்கள், அருளிச்செயல்களை (திவ்வியப்பிரபந்தங்களை) அருளிச்செய்தவர்களாம். ஆழ்வார்களின் சிறப் பினால் அவர்கள் அருளிச்செயல்களுக்குச் சிறப்பு உண்டு; ஆதலின் முதலில், ஆழ்வார்களைப் பற்றிய சில உண்மைகளைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம்.

"பொய்கையார் பூதத்தார் பேயார் புகழ்மழிசை
ஐயன் அருள்மாறன் சேரலர்கோன், துய்யபட்ட
நாதன் அன்பர்தாள்தூளி நற்பாணன் நற்கலியன்
ஈதிவர்தோற் றத்தடைவா மிங்கு"

என்னும் பாசுரத்தில், ஆழ்வார்கள் திருநாமங்களும், திருஅவதாரக்ரமமும் நன்கு விளங்கும், இதனால், "ஆழ்வார்கள் பதின்மர்" என்னும் பக்ஷம் நன்கு புலனாகும். மதுரகவிகளையும், ஆண்டாளையும் சேர்த்துக்கொள்ளும் போது, "ஆழ்வார்கள் பன்னிருவர்" என்பது தேறுநிற்கும்.

பொய்கையார் வைபவம்.—பொய்கையார், பூதத்தார், பேயார் இம்மூவருக்கும் முதலாழ்வார்கள் என்று திருநாமமாம். **பொய்கையார்** முத்திதரும் நகரம் ஏழனுள், முக்கியமான கச்சிநகரத்தைச் சேர்ந்த திருவெஃகா என்னும் திவ்விய தேசத்தில், சான்றோர் உள்ளம்போன்று, ஆழ்ந்து தெளிந்ததொரு பொய்கையில், பூத்ததொரு தாமரை மலரில், ஐப்பசியில் விஷ்ணுவைத் தேவதையாகக் கொண்டுள்ள திருவோணம் என்னும் நக்ஷத்திரத்தில், தேவிற் சிறந்த திருமாலின் திருச்சங்கின் அம்சமாய்த் திருஅவதாரம் செய்தருளினவர். திருவோணத்தில் தோன்றிய இவருக்கு, பொய்கையில் அவதரித்தது காரணமாக, "பொய்கையார்" என்று திருநாமமாயிற்று. இவருக்கு வேங்கடவர் திரு மலையில் அதிகமான அன்பு உண்டு. இங்கு, "வேங்கடவர் திருமலையை விரும்புமவன் வாழியே" என்னும் வாழித்திருநாமம் அனுபவிக்கத் தக்கதாம்.

பூதத்தார்.—தொண்டைநாட்டில் உள்ள திருக்கடல்மல்லை என்னும் திவ்விய தேசத்தில், ஒரு குருக்கத்திமலரில், கௌமோதகி என்னும் திருமாலின் கதாயுதத்தின் அம்சமாய் ஐப்பசி அவிட்ட நக்ஷத்திரத்தில் திருஅவதாரம் செய்தருளினார். இவர் எம்பெருமானை அறிதலாலே தமது உளனாகையை உடையராய் இருந்தார். ஆதலால், இவருக்குப் பூதத்தார் என்று திருநாமமாயிற்று. இவர், திருவரங்கர் புகழுரைப்பதில் அதிகமான அன்புடையவர். இங்கு, "பொன்புரையும் திருவரங்கர் புகழுரைத்தான் வாழியே" என்னும் இவர் வாழித்திருநாமம் அறிதல் அவசியமாம்.

பேயார்.—"மாடமாமயிலைத் திருவல்லிக்கேணி" என்று புகழப்பெறும் திருமயிலை என்னும் திவ்விய தேசத்தில், ஒரு கிணற்றில் உண்டானதொரு செவ்வல்லிப்பூவிலே, திருமாலின் நந்தகாம்சமாய் ஐப்பசியில் சதய நக்ஷத்திரத்தில் திரு அவதாரம் செய்தருளினார். இவர், திருமால் திறத்துப்பேரன்பினால் பரவசராய் நெஞ்சழிதல், கண்சுழலுதல், அழுதல், தொழுதல், ஆடுதல், பாடுதல் முதலிய செயல்களை எப்போதும் செய்து கொண்டு, காண்பவர் பேய்பிடித்தவர் என்னும்படி இருந்ததனால் பேயார் என்னும் திருநாமம் பெற்றிருந்தார். இவருக்கு, ஏனைய ஆழ்வார்களினும் பரமபுருஷனைப்பற்றிய அனுபவம் அதிகமாய் இருந்ததனாலும், இவர்தாம் எம்பெருமானுக்கு ஆட்பட்டிருந்தது மாத்திரமே அன்றி, திருமழிசை

ஆழ்வாரைத்திருத்திப் பணிகொண்ட மஹாத்மாக்களாலும், மஹதாஹ்வயர் என்று ஒரு திருநாமம் உண்டு. இவர், திருக்கோவலூர் இடைகழியில் நின்ற செல்வராய் நேமிசங்கன் வடிவழகை நெஞ்சில் வைப்பவராயி ருந்தவர். இங்கு, "நேமிசங்கன் வடிவழகை நெஞ்சில் வைப்போன் வாழியே" என்னும் வாழித்திருநாமம் அனுபவிக்கத்தக்கதாம்.

இவ்வாறு, இராமன், பரதன், இலக்குமணன், ஆகிய இவர்கள் போன்று, அடுத்தடுத்த நாள்களில் அவதரித்தவர்களாகிய இவர்கள் சுத்த ஸத்வகுணமுடையவர்கள். ஒருநாள் இருந்த இடத்தில் மற்றொரு நாள் இராதபடி, ஓர் ஊரில் ஓர் இரவுக்கு மேல் தங்காது, தம்மில் ஒருவரை ஒருவர் அறியாது, தனித்தனியே சுற்றிக்கொண்டிருந்த வர்கள்.

அக்காலம், எம்பெருமான், இவர் மூவரையும் ஓரிடத்தில் சேர்த்து, ஆட்கொண்டு, இம்மூவரால் உலகத்தை உய்விக்கத்திருவுள்ளம் கொண்டு, மழை என்னும் வியாஜத்தினால், இம்மூவரையும் திருக்கோவலூர் இடை கழியில் சேரும்படி செய்தனன். அங்ஙனம் இடைகழியில் ஒன்று சேர்ந்த இம்மூவரும், எம்பெருமான் திருக்கலியாண குணங்களைக் கேட்டலும் சொல்லுதலும் செய்து, மனம் மகிழ்ந்திருந்தனர்.

அப்பொழுது, திரிவிக்கிரமன் பெரியவடிவத்தோடு அம்மூவரிடம் சென்று சேர்ந்து, பொறுக்கொணாத மிக்க நெருக்கத்தை உண்டுபண்ணினான். இம் மூவருக்கும், "முன்பு இல்லாத நெருக்கம் இப்பொழுது உண்டாயது என்னை? பிறர் எவரேனும் புகுந்ததுண்டோ?" என்னும் சங்கை உண்டா யிற்று. அச்சமயம் பொய்கையாரும், பூதத்தாரும் இரண்டு விளக்குகள் ஏற்ற, பேயார் திருக்கண்டேன் பொன்மேனி கண்டேன் என்று திருமாலைக் கண்கூடாகக்கண்டு அனுபவித்தார். அப்போது, இம் மூவரிடமிருந்து மூன்று திருவந்தாதிகள் பிறந்தன.

இவ்வாறு முதலாழ்வார்கள் வைபவத்தை மிகச் சுருக்கமாய்க்கண் டோம். இனி, திருமழிசையாழ்வார் வைபவத்தையும் சுருக்கமாய்க்காண் போம் :—

புகழ்மழிசைஐயன்.—திருமழிசை என்னும் திவ்யதேசத்தில், தையில் மகத்தில், பெருந்தவம் புரியும் பார்க்கவ மஹர்ஷிக்குப் புத்திரராய்த் திரு வாழியின் அம்சமாய்த் திருஅவதாரம் செய்தருளினவர். இவ்ஐயன் அவ தரித்த காலத்தில் அவயவம் ஒன்றும் காணப்பெறாது பிண்டமாய் இருந்த தனால், இவரை, இவர் தந்தையாரும் தாயாரும் பிரம்புப்புதரில் எடுத் தெறிந்துவிட்டுப் போயினர். அச்சமயம் பிரம்பு அறுக்கவந்த திருவாளன்

என்னும் ஒரு வேளாளன், அக் குழந்தையை எடுத்துச் சென்று இல்லம் புக்கு, தன் மனைவியான பங்கயச்செல்வியை அழைத்து, "பிள்ளையில்லாத நமக்குத் தெய்வீகமாகக் கிடைத்தது இது" என்று கூறி, குழந்தையைக் கையிலே கொடுக்க, அவளும் அதிக ஆதரத்தோடு வாங்கி, வளர்த்து வந்தாள். ஆனால், அக்குழந்தை, அப்பங்கயச் செல்வியிடம் பால்பருகாது, பசிதாகம் கொள்ளாது, "உண்ணும் சோறு பருகும் நீர் தின்னும் வெற்றிலையும் எல்லாம் கண்ணன் எம்பெருமான்" என்றபடி பரமபுருஷனையே அனுபவித்து வளர்ந்துவந்தது.

இவ்வாறு ஏழு பிராயம் வரையில் பார்க்கவ குமாரர் பிரம்பறுப்பானிடம் வளர்ந்து வந்தார். பின்பு, அங்கு நின்றும் புறப்பட்டு, உயரிய உண்மைப் பொருளை ஆராயலுற்று, லோகாயதம், பௌத்தம், சமணம் முதலிய புறச் சமயங்களுள்ளும், மாயாவாதம் முதலிய அகச்சமயங்களுள்ளும், ஒவ்வொன்றிலும், தனித்தனி புகுதலுற்றார். இவ்வாறு பல சமயங்களிலும் பலகாலும் பரிசோதித்தவர் பின்பு, சைவ சமயமே நற்சமயம் என்று துணிந்து, "சிவவாக்கியர்" என்னும் பெயர் பூண்டு, நூல்களைச் செய்து, பரமசிவனைத் தியானம் செய்துவந்தார்.

பிறகு, பேயாழ்வார் பேரருளால், பரம ஸ்ரீவைஷ்ணவராய்த் திருந்தினார். அது முதல் திருமகள் கொழுநனை நாராயணனையே தியானம் செய்துவந்தார். திருச்சந்தவிருத்தம், நான்முகன் திருவந்தாதி என்னும் இரு திவ்வியப்பிரபந்தங்கள் இவரிடமிருந்து பிறந்தவையாம். இவர் திருவெஃகாவிலும், திருக்குடந்தையிலும் திருக்கண்வளரும் சொன்ன வண்ணம் செய்த பெருமாள், ஆராவமுதன் இவ் இரு எம்பெருமான்கள் திறத்திலும் பேரன்பு பெற்றிருந்தவராம்.

இனி, நம்மாழ்வார் வைபவத்தையும் சிறிது அனுபவிப்போம் :—

அருள்மாறன்.—பதினெட்டுத் திருப்பதிகளை உடைய பாண்டி நாட்டில், தாம்ரபர்ணி என்னும் ஆற்றின் கரையில், திருநகரி என்னும் திவ்விய தேசத்தில், வேளாளர் வருணத்தில் வம்சபரம்பரையாகத் திருமாலுக்கே தொண்டு பூண்டொழுகும் சிறந்த குலத்தில், காரியார்க்கும் உடைய நங்கையார்க்கும் வைகாசி விசாகத்தில் திருக்குறுங்குடி நம்பியின் அம்சமும், ஸ்ரீகௌஸ்துபம் என்னும் அவ் எம்பெருமானது திவ்விய இரத்தினம்சமும், ஸேனை முதலியாரது அம்சமுமாகத் திரு அவதாரம் செய்தருளினார்.

கருப்பத்திலிருக்கும்போது அறிவு உடையனவாயிருக்கின்ற குழந்தைகளைத் தனது பரிசத்தால் அறியாமைக்கு உள்ளாக்கி, அழுதல் முதலிய

செயல்களைச் செய்யும் சடம் என்னும் வாயு, இவரையும் பிறந்தபோது தொடுதற்குவர, அப்போது, இந்த வாயுவை ஓட்டி ஒழித்ததனால், சட கோபன் என்னும் திருநாமம் இவர்க்கு உண்டாயிற்று.

" நம் சடகோபனைப் பாடினையோ என்று நம்பெருமாள் விஞ்சிய ஆதரத் தாற்கேட்ப " என்று பின்புள்ளாரும் கொண்டாடும்படி, இவர் நம்பெருமா ளால், " நம் ஆழ்வார் " என்று அபிமானிக்கப்பெற்றவராதலின், "நம் ஆழ்வார் " என்னும் ஒரு திருநாமமும் இவர்க்கு உண்டு.

இவர் பதினாறு பிராயமளவும் மௌனமாய் எழுந்தருளியிருந்தனர். பரமபுருஷன் நியமனத்தால், ஸேனை முதலியார் இவர் இருக்குமிடம் எழுந்தருளி, இவருக்குத் திருவிலச்சினை செய்து, திருமந்திரம், அதன் பொருள் இவற்றை உபதேசம் செய்து, இவரை ஸ்ரீவைஷ்ணவராக்கினார்.

இங்ஙனம் ஸ்ரீவைஷ்ணவத்வம் பெற்ற இவர், பதினாறு கலைகள் நிறைந்த பூரண சந்திரன்போன்று, பதினாறுபிராயம் ஆகி, உறங்காப்புளி நிழலிலே பது மாஸனங்கொண்டு, எழுந்தருளியிருக்கும்போது, பரம புருஷன் காக்ஷிகொடுத்து, தன்னை அனுபவிப்பிக்க, அவ் அனுபவம் உள்ளடங்காமல் சொல்லாய்ப்புறப்பட்ட, திருவிருத்தம், திருவாசிரியம், பெரியதிருவந்தாதி, திருவாய்மொழி என்னும் நான்கு பிரபந்தங்களும் அவதரித்தனவாம்.

இவர், ஏனைய ஆழ்வார்கள் போன்று, உலக உணர்ச்சி நடையாடா நிற்க, இடையிலே எம்பெருமான் இயற்கை இன்னருளுக்கு இலக்காகி, பேரறிவும், பேரன்பும், ஏனைய பொருள்களில் ஆசையின்மையும் பெற்று, எம்பெருமானை இடைவிடாது அனுபவித்து வாழ்ந்தவரல்லர். இவர் இலக் குமணன் அவதரிக்கும்போதே இராமபிரானிடம் பேரன்புபெற்றிருந்தது போன்றே, இவரும் அவதரிக்கும்போதே எம்பெருமானிடம் பேரன்பு பெற்றிருந்தவர். இவரது பக்தியை ஸஹஜபக்தி என்று நம் ஆசாரியர்கள் புகழ்ந்து பேசுவர். இதனால், இவர், எம்பெருமானை எப்போதும் அனு பவித்து வாழ்ந்தவர். இதனாலேயே, இவர் ஏனைய ஆழ்வார்களுக்கும் தலைவர் என்று போற்றப்பெற்றவர். இவர், கண்ணனிடம் அளவிறந்த அன்பு பெற்றவராயிருந்ததனால், க்ருஷ்ணத்ருஷ்ணாதத்வம் என்று கொண் டாடப்பெற்றவர். இவ்வாறு நம்மாழ்வார் வைபவத்தைச் சிறிது அனு பவித்தோம்.

இனி, குலசேகராழ்வார் வைபவத்தையும் சிறிது அனுபவிப்போம்.

சேரலர்கோன், திருவஞ்ஜிக்களம் என்னும் ஊரில், (சேரநாட்டில் கோழிக் கோடு என்னும் இராஜதானியில் அரசுபுரிந்த) த்ருடவ்ரதன் என்னும் அரசனுக்கு, கௌஸ்துபாம்சராய் மாசிப்புனர்வஸுவில் திரு அவதாரம்

செய்தருளினர். இவர் தம்குல மரியாதைக்கு ஏற்ப, தம் தந்தையாரால் முடிசூடப்பெற்றவர். மக்களை நன்கு பரிபாலனம் செய்துவந்தவர்; திருமாலின் திரு அருளால், அத்திருமாலே மேலான தெய்வம் என்னும் உண்மையை உண்மையாகவே நன்கு உணர்ந்தவர்; அனவரதம் இராம கதையை அனுபவித்து வாழ்ந்தவர். இராம பிரானிடம் அளவற்ற அன்பு பெற்றிருந்தவர்; இவர் அருளிச்செய்த திவ்வியப் பிரபந்தம் பெருமாள் திருமொழி.

இனி, பெரியாழ்வார் வைபவத்தையும் சிறிது அனுபவிப்போம் :—

துய்யபட்டநாதன், ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் என்னும் திவ்விய தேசத்தில், வேயர்குலத்தில் பதுமையாருக்கும் முகுந்தாசாரியாருக்கும் ஆனி சுவாதியில், கருடாம்சராய்த் திருஅவதாரம் செய்தருளினர். இவர், எம்பெருமானை எப்போதும் திருவுள்ளத்தில் கொண்டு, அன்புடன் எண்ணி எண்ணி இருந்தவராதலின், இவருக்கு விஷ்ணுசித்தர் என்னும் திருநாமம் உண்டாயிற்று. இவர் வடபெருங்கோயிலுடையானுக்கு மிக்க அன்புடன் திருமாலை கட்டி ஸமர்ப்பித்து வாழ்ந்தவர். இவர் அருளிச்செய்த பிரபந்தங்கள், திருப்பல்லாண்டு, பெரியாழ்வார் திருமொழி என இரண்டு.

இனி, தொண்டரடிப்பொடி ஆழ்வார் வைபவத்தையும் சிறிது அனுபவிப்போம் :—

அன்பர்தாள்தூளி, திருமண்டங்குடி என்னும் திருப்பதியில், மார்கழிக் கேட்டையில் திருமாலது வனமாலையின் அம்சமாய், வேதம் வல்ல ஒரு முன்குடுமிப்பிராமணரது திருக்குமரராய்த் திருஅவதாரம் செய்தருளினவராம். இவருக்கு இவர் தந்தையார் விப்ரநாராயணர் என்று திருநாமம் சாற்றினர். இவர், பெரிய பெருமாள் பேரருளால், பேரறிவும், பேரன்பும் பெற்றிருந்தவர், அப்பெரிய பெருமாளையல்லது பிறிதொரு பொருளை அறியாது, அப்பெருமாளுக்கே தாம் உள்ள அளவும் துளவத் தொண்டு பூண்டு வாழ்ந்து, தமது அனுபவத்தைப் பிரபந்தமுகமாய்ப் பிறர்க்குத் தெரிவிக்கத் திருவுள்ளங்கொண்டு, திருமாலை, திருப்பள்ளியெழுச்சி என்னும் இரண்டு அருளிச்செயல்களை இவ்வுலகு உய்வுபெற உதவினவர்.

இனி, திருப்பாணாழ்வார் வைபவத்தைச் சிறிது அனுபவிப்போம் :—

நற்பாணன், பொன்னிநதி பாயப்பெறுவதால் புனிதமான சோழ நாட்டில், தருமவர்மா என்னும் செம்பியனுக்கு நீளாதேவி அவதாரம் செய்தருளின உறையூரில், கார்த்திகையில் உரோகிணி நாள், ஸ்ரீதரனது

ஸ்ரீவத்ஸத்தின் (திருமறுவின்) அம்சயாய்த் திருஅவதாரம் செய்தருளி னர். ஒரு அந்தணனது கழனியின் நெற்பயிர்க்கதிரில் இவர் திரு அவதாரம் செய்தருளினவராதலின், இவர், முதலாழ்வார்களைப்போன்று அயோனிஜர் என்றே கொண்டாடப்பெற்றவர், ஆனால், இவர், குழந்தைப் பருவம் தொடங்கி, பாணர்குலத்தில் பிறந்தானொருவனாலே வளர்க்கப் பெற்றவராயிருந்தமையின், இவரைப் பாணன் என்றே கூறுவர்.

அங்ஙனம் வளர்க்கப்பெற்றுவந்த இவர், திருமாலின் திருவருளால் தோன்றியவராதலின், தாம் வளர்ந்துவந்த பாணகுலத்திற்கு ஏற்ப, யாழ்ப்பாடலில் தேர்ச்சி பெற்று, நாரதரைப்போன்று, பேரறிவு, பேரன்பு, ஏனைய விஷயங்களில் பற்றின்மை, இவற்றோடு கூடிய மஹாபாகவதோத்த மராய், கானஸாமர்த்தியமும் முதிர்ந்து நின்றார். இவர், திருவரங்கம் திருப்பதியில் திருக்கண்வளரும் பெரியபெருமாள் திருவுள்ளம் உகக்கு மாறு பாடல் தொண்டும் புரிந்துவாழ்ந்தவர். அப்பெரியபெருமாள் இன்னருளுக்கு இலக்காகி, லோகஸாரங்க மாமுனிகளது தோள்களின் மேலே ஏறி, அப்பெரிய பெருமாள் திருக்கோயிலுக்குச் சென்று, அப் பெருமாளது திருவடிமுதல் திருமுடிவரையில் உள்ள திவ்விய அவயவங் களைத் தனித்தனியாகவும், ஸமுதாயமாகவும் நன்கு அனுபவித்து, அப் பெரிய பெருமாள் திருவடிகளையே சார்ந்தவர். அங்ஙனம் அனுபவிக் கும்போது, அவ் அனுபவம் உள்ளடங்காது, வெளிப்புறப்பட்ட சொல்லே "அமலனாதிபிரான்" என்னும் இவரது திவ்வியப் பிரபந்தமாகும்.

இனி, திருமங்கையாழ்வார் வைபவத்தையும் சிறிது அனுபவிப்போம் :—

நற்கலியன் .—கங்கையில், புனிதமான காவிரிநதி பாயப்பெறுவதால், ஏற்றம் பெற்றிருக்கும் சோழநாட்டில், திருவாலி திருநகரி என்ற திவ்விய தேசத்துக்கு மிக அருகிலுள்ள திருக்குறையலூரிலே, சோழராஜனுக்குச் சேனைத்தலைவனான ஒருவனுக்கு, கார்த்திகையில், கார்த்திகைநாளில், திரு மாலினது திருச்சார்ங்கத்தின் அம்சமாய்த் திருவவதாரம் செய்தருளினவர். இவர், தமது குடிக்கு ஏற்ப, இளமையிலேயே படைப்பயிற்சியில் தேர்ச்சி பெற்று, சோழராஜனை அடுத்து, ஸேனாதிபதி உத்யோகத்தில் அமர்ந்து, போர்களில் பகைவென்று, பரகாலன் என்று பேர்பெற்றிருந்தவர்.

இவர், குமுதவல்லி என்னும் அமரமகளை மணம் செய்து கொள்ள விரும்பி, அவ்வமரமகளது வேண்டுகோளுக்கு இணங்கி, திருநறையூர் நம்பியிடம் திருவிலச்சினை தரித்தவர். வயலாலிமணவாளனிடம் திரு மந்திரோபதேசம் பெற்றவர். பெரிய பெருமாள் ஸந்நிதியில் திருப்பணி விசேஷமாய்ச்செய்தவர். இவர் அருளிச்செய்த பிரபந்தங்கள், பெரிய

திருமொழி, திருக்குறுந்தாண்டகம், திருநெடுந்தாண்டகம், திருவெழு கூற்றிருக்கை, சிறியதிருமடல், பெரியதிருமடல் என ஆறு. இவ் ஆறு பிரபந்தங்களும் மாறன் பணித்த தமிழ் மறைக்கு அங்கங்கள் என்று கூறப்பெறுகின்றனவாம்.

இனி, மதுரகவிகள் மாண்பைச் சிறிது அனுபவிப்போம் :—

மதுரகவியாழ்வார்.—பாண்டிநாட்டில், திருநகரிக்கு அருகில் உள்ள திருக்கோளூர் என்னும் திவ்விய தேசத்தில், சித்திரையில் சித்திரை நாளில், கணநாதரான குமுதாது அம்சமாய்த் திரு அவதாரம் செய்தருளினவர். ஸூரியோதயத்திற்கு அருணோதயம் போன்று, நம்மாழ்வார் திரு அவதாரம் செய்வதற்கு முன்பு திருஅவதாரம் செய்தருளினவர். இளமையிலேயே வேதம் முதலிய சாஸ்திரங்களை ஓதி உணர்ந்து, இனிய கவிகளைப் பாடவல்லவராயிருந்ததனால், மதுரகவிகள் என்ற பேர் பெற்றிருந்தார். நம்மாழ்வார் விஷயமாக, கண்ணிநுண் சிறுத்தாம்பு என்னும் பிரபந்தத்தைப் பாடினவர்.

இனி, ஆண்டாள் பிரபாவத்தையும் சிறிது அனுபவிபபோம:—

ஆண்டாள்:—ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் என்னும் திவ்வியதேசத்தில், திருவாடிப் பூரத்தில், பூமிப்பிராட்டியார் அம்சமாய்த் திருஅவதாரம் செய்தவர். பெரியாழ்வார், திருநந்தவனத்தில், திருத்துழாய்ச் செடியின் கீழ் அயோநிஜையாய்த் திரு அவதாரம் செய்து எழுந்தருளியிருக்கும் அத்தெய்வ மகளைத் தமது குழந்தையாகப் பாவித்து வளர்த்து வந்தார். "கோதை" என்று நாமகரணம் சாற்றினார். அக்கோதை, பெரியாழ்வார் கண்டு வியக்கும்படி இளமை தொடங்கி எம்பெருமான் பக்கலிலே பக்திப்பெரு வேட்கை கொண்டிருந்தவள். கண்ணனிடம் அதிகமான அன்புடையவள். திருப்பாவை, நாச்சியார் திருமொழி என்னும் இரு பிரபந்தங்களைப்பாடி உபகரித்தவள்.

இவ்வாறு, பன்னிரு ஆழ்வார்களின் வைபவங்களை மிகச்சுருக்கமாய் அனுபவித்தோம். குருபரம்பராப்பிரபாவம் முதலிய நூல்களில் விரிவாய்க் காணலாம். அங்கே கண்டுகொள்வது.

இதுவரையில், கூறிய ஆழ்வார்கள் வைபவங்களை ஆழ்ந்து காணுமவர்க்கு, "பொய்கையார், பூதத்தார், பேயார், புகழ்மழிசைஐயன், அருள் மாறன், சேரலர்கோன், துய்யபட்டநாதன், அன்பர்தாள்தூளி, நற்பாணன், நற்கலியன், மதுரகவிகள் ஆகிய இவர்கள், முறையே திருச்சங்கு, கௌமோதகி, நந்தகம், திருவாழி, கௌஸ்துபம், ஸேனமுதலியார், கௌஸ துபம், கருடன், வைஜயந்திமாலை, திருமறு, சார்ங்கம், கணநிபரான குமுதர் என்னும் நித்திய ஸூரிகளுடைய அவதாரங்கள்" என்பது நன்கு

விளங்கும். (எம்பெருமானை எப்போதும் அனுபவித்து வாழும் அவர்கள் நித்தியஸூரிகளாம்.)

இவ்வாறு, ஆழ்வார்களை நித்தியஸூரிகளுடைய அவதாரங்களாகவே, புராணங்களும், அப்புராணங்களைத் தழுவிநிற்கின்ற திவ்வியஸூரிசரிதம், குரு பரம்பராப்பிரபாவம் முதலிய நூல்களும் கூறுகின்றன.

ஆனால், நம்பிள்ளை ஈடு, ஆசார்ய ஹ்ருதயம் என்னும் நூல்களோ, ஆழ்வார்களுள் தலைவரான நம்மாழ்வாரையே, நம்மைப் போன்றுள்ள ஸம்ஸாரி சேதனருள் (புண்ணியம் பாவம் என்னும் கருமங்களினால் உண்டான அந்த அந்தச் சரீரத்தோடு பிறந்து, எண்ணிறந்த இன்பதுன்பங்களைக் கலசி அனுபவிக்கும் ஜீவாத்மாக்களுள்) ஒருவர் என்று கூறியிருக்கின்றன.

நம்மாழ்வார், தமது திருவாய் மொழியில் தம்மைக் குறித்துச் சொல்லிக் கொள்ளும்போது, "மாறி மாறிப் பல பிறப்பும் பிறந்து, அடியை அடைந்து, உள்ளந்தேறி, ஈறிலின்பத் திருவெள்ளம் யான் மூழ்கினன்" என்று அருளிச் செய்திருக்கிறார். மேற்கூறிய திருவாக்கின் கருத்து :—

"நடுக்கடலுள் விழுந்து கிடந்ததொரு துரும்பு, திரைமேல் திரை தள்ள வந்து, கரையிலே சேருவது போன்று, ஒருகால் ஒரு பிறவியிலே பிறந்து, அதிலே மீண்டுமீண்டும் பிறந்து, இவ்வாறு பல பிறவிகளிலே பிறந்து, இன்பதுன்பங்களைக் கலசி அனுபவித்துப் போது போக்கும்போது (எம்பெருமானாகிய) உன் திருவடிகளைக் கிட்டி, உள்ளம் தேறி, முடிவில்லாத ஆநந்தமாகிற பெரிய வெள்ளத்தில் மூழ்கினேன்" என்பது.

இக் கருத்தைக் கொண்டுள்ள மேற்கூறிய ஆழ்வார் திருவாக்கே, நம்பிள்ளை ஈடு, ஆசார்ய ஹ்ருதயம் இவை, "நம்மாழ்வார் ஸம்ஸாரி சேதனருள், ஒருவர்" என்று கூறுதற்கு ஆதாரமாகும்.

புராணங்கள் கூறுகின்றவாறு, நம்மாழ்வாரை ஸேனை முதலியாரின் அம்சமாகவும், ஏனைய ஆழ்வார்களை, திருச்சங்கு முதலிய ஏனைய நித்திய ஸூரிகளின் அம்சங்களாகவும் கொள்ளில், மேற்கூறிய நம்மாழ்வார் அருளிய "மாறி மாறிப் பல பிறப்பும் பிறந்து" என்னும் திருவாக்கை (இராமபிரான் பரமாத்மா நாராயணனாயிருக்க; தம்மை "ஆத்மாநம் மாநுஷம் மந்யே" என்று மனிதனாகச் சொல்லிக் கொண்டது போன்று) நம்மாழ்வார் தாம் ஸேனை முதலியாராக இருக்கத் தம்மைத் தாழ்ந்தவராகச் சொல்லிக் கொள்கிறார் என்னும் கருத்தைக் கொண்டு; அபிநயமாக்கி நிர்வஹிக்க வேண்டிவரும்.

அவரவர் உண்மை நிலைகளை அறுதியிட்டுக்கொள்ள, அவரவர் வாக்கியங்களையே பிரமாணமாகக் கொள்ளுதல் பொருத்தமானதாகும். "பொய்யில் பாடல்" என்று போற்றப் பெறும் திருவாய் மொழியில் அமைந்துள்ள "மாறி மாறிப் பல பிறப்பும் பிறந்து" என்னும் வாக்கியத்தையும், அங்ஙனமான ஏனைய வாக்கியங்களையும் மேற்கூறியவாறு அபிநயபரமாகக் கொள்ளாமல், உள்ளதை உள்ளபடியே பேசும் திருவாக்குகளாகக் கொள்ளுதலே நியாயமுமாகும். "ஆழ்வார்களை நித்தியஸூரிகளின் அவதாரங்கள்" என்று கூறும் புராணங்கள் முதலிய நூல்களை, ஆழ்வார்களின் வைபவங்களைக் கூறுகின்றனவாகவும் கொள்ளலாம்.

புராணங்களுக்கும், நம்பிள்ளை ஈடு, ஆசார்யஹ்ருதயம் என்னும் நூல்களுக்கும் முரண்பாடு சிறிதும் இன்றி, நிர்வஹிக்கும் வழி ஈதேயாம்.

தேசிகன், தமது ஸ்ரீமத்ரஹஸ்யத்ரயஸாரத்தில், "பூர்வோத்பந்நேஷு பூதேஷு தேஷு தேஷு கலௌ ப்ரபு:" என்று அருளிச்செய்திருக்கிறார். இதன் கருத்து : "கலியுகத்தில், முன்பு அவதரித்த பெரியோர்களிடத்தில், பின்பு, எம்பெருமான், ஆவேசித்து, தன் விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக்கொள்கிறான்" என்பது. இதனால், "எம்பெருமான், பரசுராமனிடத்தில் ஆவேசித்திருந்தது போன்று, நம்மைப்போன்றுள்ள ஆழ்வார்களிடத்திலும் ஆவேசித்திருந்து, இவ் உலகு உய்வு பெறுமாறு திருத்தினான்" என்பது தேசிகன் திருவுள்ளமாய்த் தெரிகிறது. எண்ணற்ற ஜீவாத்மாக்களுள், ஒரு ஜீவனிடம் எம்பெருமான் தன் சக்தியினால் ஆவேசித்திருப்பதற்குக் காரணம் அவ் எம்பெருமான் தன் இயற்கை இன்னருள் என்று கூற இடம் ஏற்படுகிறது. எம்பெருமான்தன் இயற்கை இன்னருளால் மயர்வறமதி நலம் அருளினான் என்னும் பக்ஷத்திற்கும் முரண்பாடு சிறிதும் இல்லை. மேலும், "திருமாமகள் கொழுநன் தானே குருவாகி" என்கிறபடியே ஆசாரியன் எம்பெருமான் திரு அவதாரமாகவே புகழப்பெற்றிருப்பதும் பொருத்த முடையதாகும்.

இங்கு, "நாராயணன், மனித உருவத்தை எடுத்துக்கொண்டு, ஆசாரியனாய், பெருந் துன்பக் கடலுள் மூழ்கித் தத்தளிக்கும் (நம்போன்ற) ஸம்ஸாரி சேதனரை, கருணையினால் சாஸ்திரமாகிற கையினால் கரையேற்றி அளிக்கின்றான்" என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ள,

"ஸாக்ஷாத் நாராயணோ தேவ: க்ருத்வா மர்த்யமயீம் தநும் |
மக்நாந் உத்தரதே லோகாந் காருண்யாத் சாஸ்த்ர பாணிநா ||"

என்னும் பிரமாண வசனமும் காணத் தக்கதாகும்.

"ஆசாரியன் ஜீவாத்மாவா யிருப்பினும், அந்த ஆசாரியனிடத்தில், எம்பெருமான் ஆவேசித்திருப்பது பற்றி, அவ் ஆசாரியன் எம்பெருமானுகவே கூறப் பெறுகிருன்" என்பது இங்குத் தேறிய ஸாரப் பொருளாகும்.

ஸ்ரீமத் ரஹஸ்யத்ரய ஸார வியாக்யானமான ஸாராஸ்வாதிநீ என்னும் நூலில், "பரசுராமன் ஜீவாத்மாவாய் இருப்பினும், அந்த ஜீவனிடம், எம்பெருமான் ஆவேசித்திருந்து, இவ் உலகில் உள்ள துஷ்டரை அழித்து, அவ்வழியினல் நன்மை செய்தது பற்றி, அப் பரசுராமனே ஆவேசாவதாரமாயும், எம்பெருமான் செய்த பத்து அவதாரங்களுள் ஒன்ருகவும் சொல்வது போன்று, ஆழ்வார்களையும் ஆவேசாவதாரங்களாயும், அபிநவ தசாவதாரங்களாயும் கொள்ள வேணும்" என்று அருளிச் செய்யப் பெற்றிருக்கிறது "நித்தியர்கள் பரமபுருஷன் அம்சம் உள்ளவர்கள்" என்று இதிஹாஸ புராணங்கள் கூறுகின்றன.

இதுவரையில் கூறிய விஷயங்களைக் காண்பாருக்கு, "ஆழ்வார்கள் நம்மைப் போன்றுள்ள ஜீவாத்மாக்கள்", "அவர்கள், எம்பெருமான் இயற்கை இன்னருளால் மயர்வறமதிநலம் அருளப் பெற்றவர்கள்", "அவ் ஆழ்வார்கள் பகவதம்சம் உள்ளவர்கள்", "அவர்கள், திருச்சங்கு முதலான நித்தியஸூரிகள்" என்பன நன்கு விளங்கும்.

இவ்வாருன வைபவம் பெற்றுள்ள ஆழ்வார்களிடமிருந்து அவதரித்தன ஆகையால், அருளிச் செயல்கள் சிறந்த பிரமாணங்களாம். "அவ் அருளிச் செயல்களுள், நம்மாழ்வார் அருளிச்செய்த திருவிருத்தம், திருவாசிரியம், பெரிய திருவந்தாதி, திருவாய்மொழி இந் நான்கும் நான்கு வேதங்கள்; திருமங்கை மன்னன் அருளிச் செய்த ஆறு பிரந்தங்களும் ஆறு அங்கங்கள். ஏனைய ஆழ்வார்கள் அருளிச் செயல்கள் உபாங்கங்கள் (உதவிபுரியும் நூல்கள்)" என்பது ஒரு பக்ஷம். இங்ஙனமின்றி, "அருளிச் செயல்களெல்லாம் வேதங்களேயாம்" என்னும் பக்ஷமும் உண்டு.

"எங்ஙனம்; பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரம் பரமபுருஷனுல் செய்யப்பெற்றிருப்பினும், வேதஸமம் என்று புகழப் பெறுகின்றதோ, அங்ஙனமே, அருளிச் செயல்கள் ஆழ்வார்களால் அருளிச் செய்யப்பெற்றிருப்பினும், வேதஸமங்களாய்ப் புகழப் பெறுகின்றன" என்றும் சொல்லுவர்.

"இராமாயணம், மஹாபாரதம், புராணங்கள் என்பன, வேதங்களின் கருத்தைத் தெளிவாகத் தெரிவிக்க வந்தவையாதலின், வேதோபப்ருமஹணங்கள்" என்னும் விஷயத்தை முன்னம் கூறியிருந்தோமல்லவா?

அவ் இதிஹாஸ புராணங்களைப் போன்று, வேதங்களின் கருத்தைத் தெளிவாகத் தெரிவிக்க வந்தவையாதலின், அருளிச் செயல்களும் வேதோ பப்ரும்ஹணங்களாம். இவ்வாறு அருளிச் செயல்களின் சிறப்பைக் கண்டோம்.

இனி, ஆசாரியர்களின் உபதேச மொழிகள் முதலியவற்றிற்கு உள்ள சிறப்பையும் காண்போம் : நாதமுனிகள் முதல், எம்பெருமானார் நடுவாய், மணவாளமாமுனிகள் ஈறாய் உள்ள குருபரம்பரையைச் சேர்ந்த மஹான்கள் பூருவாசாரியர்கள் என்று கூறப் பெறுகின்றனர். இப் பூர்வாசாரியர்களும், ஆழ்வார்களைப் போன்றே எம்பெருமான் திறத்தில் பேரறிவு, பேரன்பு முதலிய பெருமைகளைப் பெற்றிருப்பவர்களாம். இவர்கள் உபதேச மொழிகளும், அருளிய நூல்களும் ஆழ்வார்கள் அருளிய அருளிச் செயல்கள் போன்றே, சிறந்த பிரமாணங்களாம்.

நாதமுனிகள், நம்மாழ்வார் இன்னருளுக்கு இலக்கானவராம். விசிஷ்டாத்வைதம் அநாதியாயிருந்த போதிலும், அந்த விசிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்தம் மறைந்து போனபோது, அதை நன்கு பிரகாச மடையச் செய்ய வந்த ஆசாரியர்களுள், நாதமுனிகள் பிரதாநராய் எழுந்தருளியிருப்பவர்.

நாதமுனிகள் திருப்பேரனாரான **ஆளவந்தார்,** நாதமுனிகளின் உபதேச மொழிகளையும் நூல்களையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு விசிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்தம் ஒருவாறு வளரும்படி செய்து வந்தார். அவ் ஆளவந்தார் உபதேசமொழிகளையும் நூல்களையும் பெற்று, **எம்பெருமானார்,** தம் உபதேசங்களினாலும், நூல்களினாலும், விசிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்தம் ஓங்கித் தழைக்கும்படி செய்தருளினவர். இவ்வாறு செய்தருளினமையின், இவர் தம்முடைய ஸம்பந்தத்தைப்பற்றியே இந்த ஸித்தாந்தம் **எம்பெருமானார் தர்சனம்** என்று விளங்கி வருகின்றது. அவ் எம்பெருமானார் வைபவத்தையும் சிறிது அநுபவிப்போம், இங்கு:—

எம்பெருமானார் வைபவம்

திருவனந்தாழ்வான் என்பவர், திருமாலின் திருவுள்ளத்தின்படி இவ் உலகு உய்ய , ஸ்ரீபெரும்பூதூர் என்னும் திவ்விய க்ஷேத்திரத்தில் சித்திரையில் திருவாதிரை நக்ஷத்திரத்தில், (பெரிய திருமலை நம்பிகளின் உடன் பிறந்தவளான) ஸ்ரீ பூமிப் பிராட்டி, ஆஸூரி கேசவப் பெருமாள் என்னும் தம்பதிகளுக்குத் திருக்குமாரராய்த் திரு அவதாரம் செய்தருளினார்.

ஆனால், திருவரங்கத்தமுதனார், எம்பெருமானாரைப் பஞ்சாயுதங்களின் அவதாரமாய் அனுபவித்து அருளிச்செய்திருக்கிறார். இங்கு, "மலர்மகள் மணாளனான எம்பெருமான் திருக்கைகளில் உள்ள ஸ்ரீஸுதர்சனம், ஸ்ரீநந்தகம், ஸ்ரீகதை, ஸ்ரீசார்ங்கம், ஸ்ரீபாஞ்ச சன்னியம் என்னும் இவை, இப் பூதலத்தை இரக்ஷிக்கைக்காக எம்பெருமானார் பக்கலிலே ஆயின (இவர் பக்கலிலே ஆகையாவது — இவர் நினைவைக் கடாக்ஷித்து நின்று, இவர் செய்ய நினைத்த செயலுக்கு உதவி புரிதல்)" என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ள,

"அடையார் கமலத் தலர்மகள் கேள்வன் கையாழியென்னும்
படையோடு நாந்தகமும் படர்தண்டு மொண்சார்ங்க வில்லும்
புடையார் புரிசங்கமுமிந்தப் பூதலங் காப்பதெற்கென்று
இடையே இராமாநுச முனியாயின இந்நிலத்தே"

என்னும் பாசுரம் அனுபவிக்கத் தக்கதாகும்.

இப் பாசுரத்திற்கு, மேற் கூறிய கருத்தைக் கொள்ளாது, வேறொரு விதமாயும் கருத்தைக் காட்டுவது உண்டு. அக் கருத்தாவது—"மேற் கூறிய ஸ்ரீஸுதர்சனம் முதலிய திவ்ய ஆயுதங்கள் எல்லாம், இவ் வுலகை இரக்ஷிக்கைக்காக எம்பெருமானாராய்த் திரு அவதரித்தன என்பது."

இங்ஙனமே தேசிகனும் அருளிச்செய்திருக்கிறார் :—

"ப்ரதயந் விமதேஷு தீக்ஷ்ணபாவம் ப்ரபுரஸ்மத் பரி
ரக்ஷணே யதீந்த்ர: | அப்ருதக் ப்ரதிபந்ந யந்மயத்வை: வவ்ருதே
பஞ்சபி ராயுதைர் முராரே : ||"

இதன் கருத்து : "முராரியின் திவ்விய ஆயுதங்கள், அவை வேறு பட்டவை ; எம்பெருமானார் வேறுபட்டவர்" என்று அறிந்துகொள்ள இயலாமல், அவ் எம்பெருமானாரை அடைந்து விளங்குகின்றன. ஆதலின், வேதத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளாத புறச் சமயத்தாரையும், வேதத்தைப் பிரமாணமாகக் கொண்டும் விபரீதப் பொருள் கூறும் அகச் சமயத்தாரையும் நிரஸனம் செய்யும் தேஜஸ்ஸையுடைய அந்த எம்பெருமானார் எங்கள் ஆத்மரக்ஷணத்தில் ஸமர்த்தர்" என்பதாம்.

இன்னும், தேசிகன், "எம்பெருமானார் விஷ்வக்ஸேனருடைய அவதாரம் ; இவர் த்ரிதண்டம் செங்கோலின் அவதாரம்" (விஷ்வக்ஸேந: யதி பதிரபூத் வேத்ரஸார: த்ரிதண்ட:) என்றும் அருளிச் செய் திருக்கிறார்.

ஆயினும், குருபரம்பராப்பிரபாவமும், திவ்விய ஸூரிசரிதமும் எம்பெருமானாரைத் திருவனந்தாழ்வான் திரு அவதாரமாய்ப் பேசுகின்றமையின், அதுவும் பிராமாணிகமாம்.

தொண்டனூரில், ஜைனர்களுடன் வாதம் செய்யும்போது, எம்பெருமானுர் திருத்திரைக்குள் திருவனந்தாழ்வானுய் இருந்ததாய், குருபரம்பராப்பிரபாவம் கூறுகின்றது. அதற்கு, அடையாளமாய் இப்போதும் தொண்டனூரில், திருமுடியில் எழு படங்களுடன் கூடிய அர்ச்சாரூபத்தை நாம் அனுபவிக்கிறோம்.

அன்றியும், எரும்பியப்பா, வரவரமுனி சதகத்தில், திருஅனந்தாழ் வான், முன்பு எம்பெருமானுராய் அவதரித்து, பின்பு, மணவாளமாமுனி களாய் அவதாரம் செய்ததாய் அருளிச்செய்திருக்கிறுர். இன்னமும் அனந்தாழ்வான், ந்யாயபாஸ்கரம் என்னும் வேதாந்த வாதக்ரந்தத்தில்,

"சேஷ:ஸ்ரீமாந் நிகம மகுட யுக்ம ரக்ஷா ப்ரவ்ருத்த:

ஸ்ரீமத் ராமாவரஜமுநிதாம் ரம்யஜாமாத்ருதாம்ச " (திருவனந் தாழ்வான் உபயவேதாந்தங்களின் இரக்ஷணத்தின் பொருட்டு முன்பு எம்பெருமானுராகவும் பின்பு மணவாளமாமுனிகளாகவும் திரு அவதாரம் செய்தருளினுர்) என்று அருளிச் செய்திருப்பதையும் கண்டு கொள்வது.

மேற்கூறிய பிரமாணங்களை ஆழ்ந்து காண்பவருக்கு, "சிறிய திரு வடியை, வாயுபகவானுடைய அவதாரமாயும், ருத்ராம்சம் பொருந்திய வராயும் கொள்வது போன்று, எம்பெருமானுரை, திருவனந்தாழ்வானின் பூரணுவதாரமாயும், பஞ்சாயுதங்களின் அம்சம் (சக்தியாவேசம்) உள்ளவ ராயும் கொள்வது பொருத்த முடையதாம்" என்பது தெளிவாம்.

இவ்வாறு, பூர்வாசாரியர்களுள், மிகவும் பிரதானராய் எழுந்தருளி யிருக்கும் எம்பெருமானுர் அவதார ரஹஸ்யத்தை அனுபவிக்கும் முகத் தால், அவர் வைபவத்தை மிகச் சுருக்கமாய் அனுபவித்தோம்.

இதுகாறும் கூறியவற்றுல், "உண்மையை உணரும்போது, பிர மாணம் கொண்டே உணரவேண்டும்" என்பதையும், "அப்பிரமாணம் மூன்று வகையில் உள்ளது" என்பதையும், "அம்மூன்றுவகைப் பிர மாணங்களுள், சப்தப் பிரமாணம் சிறந்தது" என்பதையும், "அந்தச் சப்தம், வேதம் முதலியன" என்பதையும், "அவ்வேதம் முதலிய நூல்களின் சிறப்புகள் இவை" என்பதையும் மிக விரிவின்றிச் சுருக்க மாய்க் கண்டோமல்லவா ?

இனி, அந்தப் பிரமாணங்களைக்கொண்டு, "வைஷ்ணவத்தின் தொன் மையைக் காண்போம்: வைஷ்ணவம் என்னும் சொல்லிற்கு, "திருமாலை மேலான தெய்வமாகக் கொண்ட சமயம்" என்பது, பொருளாம். அதின் தொன்மையாவது—அச்சமயத்தின் பழமையாம், முதலில், இங்கு,

திருமாலின் மேன்மையைக் காணுதல் மிக அவசியமாகும். திருமாலின் மேன்மையைப் பலவாருய் வேதம் முதலிய நூல்கள் உணர்த்துகின்றன:—

(1) "இப்பிரபஞ்சம் காரியப்பொருள், திருமால் காரணப்பொருள்; ஆதலின், அத்திருமால் மிகமேன்மை உடையவன்" என்று கூறும் சாஸ்திரங்கள் ஒரு வகையில் உள்ளவையாம்.

(2) "இப்பிரபஞ்சம் உடைமைப்பொருள்; (எம்பெருமானது விருப்பத்திற்கு ஏற்ப விநியோகம் கொள்ளத்தக்கது) திருமால் உடையவன்; (ஸ்வாமி)" என்பதைத் தெரிவிக்கும் முகத்தால், திருமாலின் மேன்மையைத் தெரிவிக்கும் சாஸ்திரங்கள் வேருெரு வகையில் உள்ளவையாம்.

(3) ஓர் உயரிய உண்மைப் பொருளேயே அன்புடன் சிந்திக்கும் சிந்தனை ப்க்தியாம். அவ்வுண்மைப் பொருளேயே, "எனக்கு வேறு புண்ணியம் சிறிதும் இல்லை; வேறு இரக்ஷகரும் இல்லை" என்று தன் நிலையைக் கூறிச் சரணம் அடைதல் பிரபத்தியாம். இவ்வாருன பக்திப் பிரபத்திகளே வீடு பேற்றை விரும்பி எந்த இடத்தில் செய்யவேண்டுமோ, அந்த இடம் மிக உயர்ந்ததாம். எப்பொருளேக் கிட்டுதல், வீடுபேறு என்று கூறப்பெறுகின்றதோ, அப்பொருள் மிக உயர்ந்ததாம். எப்பொருள், வீடு பேற்றைப் பெற, தடையாயுள்ளவற்றைப் போக்கி நன்மையை அளிக்கின்றதோ, அது மிக உயர்ந்ததாம்.

"பக்தி, பிரபத்தி இவற்றைச் செயய் வேண்டும் இடமும், வீடு பேறு பெறும்போது அடையப்பெறும் பொருளும், வீடுபேற்றைப் பெற, தடையாயுள்ளவற்றைப் போக்கும் பொருளும் திருமாலே" என்னும் உண்மைகளே உணர்த்தும் வழியால் திருமாலின் மேன்மையைக் கூறும் சாஸ்திரங்கள் மற்ருெரு வகையில் உள்ளவையாம். இனி, இவ்வாருன திருமாலின் மேன்மைகளே வேதம் முதலிய நூல்களில் சிறிது விரிவாய் அனுபவிப்போம். (விஷ்ணு, நாராயணன், திருமால் முதலிய சொற்கள் ஓர் உயர்ந்த தெய்வத்தையே கூறுவனவாம்).

வேதங்களும் விஷ்ணுவின் மேன்மைகளும்

"விஷ்ணு என்னும் உயர்ந்த தெய்வத்தை ஏனைய பிரமாணங்களினுல் (பிரத்தியக்ஷம், அனுமானம் என்னும் பிரமாணங்களினுல்) நாம் அறிய இயலாது; வேதங்களினுலேயே அறியமுடியும்" என்று வேதவியாஸர் வெளியிட்டிருக்கிருர். "சாஸ்த்ர யோநித்வாத்" என்னும் ப்ரஹ்மஸூத்திரத்தை இங்குக் காண்க. ஏனைய பிரமாணங்களால் அறிய இயலாது என்னும் உண்மையை இவ்வுலகும் ஒருவாறு உணர்ந்ததேயாம்.

ஸ்ரீபார்த்தஸாரதி பகவத் கீதையில், ("வேதைச்ச ஸர்வை: அஹமேவ வேத்ய:" "எல்லா வேதங்களினுலும் அறியப்பெறும் பொருள்நானே" என்று அருளிச் செய்திருப்பதையும் இங்குக் காணுதல் நன்றும்.

"எல்லா வேதங்களினுலும் அறியப்பெறும் பொருள் பரமன்" என்பதைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம்: "வேதம் கர்மகாண்டம் ப்ரஹ்மகாண்டம் என இரு பிரிவுகளை உடையது" என்பதை முன்னமேயே கூறியிருக்கிறேம். வேள்வி முதலிய கருமங்களைக்கூறும் கர்மகாண்டமும், அவ்வேள்வி முதலிய கருமங்களால், அக்னி, வருணன், இந்திரன் முதலிய தேவதைகளின் மூலமாய்ப் பூஜிக்கப்பெறும் விஷ்ணுவைத்தான் ஆராதிக்கப்படும் தெய்வமாய்க் கூறியிருக்கின்றது. அக் கர்மகாண்டம் போலன்றி, ப்ரஹ்மகாண்டம் (உபநிஷத்துக்கள்) நேராகவே பரம புருஷனைப்பற்றிக் கூறியிருக்கின்றது. எங்ஙனம்? என்னில், கேண்மின்!—

"தேவன், மனிதன், பசுபக்ஷி, புல்பூண்டு என்னும் இந்நான்கு வகையில் அமைந்துள்ள இப்பிரபஞ்சத்தை எவன், ஆக்கி, அளித்து, அழித்து இங்ஙனம் இரக்ஷிக்கின்றனனே, இந்த ஜீவன், வீடுபேறு பெறும் போது, எவனைக்கிட்டிச் சேருகின்றனனே, அவனே மிகப்பெரிய தெய்வம்" என்று,

"யதோவா இமாநி பூதாநி ஜாயந்தே 1 யேந ஜாதாநி
ஜீவந்தி 1 யத்ப்ரயந்தி அபிஸம் விசந்தி 1 தத் ப்ரஹ்ம1"

என்னும் இச்சுருதி கூறுகின்றது.

வேதவ்யாஸரும் "ஜந்மாதி அஸ்ய யத:" என்னும் ப்ரஹ்மஸூத்திரத்தில் மேற்கூறிய கருத்தைக்காட்டி ப்ரஹ்மலக்ஷணத்தை வெளியிட்டிருக்கிறர்.

இதனுல், "இப்பிரபஞ்சத்தை ஆக்கி, அளித்து, அழித்து இரக்ஷிக்கும் காரணன் எவனே, அவனே மிக மேலான தெய்வம். அந்தத் தெய்வம் திருமால்" என்னும் உண்மையை உணருதல் நன்றும்.

சங்கை.—காரணனைக் கூறும் வாக்கியம் காரணவாக்கியமாம். நீங்கள் கூறிய "யதோவா இமாநி பூதாநி" என்னும் வாக்கியம் காரணப் பொருளைக் கூறுவதால், காரணவாக்கியம் என்பதை ஒப்புக்கொள்கிறேம். அக் காரண வாக்கியத்தில், "இப்பிரபஞ்சத்தை ஆக்கி, அளித்து, அழிக்கும் பொருள் மிகப்பெரிது" என்னும் கருத்துத்தானே தெரிகிறது. "அக் காரணப் பொருள் திருமால்" என்பது யாங்ஙனம்?

மேலும், வேதாந்தங்களில் காரணவாக்கியங்கள் பல உண்டு. அவற்றுள், ஒரு வாக்கியம் போன்று, மற்றொரு வாக்கியம் காரணப்பொருளைக் கூறுமல், முரண்பாடு தோன்ற வேறு வேறு பொருளைக் காரணமாய்க் கூறியிருப்பதை நாம் காணலாம். எடுத்துக்காட்டாக "ஹிரண்யகர்ப்ப: ஸம

வர்த்ததாக்ரே ", " நஸத் நசாஸத் சிவஏவ கேவல :", " ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் " என்னும் வாக்கியங்களை நோக்கினால், ஒரு பொருளே காரணமாய்க் கூறப்பெற்றிராமல், அந்த அந்த வாக்கியத்தில் வேறு வேறு பொருள் (பிரமனும், சிவனும், நாராயணனும்) காரணமாக முரண்பாடு தோன்றக் குறிக்கப் பெற்றிருப்பது நன்கு விளங்கும். உண்மை இங்ஙனம் இருக்க, " ஒரு பொருளே ஆக்கி, அளித்து, அழிக்கும் காரணம், அப் பொருள் நாராயணனே " என்பது எங்ஙனம் ?

