பதி பசு பாச வாதம்.

கேள்வி [illegible]

பிரமவிருத்து [illegible]

[illegible] சொல்லுவது [illegible]

1. [illegible] ஒருபொருளின்க ளிருத்தல் அமைகாது. [illegible] இரண்டு பொருள்களில் ஆதாரமோது? [illegible]

2. பதிக்கு உலகம் பின்னையா? அப்பின்னை [illegible] பதி பரிபூரணப் பொருளாகவும் [illegible] [illegible] ஒருபொருளின் [illegible]

3. பாசைக்கு உலகம் [illegible] [illegible] உண்டாதல் [illegible] [illegible] தொழில் [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

...மா யிருக்கின்றமையால் அனே
... இருக்கின்றனவென்று சொல்ல நேரிடும். ...
...ருத்தலே கூடாதெனின் பலபொரு ளிருக்கி...

...வடிவா யிருக்கின்றதென ஞானாமிர்தபதநிராதியர்
...ஞ்ஞானத்தால் மறைப்புண்டிருக்கின்றதென்றுங்
...ப்படிப்பொருந்தும ? ஞானத்தை அஞ்ஞான மெப்
...ளியை இருள் மறைக்குமா ? சூரியனை இருளமறை

...ளிவரியற்றிய வேதாந்த சூத்திரத்துக்கு நீலகண்ட சிவா
...ாரியர், இராமாநுஜாசாரியார், மத்துவாசாரியாராகிய
...தனியே பாடியஞ் செய்தருளினார்கள். இதில் சைவபா
...வாசாரியா ரியற்றியது. இப்பாடியத்தை யிப்போதுள்ள
...ார்ந்த சைவசித்தாந்திகள் தங்கள் பாடியமாக வொப்புக்கொ
...ஒப்புக்கொள்கின்றார்களென்னின் நீலகண்ட சிவாசாரி
...பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணமாகக் கூறுகி
...ப்படி சைவசித்தாந்திகள் அங்கீகரிக்கின்றனரா? ...
...ந்த வெப்போதுஞ் சகுணமாகவே கூறுகின்...
...த் தோஷமுங் கூறுகின்றனரே. அது இசைத்
...டப்படாமா? அன்றி நீலகண்ட சிவாசாரியார் பா...
...தமா ? சுத்தாத்வைதமா ? அல்லது வேறு ?

...ர்களான குருக்கள்மார், உலகிற்கு மாயையை முதற...
...தை நிமித்தகாரணமாகவும், சிற்சத்தியைத் துணைக்க...
...ட சிவஞானபோதவுரையைத் தமது சித்தாந்தமாக ஆ...

...சவரென்றும் தாந்திரிக சைவரென்றும் ஞானாமிர்தக்...
... கூறியுள்ளாரே ; இப்போதுள்ளவரில் வைதிகசைவ...
...வர் யார்? வைதிக சைவர்க்குச் சிவாகமம் பிரமாணமா...
; வேதம் பிரமாணமா ? இவ்விருசைவங்களைப் பிரித்...
...ணநூல்களெவை ? அந்நூல்களில் இவற்றைக்காட்டு...
...வெனத் தெரிவித்தல் வேண்டும்.

ஆரியன்.

சோமசுந்தர நாயகர் கொடுத்த விடை வருமாறு.—)

...யா ஆரியன்" வினாவின் அழிவுபா...

(நாகைநீலலோசனிபத்திரிகை.)

...வில் "ஆரியன்" என்பவர் சிலகடாக்களை யேவி யிருபல்
...கதியை நன்குச் சிறிது யோசிப்பாம். ...

அவர் பதிக்குப் பசுவும், உலகமும் பின்னமா? அபின்னமா? பின்ன
பின்னமா எனவும், மாயைக்கு உலகம் [illegible]பின்னமா? பின்ன
பின்னமா? எனவும், மாயையினிடத்து உல[illegible]தாவினிடத்துப்
பிள்ளையுண்டாதல்போலா? வித்தினின்றும் மரமுண்டாதல்போலா? பால்
தயிராவதுபோலா? மண்கடமாவதுபோலா? கயிற்றினிடத்து அரவுண்டா
தல்போலா? மாயையின்கண் உலகம் பொருளா? குணமா? தொழிலா? என
வும் வினவித் தமது ஸாமர்த்தியத்தைக் காட்டின[illegible] இவ்வாறு கூறுவது
சைவசித்தாந்த முடிவாயி னிவ்வினாக்களை யெழுப்பியது ஸாமஞ்சஸமாம்.
அங்ஙனமாகாமையி னிவற்றிற்கு விடைபகர்வது எமக்கு அநாவசியகமாம.
ஆகையால், இவரெம்பக்கத்தில் விடுத்த கடாக்களை யிவரிடத்திலே தாமே
திருப்பி யொழிப்பாம்.

பதிக்குப் பசுவுமுலகமும் பின்னமெனின், வஸ்து இரண்டும், மூன்
றுமாகி இவரது ஏகவாதத்தின்றலையி லிடிவிழும். அவை பதிக்கு அபின்ன
மெனின், பதிநிர்மலமும், பாசம்மலமும், பசு அம்மலத்தை யுடையது மாயி
னமையால் இம்மூன்றும அபின்னமாயிடுதல் கூடாது. பின்னாபின்னமெ
னின், மேற்கூறிய தோஷங்களேவந்துசேரும். இனிப் பிரமத்தினிடத்தில்
கு உண்டாதல் மாதாவினிடத்திற் பிள்ளையுண்டாதல்போலா மெனின்,
இவ்வழி மாதாவினிடத்துப் பிள்ளையுண்டாகாமையின், பிரமமாகிய மா
வினிடத்திற் பிள்ளையுண்டுபண்ணத்தக்க வேறொரு பொருள் வேண்டும.
ன்றி, பிரமம் வித்தும், உலகம் மரமு மாகட்டுமே யெனின், வித்து நிலத்
யாதாரமாகப் பெறுதபோது, அதில் மரந் தோன்றுதாகையால், அவ்வித
கிய பிரமத்துக்கு ஆதாரமாகிய வேறொருபொருள் வேண்டும். ஆயின்,
மும் பாலும, உலகம தயிருமாகட்டுமேயெனின், பாலைத் தயிராக்குதற்குப்
றுமோர் வேண்டுமாகையாலும், தயிர மீண்டும் பாலாகாதாகையாலும் பிர
த்தை யுலகமாகப் பரிணமிக்கச செய்வதற்கு வேறொரு பொருள வேண்டு
தன்றியும் அவ்வுலகம் மீண்டும் பிரமமாயிடமாட்டாது. அன்றேல் பிரமம்
ண்ணும், உலகம் கடமுமாகட்டுமே யெனின், பிரமமாகிய மண்ணைக் கடம்
ன்ற வுலகமாகக் காரியப்படுத்தற்கு வேறொரு பொருள்வேண்டும். அன்றேல்,
ரமம் கயிறும், உலகம் அதிற்றோன்றும் அரவு மாகட்டுமேயெனின், பிரமமா
ய கயிற்றில் அரவாகிய வுலகத்தைக் காண்பதற்கு வேறொருபொருள்
ண்டும. இதுநிற்க, பிரமத்தினிடத்தில உலகம்பொருளெனின் உலகமாகிய
பொருள், அழிவுபாடுடையதாகையால், அதனை அழிவுபாடெய்தாத பிரமத்
தினிடத்தி லுண்டாய பொருளென்றிடல் பொருந்தாது. இனி யவ்வுலகத்
தைக் குணமெனின, ஜடமும், ரூபமுடையவதனைச சேதனமும், அரூபமா
கிய பிரமத்தின் குணமென்றிடல் கூடாது. ஆயினதனைத் தொழிலென்பா
ரெனின், பரனது தொழிலால் உலகம் தொழிற்படுதலுண்மையின், தொழி
லும் பொருளாகிய வதனைத் தொழிலென்றது கூடாது. அன்றி, தொழி
லுருவங்கூறுதலுங் கூடாது. உலகம் உருவமுடையதாகலின், அதனை
எய்தாத பிரமத்தின் றொழிலென்பது பேதமையேயாம். இனி, "பு
த்ததலர்க் கிருளாயகச்சமயத தொளியாயப் புகலளவைக களவாகிப்
ற்பணிபோலபேதப், பிறப்பிலதா யிருள்வெளிபோற் பேதமுஞ் சொற்
ருள்போற் பேதாபேதமுமின்றிப் பெருநூல் சொன்ன, வறத்திறனால்
வதா யுடலுயிர் கண்ணருக்க னறிவொளிபோற் பிறிவருமத்துவிதமா

குஞ், சிறப்பினதாய் வேதாந்தத் தெளிவாஞ் சைவசித்தாந்த திறனிங்கு
தெரிக்கலுற்றாம்" என்னும் பிரமாணத்தால் போதருமுடிவே யெமது சி
தாந்தமென றுணர்க. இதனை நமதன்பர் நல்லாசிரியாரை யடைந்து அவரு
கேவல்செய்து கேட்டுத் தெளிந் தின்புறுவாராக. இது நிற்க.