ஸமாதானம்.—வேதாந்த வாக்கியங்களை மேலெழப்பார்ப்பாருக்கு மேற் கூறியவாறு சங்கை உண்டாகக்கூடியதேயாம். ஊன்றி நோக்குவார்க்கு இச்சங்கை எழ இடம் இல்லை. மேற்குறிய வாக்கியங்களைச் சிலமுறைகளைக் கைக்கொண்டு நோக்குதல் வேண்டும். அப்போது, உண்மை விளங்கும். கேண்மின்,

" யதோவா " என்னும் வாக்கியம், " யதோவா இமாநி பூதாநி ஜாயந்தே! தத்ப்ரஹ்ம! யேந ஜாதாநி ஜீவந்தி! தத்ப்ரஹ்ம! யத்ப்ரயந்தி அபிஸம்விசந்தி தத்ப்ரஹ்ம", " என்று அமைந்திலது. இவ்வாறு அமைந்தி ருக்குமாகில், " ஆக்கும் பொருள் ஒன்று, அது மிகப்பெரிது ; அளிக்கும் பொருள் ஒன்று, அது மிகப்பெரிது ; அழிக்கும் பொருள் ஒன்று, அது மிகப் பெரிது " என்னும் கருத்து, கிடைக்கின்றமையின், காரணப்பொருளை ஒன்றாகக் கொள்ளாமல் மூன்றாகக் கொள்ள இடம் உண்டாம். ஆனால்,

" யதோவா இமாநி பூதாநி ஜாயந்தே! யேந ஜாதாநி ஜீவந்தி!
யத் ப்ரயந்தி அபிஸம்விசந்தி! தத் ப்ரஹ்ம! "

என்றே வாக்கியம் அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு அமைந்துள்ள வாக்கி யத்தின் போக்கை ஊன்றி உணருகிறவர்க்கு, " இப்பிரபஞ்சத்தை ஆக்கி, அளித்து, அழித்து இவ்வாறு இரக்ஷிக்கும் பொருள் ஒன்றே, அது மிகப்பெரிது " என்பது நன்கு விளங்கும் அல்லவா ?

இவ்வாறு காரணப்பொருள் ஒன்றே என்பதைக் கண்டோமல்லவா ? இனி, அக்காரணப்பொருள் நாராயணனே என்பதையும் காட்டுவோம்.

மேற்கூறிய சுருதியில் உள்ள " ப்ரஹ்ம " என்னும் சொல், பெரு மையை உடைய பொருளைக்குறிக்கும். அப் பெருமை, பொருளின் பெருமை, அப்பொருளுக்கு உரிய இயல்பின் பெருமை என இருவகைப்படும். இப் பெருமைகளை முறையே ஸ்வரூப ப்ருஹத்வம், குணப்ருஹத்வம் என்று கூறுவர்.

எப்பொருள் இப்பொருளில் உண்டு ; அப்பொருளில் இல்லை ; என்று இயம்புதற்கு இடமின்றி, எல்லாப் பொருள்களிலும், ஒன்றையும் விடாது, ஒவ்வொன்றிலும் உள்ளும் புறமும் நிரம்பி இருக்கின்றதோ, அப்பொருளுக்கு உரிய அவ்வாறான இருப்பே பொருளின் பெருமையாம்.

எப்பொருள் தன் இயல்பாலும் மேற்கூறியவாறு எங்கும் பரந்திருக்கின்றதோ, அப்பொருளுக்கு உரிய அவ்வியல்பின் அவ்வாறான இருப்பு இயல்பின் பெருமை எனப்படும்.

இங்கு, "இவ் உலகில் உள்ள ஒவ்வொரு பொருளிலும் உள்ளும் புறமும் பரந்திருப்பவன் நாராயணன்" "எல்லாப் பொருள்களையும் நன்கு அறிபவன் நாராயணன்" என்னும் கருத்துகளைக் கொண்டுள்ள "அந்தர்பஹிச்ச தத்ஸர்வம் வ்யாப்ய நாராயணஸ் ஸ்த்தித :" "யஸ் ஸர்வஜ்ஞ : ஸர்வவித்" என்னும் சுருதி வாக்கியங்களை ஆழ்ந்து காணுமவர்க்கு, "மேற்கூறிய இருவகைப் பெருமைகளையும் உடையவன் நாராயணன் ; அவனே, "ப்ரஹ்ம" என்னும் சொல்லின் பொருள்" என்பது நன்கு புலனும்.

சங்கை.— மேற்கூறிய இரண்டு சுருதி வாக்கியங்களுள், "அந்தர் பஹிச்ச" என்னும் வாக்கியம், "பொருளின் பெருமையை உடையவன் நாராயணன்" என்னும் உண்மையை உணர்த்துகின்றது" என்பது உண்மையேயாம். "யஸ்ஸர்வஜ்ஞ :" என்னும் வாக்கியம், இயல்பின் பெருமையை உடைய பொருளைக் கூறுகின்றதேயன்றி, "அவ் இயல்பின் பெருமையை உடையவன் நாராயணன்" என்பதைக் கூறுகின்றதோ ? கூறுகின்றதில்லையன்றே ? என் ? என்னில், "அந்தர்பஹிச்ச" என்னும் சுருதியில், "நாராயண :" என்னும் சொல் இருப்பது போன்று, "யஸ்ஸர்வஜ்ஞ :" என்னும் சுருதியில், "நாராயண :" என்னும் சொல் அல்லது, நாராயணனைக் குறிக்கும் வேறு திருநாமம் இருக்கின்றதோ ? இல்லையன்றே ?

ஸமாதானம்.— "யஸ்ஸர்வஜ்ஞ :" என்னும் சுருதியில், நாராயண : என்னும் சொல்லோ, நாராயணனைக் குறிக்கும் வேறு திரு நாமமோ, ஸ்பஷ்டமாய் உண்மையில் இல்லை. ஆனாலும், நாராயணனைக் குறிக்கும் சொல் உண்டு. அந்தச் சுருதியில் உள்ள "ய :" என்னும் சொல், காரணப்பொருளைக் குறிக்கும். "நாராயணன் காரணன்" என்பது உண்மையாதலின், காரணப் பொருளைத் தெரிவிக்கும் சொல், நாராயணனைக் கூறும் சொல்லன்றே ?

சங்கை:—காரண வாக்கியங்கள் பல உண்டு; அவ் வாக்கியங்களில் ஒன்று கூறுவதுபோன்று, மற்றொன்று கூறுமல் முரண்பாடு தோன்ற வேறுவேறு பொருளைக் காரணமாய்க் கூறுகின்றமையின், "நாராயண னையே காரணமாகக் கூற இயலாது" என்று முன்னம் கூறினோ மல்லவா? (ஈதே, இங்கு, திரும்பவும் உண்டாம் சங்கையாம்).

ஸமாதானம்:—"ஹிரண்யகர்ப்ப: ஸமவர்த்ததாக்ரே", "நஸத் நசாஸத் சிவஏவ கேவல:", "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் முற்கூறிய மூன்று வாக்கியங்களை எடுத்து நோக்குவோம். இம் மூன்று வாக்கியங்களும் சுருதி வாக்கியங்களாதலின், பிரமாணங்களே யாம். இம் மூன்று வாக்கியங்களுக்கும் முரண்பாடு சிறிதும் இன்றிப் பொருள் கொள்ளுவதே முறையாகும். இம் மூன்று வாக்கியங்களும், இப் பிரபஞ்சம் அழிந்த காலத்தில், அழியாது காரணமாய் இருக்கும் பொருளைக் கூறுவதால், காரண வாக்கியங்களேயாம்.

இக்காரண வாக்கியங்களுள், முதல் வாக்கியம், "எல்லாம் அழிந்த காலத்து, பிரமன் இருந்தான்" என்னும் கருத்தையும், இரண்டாம் வாக்கியம், "ஸத்தும் அஸத்தும் அக்காலத்தில் இல்லை, சிவன் மாத்திரம் இருந்தான்" என்னும் கருத்தையும், மூன்றும் வாக்கியம், "அச்சமயத் தில் நாராயணன் இருந்தான்" என்னும் கருத்தையும் கொண்டுள்ளன.

ஆனல், முதல் இரண்டு வாக்கியங்களில், "பிரமன் இருந்தான்" "சிவன் இருந்தான்" என்பண, தெளிவாய்த் தெரிகின்றன போன்று, "நாராயணன் இல்லை" என்பது தெளிவாய்த் தெரிகிறதா? இல்லை; இஃது இங்கு முக்கியமாய் நோக்கத்தக்கது.

"ஏகோஹவை நாராயுண ஆஸீத் நப்ரஹ்மா நேசாந:" என்னும் மூன்றும் வாக்கியத்தில், "நாராயணன் அக்காலத்தில் இருந்தான்" என்பது எங்ஙனம் தெளிவாய்த் தெரிகின்றதோ, அங்ஙனமே, "பிரமன் இல்லை, சிவன் இல்லை" என்பதும் தெளிவாய்த் தெரிகிறதல்லவா? இதுவும் இங்கு முக்கியமாய் உணரத்தக்கதாம்.

இதனல், என்ன தேறிற்று? என்னில், கூறுவாம். "மேற் கூறிய மூன்று வாக்கியங்களுள், முதல் இரண்டு வாக்கியங்களுக்கு, "பிரமன் மாத்திரம் இருந்தான், நாராயணன் இல்லை" "சிவன் மாத்திரம் இருந்தான், நாராயணன் இல்லை" என்னும் கருத்துகளைக் கொண்டால், "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியத் தோடு முரண்பாடு அவசியம் உண்டாகும்" என்பது யார்க்கும் நன்கு விளங்கும். ஆதலின், அவ்வாறு கருத்துகளைக் கொள்வதற்கு இல்லை.

"ஏகோஹஸ்வை நாராயண ஆஸீத் நப்ரஹ்மா நேசாந:" என்னும் வாக்கியம் தெளிவாய்க் கூறுகின்றவாறு, "எல்லாம் அழிந்த காலத்தில், நாராயணன் மாத்திரம் இருந்தான்; பிரமனும், சிவனும் இல்லை" என்னும் கருத்தைக்கொள்ளும்போது, முதல் இரண்டு வாக்கியங்களோடு ("ஹிரண்ய கர்ப்ப: ஸமவர்த்ததாக்ரே' 'நஸத் நசாஸத் சிவஏவகேவல:" என்னும் இரண்டு வாக்கியங்களோடு) முரண்பாடு சிறிதும் உண்டாகாது.

ஏன்? என்னில், ஏனைய பொருள்கள் அழிந்தபோது பிரமனே, சிவனே இருந்ததாகவும், அப்பிரமனும் சிவனும் அழிந்த காலத்து, நாராயணன் மாத்திரம் இருந்ததாகவும், முதல் இரண்டு வாக்கியங்களுக்கும், மூன்றும் வாக்கியத்திற்கும் முறையே பொருள் கொள்ளும் போது முரண்பாட்டிற்கு இடம் இல்லையன்றோ?

இன்னும், இம்மூன்று வாக்கியங்கட்கும் வேறொரு விதமாகவும் முரண்பாடு சிறிதும் வாராமல் பொருள்கூறுவது உண்டு. எங்ஙனம்? என்னில் கேண்மின். "ஹிரண்யகர்ப்ப:" "சிவ:" என்னும் சொற்கள் நாராயணனைக் கூறும் சொற்களாம். மூன்று வாக்கியங்களிலும் உள்ள "ஹிரண்ய கர்ப்ப:" "சிவ:" "நாராயண:" என்னும் மூன்று சொற்களும், நாராயணனையே கூறுகின்றமையின், அம்மூன்று வாக்கியங்களும், "எல்லாம் அழிந்த காலத்தில் நாராயணன் ஒருவனே இருந்தான் என்னும் கருத்தைக் காட்டுகின்றனவாம். இவ்வாறு கருத்தைக்கொள்ளும் போது முரண்பாடுகூற இடம் உண்டோ? இல்லையன்றோ?

ஆனால், சிலர், இங்கு, "சிவ:" "நாராயண:" என்னும் சொற்கள் பிரமனைக்கூறும் சொற்கள்; ஆதலின், மேற்கூறிய மூன்று வாக்கியங்களும், "எல்லாம் அழிந்தகாலத்து, பிரமன் மாத்திரம் இருந்தான்" என்னும் கருத்தைக்காட்டுகின்றன என்றோ, "ஹிரண்யகர்ப்ப:" "நாராயண:" என்னும் சொற்கள், சிவனைக் குறிக்கும் சொற்கள், ஆதலின், மேற்கூறிய மூன்று வாக்கியங்களும், "எல்லாம் அழிந்த காலத்து சிவன் மாத்திரம் இருந்தான்" என்னும் கருத்தைக் காட்டுகின்றன என்றோ, கூறி, முரண்பாடு சிறிதும் இன்றி இம்மூன்று வாக்கியங்களையும் நிர்வஹிக்க முன்வரக்கூடும்.

ஆனாலும், மேற்கூறியவாறு நிர்வஹிக்க இயலாது. ஏன்? என்னில், "நாராயண:" என்னும் சொல் ஒருகாலும் பிரமனையோ, சிவனையோ கூறாது; "ஹிரண்யகர்ப்ப:" "சிவ:" என்னும் சொற்களோ, நாராயணனைக் கூறும். இவ்வாறு கூறுதற்கு ஆதாரத்தைக் கூறுவோம்: மஹாபாரதம் வேதவியாஸரால் செய்யப்பெற்றுள்ளது என்பதை

முன்னம் கூறியிருக்கிறேம். அம்மஹாபாரதத்தில்; சிவஸஹஸ்ர நாமமும், விஷ்ணுஸஹஸ்ரநாமமும் கூறப்பெற்றுள்ளன. சிவஸஹஸ்ர நாமத்தில் "நாராயண:" என்னும் திருநாமம் கூறப்பெற்றிலது. விஷ்ணு ஸஹஸ்ர நாமத்திலோவென்னில், நாராயணனுடைய நாமங்களாக "ஹிரண்யகர்ப்ப :" "சிவ :" என்னும் திருநாமங்கள் படிக்கப் பெற்றுள்ளவையாம். காண்க. மேலும், "எல்லாச் சொற்களும் நாராயணனையே கூறும்" என்பதை நாம் இந்நூலிலேயே காணலாம். பக்கம் (55) பார்க்க.

"ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் நப்ரஹ்மா நேசாந:" என்னும் மஹோபநிஷத் வாக்கியத்தின் கருத்தையே நம்மாழ்வாரும், திருமழிசை ஆழ்வாரும் பின்குறிக்கப்பெறும் பாசுரங்களில் நன்கு வெளியிட்டிருக்கிருர்கள்.

"ஒன்றுந்தேவும் உலகுமுயிரும் மற்றும் யாதுமில்லா அன்று நான்முகன் தன்னெடு தேவருலகோடுயிர் படைத்தான்" என்பது நம்மாழ்வார் பாசுரமாம்.

"இனியறிந்தேன் ஈசற்கும் நான்முகற்கும் தெய்வம்
இனியறிந்தேன் எம்பெருமான்உன்னை—இனியறிந்தேன்
காரணன் நீ கற்றவைநீ கற்பவைநீ, நற்கிரிசை
நாரணன்நீ நன்கறிந்தேன் நான்"

என்பது திருமழிசையாழ்வார் பாசுரமாம்.

இனி, வேருெரு முறையைக் கைக்கொண்டு காணுங்கால் காரணவாக்கியங்களிலேயே "நாராயணனே காரணன்" என்பதை நாம் நன்கு அறியலாகும்; ஆதலின், அம்முறையோடு சில காரண வாக்கியங்களைக் காண்போம்:

(1) "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம்"
(2) "ப்ரஹ்ம வா இதம் ஏகமேவ அக்ர ஆஸீத்"
(3) "ஆத்மா வா இதம் ஏக ஏவ அக்ர ஆஸீத்"
(4) "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் நப்ரஹ்மா நேசாந :"

என்னும் இந்த நான்கு வாக்கியங்களையும் எடுத்துக்கொள்வோம். இந்த நான்கு வாக்கியங்களும், இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன்பு அழியாது இருந்த காரணப்பொருளையே "ஸத்" "ப்ரஹ்ம" "ஆத்மா" "நாராயண :" என்னும் சொற்களால் குறித்துக் கூறியிருக்கின்றன. "ஸாமாந்யவிசேஷந்யாயம்" என்று ஒரு முறையுண்டு. அம்முறையை

இங்கு முதலில் அறிதல் அவசியமாகும். ஆதலின், அம்முறையைச் சிறிது விளக்கிக்கூறி, பின்பு, அம்முறையினுல், "நாராயணனே" காரணன் என்னும் உண்மையை உணர்த்துவோம்.

ஸாகாங்க்ஷம், நிராகாங்க்ஷம் என்று சொற்களை இருவகையில் பிரித்துக் கூறுவர். ஆகாங்க்ஷையுற்றதை ஸாகாங்க்ஷம் என்றும், ஆகாங்க்ஷையற்றதை நிராகாங்க்ஷம் என்றும் நாம் அறிதல் வேண்டும். ஆகாங்க்ஷையாவது புபுத்ஸை. புபுத்ஸையாவது—உண்மையை அறிய விருப்பம். உதாரணமாக—"பசு:" "ச்சாக:" என்னும் இருசொற்களை எடுத்துக்கொள்வோம். "பசு:" என்னும் சொல், நான்கு கால்களை உடைய ஜந்துவையும், "ச்சாக:" என்னும் சொல், ஆட்டையும் குறிக்கும். "பசுநா யஜேத" என்னும் வேத வாக்கியம், பசுவைக்கொண்டு வேள்வியைச்செய் என்று கட்டளையிடுகின்றது. அக்கட்டளைக்கு வயப்பட்டவன் அவ்வேள்வியைச் செய்ய விரும்புகின்ருன். ஆனுல், "பசு:" என்னும் சொல், நான்கு கால்களை உடைய ஜந்துவைக் கூறுகின்றமையின், எந்த நான்கு கால்களை உடைய ஜந்துவைக்கொண்டு வேள்வியைச் செய்கிறது ? என, அந்த ஜந்துவை உணர விருப்பம் அவனுக்கு உண்டாகின்றது. அங்ஙனம் உணர விரும்புவன், "பசுநா யஜேத" என்னும் வாக்கியத்தோடு ஒருவாறு தொடர்புற்றிருக்கும் "ச்சாகஸ்ய வபாயா:" என்னும் வாக்கியத்தைக் காண்கின்ருன். காணும்போது, "ச்சாக:" என்னும் சொல் நான்கு கால்களை உடைய ஆட்டைக் கூறுகின்றமையின், "பசுநா யஜேத" என்னும் வாக்கியத்திலுள்ள பசு: என்னும் சொல், ஆட்டையே கூறுகின்றதென நிச்சயித்து, ஆட்டைக்கொண்டே வேள்வியைச் செய்கின்ருன்.

இவ்விஷயத்தை ஆழ்ந்து காணுமவர்க்கு, "ஸாகாங்க்ஷமான சொல் நிராகாங்க்ஷமான சொல்லோடு ஒருவாறு சேர்ந்து, அந்த நிராகாங்க்ஷமான சொல் கூறும் பொருளில் முடிவடைந்து ஆகாங்க்ஷையற்றதாகிறது" என்னும் உண்மை நன்கு விளங்கும். இம்முறையை, ஸாமாந்யவிசேஷ ந்யாயம் என்றும், ச்சாக பசுந்யாயம் என்றும் கூறுவர். இம்முறையை உள்ளத்தில் கொண்டு, முற்கூறிய "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ரஆஸீத்", "ப்ரஹ்ம வா இதம் ஏகமேவ அக்ர ஆஸீத்" ஆத்மாவா இதம் ஏக ஏவ ஆக்ர ஆஸீத்" என்னும் மூன்று வாக்கியங்களையும் நோக்குவோம்.

இம்மூன்று வாக்கியங்களுக்கும், முறையே, "இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன்பு, ஸத் என்னும் பொருளாகவே இருந்தது", "இப்பிரபஞ்சம், உண்டாவதற்கு முன்பு, ப்ரஹ்மம் என்னும்

பொருளாகவே இருந்தது ", " இப்பிரபஞ்சம், உண்டாவதற்கு முன்பு ஆத்மா என்னும் பொருளாகவே இருந்தது " என்பன கருத்துகளாம்.

(ஸத்–ஸத்தையை உடையது, ஆகாசத்தாமரை, மலடிமகன், முயற்கொம்பு முதலியன ஒரு பிரமாணத்தாலும் அறிய முடியாதவை ; ஆதலின், அவை அஸத் என்னும் சொல்லால் கூறப்பெறுகின்றன. அஸத் என்று கூறப்பெறும் அப்பொருள்கள் போலன்றி இப்பிரபஞ்சகாரணன் பிரமாணத்தால் அறிய இயலும் பொருளாய் இருத்தலின், ஸத் என்று சொல்லப்படுகிறுன். ப்ரஹ்ம–பெரியது–ஆத்மா–எங்கும் பரந்துள்ளது.)

இக்கருத்துகளைக் காண்பாருக்கு, மேற்கூறிய " ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ", " ப்ரஹ்மவா இதம் அக்ர ஆஸீத் ", " ஆத்மா வா இதம் ஏக ஏவ அக்ர ஆஸீத் " என்னும் இம்மூன்று வாக்கியங்களும் காரணத்தைக்கூறுவதால் காரணவாக்கியங்கள் " என்பதும், '' இவ்வாக்கியங்களில் உள்ள ' ஸத் ' ' ப்ரஹ்ம ' ' ஆத்மா ' என்னும் சொற்கள் ஸாமாந்ய சப்தங்களாகையினுல், ஸாகாங்க்ஷ வாக்கியங்கள் " என்பதும் நன்கு விளங்கும்.

எங்ஙனம், '' பசுநா யஜேத " என்னும் வாக்கியத்தில், " பசு " என்னும் சொல்லைக் காண்பாருக்கு, " இச்சொல் எதைக் கூறுகின்றது ? அதை நாம் உணர வேண்டும் " என்னும் விருப்பம் உண்டாகின்றதோ, அங்ஙனமே, மேற்கூறிய காரண வாக்கியங்களில் " ஸத் " " ப்ரஹ்ம " '' ஆத்மா " என்னும் சொற்களைக் காண்பாருக்கும், " இச்சொற்கள் யாரைக்குறிக்கின்றன ? அவரை நாம் உணரவேண்டும் " என்னும் விருப்பம் உண்டாகின்றது.

அங்கு, ச்சாக சப்தத்தைக் கொண்டு, பசுசப்தப்பொருளை நிச்சயித்துக் கொள்வது போன்று, இங்கும், (" ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் " என்னும் காரண வாக்கியத்திலுள்ள) நாராயண சப்தத்தைக் கொண்டு, " ஸத் " " ப்ரஹ்ம " " ஆத்மா " என்னும் சொற்களின் பொருளை நிச்சயித்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

சங்கை.—இதுகாறும் கூறியவற்றுல், "ஸத் " " ப்ரஹ்ம " "ஆத்மா" என்னும் சொற்கள் " நாராயண: " என்னும் சொல்லால் குறிக்கப்பெறும் நாராயணன் என்னும் விசேஷப்பொருளில் முடிவடைந்து, அந்த நாராயணனையே காரணப்பொருளாய்த் தெரிவிக்கின்றன என்பது உங்கள் கருத்தாய்த் தெரிகின்றது. அவ்வாறின்றி,

அச்சொற்கள் ("ஸத்" "ப்ரஹ்ம" "ஆத்மா" என்னும் சொற்கள்) ("ஹிரண்யகர்ப்ப: ஸமவர்த்ததாக்ரே", "நஸத் நசாஸத் சிவ ஏவ கேவல:" என்னும் வாக்கியங்களில் உள்ள) "ஹிரண்ய கர்ப்ப:" "சிவ :" என்னும் சொற்களால் கூறப்பெறும் பிரமன் அல்லது சிவன் என்னும் விசேஷப்பொருளில் முடிவடைந்து, பிரமனையோ, சிவனையோ காரணப்பொருளாய்த் தெரிவிக்கக் கூடாவோ ? "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள "நாராயண :" என்னும் சொல்லால் கூறப்பெறும் நாராயணனிடத்தில் முடிவடைந்து, அந்த நாராயணனையே காரணப் பொருளாய்த் தெரிவிக்கின்றது என்பது யாங்ஙனம் ?

பரிஹாரம்.—"ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் நப்ரஹ்மா நேசாந:" என்னும் மஹோபநிஷத் வாக்கியம், "இவ் உலகம் உண்டாவதற்கு முன்பு நாராயணன் ஒருவனே இருந்தான் ; பிரமனும் இல்லை சிவனும் இல்லை" என்னும் பொருளைக் காட்டுகிறது என்பதை முன்னமேயே கூறியிருக்கிறோம். இக்கருத்தைக் காண்பவருக்கு, "பிரமனும் சிவனும் உண்டாவதற்கு முன்பு, நாராயணன் ஒருவனே அழிவில்லாதவனாய் இருந்தான்" என்பது மிகத் தெளிவன்றோ ? "இங்ஙனம், பிரமனும், சிவனும் இல்லாத காலத்து, அழிவில்லாத நாராயணனே காரணன்" என்னும் உண்மையை உணரும்போது," "ஸத்" "ப்ரஹ்ம" "ஆத்மா" என்னும் சொற்கள், அந்த நாராயணனிடத்திலேயே முடிவடைந்து, அந்த நாராயணனையே காரணப்பொருளாய்த் தெரிவிக்கின்றன" என்னும் கருத்தை இங்குக் கொள்வது தானே, மிகவும் பொருத்தமுடையதாயிருக்கும்.

சிலர், ஒரு பொருளே, ஆக்குதல், அளித்தல், அழித்தல் என்னும் மூன்று செயல்களைச் செய்ய, மூன்று உருவங்களையும், பிரமன், விஷ்ணு, சிவன் என்னும் மூன்று நாமங்களையும் பெற்றிருக்கிறதாய்ச் செப்புகின்றனர். அவ்வாறு செப்புதற்கும், "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் நப்ரஹ்மா நேசாந:" என்னும் மஹோபநிஷத் வாக்கியம் இடம் கொடுக்காது என்பது யார்க்கும் கூறாமலேயே நன்கு விளங்கும். ஆதலால், சிவன், பிரமன், விஷ்ணு மூவரும் ஒருவரே என்று கூறுவது பரிஹாரமன்று.

இனி, "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம்" என்னும் வாக்கியம், "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியம் கூறுகின்றவாறு "நாராயணனே காரணன்"

என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது என்பதை ஒருவாறு விளக்கிக் கூறுவோம்:— " ஸதேவ ஸோம்ய இதம் " என்னும் வாக்கியத்தின் உண்மைக் கருத்தை உணரும்போது, சுவேத கேதுவின் வரலாறு அவசியம் அறியத்தக்கதாகும். ஆதலின், அவ்வரலாறு ஈண்டு எழுதப் பெறுகின்றது:—

சுவேத கேதுவின் வரலாறு

உத்தாலகர் என்பவர் ஒரு பெரிய அறிஞர். அவர், ஒருகால் தன் தனயன் சுவேதகேதுவை நோக்கி, " நீ ஓர் ஆசாரியனை அடைந்து வேதங்களை ஓதி உணர்ந்துவா " என்று கூறினர். அவ்வாறு கூறப் பெற்றுள்ளவனும், பன்னிரு பிராயமுள்ளவனுமான சுவேதகேது ஓர் ஆசாரியனை அடைந்து பன்னிரு ஸம்வத்ஸரம் அவ் ஆசாரியன் இல்லத்தில் இருந்து, வேதங்கள் எல்லாவற்றையும் ஓதி உணர்ந்து, தன் இல்லம் வந்து சேர்ந்தான். வந்து சேர்ந்த தன் தனயனிடம் வினயமில்லாமையைத் தந்தையாரான உத்தாலகர் கண்டார். " இந்தச் சுவேதகேது ப்ரஹ்ம ஞானம் பெற்றவனுயிருப்பின், வினயம் உள்ளவனுயே இருப்பன். இவன் வினயமில்லாதவனுய்த் தென்படுகிருனுதலின், இவனுக்கு ஞானமில்லை; இவனுக்கு, ப்ரஹ்ம ஞானத்தை உதவ வேண்டும் " என்று எண்ணினர்; தன் மகனுன சுவேதகேதுவைப் பின்வருமாறு வினவினர் :—

" உத தம் ஆதேசம் அப்ராக்ஷ்ய: யேந அச்ருதம் ச்ருதம் பவதி அமதம் மதம் அவிஜ்ஞாதம் விஜ்ஞாதம் இதி " என்று. இதன் கருத்தைச் சிறிது கூறுவோம் :—

(குடத்திற்கு மண் உபாதான காரணம்; குயவன் நிமித்த காரணம். மண்ணே குடமாய்ப் பரிணமிக்கின்றமையின், அஃது உபாதான காரணமாம். மண்ணைக் குடமாய் ஆக்கவல்ல அறிவும் ஆற்றலும் பெற்றவனுயிருந்து அம்மண்ணைக் குடமாய் ஆக்குகிருனுதலின், குயவன் நிமித்த காரணமாம். குடத்திற்குக் குயவனும் மண்ணும் போன்று, இப்பிரபஞ்சத்திற்கு ப்ரஹ்மம் நிமித்த காரணமாயும், உபாதான காரணமாயும் உள்ளது. இவ்வாறு உணருதலே ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றிய உண்மையான உணர்வாகும். இவ்வுண்மை உணர்வு பெற்றிருக்கும் தந்தையாரான உத்தாலகர், தனயனுன சுவேதகேதுவை நோக்கி, மேற்கூறிய வாக்கியத்தினுல், வினவியிருக்கிருர். இது முதலில் இங்கு உணரத் தக்கதாம்).

இவ் வினுவின் கருத்து—" கேட்கப்பெற்ற எப்பொருளால், கேட்கப் பெருத எல்லாம் கேட்கப் பெற்றதாமோ, மனனம் செய்யப்பெற்ற

எப்பொருளால் மனனம் செய்யப் பெருத எல்லாம் மனனம் செய்யப் பெற்றதாமோ, தியானம் செய்யப்பெற்ற எப்பொருளால், தியானம் செய் யப் பெருத எல்லாம் தியானம் செய்யப் பெற்றதாமோ, எல்லாப் பொருளே யும் நியமனம் செய்யும் அப் பொருளேப் பற்றி உன் ஆசாரியனிடத்தில் வினவிக் கேட்டிருக்கிருயா ? " என்பது.

(மனனம்—ஆசாரியனிடத்தில் கேட்ட பொருளேத் தனக்குத் தெரிந்த பிரமாணங்களேயும் யுக்திகளேயும் கொண்டு, நிச்சயித்துக்கொள்ளுதல். தியா னம்—ஒரு பொருளேயே எண்ணெயின் தாரை போன்று, இடைவிடாது சிந்திக்கும் சிந்தனே)

இக்கருத்தை ஆழ்ந்து காணுங்கால், "குடத்திற்கு வேறு வேறு பொருளான மண்ணும் குயவனும் உபாதான காரணமும் நிமித்த காரண முமாயிருப்பது போலல்லாமல், இப்பிரபஞ்சத்திற்கு ப்ரஹ்மம் ஒன்றே உபாதான காரணமும், நிமித்த காரணமுமாயிருக்கின்றமையின், ப்ரஹ் மத்தை அறிந்தபோதே அதன் காரியமான பிரபஞ்சம் எல்லாம் அறிந்த தாம்" என்பது விளங்கும்.

"யேந அச்ருதம் ச்ருதம் பவதி......அவிஜ்ஞாதம் விஜ்ஞாதமிதி" என்னும் (வினவில் உள்ள) பகுதியில், "இப்பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணம் எது ?" என்பதும், "உத தம் ஆதேசம்" என்னும் பகுதியில், "இப்பிரபஞ்சத்திற்கு நிமித்த காரணம் எது ?" என்பதும், வினவப் பெற்றவையாம்.

இக்கருத்து, (தந்தையாரான உத்தாலகர் வினவின "யேந அச்ருதம் ச்ருதம்" என்னும் வினுவின் கருத்து) சுவேதகேதுவிற்கு விளங்கவில்லே. "எப் பொருளே உணருகிருேமோ, அப்பொருள்தானே உணர்ந்ததாகும். ஒரு பொருளே உணரும்போது, ஏனைய பொருள்கள் எல்லாம் உணர்ந்த தாம்" என்பது எங்ஙனம் ? என்று அவன் மனம் கலங்கிற்று.

தந்தையாரான உத்தாலகர், சுவேதகேதுவின் கலக்கம் தீருமாறு சில உதாரணங்களேக் காட்டி, விளக்கிக் கூறினுர். அவ் உதாரணங்களுள், "யதா ஸோம்ய ஏகேந ம்ருத் பிண்டேந ஸர்வம் ம்ருந் மயம் விஜ்ஞாதம் ஸ்யாத்" என்னும் வாக்கியம் கூறும் உதாரணமும் ஒன்ரும். இவ்வாக்கியத்தின் கருத்து :—

"குயவன் குடம் முதலிய பொருள்களே உண்டாக்கும்போது, முதலில் மண்ணேயும், நீரையும் கலந்து, சிறிதும் கட்டி உருண்டையில்லாமல் துகைத்துப் பிண்டமாய் ஆக்கிக் கொள்கிருன் ; பின்பு அப்பிண்டத்தைத்

கொண்டு, குடம், சட்டி முதலிய பொருள்களைச் செய்கிறான். இங்கு மண் பிண்டம் உபாதான காரணம். குடம் முதலியன காரியப் பொருள்கள். காரணமான மண் பிண்டத்தை அறியும்போது, அதன் காரியமான குடம் முதலியன வெல்லாம் அறியப் பெறுகின்றன அல்லவா ?

இது போன்று, ப்ரஹ்மம் உபாதான காரணம். இப்பிரபஞ்சம் காரியம். ப்ரஹ்மத்தை அறியும்போது, அதன் காரியமான இப்பிரபஞ்சம் எல்லாம் அறியப் பெறுகின்றன" என்பதாம்.

இவ்வாறு உணர்த்தப் பெற்றும், சுவேதகேதுவின் மனக் கலக்கம் மாறவில்லை. காரணம் பின்வருமாறு :— "குடம் உண்டாவதற்கு முன்பு அக்குடம் என்னும் காரியப் பொருள் இல்லை. இவ்வாறு முன்பு இல்லாத குடம், முன்புள்ள மண் பிண்டத்தினால் உண்டாகின்றது. இதனால் 'குடம் வேறு, மண் பிண்டம் வேறு' என்பது, யார்க்கும் நன்கு விளங்கும். இவ்வாறு உபாதான காரணமான மண் பிண்டமும், அதன் காரியமான குடமும் வேறு வேறு பொருளாயிருக்கின்றமையின், மண் பிண்டத்தை அறியும்போது, அதன் காரியங்களான குடம் முதலியன எல்லாம் அறியப் பெற்றன ஆகும் என்பது, யாங்ஙனம் ?"

இங்ஙனமான தனயன் மனக் கலக்கம் மாற, தந்தையார், திரும்பவும், "வாசாரம்பணம் விகாரோ நாமதேயம் ம்ருத்திகேத் யேவ ஸத்யம்" என்று கூறியிருக்கிறார். இதன் கருத்து :—"நீரைக் கொண்டு வருதல், முதலிய பயனுக்காக மண் பிண்டமே, வாயும் வயிறுமான நிலைமையையும், குடம் என்னும் பெயரையும் பெறுகிறது. மண் மயமான குடம் முதலியன, மண்ணென்றே பிரமாணத்தால் அறியப் பெறுகின்றன. மண்ணின் வேற்றுப் பொருள்களாய் அறியப் பெறுகின்றன அல்ல" என்பதாம்.

இதைச் செவியேற்ற சுவேதகேது, மனக்கலக்கம் மாறி, தான் கேட்காவிடினும், தன்பால் அளவிறந்த கருணை உடைய தன் ஆசாரியன் (தன் தந்தையார் உபதேசம் செய்த) மேற்கூறிய பொருளைத் தனக்கு உபதேசம் செய்யாததற்குக் காரணம், அவ் ஆசாரியரும் அறியாமல் இருக்கலாம் என்று எண்ணி, அப்பொருளை எனக்கு உபதேசம் செய்ய வேண்டும் என்று வேண்டிக்கொண்டனன். அச்சமயம் உத்தாலகர் உபதேசம் செய்த வாக்கியம், "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம்" என்பது.

இவ்வாக்கியத்தின் உண்மைப் பொருளை இனிக் காண்போம். முதலில் இவ்வாக்கியத்திற்குப் பிறர் கூறும் பொருளைக் காட்டி, பிறகு, விசிஷ்டாத் வைதிகள் கூறும் பொருளைக் காட்டுவோம் :—

"ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அகர ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியமும் பிறரும்

"ஸதேவ" என்னும் சுருதிக்குப் பிறர் கூறும் கருத்து, பின்வருமாறு:— "ப்ரஹ்மம் என்னும் பொருள் ஒன்றுதான், உண்மையான பொருள். அப்பொருளுக்கு ஒத்த பொருளும் இல்லை ; ஒவ்வாத பொருளும் இல்லை; குணங்களும் இல்லை. இவ்வாறு, ஒத்த பொருளும், ஒவ்வாத பொருளும், குணங்களும் இன்றி, ப்ரஹ்மம் மாத்திரம் உண்மைப் பொருளாய் இருப்ப தால், அப்பொருள் நிர்விசேஷம் (சுத்தம்) என்று கூறப்பெறுகிறது.

மேற்கூறிய "ஸதேவ" என்னும் சுருதியில் "ஸதேவ", "ஏக மேவ", "அத்விதீயம்" என்னும் சொற்கள், ஒவ்வாத பொருள்களும், ஒத்த பொருள்களும், குணங்களும் உண்மையில் இல்லை ; ப்ரஹ்மம் ஒன்றுதான் உண்மைப் பொருள்" என்னும் கருத்தைக் காட்டுகின்றன"— என்பது.

சங்கை :—இங்ஙனம், வேறு ஒரு பொருளும் இல்லை ; ப்ரஹ்மம் மாத் திரம் உண்மைப் பொருள் என்னில், நம் அனுபவத்தில் உலகம் உண்மைப் பொருளாகவே தோன்றுகின்றதே, அது பொருந்துமோ ? (ஈதே இங்கு யார்க்கும் உண்டாம் சங்கையாம்).

பரிஹாரம் :—சிப்பியின் தன்மையை உணராதவனொருவன், சிப்பிக்கும் வெள்ளிக்கும் பொதுவாயுள்ள வெண்மை நிறம் முதலிய இயல்புகளைக் கண்டு, சிப்பியை வெள்ளியாகவே அறிகிறான். இவ் அறிவை அறிஞர் பிரமம் என்பர். இவ்வாறு பிரமித்த அப்புருஷனே, அச்சிப்பியின் தன் மையைக் கண்கூடாகக் காணுங்கால், "இது சிப்பி ; வெள்ளி அன்று" என்னும் உண்மையை உணருகின்றானல்லவா ?

இதுபோன்று, "ப்ரஹ்மமும், அவித்யை என்னும் தோஷத்தினால் உலகத்தைப் பற்றிய பிரமம் உடையது" என்பதையும், "ஆத்மா ஒன்று தான் உண்மைப் பொருள் ; வேறு ஒன்றும் உண்மையில் இல்லை" என்னும் உண்மையை உணரும்போது, அந்த ப்ரஹ்மத்திற்கு உலகத்தைப் பற்றிய பிரமம் நீங்குகிறது" என்பதையும் நாம் உணர வேண்டும்.

இவ்வாறு தந்தையாரான உத்தாலகர், ப்ரஹ்மத்தைச் சுத்தம் என்று உபதேசம் செய்து, தன் உபதேசத்தை முடித்துக்கொள்ளும்போதும், "தத் த்வம் அஸி" என்னும் சுருதியினால், "ஆத்மா ஒன்றுதான் உண்மை" என்பதை வெளியிட்டிருக்கிறார்.

இனி, " ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் " என்னும் வாக்கியத்திற்கு விசிஷ்டாத்வைதிகள் கூறும் கருத்தைக் காட்டுவோம்:—

" ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் " என்னும் சுருதியும் விசிஷ்டாத்வைதிகளும்.

" எங்ஙனம் ப்ரஹ்மம் உண்மையோ, அங்ஙனமே, ப்ரஹ்மத்தோடு ஒத்த சேதனப் பொருள்களும், ஒவ்வாத அசேதனப் பொருள்களும், ஞானம், சக்தி முதலிய ப்ரஹ்மத்துக்கு உள்ள குணங்களும் உண்மையாம். ஆதலின், ப்ரஹ்மம், சேதனுசேதனங்களோடும், குணங்களோடும் கூடியே இருக்கின்றமையின், விசிஷ்டமாம். இவ்வாறு ப்ரஹ்மம் விசிஷ்டப் பொருள் என்பதை மேற்கூறிய " ஸதேவ " என்னும் வாக்கியமே கூறுகின்றதாம் " என்று விசிஷ்டாத்வைதிகள் கூறுகின்றனர். எங்ஙனம் என்னில், கேண்மின்.

" ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் " என்னும் சுருதியில் உள்ள " அக்ரே " என்னும் சொல், " இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன்பு " என்னும் காலத்தைக் கூறுவதாகும். அக்காலமும் ப்ரஹ்மமும் ஒரு பொருள் என்று கூற இயலாது. அக்காலம் வேற்றுப் பொருள்தான். அறிவில்லாத அசித்தாயிருப்பதால், அது ப்ரஹ்மத்திற்கு ஒவ்வாத பொருளேயாம். இதனுல், ப்ரஹ்மத்திற்கு வேற்றுப் பொருள் உண்டு என்பதையும், அவ்வேற்றுப் பொருளோடு (ஒவ்வாத பொருளோடு) கூடியதாகவே இருத்தலின், ப்ரஹ்மம் விசிஷ்டம் என்பதையும் உணரலாமல்லவா ?

" ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம் " என்னும் சுருதியில் உள்ள " ஏகம் " என்னும் சொல், "ப்ரஹ்மம் ஒன்றுதான் உண்டு ; வேருென்றும் இல்லை" என்பதைத் தெரிவிக்காது. பெயர் வடிவங்களின்றி இருக்கும் ஸூக்ஷ்ம நிலையைக் குறிக்கும். இதைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம் :—

" ஆத்மா, ஜீவன், பரமன் என இரு வகையில் உள்ளவனும். ஜீவனும் அறிவுள்ளவன் ; பரமனும் அறிவுள்ளவன். ஜீவனும் முக்காலத்திலும் இருப்பவன் ; பரமனும் முக்காலத்திலும் இருப்பவன். ஜீவன் எண்ணற்றவன் ; பரமன் ஒருவன். இவ்வாறு அறிவுடையனுய், முக்காலத்திலும் இருப்பவனுய், ஒருவனுய் இருக்கும் பரமன், அறிவுடையராய் முக்காலத்திலும் இருப்பவராய், பலராய், இருக்கும் ஜீவாத்மாக்களுக்கு விரும்பியவற்றை அளிக்கிருன் " என்று, " நித்யோ நித்யாநாம் சேதநச் சேதநாநாம் ஏகோ பஹூநாம் யோ விததாதி காமாந் " என்னும் சுருதி, கூறுகின்றது.

இந்தச் சுருதியைக் கருத்துடன் நோக்குவார்க்கு, ''பிரளய காலத்திலும் (இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன்பும்), ஜீவாத்மாக்கள் உண்டு'' என்பது நன்கு விளங்கும். அக்காலத்தில் ஜீவாத்மாக்கள் இல்லாவிடில், முக் காலத்திலும் இருப்பவர்கள் (நித்தியர்கள்) என்று கூறியிருப்பது பொருந்துமோ ? பொருந்தாதன்றோ ?

மேலும், (பிரளயகாலம் ஆனதும்), பரமபுருஷன், சிலரை, இன்பத்தை அனுபவிக்கும் அமரராகவும், சிலரை, இன்ப துன்பங்களைக் கலசி அனுப விக்கும் மனிதராகவும், சிலரைத் துன்பங்களையே அனுபவிக்கும் பசு பக்ஷிகளாகவும் படைப்பது, அவர் அவர் செய்த புண்ணிய பாவங்களாகிய கருமங்களினாலேயாம் என்று வேதவியாஸர் வெளியிட்டி ருக்கிறார்.

இங்கு, ''வைஷம்யநைர்க்ருண்யே ந ஸாபேக்ஷத்வாத் ததா ஹி தர்சயதி'' என்னும் வியாஸ ஸூத்திரம் அனுபவிக்கத்தக்கதாம். இந்த ஸூத்திரத் தில், உள்ள '' ஸாபேக்ஷத்வாத்'' என்னும் சொல், ''அமரரையும், மனிதரை யும், பசுபக்ஷிகளையும், புல்பூண்டுகளையும் இவ்வாறு விஷமமாய்ப் படைப்பது, அந்த அந்த ஜீவனுடைய கருமங்களினாலேயே'' என்பதையும், ''ததாஹி தர்சயதி'' என்னும் பகுதி, '' ஸாதுகாரீ ஸாது : பவதி பாபகாரீ பாபோ பவதி '' என்னும் சுருதி மேற்கூறிய உண்மையைத் தெரிவிக்கிறது '' என்பதையும் அறிவிக்கின்றன என நாம் அறிதல் வேண்டும். ''இங்ஙனம் அவன் அவன் செய்த கருமங்களே அவன் அவனுடைய அந்த அந்தப் பிறவிக்குக் காரணமாதலின், எம்பெருமானுக்கு வேற்றுமை, தயையின்மை என்னும் இக் குற்றங்களில்லை '' என்பதை ''ந வைஷம்ய நைர்க்ருண்யே'' என்னும் பகுதி அறிவிக்கிறதாகவும் நாம் உணருதல் வேண்டும்.

இந்த ''வைஷம்ய நைர்க்ருண்யே'' என்னும் ஸூத்திரத்திற்கு அடுத்த ''நகர்மா ऽவிபாகா திதி சேந்ந'' என்னும் ஸூத்திரத்தில் பிரளய காலத்தி லும் ஜீவாத்மாக்களும், அவர்கள் செய்த கருமங்களும் உண்டு, என்னும் உண்மையை வெளியிட்டிருக்கிறார்.

இன்னும், ''தஸ்ய கர்த்தாரமபி மாம் வித்தி அகர்த்தாரம் அவ்யயம்'' என்னும் கீதா சுலோகத்திலும், ''பிரளய காலத்திலும் ஜீவாத்மாக்கள் உண்டு'' என்னும் உண்மை நன்கு விளங்கும். இந்தக் கீதா சுலோகத் தின் கருத்து:—

(ஓர் உழவன் விளை நிலத்தை உழுது, கொத்தி, எரு இட்டு, விதை விதைத்து, தண்ணீரைப் பாய்ச்சி, பயிரை உண்டாக்குகிறான். எந்த விதையை விதைத்து, நீரைப் பாய்ச்சுகின்றானோ அந்த விதை முளைக்கின்றது.

அம்முளையில் உள்ள வேற்றுமை, அவ்வித்தைப் பற்றியதாகவே அறியப் பெறுகின்றது. ''அவரை போட்டால் அவரை முளைக்கும், துவரை போட்டால் துவரை முளைக்கும்'' என்பது உலக வழக்கு. அவரை முளைக்குக் காரணம் அவரை. துவரைமுளைக்குக் காரணம் துவரை. அந்த அந்த வித்து முளைப் பதற்குக் காரணம் இரு வகையில் உண்டு. தரணி ஜல ஸம்யோகம் பொதுக் காரணம் என்பர். தரணி ஜல ஸம்யோகமாவது—பூமி ஜல ஸம்பந்தம். அதாவது—வித்து, மண்ணிலும் நீரிலும் சேர்ந்து ஊறுதலாம். இது ஒரு வகைக் காரணம். அந்த அந்த முளைக்கு அந்த அந்த வித்து, காரணம் என்பது வேறொரு வகைக் காரணமாம். இக்காரணம் அஸாதாரண காரணம் எனப்படும்.

''அமரரும், மனிதரும், பசுபக்ஷிகளும், புல்பூண்டுகளும் உண்டாம் போது, முளையின் வேற்றுமைக்கு வித்தின் வேற்றுமை காரணமாவது போன்று, அந்த அந்த ஜீவன் செய்த புண்ணிய பாவங்களாகிய கருமங் களே அந்த அந்தச் சரீரஸம்பந்தமாகிய பிறவிக்கு அஸாதாரண காரண மாம். எம்பெருமான், தரணிஜலஸம்யோகம் போன்று, பொதுக் காரண னும் '' என்பது.

கண்ணன் மேற்கூறிய சுலோகத்தில், தான் பொதுக்காரணனாய் இருப்ப தால் தன்னைக் கர்த்தா என்கிறான். வேற்றுமையில் தனக்கு ஸம்பந்தம் இல்லாதது பற்றி, தன்னை அகர்த்தா என்கிறான்.

இக்கருத்தைக் காண்பாருக்கும், எல்லாம் அழிந்த காலத்திலும், ஜீவாத்மாக்களும், அவ் ஆத்மாக்களின் கருமங்களும் உண்டு என்பது தெளிவாம்.

ஜீவன் அறிவுடையவன். இந்த ஜீவன், அந்த அந்தச் சரீரத்தோடு பிறந்து இருக்கும்போது, அவ் அறிவு மலருகின்றது. பிரளய காலத்தில் அந்த அந்தச் சரீரமும், அந்த அந்தச் சரீரத்தில் உள்ள கண் முதலிய வெளியிந்திரியங்களும் மனம் என்னும் உள்ளிந்திரியமும் அழிந்து விடுகின்றன. ஆதலின், அந்த அந்தச் சரீர ஸம்பந்தத்தாலும் அந்த அந்த இந்திரியங்களின் ஸம்பந்தத்தாலும் உண்டாம் அறிவுக்கு உள்ள விகாஸம் இல்லை. அக்காலத்தில், ஜீவனும், ஜீவனுக்கு உள்ள அறிவும் உண்டு, ஆனாலும், அவ் அறிவு விகாஸம் சிறிதும் இன்றி, இல்லை என்று சொல்லலாம்படி மிகவும் சுருங்கிக் கிடக்கும். இவ்வாறு மிகவும் சுருங்கிக் கிடக்கும் நிலையே ஜீவாத்மாவின் ஸூக்ஷ்ம நிலையாம். மலர்ந்த அறி வோடு கூடிய ஜீவாத்மாக்கள் இல்லை என்பது பற்றி, ஜீவாத்மாக்கள் அக்காலத்தில் இல்லை என்று ஒருவாறு கூறலாமேயல்லது, உண்மையில் ஜீவாத்மாக்களும், அவர்கள் கருமங்களும் இல்லை என்று கூற இடமில்லை.

"நித்யோ நித்யாநாம்" என்னும் சுருதி, "வைஷம்ய நைர்க்ருண்யே ந" என்னும் ஸூத்திரம்", "தஸ்ய கர்த்தாரமபி மாம்" என்னும் பகவத் கீதை ஆகிய இப்பிரமாணங்கள், " ஜீவாத்மாக்கள் எப்போதும் உண்டு " என்பதை மேற்கூறியவாறு நன்கு உணர்த்துகின்றன அல்லவா ?

இன்னமும், பிரளயத்தைப்பற்றி ஸுபாலோபநிஷத்து, கூறியிருக்கும் உண்மைகளை நாம் இங்கு உணருதல் மிக அவசியமாகும். ஆதலால், அவ் உண்மைகளைக் கூறுவோம்:—

" ஸோந்தே வைச்வாநரோ பூத்வா ஸந்தக்த்வா ஸர்வாணி பூதாநி1 ப்ருதிவீ அப்ஸு ப்ரலீயதே1 ஆப: தேஜஸி ப்ரலீயந்தே1 தேஜோ வாயௌ விலீயதே1 வாயு:ஆகாசே விலீயதே1 ஆகாசம் இந்த்ரியேஷு1 இந்த்ரியாணி தந்மாத்ரேஷு1 தந்மாத்ராணி பூதாதௌ விலீயந்தே1 பூதாதி: மஹதி விலீயதே1 மஹாந் அவ்ய க்தே விலீயதே1 அவ்யக்தம் அக்ஷரே விலீயதே1 அக்ஷரம் தமஸி விலீயதே1 தம:பரே தேவஏகீபவதி1" என்னும் ஸுபாலோபநிஷத்து பிரளயத்தைக் கூறுவதாம். **இச் சுருதியின் கருத்து பின்வருமாறு:—**

"பரம புருஷன், இப்பிரபஞ்சம் முடிவுபெறும்போது, காலாக்நியா யிருந்து, தேவன், மனிதன், பசு பக்ஷி, புல் பூண்டு செடி கொடி மரம் முதலிய எல்லா ஜந்துக்களையும் தஹிக்கிறான்" என்பது "ஸோந்தே...................... ஸந்தக்த்வா ஸர்வாணி பூதாநி" என்னும் பகுதியின் கருத்தாகும்.

(ஒரு பொருள் தனக்கு உள்ள நிலையை இழந்து, காரணப் பொருளோடு பொருந்திக் கிடக்கும் நிலை, லயம் எனப்படும். காரணப் பொருளையே உபாதானம், அபாதானம் என்று இருவகையாய்ப் பிரித்துக் கூறுவர். இங்கு, மண்ணையும் குடத்தையும் உதாரணமாய் எடுத்துக்கொள்வோம். மண்ணின் எந்தப் பாகம் குடமாய் ஆக்கப் பெறுகின்றதோ மண்ணின் அப் பாகம் (அம்மண்) உபாதானம், என்றும், எந்தப் பாகம் குடமாய் ஆக்கப்பெறுவதில்லையோ, அந்தப் பாகம் (அம்மண்) அபாதானம் என்றும் கூறப்பெறுகின்றன.

குடம் என்னும் பொருள், வாயும் வயிறுமாய் இருக்கும் நிலையை (தனக்கு உள்ள நிலையை) இழந்து, மண்ணாய் இருக்கும் நிலையைப் பெற்று, குடமாய் மாறுதலை அடையாத மண்ணோடு மண்ணாய்ப் பொருந்திக் கிடக்கும் நிலையைப் பற்றி, அக்குடம் லயம் அடைகின்றது என்கிறோம். காரியம் (குடம்) உபாதான காரணமான நிலையை (எந்த மண் குடமாய் ஆயிற்றோ அம்மண்ணின நிலையை)ப் பெற்று, அபாதானத்

தோடு (எந்த மண் குடமாய் மாறுதலைப் பெறவில்லையோ அம் மண்ணோடு) ஒன்றாய்ப் பொருந்தியிருக்கும் நிலை லயம் எனப்படுகிறது என்பது இங்கு ஸாரப் பொருளாம்.)

மண் என்னும் பொருள், தன் நிலையை இழந்து, நீர் என்னும் நிலையைப் பெற்று, முன்னமேயே உள்ள நீரோடு நீராய்ப் பொருந்தி இருக்கும் நிலையை, "ப்ருதிவீ அப்ஸு ப்ரலீயதே" என்னும் பகுதி கூறுகின்றது. இங்ஙனமே, நீர் தீயிலும், தீ காலிலும், கால் விண்ணிலும் லயமடைகின்றன. (கால்—காற்று) இதை: "ஆப தேஜஸி ப்ரலீயந்தே தேஜோவாயௌ விலீயதே வாயு: ஆகாசே விலீயதே" என்னும் பகுதி, செப்புகின்றது.

விண் இந்திரியங்களிலும், இந்திரியங்கள் தன்மாத்திரைகளிலும் மேற்கூறியவாறு லயம் அடையாமல், தொடர்பை மாத்திரம் பெறுகின்றன. இக் கருத்தை, "ஆகாசம் இந்த்ரியேஷு இந்த்ரியாணி தந்மாத்ரேஷு" என்னும் பகுதியில் காணலாம்.

[மேற்கூறிய கருத்தை, விண் என்னும் பொருளுக்கு இந்திரியங்களும், இந்திரியங்களுக்குத் தன்மாத்திரைகளும் உபாதான காரணமல்லாமையாலும், "ப்ருதிவீ அப்ஸு ப்ரலீயதே" என்னும் பகுதியில் போன்று, லயத்தைக் கூறும் சொல் இல்லாமையாலும் மேற்கூறிய பகுதியில், ("ஆகாசம் இந்த்ரியேஷு இந்த்ரியாணி தந்மாத்ரேஷு" என்னும் பகுதியில்) நாம் நன்கு அறியலாகும்.]

தன்மாத்திரைகள் அஹங்காரத்திலும், அஹங்காரம் மஹத்தத்துவத்திலும், மஹத்தத்துவம் அவ்யக்தத்திலும், அவ்யக்தம் அக்ஷரத்திலும், அக்ஷரம் தமஸ்ஸிலும் லயம் அடைகின்றன. இவ்விஷயத்தை, "தந்மாத்ராணி பூதாதௌ விலீயந்தே பூதாதி: மஹதி விலீயதே மஹாந் அவ்யக்தே விலீயதே அவ்யக்தம் அக்ஷரே விலீயதே அக்ஷரம் தமஸி விலீயதே" என்னும் பகுதி கூறுகின்றது.

(ஸத்வம், ரஜஸ்ஸு தமஸ்ஸு ஆகிய இக்குணங்கள் ஏற்றத் தாழ்வின்றி, ஸமமாய் இருக்கும் நிலையைப்பற்றி, "அவ்யக்தம்," என்றும், ஜீவஸமூஹத்தைத் தன்னிடத்தில் கொண்டுள்ளதும், மிக ஸூக்ஷ்மமானதும், குணஸாம்யமுடையதுமான நிலையைப் பற்றி, "அக்ஷரம்" என்றும், நீரில் கலந்த உப்பு போன்றும், சந்திரகாந்தக் கல்லில் உள்ள நீர் போன்றும், ஸூரியகாந்தக் கல்லில் உள்ள ஔஷ்ண்யம் போன்றும், பரம புருஷன் ஒருவனுக்கே உணரக் கூடிய மிகமிக ஸூக்ஷ்ம நிலையைப் பற்றி, "தம:" என்றும் கூறப்படும்.. "அவ்யக்தம், அக்ஷரம், தம:" என்னும் சொற்கள்

காரண நிலையில் உள்ள பொருளைக் குறிக்கின்றன என்று அறிதல் வேண்டும். மஹான், அஹங்காரம், தன்மாத்திரைகள் என்னும் சொற்கள், காரிய நிலையில் உள்ள பொருள்களைக் குறிக்கின்றன, என்று உணருதல் வேண்டும். ஸத்வம், ரஜஸ்ஸு, தமஸ்ஸு இவற்றில் உண்டாம் ஏற்றத் தாழ்வை வைஷம்யம் என்பர். இவ்வைஷம்ய நிலையில் உள்ள பொருளே காரியப்பொருள் எனப்படும். அக்காரியப் பொருள்களுள், முதல்முதலில் உண்டாம் காரியப் பொருளை மஹாந் என்று கூறுவர். அதில் நின்றும் உண்டாம் காரியப் பொருளை அஹங்காரம் என்று செப்புவர். அந்த அஹங்காரம், ஸாத்விகம், ராஜஸம், தாமஸம் என மூன்று வகைப்படும். அவற்றுள், ஸாத்விகத்தில் நின்றும் இந்திரியங்களும், தாமஸத்தில் நின்றும் நிலம், நீர், தீ, கால், விண் என்ற பூதங்களின் ஸூக்ஷ்மப் பொருள்களான தன்மாத்திரைகளும் உண்டாகின்றன என்பதையும் நாம் அறிதல் நன்றாம்.)

"தம: பரேதேவ ஏகீபவதி" என்னும் பகுதி, "மேற்கூறிய தம: என்று கூறப்பெறும் மிக மிக ஸூக்ஷ்மமான பிரபஞ்சம் பரமபுருஷனிடத்தில் ஏகீபாவத்தை (ஒன்று என்னலாம்படியான தொடர்பை) அடைகின்றது" என்னும் கருத்தைக் காட்டுகிறது.

இங்கு, "தம: பரே தேவஏகீபவதி" என்னுமிடத்தில், "ப்ருதிவீ அப்ஸு ப்ரலீயதே" என்ற இடத்தில் போன்று, லயத்தைக் குறிக்கும் சொல்லைக் காணுமல், ஏகீபாவத்தைக் குறிக்கும் சொல்லைக் காண்கிறோமல்லவா ? நிலம், நீர், தீ, கால், விண் முதலியவற்றுள், ஒன்று மற்றொன்றில் லயமடைவதுபோல், "தம:" என்னும் தத்துவம் பரமபுருஷனிடத்தில் லயம் அடைகிறது என்னில், பரமனுக்கு அசித்தின் தன்மையையோ அல்லது, ஸூக்ஷ்மப்ரபஞ்சத்திற்குப் பரமாத்மாவின் தன்மையையோ, சொல்ல நேரிடும் என்று எண்ணி, சுருதி லயசப்த்தை யிட்டுக் கூறுமல், ஏகீபாவம் (தொடர்பு) என்னும் பொருளைக் குறிக்கும் ஏகீபவதி என்னும் சொல்லையிட்டுக் கூறுகின்றது. இவ்விஷயத்தை நாம் இங்குக் காணுதல்வேண்டும்.

இவ்வாறு, பிரளயத்தைக் கூறும் சுருதியையும், அச்சுருதியின் கருத்தையும் ஆழ்ந்து நோக்குங்கால், "பிரளயகாலத்திலும், இப்பிரபஞ்சம் மிகமிக ஸூக்ஷ்மப் பொருளாய் எம்பெருமானிடம் ஒன்றி இருந்தது" என்னும் உண்மை நன்கு விளங்குகின்றதல்லாவா ?

"இப்போது, (ஸ்ருஷ்டி காலத்தில்) சேதனப் பொருள்களும், அசேதனப் பொருள்களுமாகிய இப்பிரபஞ்சம் உண்டு" என்பது, நம் அனுபவத்தி

ஞலும் அறியக்கூடியதேயாம். சுருதியினுலும் இவ்வுண்மையை நாம் நன்கு உணரலாகும்.

“ தஸ்மாத் தமஸ் ஸஞ்ஜாயதே | தமஸோ பூதாதி: | பூதாதே: ஆகாசம் | ஆகாசாத் வாயு: | வாயோரக்நி: | அக்நே : ஆப: | அத்ப்ய : ப்ருதிவீ | ததண்டம் ஸமபவத் ” என்பது ஸுபாலோபநிஷத்தாம்.

“ பரம புருஷனிடமிருந்து (பிரளயகாலத்தில் அவனிடம் ஒன்று என்னலாம்படி ஒன்றிக்கிடந்த) தம: என்னும் தத்துவம், காரியமாக மாறுதலை அடையக்கூடிய நிலையைப்பெறுகின்றது. அத்தமஸ்ஸில் நின்றும் அடைவே, அக்ஷரம், அவ்யக்தம், மஹான், அஹங்காரம், ஆகாசம், வாயு, அக்னி, நீர், நிலம் என்னும்பொருள்கள் உண்டாகின்றன, நிலம் வரையில் உள்ள தத்துவங்களின் பரிணமமே அண்டம்” என்பது மேற்கூறிய ஸுபாலோபநிஷத்தின் கருத்தாம்.

இதுகாறும் கூறியவாற்ருல், “எல்லாம் அழிந்தகாலத்திலும், இக்காலத்திலும் (பிரளயகாலத்திலும், ஸ்ருஷ்டிகாலத்திலும்) சித்து, அசித்து, பரம புருஷன் என்னும் மூன்று உண்மைப் பொருள்களும் உண்டு” என்பதை, உணர்ந்தோமல்லவா? “ மேற்கூறிய மூவகைப் பொருள்களுள், எம்பெருமானுக்கு ஏனைய இருவகைப் பொருள்களும் (ஜீவாத்மாக்களும் அசேதனப் பொருள்களும்) பிரளயகாலத்திலும் ஸ்ருஷ்டிகாலத்திலும் சரீரங்களாம்” என்னும் உண்மையையும் சுருதியினுலேயே நாம் நன்கு உணரலாகும். இங்கு,

“ யஸ்ய அக்ஷரம் சரீரம், யோऽக்ஷரம் அந்தரே ஸஞ்சரந், யம் அக்ஷரம் நவேத, யஸ்யம்ருத்யு : சரீரம், யோம்ருத்யும் அந்தரே ஸஞ்சரந், யம் ம்ருத்யு: நவேதஸ ஏஷ ஸர்வபூதாந்தராத்மா அபஹதபாப்மா திவ்யோதேவஏகோ நாராயண: ” என்னும் ஸுபாலோபநிஷத்தையும்,

“ யஸ்யப்ருதிவீசரீரம், யம் ப்ருதிவீ நவேத, யஸ்ய ஆத்மா சரீரம், யம் ஆத்மா நவேத” என்னும் ப்ருஹதாரண்யகோபநிஷத்தையும் காண்பாருக்கு, “ ஜீவாத்மாக்களும், அசேதனப் பொருள்களும் என்றும் எம்பெருமானுக்குச் சரீரங்கள் ” என்பது நன்கு விளங்கும். (“ம்ருத்யு:”, “தம:” என்னும் இரு சொற்களும், மிக மிக ஸூக்ஷ்மமாயுள்ள பிரபஞ்சத்தைக் கூறுவனவாம்).

இவ்விஷயங்களை நாம் மனத்திற்கொண்டு காணுங்கால், “ பிரளய காலத்திலும் ஸூக்ஷ்மங்களான சேதனப்பொருள்களையும் அசேதனப் பொருள்களையும் சரீரமாய்க் கொண்டுள்ளது ப்ரஹ்மம் ” என்பது நன்கு விளங்குகின்றதன்ருே ? இதனுல், “ ஸதேவ ஸோம்ய ” என்னும் சுருதி

யில் உள்ள ஏகம் என்னும் சொல், "மேற்கூறியவாறு, ஸூக்ஷ்ம நிலையி லுள்ள பிரபஞ்சத்தோடு கூடிய ப்ரஹ்மத்தையே குறிக்கும்; ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு ஒரு பொருளும் இல்லை என்பதைக் குறிக்காது" என்பது தேற்றன்றோ ?

சங்கை:—மேற்கூறிய விஷயங்களைக் காணுங்கால், "பிரளயகாலத்தில் ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு ஒரு பொருளும் இல்லை என்று கூறுவது சரியன்று" என்பது, தெளிவாய்த் தெரிகின்றது. ஆனால், "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத்" என்னும் சுருதியிலுள்ள "ஏகம்" என்னும் சொல், "ஸூக்ஷ்ம நிலையிலுள்ள பிரபஞ்சத்தோடு கூடிய ப்ரஹ்மத் தைக் கூறுகின்றது" என்பது யாங்ஙனம் ?

பரிஹாரம்.—"பிரளய காலத்தில் பிரபஞ்சம் ஸூக்ஷ்மநிலையை அடைந்து, ப்ரஹ்மத்தோடு ஒன்று என்று சொல்லலாம்படி ஒன்றிக்கிடக்கின்றது" என்பது மேற்கூறிய விஷயங்களைக் காணும்போது, தெள்ளிதின் விளங்கு கின்றதன்றோ ?, உண்மையில், அக்காலத்தில், ஸூக்ஷ்மபிரபஞ்சமும் ப்ரஹ்மமும் வேறுவேறு பொருளாயிருப்பினும், ஒருவாறு ஒன்று என்று கூறலாம்படி ஒன்றியிருப்பதால், "அந்த ஸூக்ஷ்மநிலையில் உள்ள பிரபஞ்சத்தோடுகூடிய ப்ரஹ்மத்தை, ஏகம் என்னும், சொல் கூறுகின்றது" என நாம் அறிதல் நன்றாம்.

இவ்வாறு "ஏகம்" என்னும் சொல் ஸூக்ஷ்மநிலையைக் குறிக் கின்றது, என்பது, பின்குறிக்கப்பெறும் விஷயத்தாலும் உறுதிப்படும் :—

"பெயர் வடிவங்களை இழந்திருக்கும் நிலை ஸூக்ஷ்மநிலை", "பெயர் வடிவங்களோடு கூடியிருக்கும் நிலை ஸ்த்தூல நிலை" என்னும் விஷயங்களை இங்கு இப்போது மனத்திற்கொண்டு, பின்கூறும் விஷயங்களை உணருதல் வேண்டும்.

தந்தையாரான உத்தாலகர், "ஒன்றை அறிந்தால் எல்லாம் அறிந்த தாம்" என்னும் உண்மையைத் தனயனை சுவேதகேதுவிற்கு விளக்கிக் கூறும்போது, "ஏகேந ம்ருத்பிண்டேந ஸர்வம் ம்ருந்மயம் விஜ்ஞாதம் ஸ்யாத்" என்று கூறியிருக்கிறார் என்பதை, முன்னமேயே கூறியிருக் கிறோம். இந்தச் சுருதி, "மண்" என்னும் காரணப்பொருள், குடம், சட்டி, பானை முதலிய பெயர் வடிவங்களைப் பெற்றுக் காரியப்பொருளாய் இருக்கும்போது, பலவாயிருப்பதால் "ஸர்வம்" என்றும், குடம், சட்டி, பானை முதலிய பெயர் வடிவங்களைப்பெறாது, காரணப் பொருளாய் இருக்கும்போது, ஒன்றாய் இருப்பதால் "ஏகேந (ம்ருத்பிண்டேந)" என் றும் கூறியிருக்கின்றது. இவ்வாக்கியத்தில், ஸூக்ஷ்ம நிலையை (பெயர்

வடிவங்களைப் பெருதிருக்கும் நிலையை) ஏக சப்தமும், ஸ்த்தூலநிலையை (பெயர் வடிவங்களைப் பெற்றிருக்கும் நிலையை) ஸர்வ சப்தமும் தெரிவிக்கின்றன அல்லவா ?

இதுபோன்று, "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம்" என்னும் காரணத்தைக் கூறும் வாக்கியத்தில், பெயர் வடிவங்களை இழந்து ஸூக்ஷ்மநிலையில் உள்ள பிரபஞ்சத்தோடு கூடிய ப்ரஹ்மத்தை "ஏகம்" என்னும் சொல் கூறுகின்றது என்று கொள்வது மிகப் பொருத்தமேயாம்.

"அந்தப்ரஹ்மம், காரியதசையில், 'பகுபதார்த்தங்களாக ஆகக்கடவேன்' என்று ஸங்கல்பத்தைச் செய்து, பல பொருள்களாக (பல பொருள்களைச் சரீரமாய்க் கொண்ட ப்ரஹ்மமாக) ஆயிற்று", என்னும் உண்மையை உணர்த்தவந்த சுருதி "பஹுஸ்யாம்" என்று "பஹு" என்னும் சொல்லையிட்டுக் கூறியிருப்பதையும் நாம் காணலாம்.

இனி, "அத்விதீயம்" என்னும் சுருதி, பிறர் கூறுகின்றவாறு, "ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணங்களில்லை என்பதைக் கூருது" என்பதைக் கூறுவோம் :

ப்ரஹ்மம் என்னும் உயரிய உண்மைப்பொருள், பிரத்தியக்ஷத்தினுலும், அனுமானத்தினுலும் அறிய இயலாததாம் : வேதம் என்னும் சாஸ்திரத்தினுல் மாத்திரம் அறியத்தக்கதாம். இவ்விஷயம் இந்நூலில், முன்னம் கூறப்பெற்றுள்ளதாம். ப்ரஹ்மம் என்பது உண்மைப் பொருளாய் வேதத்தினுலேயே அறியப்பெறுகின்றது.

இதுபோன்று, "அந்தப்ரஹ்மத்திற்கு ஞானம், சக்தி முதலிய எண்ணிறந்த கலியாண குணங்கள் உண்டு" என்பதும், அந்த வேதத்தினுலேயே அறியப் பெறுகின்றது, "அக்குணங்கள் ஸத்யங்கள்" என்பதையும் அவ்வேதமே கூறுகின்றது.

உண்மை இங்ஙனம் இருக்க, "நிர்க்குணம்" என்னும் சுருதியின் உண்மைக் கருத்தை உள்ளபடி உணராதார் சிலர், "நிர்க்குணம்" என்னும் சுருதியையும், "அத்விதீயம்" என்னும் சுருதியையும் பிரமாணமாய்க் காட்டி, ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணங்கள் இல்லை என்று கூறுகின்றனர். "அவ்வாறு கூறுதல், பொருத்தமுடையதன்று" என்பதை ஆராய்ந்து கூறுவோம் இங்கு, கேண்மின்.

சாஸ்திரங்களில் ஓரிடத்தில், "ஒரு ஜந்துவையும் ஹிம்ஸை செய்யலாகாது" ("ந ஹிம்ஸ்யாத் ஸர்வாபூதாநி") என்று கூறியிருப்பதையும், வேருேரிடத்தில், "வேள்வியில் பசுவைக்கொன்று, அதின் வபையை

எடுத்து, தேவதைக்குக் கொடுக்க வேண்டும் " ("அக்நீ ஷோமீயம் பசுமாலபேத ") என்று கூறியிருப்பதையும் காண்கிறோம். இவ்வாறு இரு வகையில் உள்ள சாஸ்திரங்களுக்கு முரண்பாடு உண்டு என்று தோன்றுகிறது. இருவகைச் சாஸ்திரங்களும் பிரமாணங்களேயாம். ஆதலின், முரண்பாட்டைப் பரிஹரிக்க வேண்டிய பொறுப்பு வைதிகர்களுக்கு உண்டு. பரிஹரிக்கும் விதம் என் ? என்னில்,

" எந்த ஹிம்ஸையை, சாஸ்திரம் செய் " என்று கட்டளையிடுகின்றதோ, 'அந்த ஹிம்ஸையையும் கூடாது" என்று, ' நஹிம்ஸ்யாத் " என்னும் சாஸ்திரம் கூறாது. ' சாஸ்திரங்களில் செய் என்று விதிக்கப்பெற்றுள்ள ஹிம்ஸைகளைத் தவிர, ஏனைய ஹிம்ஸைகளைச் செய்யக்கூடாது " என்பது தான் " நஹிம்ஸ்யாத் ஸர்வாபூதாநி " என்னும் சாஸ்திரத்திற்கு நோக்கு என்று கொள்ளில் முரண்பாடு உண்டோ ? இல்லை யன்றோ ? இஃது ஒரு வகையில் கூறும் பரிஹாரம்.

மேற்கூறிய முரண்பாட்டிற்கு வேறொரு வகையிலும் பரிஹாரம் கூறுவது உண்டு. " வேள்வியில் பசுவைக் கொல்வது ஹிம்ஸையே அன்று. வேள்வியில் பசுவைக் கொல்பவனுக்கும், கொல்லப்படும் பசுவிற்கும் நன்மையே உண்டாகின்றது " என்பது, தேறிவிட்டால், முரண்பாடு கூற வழி உண்டோ ? இல்லையன்றோ ? இது வேறொரு வகையில் கூறும் பரிஹாரமாம்.

இவ்விஷயங்களை மனத்திற்கொண்டு வேதாந்த வாக்கியங்களை நன்கு நோக்கினால், உண்மை விளங்கும். வேதங்களில், சில வாக்கியங்கள், (" யஸ்ஸர்வஜ்ஞ : " " பராஸ்ய சக்தி :" " என்னும் வாக்கியங்கள்) ப்ரஹ்மத்திற்கு ஞானம் சக்தி முதலிய குணங்கள் உண்டு ; என்பதையும், சில வாக்கியங்கள், (நிர்க்குணம் என்னும் வாக்கியமும், இதுபோன்றுள்ள வாக்கியங்களும்) ''ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணங்களில்லை" என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன.

ஞானம், சக்தி முதலிய எக்குணங்களை ப்ரஹ்மத்திற்கு உண்டு என்று வேதாந்தங்கள் கூறியிருக்கின்றனவோ, அக்குணங்களையே " நிர்க்குணம் " என்னும் சுருதி இல்லை என்று கூறாது : ஏனைய குணங்களையே இல்லை ; என்று கூறும். ஆதலின், முரண்பாடு இல்லை. (சாஸ்திரங்களில், " நிஷேதஸ்ய விஹித வ்யதிரிக்த விஷயத்வாத் " என்று கூறுவர்) இது ஒரு பரிஹாரம்.

" ய : ஸர்வஜ்ஞ :" பராஸ்யசக்தி : " என்பன, " ப்ரஹ்மத்திற்குக் கலியாண குணங்கள் உண்டு " என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. " நிர்க்குணம் " என்னும் சுருதியோ, " ஹேயகுணங்கள் இல்லை " என்பதைத்

தெரிவிக்கின்றது. ஆதலின், முரண்பாட்டிற்கே இடம் இல்லை. இதுவும் ஒரு பரிஹாரமாம். (ஹேயகுணங்கள்— தள்ளத் தக்க குணங்கள்).

மேலும், " மலருக்கு மணம் இயல்பாம். மணம் நீருக்கு இயல் பன்று. நீரில் மணம், மலரின் தொடர்பினுலேயே உண்டு" என அறி கின்றோம். இதுபோன்று, "ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணம் இயல்பன்று. ப்ரஹ் மம் சுத்தமானது. அவித்யை என்னும் தோஷத்தின் தொடர்பினுல் ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணங்கள் உண்டு" என அறிதல் வேண்டும். " இவ்வாறு அவித்யையின் தொடர்பினுல் ஏறிடப்பெற்றுள்ள குணங்களையே " ய : ஸர் வஜ்ஞ :" ' பராஸ்ய சக்தி :' என்னும் சுருதிகள் கூறுகின்றன. " உண் மையில் ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணங்கள் இல்லை " என்பதை ' நிர்க்குணம்' என்னும் சுருதி கூறுகின்றது. ஆதலின், முரண்பாடு இல்லை" என்று கூறுவது இங்குப் பரிஹாரம் ஆகாது. என் ? என்னில், கேண்மின் :—

பிறரை, " இவ்வாறு செய்யக்கடவாய் " என்று நியமனம் செய்தல் ஒருவனுக்குச் சிறப்பாம். " நாவசைய நாடு அசையும் " என்றபடி ஒருவ னது நியமனத்தை நாடு ஏற்று நடந்தால், அது அவனுக்குப் பெருஞ் சிறப்பாகும். பரம புருஷனுக்கு அனைவரையும் நியமனம் செய்தல் என் னும் சிறப்பை, சாஸ்திரம் கூறுகின்றது. ஒரு சக்ரவர்த்தி, தன் நாட்டி லுள்ளாரையும், இந்திரன், மூவுலகிலுள்ளாரையும், பிரமன், பதினுங்கு உலகிலுள்ளாரையும் நியமனம் செய்வதை அறிகின்றோம். பரம புரு ஷன் அனைவரையும் நியமனம் செய்வதையும் உணருகின்றோம். ஆனுல், "சக்ரவர்த்தி முதலானோர் நியமனம்செய்தல், அந்நியமனத்தைத் தலையில் தாங்கி உலகம் நடக்கிறது" என்பது, கர்மமடியானதாம். " பரமபுருஷன் நியமனத்தைத் தலையில் தாங்கி உலகம் நடக்கிறது என்பது அங்ஙனம், ஓர் ஏதுவினுல் அன்று. இங்ஙனம் ஓர் ஏதுவினுலும் இன்றி, அனைவரை யும் நியமனம் செய்து நடத்துகிறவன் என்னும் சிறப்பு ஏனையோர்க்கு இல்லை ; எம்பெருமான் ஒருவனுக்கே உண்டு. இவ்வுண்மையை, " நா ந்யோஹேது : வித்யதே ஈசநாய " என்னும் சுருதி, தெளிவாய்த் தெரிவிக்கின்றது.

இன்னும், " ஸ்வாபாவிகீ ஜ்ஞாந பல க்ரியாச " என்னும் சுருதி, மலருக்கு மணம் போன்று, " பரமபுருஷனுக்கு, ஞானம் முதலிய குணங்கள் இயல்பு " என்பதையும் நன்கு அறிவிக்கின்றது.

மேற்கூறிய " நாந்யோஹேது : வித்யதே ஈசநாய " " ஸ்வாபாவிகீ ஜ்ஞாந பல க்ரியாச " என்னும் சுருதிகளையும், அச்சுருதிகளின் கருத்து களையும் காண்பாருக்கு, மலருக்கு மணம் போன்று, ப்ரஹ்மத்திற்கு

ஞானம் முதலிய கலியாண குணங்கள் உண்டன்றி; "நீருக்கு மணம் போன்று வந்தேறியானவை அல்ல" என்பது நன்கு விளங்குமல்லவா?

இதுவரையில் கூறியவற்ருல், "'அத்விதீயம்" என்னும் சுருதி, பிறர் கூறுகின்றவாறு, ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணங்கள் இல்லை" என்பதைத் தெரிவிக்காது என்பதை உணர்ந்தோம். ஆனல், "அத்விதீயம்" என்னும் சுருதி, எந்தப் பொருளைக் கூறுகின்றது? என்னில் கூறுவோம் :—

முன்னம், "ஸதேவ" என்னும் சுருதியில் உள்ள "ஏகம்" என்னும் சொல், பெயர் வடிவங்களை இழந்து ஸூக்ஷ்ம நிலையில் உள்ள சேதனு சேதனங்களைச் சரீரமாய்க் கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மத்தைக் கூறுகின்றது என்பதையும், அந்த ப்ரஹ்மம், பல பொருள்களாக ஆகக் கடவேன் (பல பொருள்களைச் சரீரமாய்க்கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மமாக ஆகக் கடவேன்) ("பஹுஸ்யாம்") என்று ஸங்கல்பித்து அங்ஙனமே ஆகின்றது என்பதையும் கூறியிருந்தோமல்லவா?

இவற்றை மனத்திற்கொண்டு காணுங்கால், "மண்பிண்டம் போன்று, ஸூக்ஷ்ம நிலையில் உள்ள சேதனு சேதனங்களைச் சரீரமாய்க் கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மம் உபாதான காரணம்" என்பதும், "குடம், சட்டி முதலியன போன்று, ஸ்த்தூல நிலையில் உள்ள சேதனு சேதனங்களைச் சரீரமாய்க்கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மம் அதின் காரியமாம்" என்பதும் நன்கு விளங்குகின்றன அல்லவா?

இதனுல், "ஸதேவ" என்னும் சுருதியில் உள்ள "ஏகம்" என்னும் சொல், இப்பிரபஞ்சத்தின் உபாதான காரணமான ப்ரஹ்மத்தைக் கூறுகின்றதென்பது தெளிவு. இவ்வாறு, ப்ரஹ்மம் உபாதான காரணமானுல், இப் பிரபஞ்சத்திற்கு நிமித்த காரணம் எது? என்பதை உணர விருப்பம் உண்டாகும் அல்லவா? "அத்விதீயம்" என்னும் சுருதி, "உபாதான காரணமான ப்ரஹ்மமே நிமித்த காரணமுமாம்" என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது—உபாதான காரணமான ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு நிமித்த காரணம் இல்லை என்பது பொருளாம்.

இன்னமும், "அத்விதீயம்" என்னும் சுருதிக்கு வேருெரு விதமாகவும் நம் ஆசாரியர்களாலேயே பொருள் கூறப்பெற்றிருக்கிறது. "சோளாதிபதி: அத்விதீய:" என்னில், "சோள தேசத்தரசனுக்கு, அளவிறந்த செல்வம், அனுகூலைகளான மஹிஷிமார், குணசாலிகளான புத்திரர்கள், அன்புடன் அடிமை செய்யும் அடியார், வீர்ய சௌர்ய பராக்கிரமங்கள் ஒன்றுமே இல்லை" என்பது பொருளாமோ? "அளவிறந்த செல்வம் முதலியவைகளோடு கூடிய அவ்வரசனைப் போன்றுள்ள மற்றேர் அரசனில்லை" என்பதுதானே பொருள்.

இதுபோன்று, "ப்ரஹ்ம அத்விதீயம்" என்னில், "ப்ரஹ்மத்திற்குக் குணங்கள், திருமேனிகள், நியமிக்கப்பெறும் பொருள்கள் ஒன்றுமே இல்லை" என்பது பொருளாமோ? "குணங்கள் முதலியவைகளோடு கூடிய ப்ரஹ்மம் போன்று, மற்றொரு ப்ரஹ்மம் இல்லை" என்பதுதானே பொருள். இதுவே, வேறொரு விதமாக "அத்விதீயம்" என்னும் சுருதிக்குக் கூறப்பெற்றிருக்கும் பொருளாம்.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம்" என்னும் சுருதியில் உள்ள "அக்ரே" என்னும் சொல், இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன்பு உள்ள காலத்தைக் கூறுவதால், "ப்ரஹ்மத்திற்கு வேற்றுப்பொருள் உண்டு" என்பதையும், "ஏகம்" என்னும் சொல், ஸூக்ஷ்ம நிலையில், உள்ள சேதனு சேதனங்களாகிற பிரபஞ்சத்தைச் சரீரமாய்க்கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மத்தைக் கூறுவதால், "ப்ரஹ்மத்திற்கு (பிரளய காலத்தில்) ஒத்த பொருள்களும் (ஜீவாத்மாக்களும்), ஒவ்வாத பொருள்களும் (ஸூக்ஷ்மமான அசித் த்ரவ்யமும்) உண்டு" என்பதையும், "அத்விதீயம்" என்னும் சொல் கலியாண குணங்கள் முதலியவற்றோடு கூடிய ப்ரஹ்மத்திற்கு அவ்வாறுன (ஸத்ருசமான) வேறொரு பொருள் இல்லை என்பதைக் கூறுவதால், "குணங்கள் உண்டு" என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன என்பது தெளிவு.

இதனால், "ப்ரஹ்மம் விசிஷ்டம் (அசித்தோடும், சித்தோடும், குணங்களோடும் கூடியது" என்பதும் நன்கு விளங்கும் (சித்து—ஜீவன்) "ஏகோ ஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் மஹோபநிஷத் வாக்கியமும், "இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன்பு நாராயணன் இருந்தான்" (பெயர் வடிவங்களை இழந்து ஸூக்ஷ்ம நிலையிலுள்ள சேதனு சேதனங்களாகிற நாரங்களோடு கூடிய பரமன் இருந்தான்) என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ளதால், "ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியமும், "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்ற வாக்கியமும் ஒரே பொருளுடையன என்னும் உண்மையையும் இங்கு நாம் உணருதல் நன்றும். பிரளய காலத்தில், நாரங்கள் (பெயர் வடிவங்களை இழந்து ஸூக்ஷ்ம நிலையில் உள்ள சேதனுசேதனப் பொருள்கள்) இல்லாவிடில், நாரங்களோடு கூடிய அயநம் (பரமாத்மா) இருந்தான் என்று கூற இடம் ஏற்படுமோ? இதை நாம் ஆழ்ந்து நோக்குதல் வேண்டும். (சேதனம்—ஜீவன்).

இனி, பிறர் கூறுகின்றவாறு, "தத் த்வம் அஸி" என்னும் சுருதி, 'ஆத்மா ஒன்றுதான் உண்மை," என்னும் கருத்தைக் காட்டாது; 'சுவேதகேதுவைச் சரீரமாகக் கொண்டுள்ள பரமனும், காரணப்பொருளான

பரமனும் ஒருவன்" என்னும் உண்மையையே உணர்த்தும். இவ்விஷயம் பின் வருமாறு :—

" தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியத்தின் உண்மைப் பொருள்.

" தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியம், ஸமாநாதிகரண வாக்கியம் என்று கூறப் பெறும். முதலில், ஸாமாநாதிகரண்யம் இன்னது என்பதை உதாரணத்தைக் காட்டி, விளக்கிக் கூறி, பிறகு, " தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியத்தை எடுத்து நோக்குவோம் :—

ஸாமாநாதிகரண்யம் இன்னது என்பது

சொற்களின் கூட்டம் வாக்கியம் எனப்படும். குறைந்தது இரண்டு சொற்களாவது இருக்க வேண்டும். அவ் இரு சொற்களும் ஒரு வேற்றுமையை உடையனவாகவும் இருக்க வேண்டும். உதாரணமாக "சுக்ல : பட :" என்னும் வாக்கியத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். இவ்வாக்கியத்தில் " சுக்ல : " " பட : " என இரு சொற்களைக் காண்கிறோம். இவ் இரு சொற்களும், முதல் வேற்றுமை உடையனவாகவும் காணப் பெறுகின்றன. ஆதலின், இதை ஸமாநாதிகரண வாக்கியம் என நாம் அறிதல் நன்றும்.

இவ்வாக்கியத்தில் உள்ள " சுக்ல : " என்னும் சொல், வெண்மை நிறமுள்ள திரவியத்தையும், " பட : " என்னும் சொல், வஸ்திரத்தன்மையோடு கூடிய வஸ்திரத்தையும், முதல் வேற்றுமை, "இரு பொருள்களும் ஒன்று" என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன.

(" படஸ்ய சுக்ல : " என்று ஒரு வாக்கியம் உண்டு. இவ்வாக்கியத்திலும் இரண்டு சொற்களைக் காண்கிறோம். ஆனாலும், இவ்விரு சொற்களும் ஒரு வேற்றுமையை உடையனவாகக் காணப் பெறுகின்றன இல்லை. ஆதலின், இது ஸமாநாதிகரண வாக்கியமன்றும். இவ்வாக்கியத்தில், " வஸ்திரத்தின் வெண்மை நிறம் " என்னும் கருத்தைத் தான் காணமுடியும்; " சுக்ல : பட : " என்னும் வாக்கியத்தில் போன்று, " வெண்மை நிறமுள்ளதும் வஸ்திரத் தன்மையுள்ளதுமான பொருள் ஒன்று " என்னும் கருத்தைக்காண இயலாது. இது வ்யதிகரண வாக்கியம் என்று கூறப் பெறும்.)

மேற்கூறியவாறு, இரண்டு சொற்களும் (" சுக்ல : ", " பட : " என்ற இரு சொற்களும்), வெண்மை நிறத்தையும் வஸ்திரத்தன்மையையும் காட்டி, அவ்வழியாக ஒரு பொருளில் இருக்கும் இருப்பை ஸாமாநாதிகரண்யம் என்பர்,

இவ்விடத்தில், " பிந்நப்ரவ்ருத்தி நிமித்தாநாம் சப்தாநாம் எகஸ்மிந் அர்த்தே வ்ருத்திஸ் ஸாமாநாதிகரண்யம் " என்னும் லக்ஷண வாக்கியம் அனுபவிக்கத்தக்கதாம்.

"தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியத்திலும், " தத் " " த்வம் " என்னும் இரண்டு சொற்களும், முதல் வேற்றுமை உடையனவாகக் காணப் பெறுகின்றன. " தத் " என்னும் சொல், காரணனாய், பேரறிவு பேராற்றல்களைப் பெற்றிருப்பவனான பரமாத்மாவையும், " த்வம் " என்னும் சொல், சுவேதகேதுவைச் சரீரமாய்க் கொண்டுள்ள பரமாத்மாவையும் முதல் வேற்றுமை, இருவரும் ஒருவர் என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன. ஆதலின், இதுவும் ஸமாநாதிகரண வாக்கியமேயாம்.

இவ்விஷயத்தையே இன்னும் சிறிது விவரித்துக் கூறுவாம். வட மொழியில் அமைந்துள்ள " சுக்லா சோபநாக்ஷீ பூர்ணச்ருங்கா கௌ: தாம் ஆநய " என்னும் வாக்கியத்தை எடுத்து நோக்குவோம். இவ் வாக்கியத்தில் உள்ள " தாம் " என்னும் சொல், (தத்பதம்) வெண்மை நிறம், சோபனமானகண், பூரணமான கொம்புகள் இவற்றோடு கூடிய பசுவையே குறித்துக் கூறுவதைக் காண்கிறோமல்லவா ? காரணம், "சுக்லா, சோபநாக்ஷீ, பூர்ணச்ருங்கா கௌ : " என்னும் (மேற்கூறிய வாக்கியத்தில் உள்ள) முற்பகுதி, வெண்மை நிறம், சோபனமான கண், பூரணமான கொம்பு இவற்றோடு கூடிய பசுவைத் தானே கூறுகின்றது " தாம் " என்னும் சொல் அங்ஙனமான பசுவைத் தானே குறித்துச் சொல்லும்.

இது போன்று, " தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள " தத் " என்னும் சொல், பேரறிவு பேராற்றல்களோடு கூடிய காரணனை பரமனைக் கூறுமேயன்றி, பிறர் கூறுமாறு சுத்த ஆத்ம வஸ்துவைக் கூறாது, " சுக்லா, சோபநாக்ஷீ, பூர்ணச்ருங்கா கௌ : " என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள " தாம் " என்னும் சொல்லுக்கு முன்பு, பசுவிற்கு உள்ள பல பண்புகளைக் கூறும் பல சொற்களைக் காண்கின்றவோபாதி, இங்கும், " தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள " தத் " என்னும் சொல்லுக்கு முன்பு, ப்ரஹ்மத்திற்கே உள்ள பல சீரிய சிறப்புக் களைக் கூறும் பல வாக்கியங்களையும் நாம் காணலாகும்.

(1) " உத தம் ஆதேசம் அப்ராக்ஷ்ய : யேநஅச்ருதம் ச்ருதம் பவதி ....விஜ்ஞாதம் இதி "

(2) " யதா ஸோம்ய எகேந ம்ருத்பிண்டேந ஸர்வம் ம்ருந்மயம் விஜ்ஞாதம் ஸ்யாத் "

(3) " ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதியம் "

(4) " ததைக்ஷத பஹுஸ்யாம் "

(5) " அநேந ஜீவேந ஆத்மநா அநுப்ரவிச்ய நாமரூபே வ்யா கரவாணி "

(6) " ஸந்மூலா : ஸோம்ய இமா : ப்ரஜா : ஸதாயதநா : ஸத்ப்ரதி ஷ்டா : "

(7) ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம் தத்ஸத்யம் ஸ ஆத்மா என்பன அவ் வாக்கியங்களாம் :—

(1) அவ்வாக்கியங்களுள், முதல் வாக்கியம், " எப்பொருள் கேட்கப் பட்டால், எல்லாம் கேட்கப்பட்டதாமோ, எப்பொருள் மனனம் செய்யப் பட்டால் எல்லாம் மனனம் செய்யப்பட்டதாமோ, எப்பொருள் தியானம் செய்யப்பட்டால், எல்லாம் தியானம் செய்யப்பட்டதாமோ, அப்பொருளும், எல்லாரையும் நியமனம் செய்கின்றதுமான வஸ்துவை (ப்ரஹ்மத்தை) உன் ஆசாரியனிடத்தில் வினவிக் கேட்டிருக்கின்றாயா ? " என்னும் பொருளு டையது.

(2) இரண்டாம் வாக்கியம், " மண்பிண்டத்தை அறிந்தால் அதன்காரியப் பொருளான குடம், சட்டி ப ணை, முதலியன அறியப் பெறுகின்றன போன்று, ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தால், அதன் காரியமான இப் பிரபஞ்சம் எல்லாம் அறியப் பெறுகின்றன " என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ளது.

(3) மூன்றாம் வாக்கியம், " இப்பிரபஞ்சம், உண்டாவதற்கு முனபு ஸத் என்னும் பொருளாய் இருந்தது ; அப்பொருளே இப்பிரபஞ்சத்திற்கு, (குடத்திற்கு மண்ணும் குயவனும் போன்று), உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமுமாம் " என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ளதாம்.

(4) நான்காம் வாக்கியம், ' நான் , பல பொருள்களாக ஆகக்கடவேன் " என்று அந்த ஸத் என்னும் பொருள் ஸங்கல்பித்தது " எனச் செப்பு கின்றது.

(5) ஐந்தாம் வாக்கியம், ப்ரஹ்மம் ஒவ்வொரு பொருளிலும் ஜீவன் மூலமாய்ப் பிரவேசித்திருந்து பெயர் வடிவங்களைச் செய்கின்றதாகக் கூறு கின்றது.

(6) ஆறாம் வாக்கியம், " இப்பிரஜைகள், ஸத் என்னும் பொருளையே மூலமாகவும், தரிக்கும் பொருளாகவும், அழிவு பெறும் போது, ஒன்றி யிருக்கும் இடமாகவும் பெற்றுள்ளன " என்னும் கருத்தைக் காட்டும்.

(7) ஏழாம் வாக்கியம், " சேதநா சேதனப் பொருளாகிய இப்பிரபஞ்சம் " ஸத் " என்னும் பொருளையே உயிராக (ஆத்மாவாக) உடையது, அஃது

உண்மை ; " ஸத் " என்னும் பொருள் ஆத்மா " என்னும் பொருள் உடையது.

மேற்கூறிய வாக்கியங்களின் கருத்துகளை ஆழ்ந்து நோக்கின், "ஸத், என்னும் பொருள், இப்பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமுமாம் ; பேரறிவு பேராற்றல்களையும், பழுதுபடாத ஸங்கல்பத்தையும் பெற்றிருப்பதாம்; உயிராயிருந்து, எல்லாப்பொருள்களையும் தரித்து, தூண்டி, நடத்தும் மிக மிக உயர்ந்த பொ ளாம் " என்பது நன்கு விளங்கும்.

இது வரையில் கூறியவற்றால், " சுக்லா, சோபநாக்ஷீ, பூர்ணச்ருங்கா கௌ:தாம் ஆநய " என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள " தாம் " என்னும் சொல் போன்று, " தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள " தத் " என்னும் சொல்லும், முன் வாக்கியங்கள் கூறும் குணங்களோடு கூடிய ப்ரஹ்மத்தையே கூறும் என அறிந்தோம். இனி, " த்வம் " என்னும் சொல், " சுவேதகேதுவைச் சரீரமாய்க் கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மத் தையே கூறுவதாம் " என்பதை சங்கா ஸமாதானங்களைக் காட்டிக் கூறு வோம் :

சங்கை :—" த்வம் " என்னும் சொல், சுவேதகேதுவைத்தானே குறிக் கும் ; "சுவேதகேதுவைச் சரீரமாய்க் கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மத்தைக் கூறும் " என்பது, எங்ஙனம் ?

ஸமாதானம் :—" ப்ரஹ்மத்திற்கும் பிரபஞ்சத்திற்கும் சரீராத்ம பாவம் என்னும் தொடர்பு உண்டு" என்பது, " யஸ்ய ஆத்மா சரீரம் யஸ்ய ப்ருதிவீ சரீரம் " என்னும் சுருதியினால் தெரிகின்றது. நியாமகனாய், தாரகனாய், சேஷியாய் இருப்பது, ஆத்மா, நியாம்யமாய், தார்யமாய், சேஷமாய் இருப்பது சரீரம் என, ஆத்மா சரீரம் இவற்றுக்கு லக்ஷணம் அருளிச் செய் திருக்கிறார்கள்.

ஜீவன், கை, கால், முதலிய உறுப்புகளோடு கூடிய பிண்டத்தைத் தூண்டி, தரித்து, அப்பிண்டம் செய்யும் பணியை ஏற்று உகக்கின் றாதலின், ஜீவனை ஆத்மா என்றும், பிண்டம்,தூண்டத் தக்கதும் தரிக்கத் தக்கதும், பணியைச் செய்யத்தக்கதுமாய் இருத்தலின், அப்பிண்டத்தைச் சரீரம் என்றும் அறிகிறோம். இதுபோன்று, பரமன், தன்னை யொழிந்த சேதனப் பொருள்களையும், அசேதனப் பொருள்களையும் தூண்டி, தரித்து, அந்தச் சேதனாசேதனங்கள் செய்யும் பணியை ஏற்று உகக்கின்றா தலின், அப் பரமனை ஆத்மா என்றும், பிரபஞ்சம் தூண்டத் தக்கதும், தரிக்கத்தக்கதும், பணியைச் செய்யத் தக்கதுமாய் இருத்தலின், சேதனா சேதனங்களாகிய அப்பிரபஞ்சத்தைச் சரீரம் என்றும் நாம் அறிதல் நன்றாம்.

இவ் உண்மையையே, " இப்பிரபஞ்சம் "ஸத்" என்னும் பொருளை ஆத்மாகவாக உடையது ; அஃது உண்மை; " ஸத் " என்னும் பொருள் ஆத்மா " என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ளதும், முன் கூறப்பட்டுள்ளதும், ஏழாம் வாக்கியமுமான " ஐததாத்ம்யம் இதம் ஸர்வம், தத் ஸத்யம் ஸ ஆத்மா " என்பது உணர்த்துகின்றதாம்.

இங்ஙனம் பொதுவாகக் கூறப்பெற்றுள்ள (ப்ரஹ்மப் பிரபஞ்சங்களுக் குள்ள) சரீராத்ம பாவம் என்னும் தொடர்பையே, " தத் த்வம் அஸி " என்னும் வாக்கியம், ப்ரஹ்மத்தையும் சுவேதகேதுவையும் எடுத்து, நம் மனத்தில் படுமாறு கூறுகின்றதென இங்கு நாம் அறிதல் வேண்டும்.

சங்கை:— ப்ரஹ்மத்திற்கும் பிரபஞ்சத்திற்கும் சரீராத்மபாவம் உண்டு என்று கூறினீர்கள். பிரபஞ்சத்தில் ஒருவனுய்ச் சேர்ந்திருக்கின்றமை யின், சுவேதகேதுவும் ப்ரஹ்மத்திற்குச் சரீரம் என்பதையும் அறிவித்தீர்கள். இஃது இருக்கட்டும் " த்வம் " என்னும் சொல் , ப்ரஹ்மம் வரையில் போம் என்று சொல்வதற்கு ஆதாரம் என் ? என்னில். கூறுவோம் :

ஸமாதானம்:—சரீரத்தை உணர்த்தும் சொல், சரீரத்தளவில் நில்லா மல் ஆத்மாவரையில் போம். " தேவதத்த : " என்னும் சொல், தேவ தத்தனது சரீரத்தை உணர்த்தி, அவ்வளவில், நில்லாமல் அச்சரீரத்தைத் தூண்டித் தரிக்கும் ஜீவனளவில் போய் அவனைக் கூறுகின்றதல்லவா ? " யஸ்ய ஆத்மா சரீரம் " என்னும் சுருதி, " ஜீவன் பரமபுருஷனுக்குச் சரீரம் " என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது என்று முன்பு கூறியிருக்கிறோம். தேவதத்தசரீரத்தைக் கூறும் தேவதத்தன் எனனும் சொல் ஜீவனைக் கூறுவது போன்று, "ஜீவனாகிய சரீரத்தைக் கூறும் சொல்லும் அவ்வளவில் நில்லாமல் ஜீவனுக்கு ஆத்மாவான பரமனைக் கூறும் " என்பதை நாம் நன்கு அறியலாகும்.

இம்முறையில், சுவேதகேதுவைக் கூறும் " த்வம் " என்னும் சொல் லும் சுவேத கேதுவைக் கூறி அவ்வளவில் நில்லாமல், அச்சுவேதகேது வைச் சரீரமாகக் கொண்டுள்ள பரமன் வரையில் போய் அவனையும் தெரிவிக்கின்றது. இது வரையில் கூறியவற்றால், " தத் " என்னும் சொல், பேரறிவும் பேராற்றலும் பெற்றுள்ள காரணனான எம்பெருமானையும், " த்வம் " என்னும் சொல், சுவேதகேதுவைச் சரீரமாகக் கொண்டுள்ள பரமாத்மாவையும் கூறுகின்றன " என்பதை உணர்ந்தோமல்லவா ? முதல் வேற்றுமை, இரு பொருள்களையும் ஒன்று எனத் தெரிவிக்கின்றது. ஆதலின் " தத் த்வம் அஸி " என்பது ஸமாநாதிகரண வாக்கியமாம்.

இது வரையில் , கூறிய வற்றால், " ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏக மேவ அத்விதீயம்" " தத் த்வம் அஸி " என்னும் சுருதிகளைக்

காட்டி, "ஆத்மா ஒன்று தான் உண்மைப் பொருள்; அந்த ஆத்மா விற்கு ஒத்த பொருளும், ஒவ்வாத பொருளும், குணங்களும் இல்லை" என்பதைப் பிறர் கூறுகிருர்கள் என்பதையும் "ஸதேவ," "தத் த்வம் அஸி" என்னும் அவ்விருவாக்கியங்களையுமே ஆதாரமாகக் காட்டி, "பர மாத்மா நாராயணன்; அவனுக்கு ஒத்த பொருளும், ஒவ்வாத பொருளும், குணங்களும் உண்மையில் உண்டு" என்பதை விசிஷ்டாத் வைதிகள் கூறுகின்றுர்கள் என்பதையும் உணர்ந்தோமல்லவா?

இனி, "ப்ரஹ்ம வா இதம் ஏகமேவ அக்ர ஆஸீத்" என்னும் வாக்கி யமும், ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியமும் ஒரு கருத்தைக் கொண்டுள்ளன என்பதையும் அனுபவிப்போம்:

"ப்ரஹ்மசப்தமும் நாராயண சப்தமும் ஒரு பொருளையே குறிக்கும் சொற்கள்" என்பதை, "யதோவா இமாநி பூதாநி" என்னும் சுருதியின் பொருளை விவரித்துக் கூறும் போது, கூறியிருக்கிறேம், அவ்விஷயத்தை மனத்திருத்திக்காண்பாருக்கு, "மேற்கூறிய இரு வாக்கியங்களிலும் ஒரு பொருள் கூறப்பெற்றுள்ளது" என்பது நன்கு விளங்கும். பக்கம் [26, 27] காண்க.

இனி, வேறொருவழியாலும், "மேற்கூறிய இருவாக்கியங்களுக்கும் பொருள் ஒன்றே" என்பதைக் காட்டுவோம்:—

பரீக்ஷ்ய லோகாந் கர்ம சிதாந் ப்ராஹ்மணோ நிர்வேதமாயாத் நாஸ்த்யக்ருத: க்ருதேந | தத் விஜ்ஞாநார்த்தம் ஸகுருமேவாபிகச்சேத் ஸமித்பாணி: ச்ரோத்ரியம் ப்ரஹ்மநிஷ்டம் | தஸ்மை ஸ வித்வாந் உபஸந் நாய ஸம்யக் ப்ரசாந்தசித்தாய சமாந்விதாய | யேந அக்ஷரம் புருஷம் வேத ஸத்யம் ப்ரோவாச தாம் தத்வதோ ப்ரஹ்மவித்யாம்||" என்பது முண்டகோபநிஷத்தாம்.

இதன் கருத்து:—"வேதங்களையும், வேதங்களின் அங்கங்களான சிக்ஷை முதலியவற்றையும் ஓதி உணர்ந்தவனை எந்தப் புருஷன், கரும பயன்களை, மீமாம்ஸா நியாயங்களால் ஆராய்ந்து," அநித்தியங்களான கருமங்களினுல், நித்தியனை பரமபுருஷனைப்பெற இயலாது" என்பதைத் தெளிந்து, நிர்வேதம் அடைகிருனே, அந்தப் புருஷன் ஸமித்து முதலிய பொருள்களைக் கையில் கொண்டு, வேதாந்தப் பொருள்களை நன்கு அறிபவனும், பரமபுருஷனைக் கண்கூடாகக் கண்டவனுமான ஆசா ரியனை அடையக்கடவன், வெளியிந்திரியங்களையும், உள்ளிந்திரியத்தையும் அடக்கியவனை அப்புருஷன் பொருட்டு, ஆசாரியன், எந்த ஞானத்தினுல்

ஸத்தியமான அக்ஷரமாயுள்ள புருஷனே அறிவனே, அந்த ப்ரஹ்மவித்யையைச் சொல்லக்கடவன்". (ஸத்யம்—இயல்பு வேறுபாடு இல்லாதவன். அக்ஷரம்—வடிவுவேறுபாடு இல்லாதவன்).

இக் கருத்தைக் காணுங்கால், "புருஷ சப்தப்பொருளும், ப்ரஹ்ம சப்தப்பொருளும் ஒன்று" என்பது விளங்கும், புருஷ : என்னும் சொல், நாராயணனையே குறிக்கும், "நாராயணனையே குறிக்கும்" என்பது எங்ஙனம் ? என்னில், கூறுவாம் :

"புருஷ :" என்னும் சொல், எல்லாப்பொருள்களுக்கும் காரணனாகிய எம்பெருமானையே செப்புகிறது என்று, சுருதியே, "பூர்வமேவ அஹம் இஹ ஆஸம் தத் புருஷஸ்ய புருஷத்வம்" என்று விவரித்துக் கூறியிருக்கிறது. "காரியமான இப்பிரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன்பே நான் இருந்தேன்; அவ்வாறு இருக்கையே புருஷனுக்குள்ள புருஷத்தன்மை" என்பது, "பூர்வமேவ அஹம் இஹ ஆஸம் தத் புருஷஸ்ய புருஷத்வம்" என்னும் மேற்கூறிய சுருதியின் கருத்தாம்.

"ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியத்தில், "இவ்வுலகம் உண்டாவதற்கு முன்பு, நாராயணனே இருந்தான்" என்னும் கருத்தையும், "பூர்வ மேவ அஹம் இஹ ஆஸம்" என்னும் சுருதியின் மேற்கூறிய கருத்தையும் சேர்த்து நோக்குவார்க்கு, "புருஷனும் நாராயணனும் ஒருவனே" என்பது தெளிவாம்.

இவ்வாறு, "ப்ரஹ்ம வா இதம் ஏகமேவ அக்ர ஆஸீத்" "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் இருவாக்கியங்களுக்கும் பொருள் ஒன்று என்னும் உண்மையை உள்ளபடி கண்டோமல்லவா ? இனி, "ஆத்மாவா இதம் ஏக ஏவ அக்ர ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியமும், "ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்" என்னும் வாக்கியமும் ஒரு பொருள் உடையன" என்பதையும் காண்போம் :—

"ஆத்மா" என்னும் சொல்லும், "புருஷ :" என்னும் சொல்லும் ஒரு பொருளுடைய சொற்கள். காரணம், பின்வருமாறு :—

தைத்திரீய உபநிஷத்தைச் சேர்ந்த ஆநந்தவல்லியில், (1) "ஆத்மா இப்பிரபஞ்சத்திற்குக் காரணப்பொருள்" என்பதும், (2) "அந்த ஆத்மா ஆநந்தமயன்" என்பதும், (3) "அவன் ஆதித்தியமண்டல மத்தியத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் தாமரைக் கண்ணனான புருஷன்" என்பதும், கூறப்பெற்றுள்ளன.

(1) "ஆத்மந ஆகாச : ஸம்பூத : | ஆகாசாத் வாயு : | வாயோரக்நி : | அக்நேராப : | அத்ப்ய : ப்ருதிவீ | ப்ருதிவ்யா ஓஷதய : | ஓஷதீப்யோந்நம்|| அந்நாத் புருஷ :" என்னும் வாக்கியங்களினால், "நிலம், நீர்,

தீ, கால், விண் என்னும் ஐந்து பூதப் பொருள்களும், அவ்ஐந்து பூதப்பொருள்களாலாகிய பௌதிகப்பொருள்களும் ஆத்மாவினிடமிருந்து உண்டாமவை" என்னும் உண்மை உணரப்பெறுகின்றது.

(2) இவ்வாறு காரணமான ஆத்மாவை ஐயந்திரிபற நாம் உணருமாறு, அந்நம், பிராணன், மனம், ஜீவன் இப்பொருள்களில் ஆத்மபுத்தியைப் படிப்படியாக உண்டாக்கிக் கழித்து, இறுதியில், "தஸ்மாத்வா ஏதஸ்மாத் விஜ்ஞாநமயாத் அந்யோऽந்தரஆத்மா ஆநந்தமய:" என்னும் வாக்கியத்தினால், "அந்த ஆத்மா துன்பம் சிறிதுமின்றி எல்லையில்லாத அதிகமான ஆநந்தகுணமுடையவன்" என்று கூறிமுடித்திருக்கிறது.

(3) "ஸயச்சாயம் புருஷே யச்சாஸாவாதித்யே ஸ ஏக:" என்னும் இவ்வாக்கியத்தினால் "ஆனந்தமயனும், ஆதித்தியமண்டல மத்தியத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் தாமரைக்கண்ணனான புருஷனும் ஒருவன்" என்பது, நன்கு தெரிகின்றது. இதைச் சிறிது விளக்கிக் கூறவாம்:

"ய ஏஷோந்தராதித்யே ஹிரண்மய: புருஷோ த்ருச்யதே ஹிரண்யச்மச்ரு: ஹிரண்யகேச: ஆப்ரணகாத் ஸர்வ ஏவ ஸுவர்ண: தஸ்ய யதா கப்யாஸம் புண்டரீகம் ஏவம் அக்ஷிணீ தஸ்ய உதிதி நாம" என்பது, சாந்தோக்யோபநிஷத்தைச் சேர்ந்த சுருதியாம். இந்தச் சுருதியினால்,

"ஆதித்திய மண்டல மத்தியத்தில் இருப்பவனான புருஷன் அழகிய திருமேனியை உடையவன்; அப்போதலர்ந்த செவ்வித்தாமரைப்பூப் போன்ற இரண்டு திருக்கண்களை உடையவன்; அவனுக்கு "உத்" என்று திருநாமம்" என்னும் கருத்தை உணரலாம். இக் கருத்துகளை ஊன்றிக்கண்டால், "தாமரைக் கண்ணனான புருஷன், ஆநந்தமயனான ஆத்மா; அவன் இப்பிரபஞ்சகாரணன்" என்பதும், "அவன் நாராயணன்" என்பதும் நமக்கு விளங்குகின்றன அல்லவா? (புருஷ சப்தம், நாராயண சப்தம் இவ்விரண்டும் ஒருபொருளைக் குறிக்கும் என்பதை முன்னம் கூறியிருக்கிறோம்.)