இவர் "ஆன்மா வியாபகமெனின் சரீரத்துக்குள் மாத்திரம் வியாப
மா? வெளியிலும் வியாபகமா?" என் றுசங்கித்துத் தமது மதத்துக்கே ே
த்திரபங்கம் தேடிக்கொண்டார். எங்ஙனமெனின், இவரது மதத்திற்றுே
ஆன்மா சர்வ வியாபகமுடையது என்று கூறுவது வழக்கு. எமது மத
தில் ஆன்மா சிற்றறிவுஞ் சிறுதொழிலு முடையதெனவும், அது மாயையை
சோக வியாபகமும், சிவவியாபகத்தில் வியாத்தியுமாகத் தக்கதெனவு
அதன் அறிவு தொழில்கள் வியாப்பியமாகிய ஆணவத்தால் கட்டுண்டிரு
பனவெனவுங் கூறுவதுண்மை. அதனால், பெத்தத்தி லதன்விபுத்வங் கா
படாது. அது பற்றியன்றே அதனை யணுவென்பா பெரியோர். இவ்
ண்மை போதரவே "அசித்தருவியாபகம்போல் வியாபக மருவமனுரு
சித்திட்டவரும வியாபியெனும் வழக்குடையதாகி, நசித்திடாதுளதசெய
றெறியே யுடையதாகிப், பசுத்துவ முடையோனாகிப் பசுவென நிற்கு
ன்மா" என்றார் எமது சந்தானாசாரியாரும். இனி நமதன்பர் பின் வினை
றுக்கு விடைபகர்வாராக. "ஆன்மா அல்லது பிரமம் வியாபகமுடைய
னின், அதற்கிரண்டாவது பொருளில்லாதபோது அதுவேறு எதில் வியாபி
பது? எல்லாந் தானாயிருந்தலே வியாபகமாகையால், எதில் எது வியாபி
த்தது என்றது கூடாதெனின், அப்போது வியாப்தி வியாப்பியம் என்னு
சொற்களும் அவற்றின் பொருள்களும் எனையது? அன்றியும் எல்ல
தானாயிருத்தலே வியாபகமெனின், எல்லாம் என்றது பாசபசுக்களே
தான் என்றதுபதியாம். இப்படி ஏன்று அப்பதி பாச பசுக்களாக விரிந்
அல்லது வியாபித்ததா? பாசமாகவும் பசுவாகவும் வியாபித்த பதி ஏ
இன்றும (பாசபசுக்களுக்கு வேறாய) பலபொருள்களாக வியாபித்த
கூடாது? அங்ஙனம் பதி வியாபியாமையால், அவ்வாறு வியாபிக்கத்தக்
வாற்றலிலதாகிவிலையென்பது சித்தமாம். அதவா வியாபிக்குமெனக் கொ
ளின், அவ்வாறு வியாபிக்கு மெவ்வளவு வியாபகமும் அதனது வியாபக
தின் அகண்டமாகாமல் கண்டமேயாய முடியும். அதனால் அசாவ வியாப
ப்பொருளாதலை யாண்மை பூர்த்திகட்டாது. இதனால், தானே எல்லாம
தெனலும் வாதத்தை யொழித்துத் தான் என்னும் பதி எல்லாம் எனும் ப
பாசங்களில் வியாபித்தலை யொப்புவதே பதியினது வியாபக தர்மமாம். ப
பாசங்களை யியக்குதற்கே பதி அவற்றில் வியாபித்தமையால், அதுவே பூர
மாம். பசுபாசங்களைத்தவிர வேறு பொருள்க ளில்லாமையால், பதிக்
அவற்றினமேலிட்ட வியாபகத்வங் கேட்கப்படவில்லை. பதியைப்போல
பசுபாசங்களும் நித்தியமாகையால், இவற்றிற்கு அன்னியமாக வேறுெ
ருள்களின பிரஸ்தாபம சாஸ்திரங்களி லுண்டாகவில்லை. இவ்வாறு செ
டாத விவர் பதியினது வியாபகத்தை விசாரித்துச் சைவசித்தாந்தத்
க்கப் புகுந்தது ஆச்சரியமாயதென்க. இது நிற்க.

இவர் ஆன்மா எல்லாப்பொருளுமாகிய தென்றுங்கால், அவ்வெ
வப்பொருளும் ஆன்மாவைப்போல அறியா யிருத்தல்வேண்டும். இ

கூறுமான்மாவை அறிவென்பது சொல்லேயன்றி அதற்குப் பொருளில்லை. ஏனெனின், இவரறியாமை தகசங்களோடுகூடி யிரவுபகலும் விஷயவாசனைகளின் மொத்துண்டு வருந்தி யுழல்கின்றார். இவரதறிவு சுழுத்தியில் இருந்தவிடந் தெரியாமலிருக்கின்றது. கருவிகரணங்களைக்கூடிச் சாக்கிரத்தில் வந்தபோது நான் அறிவு என்று நிலைநீட்டுகின்றது. அறிவே எல்லாமாவதும, வியாபகமாவது முறையாயின், இவ்வஸம்பாவிதங்களுக்குக் கதியென்னை? தேகம், இந்திரியம், பிராணன், கரணம் இவைகளைக் கூடாமல் ஆன்மாத் தனி நின்று தான் அறிவு வடிவாயிருத்தலைக்காட்டிப் பதிஸ்தானத்துக்குரிய பிரஹ்மபட்டாபிஷேகத்தைக்கட்டி யாளட்டும் பார்ப்போம்.

இவரது ஆன்மா, அல்லது பிரமம் தேகத்திற் சிறைப்பட்டிருப்பதொன்று. இவரது மதம் ஆன்மா வியாபகப்பொருளென்று கூறுகின்றது. அங்ஙனமாயின், அது சாக்கிராதியவத்தைகளை யெய்தி அறிவு ஏறியுங் குறைந்து மியங்குமாறென்னை? சரீரத்திலுள் அது வியாபித்ததெனின், கண்ணொன்றினைப் பார்க்கிறபோது அதில் வியாபித்தயான்மா செவியில் வியாபித்து ஒன்றினைக்கேளாததென்னை? இப்படியே யேனை யிந்திரிய வியாபாரங்களிடத்துங் காண்க. சாக்கிரத்தில் நுதலிலும், சொப்பனத்தில் கண்டத்திலும், சுழுத்தியில் நாபியிலும், துரிய துரியாதீதங்களில் வேறிரண்டிடங்களிலுந் தங்கி அறிவு ஏறியுங் குறைந்தும் நின்று சீவிக்கும் ஆன்மாவைச் சரீரத்தின் உள் வியாபகமுடையதென்னும் வாதம் எங்ஙனே மணம் பெறும்? உள்வியாபகத்துக்கே யோக்யதை கெட்டிருக்கும் அவ்வான்மா வெளிவியாபகமுடையதென்னும் வாதம் (குருவுக்குக் குதிரைமுட்டை வாங்கக்கொடுத்த) அவிவேகபூரணகுருவின் சீடர்களுக்கு மாத்திரமே பயன்படத்தக்கதென்க.

இனி ஆன்மா வியாபகமாயின், அவ்வான்மாக்கள் பலவாகையால் அவையாவும் எப்படி வியாபகம் பெறுதல் கூடுமென்றுசங்கித்தாராகையால், அதற்கிறைதந்தொழிப்பாம். யாம் கூறுமான்மவியாபகம் முத்திதசையில் அது சிவன்திருவடியிலமைவதொன்று. ஒரு சந்திரனை யேககாலத்தி லுலகத்திலுள்ளார் யாவரது கண்களும் பார்த்ததாகக் கொள்வோம். அப்படிப் பார்க்குங்கால், யாவரது கண்ணொளிகளு மிடைவெளியிலொன்றோடொன்று கலந்து வியாபித்தலும், அத்தனையும் அந்தச்சந்திரனை முற்றும் பரிசித்து இன்புறுதலுங் கூடுமாகையால், எமது வியாபகம் சாமஞ்சஸமேயாயிற்று. இவர் ஒரு இடத்தி லிரண்டுபொருள்களிருத்தல் கூடாதென்றார். அது உருவப்பொருள்களிடத்தன்றி அருவப்பொருள்களிடத்திற் சிறவாது. இவருக்கு வியாபகவிலக்கணந் தெரியாமையால், கண்டவாறு பிரசங்கித்துக் கழிந்தார். இவரது வியாபகத்தையும், எமது வியாபகத்தையும் யாம் ஈண்டொருவாறு பிரகாசப்படுத்தினோமாகையா லினி யிவரது தெளிவை விவேகிகள் யூகித்தறிவது சுலபமென்க. இது நிற்க.

இவர் ஆன்மா ஞானவடிவாயின், அதனை அஞ்ஞானம் எப்படிமறைக்கும் எனவும், சூரியனை இருள்மறைக்குமா? எனவுங் கடாவித் தருக்கினார். இதுவுமிவரது மதத்துக்கே தீங்குதேடியதாயிற்று. எங்ஙனமெனின், எமதுமதத்தில் ஆன்மா ஞானவடிவம் என்றது அதனது சிற்றறிவை. அச்சிற்றறிவுதானும் அறிவித்தாலன்றித் தானே யறியாது. இச்சிற்றறிவினை

அநாதியே மலம் அல்லது அஞ்ஞானம் மறைத்தது சகசம. இது என்போலு
மெனின், கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைத்ததுபோலாம். "அருக்கனபுகு
தவிருள்போம் அடியிற் பொருந்த மலம்போம்" என்றபடி பூதவிருளால்
மூடப்பெற்ற கண்ணானது கதிரோனாலும் அஞ்ஞானவிருளால் மூடப்பெ
ற்ற வான்மாவானது சிவனாலுஞ் சத்திகுன்றித் தலங்குமென்க. கண்ணொ
ளியையே பூதவிருள் மறைப்பதன்றிக் கதிரொளியை மறைக்கமுடியாதாற்
போல ஆன்மவொளியையே அஞ்ஞானவிருள் மறைக்குமன்றிச் சிவவொளி
யை மறைக்கமுடியாதென்க. இஃதோராது ஆன்மாவாகிய தன்னைச் சிவ
மாக மயங்கி, அச்சிவம் அஞ்ஞானத்தாலாவரிக்கப்பட்டது என்பாரது மத
மே யீனமதமாயதென்க. இம்மதத்திற்றானே நமதன்பரிறங்கிக் கொண்
டானடிப்பதாலிவர் தேடியசங்கரமதமிவரைத் தெருவில் விட்டதென்க.
எம்முடைய சங்கரமதம் யாவரையு முய்விப்பதென வறிக. இவரது சங்க
ரர் கேரளபசுவும், எமது சங்கரர் வேதகாரணபதியுமாயினமையால், யாம்
கூறியது சர்வஸம்பிரதிபந்நமாயின தறிக. விரிக்கிற் பெருகும். இது நிற்க.