நாராயணனே புண்டரீகாக்ஷன் என்பது

(1) நாராயணன், தினந்தோறும் ஆயிரம் தாமரை மலரால் சிவனை அர்ச்சித்துவந்ததாயும், ஒருநாள் பக்தியைச் சோதிப்பதற்காக, ஒரு தாமரை மலரைச்சிவன் காணாமற்போம்படி செய்ததாயும், அப்போது அர்ச்சிக்கும் நாராயணன், தாமரைக்கண்ணனாகையாலே, அம்மலருக்குப் பதிலாகத் தன் கண்ணாகிய தாமரை மலரைக்கொண்டு அர்ச்சித்ததாயும், அதனால், களிப்புற்ற சிவன், நாராயணனுக்குச் சக்ராயுதத்தைக் கொடுத்ததாயும் சைவபுராணம் கூறுகிறது. காண்க.

(2) மேலும், ஆதுனிகசைவகவி ஒருவர், " கஞ்ஜலோசந பூஜ்யாய கஸ்மை சிந்மஹஸே நம : " என்று நாராயணனைத் தாமரைக் கண்ணனாகப் பாடி யிருக்கிறார்.

(3) அன்றியும், திருவள்ளுவர், " நாராயணன் புண்டரீகாக்ஷன் " என்பதை ஒருவாறு வெளியிட்டிருக்கிறார் :—

" தாம் வீழ்வார் மென்றோட்டுயிலினினிது கொல் தாமரைக் கண்ணா னுலகு " என்று. இங்கு," பேரின்பத்தைக்கொடுக்கும் மோக்ஷ பூமியானது தாமரைக்கண்ணனுடையது" என்னும் கருத்தைக் காணலாம்.

(4) இன்னும், கல்வியிற்பெரிய கம்பநாடரும், "தயரதன் மதலையென்பார் தாமரைக்கண்ணனென்பார் " என்று கூறியிருக்கிறார். இவ்வாக்கியத்தில், " நாராயணன் பூர்ணாவதாரமாகப் புகழப்பெறும் இராமபிரானைத் தாமரைக் கண்ணன் " என்று குறித்துப் பேசியிருப்பதையும் காண்க.

(5) இன்னமும், பரமாசாரியரான நம்மாழ்வார், " நாராயணன் புண்டரீகாக்ஷன் " என்று அருளிச் செய்திருப்பதையும் நாம் காணலாம் :—

" தகும் சீர்த்தன் தனி முதலினுள்ளே
மிகும் தேவும் எப்பொருளும் படைக்கத்
தகும் கோலத் தாமரைக் கண்ணனெம்மான்
மிகும் சோதி மேலறிவார் எவரே " என்பது அத்திருவாக்காம்.

இப்பாசுரத்தின் கருத்து, " ஆக்குதல், அளித்தல், அழித்தல் என்னும் இம் முச்செயல்களுக்குத் தகுதியான பேரறிவு பேராற்றல்களை உடையவனான தன் ஒப்பற்ற இப்பிரபஞ்சத்திற்கு மூலமான ஸங்கல்பத்துக்குள்ளே, ஈச்வரன் என்று சங்கிக்கத்தகுந்த பிரமன் முதலிய அமரரையும், ஏனைய பொருள்களையும் ஆக்க, இவன் தனக்குத் தகும் என்பதைத் தெரிவியாநின்றுள்ள, அழகிய தாமரைமலர் போன்ற திருக்கண்களை உடைய என் ஸ்வாமியான பரமபுருஷனைக் காட்டிலும், மேலான சோதி இதற்குமேல் ஓர் உண்மைப்பொருள் உண்டு என்று அறிவார் வைதிகரில் ஆர் " ? என்பதாம்.

இதுவரையில் கூறியவற்றால், " நாராயணனே புண்டரீகாக்ஷனான புருஷன் ". என்பதையும், " ஆதித்யமண்டலமத்தியத்தில் எழுந்தருளி யிருக்கும் அவனும் ஆநந்தமயனும் ஒரு தத்துவம் " என்பதையும், " அந்த ஆநந்தமயனே ஆத்மா " என்பதையும் அறிந்தோமல்லவா ?

இவ்வாறு, ஸதேவ ஸோம்ய இதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம் " " ப்ரஹ்மவா இதம் ஏகமேவாக்ர ஆஸீத் " ஆத்மாவா இதம்

ஏக ஏவாகர ஆஸீத்" என்னும் இம்மூன்று காரண வாக்கியங்களுக்கும், ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் நப்ரஹ்மா நேசாந:" என்னும் மஹோபநிஷத் வாக்கியத்திற்கும் கருத்து ஒன்றே" என்னும் உண்மையை உணர்ந்தோம்.

இதனால், "நாராயணனே காரணன்" என்பது ஸாரப்பொருளாய்க் கண்டோமல்லவா? இங்கு, கூரத்தாழ்வான் அருளிச்செய்த

"யந்மூல காரணம் அபுத்யத ஸ்ருஷ்டிவாக்யை: ப்ரஹ்மேதிவா ஸதிதிவா ஆத்மகிராதவாதத் | நாராயணஸ்த்விதி மஹோபநிஷத் ப்ரவீதி ஸௌபாலிகிப்ரப்ருதயோ ऽப்யநுஜக்முரேநாம் ||" என்னும் சுலோகம் அனுபவிக்கத்தக்கதாம்.

இதுவரையில், "சுருதி, நாராயணனைக் காரணன் என்று தெரிவிக்கும் முகத்தால் அவன் மேன்மையைத் தெரிவிக்கிறது" என்னும் உண்மையைச் சுருக்கமாய் அனுபவித்தோம். இனி, "இப்பிரபஞ்சம் அந்த நாராயணன் உடைமைப்பொருள், அவன் உடையவன்" என்று கூறும் வழியால், நாராயணன் மேன்மையைக் கூறும் சுருதிகளையும் சிறிது அனுபவிப்போம்:

"பதிம் விச்வஸ்ய" என்பது, ஒரு வேதாந்த வாக்கியமாம். இவ்வாக்கியம், "இவ்வுலகை உடையவன் எம்பெருமான்" என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ளது. இதனால், (எங்ஙனம் "சக்ரவர்த்திக்குத் திருமகன் இராமன்" என்றால், "இராமனுக்குத் தந்தை சக்ரவர்த்தி" எனபது தேறுகின்றதோ, அங்ஙனமே) "இவ்வுலகு எம்பெருமானுக்கு உடைமைப் பொருள்" என்பது தேறுகின்றதல்லவா? இவ்வாறு உடைமைப்பொருளாயிருக்கும் தன்மையைச் சேஷத்வம் என்று கூறுவர், ஆன்றோர்.

உடைமைப்பொருளாயிருக்கும் தன்மை என்பதைச் சிறிது விவரித்துக்கூறுவாம் கட்டிப்பொன் ஒருவனுக்கு உடைமைப்பொருளாய் இருப்பதைக்காண்கிறோம். அஃது அவன் சிறப்பைப் பெறுதற்கு எதுவாயும், அவன் விரும்புகின்றவாறு, தான் அனுபவித்தல், பிறர்க்கு உபகரித்தல் ஆகியவற்றிற்கு எற்றதாயும் இருக்கிறது.

இதுபோன்று, ஜீவனும் எம்பெருமானுக்கு உடைமைப் பொருளாய் இருப்பதை, "பதிம் விச்வஸ்ய" என்னும் வாக்கியத்தில் காண்கிறோம். அந்த ஜீவன், எம்பெருமான் சிறப்புப்பெறுதற்கு எதுவாயும், அவ்வெம்பெருமான் விரும்புகின்றவாறு, தான் அனுபவித்தல், பிறர்க்கு உபகரித்தல் ஆகியவற்றிற்கு எற்றவனாயும் இருக்கிறான். இங்கு, "கட்டிப்பொன் போலே சேஷத்வம்" என்னும் வாக்கியம் காணத்தக்கது.

அன்போடு கூடிய இந்தச் சேஷத்வநிலையை, "தாஸ்யம்" என்பர். இந்தத் தாஸ்யம் ஜீவனுக்கே உரியதொரு சிறப்பாகும்.

இனி, "யஸ்யாஸ்மி ந தம் அந்தரேமி" என்னும் மற்ருெரு சுருதியைக் காண்போம். இந்தச் சுருதியின் கருத்து :—"எவனுக்கு நான் தாஸனுக (அடிமையாக) இருக்கின்றேனே அவனைவிட்டு வேருெருவனிடம் செல்லமாட்டேன்" என்பதாம். இவ்வாக்கியத்தில் அமைந்துள்ள, "யஸ்ய அஸ்மி" என்னும் பகுதி, "பதிம் விச்வஸ்ய" என்னும் வாக்கியத்தின் தேறியபொருளையே குறிக்கின்றது.

"நதம் அந்தரேமி" என்னும் பகுதியின் கருத்தைச் சிறிது விரித்துக் கூறுவோம். ஒரு பொருள் ஒரு க்ஷணம் இருந்தால், அவ்வாறு ஒரு க்ஷணம் இருத்தலை, ஸத்தை என்பர், இரண்டு க்ஷணம் முதல் அந்த அந்தக் காலத்தில் இருத்தலை, "ஸ்த்திதி" என்று கூறுவார். முயற்சியை, "ப்ரவ்ருத்தி" என்று பகருவர். முயற்சி இன்மையை, "நிவ்ருத்தி" என்று சொல்லுவர். இம்முறையில் ஒவ்வொரு ஜீவனுடைய ஸத்தை, ஸ்த்திதி, ப்ரவ்ருத்தி, நிவ்ருத்தி ஆகிய இவை பரமபுருஷனுக்கு வயப் பட்டனவாகவே காணப்படுகின்றமையின், ஜீவன் எம்பெருமானுக்குப் பரதந்திரன் எனப்படுகிருன்.

எங்ஙனம், தட்டான்கைப்பட்டுப் பணிசெய்யப்படுகின்ற பொன்னுனது, அவன், அதனை உருக்கவும், தட்டவும், நீட்டவும், ஆக்கவும், அழிக்கவும், முயலுமளவில் அது, நெகிழ்வதும், வளைவதும், நீள்வதும், ஆவதும், அழிவதுமாகி, நெகிழ்ச்சி முதலியவற்றில் தனக்கு வசமாயிருக்கையின்றி, அவன் வசப்பட்டிருக்கின்றதோ, அங்ஙனமே, "ஜீவனும், தன் ஸத்தை முதலியவற்றில், தனக்கு வசமின்றி, எம்பெருமான் விரும்புகின்றவாறு, ஆக்கவும், அழிக்கவும் வசப்பட்டிருக்கின்ருன்" என்பதை நாம் அறிதல் வேண்டும். இங்கு, "பணிப்பொன்போலே பாரதந்திரியம்" என்னும் வாக்கியம் நோக்கத்தக்கது.

இப்பாரதந்திரிய சப்தக்கருத்தை ஊன்றி நோக்கின், "எம்பெருமான் ஸ்வதந்திரன்" என்பதும் இங்கு நன்கு விளங்குமன்ருே ?

பரமபுருஷனைக் குறித்து ஜீவனுக்குள்ள சேஷத்வ பாரதந்திரியங்களிரண்டும் சேர்ந்தேயிருக்குமாதலின், அவற்றைத் தனித்தனியே பிரித்து அறிந்துகொள்ளுமாறு, கட்டிப்பொன் பணிப்பொன் இவ் இரண்டும் உதாரணங்களாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளன.

இவற்ருல், எம்பெருமானுக்குச் சிறப்பை விளைக்கைக்கு உறுப்பாய், அவன் விருப்புக்கு ஏற்ப, உபயோகம் கொள்ளுதற்குத் தகுதி உடைய

தாயிருக்கை, " சேஷத்வம் " என்றும், அங்ஙனம் உபயோகப்படுவதாயி ருக்கை, " பாரதந்திரியம் " என்றும் இவற்றுக்கு உள்ள வேற்றுமையை நாம் நன்கு அறியலாம்.

இதுகாறும் கூறியவாற்ருல்; " பதிம்விச்வஸ்ய " " யஸ்யாஸ்மி ந தம் அந்தரேமி " என்னும் வாக்கியங்களில், " எம்பெருமான் ஸ்வாமி (உடையவன் (ஸ்வதந்திரன் தனக்கு வசமான ஸத்தை முதலியவற்றைப் பெற்றிருப்பவன்)" என்னும் கருத்தும், " ஜீவன், அவ் எம்பெருமானுக்குச் சேஷமாயும் பரதந்திரமாயும் இருப்பவன் " என்னும் கருத்தும், " அவனுக்கும் (பரமனுக்கும்) இவனுக்கும் (ஜீவனுக்கும்) வேற்றுமை உண்டு " என்னும் கருத்தும் நன்கு விளங்குகின்றன அல்லவா ?

ஸ்ரீவைஷ்ணவசமயத்தில், இந்த ஜீவனுக்கு, மேற்கூறிய சேஷத்வ பாரதந்திரியங்களே முக்கிய தருமங்களாக ஒப்புக்கொள்ளப் பெற்றிருக்கின்றன. ஒருவன் தன் சேஷத்வ பாரதந்திரியங்களை அறியும்போது, அவ் அறிவு உடையனுயிருக்கையைப்பற்றி அவன் வைஷ்ணவன் என்றும் புகழப்பெறுகிருன்.

இன்னும், இந்த ஜீவனுகிய உடைமைப்பொருளைப்பற்றி, உணரவேண்டிய சில உண்மைகளைச் சுருக்கமாய்க் கூறுவோம் : இந்த ஜீவன், உள்ளும் புறமும் ஒவ்வொரு பாகமும் முழுவதும் உப்பாகவே இருக்கும் உப்புக் கட்டிபோன்று, முழுவதும் உணர்வாகவே இருப்பவனும். இவ்வாறு இருக்கும் நிலையைப்பற்றி ஞானஸ்வரூபன் என்றும் கூறப் பெறுகிருன். தன்னுடைய தோற்றத்தில் மற்றென்றை வேண்டாமல், தானே தோற்றும் பொருள் என்று சொல்லப்படுகிருன்.

இன்னமும், " நான் இதை அறிகிறேன் " என்னும் அனுபவத்தால், " இந்த ஜீவன், அறிவுக்கு இருப்பிடம் " என்பதையும் அறிதல் அவசியமாம். ஞானமே வடிவான ஜீவனுக்கு ஞானம் இயல்பாயும் இருக்கின்றது. ஸூரியன், அவன் ஒளி ஆகிய இரண்டும் தேஜோத்ரவ்யங்கள். ஸூரியன் ஒளிக்கு இருப்பிடம். இது போன்று ஜீவன் அவன் ஞானம் ஆகிய இரண்டும் ஞானங்கள். ஜீவன் ஞானத்திற்கு இருப்பிடம். இங்கு, " எஷஹித்ரஷ்டா ச்ரோதா க்ராதா ரஸயிதா மந்தா போத்தா கர்த்தா விஜ்ஞாநாத்மா புருஷ : " என்னும் சுருதி அனுபவிக்கத்தக்கதாம். " ஆத்மாவுக்கு அறிவு தருமமன்று ; அறிவாயிருக்குமளவே உள்ளது" என்று சிலர் கூறுகின்றனர். அங்ஙனமாயின், "நான் அறிவு " என்று தன்னை ஞானமாத்திரமாகச் சொல்லுகை யொழிய, " நான் இத்தை அறியாநின்றேன் " என்று தன்னை அறிவுடையவனுகச் சொல்லக்கூடாது என நம் ஆசரியர்கள் அபிப்ராயப்படுகின்ருர்கள். இங்கு,

"அஹம் இதம் அபிவேத்மி இதி ஆத்மவித்யோ : விபேதே ஸ்புரதி யதி ததைக்யம் பாஹ்யமப்யேகமஸ்து" என்னும் பட்டர் திருவாக்கு அனுபவிக்கத் தக்கதாம். இதின் கருத்து ; "நான் இதை அறிகிறேன்" என்னும் வ்யவஹாரத்தில் "நான்" என்னும் ஆத்மாவும், "இதை" என்னும் விஷயப் பொருளும், "அறிகிறேன்" என்னும் அறிவும் ஆக மூன்றம்சங்கள் உண்டு என அறிகின்ருேம். இவற்றுள், ஆத்மாவையும் அறிவையும் ஒன்ருகக்கொண்டால், விஷயப் பொருளேயும் வேருகக்கொள்ளாமல் ஒன்ருகவே கொள்ளலாமே என்பதாம். இது நிற்க,

மேற்கூறியவாறு, ஜீவன் அறிவுடையவன் என்றபோதே கர்த்தா (முயற்சியுடையவன்) என்பதும் அறியத்தக்கதேயாம். எங்ஙனம் என்னில், ஜீவன் முதலில், ஒரு பொருளே உள்ளபடி உணருகிருன், பிறகு, அப் பொருளின் இனிமையைப்பற்றி, அதை விரும்புகிருன், அதன் பிறகு, அதை அடைய முயலுகிருன் ; அதற்கு எற்ற ஸாதனத்தை அனுஷ்டிக்கிருன் ; முடிவில் அதை அடைந்து இன்பம் பெறுகிருன். இவ் விஷயங்களே வடமொழியாளர், ஜாநாதி, இச்சதி, யததே, கரோதி, அநுபவதி என்பர். இவற்றுள் முயற்சி உடையனுயிருக்கையே கர்த்ருத்வ மாகும். அறிவைப்போன்றே, விருப்பம், முயற்சி ஆகிய இவைகளும் ஜீவாத்ம தருமங்கள் என நாம் அறிகிருேம். "நான் விரும்புகிறேன்" "நான் முயலுகிறேன்" என்னும் அனுபவங்களேக் காண்க. "அறிவே, விருப்பம், முயற்சி என்று கூறும்படி வெவ்வேறு நிலேகளே அடைகின்றது" என்பது விசிஷ்டாத்வைதிகளின் கொள்கை. ஜீவனுக்கு உள்ள இந்தக் கர்த்ருத்வம், "பராத்து தத் ச்ருதே :" என்னும் வியாஸஸூத்திரம் கூறுகின்றவாறு, பரமபுருஷனுக்கு அதீனமாம். இவ்விஷயத்தை, நடாதூர் அம்மாள் தத்வஸாரம் என்னும் நூலில் பின்வருமாறு அருளிச் செய்திருக்கிருர்.

"ஆதா வீச்வரதத்தயைவ புருஷ : ஸ்வாதந்த்ர்ய சக்த்யா ஸ்வயம் தத் தத்ஜ்ஞாந சிகீர்ஷண ப்ரயதநாந்யுத்பாதயந் வர்த்ததே | தத்ரோபேக்ஷ்ய ததோநுமத்ய விதத‌த் தந்நிக்ரஹாநுக்ரஹௌ தத்தத்கர்மபலம் ப்ரயச்சதி தத : ஸர்வஸ்ய பும்ஸோ ஹரி :". இதின் கருத்து :—

"எல்லாரையும் நியமனம் செய்பவனுய், எல்லாருக்கும் ஆத்மாவான ஸர்வேச்வரன், முதலிலே தனக்கு உண்டாக்கிக்கொடுத்த ஸ்வாதந்திரியம் என்னும் சக்தியால், இந்த ஜீவன் தானே அவ்வோவிஷயங்களில், ஞானம், சிகீர்ஷை, ப்ரயத்நம் இவற்றை உண்டாக்கிக் கொண்டிருப்பன். இங்கு, ஜீவனுடைய முன்முயற்சியில் (எம்பெருமான்) தான் உபேக்ஷித்தும், பின் முயற்சியில் அனுமதிதானம் பண்ணியும், நிக்ரஹாநுக்ரஹங்களேச்

செய்து, அவ்வோகருமபயன்களைக் கொடாநிற்கும்" என்பது. (ஸ்வா தந்த்ரியம்—ஒன்றைத் தன் விருப்பத்திற்கு ஏற்பச்செய்யவும் செய்யாதிருக்க வும் வல்லவனுயிருத்தல், சிகீர்ஷா—ஒன்றைச் செய்வதற்கு அனுகுண மான விருப்பம். ப்ரயத்நம்—முயற்சி).

சங்கைகள் .—(1) மேற்கூறிய சுலோகத்தின் கருத்தை உற்று நோக்குங் கால், "ஜீவாத்மாக்கள் ஸ்வாதந்திரிய சக்தியினுல் செய்த புண்ணிய பாவங்கட்கு ஏற்ப எம்பெருமான் பயனைக் கொடுப்பவன்" என்பது விளங்கும். அது பொருந்தாது. ஏன் ? என்னில், "தேந விநா த்ருண மபி ந சலதி" (அவனின்றி ஒரு துரும்பும் அசையாது) என்றும், "கர்த்தா காரயிதா ச ஸ :" (எல்லாம் செய்பவன் ; செய்விப்பவன்) என்றும் கூறிய வாறு, பரமபுருஷன் இல்லாமல் ஒரு காரியமும் உண்டாகின்றதில்லை எனவும், அவனே எல்லாம் செய்விக்கின்ருன் எனவும் நாம் அறிகின்ரே மல்லவா ? அவ்வாறிருக்க, புண்ணிய பாவங்களைச் செய்விக்கின்ற ஸர்வேச் வரன், அப்புண்ணிய பாவங்களின் பயன்களை அனுபவிக்காமல், ஒன்றும் அறியாத ஆத்மாக்கள் புண்ணிய பாவங்களைச் செய்கின்றனர் என்றும், அவற்றின் பயன்களை அனுபவிக்கின்றனர் என்றும் சொல்வது எங்ஙனம் பொருந்தும் ?

(2) அஃதன்றியும், "ஈச்வரன் ஆத்மாக்களைப் பக்ஷபாதம் (ஒரு தலைச்சார்பு) இன்றிப் பரிபாலிப்பவன்" என்று சொல்லுவதுதான் எப்படிப் பொருந்தும் ? அங்ஙனம் இருப்பானுகில், சிலருக்குத் தேவசரீரத்தைக் கொடுத்து இன்பங்களை அனுபவித்தற்குரியவர்களாகவும், வேறு சிலருக்கு மனித சரீரத்தைக் கொடுத்து இன்ப துன்பங்களைக் கலந்து அனுபவித்தற் குரியவர்களாகவும், மற்றும் சிலருக்கு, திர்யக் ஸ்த்தாவர சரீரங்களைக் கொடுத்து, (பசு, பக்ஷி, மரம், செடி கொடி உருவங்களைக்கொடுத்து) பாவங்களின் பயன்களையே அனுபவித்தற்குரியவர்களாகவும் செய்வது எவ் வாறு பொருந்தும் ?

(3) மேலும், "ஈச்வரன் அருளுடையவன்" என்று கூறுவதுதான் எங்ஙனம் பொருந்தும் ? அவன் அருள் மாத்திரம் உடையவன் என்று கூறுவதற்கு இல்லை. பேரறிவும் பேராற்றலும் உடையவன். அருளும், அறிவும், ஆற்றலும் உடையானெருவன் முன்னிலையில், ஆற்றலற்ருெரு வன் கிணற்றில் விழும்போது, அங்ஙனம் விழுபவனை, முற்கூறிய அருளும், அறிவும் ஆற்றலும் உடைய புருஷன் விழவொட்டாது தடுத்தல்வேண்டும் ; விழுந்துவிட்டானுகில், கரையேற்றிவைக்க வேண்டும். கரையேற்ருவிடின், அவனை அருளுடையவன் என எங்ஙனம் இயம்ப முடியும் ?

அதுபோன்று, இவ்வாத்மாக்கள் பாவச்செயல்களைச் செய்ய முயலும் போது பேரறிவாளனான எம்பெருமான், இவ் ஆத்மாக்களை முயலவொட்டா மல் தடுக்க வேண்டும். அவ்வாறு தடையைச் செய்யாமலிருக்கின்றானாத லின், எம்பெருமான் அருளற்றவன் என்றே இயம்பவேண்டும் அல்லவா?

பரிஹாரங்கள்.—(1) "ஈச்வரன் பக்ஷபாதமுடையவன்" என்ற இரண் டாம் சங்கைக்கு முதலில் பரிஹாரம் கூறுவோம். தேவசரீரம், மனித சரீரம், பசு பக்ஷி புல் பூண்டு சரீரம் ஆகிய இவற்றை அந்த அந்த ஆத்மா செய்த புண்ணிய பாவங்களுக்குத்தகுதியாகவே எம்பெருமான் பண்ணிக் கொடுக்கிறான். இங்கு, "தஸ்ய கர்த்தாரம் அபி மாம் வித்தி அகர்த்தாரம் அவ்யயம்" என்னும் சுலோகம் அனுபவிக்கத்தக்கதாம். இச்சுலோகத் தின் கருத்து இந்நூலில் கூறப்பெற்றுள்ளது. பக்கம் (39, 40) பார்க்க.

(2) இனி, முதல் சங்கைக்குப் பரிஹாரம் கூறுவோம். "எம்பெரு மான் புண்ணிய பாவங்களைச் செய்விப்பவனாயிருப்பினும், அப்புண்ணிய பாவங்களின் பயன்கள் அவனைச் சாரா" என்பதைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம்.

இந்த ஜீவாத்மாக்கள் உடலையும், இந்திரியங்களையும் இழந்து இருந்த காலத்து, பரமபுருஷன், உடலையும், இந்திரியங்களையும், ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தி சக்திகளையும் கொடுத்து, "இது நல்லது" "இது தீயது" என நல்லது தியதுகளைப் பகுத்தறிந்து, அவ் அறிவின்படியே தீயது விலக்கி, நல்லதைக் கைக்கொள்ள வேதம் முதலிய சாஸ்திரங்களையும் அளித்து உபகரித்தான்.

ஜீவாத்மாக்கள் இந்த ஸாதனங்களைக்கொண்டு, ஒவ்வொரு காரியத் தில் முயலுகின்றனர். அவ்வாறு முயலும்போது, முன்முயற்சியில் எம் பெருமான் தொடர்பு அற்றவனாயிருக்கிறான். ஆதலால், "எம்பெருமானைக் கருமங்களின் பயன்கள் சாரா" என்பது பொருத்தமேயாம்.

ஆனால், மேற்கூறியவாறு முன்முயற்சியில் எம்பெருமானுக்குத் தொடர்பு இல்லை என்னில், "அவன் ஸர்வகாரணன்" என்பது, எவ்வாறு பொருந்தும்? என்னும் சங்கை இங்கு ஏற்படலாம். இதற்குப் பரிஹாரம்:

குயவன். குடத்தை உண்டாக்குவதற்கு, மண், தண்டம், சக்ரம் ஆகிய இவற்றை முக்கிய காரணங்களாகக்கொள்வது போல, ஜீவன், ஒவ்வொரு காரியத்திலும் செய்யும் முன் முயற்சியில் அந்த ஜீவன் முக்கிய காரணமானு லும், அந்த ஜீவன் முயற்சி செய்வதற்கு எதுவாயுள்ள ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தி சக்திகளைக் கொடுத்தவன் பரமபுருஷனாதலின், இவ்வாறு அப் பரம

புருஷன் பொதுக்காரணனாகிறான். ஆதலின், "ஸர்வேச்வரன் ஸர்வ காரணன்" என்னத்தட்டில்லை.

மந்திரி ஒருவன் ஒரு காரியம் செய்ய முயலுவானாகில், அக்காரியம், அரசன் அனுமதியின்றி எங்ஙனம் முடிவுபெறுகிறதில்லையோ, அங்ஙனமே ஜீவன் நேரே பரமபுருஷனுடைய தொடர்பில்லாமல் செய்த முன் முயற்சி, பின்பு, அவ்வீச்வரன் அனுமதியின்றி முடிவு பெறுகை என்பது இல்லையாதலின், "அவனின்றி ஒரு காரியமும் ஆகிறதில்லை" எனவும், "அவனே எல்லாம் செய்விக்கிறான்" எனவும் சொல்லப்பட்டன.

சங்கை.—"ஜீவன் செய்யும் முன் முயற்சியில் பரமபுருஷன் தொடர் பற்றவன். அடுத்த பின்முயற்சியில் அப்பரமபுருஷன் தொடர்புற்றவன்; அனுமதி செய்கிறான், பிறகு, முன்முயற்சி பயனில் முடிவடைகின்றது" என்று கூறினீர்கள், "அங்ஙனமாயின், எம்பெருமான் செய்யும் அனுமதியன்றோ, புண்ணியபாவங்கள் நிறைவேறுகிறதற்குக் காரணமாகும்? அவற்றின் பயன்கள், அப்பரமபுருஷனைச்சாரா" என்பது எங்ஙனம்?

பரிஹாரம்.—ஓர் இடத்தில், தமையனார் ஒருவர், தம்பியர் இருவர் ஆக மூவரும் வாழ்ந்து கொண்டிருந்தனர். பொதுவாக இருக்கும் பொருளில், தமையனாருடைய உத்தரவு பெற்று, தம்பியர் இருவருள், தம்பி ஒருவன் சிறிது பொருள் வாங்கிச் சென்றான்; மற்றொருவன் ஓர் எலுமிச்சம்பழம் எடுத்துச்சென்றான். இவ்விருவருள், சிறிது பொருள் எடுத்துச் சென்றவன், வியாபாரம் செய்து நஷ்டம் அடைந்தான். எலுமிச்சம்பழம் எடுத்துச்சென்றவன், அரசனை அடைந்து, அவ் எலுமிச்சம்பழத்தால், அவ் அரசனை மகிழ்வுறச்செய்து, இராஜ்ஜியத்தைப் பெற்றான், ஒருவனுடைய நஷ்டமும், மற்றொருவனுடைய இராஜ்ஜியலாபமும் இவ்விருவருக்கும் அனுமதி பண்ணிய தமையனாரை எங்ஙனம் சாருவதில்லையோ, "அங்ஙனமே, ஜீவாத்மாவின் பின்முயற்சியில், அனுமதி செய்யும் பரமனை அப்பயன் சென்று சேராது" என்பதை நாம் அறிதல் வேண்டும்.

(3) இனி, மூன்றாவதான "ஈச்வரன் அருளற்றவன்" என்னும் சங்கைக்குப் பரிஹாரம் கூறுவோம். இச்சங்கையை விளக்கிக் கூறும் போது, முன்பு காட்டிய த்ருஷ்டாந்தம் பொருந்தாது. ஆற்றலற்றவன் ஒருவன் கிணற்றில் விழும்போது, அவன் விழும்படி ஆற்றலும் அருளும் உற்றவன் கண்டிருப்பது அவனுக்குத் தக்கதன்றேயாம். ஆற்றலுடையனாய் நீர் விளையாட்டிற்காகக் குதிப்பானேயானால், ஆற்றலும் அருளும் உடையவவன் வேடிக்கை பார்த்துக்கொண்டிருப்பான் அல்லவா?

அதுபோல, ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தி சக்திகளைப் பெற்றிருக்கும் ஜீவன், தீயசெயலில் முயலும்போது, முன் முயற்சியில் உதாஸினனான எம்

பெருமான், பின் முயற்சியில் அனுமதி செய்து பார்த்துக் கொண்டிருக்கிருன்.

எதைத் திருவுள்ளம்பற்றி, எம்பெருமான் அங்ஙனம் பின் முயற்சியில் அனுமதி பண்ணி, பார்த்துக்கொண்டிருக்கிருன் ? என்னில், அரசன், தீயவழியில் செல்லும் மக்களைத் தண்டித்து, நல்வழியிற் செலுத்துகின்றது போல, பரமபுருஷனும் பாவங்களின் பயன்களை அனுபவிக்கச் செய்தால் பின்பு, அவ்ஆத்மாக்கள், பயந்து, நற்காரியங்களில் பிரவேசிப்பர்கள் என்னும் திருவுள்ளத்தால் என்று அறிக.

அப்பரமபுருஷன் செய்யும் நிக்ரஹத்தை, அனுக்ரஹம்போன்று, ஆதரிப்பதே விவேகிகளுக்குத்தக்கதாகும். "பரமபுருஷனுடைய நிக்ரஹம் ஆதரிக்கத்தக்கது ; நிக்ரஹகாரணம் வெறுக்கத்தக்கது" என்று லோகாசாரியன் அருளிச் செய்திருக்கிருர். "நிக்ரஹம் தான் பகவந்நிக்ர ஹம் பேரலே ப்ராப்யாந்தர்க்கதம்" என்பது, அவர் திருவாக்காம்.

காளியனுடைய பத்தினிமார் கண்ணன் கழல்களைச் சரணம் பற்றும் போது, அக்கண்ணன் நிக்ரஹமே அனுக்ரஹம் என்பதை அழகாய் வெளியிட்டிருக்கிருர்கள். ("அநுக்ரஹோऽயம் பவதா க்ருதோ ஹி நோதண்ட் ! அஸதாம் தேகலு கல்மஷா பஹ :") "அரசன், குற்றவாளியைத் தண்டிப்பது குற்றமாமோ ? அவ்வாறு தண்டிப்பது குணமேயன்றிக் குற்றமன்று என்பதுபோல, தேவரீர் எங்கள் திறத்துச் செய்த நிக்ரஹம் அநுக்ரஹமேயாம். தேவரீ நிக்ரஹம் எங்கள் குற்றத்தைப் பரிஹரிப்பதன்றோ ?" என்று கூறியிருக்கிருர்கள்,

ஜீவாத்மாக்கள், அரை க்ஷணத்தில், எத்தனையோ கற்ப கற்ப மெல்லாம் அனுபவித்தாலும், அழியாத பாவங்களைச் செய்து விடுகிருர்கள். இவ்வாறு செய்த பாவங்கள் எண்ணற்றவை. இவ்வாறு எண்ணற்ற பாவங்களைச் செய்த ஜீவாத்மாக்களுக்குத் தன்னைப் பெறவேண்டும் என்னும் நல்லறிவு உண்டாகில், பரமபுருஷன் அவ் அறிவையே வியாஜமாகக்கொண்டு அப்பாவங்களைப் பொறுத்து, தன்னையும் கொடுத்து, உதவிபுரியும் மஹோபகாரகன் ; ஆதலின், அவன் மிகுந்த அருளுடையவன் என்பதை விளக்கிக் கூறவும் வேண்டுமோ ?

இங்கு, மற்ருெரு சங்கை உண்டாகலாம். அதாவது.—ஒருவன் ஒரு காரியத்தைச் செய்ய முயலுகிருன். வேருெருவன் வேருெரு காரியத்தைச் செய்ய முயலுகிருன். இவ்வாறு ஒவ்வொருவரும் வேறு வேறு காரியத்தில் முயலுவதை நாம் கண்கூடாகக் காண்கிருேம். இதற்குக் காரணம், அவன் அவன் செய்த புண்ணிய பாவங்களாகிய அந்த அந்தக் கருமமடியாக

உண்டான அந்த அந்த வாஸனையேயாகும், இதனால், "முன்னம் செய்த புண்ணிய பாவங்கள், வாஸனை மூலமாய் இவனை இழுத்து, தம் வசமாக்கி, மேலும் புண்ணிய பாவங்களைச் செய்விக்கின்றன" என்பது தானே தேரு நிற்கின்றது. இந்த ஜீவாத்மாக்கள் தாமாகவே செய்கின்றார்கள் அல்லர் என்றால், இப்புண்ணிய பாவங்களின் பயன்கள் இவர்களைச் சேருவது எங்ஙனம் ?

இச்சங்கைக்குப் பரிஹாரம் :—ஒருவனுக்குப் பசி உண்டாம்போது, அப்பசி அன்னத்தைப் புசிக்குமாறு அவனுக்கு விருப்பத்தை விளைவிக்கும். பின்னர், அவன் உண்ண உத்யோகம் செய்யும்போது, மற்றொருவன், நீ உண்ண விரும்பும் உணவில் விஷம் கலந்திருக்கின்றது என்று அறிவிக்கின்றான். அஃதறிந்து, அவன் "இவ்உணவு நம் உயிரை முடிக்கும்; நாம் இதைப்புசிக்கலாகாது" என்று பசியின் கொடுமையையும் தாங்கிக் கொண்டு உண்ணாதிருக்கின்றான். இதை, ஊன்றி நோக்கின், 'பசி உண்ண வேணும் என்னும் விருப்பத்தை மாத்திரம் விளைவிக்கும்" என்பதும், "ஆனால், அப்போது, அந்த உணவைப் புசித்தால், உண்டாகும் உடலின் அழிவை நினைத்து, அவ்விருப்பத்தை ஒழிக்கும் வல்லமை உடையனாய் இருக்கின்றான்" என்பதும் விளங்குகின்றன அல்லவா ?

இதை நாம் இங்கு உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். முன்பு செய்த புண்ணிய பாவங்கள் தாமே, இப்போது அவற்றோடொத்த புண்ணிய பாவங்களை உண்டு பண்ணமாட்டா ; ஒத்த புண்ணிய பாவங்களைச் செய்யுமாறு ருசியை மாத்திரம் விளைவிக்கும். அப்படி ருசி உண்டாகும்போது, இந்த ஜீவாத்மாக்கள் தம் ஆற்றலினால் தீய செயல்களில், அச்சம்கொண்டு, ருசியைத் தவிர்த்து, அத்தீய செயல்களைச் செய்யாமல் இருப்பதற்கும், நல்லசெயல்களை மேற்கொண்டு, அந்நற்செயல்களை மனக்களிப்புடன் செய்வதற்கும் உரியவர்கள்.

ஆதலின், முன் செய்த புண்ணியபாவங்கள் செய்விக்க இவர்கள் செய்கின்றனர் என்று புண்ணிய பாவங்களுக்கே முக்கியத்துவம் கொள்வது கூடாது. ஆனால், முன் செய்த புண்ணிய பாவங்களுக்குத் தகுதியாக ஜீவாத்மாக்களுக்கு நல்ல செயலிலும் தீய செயலிலும் விருப்பம் உண்டானால், அப் புண்ணிய பாவங்களுக்குப் பூர்வ கர்மங்கள் எவ்வாறு வந்தன ? என்னில், கர்மம், அநாதி என்று கூறி இங்கு ஸமாதானம் சொல்லுவர். மரம், விதை இவ் விரண்டினுள், மரத்திற்கு விதை முதலா ? விதைக்கு மரம் முதலா ? என்னில், இன்னதுதான் முதல் என்று எவ்வாறு இயம்ப இயலாதோ, அவ்வாறே இங்கும் இயம்ப இயலாது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆதலால், " கர்மம் அநாதி " என்பதற்கு, " இன்ன காலத்தில் தோன்றியது என அறிய இயலாதது " என்பது கருத்தாம்.

இவ்வாறு, (பரம புருஷனுடைய உடைமைப் பொருளாகிய) ஜீவாத்மா, பரம புருஷனுக்குக் கட்டிப்பொன் போன்று, சேஷமாயும்,பணிப் பொன்போன்று, பரதந்திரமாயும், அறிவாயும் அறிவுக்கு இருப்பிடமாயும் விருப்பம், முயற்சி, முயற்சியின்மை ஆகிய இவற்றைப்பெற்றுள்ளதாயும் உள்ள பொருள் என உணர்ந்தோம்.

ஜீவாத்மாக்களைப் போன்று, ஸத்துவம், ரஜஸ்ஸு, தமஸ்ஸு என்னும் முக்குணங்களுடைய பிரக்ருதியும், அதன் காரியப்பொருள்களும், காலமும் சுத்தஸத்வமும், எப்பெருமானுக்குப் பரதந்திரமாயும் சேஷமாயும் உள்ள உடைமைப் பொருள்களாம்.

இங்ஙனம் சேதநாசேதனங்களாகிய இப்பிரபஞ்சம் உடைமைப் பொருள், எம்பெருமான் உடையவன் என்னும் உண்மையைக் கூறும் வழியால் எம்பெருமான் மேன்மையைக் கூறும் " பதிம் விச்வஸ்ய " என்னும் சுருதியை மிகச் சுருக்கமாய் அனுபவித்தோம். இனி, " பக்தி பிரபத்திகளுக்கு விஷயப்பொருள் எம்பெருமான்" என்னும் உண்மையை உணர்த்தும் முகத்தால் நாராயணன் மேன்மையைத் தெரிவிக்கும் சில சுருதிகளை அனுபவிப்போம். முதலில், புருஷஸூக்தத்தைப்பற்றிய உண்மைகளைச் சிறிது கூறி, அப்புருஷ ஸூக்தத்திலேயே மேற்கூறிய நாராயணன் மேன்மையைச் சிறிது அனுபவிப்போம்.

" வேதேஷு பௌருஷம் ஸூக்தம் தர்ம சாஸ்த்ரேஷு மாநவம் |
பாரதே பகவத்கீதா, புராணேஷுச வைஷ்ணவம் || " என்பது ஒரு பிரமாண வசனமாம். இவ்வசனம், " வேதங்களுள் புருஷ ஸுக்தமும், தர்ம சாஸ்திரங்களுள் மனுஸ்ம்ருதியும், ஸ்ரீ மஹாபாரதத்தில் பகவத் கீதையும், புராணங்களுள், ஸ்ரீ விஷ்ணு புராணமும் மிகச் சிறந்த நூல்கள் " என்று கூறுகின்றது.

இப்புருஷ ஸூக்தம் மூன்று வேதங்களிலும் உண்டு. இப் புருஷ ஸூக்தம், ஆங்காங்கு படிக்கப்பெற்றுள்ளனவும், உயரிய உண்மைப்பொருள்களைக் கூறுவனவுமான பலவாக்கியங்களில், ஐயம் திரிபற உயர்ந்த தேவதையை அறுதியிட்டுக்கொள்ளும்படி மிகவும் உதவி புரியும் திவ்விய சாஸ்திரமாகும்.

" பரம்ப்ரஹ்ம " " பரம் தத்வம் " " பரம் ஜ்யோதி : " " பரமாத்மா" என்னும் (வேதாந்த வாக்கியங்களில் உள்ள) சொற்கள், உயரிய

உண்மைப் பொருளைக் கூறுகின்றன " என்பது வேதாந்த சாஸ்திரங்களில் கூறப்பெற்றுள்ள ஓர் உண்மையாம்.

ஆனால், " பரம் ப்ரஹ்ம " என்னும் சொல்லும், ஏனைய சொற்களும் எந்தத் தெய்வத்தை உயரிய உண்மைப் பொருளாகத் தெரிவிக்கின்றன ? என்னும் வினா எழும்பொழுது, நாராயணஸூக்தம் ஐயம் திரிபற நாராயணனையே உயர்ந்த தெய்வமாய்த் தெளிவாய்த் தெரிவிக்கிறது.

இங்கு, " நாராயண பரம் ப்ரஹ்ம தத்வம் நாராயண: பர: நாராயண பரோ ஜ்யோதி : ஆத்மா நாராயண: பர: " என்பது நன்கு அனுபவிக்கத் தக்கதாம். இவ்வாக்கியங்களைக் கேட்கும்போது, யாருக்கும், " ப்ரம் ப்ரஹ்ம " என்னும் சொல்லுக்கும் , ஏனைய சொற்களுக்கும் நாராயணனே பொருள் " என்பது நன்கு, விளங்குமன்றோ நாராயணனும் புருஷனும் ஒருவனே அன்றோ ?

இப்புருஷ ஸூக்தம், திருமகள் கொழுநனான நாராயணனையே மேலான தெய்வமாய்த் தெளிவாய்த் தெரிவிக்கின்றமையின், இப் புருஷ ஸூக்த வாக்கியங்களைக் கொண்டு, ஏனைய உபநிஷத் வாக்கியங்களின் கருத்தையும் அறுதியிட்டு நம் ஆசாரியர்கள் அருளிச்செய்திருக்கிறார்கள்.

சங்கை :—" வேதம் " என்னும் சாஸ்திரம், அநாதியானது ஒருவராலும் செய்யப்பெற்றதன்று, எனினும், சில பகுதிகளை, " காடகம் " " காலாபகம் " என்று கூறுகிறோம். அந்த அந்தப் பகுதியை, கடர் முதலானோர் தங்கள் தபச்சக்தியினால் கண்கூடாகக் கண்டு இவ்வுலகத்திற்கு உதவியவர்கள் ; ஆதலின், அவர்கள் ஸம்பந்தத்தையிட்டு காடகம், காலாபகம் என்று அந்த அந்த வேதப் பகுதிகள் கூறப்பெறுகின்றன. இது போன்று, நாராயணன் என்னும் ருஷியினால் காணப்பெற்ற வேதப்பகுதி, புருஷஸூக்தம் என்று கூறப்படுகிறது : புருஷஸூக்தம் புருஷனை (நாராயணனைக்) கூறும் சாஸ்திரமன்று ; எனச்சிலர், எண்ணுகிறார்கள்.

பரிஹாரம்.—" ஏஷா வைஷ்ணவீ நாம ஸம்ஹிதா | ஏதாம் ப்ரயுஞ்ஜந் விஷ்ணும் ப்ரீணாதி " என்பது ஸாமவிதாநப்ராஹ்மணமாம் " புருஷஸூக்தம் விஷ்ணுவைத் தேவதையாக் கொண்டுள்ளது இதை ஜபம் செய்வதால், விஷ்ணுப்பிரீதி உண்டாம்." என்பது மேற்கூறிய ஸாமவிதாநப்ராஹ்மணத்தின் கருத்தாகும். இக்கருத்தைக் காணுமவருக்கு, " புருஷஸூக்தம் " என்னும் பெயர், காடகம் காலாபகம் என்பவை போன்ற தன்று என்பது தெளிவாம்.

அன்றியும், "போதாயனஸ்ம்ருதி, புருஷஸூக்தத்தை விஷ்ணு பூஜையில், விநியோகப்படுத்திக் கொள்ளுமாறு கூறியிருக்கிறது. இதனாலும், இப்புருஷ ஸூக்தம், விஷ்ணுவைக் கூறும் சாஸ்திரம் என்பது ஸ்பஷ்டமாம்.

இவ்வாறு, புருஷஸூக்தம் மிகச் சிறந்த சாஸ்திரம் என்பதையும் இப்புருஷ ஸூக்தத்தைப்பற்றிய சங்கா பரிஹாரங்களையும் கண்டோம், இனி, "நாராயணனே பக்திக்கு விஷயப்பொருள்" என்று கூறும் வழியால், நாராயணன் மேன்மையை இப்புருஷஸூக்தம் அறிவிக்கின்றது என்பதைக் காண்போம். வேதத்தைப் பிரமாணமாக ஒப்புக்கொண்டவர் வைதிகர் எனப்படுவர். அவ்வைதிகர் அனைவரும், "வீடு பேறு மிகச் சிறந்த பயன் ; அவ்வீடு பேறு பெறுவதற்கு ப்ரஹ்மஞானம் காரணம்" என்பதை ஒப்புக்கொள்ளுகிறார்கள். "ஸாதனமான ப்ரஹ்ம ஞானம் நாராயணனைப்பற்றிய அறிவேயாம்" என்பது இப்புருஷஸூக்தத்தில் அறியக்கிடக்கின்றது. புருஷஸூக்தத்தில் உள்ள வாக்கியங்கள் பின் வருமாறு :—

"வேதாஹம் எதம் புருஷம் மஹாந்தம் ஆதித்யவர்ணம் தமஸஸ் துபரரே தமேவம் வித்வாந் அம்ருத இஹ பவதி நாந்ய: பந்தா கயநாயவித்யதே" "பெருமைக் குணமுடையவனும், இப்பிரக்ருதி மண்டலத்திற்கு அப்பால் உள்ள சுத்த ஸத்வமயமான பரம பதத்தில் எழுந்தருளி இருப்பவனும், அநேகமாயிரம் ஸூரியர்களின் ஒளிபோன்றுள்ள ஒளியை உடையவனுமான பரமபுருஷனை நான் அறிகிறேன். அப்பரமபுருஷனை இவ்வாறு அறிகிறவன் இந்த ஜன்மத்தில் வீடுபேறு பெறுகிறான். வீடு பேறு பெறுவதற்கு வேறு வழி இல்லை" என்பது, மேற்கூறிய புருஷஸூக்த வாக்கியங்களின் கருத்தாகும். இக்கருத்தைக் காணுங்கால், "வீடுபேறு பெற புருஷனைப் பற்றிய அறிவு ஸாதனம்" என்பது விளங்குகின்றது அன்றோ ?

இங்கு, "வேத" என்னும் சொல்லால் குறிக்கப்பெறும் ஞானம் "பக்தி" என்று, எம்பெருமானார் திருவுள்ளம் பற்றியிருக்கிறார். இதைச் சிறிது விவரித்துக்கூறுவோம்:

ஆசாரியன், ஆர்த்தியுடன் தன்னைக்கிட்டிய சிஷ்யனுக்கு, உபநிஷத்துக்களின் பொருள்களை உபதேசம் செய்கிறான், அங்ஙனம் உபதேசம் செய்யப்பெற்ற சிஷ்யன், ப்ரஹ்மம், கலியாண குணங்கள், திருமேனி ஆகிய இவற்றை உள்ளபடி உணருகிறான். இவ்வுணர்வு சப்தஞானத்தினால் உண்டாகின்றமையின், சாப்த போதம் எனப்படும்

இந்தச் சாப்தபோதம் என்னும் ஞானம், அனுபவம் என்றும் கூறப்பெறும். இவ்வனுபவம் இரண்டு க்ஷணங்கள் இருக்கும். பிறகு அழிந்துவிடும். இதனுல், ஸம்ஸ்காரம் உண்டாகும். இந்த ஸம்ஸ்காரத்தினுல் ஸ்ம்ருதி என்னும் ஞானம் உண்டாகும்.

இங்ஙனமான (ப்ரஹ்மத்தையும், கலியாண குணங்களேயும் திருமேனியையும் விஷயமாகக் கொண்டுள்ள) ஸ்ம்ருதி, தைலத்தின் தாரைபோன்று, இடைவிடாமல் உண்டாம்போது, அது, ஸ்ம்ருதி ஸந்ததி என்று கூறப்பெறுகின்றது. அந்த ஸ்ம்ருதி ஸந்ததி பிரீதிரூபமாயிருக்கும்போது, பக்தி என்று சொல்லப்படுகிறது.

ஒரு காமுகன், தான் உகந்த காமினியைப் பிரிந்து, தனியனுய் இருக்கும்போது, அக் காமினியை நினேக்கிருன். அந் நினேவில், அக் காமினி விஷயப்பொருள். அவள் அக்காமுகன் உவப்பிற்குப் பாத்திரமாயிருப்பவளாதலின், இனிய வஸ்துவாய் இருப்பவள். அவ்வாறு இனிய வஸ்துவாய் இருப்பதினுல், அவளேப்பற்றி உண்டாம் அந்நினேவும், இடையருது உண்டாம். அந்நினேவின் பரம்பரையும் அக் காமுகனுக்கு இனிதாயிருக்கின்றது.

இதுபோன்று, பரமபுருஷனே உள்ளபடி உணர்ந்த ஞானிக்கு இனிய வஸ்து எம்பெருமான். அவ்வெம்பெருமானேப்பற்றிய (அவ் வெம்பெருமானே விஷயப் பொருளாய்க்கொண்டுள்ள) ஸ்ம்ருதி ஸந்ததி, அவ்வெம்பெருமானேப்போன்று, இனிதாயிருக்கும். இவ்வாறு இனிதாய் இடைவிடாது ஏற்படும் ஸ்ம்ருதிஸந்ததியே பக்தி என்று சொல்லப்பெறுகிறது. இங்கு, "ஸ்மர்யமாணுத்யர்த்தப்ரியத்வேந ஸ்வயமபி அத்யர்த்த ப்ரியா யஸ்ய" என்னும் எம்பெருமானுர் திருவாக்கு, அனுபவிக்கத்தக்கதாம்.

இங்ஙனமான பக்தி, உபநிஷத்துக்களில், முப்பத்திரண்டு வகையில் வீடுபேறு பெறுதற்கு ஸாதனமாய் உபதேசம் செய்யப்பெற்றிருக்கிறது. "சாண்டில்ய வித்யை, தஹரவித்யை, ஸத்வித்யை, உபகோஸல வித்யை என்று கூறப்பெறும் ஒவ்வொரு வித்யையும், முப்பத்திரண்டு வகையில் சேர்ந்த ஒவ்வொரு வகைப்பக்தியேயாகும். வீடுபேறு பெறவிரும்புமவன், முப்பத்திரண்டில் ஒருவகைப்பக்தியில் தொடர்புற்றிருந்தால் போதும். வீடு பேறு பெற்றுவிடலாம்.

இம்முப்பத்திரண்டு வகைப் பக்திகளிலும், ப்ரஹ்மம் விஷயப் பொருள். மலருக்கு மணம் போன்றும், ரதனத்திற்கு ஒளிபோன்றும் ப்ரஹ்மத்திற்கு ஸத்யத்வம், ஞானத்வம், அநந்தத்வம், அமலத்வம். ஆநந்தத்வம் முதலிய குணங்கள் முக்கியமான இயல்புகளாம்

(ஸத்யத்வம்—விகாரமின்மை. ஞானத்வம்—வேறொன்றினாலின்றித் தானே தோற்றும் பொருளாயிருத்தல். அநந்தத்வம்—எங்கும் என்றும், எல்லாப்பொருளிலும் இருத்தல். அமலத்வம்—தோஷம் சிறிதுமின்றி பிறர் தோஷத்தைப் போக்குவதாயிருத்தல். ஆநந்தத்வம்—அநுகூலஞானத்வம்).

மேற் கூறிய ஸத்யத்வம் முதலியன, ஸ்வரூப நிரூபக தர்மங்கள் என்று கூறப்பெறும். ப்ரஹ்மம்போன்று, இந்த ஸத்யத்வம் முதலிய குணங்களும் முப்பத்திரண்டு வகைப்பக்திகளிலும் விஷயப்பொருள்களாம்.

சாண்டில்யவித்யை என்பது ஒருவகைப்பக்தி என்று மேலே கூறியிருக்கிறோம். அந்தப் பக்தியைச் சாந்தோக்யோபநிஷத்து உபதேசம் செய்திருக்கிறது. அந்தப் பக்தியை அவ்வுபநிஷத்து உபதேசம் செய்யுங்கால், ப்ரஹ்மத்திற்கு மநோமயத்வம் முதலிய சில குணங்கள் உண்டு என்று உபதேசம் செய்கிறது (மநோமயத்வமாவது —பரிசுத்தமான மனத்தால் அறியப்பெறும் பொருளாயிருத்தல்) அந்த மநோமயத்வம் முதலிய குணங்கள், சாண்டில்யவித்யை என்னும் பக்திக்கே விஷயமாயுள்ளவையாம். இவ்வாறு எந்த எந்தப் பக்தியை, எந்த எந்த உபநிஷத்து உபதேசம் செய்யும்போது, ப்ரஹ்மத்துக்குள்ள எந்த எந்தக் குணங்களை உபதேசம் செய்திருக்கிறதோ, ப்ரஹ்மத்துக்கு உள்ள அந்த அந்தக் குணங்களை அந்த அந்தப் ப்ரஹ்ம வித்யைக்கே விஷயப் பொருள்களாக நாம் அறிதல் அவசியமாம்.

இவ்வாறான பக்தி, பரபக்தி, பரஞானம், பரமபக்தி என்று கூறப்பெறும் நிலைகளை அடைகின்றது. பரமனைக்கூடியிருக்கும்போது தரிப்பும், கூடப்பெறாதபோது தரியாமையும் உண்டாம்படியான நிலையில் உள்ளபக்தி, பரபக்தியாம். மாரீசன் இராமபிரானையே சிந்தித்துச் சிந்தித்து, எங்கும், அந்த இராமபிரானையே கண்டதாக இராமாயணம் கூறுகின்றதை நாம் அறிகிறோம் அல்லவா ? அவ்வாறு, காணும்படியான நிலையில் உள்ள பக்தி, பரஞானம் எனப்படும். எம்பெருமானைக் கிட்டாவிடில் இவனே (ஜீவனே) அழிந்துவிடுவன் என்று கூறலாம்படி ஆர்த்தி தலை எடுத்திருக்கும் நிலையில் உள்ள பக்தியை, பரமபக்தி என்பர். இந்தப் பரமபக்தி ஒருவனுக்கு உண்டானால் அப்போது அவன் வீடு பேறு பெறலாகும்.

“ இங்ஙனமான பக்தி, வீடு பேறு பெறச் சாதனம் ” என்று எம்பெருமானார் திருவுள்ளம் பற்றியிருக்கிறார். இவ்வாறு அறுதியிடுகிறதற்கு

ஸாமாந்ய விசேஷந்யாயம் என்னும் முறையையே அவர் மேற் கொண்டிருக்கிறார். "பசுநா யஜேத" என்னுமிடத்தில், (நான்கு கால்களை உடைய ஜந்துவைக்குறிக்கும்) பசு என்னும் சொல்லைக்கேட்ட ஒருவனுக்கு இப்பசு என்னும் சொல், எந்த ஜந்துவைக் குறிக்கின்றது? என உணர விருப்பம் உண்டாகின்றது. அவ்வாக்கியத்தோடு ஒருவாறு தொடர்புற்றிருக்கும் "ச்சாகஸ்ய வபாயா:" என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள "ச்சாக" என்னும் சொல், ஆட்டைக்குறிக்கின்றதால், அந்த ஆடு என்னும் பொருளில் "பசு" என்னும் சொல் முடிவடைந்து அதையே தெரிவிக்கின்றது என்று முன்பு கூறியிருந்தோம் அல்லவா? அதுபோன்று, "வேதாஹம்" என்னும் சுருதியில், பொதுவாக, ஞானம் வீடுபேறு பெற ஸாதனம் என்று உணர்ந்தவனுக்கு எந்த ஞானம் வீடுபேறு பெறுதற்கு ஸாதனம்? என்று உணர விருப்பம் உண்டாகின்றது. "முமுக்ஷு: ப்ரஹ்ம உபாஸீத" என்னும் வாக்கியம், இதுபோன்றுள்ள வாக்கியங்கள் (இவைகளில் உள்ள உபாஸீத என்ற சொல்முதலியன உபாஸனம் பக்தி என்னும் ஞானத்தைக்) கூறுகின்றமையின், அதில் வேத என்னும் சொல் முடிவடைந்து, அதையே வீடுபேறு பெறுதற்கு ஸாதனம் என்று தெரிவிக்கின்றதென நாம் அறிதல் வேண்டும்.

'இங்ஙனம், " வீடு பேறு பெறுதற்கு ஸாதனமான பக்தி என்னும் ஞானத்திற்கு விஷயப் பொருள் புருஷ சப்தத்தால் கூறப் பெறும் நாராயணன்" என்பதை இங்கு உணர்ந்தோம் அல்லவா?

இனி இப்புருஷஸூக்தத்தில், பக்தியைப்பற்றிய இவ் உண்மையை வேறொரு விதமாய் நாம் உணரலாம். அவ்வுண்மையாவது: "முப்பத் திரண்டு ப்ரஹ்ம வித்யைகளிலும் நாராயணனே விஷயப் பொருள்" என்பதாம். நாராயணஸூக்தத்தில், 'ப்ரஹ்ம வித்யையில் நாரா யணன் விஷயப்பொருள்" என்பது, கூறப்பெற்றிருக்கிறது, இதை முதலில் காண்போம்.

"யச்சகிஞ்சித் ஜகத்யஸ்மிந் த்ருச்யதே ச்ரூயதேபிவா |
அந்தர்பஹிச்ச தத்ஸர்வம் வ்யாப்ய நாராயணஸ்ஸ்த்தித: ||
அநந்தம் அவ்யயம் கவிகும் ஸமுத்ரேந்தம் விச்வசம்புவம் |
பத்மகோச ப்ரதீகாசம் ஹ்ருதயஞ்சாப் யதோமுகம் ||
அதோ நிஷ்ட்யா விதஸ்த்யாந்து நாப்யாமுபரி திஷ்டதி |
ஹ்ருதயம் தத்விஜாநீயாத் விச்வஸ்யாயதநம் மஹத் |
ஸந்த தகும் ஸிராபிஸ்து லம்பத்யா கோசஸந்நிபம் |

தஸ்யாந்தே ஸுஷிரகும் ஸூக்ஷ்மம் தஸ்மிந் ஸர்வம் ப்ரதிஷ்டிதம் |
தஸ்ய மத்யே மஹாநக்நி: விச்வார்ச்சி: விச்வதோமுக: |
ஸோக்ரபுக் விபஜந் திஷ்டந்நாஹாரமஜர: கவி: ||
ஸந்தாபயதி ஸ்வம் தேஹம் ஆபாததல மஸ்தகம் |
தஸ்ய மத்யே வஹ்நிசிகா அணீயோர்த்வா வ்யவஸ்த்தித: ||
நீலதோயத மத்யஸ்த்தா வித்யுல்லேகேவ பாஸ்வரா |
நீவாரசூகவத் தந்வீ பீதாபாஸ்யாத் தநூபமா |
தஸ்யாச் சிகாயா மத்யே பரமாத்மா வ்யவஸ்த்தித: |
ஸப்ரஹ்மா ஸசிவ: ஸேந்த்ரஸ் ஸோக்ஷர: பரமஸ்ஸ்வராட் ||"
என்னும் வாக்கியங்கள் இங்கு அனுபவிக்கத்தக்கவையாம்.

இவ் வாக்கியங்களின் கருத்து:—"நாராயணன் இவ் உலகத்தில் யாதொன்று காணப்படுகின்றதோ அல்லது, கேட்கப்படுகின்றதோ அந்த அந்தப் பொருளில், உள்ளும் புறமும் நிறைந்து பரந்து இருக்கின்றான். "அநந்தன்" என்னும் திருநாமம் உடையவனும், அழிவு இல்லாதவனும், எல்லாச்சப்தங்களையும் உச்சரிப்பவனும் கடலில் வஸிப்பவனும், எல்லாப்பொருள்கட்கும் நன்மையை உண்டு பண்ணுமவனும் நாராயணனே ஆவான்.

கழுத்தின் மூலத்திற்குக் கீழும், கொப்பூழுக்குமேலும் கட்டை விரலளவுள்ளதும், தாமரை மொட்டுப் போன்றதுமான ஹ்ருதயம் தலைகீழாக இருக்கின்றது. அதை, எல்லாருக்கும் உயிரான நாராயணனுக்குப் பெரிய இருப்பிடமாக அறிய வேண்டும். சிறிது மலர்ந்த தாமரை மொட்டுக்கு ஸமமான அந்த ஹ்ருதயமானது, எக்காலத்திலும் நரம்புகளுடன் தொங்குகின்றது. அந்த ஹ்ருதயத்தின் நடுவில் நுட்பமான த்வாரம் இருக்கின்றது. அதில் எல்லாப் பொருளையும் நியமனம் செய்பவனாகிய எம்பெருமான் எழுந்தருளி யிருக்கிறான். எங்கும் பரவிய ஜ்வாலையை உடையதும், எங்கும் பரந்திருப்பதுமான பெரிய ஜாடராக்நியானது, அந்த ஹ்ருதயத்தின் நடுவில் இருக்கின்றது. அந்த அக்நியானது அணையாது ஒலித்துக் கொண்டிருக்கின்றது.

இன்னும், புஜிக்கப்பட்டதை "அந்நம் அசிதம் த்ரேதா விதீயதே" என்கிறபடியே மூவகையாகப் பிரித்து முதலில் தான் புஜித்துக் கொண்டிருக்கின்றது. தன்னுடைய சரீரத்தில் உள்ளங்கால் முதல் சிரஸ்ஸு வரையில் உஷ்ணத்தை உண்டாக்குகின்றது. அந்த அக்னி மத்யத்தில், மெல்லியதாயும், மேல் நோக்கியதாயும், உள்ள ஜ்வாலை

யானது இருக்கிறது. அது, கறுத்த மேகத்தின் நடுவிலிருக்கும் ஒளியுடன்கூடிய மின்னல் கொடிபோன்றும், நெல்லின் நுனிப்ரதேசம் போன்றும், மிக மெல்லியதாகவும் தானே தோற்றும் பொருளாகவும் இருக்கின்றது.

அந்த அக்னிஜ்வாலையின் நடுவில் பரமாத்மா எழுந்தருளி யிருக்கின்றான். அவன் பிரமனுக்கு அந்தராத்மா. அவன் சிவனுக்கு அந்தராத்மா. அவன் இந்திரனுக்கு அந்தராத்மா. அவன் உயர்ந்தவனும் புண்ணியபாவங்கட்கு வசப்படாதவனுமான முக்தனுக்கு அந்தராத்மா" என்பது.

இங்கு, "தஸ்யாச்சிகாயா மத்யே பரமாத்மா வ்யவஸ்த்தித:" என்னும் வாக்கியத்தினால், "ப்ரஹ்மவித்யைக்கு நாராயணன் விஷயப்பொருள்" என்பது தெளிவாய்த் தெரிகின்றது. இதனால், "எல்லா ப்ரஹ்ம வித்யைகளிலும் நாராயணனே விஷயப்பொருள், என்பதும்" மிகத் தெளிவு. முன்னம், எல்லா ப்ரஹ்மவித்யைகளிலும், ப்ரஹ்மமும், ஸத்யத்வம் முதலிய குணங்களும் விஷயப்பொருள்கள் என்பதைக் கூறியிருந்தோமல்லவா ? ப்ரஹ்மவித்யையைக் கூறும் இவ்விடத்தில், "ப்ரஹ்ம" என்னும் சொல்லையோ, ப்ரஹ்மத்தைக் கூறும் ஏனைய சொல்லையோ சொல்லி, (எல்லா ப்ரஹ்மவித்யைகளிலும் விஷயமான) பரமாத்ம வஸ்துவைச்சொல்லாது, நாராயண சப்தத்தையே சொல்லி, அப் பரமாத்ம வஸ்துவைச் சொல்லியிருப்பது நோக்கத்தக்கதாம்.

ஆனால், இங்கு, "ஸப்ரஹ்மா ஸசிவ: ஸேந்த்ர:" என்னும் வாக்கியத்தைக் கண்டு, "அவனே பிரமன், அவனே சிவன், அவனே இந்திரன்" என்னும் (மேலெழப்பார்க்கும்போது தோற்றும்) பொருளைக்கொள்ளுதல் பொருத்தம் என எண்ணி, நாராயணனே ப்ரஹ்மவித்யைக்கு விஷயப்பொருள் என்றாலும், அந்த நாராயணனும், பிரமன் முதலானோரும் ஒருவர் தானே, ஆனபின்பு, விஷ்ணு தான் என்பது எங்ஙனம் நிலைபெற்று நிற்கும் ? எனச் சிலர் வினவக் கூடும்.

மேற்கூறிய சுருதியில், ('ஸப்ரஹ்மா ஸசிவ: ஸேந்த்ர :" என்னும் சுருதியில்,) "ஸேந்த்ர :" என்னும் சொல் இல்லாது," ஸப்ரஹ்மா, ஸசிவ:" என்பது மாத்திரம் இருந்தாலும், மேற்கூறிய வினாவிற்கு இடம் இல்லை ; "ஸேந்த்ர:" என்னும் பகுதி இருக்கும்போது சிறிதும் இடம் இல்லை. இதைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம்:

மஹோபநிஷத்து, "பிரளயகாலத்தில் பிரமனும் இல்லை, சிவனும் இல்லை, ஏனைய பொருள்களும் இல்லை, நாராயணன் மாத்திரம் இருந்தான்,

ஸ்ருஷ்டி காலத்தில் பிரமனும் சிவனும், ஏனைய பொருள்கள் உண்டாவது போன்று, உண்டானார்கள்" என்னும் உண்மையைத் தெரிவிக்கின்றது.

உண்மை இங்ஙனம் இருக்க நாராயணனையும் பிரமன் சிவன் ஆகிய இவ்விருவர்களையும் ஒருவர் எனக்கொள்ளுதல் யாங்ஙனம்? இவ்வுலகில் பிரமனை மேலான தெய்வம் என்றும், சிவனை மேலான தெய்வம் என்றும் கூறுகிறவர்களைக் காண்கிறோம். ஆனால், இந்திரனை மேலான தெய்வம் என்று கூறுவாரைக்காண இயலாது. வியாஸர், இந்த்ரப்ராணாதிகரணத்தில், "இந்திரன் பக்திக்கு விஷயப் பொருளல்லன்; அவனுக்கு உயர்ந்த தெய்வத்தன்மை (அதாவது மேன்மை) இல்லை" என்பதை வெளியிட்டிருக்கிறார். அந்த இந்த்ரப்ராணாதிகரணத்தின் ஸாரப்பொருள் பின்வருமாறு:—

"திவோதாஸன் என்பவனுடைய பிள்ளை தைவோதாஸி என்பவன், அவன் ப்ரதர்த்தனன் என்றும் கூறப்பெறுகிறான். அமரர்க்கும் அஸுரர்க்கும் போர் நடக்கும்போது அமரரோடு சேர்ந்து, அஸுரரை அழித்தவன்; அவன் ஒரு ஸமயம், இந்திரன் இடத்திற்குச் சென்றான். இந்திரன், "இவன் நமக்கு அஸுரரை வென்று உதவிபுரிந்தவன்; இவனுக்கு நன்மை செய்யவேணும்" என்று எண்ணி, ப்ரதர்த்தனா! வரம்கேள் தருகிறேன் என்று கூறினன். அதைக்கேட்ட ப்ரதர்த்தனன், மனிதனாகிய எனக்கு எது நன்மையைத் தருமோ, அதைக்கொடு என்றான். அப்போது இந்திரன், "மாம் உபாஸ்வ" என்றான், இந்த வாக்கியத்தில், "மாம்" என்பது இந்திரனைக்கூறும் என்றே மேலெழப்பார்ப்போருக்குத் தோன்றும். ஆனாலும், இந்திரனை உபாஸிப்பது நன்மையைக் கொடுக்கும் உபாயமாகாது. அதனால், இந்திரனைக்கூறும் சொல், இந்திரனளவில் நில்லாமல், இந்திரனைச் சரீரமாய்க்கொண்டுள்ள பரமாத்மாவைத் தெரிவிக்கிறது. அப்பரமாத்மாவை உபாஸிப்பது நன்மைக்கு ஏதுவாம். இந்திரன் உபாஸிக்கத்தக்கவனல்லன். இந்திரனுக்கு ஆத்மாவான பரமனே உபாஸிக்கத்தக்கவன்" என்பது.

இதனால், 'இந்திரனையும், காரணப்பொருளாய் வீடுபேறு பெறுதற்கு ஸாதனமான உபாஸனத்திற்கு (பக்திக்கு) விஷயப்பொருளாய் இருக்கும் நாராயணனையும், ஒரு பொருள் என்று கூற இடமே இல்லை" என்பது நன்கு விளங்கும். பிரமனும், சிவனும், இந்திரனும், பரமாத்மா நாராயணனுக்குச் சரீரமாய் இருப்பவர்களாகும். முன்னம், சுவேதகேது ஒரு ஜீவன்; எம்பெருமானுக்குச் சரீரப்பொருள்.

அந்தச் சுவேதகேதுவையும் ப்ரஹ்மத்தையும் சரீரம் ஆத்மா என்னும் உறவுமுறைக்கு ஏற்ப ஒன்றாக "தத் த்வம் அஸி" என்னும் சுருதி கூறியிருக்கிறதாகக் கண்டோமல்லவா? அவ்உறவு முறை பரமாத்மா நாராயணனுக்கும் பிரமன், சிவன், இந்திரன் இந்த ஜீவாத்மாக் களுக்கும் இருப்பதால், அதைப்பற்றியே "ஸப்ரஹ்மா ஸசிவ: ஸேந்த்ர:" என்ற சுருதி ஒன்றாகக் கூறியிருக்கிறதாய் நாம் அறிதல் வேண்டும்.

இவ்வாறு, புருஷஸூக்தம் என்னும் சிறந்த சாஸ்திரத்தில் நாராயணனையே பக்திக்கு விஷயப்பொருள் என்பதைக் கண்டோம். இனி, நாராயணனே சரணாகதிக்கும் விஷயப்பொருள் என்பதைக் காண்போம். இப்பிரபஞ்சத்திற்கு எது காரணமோ அக்காரணப் பொருளே, பக்திக்கும் விஷயப்பொருள்; ப்ரபத்திக்கும் விஷயப் பொருளாம். "காரணந்து த்யேய:" என்னும் சுருதியினால், பக்திக்கு விஷயப்பொருள் காரணமான நாராயணன்" என்னும் உண்மையை உணருகிறோம். (இந்திரன் ஜகத்துக்குக் காரணனல்லன் ஆகையினால், அவன் பக்திக்கு விஷயப்பொருளல்லன்) ப்ரபத்திக்கும் காரணனான நாராயணனே விஷயப்பொருள். இவ் உண்மையை பின்குறிக்கப் பெறும் சுருதி தெளிவாய்த் தெரிவிக்கின்றது :" யோப்ரஹ்மாணம் விததாதி பூர்வம் யோவை வேதாம்ச்ச ப்ரஹிணோதி தஸ்மை | தம்ஹதேவம் ஆத்மபுத்திப்ரகாசம் முமுக்ஷுர்வை சரணம் அஹம் ப்ர பத்யே" இந்தச் சுருதி, "எவன் தன் நாபிக் கமலத்தில் பிரமனை உண்டாக்கினனோ, எவன், உண்டாக்கின பிரமனுக்கு வேதங்களை உபதேசம் செய்தனனோ, எவனுடைய அருளால், எம்பெருமானே உபாயம் என்னும் அறிவு மலர்கின்றதோ, அவ் எம்பெருமானை வீடுபேறு பெறவிரும்பும் நான், (வேதபுருஷன்) சரணம் பற்றுகிறேன்" என்னும் கருத்தைக் காட்டுகிறது. பிரமனையும் படைக்கும் பரமனைச் சரணம் அடைகிறேன் என்கையால், காரணப் பொருளே சரணாகதிக்கு விஷயம் என்பது வெள்ளிடைமலை.

வேதபுருஷன், "காரணப்பொருளையே பஜனம் செய்தல்வேண்டும்; காரணப் பொருளையே சரணம் பற்றுகிறேன்" என்று தெரிவிப் பதற்குக் கருத்து என்? என்னில், கூறுவோம்:

ஓர் அரசன், தன் தேசத்தில் உள்ள மக்களைப் பரிபாலனம் செய்து வருகின்றான். அப்போது, சிலர், தன் கட்டளையைத் தலையில் தாங்கி அதன்படி நடக்கிறார்கள். அவர்களுக்கு நன்மையைச் செய்கிறான். வேறு சிலர் விபரீதமாய் நடக்கிறார்கள். அவர்களைச் சிறையிலிருக்கச்செய்து சிக்ஷையைச்செய்கிறான். அவ்வாறு சிக்ஷிக்கப்

பெற்ற பலர் சிறைச்சாலையில் வசிக்கிறார்கள். அங்ஙனம் இருக்கும் சிறையர்களுள், ஒரு சிறையனை வேறொரு சிறையன் சிறையில் நின்றும் நீக்கிவிட முடியுமோ ? முடியாதன்றோ ? இது போன்று,

எம்பெருமான் ராஜாதிராஜன், பரமபதத்திலுள்ளாரையும், இவ்வுலகிலுள்ளாரையும் பரிபாலனம் செய்பவன். பரமபதத்திலுள்ளார் முறையோடு பரிமாறுகிறார்கள். இங்குள்ளார் அவன் கட்டளையைக் கடந்து முறை தவறி நடக்கிறார்கள். ஆதலின், அந்த ராஜாதி ராஜனான எம்பெருமான் அவன் அவன் செய்த குற்றத்திற்கேற்ப அவனவனை அந்த அந்தச் சரீரமாகிய சிறைச்சாலையில் அந்த அந்தக் காலத்தில் வஸிக்கும்படி போட்டு சிக்ஷிக்கிறான்.

பிரமன் முதல் பிபீலிகை (எறும்பு) வரையில் உள்ள ஜீவாத்மாக்கள் அந்த அந்தச் சரீரமாகிய சிறையில் வஸிக்கும் சிறையர்களே ஆவர்கள். அச் சிறையர்களுள், ஒரு சிறையன் வேறொரு சிறையனைச் சிறைச்சாலையில் நின்றும் நீக்கிவிட இயலாது. உலகத்தில், சிறையில் போட்டு சிக்ஷிக்கும் அரசன்தானே சிறையனைச் சிறையில் நின்று நீக்கி, நன்மையளிக்க இயலும். அதுபோன்று, சாஸ்திரங்களில், "அந்த அந்தச் சரீரத்தை உண்டுபண்ணி, அந்த அந்த ஜீவனுக்குக் கொடுத்துச் சிறையில் வைக்கும் சிக்ஷகனான பரம புருஷன்தான், அந்த அந்த பக்த ஜீவனைச் சிறையில் நின்றும் நீக்கி, நன்மை அளிக்க இயலும்" என்பது அறியக்கிடக்கின்றது. அந்த அந்த ஜீவனை, அந்த அந்தச் சரீரத்தில் சேர்த்து வைத்துச் சிக்ஷிக்கும் பரமபுருஷன் என்றாலும் காரணனான எம்பெருமான் என்றாலும் பொருள் ஒன்றுதான்.

இவ்வாறு, "காரணனான எம்பெருமானைப் பஜனம் செய்தல் வேண்டும், சரணம் பற்றவேண்டும்" என்று கூறும் சாஸ்திரங்களின் கருத்தைக்கண்டோம். இனி, சரணாகதியை "வேதபுருஷன் செய்து காட்டியதாய்க் கூறும் மேற்கூறிய 'யோப்ரஹ்மாணம்" என்னும் சுருதியில் உள்ள "தம்ஹதேவம் ஆத்மபுத்திப்ரகாசம்" என்னும் பகுதியின் கருத்தைக் காண்போம்.

மேற்கூறிய பகுதிக்கு, "எந்தப்பரமபுருஷன் இன்னருளால், அவ் எம்பெருமானே உபாயம் என்னும் அறிவு மலருகிறதோ அந்தப் பரமனை" என்னும் கருத்து முன்னம் கூறப்பெற்றிருக்கிறது. இக்கருத்தை நன்றாக ஊன்றிக் காணுதல் இங்கு மிக அவசியமாகும்.

எம்பெருமான் இன்னருளால், முதன் முதலில், எம்பெருமானே உபாயம் என்னும் அறிவு மலர்கின்றது. அதன்பிறகு, எம்பெருமானைப் பற்றவேணும் என்னும் எண்ணமும், அங்ஙனம் பற்றுகையில் விருப்பமும் உண்டாகின்றது. பிறகு, அவ்விருப்பத்தினால், பற்றுகிறான் என்பது அடைவாகும். இவ் அடைவை ஆழ்ந்து நோக்கினால், "எம்பெருமானை உபாயமாய்ப் பற்றுபவனுக்கு, அவ்வாறு பற்றுதற்கு, முதலில் விருப்பமும், பற்றவேணும் என்னும் எண்ணமும், அவ்வெண்ணத்திற்கு முன்பு 'எம்பெருமானே உபாயம்' என்னும் அறிவும் மிகவும் அவசியங்கள்" என்பது விளங்குமன்றோ ?

இதனால், இங்கு, "இந்த ஜீவன் எம்பெருமானைப் பற்றுதல் என்பது. இவன்தனக்குத் தானே உண்டாயிற்று என்பது உண்மையன்று; அவ் எம்பெருமான் இன்னருளினாலேயே உண்டாயிற்று" என்னும் உண்மை நன்கு புலனாம்.

இங்கு, "என்னுணர்வினுள்ளே இருத்தினேன் அதுவும் அவனதின்னருளே" என்னும் நம்மாழ்வார் திருவாக்கும் அனுபவிக்கத் தக்கதாம்.

இங்ஙனம், "ப்ரபத்திக்கு விஷயம் நாராயணனே" என்பதைச் சுருதியில் சுருக்கமாய்க் கண்டோம். இனி, சுருதியிலேயே வீடுபேற்றைப் பற்றிச் சிறிது அனுபவிப்போம்.

"திருநாடு என்னும் திவ்விய தேசத்தில் இந்த ஜீவன் எம்பெருமான் திருவடிகளை அடைந்து, அவன், அவன் கலியாண குணங்கள், திருமேனி இவற்றை அனுபவித்து, அவ் அனுபவத்தினால் உண்டாம் அன்பு தூண்ட, அவன் திருவடிகளில், அவன் முகமலர்த்திக்கே உறுப்பாகச் செய்யும் அடிமைத் தொழில் வீடுபேறு" என்பது, இந்த ஸம்ப்ரதாயத்தில் ஒப்புக்கொள்ளப்பெற்றிருக்கிறது. இவ்வாறான வீடுபேறு (மோக்ஷம்) சுருதிகளிலேயே (நாம் நன்கு அறியலாம்படி) கூறப்பெற்றிருக்கிறது. சுருக்கமாய்க் காண்போம் :—

"ரஸோ வைஸ: ரஸக்குஹ்யேவாயம் லப்த்வா ஆநந்தீ பவதி"
"பரமே வ்யோமந், ஸோச்நுதே ஸர்வாந் காமாந் ஸஹப்ரஹ்மணா விபச்சிதா"
"ஸதா பச்யந்தி ஸூரய:" என்பன அச்சுருதி வாக்கியங்களாம்.

அச்சுருதிகளுள், முதல் வாக்கியம், "எம்பெருமான், தேன், பால், கன்னல், அமுது முதலிய இனிய வஸ்துக்களைப்போன்று, மிகவும் இனியனாம், அவ் இனியனை இந்த ஜீவன் பெற்று, பேரின்பம் பெறுகிறான்" என்னும் கருத்தையும், இரண்டாம் வாக்கியம், "பரமபதத்தில், முக்தன்

பேரறிவாளனுன எம்பெருமானேடு அவன் கலியாண குணங்களை அனு பவிக்கிறுன்" என்னும் கருத்தையும், மூன்றும் வாக்கியம், "திருவடிமுத லானுர் எப்போதும் எம்பெருமான் திருமேனியைக் கண்டு அனுபவிக்கி ருர்கள்" என்னும் கருத்தையும் காட்டுகின்றன.

இவ்வாறு, எம்பெருமானையும், கலியாண குணங்களையும் திருமேனியை யும் அனுபவிப்பார்க்குப் பேரின்பம் பெருகும். அவ்வாறு உண்டாம் ஆநந்தம், அடிமையில் இந்த ஜீவனைக் கொண்டு போய்ச் சேர்க்கும். அவ்வடிமை எம்பெருமானுக்கு உகப்பை உண்டாக்கும். அவ் உகப்பே இந்த ஜீவனுக்கு மிக மேலான பயனும். இங்ஙனமான வீடுபேறே இவன் நிலைக்குச் சேர்ந்த நிலைநின்ற புருஷார்த்தமாம். இவன் நிலையாவது பரமபுருஷனுக்கு ஆட்பட்டிருத்தல். இவ்விஷயத்தைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவாம் :

சங்கை.—உலகானுபவத்தில், "ஒருவன் வேருருவனுக்கு ஆட்பட்டு, அவன் மனம் மகிழுமாறு ஆட்செய்யும்போது, துன்பங்களையே அனு பவிக்கிறுன்" என்பதைக் காண்கிறேம். இம் மதத்தில், ஆட்செய்கையை நிலைநின்ற பயனுகக் கூறுவது, நம் அனுபவத்திற்குப் பொருந்துமோ? பொருந்தாதன்றே ? துன்பம் தரும் அடிமைத் தொழிலை வீடுபேருகச் செப்புவது எங்ஙனம் ? இதுவே, இங்கு, யார்க்கும் ஏற்படக்கூடிய சங்கை யாகும்.

பரிஹாரம்.—தந்தைக்கு, குணங்கள் நிரம்பியிருக்கும் தனயன் பணி செய்கிறுன். அவ்வாறு பணி செய்தல், அத்தனயனுக்குப் போகமாகவே காணப்படுகிறது. காரணம், தந்தை தனயனுக்கு வகுத்த விஷயமாயிருத்த லேயாம். அத்தனயனே வேருருவனுக்குப் பணி செய்யும்போது, அப்பணி, துன்பத்தையே தருகிறது. காரணம், வேருருவன் தந்தையைப் போன்று, வகுத்த விஷயமாயிராததுதான். எம்பெருமான், இந்த ஜீவனுக்கு வேறு எதுவினுலின்றி, இயல்பாகவே தாயாயும் தந்தையாயும் இருப்பவன். அவ்வெம்பெருமான் இவ்வாறு இவனுக்கு வகுத்த விஷயமாயிருத்தலின், அவன் திறத்தில் இவன் அடிமை செய்யும்போது, அது இவனுக்குப் போகமாகவேயிருக்கும்.

இங்ஙனம் சுருதிகளில் மிகவும் சுருக்கமாய் வீடுபேற்றைக் கண்டோம்.

எம்பெருமானிடத்தில் பக்தியையோ, ப்ரபத்தியையோ செய்தவனுக்கு, அப்பெருமானை அடையவொட்டாது தடைசெய்யும் பாவங்கள், பூர்வாகம், உத்தராகம் என்று இருவகைப்படும். முன்பு செய்த பாவம் பூர்வாகம். பின்பு கவனமில்லாமல் செய்யும் பாவம் உத்தராகம். முன்பு செய்த பாவங்கள், பஞ்சு மூட்டையில் நெருப்புப் பட்டால், அது எங்ஙனம் தஹிக்கப்

பெற்று அழிந்து விடுமோ, அங்ஙனமே தஹிக்கப்பட்டு அழிந்துவிடும். பின்பு, கவனமில்லாமல் செய்யப்படும் பாவங்கள் தாமரை இலையில் நீர் ஒட்டாதது போன்று, ஒட்டாது விலகிவிடும். இக்கருத்துகளை "தத்யதா இஷீகதூலம் அக்நௌ ப்ரோதம் ப்ரதூயேத ஏவம் ஹாஸ்ய ஸர்வே பாப்மாந: ப்ரதூயந்தே", "தத் யதா புஷ்கரபலாச ஆபோ ந ச்லிஷ்யந்தே ஏவம் ஏவம்விதி பாபம் கர்ம ந ச்லிஷ்யதே" என்னும் சுருதிகளில் காணலாம். இவ் வாக்கியங்கள், ப்ரஹ்மவித்யையின் பயனைக் கூறுகின்றவைகளாம். இதனாலும் ப்ரஹ்மவித்யைக்கு விஷயமான நாராயணன் மேன்மை நன்கு விளங்கும்.

இவ்வாறு, அநாதியான வேதத்தில், சில இடங்களில், நாராயணன் மேன்மையை நன்கு கண்டோம் அல்லவா? வேதங்களில் நாராயணன் மேன்மையைக் கண்டபோதே, "நாராயணனை மேலான தெய்வமாகக் கொண்ட சமயமும் பழமையானது" என்பது நன்கு விளங்கும்.

இனி, ஸ்ம்ருதிகளுள், சிறந்த மனுஸ்ம்ருதியில் நாராயணன் மேன்மையைக் காண்போம்:

மனுஸ்ம்ருதி, மனுசெய்த சிறந்த சாஸ்திரமாம். "யத்வை கிஞ்சந மநுரவதத், தத் பேஷஜம்" (மனு சொன்னது மருந்து) என்று வேதமே மனுவைப் புகழ்ந்து பேசுகின்றது. வியாஸர், மனுஸ்ம்ருதியைக் கொண்டு வேதங்களின் கருத்தை அறுதியிட்டுக்கொள்ளுமாறு அருளிச்செய்திருக்கிறார். "நாந்யஸ்ம்ருத்யநவகாசதோஷ ப்ரஸங்காத்" என்னும் ஸூத்திரத்தைக் காண்க. மேற்கூறிய சுருதியினாலும், ஸூத்திரத்தினாலும், மனு, மனுஸ்ம்ருதி இவற்றின் சிறப்பை மிகச்சுருக்கமாய்க் கண்டோம்.

பேரறிவாளரான மனுவைப் பலமஹர்ஷிகள் கிட்டி, வணங்கி, "எங்களுக்குத் தருமங்களை உபதேசம் செய்ய வேண்டும்" என்று வேண்டிக் கொள்ள, அம்மனுவும், அங்ஙனமே தருமங்களை உபதேசம் செய்யும்போது; அத்தருமங்கள் பரமபுருஷனுடைய ஆராதனங்களாயிருக்கின்றமையின், ஆராதிக்கப்பெறுமவனாகிய பரமபுருஷனைப்பற்றிய அறிவு, அவசியமானதைத் திருவுள்ளங்கொண்டு, முதலில், ஆராதிக்கப்பெறுமவனான பரமபுருஷனைப் பின் குறிக்கப்பெறும் எழு சுலோகங்களினால் வெளியிட்டிருக்கிறார்.

இப்பிரபஞ்சத்திற்குப் பரமபுருஷன் ஒருவனே காரணனாவான். அப்பரமபுருஷன் காரணத்தன்மையைக் கூறும்போது, முதலில், பிரளயத்தை இயம்பி, பின்பு ஸ்ருஷ்டியைச் செப்புவது ஒருமுறையாகும். அம்முறையைத் தழுவி, பிரளயத்தை முதல் சுலோகத்தில் கூறுகிறார், மனு.

(1) "ஆஸீத் இதம் தமோபூதம் அப்ரஜ்ஞாதம் அலக்ஷணம் |
அப்ரதர்க்யம் அவிஜ்ஞேயம் ப்ரஸுப்தமிவ ஸர்வத: ||"

இதன் கருத்து.—"இப்பிரபஞ்சம், பெயர் வடிவங்களின்றி மிக மிக ஸூக்ஷ்மநிலையில் உள்ள "தம:"என்னும் பொருளாய் இருந்தது; அந்நிலையைப்பெற்றுள்ள காரணப்பொருள், கண்கூடாகக் காண்பதற்கு இயலாதது: ரூபம் முதலிய குணம் இல்லாது இருத்தலின், மேற் கூறியவாறு காண்பதற்குத் தகுதி உடையதுமன்று; அனுமானத்தாலும் அறிய இயலாதது; (பாலில் நீர் போன்று) ப்ரஹ்மத்தினிடமிருந்து நீக்கி, தனித்து வ்யவஹரிக்கத்தகாத நிலையைப்பெற்றுள்ளது. எங்ஙனம் ஜீவன், உறங்கும்போது, பரமபுருஷனிடமிருந்து நீக்கி, தனித்து வ்யவஹரிக்கத்தகாத வனாய், அப்பரமபுருஷனிடம் ஒன்றிக் கிடக்கும் நிலையைப் பெற்றிருக் கின்றனனோ, அங்ஙனமே, இப்பிரபஞ்சமும், அப்பரமபுருஷனிடமிருந்து நீக்கி, தனித்து வ்யவஹரிக்கத்தகாததாய் அப்பரமபுருஷனிடம் ஒன்றிக் கிடக்கும் நிலைமையைப்பெற்றிருக்கிறதேயன்றி, ப்ரஹமும் பிரபஞ்சமும் ஒன்று எனப்படும் ஸ்வரூபைக்யம் பெறுததே" என்பது.

இவ்வாறு, முதலில், பிரளயத்தைக் கூறி, இரண்டாம் சுலோகத்தில் ஸ்ருஷ்டியைக் கூறுகிறார், மனு,

(2) "தத: ஸ்வயம்பூ: பகவாந் அவ்யக்தோ வ்யஞ்ஜயந் இதம் |
மஹாபூதாதி வ்ருத்தௌஜா: ப்ராதுராஸீத் தமோநுத: ||"

இதன் கருத்து.—

"பிரளயகாலம் முடிந்து ஸ்ருஷ்டிகாலம் வந்ததும், புண்யபாவங் களாகிற கருமங்களாலன்றிக்கே தன் இச்சையினால், திருமேனியை எடுத்துக்கொண்டு பிறப்பவனும், 'பகவாந்' என்னும் சொல்லுக்கு முக்கியப் பொருளாயிருப்பவனுமான பரமபுருஷன், தேவன், மனிதன், பசு, பக்ஷி, புல், பூண்டு என்னும் பொருள்கள் உண்டாவதற்கு ஏதுவான மஹத்தத்து வம், அஹங்காரம், நிலம், நீர், தீ, கால், விண் என்னும் ஐம்பூதங்கள் ஆகிய இவற்றைப் படைப்பதன் பொருட்டு முறையே, தன்னிடத்தில் ஒன்றிக்கிடக்கும் தம: என்னும் பொருளைச் சிறிது பிரித்து, விபக்த தமஸ் என்பதையும், அதில் நின்றும் அக்ஷரத்தையும், அதில் நின்றும் அவ் யக்தத்தையும் தன்ஸங்கல்பத்தினால் உண்டாக்கி, விபக்ததமஸ் அக்ஷரம் அவ்யக்தம் இவற்றைத் தனக்குச் சரீரமாகக்கொண்டவனானான்" என்பது.

(3) மூன்றாம் சுலோகத்தில், "அவ்யக்த:" என்னும் சொல்லின் பொருளையும்; அப்பொருளின் காரியங்களையும் சுருக்கமாய் வெளியிடுகிறார், மனு.

"யோ஽ஸௌ அதீந்த்ரிய க்ராஹ்ய : ஸூக்ஷ்ம: அவ்யக்த : ஸநாதந : |
ஸர்வபூதமயோ஽சிந்த்ய : ஸஏஷ : ஸ்வயம் உத்பபௌ" ||

இம்மூன்றும் சுலோகம், "எங்கும் பிரஸித்தனான எந்தப் பரம புருஷன், இந்திரியங்களால் அறியப்படும் பொருள்களைக் கடந்திருப்பதும் மிகஸூக்ஷ்மமானதும், அவ்யக்தம் என்று கூறப்படுவதுமான ப்ரக்ருதியைச் சரீரமாகப் பெற்றிருந்தும், நழுவாமலிருக்கும் தன் நிலையை உடையவனே, வேறு யுக்திகளைக் கொண்டு வேறுவிதமாய்ச் சிந்திக்க இயலாத அப் பரமபுருஷனே; மஹத்தத்துவம், அஹங்காரதத்துவம், நிலம், நீர், தீ, கால், விண் என்னும் ஐம்பூதங்கள் என்னும் இக்காரணப்பொருள்களையும், தேவன், மனிதன், பசு, பக்ஷி, புல்பூண்டு என்னும் இக்காரியப்பொருள் களையும் சரீரமாகக் கொண்டு உண்டானான்" என்னும் கருத்தைக் காட்டு கின்றது.

குடத்திற்கு மண் உபாதான காரணம்; குயவன் நிமித்த காரணம் இங்கு, உபாதான காரணமும், நிமித்த காரணமும் வெவ்வேறு பொருளாய்க் காணப்படுகிறதேயன்றி, ஒரு பொருளாய்க் காணப் பெற்றிலது. இதுபோன்று, இப்பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதானகாரணமும், நிமித்தகாரணமும் வேறு வேறு பொருளாய்த் தானே இருக்க வேண்டும்; இவ்வாறு, வெவ்வேறு பொருளை உபாதானமாயும் நிமித்தமாயும் கூறாது, ப்ரஹ்மத்தையே உபாதானமாயும் நிமித்தமாயும் கூறுவது பொருந்துமோ? பொருந்தா தன்றோ? என்று சிலர் யுக்திவாதம் செய்யக்கூடும்.

மண்ணுக்கு, தன்னைக் குடமாக ஆக்கத்தக்க அறிவும் ஆற்றலும் இல்லை. குயவனுக்குக் குடமாகப் பரிணமிக்கும் சக்தி இல்லை. ஆதலின், மண்ணும், குயவனும், நிமித்தமாகவும், உபாதானமாகவும், ஆக வழியில்லை. குடத்திற்கு வேறு வேறு பொருள்தான், உபாதானமாகவும், நிமித்த மாகவும் இருக்க முடியும்.

ப்ரஹ்மமோ, இப்பிரபஞ்சத்தை ஆக்கத்தக்க அறிவும் ஆற்றலும் பெற்றிருக்கின்றமையின், நிமித்தமாகவும், ஸூக்ஷ்மசிதசித்துக்களோடு கூடிய ப்ரஹ்மமே தானே ஸ்த்தூலசிதசித்துக்களோடு கூடிய ப்ரஹ்மமாக ஆகின்றமையின்; உபாதானமாகவும், ஆகின்றது. உலகில், உபாதானமும் நிமித்தமும், வேறு வேறாயிருப்பதுபற்றி, இங்கும் (சாஸ்திரத்திலும்) ப்ரஹ்மம், உபாதானமும், நிமித்தமும் ஆக இயலாது என்னும் யுக்தி பயன்படாது. இக்கருத்தையே, மனு, "அசிந்த்ய :" என்னும் சொல்லில் தெரிவிக்கிறார்.

(4) இவ்வாறு, பிரக்ருதியின் காரியப்பொருள்களைச் சுருக்கமாய்க் கூறி, இந்நான்காம் சுலோகத்தில், பிரக்ருதியின் காரியப்பொருள்களும்

பதினான்கு உலகங்களோடு கூடிய அண்டத்துக்கும், அவ்வண்டத்துக்கு உள் பட்ட தேவன், மனிதன், பசு, பக்ஷி, புல்பூண்டு முதலியவற்றுக்கும் காரணப்பொருள்களுமான மஹத்தத்துவம் முதலானவற்றைக் கூறுகிறார், மனு.

“ ஸோ ऽ பித்யாய சரீராத் ஸ்வாத் ஸிஸ்ருக்ஷு: விவிதா: ப்ரஜா: |
அப ஏவ ஸஸர்ஜ்ஜாதௌ தாஸு வீர்யம் அபாஸ்ருஜத் ||”

இந்நான்காம் சுலோகத்தில், “அப்பரமபுருஷன் தன்ஸங்கல்பத்தினால் தனக்குச் சரீரப்பொருளும், தமஸ், அக்ஷரம், அவ்யக்தம் இந்நிலைகளி லுள்ளதும், ஜீவஸமூஹத்துடன் சேர்ந்ததுமான அசித்தில் நின்றும் தேவன், மனிதன் முதலிய ஜந்துக்களை உண்டுபண்ணவிரும்பியவனாய், காரணமான ஜலம் முதலியபொருள்களை முதலில் படைத்தான். அவ்வாறு படைக்கப்பெற்றுள்ள பொருள்களில், த்ரிவ்ருத் கரணத்தாலே அண்டம் உண்டாவதற்கு அனுகுணமான சக்தியை உண்டு பண்ணினான்” என்னும் கருத்தைக் காணலாம்.

(4) ப்ரஹ்மமே, மஹத்தத்துவம், அஹங்காரதத்துவம் முதலிய காரணப் பொருள்களாகவும், தேவன், மனிதன் முதலிய காரியப்பொருள்களாகவும் பரிணமிக்குமானால்; ப்ரஹ்மத்திற்கு விகாரம் என்னும் குற்றம் உண்டாகும்.

அப்போது; இரண்டாம் சுலோகத்தில் கூறப்பெற்றுள்ள (குற்றம் சிறிதும் இல்லாதவனும் குணக்கடலுமான பரமபுருஷனைக்கூறும்) “பகவாந்” என்னும் சொல்லோடு முரண்பாடு உண்டாகும். அம்முரண் பாடு ஏற்படாதவாறு இச்சுலோகத்தில் “ஸ்வாச்சரீராத்” என்று மனு கூறியிருப்பதை நாம் அவசியம் அறிதல் வேண்டும். இதைச்சிறிது விவரித்துக்கூறுவோம்.

“பிரளய காலத்திலும், சித்தும், அசித்தும், எம்பெருமானும் உண்டு. எம்பெருமானுக்குச்சித்தும் அசித்தும் சரீரப்பொருள்கள். அக்காலத்தில் சித்தும் அசித்தும் ஸூக்ஷ்மப்பொருள்களாய் உள்ளவையாதலின், ஸூக்ஷ் மசித சித்துக்களோடு கூடியவனாய் எம்பெருமான் இருக்கிறான்” என்பதை முன்னம் ஒருவாறு கூறியிருக்கிறோம்.

அந்த ஸூக்ஷ்மசிதசித்துக்களோடு கூடிய எம்பெருமானே இப்போது (ஸ்ருஷ்டிகாலத்தில்) ஸ்த்தூலசிதசித்துக்களோடு கூடிய எம்பெருமானாக ஆகிறான்; ஆதலின் அவ்வெம்பெருமானை, குடத்திற்கு மண் போன்று, உபாதான காரணமாய்க் கூறத் தட்டொன்றுமில்லை,

ஆனால், குடத்திற்கு மண் உபாதான காரணம் என்னுமிடத்து, மண் குடமாகப்பரிணமிக்கின்றதாதலின், மண்ணுக்கு விகாரம் உண்டு. அவ் விகாரம் மண்ணுக்கு இயல்பேயாம். ஸூக்ஷ்மசிதசித்துக்களோடு கூடிய எம்பெருமான், ஸ்த்தூலசிதசித்துக்களோடு கூடிய எம்பெருமானுகிருன் என்னும் இவ்விடத்து, அவ் எம்பெருமான் உபாதானகாரணனுயிருப் பினும் அவ்எம்பெருமானுக்கு (மண்ணுக்குப்போன்று) நேராக விகாரம் இல்லை. அவ்எம்பெருமானுக்குச் சரீரப்பொருளான சேதனுசேதனப் பொருள்களுக்கே ஸூக்ஷ்மத்வம் (பெயர் வடிவங்களை இழந்திருத்தல்) என்னும் நிலைபோய், ஸ்த்தூலத்துவம் (பெயர் வடிவங்களோடு கூடியிருத் தல்) என்னும் நிலை உண்டாகின்றது. உண்மை இங்ஙனம் இருக்கின்ற மையின், (குற்றம் சிறிதும் இல்லாதவனும் குணக்கடலுமான எம் பெருமானைக்குறிக்கும்) "பகவாந்" என்னும் சொல்லால் குறித்துப்பேசி யிருப்பதற்கு முரண்பாடு சிறிதும் இல்லை. எம்பெருமானுக்கு நேராக விகாரம் கூறப்பெற்றிலதே. எம்பெருமானுக்குச் சரீரமான சேதனுசேதனப் பொருள்களுக்குத் தானே விகாரம் கூறப்பெற்றிருக்கிறது. இவ் உண்மையை இச்சுலோகத்தில் உள்ள "ஸ்வாத் சரீராத்" என்னும் பகுதியினுல் வெளியிட்டிருக்கிருர்.

இந்த நான்காம் சுலோகத்தின் கருத்தை விவரிக்குமிடத்து, "த்ரீ வ்ருத்கரணத்தாலே" என்று எழுதப்பெற்றிருக்கிறது. 'த்ரிவ்ருத்கரணம்' என்பது என்? என்னில், மண்ணையும், நீரையும், நெருப்பையும் ஒருவாறு கலக்கும் கலவியையே த்ரிவ்ருத்கரணம் என்பர்.

மண்ணையும், நீரையும், நெருப்பையும் ஒவ்வொன்றையும் இரு கூறு களாக ஆக்கவேண்டும். அவ்இருகூறுகளுள், ஒவ்வொரு கூறையும் ஒவ் வொன்றுக்கும் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஒவ்வொன்றின், மற்றெரு கூறை இரு கூறுகளாக ஆக்கிக்கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு ஆக்கப் பெற்றுள்ள (மண்ணின்) மற்றெரு கூறின் இருகூறுகளுள், ஒரு கூறை நீருக்கும் ஒரு கூறை நெருப்புக்கும் கொடுக்கவேண்டும். (நீரின்) மற்றெரு கூறின் இருகூறுகளுள், ஒரு கூறை மண்ணுக்கும் ஒரு கூறை நெருப்புக்கும் கொடுக்க வேண்டும். (நெருப்பின்) மற்றெரு கூறின் இருகூறுகளுள், ஒருகூறை மண்ணுக்கும், ஒரு கூறை நீருக்கும் கொடுக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு மண் $\frac{1}{2}$, நீர் $\frac{1}{4}$, தீ $\frac{1}{4}$, இவற்றையும், மண் $\frac{1}{4}$, நீர் $\frac{1}{2}$, தீ $\frac{1}{4}$ இவற்றையும், மண் $\frac{1}{4}$, நீர் $\frac{1}{4}$, நெருப்பு $\frac{1}{2}$ இவற்றையும் ஒன்ருய்ச்சேர்த்துக் கலத்தல் த்ரிவ்ருத்கரணம் என்பர். இஃது, எம்பெருமானுக்கே உரிய ஒரு செயலாம். இங்ஙனம் கலக்கப்பெற்ற மண், நீர், நெருப்பு என்னும்

இப்பொருள்கள், அண்டங்களையும், அண்டங்களுக்கு உள்பட்ட தேவன், மனிதன் முதலிய பொருள்களையும் உண்டாக்கத்தகுதி உடைய காரணப் பொருள்களாக ஆகின்றன.

இங்கு, நிலம், நீர், தீ, கால், விண் என்னும் ஐம்பொருள்களையும் ஒருவாறு கலக்கும் கலவியைப் பஞ்சீகரணம் என்றும், மஹத்தத்துவம் அஹங்கார தத்துவம், ஐந்து பூதங்கள் ஆகிய இவ் ஏழு பொருள்களையும் ஒருவாறு கலக்கும் கலவியை ஸப்தீகரணம் என்றும் கூறுவர்.

இந்தப் பஞ்சீகரணமும், ஸப்தீகரணமும் அண்டங்களையும், அண்டத் துக்கு உட்பட்ட தேவாதிபதார்த்தங்களையும் உண்டாக்கும்போது, அபே க்ஷிக்கப்படுகின்றமையின், அவற்றையும் செய்து எம்பெருமான், அண்டங் களையும் அண்டத்துக்கு உட்பட்ட பொருள்களையும் படைப்பதாக நாம் அறிதல் வேண்டும்.

(5) இவ்வாறு, மஹத்தத்துவம் முதலிய (மண்வரையிலுள்ள) காரணப் பொருள்களை எம்பெருமான் படைத்தான் என்று கூறி, அவ் எம்பெருமானே, தேவன், மனிதன்முதலானோரையும் படைத்தான் என்கிறார். இவ் ஐந்தாம் சுலோகத்தில்,

"ததண்டம் அபவத் ஹைமம் ஸஹஸ்ராம்சு ஸமப்ரபம் |
தஸ்மிந் ஜஜ்ஞே ஸ்வயம் ப்ரஹ்மா ஸர்வலோகாபிதமஹ: ||"

இச்சுலோகம், "நீர், முதலிய காரணப் பொருள்களுடைய திரளானது ஸூரியனைப்போன்று, அதிக ஒளியுள்ள அண்டமாயிற்று. தேவன், மனிதன் முதலியவரைப் படைப்பவர், தக்ஷர் முதலானோர். அவர்களைப் படைப்பவன் நான்முகன். அந்நான்முகன் அந்த அண்டத்தில் உண்டானான். நாராய ணன், அந்நான்முகனை உண்டாக்கி, அவனைச் சரீரமாகக்கொண்டவனானான்" என்று கூறுகிறது.

இங்கு, "பிரமன் மூலமாகவும், தக்ஷர் முதலானோர் மூலமாகவும், அண்டத்துக்கு உள்பட்ட தேவர், மனிதர் முதலானோரைப் படைப்பவன் நாராயணன்" என்பது தேறிய ஸாரப்பொருளாம்.

(6) இவ்வாறு ஸ்ருஷ்டியைக் கூறி, "நாராயணன்" என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் பரம காரணன்" என்கிறார் மனு,

"ஆபோ நாரா இதி ப்ரோக்தா: ஆபோவை நரஸூநவ: |
தா யதஸ்யாயநம் பும்ஸ: தேந நாராயண: ஸ்ம்ருத:" ||

"விகாரமற்றவனான பரமபுருஷனிடமிருந்து, ஜலம் உண்டாயிற்று. அத னால், அந்த ஜலத்திற்கு "நாரா:" என்று பெயராம். அந்த ஜலத்தைத்

தனக்கு இருப்பிடமாகக் கொண்டிருக்கிறுதலின், பரமபுருஷன் நாராய ணன் என்று ஸ்மரிக்கப்படுகிருன்" என்பது ஆரும் சுலோகத்தின் பொருள்.

(7) ஏழாம் சுலோகத்தில், 'பிரமனும், அவனிடமிருந்து உண்டானு ரும் சிறப்புடையரல்லர். "நாராயணன்" என்னும் திருநாமம், பிரமனைக் கூறும் சொல்லுமன்று.' என்னும் உண்மைகளை வெளியிட விரும்பி, "நான்முகனை நாராயணன் படைத்தான்" என்று கூறியிருக்கிருர், மனு.

"யத் தத் காரணம் அவ்யக்தம் நித்யம் ஸதஸதாத்மகம் |
தத்விஸ்ருஷ்ட: ஸ புருஷ: லோகே ப்ரஹ்மேதி கீர்த்யதே ||"

"(அவ்யக்தமாவது—சேதனப் பொருள்கள், அசேதனப் பொருள்கள் இவற்றின் கூட்டமாம்) அவ்யக்தத்தைச் சரீரமாகக்கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மம், ஸத் என்று கூறப்பெறும் பொருள்களையும், அஸத் என்று கூறப்பெறும் பொருள்களையும் சரீரமாகக்கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மமாக ஆகிறது. அந்தப்ரஹ்ம சப்தப் பொருளான நாராயணன் நான்முகனைப் படைத்தான்" என்னும் கருத்து ஏழாம் சுலோகத்தில் அனுபவிக்கத்தக்கது.

இவ்வாறு, மனு, மனுஸ்மிருதியில், முதலில் "வருணுச்ரம தருமங்க ளால் ஆராதிக்கப்படுகின்றவன் நாராயணன்" என்னும் உண்மையை உணர்த்தியிருக்கிருர். அத்வைதியான குல்லூக பட்டர் என்பவர் மேற் கூறிய ஏழு சுலோகங்களையும் வியாக்கியானம் செய்யுமிடத்து, "மனு விளுல் த்ரிதண்டி வேதாந்தி மதமே (விசிஷ்டாத்வைதமே) ஆதரிக்கப்பெற் றிருக்கிறது" என்று கூறியிருக்கிருர்.

இங்ஙனம், மனுஸ்மருதியில், "ஸர்வகர்மஸமாராத்யன் நாராயணன்" என்னும் மேன்மையைக் கண்டோம். இனி, இதிஹாஸச்ரேஷ்டமான ஸ்ரீராமாயணத்திலும் நாராயணன் மேன்மையைச் சிறிது அனுபவிப்போம்:—

இராமாயணமும், நாராயணன் மேன்மையும்

பரசுராமன், சிவன் வில், விஷ்ணுவின் வில் இவற்றின் வரலாறுகளைக் கூறி, தன் கையில் உள்ள விஷ்ணுவின் வில்லை நாணேற்றுமாறு சக்ரவர்த்தித் திருமகனை வேண்டிக்கொள்ளுமிடத்து, பின்வரும் சுலோகங்கள் பாலகாண்டத்தில் தென்படுகின்றன.

"தத் இதம் வைஷ்ணவம் ராம தநு: பரமபாஸ்வரம் |
ஸமாநஸாரம் காகுஸ்த்த ரௌத்ரேண தநுஷாத்விதம் ||
ததாது தேவதா : ஸர்வா : ப்ருச்சந்தி ஸ்ம பிதாமஹம் |
சிதிகண்டஸ்ய விஷ்ணோ : ச பலாபலநிரீக்ஷயா ||

அபிப்பிராயம் து விஜ்ஞாய தேவதாநாம் பிதாமஹ : |
விரோதம் ஜநயாமஸ தயோ: ஸத்யவதாம்வர : ||
விரோதே து மஹத்யுத்தம் அபவத் ரோமஹர்ஷணம் |
சிதிகண்டஸ்ய விஷ்ணோ: ச பரஸ்பர ஜயைஷிணோ : ||
ததா து ஜ்ரும்பிதம் சைவம் தநு : பீமபராக்ரமம் |
ஹுங்காரேண மஹாதேவ: ஸ்தம்பிதோ ऽ த த்ரிலோசந : |
தேவை: ததா ஸமாகம்ய ஸர்ஷிஸங்கை : ஸசாரணை: ||
யாசிதௌ ப்ரசமம் தத்ர ஜக்மது: தௌ ஸுரோத்தமௌ |
ஜ்ரும்பிதம், தத்தநு: த்ருஷ்ட்வா சைவம் விஷ்ணுபராக்ரமை : |
அதிகம் மேநிரே விஷ்ணும் தேவா: ஸர்ஷிகண ; ததா ||"

"இந்த வில் விஷ்ணுவினுடையது. இது மிக்க பெருமை பெற்றுள்ளது. (சிவன் திரிபுரம் எரித்தபின்) எல்லாத் தேவர்களும் சிவனுடையவும் விஷ்ணுவினுடையவும் பலாபலங்களைக் காணக் கருதி, யாருடைய வலிமை மிகச்சிறந்தது ? என்று பிரமனைக் கேட்க, அப் பிரமன் விஷ்ணுவுக்கும் சிவனுக்கும் விரோதத்தை விளைவிக்க, அவ் இருவரும் கடும்போர் புரிய, விஷ்ணுவின் ஹும் என்னும் ஓசையினால், சிவன் வில்லும், சிவனும் அப்போது பங்கம் அடைய, "இனிப்போர் நிகழவேண்டாம்" எனத் தேவர்கள் வேண்டிக்கொள்ள, அவ் இருவரும் சமனம் அடைய, விஷ்ணுவின் விக்கிரமத்தினால், சிவனும், சிவன் வில்லும் பங்கம் அடைந்ததைக் கண்கூடாகக்கண்ட முனிவர்களும் அமரர்களும் விஷ்ணுவை மிக மேலானதெய்வமாக அந்தச் சமயத்தில் அறுதியிட்டனர்", என்பது, மேற்கூறிய சுலோகங்களின் கருத்தாகும், இங்கு, நாராயணன் மேன்மை மிகத்தெளிவு.