இவர் ஸ்ரீநீலகண்ட சிவாசாரியார் தமது பாஷ்யத்தில் உலகத்துக்குப்
பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதானமாயுள்ளது எனவும், அந்தப்பிரமம் சகு
ணமாவதன்றி நிர்க்குணமாகாது எனவும் பிரசங்கித்திருப்பதால், அது எப்
படிச் சைவர்க்கு அங்கீகாரமாம் என்று கடாவிச் செருக்கினர். இவர் சைவ
மரபறியாதவராகையால், வீண்கேள்விகளை விடுத்து எமக்குச் சிரமத்தை
யுண்டுபண்ணுகிறார். ஆயினு மிவரது கொடுமையை விலக்கி, ஸாதுக்களுக்கு
ஸந்தோஷத்தை யுண்டுபண்ணுவதை யாம் விரதமாகக் கொண்டமையால்,
அதனையும் விசாரித்துப் பரிஷ்கரிப்பாம். சிலந்திப்பூச்சியினிடம் நூல் உண்
டாகியதுபோல் பிரமத்தினிடத்தில் உலகமுண்டாகியது என்று வேதங்
கூறுகின்றது. நூலுக்கு முதற்காரணமும் நிமித்தகாரணமும் சிலந்தியே
யாயினவாறு உலகுக்கு முதற்காரணம், அல்லது உபாதானகாரணமும், நிமி
த்தகாரணமும் பிரமமேயாகியது என்று சைவபாஷ்யகாரர் கொண்டிருக்
கலாம். சிலந்தியினது தேகம அதனிடத்துண்டாகிய நூலுக்கு உபாதான
மாயினதன்றி, அத்தேகத்தைத் தாங்கியிருந்த சைதன்யம் உபாதானமாயி
னதில்லை. அது நிமித்தமாகவே நின்றது. இதனை இவ்வாறு பிரித்துரையா
டும்போது பிரமம் கேவலம் நிமித்தப்பொருளாகின்றது. இந்தப் பின்ன நிமி
த்தவாதத்தை நிறுத்துதற்கு அவ்வேதந்தானே குலாலஸ்தானத்தில் பிரம
த்தைக் குடியேற்றுகின்றது. இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமேயாம். நிலங்குளிர்
ந் வழி வித்தினின்றும் அங்குரந் தோன்றுதல்கண்டாம். நிலத்தினின்றும்
அங்குரமுண்டாயது என்பதும வித்தினின்று மங்குரமுண்டாயதென்பதும்
ஸாமஞ்சஸமாயினவாறு உலகத்துக்கு அபின்ன நிமித்தோபாதானவாதங்
கூறுவதும், கேவலம் பின்ன நிமித்தவாதங் கூறுவதும் எமக்குடம்பாடே
யாமென்க. இக்கருத்தைபற்றியன்றோ எமது அருணந்திசிவம் "உலகவுரு
விற்றோன்றி யொடுங்கிடும்" என்று சிவஞானசித்தியாரில் அருளிச்செய
தது? இவ்வாறு விசாரித்து யாம் துதித்து வழிபடும் ஸ்ரீ பாஷ்யம் போலாது
மிச்சாவாதத்தைப் போதித்ததும், பசுபாசங்களும், பதியுமொன்றென்று உபபா
தித்தும் முரணிக்கூறுஞ் சங்கரபாஷ்யமேயாம் வெறுக்கத்தக்கதென்க. இவ்
வாறு தெளிந்திடாமல் இவர் "ஆதிசைவர்கள் உலகிற்கு மாயையை முதற்
காரணமாகவும், சிவத்தை நிமித்தகாரணமாகவும், சிற்சத்தியைத் துணைக்கா

னமாகவுங் கொண்ட சிவஞானபோதவுரையைத் தமது சித்தாந்தமாக அங்கீகரிக்கின்றனரா?" எனப் பின்னர் வினவியதும் அஸம்பாவிதமாயின தறிக. ஆதிசைவ மணியாகிய சகலாகமபண்டித ஸ்வாமிகளேயன்றோ சிவஞானபோதத்துக்கு நிமித்தகாரண வாதத்தை யங்கீகரித்துச் சிவஞானசித்தியார் என்று முறைசெய்தருளினர்? இவர் வேறு எந்த ஆதிசைவர்களையோ அவ்வாறு கொள்ளாதவர்கள் என்று கண்டு கூறியது? இவரது பிரமத்துக்குப் பிரமையுண்டானவாறு இவர்க்குண்டாகும் பிரமையை யெல்லாமிவர் விஞ்ஞாபனசக்தி யெழுதிவிடுகின்றாரென்கொலோ? இதுநிற்க.

சைவபாஷ்யகாரர் பிரமத்தை எப்போதுஞ் சகுணமாகவே கூறுவ தன்றி, நிர்க்குணவாதத்தைப் பிரதிஷேதிப்பதென வினையென வோராசங்கை எழுப்பியிருக்கின்றார். வேதத்திற்கூறிய தஹரோபாசனை முதலியயாவும் உமாஸஹாயத்வாதி லிங்கங்களோடு கூடிய பிரமத்தைக் குறித்ததேயாகையாலும், தேவாரமுதலிய திராவிடசூக்திகளும், சிவஞானபோதமுதலிய சித்தாந்த நூல்களு மவ்வாறே கூறுகின்றமையாலும் ஸ்ரீபாஷ்யகாரரது வாதம் ஸர்வஸம்பிரதிபந்நமாயதென்க. நிர்க்குணவாதமும் அவருக்குத் தோஷக்ரஸ்தமாகாதெனினும, நிர்க்குணமே முக்கியம் என்று வாதிக்கும் மாயாவாதமூலகங்களை யுத்தேசித்தது, அதனைப் பிரதிஷேதித்திருக்கலாமென்க. நிர்க்குணம வேதபடிதமாயினும, அது ஏகமலபத்தாளாகிய விஞ்ஞானகலருக்குரிய அரூப சிவத்தை யாசிரயித்துடையதென வறிந்தின்புறுதலே யெமது சித்தாந்தமென்றுணாக. விரிக்கிற்பெருகும.

இனிவ்வளவி லமையாது வைதிகசைவர் யார்? தாந்திரிகசைவர் யார்? என்று கடாயினர். வைதிகசைவர் வேதசிவாகமங்களைத் தெளிந்து அவ்விருவித நூல்களினுங் கூறிய வநுட்டானங்களையும், நிட்டையையும் மேற்கொண்டவர்கள். தாந்திரிகசைவராவார் சிவாகமமொன்றினையே விசாரித்து, அது வேதத்தின பாஷ்யமாயிடுதலைத தெளிந்து வேதாவிரோத புத்தியுடன அச்சிவாகமாநுட்டானததையும், அதிரபோந்த நிட்டையையும மேறகொண்டவர்கள. இவ்விருதிறத்துச சைவப்பெரியாரும் யாம் வழிபடற்குரியரென்க.

இங்ஙனம்,

தூ. சோமசுந்தர நாயகர்.

(இதன்பேரில் "ஆரியன்" என்பவர் மறுத்த மறுப்புவருமாறு:—)

பதிபசுபாசவாதம்.

(ப்ரம்மவித்யாபத்திரிகை.)

1892ஞ மேமீ 11உ வெளியான ப்ரம்மவித்தியாவின்கண் ஞானாமிர்த பத்திராதிபரை யெட்டுவினாக்கள் வினவினோம். ஞானாமிர்த பத்திராதிபர் இதுவரையில் ஏதும் விடையளித்தாரில்லை. இனி யளிப்பாரோ என்னமோ அறியேம். இங்ஙனமாக நாகைநீலலோசனியில் "பிரம்மவித்தியா ஆரியன்" வினாவின் அழிவுபாடு" என நாமந் தந்து, சூ. சோமசுந்தர நாயகரெனக் கையொப்பமிட்ட வொருவர், பதிலளிப்பார் போன்று வெளியேறி,

விளக்கெண்ணெய் வார்த்துச் சௌசம் செய்வார்க்கொக்கச் சில பலபேசிக் குழப்பி, அதுவரையில் பதில் அளித்துவிட்டதாக மனப்பாலருந்தி, தாம் ஏதோ சாதித்துவிட்டதாகக் களித்து, வினவை அழிவுபாடு செய்ததாகப் போலிவிருது கூறி, "ஏகவாதத்தின் தலையி லிடிவிழும்" முதலிய தூஷணைச் சொற்களைப் பிரயோகித்து வீண்காலம் போக்கிறார்.

இவர், நாம் விடுத்த வினாக்களைத் திருப்பியொழிப்பாமென்று தொட ங்கி நம்மைக் கேள்வி கேட்கிறார். நாம் ஞானாமிர்தத்தார், சைவமதஸ்தாபகராகவும், புறமதத்தை நிராகரிப்பவராகவும் பேசுவதாலும், அதற்காகப் பத்திரிகை நடத்துவதாலும் அவரைக் கேள்வி கேட்க வெழுந்தனம். அவ்வாறு நாம் அந்தஸ்தானத்தை யடைந்து எமது மதசித்தாந்த மின்னதெனக் காட் டும்போது எம்மைக் கேள்வி கேட்டால் சொல்வோம். அவ்வாறில்லாத போது எம்மைக் கேட்கவேண்டிய தென்னை? 'இவரது ஏகவாதத்தின் றலையி லிடி விழும்' என்றும், "பிரமத்தின் றொழி லென்பது பேதமையேயாம்" என்றும் இன்னுமிவ்வாறு பலவிதமா யிகழ்ந்து தருக்க வரம்புமீறிப் பேசுவதழகோ! நாமின்ன மதஸ்தரென்றுரையாடாதிருக்கவும் எம்மை யொரு மதஸ்தராக்கி அம்மதத்தவரை யிகழ்ந்து கூறவேண்டியவைகளை யெமதுமேல் கூறினரே! இப்படிப்பேச இவருக் கெந்தத் தருக்கநூல் இடந் தந்தது? இவருக்குந் தருக்கநூற்கும் எவ்வளவு தூரம்! தருக்க நூலேற்பட்ட தியாருக்கு? இப்படி வரம்பிகந்து பேசும் வாதலக்ஷணந் தெரியாதவர் பொருட்டல்லவா? வாதலக்ஷணந்தெரியாது ஒன்றிருக்க வொன்று தடுமாறிப்பேசுவோர்க்காகத் தருக்கநூல் ஏற்பட்டும் அதை லக்ஷியஞ்செய்யாது தம்புத்தி போனமட்டிற் பேசும் இவருடனே வாதஞ் செய்வதிற் பயனில்லையேனும் பொதுஜன நன்மையின் பொருட்டுப் பேசக்கடமைப்பட்டோமென்க. நாம் கேட்ட கேள்விக்கு இவர் சொன்ன சமாதானம் சமாதானமாகாமல் ஆக்ஷேபத்தைப் பின்னும் பலப்படுத்தி விட்டது.