இனி, அயோத்தியாகாண்டத்திலும், சில இடங்களைக் காண்போம்:

"ஸ ஹி தேவை: உதீர்ணஸ்ய ராவணஸ்ய வதார்த்திபி : |
அர்த்திதோ மாநுஷே லோகே ஜஜ்ஞே விஷ்ணுஸ்ஸநாதந : ||"
"ஸஹ பத்ந்யா விசாலாக்ஷ்யா நாராயணம் உபாகமத்"

இவ் இரு சுலோகங்களுள், முன்னது, "பிறப்பிலி" என்று போற்றப் பெறும் பரமபுருஷன், தன்னைப் பரமப்ரயோஜனமாக விரும்புகையன்றிக்கே, வேறுப்ரயோஜனத்தை விரும்பி விலகிப் போகிறவரும், செய்த நன்றியை அறிந்திருக்கையன்றிக்கே, எதிரம்பு கோத்துப் போர் புரியுமவரான தேவர்களுடைய இராவண வதத்தைப் ப்ரயோஜனமாகக் கொண்டவேண்டுகோளுக்கு இணங்கி, அத்தேவர்களும் வெறுக்கும் மிகத் தாழ்ந்த இந நிலத்தில், சக்கரவர்த்தித் திருமகனாய்த் திரு அவதாரம் செய்தருளினான்" என்னும் கருத்தையும்,

பின்னது, ''அச்சக்ரவர்த்தித் திருமகனுக்கு ஆராதனம் செய்யத்தகுந்த பரதேவதை நாராயணன்'' என்னும் கருத்தையும் கொண்டுள்ளனவாம். இக்கருத்துகளை நோக்கின், இங்கும் நாராயணன் மேன்மை நன்கு விளங்குகின்றதன்றோ ?

இனி, ஆரண்ய காண்டத்திலும், அகம்பனன் கூறிய சுலோகங்களில், நாராயணன் திரு அவதாரமாகக் கொண்டாடப்பெற்ற சக்ரவர்த்தித் திருமகன் மேன்மையை நாம் நன்கு காணலாம்.

''ஸ தாரா க்ரஹ நக்ஷத்ரம் நபச்சாப்யவஸாதயேத் |
அஸௌ ராமஸ்து மஜ்ஜந்தீம் ஸ்ரீமாந் அப்யுத்தரேந்மஹீம் ||
ஸம்ஹ்ருத்ய வா புநர்லோகாந் விக்ரமேண மஹாயசா : |
சக்த: ஸ புருஷவ்யாக்ர: ஸ்ரஷ்டும் புநரபி ப்ரஜா :|| ''

''இராமபிரான், அசுவனி முதலிய நக்ஷத்திரங்கள், ஸூரியன் முதலிய கிரஹங்கள், ஏனைய நக்ஷத்திரங்கள் ஆகிய இவற்றையும், இவற்றின் இருப்பிடத்தையும், அழிக்கவும், பிரளயம் கொண்ட பூமியைக் கரையேற்றிக் காக்கவும், தன் ஸங்கல்பத்திஞல், உலகங்களையும் பிரஜைகளையும் அழித்துத் திரும்பவும் ஆக்கவும் வல்லவன்'' என்னும் கருத்தை மேற்கூறிய சுலோகங்களில் அனுபவிக்கலாம்.

மேற்கூறிய கருத்தை ஆழ்ந்து காணுங்கால், '' இராமபிரான், '' தாம் வராஹோ பூத்வா ஹரத்'' என்னும் சுருதி கூறுகின்றவாறு, '' வராஹாவதாரத்தைச் செய்த பரமன்'' என்பதும், ''அந்யேஷு ச அவதாரேஷு விஷ்ணோ: ஏஷா அநபாயிநீ '' என்று ஸ்ரீபராசரர் கூறுகின்றவாறு, '' பெரிய பிராட்டியாரோடு ஸம்பந்தம் பெற்றிருப்பவன்'' என்பதும், ''ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்'' என்னும் மஹோபநிஷத்து செப்புகின்றவாறு, ''இவ் உலகை அழித்து ஆக்கும் பரமபுருஷன நாராயணன்'' என்பதும் நன்கு விளங்குகின்றன அல்லவா ?

இனி, கிஷ்கிந்தா காண்டத்திலும், பின் குறிக்கப்பெறும் சில சுலோகங்களில் (நாராயணனுகிய) இராமபிரான் மேன்மையை நாம் நன்கு காணலாம்.

(1) ''நிவாஸவ்ருக்ஷ : ஸாதூநாம் ஆபந்நாநாம் பராகதி : |
ஆர்த்தாநாம் ஸம்ச்ரயச்சைவ யசஸச்ச ஏகபாஜநம் || ''

(2) '' த்வம் அப்ரமேயச்ச துராஸதச்ச ஜிதேந்த்ரியச்ச உத்தம தார்மிகச்ச |
அக்ஷய்யகீர்த்திச்ச விசக்ஷணச்ச க்ஷிதிக்ஷமாவாந் க்ஷதஜோபமாக்ஷ | ''

இவ் இரு சுலோகங்களுள், முன்னது, தாரை இராமபிரான் மஹிமையை வாலிக்குக் கூறுவதாம். பின்னது, தாரை, வாலி வதமானபிறகு, இராம பிரானைக் கிட்டிப் புகழ்வதாம். முதல் சுலோகத்தின் கருத்து பின்வரு மாறு :—

"கோஸல ராஜ்ஜியத்தையும், ஸீதையையும் இழந்தவனன்றோ? இராமன், இங்ஙனம் இழந்த ஆற்றலற்ற இராமன், பிரபலனான என்னைவிட்டு துர்ப்பலனான ஸுக்கிரீவனைத் தோழமை கொள்வதும், அந்த ஸுக்கிரீவனை நோக்குவதும் எங்ஙனம்? என்னும் எண்ணம் பெற்றிருக்கும் வாலிக்கு, இராமபிரான் மேன்மையைக் கூறுகிறாள், தாரை.

இவ்வாறின்றி, இங்கு, வேறொருவிதமாகவும் கருத்தைக் கூறலாம் : "எங்ஙனம்? என்னில், தாரை, வாலியை நோக்கி, "நீ, இனி, ஸுக்கிரீவனோடு விரோதத்தைச் செய்யலாகாது" என்றாள். வாலி, என்? என்றான். அங்கதன், "ஸுக்கிரீவனுக்கு, பிரபல புருஷன் ஸஹாயம் செய்ய வந்திருக்கிறான்" என்பதை, விளையாடச்சென்ற இடத்தில் அறிந்துவந்து சொன்னான் என்றாள், அவன் யார்? என்றான் வாலி; பெருமாள் என்றாள் தாரை; அப்பெருமாள் நமக்கு ஸஹாயம் செய்யமாட்டாரோ? என்றான், வாலி. அப்போது விடை பகருகிறாள், தாரை, "நிவாஸவ்ருக்ஷ: ஸாதூநாம் என்னும் சுலோகத்தினால்" என்று.

(நிவாஸவ்ருக்ஷ: ஸாதூநாம்) மரம் தன்னை விரும்பி வருமவர்க்கு, முன்னம் தன் நிழலைத் தந்து தாபத்தைப் போக்கி, பின்பு, பூ, காய், கனி, இவற்றைக் கொடுத்து, மனமகிழ்ச்சியை உண்டுபண்ணுகிறது. (பரம புருஷன் எங்கும் எழுந்தருளியிருக்கின்றானாதலின், வாஸுதேவன் என்று கூறப்பெறுகிறான். அவன் நிழல் எங்கும் உண்டு).

இதுபோன்று, இராமபிரான், தன் நிழலில் ஒதுங்கவேணும் என்றிருப்பார்க்கு, முன்னம் தன் நிழலைத் தந்து, தாபங்களைப்போக்கி, மிகவும் இனியனான தன்னையும், தன் திருமேனி முதலியவற்றையும் அனுபவிக்கக் கொடுத்து, மனமகிழ்ச்சியை உண்டுபண்ணும் பரமனாம், என்றாள் தாரை.

இதைச் செவியேற்ற வாலி, நான் தான் அப் பெருமானுக்குச் செய்த தீங்கு ஏதேனும் உண்டோ? நமக்கு ஒதுங்க நிழலாகத் தட்டென்? என்றான். தாரை, (ஆபந்நாநாம் பராகதி:) ஆபந்நராகவும் வேணும் காண் என்றாள். இதைக் கேட்ட வாலி, நான்தான் ஆபந்நன் அன்றோ

உடன்பிறந்தவனை ஸுக்கிரீவன் சத்துருவாம்படியன்ரே? நம் நிலை என்றான். ஆபந்நராய் இருப்பது மாத்திரம் போதாது, ஆபத்தை இசையவும்வேணும். நம் ஆபத்தைப் போக்கி நம்மை இரக்ஷிக்க வேணும் என்று இருக்கவும் வேண்டும் (ஆர்த்தாநாம்ஸம்ச்ரயச்சைவ). என்றாள் தாரை. இதைக்கேட்ட வாலி அப்பெருமான் அந்த ஸுக்கிரீவனுக்கே புகலாய் நின்றானாகில், நாமும் இங்ஙனம் இருப்பான் ஒருவனைத் தேடிப் பெறுகிறோம் என்றான். (யசஸச்ச ஏகபாஜானம்) "அப்பெருமான் புகழுக்கு ஒரே இடமாயிருப்பவன்" என்று கடைசியாகக் கூறினாள், தாரை.

"சரணம் பற்றிய ஸுக்கிரீவன் பொருட்டு, துரோஹத்தைச் செய்த நமக்கு நன்மை சிறிதும் இல்லை. ஆதலின், அப்பெருமான் நமக்கு நிழலாய் இரான். இங்ஙனம் இருப்பதொரு வேறு நிழலும் இல்லை" என்பது, இங்கு ஸாரமான கருத்தாகும்.

இரண்டாம் சுலோகத்தின் வியாக்கியானம் பின்வருமாறு :—

"வாலிவதமான பிறகு, வெற்றி கொண்டு, இராமபிரான் நிற்கிற வளவிலே, அவ்வாலியைக்கொன்ற அவ் இராமபிரானை வாயார வைய வேணும் என்றுவந்த தாரை, அப்பெருமானைக் கண்டு, அவன் ஸந்நிதி மஹிமையினால், சீற்றம் தணிந்து, ஸத்வகுணம் தலையெடுத்து, அந்த ஸத்வ குணகாரியமான ஞானமும் பிறந்து, தெளிவுற்ற சிந்தையளாய் அப் பெருமானைப் பரதேவதை என்று அறுதியிட்டு, வையப்புக்கவாயாலே வாழ்த்திப் பேசியிருக்கிறாள் இரண்டாம் சுலோகத்தில்.

(க்ஷதஜோபமாக்ஷ) உயிர்க்கெல்லாம் தாயாய் அளிக்கின்ற தண்டாமரைக் கண்ணனே! (த்வம்) கரியைக் கனகமாக்குவாரைப்போன்று, வைய வந்த என்னை வாழ்த்துமாறு பண்ணியநீர் (அப்ரமேய :), அளவிட்டு அறிய இயலாத பெருமையைப் பெற்றிருப்பவர். தேவரீர் பெருமையும், என் சிறுமையும் பாராது, முகம் கொள்ளலாமோ? என்று பார்த்தேன். (வேத அஹம்) நான் அறிகிறேன், என்று தொடங்கின வேதமும், மீளும்படியன்ரே? தேவரீர் பெருமை இருப்பது. பேரறிவாளரான தேவரீர் தமக்குத்தாம் எட்டப்போமோ? தேவரீர் பெருமை. என் கண் முகப்பே நிற்கச்செய்தேயும் எட்டும்படி இல்லை. (துராஸத :) என்றும் வழிகெட்டு நின்றார்க்கு ஒருகாலும் கிட்ட வொண்ணாதபடி இருந்தீர். (ஜிதேந்த்ரிய :) என் மாமனாரான இந்திரன் அஹலியையைக் கிட்டி, முறை தவறிப் பரிமாறினான். அவனுக்கும் மேலான நான்முகன், தன் பெண்ணை முறைதவறி விரும்பினான். சந்திரன் குருத்ரோஹியானான். விசுவாமித்திரன் மேனகா சபலனானான். ஸுக்கிரீவனும் வாலியும் என்னளவிலே

பட்டபாடு இது. இப்படி நாடு இருந்ததே குடியாக அகப்படா நிற்க, நீர் ஒருவரே காணும் பரமவிரக்தராயிருந்தீர்.

இவ்வாறு ஜிதேந்திரியரானநீர், நம்மை நலிவானேன் என்றிருந்தேன். (உத்தமதார்மிக :) சரணம் அடைந்த ஸுக்கிரீவனையும் இரக்ஷித்து, " ராஜபி : த்ருததண்டாஸ்து க்ருத்வா பாபாநி மாநவா : நிர்மலா : ஸ்வர்க்கமாயாந்தி ஸந்த: ஸுக்ருதிநோ யதா|| " (புண்ணியம் செய்கின்றவர் நன்மையைப் பெறுகின்றனர் ; இதுபோன்று, பாவங்களைச் செய்தவர், அரசனால், தண்டிக்கப்பெற்று, அதனால், சுத்தி பற்றிருக்கிறவரும் நன்மையை அடைகிறார்கள்.) என்னும் மனுவசனம் கூறுகின்றவாறு, பாவியான வாலியையும் தண்டித்துப் பரிசுத்தமாக்கினதால் உத்தம தார்மீகராயிருந்தீர். (அக்ஷய்ய கீர்த்தி : (பிரபலனான வாலியைக்கொன்று, " மறைந்து நின்று கொன்றீர் ; குற்றமில்லாத ஜந்துவைக் கொன்றீர் " என்று இப் புடைகளிலே தேடிப்படைத்த புகழுக்குப் பல கண்ணழிவும் சொல்லி அப்புகழை அழிக்கலாமோ ? என்று பார்த்தேன். " அரசர்களுக்கு, வேட்டையும் மறைந்து நின்று கொல்லுகையும் ராஜநீதி " என்றும், " சரணம் அடைந்த ஸுக்கிரீவன் பக்கலிலே குற்றம் செய்கையாலே ஸாபராதவதம் பண்ணினோம் " என்றும், மேல் வாதம் எழாதவாறு, உத்தரம் சொல்லிப் பரிஹரித்தபடியால், எங்களாலும் அழிக்கமுடியாத புகழை உடையராயிருந்தீர்.

இங்ஙனம், மாறுத புகழ் படைக்கைக்கு அடி என் ? என்றிருந்தேன். (விசக்ஷண:) " ஸுக்கிரீவன் நமக்குத்துணை ஆவான் ; வாலி, நமக்குத் துணை ஆகான் " என்று அறுதியிட்டு, இவனைக் கூட்டி, அவனை அழித்தபடியாலே எல்லாம் அறிவீராயிருந்தீர். நல்லார் அறிவீர், தீயார் அறிவீர் ; இவ்வுலகத்து எல்லாம் அறிவீராயிருந்தீர்.

" சத்ரோ : சேஷம் ந சேஷயேத் " என்னும் வசனம் கூறுகின்றவாறு, அங்கதனையும் அழித்து விடுவீரோ ? என்றிருந்தேன், (க்ஷிதிக்ஷமாவான்) பொறுமையிலும் பூமியாயிருந்தீர் " என்பது.

மேற்கூறிய இருசுலோகங்களையும் நன்கு காணுமவர்க்கு, " இராமபிரான் நாராயணனாகிய பரதேவதை " என்பது நன்கு விளங்கும்.

இனி, ஸுந்தரகாண்டத்திலும் நாராயணன் மேன்மையை நன்கு அனுபவிப்போம்.

("ப்ரஹ்மா ஸ்வயம்பூ: சதுராநநோ வா ருத்ர: த்ரிநேத்ர: த்ரி புராந்தகோ வா | இந்த்ரோ மஹேந்த்ர: ஸுரநாயகோ வா த்ராதும் ந சக்தா யுதி ராமவத்யம் ||".)

" சிறந்த செல்வம் உடையவனும், வ்ருத்ரா ஸுரனைப் போரில் கொன்றொழித்தவனும், மிகவும் பிரஸித்தமான வல்லமைவாய்ந்த வனும், முப்பத்துமுக்கோடி தேவதைகளையும் ஸஹாயமாய்க்கொண்டுள் ளவனுமான இந்திரனும், இந்த இந்திரனுக்கும் மேலானவனும், பிரளயகாலத்தில் பிரஜைகளை அழச்செய்பவனும், மன்மதனை நெற்றிக்கண்ணால் எரித்தவனும், திரிபுரம் செற்றவனுமான சிவனும், இச்சிவனுக்கும் தந்தையானவனும், ஏனையரைப் போன்று பிறவாத வனும், நான் முகனுமான பிரமனும், போரில், இராமபிரான் சீற்றத்துக்கு இலக்காய் வதம் செய்யத்தக்கவனைத் தனித்தனியாயும் ஒன்று சேர்ந்தும் காக்கச்சக்தியற்றவர்கள்" என்று இராமபிரான் மஹிமை யைத் திருவடி இராவணனுக்கு இயம்பியிருக்கிறார்.

மேற்கூறியவாறு இரக்ஷகராக மிகவும் பிரஸித்தர்களான இந்திரன், ருத்திரன், பிரமன் இவர்களைக் கழித்துப் பேசும் இச்சுலோகத்தில், "நாராயணனும் சக்தியற்றவன்" என்பது கூறப்பெற்றிலது. காரணம் இராமபிரான் நாராயணனாயிருத்தலேயாம்.

இனி, யுத்த காண்டத்திலும் நாராயணன் மேன்மையைச் சில சுலோகங்களில் காண்போம்.

" வ்யக்தம் எஷ மஹாயோகீ பரமாத்மா ஸநாதந: |
அநாதி மத்ய நிதந: மஹத: பரமோ மஹாந் ||
தமஸ: பரமோ தாதா சங்க சக்ர கதா தர: |
ஸ்ரீவத்ஸவக்ஷா நித்யஸ்ரீ: அஜேய: சாச்வதோ த்ருவ: ||
மாநுஷம் வபுராஸ்த்தாய விஷ்ணு: ஸத்யபராக்ரம: |

மண்டோதரி, இராமபிரானாலே கொலையுண்டு கிடக்கும் இராவணனைப் பார்த்து, நெஞ்சழிந்து, புலம்பிப்பேசும்போது, ஒருவாறு தெளிந்து. அவ் இராமபிரானுடைய மேன்மையை மேற்கூறிய சுலோகங்களில் வெளியிட்டிருக்கிறாள்:—

" இந்த இராமபிரான், திருக்கலியாண குணங்கட்குக் கடலாயிருப் பவன், ஒத்தாரும் மிக்காரும் இல்லாதவன்; எல்லாக் காலத் திலும் இருப்பவன்; பிறப்பு முதலிய விகாரங்களற்றவன், இந்திரன் பிரமன் முதலிய தேவர்கட்கு மேம்பட்டவன்; திருநாட்டில் எழுந்தருளியிருப்பவன்; எல்லாரையும் போஷிப்பவன் திருச்சங்கு திருவாழி முதலிய திவ்விய ஆயுதங்களைத் திருக்கைகளில்

தரித்துக்கொண்டிருக்கிறவன் : ; திருமறுமார்வன் ; அலர்மேல்மங்கை உறைமார்பன் ; ஜயிக்கமுடியாதவன் ; எல்லா உலகங்களிலும் உள்ள தேவன், மனிதன் முதலிய அனைவரையும் அளிக்கும் நாராயணன் ; உலகநன்மையைத் திருவுள்ளம் பற்றி, உலகத்தைத் துன்புறுத்தும் உன்னை, மனித உருவத்துடன் திரு அவதாரம் செய்து கொன்றவன் , ” என்று.

இங்கு, நாராயணனாகிய இராமபிரான் மேன்மை மிகத்தெளிவு.

இராவணவதமான பிறகு, இராமபிரானைக் கிட்டி, பிரமன் செய்த ஸ்துதியிலும் (பவாந் நாராயணோதேவ : ஸ்ரீமாந் சக்ராயுதோ விபு : || ஸீதா லக்ஷ்மீ: பவாந் விஷ்ணு: |) பரமபுருஷன் மேன்மை நன்கு விளங்கும்.

இனி, உத்தரகாண்டத்திலும், சில இடங்களில், நாராயணன் மேன்மையைக் காண்போம்.

“ ததா ரக்ஷோதநுர் முக்தா: வஜ்ராநிலமநோஜவா: |

ஹரிம் விசந்திஸ்ம சரா: லோகா இவ விபர்யயே || ” என்னும் சுலோகம், “ எல்லாம் அழியும் காலத்தில், எல்லாப்பொருள்களும் விஷ்ணுவினிடத்தில் எங்ஙனம் லயம் அடையுமோ, அங்ஙனமே மாலி முதலானோர் எய்த அம்புகள் விஷ்ணுவிடம் லயம் அடைந்தன ” என்று கூறுகிறது.

மேற்கூறிய சுலோகம், விஷ்ணுவை லயஸ்தானம் என்று கூறியிருப்பதால், விஷ்ணுவின் மேன்மை மிகத் தெளிவாம்.

மேலும், இக்காண்டத்தில், பிரமன் கால புருஷன் மூலமாய்ச் சக்கரவர்த்தித் திருமகனை வேண்டிக்கொள்ளுமிடத்து, பின்வரும் சுலோகம் காணப்படுகிறது :

“ பத்மே திவ்யே அர்க்கஸங்காசே நாப்யாம் உத்பாத்ய மாமபி |
ப்ராஜாபத்யம் த்வயா கர்ம மயி ஸர்வம்ப்ரதிஷ்டிதம் ||”

“ தேவரீர் திருநாபிக்கமலத்தில் என்னை உண்டாக்கி, என்பால் படைப்புத் தொழில், தேவரீரால் வைக்கப்பெற்றுள்ளது ” என்று பிரமன் வார்த்தையாக மேற்கூறிய சுலோகம் காலபுருஷனால் கூறப்பெற்றுள்ளது. இதனாலும், நாராயணன் மேன்மை நன்கு விளங்கும்.

இதுவரையில் கூறியவற்றால், “ இராமாயணம் நாராயணன் ...மையை நன்கு தெரிவிக்கின்றது ” என்பதைச் சுருக்கமாய்க்

கண்டோம். இனி, மஹாபாரதத்திலும் நாராயணன் மேன்மையைச் சுருக்கமாய்க் காண்போம்.

மஹாபாரதமும், நாராயணன் மேன்மையும்

" ஜனமேஜயருக்கு வைசம்பாயனர் மஹா பாரதத்தைச் சொன்னவர். அந்த ஸமயம் ரோமஹர்ஷணர் குமாரர் உக்ரச்ரவஸ் என்பவர் உடனிருந்து கேட்டவர். அந்த உக்ரச்ரவஸ் என்பவர், நைமிசாரணியம் என்னும் திவ்விய தலத்திற்கு வந்து, அங்கு ஸத்ரம் என்னும் யாகத்தைச் செய்து கொண்டிருந்த சௌனகர் முதலான பலமஹர்ஷிகளுக்கு மஹாபாரதத்தைப் பிரவசனம் செய்தார் " என்னும் வரலாறு, இங்கு, முதல் முதலில் அறியத்தக்கதாகும்.

உக்ரச்ரவஸ் என்பவர், தாம் மஹாபாரதத்தைச் சொல்லத் தொடங்கும் போதே, பின் குறிக்கப்பெறும் கருத்தை நன்கு வெளியிட்டிருக்கிறார்:—

" அளவிறந்த தேசுபொருந்திய வியாஸபகவானுக்கு நமஸ்காரம். அவர் அருளினுல் இந்த நாராயண கதையைச் சொல்லத்தொடங்குகின்றேன். நாராயண கதை எங்ஙனம் பயனளிக்குமோ அங்ஙனம் பிரமசரியம் முதலிய ஆசிரம தருமங்களைச் செய்வதும், தீர்த்தங்களிலெல்லாம் ஸ்நாநம் செய்வதும், பயனைக்கொடுக்கமாட்டா. நாராயணனுக்கு ஒப்பு, முன்னும், பின்னும், இப்போதும், எப்போதும் இல்லை. இந்த ஸத்தியவாக்கினுல், நான் எல்லாவற்றையும் நிறைவேற்றுகிறேன்". இங்கு, பின்குறிக்கப்பெறும் •சுலோகங்களைக் காண்க :

" நமோ பகவதே தஸ்மை வ்யாஸாய அமிததேஜஸே |
யஸ்ய ப்ரஸாதாத் வக்ஷ்யாமி நாராயணகதாம் இமாம் ||
ஸர்வாச்ரமாபிகமநம் ஸர்வதீர்த்தாவகாஹநம் |
ந ததா பலதம் ஸௌதே நாராயணகதாயதா ||
நாஸ்தி நாராயணஸமம் ந பூதம் ந பவிஷ்யதி |
ஏதேந ஸத்யவாக்யேந ஸர்வார்த்தாந் ஸாதயாம்யஹம் |

மேற்கூறிய இச்சுலோகங்களின் கருத்தைக் காண்பாருக்கு " மஹாபாரதம், நாராயணன் சரிதத்தையே கூறவந்த சிறந்த நூல் " என்பதும், " நாராயணசரிதம் மிகமேலான பயனை அளிக்கும் " என்பதும், " நாராயணன், ஒத்தாரும் மிக்காரும் இல்லாதவன் " என்பதும் நன்கு விளங்குகின்றன அல்லவா ?

இன்னும், இம்மஹாபாரதம் ஐந்தாவது வேதமாய்க் கூறப்பெற்றிருக்கிறது. இதில், உபநிஷத்தாக பகவத்கீதை அமைந்திருக்கிறது. அந்தப் பகவத் கீதையின் ஸாரப்பொருளை நாம் அனுபவிக்கும்போது, நாராயணன் மேன்மையை நன்கு அறியலாகும். ஆதலின், பகவத் கீதையின் ஸாரப்பொருளை இனிக்காட்டுவோம் :—

கீதையின் ஸாரப்பொருள்

" பாரத யுத்தாரம்ப காலத்தில், கலங்கிய அர்ஜ்ஜுனன், "நீ, ஆசாரியன், நான் உனக்குச் சிஷ்யன், எனக்கு ஹிதத்தை உபதேசம் செய்யவேண்டும். " என்று சரணம்பற்றி வேண்டிக்கொள்ள, பகவான் அவனை வியாஜமாகக்கொண்டு, அனைவருக்கும் ஹிதங்களை, கீதையில் உபதேசம் செய்திருக்கிறான் " என்னும் வரலாறு, முதன் முதலில் அனுபவிக்கத்தக்கதாம். அங்ஙனம் உபதேசம் செய்யப் பெற்றுள்ள ஹிதங்களுள், பக்தி ப்ரபத்திகள் முக்கியங்களாம்.

" மந்மநா பவ மத்பக்த: மத்யாஜீ மாம் நமஸ்குரு "
" ஸர்வதர்மாந் பரித்யஜ்ய மாமேகம் சரணம் வ்ரஜ |
அஹம் த்வா ஸர்வ பாபேப்யோ மோக்ஷயிஷ்யாமி மாசுச: || "

என்பன, முறையே பக்தி, ப்ரபத்திகளைக் கூறும் சுலோகங்களாம். இந்தச் சுலோகங்களின் கருத்தைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம் : மிக மிக உயர்ந்த விஷயத்தில் தாழ்ந்தவன் ப்ரீதியுடன் செய்யும் ஸ்ம்ருதிஸந்ததியே பக்தியாம். இவ்வாறான பக்தியை நாம் அறியும்போது, " மிகமிக உயர்ந்த விஷயம் இன்னது " என்பதை முதலில் அறிதல் அவசியமாகும். இம்முறையில், முதலில் அறிய வேண்டிய மிகமிக உயர்ந்த விஷயம் பரமபுருஷனே என்பதை, அப்பரமபுருஷனே கீதையில் பின்குறிக்கப்பெறும் சுலோகங்களில் வெளியிட்டிருக்கிறான் :

" பூமி : ஆபோ நலோ வாயு : கம் மநோ புத்திரேவ ச |
அஹங்கார இதீயம் மே பிந்நா ப்ரக்ருதி ரஷ்டதா ||
அபரேயம் இதஸ்த்வந்யாம் ப்ரக்ருதிம் வித்தி மே பராம் |
ஜீவபூதாம் மஹாபாஹோ யயேதம் தார்யதே ஜகத் ||
அஹம் க்ருத்ஸ்நஸ்ய ஜகத: ப்ரபவ: ப்ரளயஸ்ததா |
மத்த: பரதரம் நாந்யத் கிஞ்சிதஸ்தி தநஞ்ஜய |
மயி ஸர்வம் இதம் ப்ரோதம் ஸூத்ரே மணிகணா இவ |

இச்சுலோகங்கள், ஏழாமத்தியாயத்திலுள்ளவையாம். (பரமபுருஷன் ஒருவன் மூலமாயன்றித் தானே செய்யும் ஸ்ருஷ்டி, ஸமஷ்டி

ஸ்ருஷ்டி என்றும், பிரமன் மூலமாய்ச் செய்யும் ஸ்ருஷ்டி, வ்யஷ்டி ஸ்ருஷ்டி என்றும் கூறப்பெறும்) "தேவன், மனிதன், பசு, பக்ஷி, புல், பூண்டு முதலிய வ்யஷ்டிப்பொருள்களைப் படைப்பதற்கு, நிலம், நீர், தீ, கால், விண் என்னும் ஐந்து பூதங்களும், கண் முதலிய ஞானேந்திரியங்கள், வாக்கு முதலிய கருமேந்திரியங்கள், மனம் ஆகிய பதினேரு இந்திரியங்களும், அஹங்காரமும், மஹத்தத்துவமும் ஆக இவ்வெட்டுப்பொருள்களும் காரணமாய் இருப்பவையாம். இவை என்னுடைய ஸ்வத்துக்கள் (என்னுடைய விருப்பத்திற்கு ஏற்ப வினியோகம் கொள்ளத்தக்கவை) இவற்றுக்கு அபராப்ருக்ருதி என்று பெயர். இவை, ஜீவாத்மாக்களினுல், தரிக்கப்படுமவை. ஜீவாத்மாக்களுக்குப் பராப்ரக்ருதி என்று பெயர். அந்த ஜீவாத்மாக்களும் என்னுடைய ஸ்வத்துக்கள் (என்னுடைய விருப்பத்திற்கு ஏற்ப வினியோகம் கொள்ளத்தக்கவை. இம்முறையில் அசேதனப்பொருள்களுக்கும், சேதனப்பொருள்களுக்கும் நானே ஸ்வாமி.

அன்றியும், இப்பிரபஞ்சம் முழுவதையும் ஆக்கி, அழிப்பவனுகிய காரணன் நான். மேற்கூறியவாறு இப்பிரபஞ்சத்திற்கு நான் ஒருவனே ஸ்வாமியாயும், காரணனுயுமிருப்பதால் எங்ஙனம் மிகச்சிறப்புடையவனே, அங்ஙனமே, பேரறிவு, பேராற்றல் முதலிய எண்ணற்றனவும், எல்லையற்றனவுமான கலியாண குணகணங்கட்குக் கடலாயிருப்பவனும் நான் ஒருவனே ஆவேன். என்னைக்காட்டிலும், வேறு பட்டதொன்று உயர்ந்தது இல்லை. ஸூத்திரத்தில் (நூலில்) மணிகணங்கள் போன்று, என்னிடத்தில் இப்பிரபஞ்சம் உள்ளது. ஆத்மா நான்; இப்பிரபஞ்சம் எனது சரீரம்" என்பன மேற்கூறிய சுலோகங்களில் உணரக்கூடிய உண்மைகளாம்.

இதனுல், நாராயணனுடைய பூர்ணுவதாரமாகிய கண்ணனே ஸ்வாமி, காரணன், குணக்கடல், ஆத்மா என்பது தெளிவாம். மேலும், பகவத்கீதையில் அமைந்துள்ள பத்தாமத்தியாயம் பதினோராமத்தியாயம் பதினைந்தாமத்தியாயம் இவற்றின் ஸாரப்பொருள்களையும் சுருக்கமாய்க் காண்போம்:

பத்தாமத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருள்

எங்ஙனம், தலைமகனுக்குத் தலைமகளைப் பிரிந்திருக்குங்கால், அவளைப் பற்றிய சிந்தனை தானுகந்த தலைமகளை விஷயப்பொருளாகக் கொண்டிருத்தலினுல், மிகவும் இனிமையாயிருக்குமோ, அங்ஙனமே, பக்தனுக்குப் பரமபுருஷனை, (ஒருவாறு) பிரிந்திருக்குங்கால், அப்பரம

புருஷனைப்பற்றிய சிந்தனை, தானுகந்த (ஆநந்த: ஆநந்தமய: ஆநந்தாவஹ: என்று கூறப்பெறும்) பரமபுருஷனை விஷயப்பொருளாகக் கொண்டிருத்தலினால் மிகவும் இனிமையாயிருக்கும்.

இவ்வாறு இனிமையாயிருக்கும் சிந்தனை என்னும் பக்தி, ஸம்ஸாரி சேதனரான நமக்கு இனிமையாயிராததற்குக் காரணம், நாம் செய்து செய்து சேமித்து வைத்திருக்கும் பாவமேயாம். இப்பாவம் நம்மை விட்டு நீங்கினாலன்றி, மேற்கூறிய பகவத் பக்தி நமக்கு உண்டாகாது. உண்டானாலும் வளராது. ஆதலின், மேற்கூறியபக்தி உண்டாகாமலும், உண்டானாலும் வளராமலும் இருப்பதற்குக் காரணமான பாவம் நம்மைவிட்டு விலக ஓர் உபாயத்தை நாம் பெறுதல் வேண்டும். அவ்வுபாயம், எம்பெருமான் திருக்கலியாண குணங்களையும், விபூதிகளையும் (நியமிக்கப்படும் பொருள்களையும்) உள்ளபடி உணரும் உணர்வேயாம்.

"இவ்வாறான உணர்வு (நமக்கு) உண்டாக வேண்டும்" என்னும் திருவுள்ளத்துடன் கண்ணன், அர்ஜ்ஜுனனைக்குறித்து,

"ஏதாம் விபூதிம் யோகம் ச மம யோ வேத்தி தத்வத: |

ஸோऽவிகம்ப்யேநயோகேந யுஜ்யதே நாத்ரஸம்சய: ||" என்று அருளிச் செய்திருக்கிறான். பரமாசார்யரான ஆளவந்தாரும் இப்பத்தாமத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருளை, "ஸ்வகல்யாண குணாநந்த்ய க்ருத்ஸ்ந ஸ்வாதீநதாமதி: | பக்த்யுத்பத்தி விவ்ருத்யர்த்தா விஸ்தீர்ணா தசமோதிதா ||" என்னும் சுலோகத்தினால் மேற்கூறியவாறே அருளிச்செய்திருக்கிறார்.

"ஏதாம் விபூதிம்" என்னும் இதைச் செவியேற்ற அர்ஜ்ஜுனன், கண்ணனிடம் உன் விபூதிகளைப் பரக்க உபதேசம் செய்யவேணும் என்று வேண்டிக்கொள்ள, அவ்வேண்டுகோளுக்கு இணங்கி, அக்கண்ணனும், ஒருவாறு, தன் விபூதிகளை உபதேசம் செய்திருக்கிறான். இவ்வாறு, கண்ணன் உபதேசம் செய்த பகுதி, "ஆதித்யாநாம் அஹம் விஷ்ணு:" என்னும் சுலோகம் முதல், "யச்சாபி ஸர்வபூதாநாம் பீஜம் தத்ஹமர்ஜ்ஜுந" என்னும் சுலோகம் வரையிலுள்ளதாகும். இங்கு அவசியம் அறியவேண்டிய சில உண்மைகளை உணர்த்துவோம்:

மேற்கூறிய (விபூதிகளை உபதேசிக்கும்) பகுதியில், "பன்னிரு ஆதித்தியர்களுள், விஷ்ணு என்னும் ஆதித்தியன் சிறந்தவன்; அந்த ஆதித்தியன் விஷ்ணு நான்" "ப்ரகாசகப்பொருள்களுள், ஸூரியன் சிறந்தவன்; அந்த ஸூரியன் நான்" "நக்ஷத்திரங்களுக்கு அரசனான சந்திரன் நான்" என இவ்வாறு தன் விபூதிகளை அருளிச் செய்திருக்கிறான்.

இங்கு; "ஆதித்யாநாம் அஹம் விஷ்ணு :" "ஜ்யோதிஷாம் ரவிரம் சுமாந்" "நக்ஷத்ராணும் அஹம் சசீ" என்னும் பகுதிகளைக் காண்க

இந்தப் பகுதிகளின் சொற்போக்கை முன்னும் பின்னும் பாராது மேலெழப் பார்க்குங்கால், பரமாத்மாவைத்தவிர வேறு ஒரு பொருளும் இல்லை என்று சிலர் மயங்கக்கூடும். ஆனுல், "ஆதித்யாநாம் அஹம் விஷ்ணு :" என்று இம்முறையில் பகவான் அருளிச்செய்ததற்கு உண்மையை உணருதல், இங்கு முக்கியமாகும்.

"அஹம் ஆத்மா குடாகேச ஸர்வபூதாசயஸ்த்தித :||
அஹம் ஆதிச்ச மத்யம்ச பூதாநாம் அந்த ஏவச||"

என்னும் சுலோகம், "ஆதித்யாநாம் அஹம் விஷ்ணு :" என்னும் சுலோகத்திற்கு, முன்பு உள்ளது. "ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத் மயாபூதம் சராசரம்" என்பது, "யச்சாபி ஸர்வபூதாநாம் பீஜம் ததஹம அர்ஜுன" என்னும் வாக்கியத்திற்கு, பின்பு உள்ளது. இவ்வாறு முன்னும் பின்னும் உள்ள சுலோகங்களுக்குக் கருத்தைக்கண்டு, நடுவில் உள்ள பகுதியின் கருத்தை நிச்சயித்துக் கொள்ளுதல் முறையாகும். இம்முறையைக்காட்டி எம்பெருமானுர் நடுவில் உள்ள பகுதிக்குக் கருத்தை நிச்சயித்திருக்கிறுர். ஆதலின், முதலில், "அஹம் ஆத்மா குடாகேச" "ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத்" என்னும் சுலோகங்களின் உண்மைப் பொருளைக் காண்போம்.

"அஹம் ஆத்மா குடாகேச" என்னும் சுலோகம், "எல்லாப் பொருள்களுக்கும் ஆத்மாவாகியநான், அப்பொருள்களின் தோற்றம், இருப்பு, கேடு இவற்றுக்குக் காரணம்" என்னும் கருத்தையும், "ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத்" என்னும் வாக்கியம், "ஆத்மாவாகிய என்னைவிட்டு, அசையும் பொருளாயும் அசையாப் பொருளாயும் உள்ள இப்பிரபஞ்சம் தனித்து இருக்கும் பொருளன்று" என்னும் கருத்தையும் கொண்டுள்ளனவாம்.

"எல்லாப் பொருள்களுக்கும் ஆத்மா எம்பெருமான் எனருல், "எம்பெருமானுக்கு எல்லாப்பொருள்களும் சரீரம்" என்பது, எல்லாருக்கும் கூருமலேயே நன்கு விளங்கும் அன்றே ?

"எங்ஙனம், "தேவ :" "மநுஷ்ய :" "பசு :" "பக்ஷீ" என்னும் -ற்கள் முதலில், தேவசரீரம், மனுஷ்யசரீரம், பசுசரீரம், பக்ஷிசரீரம் -ற்றை உணர்த்தி, பின்பு அந்த அந்தச் சரீரத்தளவில் நில்லாமல், அந்தச் சரீரத்தோடுகூடிய ஜீவனளவும் போய், அந்த அந்த குறிக்குமோ, அங்ஙனமே, "விஷ்ணு :; "ஸூர்ய ;" "சசீ"

என்னும் சொல் முதலில், அந்த அந்தச் சரீரத்தோடு கூடிய விஷ்ணு என்னும் ஆதித்தியனையும், ஸூரியனையும் சந்திரனையும் உணர்த்தி, பின்பு, அந்த அந்த "விஷ்ணு" என்னும் ஸூரியன் முதலிய ஜீவாத்மாக்க ளளவில் நில்லாமல், அந்த அந்த ஸூரியன் முதலிய ஜீவாத்மாக்களையும் சரீரமாக உடைய பரமபுருஷனளவும்போய், அப்பரமபுருஷனையும் குறிக் கும்" என்னும் உண்மை, சரீராத்மபாவமாகிய ப்ரஹ்ம ப்ரபஞ்சங் களுக்கு உள்ள ஸம்பந்தத்தைக்கூறும் "அஹம் ஆத்மா குடாகேச" என்னும் பகுதியில், அறியக்கிடக்கின்றது. இவ் உண்மையைத்தான் இறுதியில் உள்ள, "ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத்" என்னும் வாக்கியமும் உறுதிப்படுத்துகின்றது. அவ் வாக்கியத்திலும், ப்ரஹ்ம ப்ரபஞ்சங்களுக்கு உள்ள சரீராத்மாபாவம் தானே கூறப்பெற்றிருக்கிறது. "சரீரத்தைக் குறிக்கும் சொல் ஆத்மாவையும் குறிக்கும்" என்னும் உண்மை இந் நூலில் முன்னம் கூறப்பெற்றுள்ளது. (பக்கம் 55 காண்க).

"எல்லாப்பொருள்களின் தோற்றம், இருப்பு, அழிவு, இவற்றுக்குக் காரணன் எம்பெருமான்" என்னும் கருத்தைக்காணுங்கால், இங்கும் ஓர் உண்மை உணரலாம்.

காரணம், உபாதானம், நிமித்தம், ஸஹகாரி என மூவகைப்பட்டிருக்கும் குடத்திற்கு மண் உபாதானம்; குயவன் நிமித்தம்; தண்டமும் சக்ரமும் ஸஹகாரிகள். காரியமும் (குடமும்) நிமித்தமும் (குயவனும்), காரியமும் (குடமும்) ஸஹகாரியும் (தண்டசக்ராதிகளும்) வேறு வேறு பொருள்களா யிருப்பினும், காரியமும் (குடமும்) உபாதானமும் (மண்ணும்) ஒரு பொருளாயிருத்தலின், குடம், மண் இவ்விரண்டையும் ஒன்றுகவே உணரு கிறோமல்லவா? இவ்வாறு உபாதானகாரணமும் அதன் காரியமும் ஒன் றுகவே யிருத்தலின், ப்ரஹ்ம ப்ரபஞ்சங்களுக்குள், ப்ரஹ்மம் உபாதானம்; ப்ரபஞ்சம் அதின் காரியம் என்பது தேறிவிட்டால், ப்ரஹ்ம ப்ரபஞ்சங் களையும் ஒன்றுகவே கூறலாமன்றோ? விஷ்ணு என்னும் ஆதித்தியன் முதலானாரும், பரமபுருஷனும் (குடமும் மண்ணும் போன்று) காரிய காரணங்களாயிருக்கின்றமையின், ஒன்றுகக் கூறுதற்குப் பொருத்த முடையவர்களேயாம்",

இவ் உண்மையை, பகவான், முதலில் "அஹமாதிச்ச மத்ய ம்ச பூதா நாம் அந்த எவச" என்னும் வாக்கியத்தில் உணர்த்தி, பின்பு, ஆதித்யாநாம் அஹம் விஷ்ணு:" என்னும் வாக்கியத்திலும் மேலுள்ள வாக்கியங்களிலும், (விஷ்ணு என்னும்) ஆதித்தியன் முத லான பொருள்களையும் தன்னையும் ஒன்றுகவே கூறியிருக்கிறுன் என்பதை நாம் இங்கு அறிதல் நன்றும்.

முன்னம் கூறியவாறு, ப்ரபஞ்சமும் ப்ரஹ்மமும் முறையே சரீரமாயும் ஆத்மாவாயும் இருப்பதால், அந்தத் தொடர்பைப்பற்றியும் (விஷ்ணு என்னும்) ஆதித்யன் முதலானோரையும், தன்னையும் ஒரு பொருளாகவே கூறியிருக்கிறான் என்று உணருதலும் இங்கு முக்கியமாகும்.

சங்கை ;—" ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத் " என்னும் வாக்கியத்திற்கு, " ஆத்மாவாகிய என்னைவிட்டு, அசையும் பொருளாயும், அசையாப் பொருளாயுமுள்ள இப்பிரபஞ்சம் தனித்து இருக்கும் பொருளன்று " என்று கருத்துக் கூறினீர்கள் ; அக்கருத்து உண்மையன்று, உண்மைக் கருத்தாவது :—" ரஜ்ஜும் விநா ஸர்ப்பாதிகம் நாஸ்தி " என்று ஒரு வாக்கியம் உண்டு. அவ் வாக்கியம் போன்றுள்ளது, " ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத் " என்னும் இவ்வாக்கியம். " ரஜ்ஜும் விநா " என்னும் வாக்கியத்திற்கு, " பழுதையைப் பாம்பாய் அறியுமிடத்து, பழுதையைத்தவிர, பாம்பு என்னும் பொருள் உண்மையில் இல்லை " என்பது தானே கருத்து. இதுபோன்று, " ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத் " என்னும் வாக்கியத்திற்கும், " ஆத்மாவைத் தவிர வேறு பொருள் இல்லை " என்னும் கருத்தைக் கொள்வதுதானே பொருத்தம். ஈதே இங்கு உண்டாம் சங்கையாம்,

பரிஹாரம் ;—முதலில் உள்ள "அஹம் ஆத்மா குடாகேச" என்னும் சுலோகத்தில், ப்ரபஞ்ச ப்ரஹ்மங்களுக்கு உள்ள சரீராத்மபாவம் என்னும் தொடர்பு நன்கு தெரிகின்றது. மேலும், முதன் முதலில் உள்ள (" அஹம் ஆத்மா குடாகேச " என்னும் சுலோகத்திற்கும் முன்பு உள்ள) அஹம் ஸர்வஸ்ய ப்ரபவ : மத்தஸ்ஸர்வம் ப்ரவர்த்ததே " என்னும் சுலோகத்திலும், " பிரமன் முதலானரிடம் காணப்படும் அந்த அந்தக்காரியத்தைச் செய்யும் ஸாமர்த்தியம் பரமபுருஷனுக்கு அதீனமாயுள்ளது " என்னும் கருத்தை; " மத்தஸ்ஸர்வம் ப்ரவர்த்ததே " என்னும் பகுதி அறிவிக்கின்றமையின், சரீராத்ம பாவமாகிய தொடர்பை நாம் காணலாகும்.

" மத்தஸ்ஸர்வம் ப்ரவர்த்ததே " என்னும் பகுதியில், " எங்ஙனம் கைகால் முதலிய உறுப்புக்களோடுகூடிய உடல், ஒவ்வொரு காரியத்தைச் செய்யுங்கால், அஃது ஆத்மாவுக்கு (ஜீவனுக்கு) அதீனமாகவே உள்ளதோ, அங்ஙனமே, இப்பிரபஞ்சத்திற் சேர்ந்த ஒவ்வொரு பொருளும், ஒவ்வொரு காரியத்தைச் செய்யுங்கால், அது, பிரபஞ்சத்தைச் சரீரமாய்க் கொண்டுள்ள பரமாத்மாவுக்கு அதீனமாக உள்ளது " என்னும் ஸாரப்பொருள் அறியக்கிடக்கின்றது.

ஆதலின், இவ்வாறு, முதலிலும் முதன்முதலிலும் கூறப்பெற்றுள்ள சரீராத்மபாவம் என்னும் ஸம்பந்தத்தைத் தழுவி, " ந தத் அஸ்தி

விநா யத்ஸ்யாத்" என்னும் இறுதியில் உள்ள வாக்கியத்திற்கு, "ஆத்மாவாகிய என்னைவிட்டு, அசையும் பொருளாயும், அசையாப் பொருளாயும் உள்ள இப்பிரபஞ்சம் தனித்து இருக்கும் பொருளன்று" என்று பொருள் கொள்வதுதான் பொருத்தமாகும்.

இதுகாறும் கூறியவாற்ருல், "தன்னைத்தவிர ஏனைய எல்லாப் பொருள்களையும் தனக்கு நியமிக்கப்படும் பொருள்களாக (விபூதிகளாக) உடையவன் எம்பெருமான்" என்னும் உண்மையை உணர்ந்தோ மல்லவா ?

இவ் உண்மைகளை உள்ளத்திற்கொண்டு காண்பாருக்கு, "அஹம் ஆத்மா குடாகேச" என்னும் சுலோகத்திற்கும், "ந ததஸ்தி விநா யத் ஸ்யாத்" என்னும் சுலோகத்திற்கும் இடையில் உள்ள "ஆதித்யா நாம் அஹம் விஷ்ணு :" என்னும் சுலோகம் முதல், "யச்சா பி ஸர்வபூதாநாம்" என்னும் சுலோகம் வரையில் உள்ள பகுதியின் உண்மைப்பொருள் பின்வருமாறு நன்கு விளங்கும்.

"பன்னிரு ஆதித்தியர்களுள், விஷ்ணு என்னும் ஆதித்தியன் சிறந்தவன் ; அவ்விஷ்ணு நான்" "ப்ரகாசகப் பொருள்களுள் ஸூரியன் சிறந்தவன், அந்த ஸூரியன் நான்" "நக்ஷத்திரங்களுக்கு அரசனுன சந்திரன் நான்" என்பது. விஷ்ணு என்னும் ஆதித்தியன், சரீர மாயும், காரியமாயும் இருப்பதாலும், பரமபுருஷன் ஆத்மாவாயும், காரணனுயும் இருப்பதாலும் சரீராத்மாக்களையும், காரிய காரணங்களையும், ஒன்ருக கூறும் முறைக்கு ஏற்ப, பரமபுருஷன் மேற்கூறியவாறு அருளிச்செய்திருக்கிருன் என்னும் உண்மை நன்கு விளங்கும். "ஆதித்யாநாம் அஹம் விஷ்ணு ;" என்னும் வாக்கியத்திற்கு, "ராமச் சஸ்த்ரப்ருதாம் அஹம்" என்னும் வாக்கியத்திற்குப் பொருள் கூறுவது போன்று பொருத்தப் பொருள் கூற வேண்டும். விரிவிற்கு அஞ்சி அதைக் கூருமல் நிற்கிருேம்.

மேலும், பதினோராவது அத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருளையும், பதினோரா வது அத்தியாயத்தில் அமைந்துள்ளதும், பின் குறிக்கப்பெறுவதுமாகிய சுலோகத்தின் ஸாரப்பொருளையும் அனுபவிப்போமாயின், மேற்கூறிய உண்மைப்பொருள் நன்கு உறுதிப்படும்.

பதினோராவது அத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருள்

" பகவத் விபூதிகளைக் கேட்ட பார்த்தன், அப்பகவானை நோக்கி, 'உன் விபூதிகளையும், உனக்கே உரிய சிறப்புகளையும் நான் கண்கூடாகக் காணு தல் வேண்டும், அங்ஙனம் கண்டு களிக்குமாறுநீ அருள்புரிய வேண்டும்'

என்று வேண்டிக்கொள்ள, அப்பரமனும் அங்ஙனமே அப்பார்த்தனக்குத் திவ்விய சக்ஷுஸ்ஸை அருளி, தன் விபூதிகளையும், தனக்கே உரிய சிறப்புகளையும் கண்கூடாகக்கண்டு களிக்குமாறு காட்டிக்கொடுக்க, அப் பார்த்தனும் அவ்வாறே ஒருவாறு அனுபவித்து, துதித்து, திவ்விய சக்ஷுஸ்ஸைப் பெற்றிருப்பினும், அப்பெருமானது தேஜஸ்ஸை (அனைவரையும் அழிப்பவனுயிருக்கும் தன்மையை) அனுபவிக்கமுடியாது தபித்து, மிக இனிமையான ஸாரத்திய வேஷத்தைக்கொண்டருளவேணும் என்று இரக்க அப்பெருமானும் அவ்வாறே ஸாரத்திய வேஷத்தைக்கொண்டு, அப்பார்த்தனை வாழும்படி செய்தனன்" என்பது, பதினோராவது அத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருள்.

பார்த்தன், விபூதிகளைத்தன் திருமேனியின் ஒரு சிறுபகுதியில் கொண்டுள்ள அப்பரமனைத் திவ்விய சக்ஷுஸ்ஸினுல் கண்டு துதி செய்த சுலோகங்களுள், "அநந்த வீர்ய அமிதவிக்ரமஸ் த்வம் ஸர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோஸி ஸர்வ :" என்னும் சுலோகமும் ஒன்ருகும்.

இதில் அமைந்துள்ள "ஸர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோஸி ஸர்வ :" என்னும் பகுதியின் கருத்தைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம் :

எம்பெருமானுர், மேற்கூறிய பகுதிக்கு, "சேதனு சேதனப்பொருள்களைச் சரீரமாய்க்கொண்டிருக்கும் நீ, அச்சேதனு சேதனப்பொருள்களுள், ஒன்றையும் விடாது ஒவ்வொன்றிலும் நிரம்பி இருக்கின்றமையின், அவற்றைக்கூறும் ஸர்வ : என்னும் சொல்லிற்கும் பொருளாய் இருக்கிருய்" என்னும் கருத்தை அருளிச் செய்திருக்கிருர்.

ஏனைய மதாசாரியர்கள், மேற்கூறிய பகுதிக்கு மேற்கூறியவாறு கருத்தைக் காட்டவில்லை. இங்கு, "எம்பெருமானுர் காட்டும் கருத்து மிகப் பொருத்தமானது" என்பதைச் சிறிது விரித்துக் கூறுவோம் :

"ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம" என்பது ஒரு சுருதி வாக்கியமாம். இந்தச் சுருதியின் கருத்தை, "ஸர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோஸி ஸர்வ :" என்னும் பகவத் வாக்கியம் விவரித்துக் கூறியிருக்கிறது. இங்கு, அத்வைதிகள். த்வைதிகள் ஆகிய இவர்கள் கூறும் கருத்தை முதலில் கூறி, பிறகு, விசிஷ்டாத்வைதிகள் கூறும் கருத்தைக் காட்டுவோம் :

"ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம" என்னும் வாக்கியமும் அத்வைதிகளும்

"ஒருவன் பழுதையைப் பாம்பு என அறிகிருன். அவனே பிறகு, அப்பழுதையைப் பாம்பு என அறியாது, ஜலத்தின் தாரை என அறிகிருன். அதன்பிறகு, அவனே, அப்பழுதையைப் பூமியின் வெடிப்பு எனவும் அறி

கிறன், இவ்அறிவுகளே ப்ரமம் என்பர். பழுதையையும், பாம்பு முதலியவற்றையும் முறையே ‘அதிஷ்டானம்’ என்றும், ‘‘அத்யஸ்தம்’’ என்றும் கூறுவர். பழுதையே உண்மையான பொருள். பாம்பு முதலியன உண்மைப் பொருள்களல்ல ; தோஷத்தினுல் தோற்றும் பொருள்கள்.’’

இதுபோன்று, ப்ரஹ்மமே உண்மையான பொருள் (பழுதை போன்று அதிஷ்டானப்பொருள்). தேவன் மனிதன், பசு பக்ஷி, புல் பூண்டு முதலியன உண்மைப் பொருள்களல்ல ; தோஷத்தினுல் (அவித்யையினுல்) தோற்றும்பொருள்கள் (தேவன், மனிதன், முதலியன பாம்பு முதலியன போன்றுள்ளவை). பாம்பு முதலியன எல்லாம் பழுதை என்னில், பழுதையைத் தவிர வேறென்றும் உண்மையில் இல்லை என்னும் கருத்தை எங்ஙனம் கொள்ளுகிறேமோ, அங்ஙனமே எல்லாம், ப்ரஹ்மம் என்பதற்கு ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர, எல்லாம் என்னும் இப்பிரபஞ்சம், உண்மையில் இல்லை என்பதே கருத்தாகும். அதிஷ்டானத்தையும் அத்யஸ்தத்தையும் ஒன்ருகக் கூறியிருக்கிறது, ‘‘ஸ்ர்வம் ப்ரஹ்ம’’ என்று. ஈதே அத்வைதிகள் கூறும் கருத்தாம்.

ஆனுல், அத்வைதிகள் கூறும் மேற்கூறிய கருத்து, ‘‘ஸர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோऽஸி ஸர்வ :’’ என்னும் வாக்யத்தில் காணப்பெற்றிலது’

‘‘ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம’’ என்னும் வாக்கியமும் த்வைதிகளும்

‘ப்ரஹ்மம் போன்று, பிரபஞ்சமும் உண்மைப்பொருள். ஆயினும், ப்ரஹ்ம ப்ரபஞ்சங்களுக்கு உள்ள ஸம்பந்தம், ஜீவனுக்கும், கைகால் முதலிய உறுப்புக்களோடு கூடிய பிண்டத்திற்கும் உள்ள சரீராத்மபாவம் என்கிற நெருங்கிய தொடர்பு போன்ற தொடர்பன்று: மன்னன், மக்கள் இவ் இருவகையில் உள்ளவர்களுக்கு உள்ள தொடர்புபோன்றுள்ள தொடர்பாம். மன்னன்பால், நியந்த்ருத்வத்தையும் (தூண்டுமவனுயிருக்கும் தன்மையையும்) மக்கள் பால் நியாம்யத்வத்தையும் (தூண்டப்படும் பொருளாயிருக்கும் தன்மையையும்) காண்பது போன்று, ப்ரஹ்மத்தினிடம் நியந்த்ருத்வத்தையும், பிரபஞ்சத்தினிடம் நியாம்யத்வத்தையும் காண்பது நன்ரும். தூண்டும் பொருளேயும் தூண்டப்படும் பொருளேயும் ஒன்ருகக் கூறும் முறையில், ‘ஸர்வம் ப்ரஹ்ம’ என்னும் வாக்கியம் அமைந்துள்ளது’’ என்று த்வைதிகள் செப்புகின்றனர்.

ஆனுல், ‘‘த்வைதிகள், ‘‘ஸ்ர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோऽ ஸிஸர்வ :’’ என்னும் கீதா சுலோகத்தைப் பூர்ணமாக அங்கீகரித்தார்கள்’’ என்று கூறுதற்கு இடமில்லை.

ஸர்வம் கலு இதம்ப்ரஹ்ம் " என்னும் வாக்கியமும் விசிஷ்டாத்வைதிகளும்

" விசிஷ்டாத்வைதம் " என்னும் சொல்லிற்கு, " த்வயோ : பாவ : விதா, த்விதைவ த்வைதம், ந த்வைதம், அத்வைதம், விசிஷ்டஸ்ய அத்வைதம், விசிஷ்டாத்வைதம் " என்று ஸமாஸம் கூறுவர். இந்த ஸமாஸத்தினல், தேறிய ஸாரப்பொருள், " சேதனசேதனங்களைச் சரீரமாகக் கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மம் ஒன்றே " என்பதாம்.

எ.்.து ஏவத்தக்கதும், தரிக்கத்தக்கதும், பணிசெய்து உவப்பிக்கத்தக்கதுமோ அது, சரீரம், எ.்.து ஏவுகின்றதும், தரிக்கின்றதும், பணியை ஏற்று உவக்கின்றதுமோ, அஃது, ஆத்மா. இவ்வாறு, சரீர ஆத்மாக்களுக்கு லக்ஷணங்களைக் கூறியிருக்கிறார்கள். இவ்லக்ஷணங்கள், ப்ரபஞ்ச ப்ரஹ்மங்களுக்கு உண்டு ' ப்ரபஞ்சம் " " சரீரம் " என்றும், " ப்ரஹ்மம் " ஆத்மா " " என்றும் உபநிஷத்துக்கள் கூறுகின்றன. இம்முறையைக்கொண்டு, " ஸர்வம் கலு இதம் ப்ரஹ்ம " என்னும் வாக்கியத்திற்கு, " ப்ரபஞ்சத்தைச் சரீரமாகக்கொண்டுள்ள ப்ரஹ்மமும், பெருமைக் குணமுள்ள ப்ரஹ்மமும் ஒன்று " என்னும் கருத்து, கொள்ளப்பெற்றிருக்கிறது. இவ்வாறு, கருத்தைக்கொள்வதற்கு, " ஸர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோ ऽஸி ஸர்வ : " என்னும் கீதா சுலோகம் மிகவும் உதவி புரிகின்றது. இதைச்சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம்.

பரமபுருஷன், இவ்உலகைப்படைக்கிறான். படைக்கப்பெற்றுள்ள ஒவ்வொரு பொருளிலும் பிரவேசித்து, (நுழைந்து) (பாலில் வெண்ணெய் போன்று) பரந்திருக்கிறான். அங்ஙனம் பரந்திருந்து, அந்த அந்தப் பொருளைத்தரித்து, தூண்டி நடத்தி, அது அது செய்யும் பணியை ஏற்று உகக்கிறான்.

இவ் உண்மைகளை உணரும்போது, " அப்பரமனுக்கே உரிய சீர்மைகள், இப்பிரபஞ்சத்தைப்படைத்தல், ஒவ்வொன்றிலும் பிரவேசித்துப் பரந்திருத்தல், ஒவ்வொன்றையும் தரித்தல், தூண்டிநடத்தல், அது அது செய்யும் பணியை ஏற்று உவத்தல் என்பன " என்பது நன்கு விளங்கும்.

மேற்கூறிய படைத்தல், பிரவேசித்துப் பரந்திருத்தல், தரித்தல், தூண்டி நடத்தல், அது அது செய்யும் பணியை ஏற்று உவத்தல் என்னும் செயல்கள் ஒன்றைவிட்டு ஒன்று பிரியாது, எல்லாம் அப்பரமனிடம் சேர்ந்தே இருக்கின்றமையின், ஒரு செயலையோ, இரு செயல்களையோ கூறுமிடத்திலும், ஏனைய செயல்களும் கூறப்பெற்றிருக்கின்றனவாகவே கொள்ளுதல் முறையாகும்.

உதாரணமாக, "அந்த: ப்ரவிஷ்ட: சாஸ்தா ஜநாநாம் ஸர்வாத்மா" என்னும் வாக்கியத்தைக் காண்போம். இவ்வாக்கியம், பரமபுருஷனுக்கே உரிய, ஒவ்வொரு பொருளிலும் பிரவேசித்திருத்தல், ஒவ்வொன்றையும் தூண்டிநடத்தல் என்னும் இரு செய்கைளை மாத்திரம் கூறுகின்றது. இவ்வாக்கியத்தில், ஏனைய செயல்கள் கூறப்பெருவிடினும், கூறப்பெற்றிருக்கின்றன எனக்கொள்ளுதல் முறையாம்.

இம்முறையை மனத்திருத்திக் காண்பாருக்கு, "ஸர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோऽஸி ஸர்வ:" என்னும்வாக்கியத்தில், பரம புருஷனுக்கே உரிய, ஒவ்வொரு பொருளிலும் பரந்திருத்தல் என்னும் செயல் மாத்திரம் கூறப்பெற்றிருப்பினும், "இந்தப் பரந்திருத்தல் என்னும் செயலைவிட்டுப் பிரிந்து, தனித்திராது, இச்செயலோடு சேர்ந்தே இருக்கும் ஏனைய செயல்கள் (கூறப்பெற்றிராவிடினும்), கூறப்பெற்றிருப்பனவேயாம்" என்பது நன்கு புலனும்.

மேற்கூறிய உண்மையை உணருமவர்க்கு, "பரமபுருஷன்" (சேதனப் பொருள்கள், அசேதனப் பொருள்கள் இவற்றைக் குறிக்கும்) "ஸர்வ:" என்னும் சொல்லால் (இங்கு) "ததோऽஸிऽஸர்வ:" என்று கூறப் பெறுவதற்குக் காரணம், "அப் பரமபுருஷனுக்கும் இப்பிரபஞ்சத்திற்கும் உள்ள சரீராத்மபாவமாகிற தொடர்பேயாம்" என்பது நன்கு விளங்கும்.

"ஸர்வம் ஸமாப்நோஷி ததோऽஸி ஸர்வ:" என்னும் வாக்கியம் பரமபுருஷனல் அருளிச் செய்யப்பெற்றதன்று. ஆயினும், அது பரமபுருஷன் அருளப்பெற்ற திவ்விய சக்ஷுஸ்ஸை உடைய அர்ஜ்ஜுனன் வாக்கியமாம். ஆதலின், உண்மையை உணர்த்துவதற்குத்தக்க சான்றேயாம். இதனல், "விசிஷ்டாத்வைதமே கீதாஸாரப்பொருள்" என்பது, மிகத் தெளிவாம். இனி, பதினைந்தாம் அத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருளையும் சுருக்கமாய்க் காண்போம்.

பதினைந்தாம் அத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருள்

"த்வாவிமௌ புருஷௌ லோகே க்ஷரச்சாக்ஷரஏவச ||
க்ஷர: ஸர்வாணி பூதாநி கூடஸ்த்தோ ऽக்ஷர உச்யதே ||
உத்தம: புருஷஸ்த்வந்ய: பரமாத்மேத்யுதாஹ்ருத: |
யோ லோகத்ரய மாவிச்ய பிபர்த்தி அவ்யய ஈச்வர: ||
யஸ்மாத் க்ஷரமதீதோ ऽஹம் அக்ஷராதபிசோத்தம: |
அதோ ऽஸ்மி லோகே வேதேச ப்ரதித: புருஷோத்தம: ||"

என்னும் சுலோகங்களின் கருத்தைத் திருவுள்ளத்தில் கொண்டு பரமாசாரியரான ஆளவந்தார், பதினைந்தாமத்தியாயத்தின் ஸாரப்

பொருளைப்பின்வரும் சுலோகத்தினால் தெளிவாய் அருளிச் செய்திருக்கிறார் :

" அசிந்மிச்ராத் விசுத்தாச்ச சேதநாத் புருஷோத்தம : |
வ்யாபநாத் பரணாத் ஸ்வாம்யாத் அந்ய : பஞ்சதசோதித : ||"

[புண்ணியம், பாவம் என்னும் இருவினைகளால் உண்டான அந்த அந்தச் சரீரத்தோடு கூடிய ஜீவன் பத்தன் என்று சொல்லப்படுகிறான், அந்த அந்தச் சரீரத்தில் நின்றும் விடுபட்டவன் முக்தன் (விசுத்தன்) என்று கூறப்படுகிறான்].

" அசித்தையும், பத்தன், முக்தன் என்னும் இருவகையில் உள்ள ஜீவாத்மாக்களையும் வியாபித்து (இம்மூவகைப் பொருள்களிலும் பரந்திருந்து) பரித்து, நியமித்து, நடத்தும் ஸ்வாமியாயிருத்தலின், இவர்களில் வேறுபட்டவன் புருஷோத்தமன்" என்பது மேற்கூறிய சுலோகத்தின் கருத்தாம்.

(மேற்கூறிய கீதா சுலோகங்களில் உள்ள சில சொற்களுக்குப் பின்வருமாறு பொருள்கண்டு கொள்வது : க்ஷர :—பத்தன், அக்ஷர :—முக்தன், முதல் சுலோகத்தில் உள்ள லோக சப்தம், பிரமாணத்தையும், இரண்டாம் சுலோகத்தில் உள்ள லோக சப்தம், அசித்து, பத்தன் முக்தன் என்னும் மூவகைப்பொருளையும், மூன்றும் சுலோகத்தில் உள்ள லோக சப்தம், ஸ்ம்ருதியையும் கூறுகின்றன.)

மேற்கூறிய பதினைந்தாமத்தியாயத்தின் ஸாரப்பொருளை அறிவார்க்கு, " ப்ரஹ்ம ப்ரபஞ்சங்களுக்கு உள்ள தொடர்பு, சரீராத்மபாவம்" என்பதும், " இப்பிரபஞ்சத்தைச் சரீரமாகக்கொண்ட ஆத்மா, புருஷோத்தமன்" என்பதும், நன்கு விளங்குகின்றன அல்லவா ?

இவ்வாறு, ஏழு, பத்து, பதினொன்று, பதினைந்து இவ்வத்தியாயங்களில், " பரம புருஷன் ஸ்வாமி (உடையவன்) காரணன், குணக்கடல், ஆத்மா (இப்பிரபஞ்சத்தைக் கூறும்) " ஸர்வ ;" என்னும் சொல்லால் கூறப்படுகிறவன், புருஷோத்தமன் என்னும் ஸாரப்பொருளைச் சுருக்கமாய் உணர்ந்தோம். இதனால், " எம்பெருமான் மிகப்பெரியவன்" என்பது, தெளிவாம். அம்மிகப் பெரியவனாகிய எம்பெருமான்திறத்தில், தாழ்ந்தவனாகிய இச்சேதனன் அன்புடன் செய்யும் ஸ்ம்ருதி ஸந்ததியே பக்தி என்று கூறப்பெறுகின்றது. இங்ஙனமான பக்தியை, புருஷோத்தமனாகிய என்பால் செய்யக்கடவன் ; என்னை அன்புடன் பூஜிக்கக் கடவன், என்னை அன்புடன் வணங்கக் கடவன் ; என்று உபதேசம் செய்திருக்கிறான். இப்படி, பக்தியைச் சுருக்கமாகக் கண்டோம். இனி, " ஸர்வ தர்மாந் பரித்யஜ்ய மாமேகம் சரணம் வ்ரஜ" என்னும் சுலோகத்தில் கூறப்

பெறும் ப்ரபத்தியையும் பற்றிச் சில உண்மைகளை உணர்த்துவோம்:

" இதி தே ஜ்ஞாநம் ஆக்யாதம் குஹ்யாத் குஹ்யதரம் மயா
விம்ருச்ய எதத் அசேஷேண யதேச்சஸி ததாகுரு ||" என்னும்

சுலோகத்தில், பரமபுருஷன் அர்ஜ்ஜுனனைக்குறித்துப் பண்ணிய கீதோப தேசத்தைத் தான் ஒருவாறு முடித்துக்கொள்ளுகிறான். மேற்கூறிய சுலோகம், " என்னைச் சரணம் பற்றிய உன்பொருட்டு, என்னால் உபதேசம் செய்யப்பெற்றவையும், வீடு பெறுதற்கு ஸாதனங்களாயும் உள்ள கரும ஞான பக்திகளை, நன்கு ஆராய்ந்து, அறிந்து, உன் நிலைக்கு ஏற்றதா யுள்ளதை நீ செய்" என்னும் கருத்தைக் காட்டுகின்றது.

கீதையை உபதேசம் பெற்ற அர்ஜ்ஜுனன், பின்வருமாறு ஆராய்ச்சி செய்து, கலக்கமுற்றான் :—

" பரமபுருஷன் உபதேசம் செய்த கீதையில், சில வசனங்கள், " பரமன் இச்சேதனனுக்கு ஒரு காரியத்தைச் செய்கைக் கீடான முயற்சி சக்தியை அளித்திருக்கிறான் ; அச்சக்தியைக் கொண்டு, அவன் அவன், அவன் அவ னுக்குரிய கருமங்களைப் பகவதாராதனமாகச் செய்தல் வேண்டும், ஜீவாத்ம சிந்தனத்தைச் செய்தல் வேண்டும், பரமாத்மாவை அன்புடன் தியானம் செய்தல் வேண்டும்" என்னும் உண்மையைத் தெரிவிக்கின்றன. சில வசனங்கள், " பரமபுருஷன் ஆத்மா ; இச்சேதனன் சரீரம் ; சரீரம், தன்னைத்தானே ரக்ஷித்துக் கொள்வதில்லை ; ஆத்மாதான் சரீர ரக்ஷணத் தைச் செய்பவன் (சாதகபக்ஷி மேக ஜலத்தை எதிர்பார்த்திருப்பது போன்று) சரீரப் பொருளாகிய இச்சேதனன் ஆத்மாவாகிய பரமபுருஷனையே எதிர் பார்த்திருப்பது இவன் நிலைக்குப் பொருத்தமானதாம்" என்னும் உண் மையை அறிவிக்கின்றன.

நாம் சில வசனங்கள் கூறுகின்றவாறு, நம் முயற்சி சக்தியைக் கொண்டு, கரும ஞான பக்திகளைச் செய்கிறதா ? அல்லது, சில வசனங்கள் கூறுகின்ற வாறு, சரீராத்ம பாவமாகிய ஸம்பந்தத்துக்குச் சேர அவனையே எதிர்பார்த்திருக்கிறதா ?" என்று.

இவ் வாறான கலக்கத்தைக் கண்ட கண்ணன், " நீ, உன் முயற்சி சக்தியைக் கொண்டு, கரும ஞான பக்திகளைச் செய்யாது விட்டிட்டு, ஆத்மா வாகிய என்னையே தஞ்சமாக எண்ணியிரு ; பேரறிவு பேராற்றல்களைப் பெற்றிருக்கும் நான், அறியாமை, ஆற்றலின்மை இவற்றோடு கூடியிருக்கும் உன்னை, என்னை அடைய வொட்டாது தடை செய்யும் பாவங்களில் நின்றும் விடுவிக்கிறேன் ; கலங்கவேண்டாம்" என்று அருளிச் செய்திருக்கிறான்.

இங்ஙனமான சரம சுலோகத்தின் (" ஸர்வதர்மாந்பரித்யஜ்ய " என் னும் சுலோகத்தின்) கருத்தைக்காண்பவருக்கு, " பத்து, பதி

ஞென்று, பதினைந்து ஆகிய அத்தியாயங்களில், ஸாரப்பொருளாக உப தேசம் செய்யப்பெற்றுள்ள ஜீவபரர்களுக்கு உரிய சரீராத்மபாவமாகிய தொடர்பையே முக்கியமாகத் திருவுள்ளத்தில் கொண்டு சரீரப்பொருளை (ஜீவனை) இரக்ஷிப்பது ஆத்மாவுக்கே (பரமபுருஷனுக்கே) உரியது" என் னும் உண்மையை உணர்த்தியிருக்கும் விஷயம் நன்கு உணரலாகும்.

இவ்வாறு பகவத் கீதையை மிகச் சுருக்கமாய் அனுபவித்தோம். இனி, விஷ்ணுபுராணத்திலும், விஷ்ணுவின் மேன்மையைச் சிறிது அனு பவிப்போம் :—

விஷ்ணுபுராணமும் விஷ்ணுவின் மேன்மையும்

புலஸ்தியர், வஸிஷ்டர், இவ்விரு மஹான்களுடைய அருளினால், மிக உயரிய உண்மைப்பொருளை உள்ளபடி உணர்ந்தவராவார், ஸ்ரீபராசரர். இம்மஹானைக்கிட்டி, வணங்கி, மைத்திரேயர், "இப்பிரபஞ்சம், எவனி டத்தில் நின்றும் உண்டாயிற்று ? எவனால் இரக்ஷிக்கப் பெறுகின்றது ? பிரளய காலத்தில் எவனிடம் ஒன்று என்னலாம்படி ஒன்றிக்கிடக்கிறது ? என்று வினவினார் : இவ்வினாவிற்கு விடை அளிக்கும்போது, ஸ்ரீபராசரர், "விஷ்ணோ: ஸகாசாத் உத்பூதம் ஜகத் தத்ரைவ ச ஸ்த்திதம்" என்று கூறியிருக்கிறார். இதன் கருத்து : "விஷ்ணுதான், இப்பிரபஞ்சத்தை ஆக்கி, அளித்து, அழிக்கும் மிகமிக உயரிய உண்மைப்பொருள்" என் பதாம்.

இங்கு, ஓர் உண்மையை நம் ஆசாரியர்கள் அருளிச் செய்திருக்கிறார்கள். அவ் உண்மை பின்வருமாறு :—

"ஒருவன் ஒருவனைக்கிட்டி, இன்னாருக்குச் சிறப்பைச் செப்பவேணும் என்கிறான். அவ்வாறு வினவப்பெற்றவன், அவர் சிறப்பை எடுத்துக் கூறுகிறான். அங்கு உண்மை உணர இயலாது. ஒருவன் ஒருவனைக் குறித்து, 'எவன் சிறப்புடையன் ?' என்று [ஒருவர் பெயரைச் சொல்லா மலும், பக்ஷபாதம் (ஒருதலைச்சார்ப்பு) இல்லாமலும், உண்மையை உணர வேண்டும் என்றே] வினவுகிறான். அங்ஙனம் வினவப்பெற்றவன், உண்மையில் எவருக்குச் சிறப்பு உண்டோ, அவரைப் பெயரைக் குறித்து, 'இன்னார் சிறப்புடையர்' என்று விடை பகருகிறான்." இங்குதான் உண்மையை உள்ளபடி உணரலாகும்.

இம்முறையில் அமைந்துள்ள மிகச்சிறந்த நூல்கள், இராமா யணம், ஸ்ரீவிஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாமாத்தியாயம், ஸ்ரீவிஷ்ணுபுராணம் என்பன. இராமாயணத்தில் இம்முறையை முதலில், காண்போம் :

ஒருகால், நாரதர், வால்மீகி முனிவனது ஆசிரமத்திற்கு எழுந்தருளினர்: அங்ஙனம் எழுந்தருளின நாரதனை, வால்மீகி முனிவன் அடி பணிந்து, பூஜித்து, பின்பு "இவ்வுலகத்தில், இப்போது, எவன் கலியாண குணகணங்கட்குக் கடலாயிருப்பவன்? (கோந்வஸ்மிந் ஸாம்ப்ரதம் லோகே குணவாந்)" என்று வினவினர். இவ்வாறு வினவப்பெற்ற நாரதர் "இக்ஷ்வாகு வம்சத்தில் திரு அவதாரம் செய்தருளின இராமபிரானே கலியாண குணகணங்கட்குக் கடல் (இக்ஷ்வாகுவம்ச ப்ரபவோ ராமோ நாம ஜநை; ச்ருத:)" என்று விடை கூறியிருக்கிறார். காண்க.

பீஷ்மர், கண்ணனாலும் மதிக்கப்பெற்ற ஞானம் உடையவர். அந்தப் பீஷ்மர் சரதல்பத்தில் கிடந்து, தருமபுத்திரன் முதலானோருக்குப் பல தருமங்களை உபதேசம் செய்திருப்பதை, பாரதத்தில் நாம் நன்கு அறியலாகும். அங்ஙனம் உபதேசம் பெற்றிருக்கும் தருமபுத்திரன், ஒருகால் பீஷ்மரைக் குறித்து, "தருமங்களுள், எந்தத் தருமம் ஏனைய தருமங்களில் சிறந்ததென, தேவரீர் திருவுள்ளம்? (கோ தர்ம: ஸர்வதர்மாணாம் பவத: பரமோமத:)" என்று வினவினன்: அவ்வாறு வினவப்பெற்ற பீஷ்மரும், எம்பெருமான் திருநாமங்களைக் கூறுவது மிகச்சிறந்த தருமம்; எனக்கு இஷ்டமானது; என்று கூறி, விஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாமத்தை உபதேசம் செய்திருக்கிறார். இவ்வாறு, இராமாயணத்தில் கண்ட முறையையே விஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாமாத்தியாயத்திலும் கண்டோமல்லவா?

ஸ்ரீராமாயணமும், ஸ்ரீ விஷ்ணுஸஹஸ்ரநாமாத்தியாயமும் போன்று, ஸ்ரீ விஷ்ணுபுராணமும், பொதுவாகச் செய்த வினவிற்கு, விஷ்ணு என்று பெயரைக் குறித்து, விஷ்ணுவின் சிறப்புகளை உள்ளபடி உணர்த்தியிருப்பதால், இந்த ஸ்ரீ விஷ்ணு புராணம் என்னும் நூல் மிகச் சிறந்த சாஸ்திரம் என்பதை அறிந்தோமல்லவா? இதனாலேயே, இதைப் புராண ரத்நம் என்று கொண்டாடியிருக்கிறார்கள். இவ்வாறு மிகச் சிறந்த நூலாகிய ஸ்ரீவிஷ்ணு புராணத்தில் நாராயணன் மேன்மையை நன்கு கண்டோம். இனி, ப்ரஹ்மஸூத்திரங்களையும் சிறிது அனுபவிப்போம்:

ப்ரஹ்மஸூத்திரங்களும் நாராயணனும்

ப்ரஹ்மஸூத்திரங்களுள், முதல் ஸூத்திரத்தையும், இறுதி ஸூத்திரத்தையும் எம்பெருமானார் அருளிச்செய்த ஸ்ரீபாஷ்யத்துடன் சேர்த்து அனுபவிப்போம்:

"அதா ऽதோ ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸா" என்பது, ப்ரஹ்ம ஸூத்திரங்களுள் முதல் ஸூத்திரமாம். இந்த ஸூத்திரத்தில் "பரீக்ஷ்ய லோகாந் கர்மசிதாந் ப்ராஹ்மணோ நிர்வேதமாயாத்" என்னும் சுருதியின் கருத்தையே வியாஸர்

வெளியிட்டிருக்கிறார். மேற்கூறிய சுருதியையும், அதின் கருத்தையும், இந்நூலில், முன்னம் கூறியிருக்கிறோம். (பக்கம் 56 பார்க்க)" பரீக்ஷ்ய லோகாந் " என்னும் சுருதியில், " தன்னை முறையுடன் கிட்டியிருக்கும் சிஷ்யனுக்கு, ஆசாரியன், எந்த ஞானத்தினால் வடிவ வேறுபாடும், பண்பு வேறுபாடும் இல்லாத புருஷனை உணருவனோ, அந்த ப்ரஹ்ம வித்யையை உபதேசம் செய்யக் கடவன் " என்னும் ஸாரப்பொருள் அறிய கிடக்கின்றது. இந்த ஸாரப் பொருளைக் காணுமவர்க்கு " ப்ரஹ்ம சப்தப் பொருள் புருஷன் " என்பது விளங்கும். " புருஷ : " என்னும் சொல், தாமரைக் கண்ணனாகிய நாராயணனையே கூறும். (இவ்உண்மை இந்நூலில் முன்னம் கூறப்பட்டுள்ளது (பக்கம் 57 பார்க்க).

ஆக, " இம்முதல் ஸூத்திரத்தில் அமைந்துள்ள ' ப்ரஹ்ம ' என்னும் சொல், (இந்த ஸூத்திரத்திற்கு விஷயமாயுள்ள ' பரீக்ஷ்ய லோகாந் ' என்னும்) சுருதியில் உள்ள ப்ரஹ்ம சப்தம் எதைக் கூறுகின்றதோ அதையே கூறும். சுருதியில் உள்ள ப்ரஹ்ம சப்தம், புருஷ சப்தத்தால் கூறப்பெறும் நாராயணனையே குறிக்கும். ஆதலின், முதல் ஸூத்திரத்தில் உள்ள ப்ரஹ்ம சப்தம் நாராயணனையே கூறும் " என்னும் ஸாரப்பொருள் உணரலாயிற்று.

" கர்மவிசாரம் செய்த பின்பு, அங்ஙனம் விசாரம் செய்தவன் நாராயணனைப்பற்றி விசாரம் செய்யக்கடவன் " என்பது முதல் ஸூத்திரத்தின் சுருக்கமான கருத்தாம். (விசாரம்—ஆராய்ச்சி).

இங்ஙனம் முதல், ஸூத்திரத்தில் உள்ள ப்ரஹ்மசப்தம் நாராயணனைக் கூறுகின்றமையின், நாராயணனைக் கூறும் சாஸ்திரம் ப்ரஹ்ம ஸூத்திரங்கள் என்பதை உணர்ந்தோம்.

எம்பெருமானார், தமது ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் முதல் ஸூத்திரத்திற்கு வியாக்கியானம் செய்யுமிடத்து, ப்ரஹ்ம சப்தம் நாராயணனையே குறிக்கும் என்னும் உண்மையைப் பின்வருமாறு அருளிச் செய்திருக்கிறார் :

" ப்ரஹ்ம சப்தேந ச ஸ்வபாவதோ நிரஸ்த நிகிலதோஷ : அநவதிகாதி சயா ஸங்க்யேய கல்யாண குணகண : புருஷோத்தமோऽபிதீயதே. ஸர்வத்ர ப்ருஹத்வ குணயோகேந ஹி ப்ரஹ்ம சப்த :. ப்ருஹத்வம் சஸ்வரூபேண குணைச்ச யத்ர அநவதிகாதிசயம் ஸோ ऽஸ்ய முக்யோர் ऽத்த :. ஸச ஸர்வேச்வர எவ. அதோ ப்ரஹ்ம சப்த : தத்ரைவ முக்யவ்ருத்த :. தஸ்மாதந்யத்ர தத்குணலேசயோகாதௌபசாரிக :. அநேகார்த்தகல்[illegible] நாயோகாத், பகவச்சப்தவத். தாபத்ரயாதுரை : அம்ருதத்வாய ஸ[illegible] ஜிஜ்ஞாஸ்ய : அத : ஸர்வேச்வர எவ ஜிஜ்ஞாஸா கர்மபூதம் ப்ரஹ்ம. "

இவ்வாக்கியங்களின் கருத்தைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம், கேண்மின்.

" "ப்ரஹ்ம" என்னும் சொல், (ஸத்வம், ரஜஸ்ஸு, தமஸ்ஸு என்னும் முக்குணமுள்ள) ப்ரக்ருதி என்னும் அசித்தையும் ஜீவனையும், கூறும்" என்பது, பின் குறிக்கப்பெறும் சுருதியிலும், கீதா வாக்கியத்திலும் அறியக் கிடக்கின்றது.

"யஸ் ஸர்வஜ்ஞ: ஸர்வவித் யஸ்ய ஜ்ஞாநமயம் தப: |
தஸ்மாதேதத் ப்ரஹ்ம நாமரூபம் அந்நம் ச ஜாயதே ||"

என்பது சுருதியாம்.

"ஸ்த்தித்வாஸ்யாம் அந்தகாலேபி ப்ரஹ்ம நிர்வாணம் ருச்சதி" என்பது, கீதாவசனமாம். மேற்கூறிய சுருதி, எல்லாவற்றையும் நன்கு அறிபவனாகிய பரமபுருஷனிடமிருந்து, ப்ரக்ருதி என்னும் அசித்தும், அவ் அசித்தின் மூலமாக, பெயர் வடிவங்களை உடைய இப்பிரபஞ்சமும் உண்டாகின்றதாகக் கூறுகின்றது. இச்சுருதியில் உள்ள ப்ரஹ்ம சப்தம், ப்ரக்ருதி என்னும் அசித்தைக் கூறுவதாம். மேற்கூறிய கீதாவசனம், "பால்ய யௌவனப் பருவங்களில் பரம புருஷனிடம் சிறிதும் பற்றின்றி, வெளி விஷயங்களோடு போது போக்கினவனாயிருப்பினும், பிறகாலம் பரமபுருஷன்பால் பற்றுள்ளவனாய், தனக்குரிய தருமங்களை அப்பரமபுருஷன் முகமலர்த்திக்கு உறுப்பாகச் செய்வானாயின், அவன் பரிசுத்தனான தன்னை (ஜீவனை)ப் பெறுகிறான்" என்னும் கருத்துடையதாம். இவ்வசனத்தில் உள்ள ப்ரஹ்ம சப்தம் ஜீவனைக் குறிக்கின்றதாம்.

சிலர், ப்ரஹ்ம சப்தம், நிர்க்குணப்ரஹ்மத்தையும், மற்றும் சிலர் சிவனையும் குறிக்கும் எனக்கூறுகின்றனர். இவ்வாறு ஒவ்வொருவர், ஒவ்வொரு பொருளைக் கூறுவதாலும், வேறு வேறு இடத்தில் வேறு வேறு பொருளைக் கூறுவதாலும், உண்மைப்பொருள் இன்னது என்பதை உணர்த்த, எம்பெருமானார், "ப்ரஹ்மசப்தேந புருஷோத்தமோபிதீயதே" என்று முதலில் அருளிச் செய்திருக்கிறார்.

"புருஷோத்தம:" என்னும் சொல், ரூடி சக்தியினாலும், யோக சக்தியினாலும் நாராயணனையே கூறுகின்றது எங்ஙனம், "கட:" என்னும் சொல்லைக் கேட்டபோதே. வாயும் வயிறுமான நிலையை உடைய ...பொருளைப் பற்றிய அறிவு உண்டாகின்றதோ, அங்ஙனமே, ...ருஷோத்தம:" என்னும் சொல்லைக்கேட்டபோதே, நாராயணனைப் ... அறிவு உண்டாகின்றமையின், இப்புருஷோத்தம சப்தம்

'நாராயணன் " என்னும் பொருளில் ரூடி சக்தி உடையது என அறிதல் வேண்டும். " பாசக : " என்னும் சொல்லின், அடிச்சொல் விகுதி இவற்றின் பொருள்களை ஆராய்ந்து, அறிந்த பின்பு, அதின், " சமையல் செய்பவன் " என்னும் பொருளை அறுதியிட்டுக் கொள்வதுபோன்று " புருஷோத்தம : " என்னும் சொல்லின் " புருஷ : " " உத்தம : " என்ற இரு சொற்களின் பொருள்களையும், வந்து மறைந்திருக்கும் வேற்றுமையின் பொருளையும் ஆராய்ந்து, அறிந்தபின்பு, அதின், பத்தன் முக்தன் இவ் இருவகை ஜீவாத்மாக்களை வியாபித்து, (இருவகை ஜீவாத்மாக்களில் பரந்திருந்து) பரித்து, நியமித்து நடத்தும் ஸ்வாமியாயிருத்தலின் "இந்த ஜீவாத்மாக்களில் வேறுபட்டவன் " என்னும் பொருளை அறுதியிட்டுக்கொள்கிறோம். ஆதலின், " புருஷோத்தம சப்தம் மேற்கூறிய பொருளில் யோக சக்தி உடையது " என்பதை நாம் அறியலாம்.

இந்த யோக சக்தியினால், " ஸ்வேதர ஸமஸ்தவஸ்து விலக்ஷணன் " (தன்னையொழிந்த சேதநாசேதனப்பொருள்கள் எல்லாவற்றிலும் வேறுபட்டவன்) என்பது, தேறிய ஸாரப்பொருளாகும். "தன்னையொழிந்த எல்லாப் பொருளினும் வேறுபட்டிருத்தல் " என்பது, மிகவும் அல்பமாயுள்ள புல் முதலிய ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் உள்ளதொரு பண்பாம். ஆயினும், புல்லின் தன்மை புல்லுக்கே உள்ளதொரு பண்பாகும். அத்தன்மையினால், அப்புல், அதையொழிந்த பொருள்களில் வேறுபட்டிருப்பதை நாம் அறிகின்றோம்.

இதுபோன்று, ஹேயப்ரத்யநீகத்வவிசிஷ்ட கல்யாண குணைகதாநத்வம் எம்பெருமானுக்கே உள்ளதொரு பண்பாம், இப்பண்பினால் அவனை யொழிந்த பொருள்களில் வேறுபட்டவன் எம்பெருமான் என்பதையும் நாம் அறியலாகும். " ஹேயப்ரத்யநீகத்வ விசிஷ்ட கல்யாண குணைகதாநத்வம் " என்பதின் கருத்து : (பரமபுருஷன் இயற்கையாகவே தோஷம் சிறிதும் இல்லாதவன் ; தன்னோடு ஸம்பந்தம்பெற்ற பொருளின் தோஷத்தையும் போக்குபவன். இயற்கையாகவே, பேரறிவு, பேராற்றல் முதலிய எண்ணிறந்த கலியாணகுணக்கூட்டங்கட்குக் கடலாயிருப்பவன்) " இயற்கையாகவே தோஷம் சிறிதும் இல்லாது, தன் தொடர்பினால் பிறர் தோஷத்தைப் போக்குபவனாயிருக்கையோடு கூடிய பேரறிவு பேராற்றல் தொடக்கமான எண்ணிறந்த கலியாணகுணக் கூட்டங்கட்குக் கடலாயிருக்கை என்பதாம்.

இவ்வாருன தன்மை எம்பெருமானுக்கே உள்ளதொரு இயல்பாம். இவ்வியல்பால் எம்பெருமான் ஏனைய பொருள்களில் வேறுபட்டிருப்பவ ஞம். இதை, "ஸ்வபாவத: நிரஸ்தநிகிலதோஷ: அநவதிகாதிசயா ஸங்க்யேய கல்யாண குணகண:" என்னும் பகுதியிஞல் வெளியிட்டிருக் கிருர்.

ப்ரஹ்ம சப்தமும் சப்தஸாமர்த்தியமும்

ப்ரஹ்மசப்தம், ப்ரக்ருதியையும் ஜீவனையும் கூறும் என்பதையும், கூறும் இடங்களையும் ("தஸ்மாதேதத் ப்ரஹ்ம" "ப்ரஹ்ம நிர்வாணம் ருச்சதி" என்னும் சுருதி, கீதா வசனங்களையும்) முன்னம் கூறியிருந்தோம். ஆனாலும், ப்ரஹ்மசப்தம் சப்தஸாமர்த்தியத்திஞல் நாராயணனையே முக்கியப் பொருளாய்க் கொண்டுள்ளது. இவ்விஷயத்தைச் சிறிது விவரித்துக் கூறுவோம், கேண்மின்.

ப்ரஹ்மசப்தத்தின், அடிச்சொல், விகுதி இவற்றின் பொருள்களை ஆராய்ந்து, காணும்போது, "பெருமையுற்றது" என்னும் பொருள் புலப்படும்.

நையாயிகர், உண்மைப் பொருள்களுள், மிகச் சிறியது பரமாணு என்றும், ஒன்று சேர்ந்த இரண்டு பரமாணுக்கள் த்வ்யணுகம் என்றும், ஒன்ருகக் கலந்த மூன்று த்வ்யணுகங்கள் த்ரஸரேணு என்றும் கூறுவர். இந்த த்ரஸரேணு கண்கூடாகக் காணும் பொருள்களுள் மிகச் சிறியதே யாயினும், த்வ்யணுகத்திலும் பெரியதே; இவ்வாறு இது பெருமையுற்ற தாயிருப்பினும் த்ரஸரேணு என்னும் பொருளில் ப்ரஹ்மசப்தம் கூறப் பெற்றிலது.

ப்ரஹ்ம சப்தம், யோகசத்தியிஞல், பெருமைக்குணமுள்ள ப்ரக்ருதி யைக் கூறுவதாயிருப்பின், அச்சக்தியிஞலேயே மேற்கூறிய த்ரஸரேணுவை யும் கூறலாகும். ஆனால், த்ரஸரேணுவில் ப்ரஹ்மசப்தம் கூறப்பெற்றிலது. இதஞல், "பெருமையுற்ற பொருள்களெல்லாவற்றையும் ("ப்ருஹத்" "மஹத்" என்னும் சொற்கள் கூறுவது போன்று) ப்ரஹ்ம சப்தம் கூருது" என்பதை அறிந்தோம். இனி, ப்ரஹ்ம சப்தம், நாராயணனை முக்கியமாகவும், ப்ரக்ருதி, ஜீவன் இப்பொருள்களை அமுக்கியமாகவும் கூறும் என்பதை விளக்கிக் கூறுவோம்: —

(1) எவன் பிறர் அறியாதவாறு எங்கும் பரந்துளனே, அவன்பால் ஒரு பெருமை உண்டு. இப்பெருமையை ஸ்வரூபப்ருஹத்வம் என்பர்.

(2) எவனுடைய எக்குணம் எங்கும் தொடர்புற்றிருக்கின்றதோ, அவ னுடைய அக்குணத்திற்கு உள்ள பெருமையைக் குணப்ருஹத்வம் என்று

(3) எவன் தன் ஸங்கல்பத்திஞல், எனைய பொருள்களை (ப்ரக்ருதி ஜீவன் இவர்களை)ப் பெருமையுற்றதாகச் செய்கின்றனஞே, அவனுக்குள்ள அப்பெருமையை ப்ரும்ஹணத்வம் என்று செப்புவர்.

(1) " நாராயண : என்னும் சொல்லிற்கு, " நாரா : அயநம் யஸ்ய ஸ :" என்று ஸமாஸம் கூறுவர். இந்த ஸமாஸம் பஹுவ்ரீஹி ஸமாஸம் எனப்படும். இச்சொல்லில் உள்ள " நாரா : " என்னும் சொல், (சரீரத்தையும்) சேதனுசேதனப்பொருளாகிய இப்பிரபஞ்சத்தையும், " அயநம் " என்னும் சொல், (ஆத்மாவையும்) இப்பிரபஞ்சத்தைத் தனக்கு ஆச்ரயமாகக் கொண்ட பொருளையும் கூறும். உடல்மிசை உயிரென எங்கும் பரந்துளனுன எம்பெருமான், நாராயண சப்தப்பொருள் என்று தேறிற்று. இதனுல், "ப்ரஹ்ம சப்தப் பொருளான முதற்பெருமை நாராயணனுக்கே உள்ளது " என்பது நன்கு விளங்கும்.

(2) ப்ரஹ்மம், பேரறிவு, பேராற்றல் முதலிய எண்ணிறந்ததும் எல்லையற்றதுமான திருக்கலியாணகுணக்கூட்டங்களை உடையது. எங்ஙனம், அந்த ப்ரஹ்மம் எங்கும் பரந்துளதோ, அங்ஙனமே, அந்த ப்ரஹ்ம குணங்களான பேரறிவு பேராற்றல்களும் எங்கும் பரந்துள்ளன. ஆதலின், முன்னம் கூறிய இரண்டாம் பெருமையும் (குணப்ருஹத்வமும்) நாராயணனுக்கே உள்ளதொரு சிறப்பாகும். இவ்விஷயத்தில், முன்னம் இந்நூலில் கூறிய " ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத் ந ப்ரஹ்மா நேசாந : " " யோப்ரஹ்மாணம் விததாதி பூர்வம் " " யஸ்ஸர்வஜ்ஞ : ஸர்வவித் " என்னும் சுருதிகளே பிரமாணங்களாம்.

இச்சுருதிகளை ஆழ்ந்து நோக்கிஞல், " நாராயணன், (பிரமன், சிவன் முதலிய தெய்வங்களைப்போன்று) தோற்றம், கேடு, ஆகிய இவை இல்லாதவன் ; அவர்களை உண்டாக்கி, அவர்களுக்கும் அறிவை அளிப்பவன் ; அவ்வாறு அறிவை அளிப்பதற்கு ஏற்பப் பேரறிவு பேராற்றல்களைப் பெற்றிருப்பவன் " என்னும் உண்மை நன்கு விளங்கும்.

இவ்விடத்தில், " அந்தமிலாதி அம்பகவன் " என்னும் ஆழ்வார் திருவாக்கை விளக்கிக்கூறும் ஈடு அனுபவிக்கத்தக்கதாம் : " எல்லாருக்கும் உத்பத்தி விநாசங்களாலேயிறே ஜ்ஞாநஸங்கோசம் பிறப்பது ; இவனுக்கு அவையில்லாமையாலே அகர்மவச்யன் என்கிறது "

(3) ப்ரக்ருதி, எண்ணிறந்த அண்டங்களாகவும், அண்டத்துக்குள் பட்ட தேவசரீரம் மனித சரீரம் முதலிய பொருள்களாகவும், மாறுதலை அடைகின்றது. இங்ஙனம் பல பொருள்களாக ஆகியிருக்கும் ப்ரக்ருதிக் பெருமையை ஒருவாறு காண்கிறேம்.

ஜீவன், அணுவாயிருப்பினும், வீடு பேறு பெற்றிருக்குங்கால் எம்பெருமானைப் போன்று, ஞானப் பெருமை பெற்றிருப்பவனும். இது ஜீவனுக்கு உள்ள பெருமையாம்.

இவ்வாறான (ப்ரக்ருதி, ஜீவன்) என்னும் இவ்விரு பொருள்களின் இரு வகைப் பெருமைகளையும், தன் ஸங்கல்பத்தினால் உண்டுபண்ணுகிறானதலின், நாராயணனுக்கே மூன்றாவதான பெருமையும் (ப்ரும்ஹணத்வமும்) உண்டு என நாம் அறிதல் வேண்டும்.

"தஸ்மாத் விராடஜாயத || விராஜோऽதிபூருஷ:" என்னும் புருஷ ஸூக்த வாக்கியம்., "அநிருத்த நாராயணனிடமிருந்து, தங்கமயமான அண்டம் உண்டாயிற்று; அதில் நான்முகன் உண்டானான்;" என்னும் கருத்தைக் கொண்டுள்ளதாம். இக்கருத்தை நோக்கினால் நாராயணனே இவ் அண்டங்களையும் அண்டாதிபதிகளான ப்ரஹ்மாக்களையும், உண்டாக்கி, இம்முகத்தால் ப்ரக்ருதியைப் பெருமையை உடையதாகச் செய்கிறான் என்பது தெளிவு.

"யதா பச்ய: பச்யதே ருக்மவர்ணம் கர்த்தாரம் ஈசம் புருஷம் ப்ரஹ்ம யோநிம் | ததா வித்வாந் புண்யபாபே விதூய நிரஞ்ஜந: பரமம் ஸாம்யம் உபைதி ||" என்பது முண்டகோபநிஷத்தாம். இச்சுருதி," தன் பெருமைக்கேற்ப அப்ராக்ருத திவ்விய மங்கள விக்ரஹத்தைப் பெற்றுள்ளவனும் இப்பிரபஞ்சத்தை உண்டுபண்ணுபவனும், நியமனம் செய்பவனும, பெருமை உற்றவனும், உபாதான காரணமுமான நாராயணனை எவன், எக்காலத்தில் கண்கூடாகக் காண்கின்றானோ, அக்காலத்தில், அவன் புண்ணிய பாவங்களாகிய கருமம் அற்றவனாய், அப் பரம புருஷனோடு ஸாம்யம் பெறுகிறான்" என்னும் கருத்தைக் காட்டுகிறது.

இந்தச் சுருதியில், "புருஷ சப்த பொருளான நாராயணனாலேவீடு பேறு பெறும்போது, ஜீவனுக்கு ஞானப் பெருமை உண்டாகின்றது" என்பது தெளிவாம்.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், "நாராயணன் மூவகைப் பெருமைகளையும் பெற்றிருப்பதனால், அவன், ப்ரஹ்ம சப்தத்திற்கு முக்கியப் பொருள்" என்பதையும், "ப்ரக்ருதியும் ஜீவனும் முறையே ஸ்தூல நிலையையும் (பெயர் வடிவங்களோடு கூடியிருக்கும் நிலையையும்) ஞானப் பெருமையையும் பெற்றிருப்பினும், நாராயணன் போன்று,மூவகைப் பெருமைகளைப் பெற்றிராமையினால், ப்ரஹ்ம சப்தத்திற்கு அமுக்கியப் பொருள்கள்" ...தையும் நன்கு அறிந்தோமல்லவா ?

"தோஷம் சிறிதும் இல்லாதவனும், ஞானம், சக்தி, பலம், ஐச்வர்யம், வீர்யம், தேஜஸ் என்னும் ஆறு குணங்களுள்ளவனுமான பரம புருஷனை முக்கியமாய் உணர்த்தும், "பகவாந்" என்னும் சொல், ஏனைய பொருள்களில் அமுக்கியமாய் இருக்கின்றது" என்று அருளிச் செய்திருக்கிறார், ஸ்ரீ பராசரர். அந்தப் பகவான் என்னும் சொல் போன்று, 'ப்ரஹ்ம" என்னும் சொல்லும், மேற்கூறிய மூவகைப் பெருமையுள்ள பரம புருஷனிடத்தில் முக்கியமாயும், ஏனைய பொருள்களில் அமுக்கியமாயும் உள்ளது.

எம்பெருமானார், இவ்வாறு சப்த ஸாமர்த்தியத்தினால், "ப்ரஹ்ம சப்தப் பொருள் நாராயணனே" என்பதை அருளிச் செய்திருக்கிறார்; பின் வரும் பகுதியில்,

"ஸர்வத்ர ப்ருஹத்வ குணயோகேந ஹி ப்ரஹ்ம சப்த:. ப்ருஹத்வம் ச ஸ்வரூபேண குணைச்சயத்ர அநவதிகாதிசயம் ஸோऽஸ்ய முக்யோऽர்த்த:. ஸச ஸர்வேச்வர ஏவ. அதோ ப்ரஹ்மசப்த: தத்ரைவமுக்ய வ்ருத்த:। தஸ்மாதந்யத்ர தத்குணலேச யோகாத் ஔபசாரிக:। அநேகார்த்த கல்பநாயோகாத். பகவச்சப்தவத்."

ப்ரஹ்மசப்தமும் அர்த்தஸாமர்த்தியமும்

"ப்ரஹ்மசப்தம், ஹரி சப்தம் போன்று, பல பொருள் ஒரு சொல்லாயிருப்பினும், இம்முதல் ஸூத்திரத்தில் உள்ள ப்ரஹ்மசப்தம் நாராயணனையே கூறுகின்றது" என்பதை நாம் உணருதல் வேண்டும். காரணம்' புண்ணியம் பாவம் என்னும் கருமங்களடியாக அந்த அந்தச் சரீரத்தோடு பிறந்து, இன்ப துன்பங்களைக் கலசி அனுபவிக்கும் ஜீவாத்மாக்கள், ஸம்ஸாரி சேதனர் என்று சொல்லப்படுகிறார்கள். இஸ்ஸம்ஸாரி சேதனர் சரீரத்தோடு இவ் உலகில் இருக்கும்போது, பல துன்பங்களை அனுபவிப்பதை நாம் கண்கூடாகக் காண்கின்றோம். உடலையும், மனத்தையும், பற்றிவரும் துன்பங்கள், புலி, சிங்கம் முதலிய துஷ்ட மிருகங்களைப் பற்றி வரும் துன்பங்கள், மழை, இடி முதலியவற்றைப் பற்றிவரும் துன்பங்கள் எனப் பல வகையில் துன்பங்களைக் காண்கின்றோமல்லவா? இவ்வாறான பலவகைத் துன்பங்கள் நீங்கி, பேரின்பம் பெறும்போது, ஸம்ஸாரி சேதனர், திருமகள் கொழுநனான நாராயணனையே பஜனம் செய்தல் வேண்டும். வேறு வழியில்லை.

இவ் உண்மையை, "தமேவம் வித்வாந் அம்ருத இஹ பவதி நாந்ய: பந்தா அயநாய வித்யதே" என்னும் சுருதி நன்கு உணர்த்துகின்

"மோக்ஷம் இச்சேத் ஜநார்த்தநாத்" என்னும் வசனத்தையும் இங்குக் காணுதல் நன்றாம். இவ்வாறான (அர்த்த ஸாமர்த்யத்தினால் தேறும்) பொருளை,

"தாபத்ரயாதுரை: அம்ருதத்வாய ஸஏவ ஜிஜ்ஞாஸ்ய:" என்னும் வாக்கியத்தினால் எம்பெருமானார் அருளிச் செய்திருக்கிறார்.

இதுவரையில் கூறியவற்றால், "அதா தோ ப்ரஹ்மஜிஜ்ஞாஸா" என்னும் முதல் ஸூத்திரத்தில் அமைந்துள்ள ப்ரஹ்ம சப்தம் நாராயணனையே கூறுகின்றது." என்னும் உண்மையை உணர்ந்தோமல்லவா? இனி, இறுதி ஸூத்திரத்தின் கருத்தையும் காண்போம்.

"அநாவ்ருத்தி : சப்தாத் அநாவ்ருத்தி: சப்தாத்" என்பது இறுதி ஸூத்திரமாம். இந்த ஸூத்திரக் கருத்தைச் சங்கா ஸமாதாநங்களைக் காட்டி அறிவிப்போம்:

சங்கை.—"ஸம்ஸாரி சேதனன், பரமபுருஷன் திருவருளால் வீடு பேறு பெறுகிறான்" என்று கூறுகிறீர்கள். பரம புருஷனோ, ஸ்வதந்திரன் (தன் விருப்பத்திற்கேற்ப ஒன்றைச் செய்யவும், ஒன்றைச் செய்யாதிருக்கவும் வல்லான்). இவ்வாறு ஸ்வதந்திரனான பரம புருஷன், தன் திருவடிகளைச் சார்ந்திருக்கும் இவனைத் தன் இச்சையினால், இவ் உலகில் துன்பங்களை அனுபவிக்குமாறு வரச் செய்யவும் கூடும். இங்ஙனமாயின் இவ்வீடு பேறு நிலைநின்ற பயனாமோ? ஆகாதன்றோ? ஈதே இங்கு உண்டாகும் சங்கையாம்.

ஸமாதானம்.—"தோஷம், சிறிதும் இல்லாதவனும், பிறர் தோஷத்தைப் போக்குபவனும், கலியாண குணகணங்கட்குக் கடலானவனும், பரப்ரஹ்ம சப்தத்திற்கு முக்கியப் பொருளானவனுமான பரமபுருஷன் ஒருவன் உளன்" என்பது, எந்த மிகச் சிறந்த வேதத்தினால் அறியப் பெறுகின்றதோ, அந்த வேதத்தினாலேயே, "சேதனனுடைய பக்தியினாலே ப்ரஸந்நனான பரம புருஷன், இச்சேதனன் தன் திருவடி சார்ந்த பிறகு மறுபடியும் இவ் உலக துன்பங்களை அனுபவிக்குமாறு இவனைத் திரும்பி வரச் செய்வதில்லை" என்பதும் அறியப் பெறுகின்றதாம்.

இவ்விஷயத்தைத்தெளிவாகத் தெரிவிக்கும் வாக்கியம், "ஸ கல்வேவம் வர்த்தயந் யாவதாயுஷம் ப்ரஹ்மலோகம் அபிஸம்பத்யதே நச புநராவர்த்ததே நச புநராவர்த்ததே" என்பதாம். இங்கு, "மாம் உபேத்ய [illegible]ர்ஜந்ம துகாலயம் அசாச்வதம், நாப்நுவந்தி மஹாத்மாந: ஸம்[illegible] பரமாம் கதா:" என்னும் பரம புருஷன் அருளிச்

செய்த கீதா சுலோகமும் அனுபவிக்கத் தக்கதாம். "ப்ரஹ்ம சப்தத்தால் குறிக்கப் பெறும் பரம புருஷனை, அர்ச்சிராதி வழியினுல் சென்று கிட்டிய வனுக்கு, மறுபடி திரும்பி வருதல் இல்லை" என்பது மேற்கூறிய சுலோ கத்தின் கருத்தாகும்.

"நிர்க்குண ப்ரஹ்மம், சிவன், ஏனைய தேவதைகள் இப்பொருள் களுள், ஏதோ ஒன்றை, ப்ரஹ்மசப்தம் கூறும் என்பதற்கு ஆதாரம் இல்லை" என்பது எம்பெருமானுர் திரு உள்ளம். காரணம், "மூவகைப் பெருமைகளையுடைய பொருளையே ப்ரஹ்மசப்தம் கூறும். அப்பொருள் நாராயணனே" என்பது. இவ்விஷயம் ஆதாரங்களுடன் இந்த நூலிலேயே கூறப் பெற்றுள்ளது. காண்க.

மேலும், "ப்ருஹதி ப்ரும்ஹயதி தஸ்மாதுச்யதே பரம் ப்ரஹ்ம" "ப்ருஹத்வாத் ப்ரும்ஹணத்வாச்ச தத் ப்ரஹ்மேத்யபிதீயதே" என்னும் சுருதி ஸ்ம்ருதிகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு, ப்ரஹ்ம சப்தப் பொருளை அறுதியிடுங்கால், அந்த ப்ரஹ்ம சப்தம் முன்னம் கூறியவாறு, மூவகைப் பெருமைகளுடைய பொருளை (நாராயணனை)க் கூறுமே யன்றி, நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தைக் கூருதாதலின், அத்வைதிகளுக்கு முக்கிய பக்ஷம் இல்லை.