ஷை ஸ்ரீ. சோமசுந்தர நாயகரென்பார், "புறச்சமயத்தவர்க்கிருளா யகச்சமயத்தொளியாயப் புகலளவைக்களவாகிப் பொற்பணிபோலபேதப், பிறப்பிலதா யிருள்வெளிபோற் பேதமுஞ் சொற்பொருள்போற் பேதாபேத முமின்றிப் பெருநூல்சொன்ன, வறநெறியால் விளைவதாயுடலுயிர்கண்ணருக் கனறிவொளிபோற பிரிவருமத்துவிதமாகுஞ், சிறப்பினதாய் வேதாந்தத் தெளிவாஞ்சைவ சித்தாந்தத்திறனிங்குத் தெரிக்கலுற்றாம்" இந்தப்பாட்டைத் தான் கேள்விக்கு உத்தரவாகச்சொன்னதோடு, அதற்குள்ள தாமேசொல் லாது, "நல்லாசிரியனையடைந்து அவருக்கேவல்செய்து கேட்டுத் தெளிந் தின்புறுவாராக" என்று வழி காட்டிவிட்டார். ஆசிரிய ரின்னரென்றுஞ் சொன்னாரில்லை. ஓராசிரியரைக்கேட்டு அதைக்கொண்டு இவருடன் பேசும்போது அது தமக்கு விரோதமானால் அவருக்கேவல்செய்து தெரிந்துகொள்ளவில்லை என்பாராக்கும்! ஏவல்செய்து கேட்டுத் தெரிந்துகொண்டாலும் அவர் நல்லாசிரியரல்லவென்று லென்னசெய்கிறது! ஓர் சபையில் மத்தியஸ்தர் முன்னிலையில் வாதலட்சணப்படி வாதப்போர்செய்யும்போது அதற்கு இவ்வாறு விடைதருவாரா? தந்தால் அச்சபையாரும் மத்தியஸ்தரும் சபாநாயகரு மிவரைப்பற்றி இன்னது சொல்வார்களென்று இதைப் படிப்போரே அறிந்துகொள்வார்கள். நாம் கேட்ட கேள்விக்குத் தாமவிடை கூறி,

பின் மேற்கோளாகச் செய்யுளைக் காட்டாமல் மொத்தமாயச் செய்யுளைக் காட்டிவிட்டதினால் இவ்விஷயத்தில் வாயைத்திறந்தா லென்ன அனர்த்தம் வருமோவென்று பயந்து ஒளித்ததாயத் தெரிகிறது. ஷை பாட்டில் பொன் மணிபோல் அபேதமும், இருள்வெளிபோல் பேதமும், சொற்பொருள்போல் பேதாபேதமு மல்லவென்று கூறியிருக்கிறது. அது நியாயந்தான். ஏனென்றால் நாம் கேட்டகேள்வியில் ஷை மூன்றுக்கும் தோஷங்காட்டியிருக்கின்றோம். அந்தத்தோஷத்தை யிவரும் ஒத்துக்கொண்டே ஷை பாட்டைமேற்கோளாகக் கொண்டு, உடலுயிர்போலும், கண்ணொளி சூரியனொளிபோலும் பிரிதற்கரிதாயும், அநந்நியமாயுமிருக்கிறதென்றார். பதிமுதலியவைகட்குப் பசு முதலியவைகள் பின்னமா, அபின்னமா, பின்னாபின்னமாவென்று கேட்டு, அம்மூன்றுவகையினையும் குற்றங்கூறி மறுத்தனம். அது சரியென்று இவரும் ஒப்பினாரென்பதற்கு இவர் கூறியபாட்டே சாக்ஷிபகரும். அதன்மேல் இப்படிப்பட்டகுற்றங்கள் நிகழாதபடி கூறவெழுந்தார்போன்று உடலுயிர், கண்ணொளி சூரியனொளி திருட்டாந்தங்கூறினார். உடல் உயிரும், கண்ணொளி சூரியனொளியும் பின்ன முதலிய மூன்றையும் கடந்து எப்படியிருக்கும்? உலகில் எந்தப்பொருள்களும் பின்னமாகவாவது, அபின்னமாகவாவது, பின்னாபின்னமாகவாவது இருக்கவேண்டும். இம்மூன்றையுங் கடந்த இலக்கணமுள்ள பொருள் கிடையாது. மேற்சொன்ன மூன்றிலும் பின்னாபின்னப்பொருள் அகப்படவேமாட்டாது. பின்னாபின்ன இலக்கணத்திற்கே இடமில்லாதபோது அதனுடன் மூன்றிலக்கணத்தையுங் கடந்து சொல்லவருவது எவ்வளவு ஆராய்ச்சியில்லாமை? அப்படித்தான் சொல்லவந்தாரே; என்ன சொல்லுகிறாரென்றுபார்த்தால் "பழையகுருடி கதவைத் திறவடி" என்றதுபோலப் பின்ன அபின்னமாகிய இரண்டு குற்றங்களுக்கேயிலக்கானார். உடலும் உயிரும் இரண்டுபொருளென்று ஒவ்வொரு ஆஸ்திகருமொப்புவர்; உடலும் உயிருமொன்றென்பவர் நாஸ்திகர். பின்னையது இவர்க்குடன்பாடன்று; இவர் வேறென்றுகொள்பவரே. இப்படிக் கொள்பவர் பிரிவரு மத்துவிதமாகுமென்றுங் கூறுகின்றார். இதற்குவமேயம் ஷை பாட்டினுரைகாரர் "கர்த்தாவையும் பிரபஞ்சத்தையும் தன்னிற்பிரிதற்கரிதாய அநந்நியமாயிருக்கிற சிறப்பினையுடைத்தாகிய" என்கிறார். அத்துவிதமென்னுஞ்சொல்லுக்கு ஒன்றுமல்லவாம்; இரண்டுமல்லவாம். பிரிவரு மத்துவிதமென்பதில் பிரிவரும் என்பதற்குப் பிரித்தற்கரிது என்கிறார். உடலும் உயிரும் பிரிதற்கரிதோ? உடலும் உயிரும் வேறாயிருக்க, அதைப் பிரிதற்கரிதென்று சொல்வதென்னோ! உடலுமுயிரும் தன்னிலொன்றுபட்டறியுமென்றுங் கூறுகின்றார். இதனால் இவர்க்கு வந்தலாப மென்னை? இராமனும் லட்சுமணனுமொத்து எந்தக்காரியங்களுஞ் செய்கிறார்களென்னில் இராமனும் இலட்சுமணனும் ஒருவராவரா? அத்துவிதமென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் ஒன்றுமல்ல; இரண்டுமல்லவென்றால் பின்னையெத்தனை? உடலும் உயிரும் ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்லவென்றால் பின்னை யெத்தனையோ? உடலும் உயிரும் என்பது இரண்டுபொருள். அதை யொன்றல்லவென்று கூறுவது நியாயமேயன்றி இரண்டுமல்லவென்று கூறுதல் எப்படி நியாயமாகும்? இரண்டுமல்லாவிடில் மூன்று நான்கு ஐந்து முதலிய வெண்களிலொன்றனைக் கூறலாமா? உவமானமிவ்வளவு இலக்கணத்தைக் கொண்டிருக்கும்போது உவமேயமும் இப்படித்தானிருக்கும். உடலும் உயிரும்

தன்னிலொன்றுபட்டு அறியும் அறிவைப் பிரிக்கவொண்ணாதெனவும் வியாக்கியானத்திலிருக்கிறது. அறிவு உயிரினது குணம்; உடலினது குணமன்று. அறிவைப் பிரிக்கவொண்ணாது என்பதில் எதைவிட்டுப் பிரிக்கவொண்ணாது? உடலைவிட்டா? உயிரைவிட்டா? உடலைவிட்டுப் பிரிந்துபோவது யார்க்குங் கண்கூடு; உயிர்க்கு அறிவு குணமாகலின் பிரிந்துபோகாது. வேறு என்ன விசேஷமிருக்கிறதோ அறிந்திலம். இதுபோசக் கண்ணொளி சூரியனொளித் திருஷ்டாந்தத்தையும் சற்றுப் பரியாலோசிப்பாம். ஷை பாட்டின் வியாக்கியானத்தில் "கண்ணொளியும் ஆதித்தப்பிரகாசமும் தனனிலொன்றுபட்டு நிற்கும்" என்று கூறியிருக்கின்றது. ஸ்ரீ. சோமசுநதரநாயகரே இப்போது இதற்குத்தரவாதி. சூரியனுக்குப் பிரகாசமிருப்பது உண்மைதான். அவ்வாறு கண்ணுக்கும் பிரகாசமிருக்கிறதா? கண்ணுக்குப் பிரகாசமிருக்கிற துண்மையானால் இருளில் பொருள்களை யறியவேண்டுமே. உலகில் பிரகாசமுள்ள பொருள்க ளித்தனைவகையென விரலால் எண்ணிவிடலாம். சூரியன், சில நக்ஷத்திரங்கள், அக்கினி, சில மச்சங்கள், அக்கினிபாஷாணம், சோதிவிருக்ஷமுதலிய சில பொருள்தான் பிரகாசமுள்ள பொருள்கள். கண் அப்பிரகாசப் பொருள்களி லொன்றும். இங்ஙனமாகக் கண்ணைப் பிரகாசப் பொருள்களி லொன்றாகவைத்து, கண்ணொளியென்றெழுதியது ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதன்று. "கண்ணுக்குச் சொறபமாய்ப் பிரகாசமுண்டு, அத்துடன் சூரியப் பிரகாசத்யையுங்கொண்டு விஷயங்களை யறிகின்ற"தென்னின், கண்ணுக்குப் பிரகாசம் சொறபமா யிருக்கின்றதென்பதற்கு அனுபவம் யாது? உலகத்திலிருக்கும் பல வஸ்துக்களில் சிலவற்றிறகு அதிகப்பிரகாசமும் சிலவற்றிற்குச் சொற்பப் பிரகாசமும் இருப்பதுண்மையே. எங்ஙனமென்னின் சூரியனுக்கு அதிகப் பிரகாசமும் அக்கினி பாஷாணமுள்ள மீன்முதலியவைகளுக்குச் சொற்பப் பிரகாசமு மிருக்கின்றன. சொற்பப்பிரகாச மிருக்கின்றதென்பதற்குச் சாக்ஷி, சூரியன் அக்கினி முதலியவைக ளில்லா இருட்காலத்தில் அவைகள் பிரகாசிக்கின்றன. ஜோதிவிருக்ஷமும் முற்று மிருண்டகாலத்தில் ஜோதியாய் விளங்குகின்றது. அதில் இருடகாலத்துல் புத்தகங்களை வைத்துக்கொண்டு பிள்ளைகள் படிப்பதுமுண்டு. அவ்வாறு இருள் நிறைந்தகாலத்தில் கண்ணினிடத்துப் பிரகாசம் காணப்படுகின்றதா? இல்லையே. அன்றி ஒளிநூல்களிலே வல்லசாஸ்திரிகளும் கண்ணுக்கு ஒளியிருப்பதாய் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றாரில்லையே. கண்ணினது ஒளியும் சூரியனது ஒளியும் ஒன்றுபட்டுநிற்கும் தனமையதென்றும் அது பிரிக்கவொண்ணாதென்றும் வியாக்கியானககாரர் கூறுகின்றார். கண்ணுக்கு ஒளியே இல்லாமையால் சூரியனொளியோடு கண்ணொளியொன்றுபடுமென பதும், அது பிரிக்கவொண்ணாதென்பதும் வாய்வார்த்தையேயாம். கண்ணுக்கொளியிருப்பதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அதனை வியர்க்குவந்த ஆதாயமென்ன? இருவொளியும் ஒன்றோடொன்று மோதும். ஒருகாற்றோடு மற்றொருகாற்று மோதுவதுபோலாம். இநத வுவமானத்தினால் இருபொருள்களும் கண்டப்பொரு ளாகின்றன. பூரணமான பதியினகண் வேறொரு பொரு ளெவ்வாறிருக்குமென்று கேட்டால் கண்ணொளியும் சூரியனொளியுமென்கிறோம். உவமானப்படி பார்க்கின் பதியுங் கண்டப்பொருள்; மற்றப் பொருளுங் கண்டப்பொருள். இப்படியானால் கேட்டகேள்விக்கு என்ன சமாதானங்கொடுத்ததாயிற்று? சூரியனது அகண்டவொளியில் கண்ணொளி

கலந்ததென்னின் ஒளியுள்ளபொருள் சூரியன்மாத்திரமன்று; அனேகபொருள்களிருக்கின்றன. அவ்வவற்றினின்றும் புறப்படுமொளியானது ஒன்றோடொன்று மோதுமேயன்றி யொன்றிலொன்றடங்காது. வயிற்றில் ஆகாரமடங்குவதுபோல் அடங்குமெனின் அதனால் அடங்க இடங்கொடுத்தபொருளும், அடங்கியபொருளும் ஒன்றாகா; வேறு வேறுதான். கலத்தலினால் பூரணஞ் சித்திக்குமெனின் வெள்ளைமண்ணும் கறுப்புமண்ணும் கலந்தவிடத்து ஒருமண்ணிருந்த விடத்தில் மற்றொருமண் ணிராது. இந்த வுவமானப்படி பரிபூரணமான பதியின்கண் பசு இருத்தலும் உலகிருத்தலும் கூடா. கூடுமென்னில் வயிற்றிலாகார மிருத்தல்போலும், வெள்ளைமண் கறுப்புமண் கலத்தல்போலு மாகும். கண்ணொளி சூரியனொளி திருட்டாந்தத்தால் பதியும் பசுவும் வேறு வேறு கண்டப்பொருளென்றும், பதி பூரணமாகாதென்றும் நியாயமுகத்தா னேற்படுகின்றன. கண்ணுக்கொளியென்பது கிடையாதென்று முன்னரே கூறியுள்ளோமாகலின் அது ஆபாச திருட்டாந்தமெனவறிக. அது ஆபாச திருட்டாந்தமாகலின் பொருத்தமில்லாமற் போயிற்றென்பதாம். "பதி பசு ஆகிய இரண்டுபொருள்களில் ஆதாரமெது? ஆதேயமெது? ஆதார ஆதேயங்களுக்குத் திருட்டாந்தமொன்று கூறவேண்டும்." எனக்கேட்ட வினாவுக்கு இவர் விடைகூறாது நழுவவிட்டார்.

3-வது இலக்கமிட்டு "மாயைக்கு உலகம் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின்னமா? மாயையினிடத்து உலகுண்டாதல் மாதாவினிடத்துப் பிள்ளையுண்டாதல்போலா? வித்தினின்றும் மரமுண்டாதல்போலா? பால் தயிராவதுபோலா? மண் கடமாவதுபோலா? கயிற்றினிடத்து அரவுண்டாவதுபோலா? இவைகளல்லாவிடில் வேறெதுபோல்? மாயையின்கண் உலகம் பொருளா? குணமா? தொழிலா?" என்று கேட்ட கேள்விக்கும் பதில் வாய் திறக்கவில்லை. மற்றொரு வாதியை யேதோ கேட்கிறாரேயன்றி, இவர் தம்மதப்படி யேதும் விடையளித்தாரில்லை.

4-வது இலக்கமிட்டு ஆன்மாவிஷயத்தில் பல கேள்விகள்கேட்டோம். இந்தக்கேள்வியினாலே எமது மதத்துக்கே நேத்திரபங்கந் தேடிக்கொண்டதாகச் சொல்லுகின்றார். எமதுமத மின்னதென்றும் எமதுமத சித்தாந்த மின்னதென்றும் எமதுமதத்தில் ஆன்மாவினது இலக்கண மிப்படிப்பட்டதென்றும் நாம் கூறவில்லையே! அங்ஙனமாக அவ்வாறு கூறவேண்டிய அவசியமென்ன? "பேசப்போனாயோ, சாகப்போனாயோ" என்கிற பழமொழியை இவர் கேட்டேனுமிராரோ! வாயினால் பேசுவதினும் கையினால் எழுதுவதில் மிகுசாக்கிரதையா யிருக்கவேண்டுமென்று இவர் புத்தியிற் படவில்லையே! யாராவது கேள்விகேட்கும்போது அவனைத் தம்மனம்போல் ஒருமதஸ்தராகவைத்து அவனைத் திட்டாத திட்டுகளெல்லாம் திட்டிப் பேசாதபேச்சுகளெல்லாம்பேசி அவமதிப்பதில் இவர் முதற்றரப் பரீக்ஷைகொடுத்தவர். இந்தப் பரீக்ஷைக்குத் தக்க பரிசும் பெற்றவரெனக் கேள்வி. மத்தியஸ்தர் சரியென் றங்கீகரிக்கும்படி பேசவேண்டுமென்கிற நியம மிவர்க் கின்றுமில்லை, அன்றுமில்லை, என்றுமில்லை.

ஷை 4-வது இலக்கத்தில் கேட்ட கேள்விகளுக்கு இவர் சரியாய் உத்தரவு சொன்னாரில்லை. "ஆன்மா வியாபகமெனின் சரீரத்துக்குள் மாத்திரம்

வியாபகமா? சரீரத்துக்கு வெளியிலும் வியாபகமா? சரீரத்துக்குள் வியாபகமெனின் அவ்வியாபகத்தினளவு எவ்வளவு? ஒரே அளவா? பலஅளவா? ஒரேஅளவெனின் எறும்பு சரீரத்துக்கும் யானைசரீரத்துக்கும் ஒரே அளவாயிருப்பதெங்ஙனங் கூடும்? பல அளவெனின் ஆன்மா விரிதல் சுருங்குதல்களான இலக்கணம் பெற்றிருக்கவேண்டுமே" என்று சரீரத்தை முன்னிலையாகவைத்துக் கேட்டகேள்விக்கு ஒரு சிறிதும் விடைகூறினரில்லை. ஆனால் வேறுவிதமாய் அடியில் வருமாறு கூறினர். "ஆன்மா சிற்றறிவும் சிறுதொழிலும் உடையதெனவும் அது மாயையைநோக்க வியாபகமும் சிவவியாபகத்தில் வியாத்தியுமாகத் தக்கதெனவும்" என்பதாம். இவர் விடை, இராமேசுவரத்துக்கு வழி யெப்படியென்றால் வடக்குத்திசையைக் காண்பிப்பதுபோலிருக்கிறது. நாம் 'சரீரத்துக்கு வெளியிலும் வியாபகமெனின் இச்சாஞானக்கிரியைகளோடு கூடிய ஆன்மா, சரீரத்துக்கு வெளியிலுமிருந்து அறிதல்மயமா யிருக்கவேண்டும்' என்றதற்கு இவர், 'அதன் அறிவு தொழில்கள் வியாப்பியமாகிய ஆணவத்தாற் கட்டுண்டிருப்பனவெனவும் கூறுவதுண்மை' என்றார். மேல் "ஞானமயமான ஆன்மாவை அஞ்ஞானமெப்படி மறைக்கும்? ஒளியை யிருள்மறைக்குமா? சூரியனை யிருள்மறையாதே" என்றோம். அதற்கவர் "ஆன்மா ஞானவடிவமென்றது அதனது சிற்றறிவை. அச்சிற்றறிவுதானும் அறிவித்தாலன்றித் தானே யறியாது. இச்சிற்றறிவினை அநாதியே மலம் அல்லது அஞ்ஞான மறைத்தது சகஜம். இது என்போலுமெனின், கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைத்ததுபோலாம்" என்று பகர்ந்தனர். ஆன்மா சரீரத்துக்கு வெளியிலேன் அறியவில்லையென்றால் ஆணவத்தால் கட்டுண்டிருப்பதே காரணமென்றார். இதனால் உள்ளேயிருக்கிற ஆன்மாவைக் கட்டவில்லைபோலும். அங்ஙனமாயின் உள்ளேயிருக்கிற ஆன்மா ஆணவத்தாற் கட்டுப்படாமையால் மோக்ஷத்துக்கு முயற்சிசெய்யவேண்டிய அவசியமில்லை. அநுபவமெப்படி யிருக்கிறதென்னில் உள் ஆன்மாதான் மோக்ஷத்துக்கு வழிதேடுகிறதாயிருக்கிறது. ஞானமயமான ஆன்மாவை அஞ்ஞானமெப்படி மறைக்குமென்றதற்கு 'ஆன்மா ஞானவடிவமென்றது அதனது சிற்றறிவை' என்றதென்னை? மறைத்தகாரணஞ் சொல்வதைவிட்டு அதனது சிற்றறிவை என்பானேன்? ஆன்மாவுக்குப் பேரறிவென்பதொன்றுண்டோ? அதனை ஆணவமறையாதோ? சிற்றறிவு பேரறிவு என்னு மிரண்டறிவும் ஆன்மாவுக்குச் சொந்தமா? ஒன்றுசொந்தமா? ஒன்றுசொந்தமானால் இரண்டாம்அறிவு கற்பிதமா? ஆணவம் கற்பிதத்தை மறைத்ததா? யதார்த்தத்தை மறைத்ததா? சிற்றறிவானாலுஞ்சரி, பேரறிவானாலுஞ்சரி, அறியாமை யெப்படி அறிவை மறைக்கும்? மேலே "கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைத்ததுபோலாம்" என்கிறார். கண்ணுக்கு ஒளியுள்ளதென்பதை இந்தச்சன்மத்தில் மறக்கமாட்டார். குருட்டுப்பாடம் மூளையில் நன்றாயேறிவிட்டது. எத்தனைப் பிரத்தியக்ஷாநுபவங்களை யெடுத்துக்காட்டினாலும் தான்பிடித்த முயலுக்கு மூன்றேகாலென்ப தொப்பப் பிடித்தபிடி விடமாட்டார். விடமாட்டாரேனும் கண்ணுக்கு ஒளி யில்லையென்பதை யிவர்க்கு நாமிச்சமயத்தில் உறுத்திச்சொல்லவேண்டியது நமதுகடமை. கண் ஒளியுள்ளதாயின் அதை மறைக்க இருளாலாகாது. விளக்கு எவ்வளவு சிறியதாயினும் அதை இருள்போய் மறைக்குமென்பதை யொருவரு மெ·ப்பமாட்டார். கண்ணுக்கொளியுண்டென

வும் அதை யிருள்மறைக்குமெனவும் சொல்வது பொருத்தமில்லாமையால் இந்தத் திருட்டாந்தம் பயனற்ற திருட்டாந்தமாயிற்று. ஆகவே ஞானமயமான ஆன்மாவை ஆணவ மறைக்குமென்று சொல்வது யுக்தியனுபவ விரோதம். கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைக்குமென்றும் அவ்விருள் சூரியனை மறையாதென்றும் உவமானங்கூறி, அஞ்ஞான இருள் ஆன்மவொளியினை மறைக்குமென்றும் சிவவொளியை மறைக்காதென்றும் எழுதினார். ஒளியை யிருள்மறைக்குமென்பது அனுபவவிரோதமாதலாலும கண்ணுக்கொளியில்லாமையாலும் இருள் அதை மறையாமையாலும் ஆன்மவொளியினை அஞ்ஞானமறைக்கவில்லையென்றே சொல்லவேண்டியதாகிறது.