இன்னும், மேற்கூறிய சுருதி ஸ்ம்ருதிகளோடு முரண்பாடு உண்டா யின்றமையின், அமுக்கிய பக்ஷத்தை ஆதரிக்க இடமும் இல்லை. இவ்வாறு "ப்ரஹ்ம சப்தம் நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தைக் கூருது" என்பது மிகத் தெளிவு. இங்ஙனம், ப்ரஹ்ம ஸூத்திரங்களில், முதலிலும் முடிவிலும் நாராயணன் மேன்மையைச் சுருக்கமாய்க் கண்டோம். இனி, பாஞ்ச ராத்திரத்திலும் சுருக்கமாய்க் காண்போம்:

பாஞ்சராத்திரமும் நாராயணனும்

பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரம் எம்பெருமானலேயே அருளிச் செய்யப் பெற் றுள்ளது. இது, வேதஸமம் என்று எம்பெருமானுர் திருவுள்ளம் பற்றியிருக்கிருர். இந்தப் பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரம் பல ஸம்ஹிதைகளை உடையது. இச்சாஸ்திரத்தில், ஆலயம் அமைத்தல், பிம்பங்கள் எழுந் தருளப் பண்ணுதல், பிரதிஷ்டைசெய்தல், பூஜைகள், உத்ஸவங்கள் இம்மாதிரியான விஷயங்கள் மாத்திரம் அமைந்துள்ளன என்பதில்லாமல், உபநிஷத்துக்கள் முதலிய சாஸ்திரங்கள் போன்று, உண்மைகளை உணர்த்தும் பகுதிகளும் உண்டு.

மேற்கூறியவாறு, பாஞ்சராத்திரம் கூறும் உண்மைகளுள், உண்மையை மாத்திரம் இங்கு உணர்த்துவோம்; கேண்மின்:

வீடு பேறு பெறுதற்குப் பல வழிகள் உண்டு; அவ்வழிகளுள், பக்தி ப்ரபத்தி என்னும் வழிகள் மிகச் சிறந்தவைகளாம். இவ்விரு வழிகளுள் பக்தியினும், ப்ரபத்தி மிகச் சிறந்ததாம். இதற்குப் பல காரணங் கள் உண்டு. ஒரு காரணத்தைச் சிறிது விவரித்துச் சொல்லுவோம்:

ஸம்ஸாரி சேதனன், நெடுகின காலத்தில் அறிந்தும் அறியாமலும் செய்து, செய்து, சேமித்து வைத்திருக்கும் புண்ணிய பாவங்கள் ஸஞ்சித கருமம் எனப்படும். அந்த ஸஞ்சித கருமங்களுள், பயனைத் தர ஸித்தமா யிருக்கும் கருமங்களுக்குப் பிராரப்தம் என்று பெயர். பக்தியை மேற் கொண்டுள்ளவன், அப்பிராரப்த கருமங்களைப் பல ஜன்மங்களில் அனு பவித்து, பின்புதான் வீடு பேறு பெற இயலும். ப்ரபத்தியைச் செய்த வனே, ஆர்த்தியுடையனாயிருப்பின், அப்போதே சிந்தயந்தீ என்னும் கோப கன்னியைப் போன்று, வீடு பேறு பெற்றுவிடலாம். ஆர்த்தியில்லை யேல், சரீரம் போன உடன் வீடு பேறு பெறுவதில் ஐயம் ஒன்றும் இல்லை.

இவ் வுண்மையை, பக்திசெய்பவனுக்கு விளம்பம் உண்டு; ப்ர பத்தியைச் செய்பவனுக்கு விளம்பம் இல்லை என்று கூறுவர். இஃது இருக்கட்டும். ப்ரபத்தியைச் செய்தவன், ப்ரபத்தியைச் செய்த பிறகு புத்தி அறிந்து, பாவங்களைச் செய்ய மாட்டான்; கவனமின்மையினால் செய்ய நேரிடும். "அங்ஙனமான பாவங்கள் தாமரை இலையில் நீர் போன்று, அப்பிரபந்நனைச் சாரா" என்னும் உண்மையும் இங்கு அறியத் தக்கது. இது நிற்க, ப்ரபத்தியைச் செய்தவன், புத்தி அறிந்து பாவங்களைச் செய்கிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அவன் கதி என்ன? என்னில், முன்னம் செய்த ப்ரபத்தியை நினைத்துக்கொண்டால் அங்ஙனம் புத்தி அறிந்து செய்யும் பாவங்களும் தொலைந்துவிடும்; முன் னம் செய்த ப்ரபத்தியை நினைத்துக்கொள்ளவில்லை; அவன் கதி என்ன? என்னில், எம்பெருமான் அந்த ஜன்மத்திலேயே லகுவாக அவனைச் சிக்ஷித்து, சரீரம் போனதும் தன் திருவடிகளில் சேர்த்துக்கொள்கிறான் என்னும் உண்மையும் இங்கு உணரத் தக்கதாம். இது மாத்திரமும் அன்று. பக்தியைச் செய்தவனுக்கு மட்டுமே வீடுபேறு உண்டு. இது போன்று," ப்ரபத்தியைச் செய்தவனுக்கு மாத்திரம் பாவங்கள் நீங்கும் வீடுபேறு பெறலாம்." என்பது இல்லை; "ப்ரபத்தியைச் செய்தவன் அவனோடு தொடர்புள்ளவன். தொடர்புள்ளவனோடு தொடர்புற்றவன் எல்லாருக்கும் பாவங்கள் நீங்கிவிடும்; வீடுபேறு பெறலாகும்" என்னும் இச்சிறப்பு இங்கு அவசியம் அறியத் தக்கதாகும்.

...ச் சிறப்பை நம் நெஞ்சில் படுமாறு ஆசாரியர்கள் பின்வருமாறு ... செய்திருக்கிறார்கள். குளத்தில் ஸ்நானம் செய்யச் சென்ற ஒரு

வன் தன் கைகள் கொண்ட மண்ணைக் கரையில் எடுத்துப் போடுவானே யானால், அவ்வாறு செய்த தருமம் இருபத்தோரு தலைமுறைகளைத் தலை காக்கின்றது.

ஒருவன் தனக்குப் பிறந்த பெண்ணைத் தகுந்த பாத்திரத்தில் தானம் செய்து கொடுப்பானேயானால், அந்தக் கன்னிகாதானம் இருபத்தோரு தலைமுறைகளைத் தலைகாக்கின்றது. இங்ஙனமான ஸாமாந்ய தருமங் களுக்கு இம்மஹிமை இருக்குமானால், எம்பெருமானுகிற தருமத்தில் ஸம்பந்தம் பெற்றிருந்தால், அத் தருமப் பிரபாவம் ஸம்பந்த ஸம்பந்தம் உள்ள இடமெங்கும் ஏறிப் பாய்ந்து வெள்ளமிடும் என்பது வெள்ளிடை மலையாம். இங்கு, "வைஷ்ணவோ ந: குலே ஜாத: ஸநஸ்ஸந்தாரயிஷ்யதி" என்னும் வசனமும்,

"கேசவன் தமர் கீழ்மேல் எமரேழ்எழு பிறப்பும்
மாசதிரிது பெற்று நம்முடை வாழ்வு வாய்க்கின்றவா"

"பிடித்தார் பிடித்தார் வீற்றிருந்து பெரியவானுள் நிலாவுவரே" என்னும் நம்மாழ்வார் திருவாக்குகளும் அனுஸந்திக்கத் தக்கவையாம்.

ப்ரபத்திக்குள்ள இங்ஙனமான சிறப்பை உதாரணத்தோடு அனுபவித் தல் நன்றும். இங்கு, விபீஷணன் வரலாறு காணுதல் நன்றும்.

விபீஷணன், இராவணனுக்கு, "ப்ரதீயதாம் தாசரதாய மைதிலீ" 'யாவந் நக்ருஹ்ணந்தி சிராம்ஸி பாணா:" "இராமபிரானிடம் ஸீதையைச் சேர்த்துவிடு; அவ்வாறு செய்யாமற்போனல், உனக்கு மாத்திரம் அழிவு இல்லை; அரக்கர் அனைவரும் அழிந்துவிடுவர்" என்னும் நல் வார்த்தை யைச் சொன்னன். அவ்வார்த்தையை இராவணன் செவி தாழ்த்துக் கேட்கவில்லை. அது மாத்திரமன்று; குலத்தைக் கெடுக்க வந்த கோடரிக் காம்பு என்று நிந்தையையும் செய்தனன்.

அப்போது, அவன் இராவணனையும், இலங்கையையும், பெண்டிர் மக்கள் முதலானோரையும் விட்டிட்டு, கதையைக் கையில் எடுத்து, நான்கு அரக்கருடன் இராமபிரானைக் கிட்டி, சரணம் பற்றினன். ஸுக்கிரீவன் இராமபிரானிடம் தனக்குள்ள அன்பினல், மிகக் கலங்கி விபீஷணனையும், உடன்வந்த அரக்கர் நால்வரையும் வதம் செய்ய வேணும் என இராமபிரானிடம் வேண்டிக்கொண்டனன். இராம பிரானே, அவ்வேண்டுகோளுக்கு இணங்காமல், நல்வார்த்தைகளைக் கூறி, ஸுக்கிரீவனைத் தெளிவித்து, விபீஷணனையும், உடன்வந்த அரக்கர் நால் வரையும் அந்த ஸுக்கிரீவன் மூலமாயே ஏற்றுக் கொண்டனன். விபீஷணனும் அரக்கர் நால்வரும் வாழ்வுற்றனர்; ஈதே இங்கு அவ[illegible] அறியத்தக்க விபீஷணன் வரலாறுகும்.

இராமாயணத்தில் மேற்கூறிய விபீஷணன் வரலாற்றைக்கூறுமிடத்து விபீஷணன் மாத்திரம் முறையோடு இராமபிரானிடம் சரணாகதி செய்ததாய்க் கூறப்பெற்றிருக்கிறதேயன்றி, உடன் வந்த அரக்கர் நால்வரும் சரணுகதி செய்ததாய்க் கூறப்பெற்றிலது. இராமபிரான் திருவடிகளில் கைங்கரியச்செல்வத்தையோ விபீஷணன் மாத்திரம் பெற்றதாக இல்லாமல், உடன் வந்த நால்வரும் பெற்றுவாழ்ந்த தாகத்தெரிகின்றது.

இங்கு, "சரணுகதியைச் செய்தவற்கு மாத்திரம் நன்மை என்பது இல்லை; சரணுகதியைச் செய்தவனோடு தொடர்புற்றவருக்கும் நன்மை உண்டு." என்னும் உண்மை நன்கு விளங்குகின்றதல்லவா?

இதனுல், பக்தியிலும், ப்ரபத்திக்குள்ள சிறப்பு நன்கு விளங்கும். ப்ரபத்தியைப்பற்றிய இவ்வுண்மையையும், இதுபோன்று உள்ள பல உண்மைகளையும் பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரங்களில் நாம் நன்கு அறியலாகும். மேற்கூறிய ப்ரபத்தியின் சிறப்பைக் கூறும் பாஞ்சராத்திர வசனம் பின்வருமாறு

"அந்வயதாபிச ஏகஸ்ய ஸம்யந்ந்யஸ்தாத்மநோ ஹரௌ
ஸர்வ ஏவ ப்ரமுச்யேரந்நரா: பூர்வே பரே ததா"

"பரமபுருஷன்பால், தன்னுடையவும், தன்னைச்சேர்ந்தாருடையவும், இரக்ஷண பரத்தை வைத்தவனுடைய தொடர்பினுல், அவனுக்கு மாத்திரம் வீடுபேறு என்பதில்லாமல், அவனோடு தொடர்புள்ள, முன்புள்ளார்க்கும், பின்புள்ளாருக்கும் வீடுபேறு உண்டாம்" என்பது மேற்கூறிய பாரத்வாஜ ஸம்ஹிதா வசனத்தின் கருத்தாம்.

இதனுல், பரமபுருஷன் என்னும் ப்ரபத்திக்கு உள்ள சிறப்பு நன்கு தெளிவாம். ஆனுல், சிலருக்குப்பின் வருமாறு இங்குச் சங்கை ஏற்படலாம்.

சங்கை:—ஒருவன் எம்பெருமான் ஸந்நிதியில், "நான் பாபக்கடல்; வீடுபேறு பெற எனக்குச் சிறிதும் புண்ணியம் இல்லை; எனக்கு வேறு இரக்ஷகரும் இல்லை; நீயே உபாயமாகவேணும்" என வேண்டிக்கொள்ளும் வேண்டுதல்தானே ப்ரபத்தி. இவ்வாறு தானே பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரமும், ("அஹம் அஸ்மி அபராதாநாம் ஆலய: அகிஞ்சநோऽகதி: த்வமேவ உபாய பூதோ மே பவ இதி ப்ரார்த்த நாமதி: சரணுகதி:" என்று) கூறியிருக்கிறது. உண்மை இவ்வாறு ...க்க, எம்பெருமானை ப்ரபத்தி என்று கூறுவது, யாங்ஙனம்? ...கு உண்டாம் சங்கையாம்.

பரிஹாரம்.—" நீயே உபாயமாக வேணும் " என்னும் வேண்டு கோளுக்கு விஷயப்பொருளாயிருப்பதுபற்றி எம்பெருமான் ப்ரபத்தி என்று கூறப்பெறுகிறுன். ஈதே இங்குப்பரிஹாரமாம். இங்கு, பின்வரும் பெரியவாச்சான்பிள்ளை திருவாக்கு அனுபவிக்கத் தக்கது :—

" ப்ரபத்யுபாயம் " என்பது, எம்பெருமான் உபாயம் என்பதாகா நின்றது. ப்ரபத்தியாவது " த்வமேவ உபாயபூதோ மே பவ இ ப்ரார்த்தநாமதி : சரணுகதி : " என்று சேதநனுடைய ப்ரார்த்தநாரூப ஜ்ஞாநமா யிராநின்றது. எம்பெருமானுகிருன், ப்ரார்த்தநீயனுயிருப்ப யானெருு பரம சேதநனுயிரா நின்றது. இது செய்யும்படியென் என்னில்,

பராம்ருஷ்டலிங்கம் அநுமாநமாயிருக்க, லிங்கபராமர்சோ ஽நுமாநம் என்று பராமர்சப்ராதாந்யத்தைப்பற்ற ஔபசாரிகமாகப் பராமர்சத்தைச் சொன்னுற்போலவும், நீலஜ்ஞாநம் பீதஜ்ஞாநம் என்றுல் ஜ்ஞாநத்துக்கு ஒரு நைல்யபீதிமாதிகள் அற்றிருக்க, விஷயகதமான நைல்ய பீதிமாதிகளை விஷயியான ஜ்ஞாநத்திலே, உபசரித்து, நீலஜ்ஞாநம் பீதஜ்ஞாநம் என்றுற்போலேயும், ஸ்வீகாரப்ராதாந் யத்தைப் பற்ற ஸ்வீகார விஷயமான பகவத்கதோ பாய வ்யவஹாரத்தை விஷயியான ஸ்வீகார ரூப ப்ரபத்தி ஜ்ஞாநத்திலே உபசரித்துச் சொல்லுகிறதாகையாலே ஒரு விரோதமும் இல்லை ".

இத்திருவாக்கின் கருத்து : " ப்ரபத்தியும் எம்பெருமானும் ஒன்று என்று கூற இயலாது : ப்ரபத்தி, " நீயே உபாயமாக வேணும் " என்று சேதனன் செய்யும் சேதனனிடம் உள்ளதொரு பிரார்த்தனை யாம். எம்பெருமானே, அவ்வாறு செய்யும் பிரார்த்தனைக்கு விஷயப்பொருளாய் இருப்பவனும். பிரார்த்திக்கப்படுபவனும், பேரறிவாளனுமான எம்பெருமானையும், பிரார்த்தனையையும், ஒன்று என்று கூறுவது யாங்ஙனம் ? இதுவே சங்கையாம்.

மலையில் புகையைக்கண்டு, நெருப்பு உண்டு என்று அறிகிறே மல்லவா ? " மலை நெருப்புடையது " என்னும் அறிவு அனுமிதி யாம். இந்த அனுமிதிக்குக் காரணம் கண்ட புகையாம். இதை பராம்ருஷ்டலிங்கம் என்பர். புகை காணப்பெறுதபோது, மேற் கூறிய அனுமிதி, உண்டாகிறதில்லை. ஆதலின், காணப்பெற்ற புகையே, மலை நெருப்புடையது என்னும் அனுமிதிக்குக் காரணம் (அனுமானம்) என்று அறிதல் அவசியமாம். ஆனலும், அனுமானமாயிருக்க, அது, அறியப்பட்டாலொழிய அனுமிதி

தாதலின், அறிவுக்கும் அம்முக்கியத் தன்மையைக் கண்டு புகையைப் பற்றிய அறிவு லிங்கபராமர்சம் (அனுமானம்) என்று கூறப் பெறுகிறது. இஃது ஓர் உதாரணம்.

அறிவுக்கு, நிறம், ஆகாரம் முதலியன இல்லை. அவ்வாறு இருந்தும், நீலமாயும் பீதமாயும் உள்ள பொருள்களைக் காணும்போது, " நீலஜ்ஞாநம் " " பீதஜ்ஞாநம் " என்று அப்பொருள் களுக்கு உள்ள நீலநிறம், மஞ்சள் நிறம் இவற்றை, அந்நீலநிறம் மஞ்சள் நிறம் இவையற்ற அறிவில் வைத்துக் கூறுகிறோமல்லவா? இதுவும், அறிவில்லாவிடில், அப்பொருள்களை அறிய இயலாது என்கிற அறிவின் முக்கியத்தன்மையைக் கண்டு, அமுக்கியமாகக் கூறும் வழக்கேயாம். இது வேறு ஓர் உதாரணம்.

இவ்விரு உதாரணங்கள் போன்று, சரணாகதி என்னுமிடத்து " எம்பெருமான் தான் எம்பெருமானைப்பெற உபாயம். ஆனாலும், எம்பெருமானாகிற உபாயம் எப்போதும் இருக்கின்றமையின் (ஸித்தமாயிருக்கின்றமையின்) அனைவர்க்கும் வீடுபேறு உண்டாகட்டும்" என்னும் கேள்வி ஏற்படக்கூடும். அக்கேள்வி உண்டாகாமைக்காக எவன் எம்பெருமானை உபாயமாகப்பற்றுகின்றானோ, (உணருகின்றானோ. அவனுக்கு எம்பெருமானாகிற, உபாயம் காரியம் செய்யும்; எவன் எம்பெருமானை உபாயமாகப் பற்றவில்லையோ, அவனுக்கு எம்பெரு மானாகிற உபாயம் காரியும் செய்யாது. ஆதலின், எம்பெருமானை உபாயமாகப்பற்றுதல் இன்றியமையாததாகும். இவ்வாறான, பிரார்த் தனைக்கு உள்ள முக்கியத்தன்மையை நோக்கி, " நீயே உபாயமாக ஆக வேண்டும் " என்னும் சேதனன்பால் உள்ள பிரார்த்தனையும் அமுக்கியமாக உபாயம் என்று கூறப்பெறுகிறது. ஆதலின், முரண்பாடு இங்குச் சிறிதும் இல்லை " என்பதாம்.

இதனால், " சரணாகதி செய்யுமிடத்தில் எம்பெருமானே உபாயம்" என்பதும் தெளிவு.

இவ்வாறு, பாஞ்சராத்திரசாஸ்திரத்தில், எம்பெருமான் என்னும் ...த்தைப் பற்றியிருப்பாருக்குமாத்திரம் பயன் என்பது இல்லை; ...றவர்க்கும் பயன் உண்டு என்னும் ப்ரபத்தியை (எம்பெருமானை

ப்பற்றிய உண்மையையும். உணர்ந்தோம். இனி, அருளிச்செயல்களிலும் விரிவின்றிச் சுருக்கமாய் வைஷ்ணவத்தைச் சேர்ந்த சில உண்மைகளை அனுபவிப்போம்

நம்மாழ்வாரும் வைஷ்ணவமும்

நம்மாழ்வார் அருளிச்செய்த திருவாய்மொழியில், "வளவேழுலகு" என்பது ஒரு திருவாய்மொழியாம். (பதிகத்தைத் திருவாய்மொழி என்பர்) அத்திருவாய்மொழியில் ஆழ்வார் சரிதம் பின்வருமாறு :—

"வளவேழுலகு" என்னும் திருவாய்மொழிக்கு முன்புள்ளது "அஞ்சிறைய மடநாராய்" என்னும் திருவாய்மொழி. அதில், ஆழ்வார் தாமானதன்மையை இழந்து, கலங்கி, பெண்மையை அடைந்து, எம்பெருமானுக்குத் தமது தசையைச்சொல்லுமாறு சில பக்ஷிகளைத் தூது விடுகிறார்.

அங்ஙனம் தூதுவிடப்பெற்ற எம்பெருமான், ஆழ்வார் ஆர்த்தியை அறிந்து, அவரை வாழ்விக்கத் திரு உள்ளம் கொண்டு, ஆழ்வாரிடம் எழுந்தருளினன். எழுந்தருளின எம்பெருமானையும், தம்மையும் பார்த்தார், ஆழ்வார். எம்பெருமான் பெருமையையும், தம் சிறுமையையும் கண்டார். எம்பெருமான், பெரிய பிராட்டியார் முதலான மஹிஷிமார்களும், திருவடி, திருவனந்தாழ்வான் முதலான நித்திய ஸூரிகளும், முக்தாத்மாக்களும் அனுபவிக்கும் பரமபாவனன். ஆழ்வார், தம்மை "நீசனேன் நிறைவொன்றுமிலேன்" என்று பரமநீசப்பொருளாய் எண்ணியிருக்கிறவர். ஆதலின், "இவ்வஸ்து எம்பெருமானைக் கிட்டிக்கெடுப்பது முறையன்று" என்னும் எண்ணம் உண்டாயிற்று. அவ் எண்ணத்திற்கு ஏற்ப, நாம் எம்பெருமானைக்கிட்டி வாழ்வதிலும் எம்பெருமானைக்கிட்டிக் கெடுக்காது விலகுவதே நியாயம் என்று எண்ணி விலகினர். இவ்வாறு விலகும் இயல்பைப்பற்றி, "வளவேழுலகில் ஆழ்வார்" என்று நம் வைஷ்ணவ ஸம்ப்ரதாயத்தில் நம்மாழ்வாரைச் சொல்வது உண்டு.

ஒரு ஸமயம் ஆழ்வார், தம் நெஞ்சினலும் வாக்கினலும் எம்பெருமானை நினைத்தும் சொல்லியும் அனுபவித்தால், அந்நெஞ்சும் வாக்கும் குற்றமுடையனவாக இருக்கின்றமையின், அவற்றின் தொடர்பால் குற்றம் சிறிதும் இல்லாதவனும், பிறர் குற்றத்தைப்போக்குபவனுமாகிய எம்பெருமானுக்கும் குற்றம் உண்டாம் என்று அஞ்சி, நெஞ்சினல் நினைத்தலும், வாக்கினல் கூறுதலும் கூடா என்று எண்ணினர். அங்ஙன எண்ணின அவர், எப்போதும் எம்பெருமானையே நினைக்கும் சொல்லும் வாக்கு இவற்றைக்கண்டு, இவ்வாறு நினைத்தல்.

இவற்றுக்குக் காரணம்., தாம் எழுந்தருளியிருக்கும் புளியமரத்தடி என்று எண்ணினர்; அவ்விடத்தை விட்டு விலக எண்ணினர்; மூடி முட்டாக்கிட்டுக்கொண்டு, புளிய மரத்தை விட்டிட்டு, சிறிது தூரம் போய், ஒரு குட்டிச்சுவரடியில், இனி, எம்பெருமானை எண்ண லாகாது, சொல்லலாகாது என்னும் எண்ணத்துடன் எழுந்தருளி யிருந்தார்.

அப்போது, மூட்டை தூக்கி ஜீவிப்பானொருவன், ஒரு மூட்டையைத் தூக்கிக் கொண்டுவர, அம்மூட்டை மிகவும் பளுவாயிருந்ததினல் சுமக்க முடியாதவனாய், சுமைதாங்கிபோலிருக்கும் அக்குட்டிச்சுவரிடம் வந்து அக்குட்டிச்சுவரில் அம்மூட்டையை இறக்கி வைத்து, திருமகள் கொழுநனை எம்பெருமானை நினைத்து, செல்வநாரணன் என்று சொல்லுகிறுன்.

அவ்வாறு அவன் சொன்ன "செல்வநாரணன்" என்னும் திருநாமம் ஆழ்வார் திருச்செவியில்பட, அவர் திருக்கண்களில் நீர் பெருக, எங்கே, என் செல்வநாரணன்? எங்கே என் செல்வநாரணன்? என்று தேடும்படியான நிலைமை உண்டாகின்றது.

எம்பெருமானை நெஞ்சினல் எண்ணலாகாது; வாக்கினல் சொல்ல லாகாது என்று எண்ணியிருந்த ஆழ்வாருக்கு இவ்வாறு எண்ணிச் சொல்லித் தேடிக் காணவேணும் என்னும் நிலை உண்டாயிற்று. இங்ஙனமான ஆழ்வார் வரலாறு பின்குறிக்கப்பெறும் பாசுரத்தில் நன்கு விளங்கும்:

"செல்வநாரணனென்ற சொற்கேட்டலும்
மல்கும் கண்பனி நாடுவன் மாயமே"

இங்கு, இப்பாசுரவியாக்யானமான ஈடுமுப்பத்தாறுயிரத்தில் அமைந் துள்ளதும், பின் குறிக்கப்பெறுவதுமான வாக்கியம் அனுபவிக்கத் தக்கதாம்: "நாம் இதுக்கு முன்பு நினைத்தும் பேசியும் தப்பச் செய்தோம். இனித்தவிருமித்தனை என்று "அவன் குணங்கள் நடையாடாததோரிடத்திலே கிடக்கவேணும்" என்று போய், ஒரு குட்டிச்சுவரிலே முட்டாக்கிட்டுக்கொண்டு கிடந்தார். அங்கே வழி போகிறுனொருவன், சுமைகனத்து "ஸ்ரீமந்நாராயணன்" என்றான்; அச்சொல்லைக்கேட்டு, தம்முடைய கரணங்கள் அங்கே ப்ரவணமாகிற படியைக்கண்டு, விஸ்மிதராகிறுர். ஆழ்வார் பரிஸரத்தில் ப்ரஹ்ம சாரி எம்பெருமான் பேர் சொல்லுவார் இல்லை" என்பதே ...ப்பதாறுயிரமாம்.

...ிஷயத்தைக் காணுங்கால், "ஆழ்வார் திரு அவதாரம் செய்... ...ருந்த காலத்து, அனைவரும் உயரிய உண்மைப்

பொருளை உள்ளபடி உணர்ந்திருந்தனர் " என்பது தெளிவு. இன்னமும், " பொலிக, பொலிக " என்னும் திருவாய்மொழியில் (வேறொரு பாசுரத்தில்) உள்ள " அரக்கர் அசுரர் பிறந்தீருள்ளீரேல் " என்னும் வாக்கியத்தையும் சிறிது அனுபவிப்போம்.

" திருமகள் கொழுநனான நாராயணன் தலைவன் ; இச்சேதனன் தொண்டன் " என்பது வைஷ்ணவ ஸமயத்தில் முக்கியமானதொரு உண்மையாகும். இவ்வுண்மையை உள்ளபடி உணர்ந்தவர் நம்மாழ்வார். இவ்வுணர்வு, பெற்றவராயிருக்கும் தம் நிலைமைக்கு ஏற்ப, எம்பெருமான் தன்னை அடிமைத்தொழிலில் ஏற்று வினியோகம் கொள்ளவேணும் ; அதனால், வாழ்வு பெறவேணும் என்று விரும்புகிறார். அவர் விரும்புகின்றவாறு, எம்பெருமான் அவரை அடிமைத் தொழிலில் ஏற்று வினியோகம் கொள்ளவில்லை. அதனால், மிகவும் வருந்துகிறார். அப்போதும், எம்பெருமான், ஆழ்வார் விருப்பத்தை நிறைவேற்றவில்லை.

ஸீதாப்பிராட்டியார்; இலங்கையில், சிறையிருந்த காலத்து, என் நாயகனும், மஹாரதனுமான இராமபிரான், என்னை ஏற்று வினியோகம் கொண்டு உவக்கவேண்டியவன். அவன் அங்ஙனம் என்னை ஏற்று வினியோகம் கொண்டு உவக்கவில்லை. இப்பொருள் இருந்து என்ன பயன் ? இராமபிரானைப் பிரிந்து, இராக்ஷஸிகள் நடுவில் இருக்கும் எனக்கு உயிரினாலும், பொருளினாலும், பூஷணங்களினாலும் ஒரு பயனுமில்லை ; இவை அழிந்து போகட்டும்" என்று வெறுத்த வார்த்தை சொன்னது போன்று,

ஆழ்வாரும் தம்மை எம்பெருமான் ஏற்று அடிமைத்தொழிலில் வினியோகம் கொண்டு உவக்கப்பெறாமையின் ; " இவ் உடம்பும் இவ் உயிரும் அழியட்டும் (" உடம்பினால் குறைவிலமே " " உயிரினால் குறைவிலமே ") என்று வெறுத்து வார்த்தை சொன்னார். உடம்பும் உயிரும் அவர் விரும்பியவாறு அழியவில்லை. அதனால், மிகவும் தவித்து, தமக்கு இங்குள்ளார் துணையாவரோ ? என்று பார்த்தார். அவ்வாறு பார்த்தபோது, இங்கு உள்ள ஸம்ஸாரி சேதனரின் நிலைமையை நன்கு கண்டார் ; இவர்களின் துர்த்தசையை நன்கு அறிந்தமையின், தம் கஷ்டத்தை மறந்தார் ; இஸ்ஸம்ஸாரி சேதனரின் நன்மையைத் திருவுள்ளம்பற்றி, எம்பெருமானை நோக்கி, இவர்கள் திறத்தில் அருள்புரியவேண்டும் என்று வேண்டிக்கொண்டார் ; எம்பெருமா[illegible] இவர் வேண்டுகோளுக்கிணங்கவில்லை. இவ்வாறு எம்பெருமான் [illegible] இவ்வுலகத்தைத் தம் பரமகிருபையினால், " ஒன்றுந்தேவும்

திருவாய்மொழியை உபதேசம் செய்து, திருத்தினார். அப்போது, அனைவரும் நாராயணன் மேன்மையை நன்கு அறிந்து, அப்பரமபுருஷன்பால் அதிகமான அன்புபெற்று, எங்கும் பாகவதோத்தமர்களாய் விளங்கினார்கள். அவர்கள் பரமபுருஷ பக்தியோடு வாழ வேண்டும் என்று மங்களத்தைப் பிராத்திக்கின்ற திருவாய்மொழி, "பொலிக பொலிக" என்பது:

இந்தப் பொலிக பொலிக என்னும் திருவாய்மொழியில் அமைந்துள்ள வாக்கியம், "அரக்கர் அசுரர் பிறந்தீருள்ளீரேல்" என்பது. இவ்வாக்கியத்தின் கருத்து: "ஸ்ரீ வைஷ்ணவர்கள் இருள்தருமாஞாலமாகிய இவ் உலகில் எங்கும் பொருந்தியிருக்கின்றமையின், அரக்கரும் அசுரருமாய்ப் பிறந்து இருக்கின்றவர் உள்ளீராகில், நீசராகிய நீங்கள் பிழைக்கைக்கு உபாயம் இல்லை; அரக்கரும் அசுரருமாகிய உங்களைக் கலியுகமே கொன்று, தானும் பேரும். ஐயம் ஒன்றும் இல்லை" என்பதாம்.

இங்கு, "ஸ்ரீ வாநரஸேனையின் நடுவே, சுகஸாரணர் புகுந்தாற்போலே புகரப்பார்த்தாருண்டாகில், உங்களுக்கு உஜ்ஜீவிக்க விரகில்லை. 'வாழாட்பட்டு நின்றீருள்ளீரேல்" என்று தேடவேண்டாதே, எல்லாரும் வாழாட்பட்டு, அசுரர் பிறந்தீருள்ளீரேல் என்று தேடவேண்டும்படியாயிற்று, ஒன்றுந் தேவும் கேட்டு ஸம்ஸாரம் திருந்தினபடி" என்னும் ஈடுமுப்பத்தாறுயிரமும் அனுபவிக்கத்தக்கதாம்.

இதனால், "ஆழ்வார் திரு அவதாரம் செய்து எழுந்தருளியிருந்த காலம் நல்லடிக்காலம்" "அவருபதேசத்தினால் அனைவரும் திருந்திப் பாகவதோத்தமராயிருந்தனர்" "அக்காலத்தில், அரக்கரும், அசுரரும் தேடிப்பிடிக்க வேண்டும்படி காணக்கிடைக்காதவரா யிருந்தனர்" என்பன நன்கு விளங்குகின்றன அல்லவா ?

இன்னும், திருவாய்மொழியில் அமைந்துள்ள ("உண்ணும் சோறு" என்னும் பதிகத்தில் உள்ள) "ஊரும் நாடும் உலகமும் தன்னைப்போல் அவனுடைய பேரும் தார்களுமே பிதற்ற" என்னும் வாக்கியத்தையும் மிகவும் சுருக்கமாய்க் காண்போம்.

ஆரம்பத்தில், "மாலுக்கு வையமளந்த மணாளற்கு" "உண்ணும் சோறு பருகுநீர்" என்று பதிகங்களின் அடைவு தென்படுகிறது. "மாலுக்கு வையமளந்த மணாளற்கு" என்னும் பதிகத்தில் ஆழ்வார் சரிதம் பின்வருமாறு: "ஆழ்வார், தம்மனோரதத்திற்கு ஏற்ப, எம் ...மானை அனுபவிக்கப்பெறாது, கலங்கி, பெண்மையை அடைந்து ...க்குக் கிடக்கிறார். அங்ஙனம் மோஹம் பெற்றுக்கிடக்கும் தம் மக

ளின் நிலைமையைக் கண்ட திருத்தாயார், "மாலுக்கு, என்கொங்கலர் ஏலக்குழலி இழந்தது சங்கே" (தன்னைப்பற்றினார் திறத்து, பிச்சுள்ள எம்பெருமானுக்கு, தேனைப்பெருகவிடா நின்றுள்ள பூவை உடைத்தான நல்ல மணம் உள்ள குழலை உடைத்தான என் பெண்பிள்ளை இழந்தது சங்கு வளை) என்றும், "கொங்கலர் தண்ணந்துழாய் முடியானுக்கு, என் மங்கை யிழந்தது மாமைநிறமே" (தேனைப் பெருகவிடா நின்றுள்ள திருத்துழாய் மாலையைத் திருவபிஷேகத்திலே வைத்தவனுக்கு, அவன் ஈடுபடும் மங்கைப்பருவத்தை உடைய என் பெண் இழந்தது அழகிய நிறம்) என்றும் இப்புடைகளிலே எம்பெருமான் திருநாமங்களை (மாலுக்கு, கொங்கலர் தண்ணந்துழாய் முடியானுக்கு என்னும் நாமங்களைச்) சொல்லிப் புலம்பினாள்.

இவ்வாறு திருத்தாயார் புலம்பும்போது, தலைமகள் (ஆழ்வார்) திரு நாமம் சொன்னதுவே காரணமாக மோஹம் தீர்ந்து, உணர்ந்தெழுந்தாள். திருத்தாயார் அந்தஸமயம் சிறிது உறங்கி, பின்பு, உணர்ந்தெழுந்தாள். எழுந்த திருத்தாயார் தம்மகளை, திருமாளிகையிலும், திருவீதியிலும், திருநகரியிலும் தேடிக்காணாது, தன் வயிற்றிற் பிறப்பாலும், மகளின் இயல்பாலும், இவள் திருக்கோளூர் என்னும் திவ்விய தலத்திற்கே சென்றிருக்கவேணும் என்று அறுதியிட்டு, பேசுகிறாள், "உண்ணும் சோறு" என்னும் பதிகத்தில்.

இத்திருவாய்மொழியில், இரண்டாம் பாசுரத்தில் உள்ள வாக்கியம், "ஊரும் நாடும் உலகமும் தன்னைப்போல், அவனுடைய பேரும் தார் களுமே பிதற்ற" என்பது. இங்கு, திருத்தாயார் திருவுள்ளக்கருத்து :— "இத்திருநகரியில் உள்ள இத்திருமாளிகையிலே என்னுடன் இருக்கும் இருப்பில், இவளுக்கு என்ன குறையுண்டு? இராமபிரான் திரு அவ தாரம் செய்து, திரு அயோத்தியில் எழுந்தருளியிருந்த காலமோ, பதினோரா யிரம் ஸம்வத்ஸரம். அந்தப் பரமபுருஷன் திருமேனியும், திருக்கலியாண குணங்களும், திவ்வியமான செயல்களும் ஆச்சரியங்கள் என்று புகழப் பெறுகின்றன. அங்ஙனமான அவ் அவதாரத்திலும், ஓர் ஊரேயிறே திருந்திற்று. இங்கு ஸம்ஸாரமாகத் திருந்திற்று" என்பதாம்.

இவ்வாறு திருவாய் மொழியில் உள்ள "செல்வநாரணன் என்ற சொற்கேட்டலும்" "அரக்கர் அசுரா பிறந்தீருள்ளீரேல்" "ஊரும் நாடும் உலகமும் தன்னைப்போல்" என்ற இவ்வாக்கியங்களில் இழிந்து அனுப விப்பார்க்கு, "ஆழ்வார் திரு அவதாரம் செய்து எழுந்தருளியிருந்த காலத்தில், ஸ்ரீவைஷ்ணவம் ஓங்கித் தழைத்திருந்தது" என்பது நன்கு விளங்கும்.

இனி, பெரியாழ்வார் திவ்யப்ரபந்தங்களில், ஸாரமான பொருளைச் சுருக்கமாய் அனுபவிப்போம் : அவ் ஆழ்வார் மங்களா சாஸனம் செய்பவருள், சிறந்தவராகையினாலே முதலில் மங்களாசாஸனத்தைப்பற்றி, சிறிது செப்புவோம் :

ஸ்ரீவைஷ்ணவக் கொள்கைகளுள் மங்களா சாஸனம் என்பது மிகச் சிறந்த தொன்றாகும்.

எம்பெருமான் ஒரு குறையும் இன்றி, இயல்பாகவே எல்லா நன்மைகளும் பெற்றிருப்பவன். இவ்வாறு இருக்கும் எம்பெருமானைக்கிட்டி, குறைகளுள்ளவனும், நன்மை சிறிதும் இல்லாதவனுமாகிய இந்த ஜீவன், தன் குறைகளைப் போக்கிக்கொண்டு, தனக்கு இல்லாத நன்மைகளைப் பெறுதல் என்பது, " எம்பெருமான் இரக்ஷகன் ; இந்த ஜீவன் இரக்ஷ்யப்பொருள் " எனனும் உண்மைக்கு மிகவும் பொருத்தமானதேயாம்.

இவ்வாறு, இன்றி, " இந்த ஜீவன் எம்பெருமானைக் கிட்டி, தாய், தன் குழந்தையை அன்போடு நோக்குவது போன்று, அவ் எம்பெருமானை இரக்ஷ்யப் பொருளாகக் கொண்டு, தான் இரக்ஷகனாக இருந்து, காப்பிட்டு இரக்ஷிக்கிறது. " என்பதும் ஒன்று உண்டு. " இஃது எம்பெருமான் சேஷி, இந்த ஜீவன் சேஷப் பொருள் " என்னும் உண்மைக்கு நன்கு பொருந்தும். எம்பெருமானுக்குச் சிறப்பை உண்டுபண்ணுகிறவன் சேஷன் என்று கூறப் பெறுகிறான். எம்பெருமானுக்குக் காப்பிட்டு இரக்ஷிக்கும் முகத்தால், சேஷனன்றோ ? இந்த ஜீவன்.

முதலில் கூறியது, இந்த ஜீவனது அறிவு நிலைக்குச் சேரும். பின்பு கூறியது, இந்த ஜீவனது அன்பு நிலைக்குச் சேரும்.

இங்ஙனம் அன்பு நிலைக்கு ஏற்ப எம்பெருமானைக்கிட்டி, அவ் எம்பெருமானுக்கு ஒரு குறையும் உண்டாகலாகாது ; எல்லா நன்மைகளும் உண்டாகவேணும் என்று வேண்டிக்கொள்வதே மங்களாசாஸனமாம்.

இவ்வாறு மங்களாசாஸனம் செய்தல் இந்த ஜீவனுக்கு இவன் நிலைக்கு ஏற்றதொரு சிறந்த சிரேயஸ்ஸாம். இம்மங்களாசாஸனம், வேதத்தின் பொருளை விளக்கிக் கூறவந்த இராமாயணத்திலும், ஏனைய நூல்களிலும் பலரால் செய்யப்பெற்றிருப்பதை நாம் நன்கு அறியலாகும் இராமாயணத்தில், ஓர் இடத்தைக் காண்போம் :—

" இராமபிரான் உண்மை உரைப்பவன் " என்பது மிகவும் பிரஸித்த ...னது. அவன், ஸீதையை உயிருக்கும் உயிராய் எண்ணியிருப்பவன், ...ற்ற அன்புள்ளவன். அவ்வாறு அன்புள்ள அவன், தன் அன்பு ... அந்த ஸீதையைப் பிரிந்து, தரித்திருக்கமுடியாத நிலையை

"கருங்கண்ணியான ஸீதையை விட்டுப்பிரிந்து க்ஷணகாலமும் உயிருடன் இரேன்" (ந ஜீவேயம் க்ஷணமபி விநா தாம் அஸிதேக்ஷணம்) என்று அருளிச் செய்தவன். அங்ஙனம் அருளிச்செய்த இராமபிரான், பத்து மாஸம் பிரிந்து உயிருடன் இருந்தனன். இஃது எங்ஙனம் பொருந்தும்? என்று ஒரு வினு எழுகின்றது.

இவ்வினுவிற்கு, பெரியவாச்சான்பிள்ளை பொருத்தமான ஸமாதானம் அருளிச்செய்திருக்கிருர். அந்த ஸமாதானமாவது :—"ஜடாயு என்பவர் இராமபிரானிடம் பேரன்பு பெற்றிருந்தவர். இராமபிரான் மாயாம்ருகத்தைக் கொன்று, பஞ்சவடி ஆசிரமத்தில் வந்து, ஸீதையைக் காணுது, மானே கண்டாயா ? மரமே கண்டாயா ? என்று தேடிவரும்போது, அந்த ஜடாயு இராமபிரானைக் கண்டார். முன்பு, ஒன்றரை முகூர்த்த காலத்தில், கரன் முதலான பதினுலாயிரம் அரக்கரைக் கொன்ற இராமபிரான் வீரத்தன்மையைக் கண்கூடாகக் கண்டவராயிருப்பினும், பிரித்த இராவணன் க்ரூரத்தன்மை, பிரிந்த ஸீதையின் சிறப்பு, பிரிவில் உண்டான இராமபிரான் திருமேனியின் தளர்த்தி இவற்றைக் கண்டு, தம் அன்பு நிலைக்கு ஏற்ப, மிகக்கலங்கி, தம் நிலைமையையும் கணிசியாது, "இராமபிரான், ஒரு குறையுமின்றிப் பல்லாண்டு வாழவேணும்" என்று விரும்பி ஆயுஷ்மந்! என்று அவ் எம்பெருமானது ஆயுஸ்ஸை வேண்டிக்கொண்டிருக்கிருரன்ருே? அம்மஹானுடைய மங்களாசாஸனமே அவ் எம்பெருமான் உயிர் பிழைத்திருந்ததற்குக் காரணம்" என்பது.

இதனுல், "பரமபுருஷனுக்கு ப்ரேமபரவசர் செய்யும் மங்களாசாஸனம் நன்மையை உண்டுபண்ணும்" என்பது தெளிவாம். மயர்வற மதிநலமருளப்பெற்ற ஆழ்வார்கள் அனைவரும் எம்பெருமான் திருவடிகளுக்கு மங்களாசாஸனம் செய்பவராம்; ஆயினும், அவ் ஆழ்வார்களுள், பெரியாழ்வார் அளவிறந்த அன்புடையவராய், எப்போதும் எம்பெருமானுக்குப் பல்லாண்டு பாடுகிறவரா யிருந்தார். அதனுலேயே பெரியாழ்வார் என்னும் திருநாமமும் பெற்றிருந்தார். இங்கு,

> "மங்களா சாஸனத்தில் மற்றுள்ள ஆழ்வார்கள்
> தங்களார் வத்தளவு தானன்றிப்—பொங்கும்
> பரிவாலே வில்லிபுத்தூர்ப் பட்டர்பிரான் பெற்ருன்
> பெரியாழ்வார் என்னும் பெயர்"

என்னும் பாசுரம் அனுபவிக்கத் தக்கதாகும். இனி, பெரியாழ்வார் பிரபந்தங்களில்; "அவர் எப்போதும் எம்பெருமானுக்குப் பல்லாண்டு ... கொண்டிருந்தவர்" என்பதையும் காண்போம்:

ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் என்னும் திவ்விய தேசத்தில் கோயில் கொண்டு கண்வளரும் ஆலினிலையான் திருவருளுக்குப் பூர்ணபாத்திரமாயிருப்பவர், பெரியாழ்வார். அவர், பாண்டிய தேசத்தரசனான வல்லபதேவன் ஸபையில் வேதங்களை ஓதி நாராயணன் மேன்மையை நன்கு நிலை நிறுத்தினார். அச்சமயம், வல்லபதேவன் என்னும் அவ்வரசன், செல்வநம்பிகள், ஏனைய வித்துவான்கள் ஆகிய அனைவரும் அவ்வாழ்வாருக்கு மஹோத்ஸவத்தைச் செய்து வைத்தார்கள்.

அவ்உத்ஸவத்தை அனுபவிக்க, கருடாரூடனாய், எழுந்தருளின எம் பெருமான், ஆழ்வாருக்குத் தன்னைக் காட்டிக் கொடுக்கக் கண்ட ஆழ்வார், இத்தேசத்தில், இக்காலத்தில் இந்த ஸம்ஸாரி சேதனர் கண்ணெச்சில்படு மாறு, இங்ஙனே எம்பெருமான் தோன்றுகின்றனனே என அஞ்சி, பிரேமபரவசராய் அவ்வெம்பெருமான் திருவடிகளுக்கு ஒரு குறையும் இன்றி, எல்லா நன்மைகளும் உண்டாகவேணும்—(உன் சேவடி செவ்வி திருக் காப்பு) என்று மங்களாசாஸனம் செய்தார்.

இங்ஙனம் மங்களாசாஸனம் செய்யப்பெற்ற எம்பெருமான், "இவ் உலகில், பரமபுருஷனாகிய நம்மைப்பற்றி உண்மையான உணர்வைப்பெற் றிருப்பார் ஒருவரும் இல்லை; அங்ஙனம் உணர்வு பெற்றிருப்பார் இருப்பி னும், பிரேமபரவசராய் இவ்வாறு மங்களாசாஸனம் செய்வார் காணக் கிடைக்காதவர். இவ்ஆழ்வார் நிலைமை மிகவும் ஆச்சரியமானது" என்று எண்ணினான், "இவர் நமக்குக் குறையுண்டாகும் என்று அஞ்சுகின்றமை யின், இவர் அச்சத்தைப் போக்கவேணும்" என்னும் திருவுள்ளமும் கொண்டு, "ஆழ்வீர்! நம்மைப்பற்றி நீர் அச்சம்கொள்ள வேண்டாம், சாணூரன் முதலான மல்லரை அழித்த நம்தோள்மிடுக்கைப் பாரீர்" என்று காட்டினான்.

அங்ஙனம் காட்டக்கண்ட ஆழ்வார், "எம்பெருமானாகிய உனக்கு உண்மையில் தோள்மிடுக்கு இல்லையானால், நான் கவலையற்றிருப்பேன்; உண்மையில் மிடுக்கு உடையை; ஆதலின், அரக்கர் அசுரர் குழாங்களில் மதியாது புகுர நேரிடும்" என்று அஞ்சுகிறேன். அத்தோள்மிடுக்கு நித்தியமாய்ச் சென்றிடவேணும். (மல்லாண்ட திண்டோள் மணிவண்ணா! உன் சேவடி செவ்விதிருக்காப்பு) என்றார்.

தாம் ஒருவர் பல்லாண்டு பாடுவது போதாது; எம்பெருமானும் தாமும் சேர்ந்து எம்பெருமானுக்குப் பால்லாண்டு பாடவேணும் என்று எண்ணி, "அடியோ மோடும் நின்னோடும் பிரிவின்றி ஆயிரம் பல்லாண்டு" ... மங்களாசாஸனம் செய்தார்.

இவ்வாறு அஞ்சி மங்களாசாஸனம் செய்யப்பெற்ற எம்பெருமான் திரும்பவும், இவர் அச்சம் கெட்டிருக்க வேண்டும் என்று எண்ணி "பெரிய பிராட்டியார் கடாக்ஷ லேசம் பெற்றிருப்பார் ஒரு குறையும் இன்றி, நன்ருய் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றனர். அப்பெரிய பிராட்டியார், "இறையும் அகலகில்லேன்" என்று சொல்லிக்கொண்டு, நம் திரு மார்பை விட்டு அகலுவதில்லே. ஆதலின், அச்சேர்த்தியைக் காட்டி, அச்சத்தைப் போக்குவோம்" என்று அச்சேர்த்தியை அனுபவிக்குமாறு காட்டிக்கொடுத்தான்.

எம்பெருமானும் பெரிய பிராட்டியாருமாகிய சேர்த்தியைக் கண்ட ஆழ்வார், அச்சேர்த்தி நித்தியமாய் யாதொரு குறையுமின்றிச் செல்ல வேண்டும் ("வடிவாய் நின் வலமார்பினில் வாழ்கின்ற மங்கையும் பல்லாண்டு") என்று பல்லாண்டு பாடினுர்.

இவ்வாறு மங்களாசாஸனம் செய்யப்பெற்ற எம்பெருமான், மறுபடியும், பெரிய பிரர்ட்டியாரும் தானுமாகிய சேர்த்தியை எப்போதும் இரக்ஷித்துக்கொண்டிருக்கும் தனது வலது திருக்கையில் இருக்கும் திருவாழியாழ்வானைக் காட்டி, இவர் அச்சத்தைப்போக்கப் பார்த்தான். அப்போது, இவர், "வடிவார் சோதி வலத்துறையும் சுடராழியும் பல்லாண்டு" என்று அத்திருவாழி யாழ்வானுக்குப் பல்லாண்டு பாடினுர்.

திரும்பவும், எம்பெருமான், இவர் அச்சம் கெடவேணும், என்று திருவுள்ளம்பற்றி, இடது திருக்கையில் உள்ள திருச்சங்கை காட்டிக் கொடுத்தான்.

திருச்சங்கும் திருக்கையுமான சேர்த்தி அழகை அனுபவித்த ஆழ்வார், (ஒன்ருேடு ஒன்று சேர்ந்திருக்கும், எம்பெருமான் திருக்கையின் புறவாயில் உள்ள கருமையையும், அகவாயில் உள்ள செம்மையையும் திருச்சங்கின் வெண்மையையும் கண்ட ஆழ்வார்) அவ்வழகுக்குத் தம் கண்ணெச்சில் வரக்கூடாது என்று அஞ்சி, தம் கண்களேயும் மாறவைத்து (படைபோர்புக்கு முழங்கும் அப்பாஞ்ச சன்னியமும் பல்லாண்டு) என்று பல்லாண்டு பாடினுர்.

இப்படி, தாம் மங்களாசாஸனம் செய்தது போதாது என்று திருவுள்ளம்கொண்டு, தம்மைப்போன்று, பிரேமபரவசராயிருப்பாரைத் சே... தம்முடன் சேர்த்துக் கொண்டார். ஜீவாத்மாநுபவமே அழை...

றிருப்பாரையும், இழந்த ஐசுவரியத்தையும் புதியதான ஐசுவரியத்தையும் விரும்புகின்றவரையும் திருத்தித் தம்முடன் சேர்த்துக் கொண்டார். எல்லாரும் தாமுமாய் இருந்து எம்பெருமானுக்குப் பல்லாண்டு பாடினர்.

இப்போதும், வடபெருங்கோயிலுடையானுக்கு அர்ச்சாரூபத்தோடுகூடிய ஆழ்வார் நித்தியமாய்ப் பல்லாண்டு பாடிக்கொண்டிருக்கிறார்.

இவ்வாறு பெரியாழ்வார் பிரபந்தங்களில், ஸாரமான மங்களாசாஸனம் என்னும் விஷயத்தைச் சுருக்கமாய்க் கண்டோம். இனி, பெரியாழ்வார் திருமகளாரான ஆண்டாள் பிரபாவத்தையும், அவர் அருளிச்செய்த திருப்பாவையின் ஸாரப்பொருளையும் மிகச் சுருக்கமாய் அனுபவிப்போம்:

எம்பெருமானுக்குத் திருமகள், மண்மகள், ஆய்மகள் என்னும் பிரதான மஹிஷிமார் மூவர் உண்டு. அம்மஹிஷிமாருள் ஒருவராகிய மண்மகள் ஆண்டாளாகத் திரு அவதாரம் செய்தவர். இதனால், இவர் இயற்கையாகவே எம்பெருமான்பால் அன்புடையவர் என்பது தெளிவு.

அன்றியும், பெரியாழ்வாருக்கு மாத்திரமேயன்றி, ஆழ்வார்கள் அனைவருக்கும் திருமகளார் ஆண்டாள் என்று நம் ஆசாரியர்கள் அனைவரும் திருவுள்ளம்பற்றியிருக்கின்றனர். ஆழ்வார்கள் பதின்மருக்கும் ஞான ஸந்ததியில் தோன்றியவராயிருப்பதுபற்றி, "அஞ்சுகுடிக்கு ஒருசந்ததி" என்று கொண்டாடியிருக்கிறார்கள். ஆதலின், ஆழ்வார்கள் அனைவருக்கும் உள்ள பகவத்பக்தி ஆண்டாளுக்கு ஸ்த்ரீதனமாகக் கிடைத்திருக்கிறது. இங்ஙனம் பக்தி பெற்றிருக்கும் ஆண்டாளிடமிருந்து அவதரித்த அத்யாச்சரியமான பிரபந்தம் திருப்பாவை. இத்திருப்பாவையில் ஸாரமான ஒரு பாசுரத்தைச் சுருக்கமாய் அனுபவிப்போம்:

"சிற்றஞ்சிறுகாலே வந்துன்னைச்சேவித்து உன்
பொற்றாமரை அடியே போற்றும் பொருள் கேளாய்
பெற்றம்மேய்த் துண்ணும் குலத்தில் பிறந்து நீ
குற்றேவ லெங்களைக் கொள்ளாமற் போகா
திற்றைப் பறைகொள்வா னன்றுகாண் கோவிந்தா
எற்றைக்கும் ஏழேழ் பிறவிக்கும் உன்றன்னோ
டுற்றோமே யாவோ முனக்கேநா மாட்செய்வோம்
மற்றைநங் காமங்கள் மாற்றேலோ ரெம்பாவாய்."

...த்வம் மேலிட்ட காலத்திலே, உணருகையும், எம்பெருமான் ஸந்நிதி ...ருகையும், சேவிக்கையும், திருமேனியனுபவம் பண்ணுகையும்,

எம்பெருமானுக்குப் பல்லாண்டு பாடுகையும், தன்பக்கலிலே எம்பெருமான் கடாக்ஷம் பண்ணும்படி செய்து கொள்ளுகையும், எம்பெருமான் அவதார ப்ரயோஜனங்களை விண்ணப்பம் செய்கையும், ஆர்த்தியை அறிவிக்கையும் திருவுள்ளம் அறிய வேறு பயன்களில் ஆசையின்மையை அறிவிக்கையும் திருவடி திருவனந்தாழ்வான் பரிமாற்றத்தை ஆசைப்படுகையும், க யறுத்துத் தரவேணும் என்று வேண்டிக் கொள்கையும் அடிமை செய் வேணும் என்றிருப்பார்க்கு ஆவச்யகங்களாம்" என்கிறது மேற்கூறிய பாசுரம்

இவ்வாறு, சுருதிகள், ஸ்ம்ருதிகள், இதிஹாஸ புராணங்கள், ப்ரஹ்ம ஸூத்திரங்கள், பாஞ்சராத்திரம், ஆழ்வார்கள் அருளிச்செயல்கள் ஆசாரியர்கள் க்ரந்தங்கள் ஆகிய இவைகளில், வைஷ்ணவத்தின் தொன்மையை மிகவிரிவின்றி ஒருவாறு கண்டோம் அல்லவா ?

G

6B
1944