ஆன்மாக்கள் வியாபகமா யிருத்தலால் பலஆன்மாக்கள் ஒரு இடத்திலெவ்வாறிருக்குமென்று நாம் கேட்டதற்கு இவர் விடையளிக்கும் விநோதம் இது:

“ஒரு சந்திரனை யேககாலத்திலுள்ளார் யாவரது கண்களும் பார்த்ததாகக் கொள்வோம். அப்படிப் பார்க்குங்கால் யாவரது கண்ணொளிகளுமிடைவெளியி லொன்றோடொன்று கலந்து வியாபிசதலும் அததனையும் அந்தச் சந்திரனை முற்றும் பரிசித்து இன்புறுதலுங் கூடுமாகையால் எமது வியாபகம் சாமஞ்சமேயாயிற்று.” கண்ணொளி கண்ணொளியென்று விடாமல் கெட்டியாய்ப் பிடித்திருக்கிறவரையில் இவர் வாதங்களெல்லாம் ஆபாசத்தின்மே லாபாசமாகத்தா னிருக்கும். சந்திரனுக்கு மொளியிருக்கிறதென்று சொல்லுகிறார். அதற்கு இயற்கையில் ஒளிகிடையாது. சூரியனது ஒளியைப்பெற்றுத்தான் ஒளிசெயகின்றது. ஷை சூரியனது ஒளி சந்திரனில் பட்டு அங்கிருந்து எங்கும் பரவிப் பலருடைய கண்களுக்குள்ளும் செல்லுகின்றது. அந்த ஒளியைப்பெற்ற கண்கள் பலவஸ்துக்களையும் பார்ப்பதுபோல் சந்திரனையும் பார்க்கின்றன. மொத்தமாய் ஒளியொன்றேயாம். அந்த ஒளிதான் எங்கும் பரவியிருக்கின்றது. ஒரேகாற்று எங்கும் வீசுவதுபோல ஒரேயொளி யெங்கும் பரவியிருக்கின்றது. ஒளியினது அணுவைத் தனித்தனி நோக்குழி யொரு அணு இருநத இடத்தில் மற்றொரு அணு இல்லை. ஒளி கலந்து வியாபித்தல் எனபது சமுத்திரத்தில் ஜலரூபமான பலஅணுக்கள் ஒன்றோடொன்று கலந்து வியாபித்திருததல்போலாம். இதனால் ஒருபொருளிருக்குமிடத்தில் மறறொருபொரு ளிராதென இவர் காண்பித்த வுவமானத்தினாலேயே விளங்கி யொரு ஆன்மா இருநதவிடததில் மற்றொரு ஆனமா இராதென ஏற்படுகின்றது. பல ஆன்மா ஒருஇடத்திலிராதென்பதற்கு, “ஒரு இடத்தி லிரண்டுபொருளிருத்தல் கூடாது” என்றோம். அதற்கு “அது உருவப்பொருள்களிடத்தன்றி அருவப்பொருள்களிடத்திற் சிறவாது.” என்றார். இது வெகு விநதை! உருவப்பொருளில் சிறவாதபோது கண்ணொளி திருஷ்டாந்த மேன் எடுத்துக்கூறவேண்டும்? இவ்வாறு எழுதியதால முன் கூறிய கண்ணொளி வியாபித்தல் திருட்டாந்தமும், கண்ணொளி சூரியனொளி திருட்டாந்தமும் ஆபாசமென இவரேயொத்துக்கொள்ளுகின்றவராகின்றார். உயிர் உடல் திருஷ்டாந்தத்திலும் உடல்: உருவதிருஷ்டாந்தமாதலால் உண்மையில் அதுவுந் திருஷ்டாந்தமாகாதென விளங்குகின்றது. “சிறவாது என்று கூறினதுகொண்டு திருஷ்டாந்தமே தள்ளுபடி யல்ல” வென்பாரானால் சிற

வாத திருஷ்டாந்தமென் றிவரே கூறிவிட்டமையால் அது தகர்ந்துபோய் விட்டமை காண்க.

இனிச் சிறக்கும் அருவப்பொருள் திருட்டாந்தந்தான் யாது? அது இன்னதெனக் கூறவில்லையே. உருவப்பொருள் திருட்டாந்தந்தான் இவர் கூறியவாறு சிறவாதுபோயிற்றே; இனித் தம் கக்ஷியைப் பலமாக்கிக்கொள்ள அருவப்பொருள் திருட்டாந்தத்தையாவது சொன்னாரா? இல்லையே! பின்னையெப்படி அருவத்தில் ஒருபொருளில் மற்றொருபொருளிருக்குமென்று கொள்வது? நாம் கூறுவதியாதெனின் உருவத்தில் ஒரு பொருளில் மற்றொருபொருள் எப்படி யிராதோ அப்படியே அருவத்திலும் ஒருபொருளில் மற்றொருபொருளிருக்கவேமாட்டாது. இராமையினாலேதான் திருட்டாந்தம் யாதுங்கூறாது வாய்வார்த்தையாய்க் கூறித் தப்பித்துக்கொள்ளப் பார்க்கிறார். இப்படிக்கெல்லாம் ஆபாசமாய்ப் பேசிவிட்டு நமக்கு வியாபக இலக்கணந் தெரியாதென்றும் அதனால் கண்டகண்டவாறு பிரசங்கித்துக் கழிந்தோமென்றும் கூறினார். இவருக்குத் தெரிந்தமாதிரி வியாபக இலக்கணம் நமக்குத் தெரியாமற்போனது குறைவுதான். இதன்மேல் நமது தெளிவை விவேகிகள் யூகித்தறிவது சுலபம் என்றார். இவருடைய தெளிவுக்குமுன் நமது தெளிவு குறைவுபட்ட சங்கதிக்கு வேறு விவேகிகள் வேண்டாம்; இந்தவிவேகியே யூகித்தறிந்து கொள்ளட்டும்.

இவர் நம்மைக்கேட்குங் கேள்வியில் உலகம் உருவமுடையதென்றும் ஆதலால் தொழிலல்லவென்றுங் கூறியிருக்கின்றார். இதைச் சற்று ஊன்றிப்பார்ப்போம். உலகம் என்பதன் பொருள் பஞ்சபூதத்தின் கூடுதலையே. பஞ்சபூதத்துக்கும் தனித்தனியே பெயரிருக்கின்றது. பஞ்சபூதத்தின் கூடுதலுக்கு உலகமென்றுபேர். பஞ்சபூதம் தனித்தனியே யிருந்தால் அதற்கு உலகமென்னும் பேரில்லை. மனிதனுடைய அவயவங்களெல்லாம் தனித்தனியே வேறு வேறு இடத்தில் இருந்தால் அதாவது ஒன்று சிதம்பரத்திலும் ஒன்று சீகாழியிலும் ஒன்று கடலூரிலும் இவ்வாறு பலவிடங்களிலிருந்தால் மனிதனென்று சொல்லப்படாது. பஞ்சபூதமுமொன்றாய்க்கூடினால் அப்போது உலகமென்று சொல்லப்படுகின்றது. அவயவங்களெல்லாமொன்றாய்க்கூடினால் அதற்கு மனிதனென்று சொல்லப்படுகின்றது. கூடுதலாகிய தொழிலே பொருளாகவும் பெயர்ச்சொல்லாகவும் சொல்லப்படுவதனுபவம். மண்ணாயிருக்குங்கால் கடமுளதெனக்கூறார் எவரும். மண்ணினிடத்து வனைதலாதித் தொழிலேற்பட்டால் கடமுளதெனக் கூறுவர். கடமுருவமென் றிவரும் மற்றவரு மங்கீகரிப்பர். உருவென் றங்கீகரிக்குங் கடம் மண்ணினிடத்து வனைதலாதித் தொழிலேயன்றி வேறன்று. நூல் தனித்தனியே யிருக்கும்போது ஆடையென்னும் பேரில்லை. நூல் குறுக்குநெடுக்காக மாறும்போது ஆடையென்னும் பேர் பெறுகின்றது. மாறுதல் தொழிலன்றா? அந்தத்தொழில் நிகழாவிடத்து ஆடையென்பதேது? இவ்வாறெதைநோக்கினும் தொழிலுக்கே பொருட்பெயர் வந்திருக்கிறது. அன்றி அத்தொழிலே யுருவமாகவுங் கொள்ளப்படுகின்றது. தொழிலைத் தவிரப் பொருளும் பெயருமில்லை. இது தத்துவசோதனையால் நிச்சயிக்கப்படுகின்றது. ஸ்தூலவிசாரணைபுரிவோர்க் கிஃது தெரியாதாயினும் சூட்சும

விசாரணை செய்வோர் சரியென்றே அங்கீகரிப்பர். ஸ்தூலபுத்தியுள்ள இவர்க் கஃது விளங்காவிடில் யாம் யாது செய்வோம்!

இவர், வேதாந்திகளைச் சில கேள்விகள் கேட்கிறார் என்று முன்பு உரைத்தோம். அந்தக்கேள்விக்கு இவரபிப்பிராயப்படி அவர்கள் பதில்சொல்லவேண்டிய அவசியமில்லை. ஏனெனில் அவர்கள் பொய்வாதிகளென்றும் பிரமம் ஒன்றே யுண்டென்றும் மற்றவைகள் பொய்யென்றுசொல்லுகிறவர்களென்றும் பலவிடங்களிலும் இவரே சொல்வதினாலேதான். பதிக்குப் பசுவும் உலகமும் பின்னமா, அபின்னமா, பின்னாபின்னமா வென்னும் கேள்விக்கு உத்தரம் பதியொன்றே யுள்ளதென்று சொல்லுகிறவர்கள் சொல்லவேண்டியதா? பதயினிடத்தில் பசுவும் உலகமும் இருக்கின்றனவென்று சொல்லுகிறவர்கள் சொல்லவேண்டியதா? ஒருமரத்தில் கிளியிருக்கிறதென்று ஒருவனும், மரமொன்றேயுள்ளது, கிளி யில்லையென்று ஒருவனும் சொல்லுகிறானென்று வைத்துக்கொள்வோம். மரத்துக்குக் கிளி பின்னமா, அபின்னமா, பின்னாபின்னமாவென்று கேள்விகேட்க வேண்டுமானால் கிளியுள்ளதென்கிறவனைக் கேட்கலாமா? கிளியில்லையென்பவனைக் கேட்கலாமா? கிளி யில்லையென்பவனைக் கேட்கப்படாதென்றும், கிளியுள்ளதென்று சொல்பவனையே கேட்கவேண்டுமென்றும் பாமரர்கூடச் சொல்லுவார்கள். இதன்படியே பதியினிடத்தில் பசுவும் உலகமு முள்ளனவென்று சொல்பவர்களையே கேட்கவேண்டும். அவர்கள் உத்தரவுஞ் சொல்லவேண்டியதுதான். பசுவும் உலகமும் இல்லையென்கிறவர்களை ஷை கேள்வி கேட்கவும்படாது; அவர்களுத்தரவு சொல்லவேண்டிய அவசியமுமில்லை. அவர்களை அந்தக் கேள்வி கேட்பது எப்படி யிருக்கிறதென்றால் குதிரைக்குக் கொம்பு பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின்னமா? வென்று கேட்பதுபோலிருக்கிறது. இவர் ஆன்மாவிடத்துக் கேட்கும் கேள்வியு மிவ்விதம் தெரியாமையையே காண்பிக்கின்றது. நாம் வேதாந்திகளுடைய சித்தாந்தத்தில் பசு உலக மிவைகள் சத்தென்றாவது அசத்தென்றாவது அல்லது வேறென்றாவது நாம் சொல்லவரவில்லை. இவர் பொய்வாதிகளென்று சொல்வதைக்கொண்டே இவர் மீது குற்றஞ் சுமத்தினோம்.

இருளும் வெளியும் பேதமாதல் யாங்ஙனம்?

சோ. நாயகர்காட்டிய 'புறச்சமயத்தவர்க்கிருளாய்' என்னும் செய்யுளில் பொற்பணி அபேதமும், இருள்வெளிபேதமும், சொற்பொருள் பேதாபேதமும் எனக் கூறியிருக்கின்றது. பொன்பணி அபேதமென்பது சரிதான். இருளும் வெளியும் பேதமாதல் யாங்ஙனம் அமையும்? இருளென்பது பொருளல்ல; ஒளியினது குறைவாகும். வெளியென்பது ஆகாயம்; அது ஒரு பொருள்தான். ஆகாயம் என்னும் பொருளும் இருளென்னும் ஒளியின் குறைவும் எங்ஙனம் வேறாம்? ஆகாயத்தின் கண், இருள் வந்து போதலின் வேறெனப் பகர்வாமென்னின் அஃது பொருந்திலது.

பஞ்சபூதங்களில் ஆகாயம் முதற்பூதம். அதினின்றும் வாயு உற்பத்தி; அதினின்றும் தேயு உற்பத்தி; அதினின்றும் அப்பு உற்பத்தி; அதினின்றும் பிருதிவியுற்பத்தி. இவை யொன்றற்கொன்று காரண காரியங்களாம்.

அவைகளில் பிருதிவி காரியம்; அப்பு காரணம். அப்பு காரியம், தேயு காரணம். தேயு காரியம், வாயு காரணம், வாயு காரியம்; ஆகாயம் காரணம். காரணத்துக்கும் காரியத்துக்கும் என்றும் அபின்னமேயாம். முன்னுரைத்தவாறு ஆகாயத்தினின்றும் வாயு உற்பத்தி. இதில் ஆகாயம் காரணம்; வாயு காரியம். ஆகாயத்திற்கும் வாயுவுக்கும் முதற்காரண காரிய சம்பந்தமிருப்பதால் அபின்னமே. எப்படிப் பஞ்சும் நூலும் காரணமுங் காரியமுமோ, எப்படி அபின்னமோ, அப்படியே ஆகாயமும் வாயுவுமாம். அதன்பேரில் வாயுவினின்றுந் தேயு உற்பத்தி. வாயு காரணம்; தேயு காரியம். வாயுவுக்குந் தேயுவுக்கும் முதற்காரணகாரிய சம்பந்தமிருப்பதால் அபின்னமே. எப்படி நூலும் ஆடையும் காரணகாரியமோ எப்படி அபின்னமோ அப்படியே வாயுவுந் தேயுவுமாம். பஞ்சினது காரியம் நூல், நூலினது காரியம் ஆடை. பஞ்சினுக்கு அபின்னம் நூல், நூலினுக்கு அபின்னம் ஆடை. ஆடை, நூலினுக்குமாத்திரம் அபின்னமன்று; பஞ்சினுக்கும் அபின்னமாம். அங்ஙனமே ஆகாயத்தினது காரியம் வாயு; வாயுவினது காரியம் தேயு. ஆகாயத்துக்கு அபின்னம் வாயு, வாயுவுக்கு அபின்னம் தேயு. தேயுவுக்கு மாத்திரம் அபின்னமன்று, ஆகாயத்துக்கும் அபின்னமாம்.

இனித்தேயுவினது குணம் ஒளி, ஒளியினது குறைவே இருள். ஒளியைவிட இருள் வேறன்று. ஒளியைவிட இருள்வேறு என்று கூறின் ஒளியென்னுங் குணத்தைத் தேயுப்பெற்றிருப்பதுபோல ஒளியில்லாத இருளென்னுங்குணத்தைப் பெற்றிருக்கவொரு பொருள் வேண்டும். அப்படிப்பட்ட பொருளொன்றிருப்பதாயத் தெரியவில்லை. இதைத் திருட்டாந்த வாயிலாகப் பார்ப்போம். பகலவாத்தியை யிரவில கொளுத்திவைக்குங்கால அது எரிய எரிய அதற்குமுன் அங்கிருந்த இருள் காணப்படாது போய ஒளி மிகுதியாகின்றது. பின் அது அவிய அவிய ஒளி குறைவுபட்டு ஒளியினது குறைவான இருள் மேற்படுகின்றது. நீண்டகழியைத் தறிக்கத் தறிக்கக் குறைவுபடுகின்றது. நீட்சிக்கும் குறைவுக்கும் இடமானபொருள் ஒன்றேயொழிய இரண்டன்று. அவ்வாறே ஒளிக்கும் இருளுக்கும் இடம்பொருளிரண்டல்ல, ஒன்றேயாம். ஒளியென்னுங் குணத்தை யெது குணியாயப் பெற்றிருக்கின்றதோ, அதுவே இருளென்னும் அதன் குறைவையுங் குணியாயப் பெற்றிருக்கின்றது. அந்தக் குணி தேயுவாம். இரண்டுங் குண(ஒன்று சேஷமானால்) மானால் ஒன்றிருந்தபோது மற்றொன் றிருக்கவில்லையேயெனின் அவ்விரண்டுநேர்விரோதமுள்ளனவாகலின் ஒன்றிருந்தபோதொன்றிரா. நீட்சிக் குறுகலான இருகுணமுமொன்றிருந்தபோதொன்றிருக்கின்றதா? இல்லையே. அப்படியிருந்தும் ஒருகழிக்கு நீட்சிக் குறுகல்கள் குணமன்றோ? அங்ஙனமே தேயுவுக்கு ஒளியும் இருளும் சேஷங்களாம்.

தேயுவானது முன்கூறியபடி ஆகாயத்தினது காரியத்தினுக்குங் காரியமாம், ஆடை, பஞ்சினது காரியத்தினுக்குங் காரியம்போல. எப்படி ஆடை பஞ்சினுக்கு அபின்னமோ, அப்படியே தேயு, ஆகாயத்தினுக்கு அபின்னமேயாம். எப்படி ஆடையின் நீட்சிக்குறுகல்களுக்குப் பஞ்சு அபின்னமோ, அப்படியே தேயுவின் ஒளி அதன் குறைவான இருள்களுக்கு ஆகாயம் அபின்னமேயாம். குறுகலான கழி யிருப்பதுபோல் ஒளியின் குறைவான தேயு இருக்கிறதாவென்று சங்கைபண்ணக்கூடும். உஷ்ணத்தோடுகூடிய

வெற்றில் ஒளி காணப்படவில்லை. காணப்படாதேனுந் தேயு இருப்பதாய் ஒத்துக்கொள்வோம். அதன்கண் ஒளியிருக்கின்றதா? இருள்நிறைந்த அறையில கொதிக்கும் நீராக்கொண்டுபோய் வைத்தால் அங்கிருந்த இருள் ஒழிந்துபோகின்றதா? இல்லையே. இதனால் தேயுவினிடத்தில் ஒளியும் அதன் குறைவான இருளுமிருப்பனவாய் ஏற்படுகின்றது. ஆகாயத்தில் ஒளியாவதிருக்கக் காண்கின்றோம், இருளாவதிருக்கக் காண்கின்றோம். ஆடையினிடத்தில் நீட்சியாதல் குறுகலாதலிருக்கக் காண்கின்றதுபோலாம். ஆகாயத்தில் என்று தேயு உளதாமோ அன்று ஒளியாதல் இருளாதல் இல்லாதிராது. அங்ஙனமே என்று பஞ்சின்கண் ஆடையுளதாமோ அன்று நீட்சியாதல் குறுகலாதல் இல்லாதிராது.

இதுவரையில் எழுதிவந்த நியாயங்களால் வெளியின்கண் இருள் பின்னமென்று கூறுதல் ஒவ்வாது; அபின்னமென்றே கூறுதல் தகுதியாமென்க.

சொற்பொருள் பேதாபேதமா?

சோமசுந்தரநாயகர் எழுதியவிஷயத்தில் உமாபதி சிவாசாரியார் எழுதிய பாட்டைப் பிரமாணமாகக் காட்டினாரன்றோ? அப்பாட்டில் "சொற்பொருள் போல் பேதாபேதமும்" என்றிருக்கின்றது. அதை, தாம் அங்கீகரித்தே நமக்கெழுதிவிடுத்திருக்கின்றமையான் அதற்கு அவரே யுத்தரவாதியாகின்றார். ஆதலால் அதுவிஷயமாக நமக்குத் தோன்றும் குற்றங்களை விவகரிப்பாம்.

ஒரு பொருளுக்கு மற்றொருபொருள் பேதமாகவேனும் அபேதமாகவேனும இருத்தல்வேண்டும். பேதாபேதமென்று ஒருபோதுஞ் சொல்ல இயையாது. பேதமென்பதும் அபேதமென்பதும் எதிர்மறைக்குணங்கள். எதிர்மறைக்குணங்கள் ஒரு குணிப்பொருளினிடமு இருக்குமெனல் அசங்கதம். சொல்லின்கண் பொருள் பேதமென்றாவது அபேதமென்றாவது உரைக்கவேண்டும். இரண்டுஞ் சேர்த்து ஒரு பொருளினிடத் துரைப்பது, சூரியனிடத்து ஒளியும் இருளும் ஒன்றுபட்டிருக்குமென்பதற் கொப்பாம். ஒரு பொருளினிடத்து மற்றொரு பொருள், ஒருகாலத்துப் பேதமாகவும் மற்றொருகாலத்து அபேதமாகவும் இருக்குமென்றுரைத்தல் பொருந்தாதோவெனின், பொருந்தாது. யாங்ஙனமெனின் காட்டுதும். எது பேதமோ அது என்றும் பேதந்தான்; எது அபேதமோ அது என்றும் அபேதந்தான். மரத்தின்கண் பறவையென்னுமிடத்து அதுஎன்றும் பேதந்தான். அது ஓர்போதும் அபேதமாகாது. மரத்தின்கண் கிளையென்னுமிடத்து அது என்றும் அபேதந்தான்; பேதமாகாது. அங்ஙனமே சொல்லின்கண் பொருள் பேதமாயின் பேதமாயே யிருத்தல்வேண்டும். அபேதமாயின் அபேதமாயே யிருத்தல் வேண்டும். அதைவிட்டுப் பேதம் அபேதம் இரண்டையும் ஒன்றுகூட்டிப் பேதாபேதமென்று பேசுதல் பொருந்தாது.

இனிப் பேதம் அபேதமாகிய இரண்டனுள் எது உண்மையென ஆய்தல் செய்வாம். சொல்லின்கண் பொருளிருக்குமென்கை நயது மனோகற்பிதமேயன்றி வாஸ்தவமன்று. சொல்லானது ஒலிரூபம். ஒலிக்கெல்லாம் பொருளுண்டெனின் சமுத்திரவொலிக்கும் காற்றொலிக்கும் பொருளிருத்தல

வேண்டும். அவ்வாறில்லையென்பதை நாம் அனுபவமாய்க் கண்டறிகின்றோம். நாம் பேசுஞ் சொற்களிலாவது பொருளிருக்கின்றதாவென்னின் பொருளிருக்கின்றதாக நாம கற்பித்துக் கொள்ளுகின்றோமேயன்றி உண்மையில் சொல்லின்கண் பொருளின்றென்பதே திண்ணம். சொல்லின்கண் பொருளிருப்பது உண்மையாயின் ஒருசொல் ஒருபொருளையே யுடைத்தாயிருக்கவேண்டும். அவ்வாறில்லையென்பதற்கு நிகண்டே சாக்ஷிபகரும். ஒருசொல்லுக்குப் பலபொருளிருக்கின்றன. ஒருசொல்லுக்குச் சந்தர்ப்பநோக்கிப் பலவாறு பொருள்செய்கின்றோம். "படி" என்னுஞ் சொல்லுக்கு "வாசி" என்றும், "அளத்தல்கருவி" என்றும், "பூமி" என்றும், "குதிரை" என்றும் பலபொருள்களிருக்கின்றன. படி என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் ஒன்றாகவேயிருக்குமானால் மற்றொருபொருளுக்கு அது இடங்கொடாது. கொடுக்கின்றமையின் இன்னசொல்லுக்கு இன்னதுதான் பொருளென்று கூறுதற்கிடமில்லை. ஒருசொல்லுக்கு ஒருபொருள் உரைசெய்யும்போது மற்றப்பொருள் வேறுபட்டுப் போகின்றது. மற்றொரு உரைசெய்யும்போது முன்னிருந்த பொருள் பிரிந்துபோகின்றது. எந்தெந்தச் சமயத்தில் எந்தெந்தப்பொருள் செய்கின்றோமோ, அந்தந்தச்சமயத்தில் அந்தந்தப்பொருளாய்க் காட்டுகின்றது. உண்மையில் எந்தப்பொருளும் தனக்குரியதல்ல. அன்றி நாம் தமிழில் ஒருசொல்லுக்கு ஒருபொருள் கூறுவோமானால் இதரபாஷைக்காரர் அச்சொல்லுக்கு வேறுபொருள் கூறுகின்றனர். நாம் காது என்னுஞ் சொல்லுக்குச் "செவி" என்று பொருள்கொண்டால், தெலுங்கர் அச் சொல்லுக்கு "அல்ல" எனப் பொருள் கொள்கின்றனர். காது என்னுஞ் சொல்விஷயமாக வடதிசையிலிருந்து தென்திசைக்கு வந்த ஒருதெலுங்கனுக்கும், தென்திசையிலிருந்து வடதிசைக்குப்போன ஒருதமிழனுக்கும நேர்ந்த ஓர்சிறுகதை யாவர்க்கும் தெரியும். எந்தச்சொல்லுக்கும் எந்தப்பொருளும் உரியதன்றாயினும் உரியதுபோல் தோன்றுகின்றது. இந்தத் தோற்றத்தை ஆழ்ந்த விசாரணையில்லா மருட்சியுடையோர் உண்மையென நம்பி, சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் அபேதஞ் சாதிக்கின்றனர்.

ஸ்படிகமானது தான் சுத்த வெண்ணிறமாயிருந்தும், அவ் வெண்ணிறம் தனக்கு அபேதமாயிருந்தும் தன்னை யடுத்த கறுப்புமுதலிய நிறமுள்ள பொருள்களின் நிறத்தைத் தான் அபேதப்படுத்திக்கொண்டு, அக் கறுப்புமுதலிய நிறங்களை தனக்குரியதாகவும் அபேதமாகவும் காட்டுகின்றது. அவ்வாறே சொல்லின்கண் பொருள் அபேதமாய்க் காட்டுகின்றது. ஸ்படிகமானது கறுப்புமுதலிய நிறத்தை யபேதமாய்க் காட்டினும் உண்மையில் எப்படிப் பேதமோ, அப்படியே சொல்லானது பொருளை அபேதமாய்க் காட்டினும பேதம் பேதமேயாம். ஸ்படிகத்துக்கு இயற்கைக்குணம் வெண்மையே; அங்ஙனமே சொல்லுக்கு இயற்கைக் குணம் ஒலியாம். மற்ற யாவும் செயற்கையான பேதகுணங்களாம். இங்ஙனமாக, சொல்லும்பொருளும் பேதாபேதமென்று உமாபதி சிவன்சொன்னதும், ஸ்வயபுத்தியின்றி அதைச் சத்தியமென இந்தச் சூளைவாசி நம்பி மோசம்போனதும், தாம் மோசம்போனதுமன்றி நமக்கு அச்செய்யுளையெடுத்து மேற்கோளாகக் காட்டியதும், அது தமது சித்தாந்தந்தானெனச்சொல்லியதும், அதோடுநில்லாது 'அதன்பொருளை நல்லாசிரியரை யடைந்து அவருக்கேவல் செய்து கேட்டுத் தெளிந்தின்புறுவாராக' என்று நமக்குக் கட்டளையிட்டதும் வியப்பினும் வியப்பே!

ஆன்மா எல்லாமாதல்.

"இவர் ஆன்மா எல்லாப்பொருளுமாகிய தென்னுங்கால், அவ்வெல்லாப் பொருளும் ஆன்மாவைப்போல அறிவாயிருத்தல் வேண்டும். இவர் கூறு மான்மாவை அறிவென்பது சொல்லேயன்றி அதற்குப் பொருளில்லை" என்கிறார். இவர் வேதாந்தத்தை மறுக்க வருகின்றமையால் அவ்வேதாந்தத்தைக் கொண்டே இவர் ஆசங்கைக்கு உத்தரங் கூறுவாம். இவர் 'ஆன்மா எல்லாப் பொருளுமாகிய தென்னுங்கால்' என்பதில் 'ஆன்மா' என்னுஞ் சொல்லின் பொருள் யாது? ஆன்மா என்னுஞ்சொல் பெரும்பாலும் பிரமத்துக்கும், சிறுபாலுஞ் சீவனுக்கும் வேதமுதலிய கலைகளிற் பிரதிபாதிக்கப்படுகின்றது. இவர் எதில் உபயோகித்த மேற்படி ஆக்ஷேபஞ் செய்கின்றார்? பிரமப்பொருளுக்குபயோகித்து ஆக்ஷேபிக்கின்றாராயின் அது பொருந்தாது; பிரமம் எல்லாப்பொருளுமாயினதென்பது சுருதிமுதலிய வித்வதுகளினை சம்மதமாதலாலென்க.

யசுர்வேதம் வராகோபநிஷத்.

சிவனே சகலமும், அவனைக்காட்டிலும் வேறொன்றுமில்லை.

மநுஸ்மிருதி பிருகுவாக்கியம்.

எல்லாம் பிரமசொரூபமென அறிந்திருக்கையால்.

வாயுசங்கிதை பரசிவப்பிரபாவம்.

நிற்பனநடப்பனயாவுமோங்கிடில
பொற்புறுசடையவனுருவமேயாமால் (க)

திருவாசகம்.

வானாகி மண்ணாகி வளியாகி யொளியாகி யூனாகி யுயிராகி

திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள்.

நீயவை பிறவை பூரியவை திருநாரையூர் தன்னில்

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள்.

எல்லாவுலகமுமானாய் நீயே.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்.

ஊனாயுயிரானாயுடலானாயுலகானாய்
வானாய்நிலனானாய்கடலானாய்மலையானாய்.

திருமந்திரம்.

தானே கடல் மலை யாதியுமாய் நிற்கும்.

இப்பிரமாணங்களினாலேயெல்லாம் பிரமம் எல்லாமாய் விளங்குதை சித்தாந்தமாகின்றனவயின் இவருடைய ஆக்ஷேபம் வேதநெறி நில்லாருடைய ஆக்ஷேபமாமெனக. இதன்மேல் பிரமம் எல்லாமாயிருக்குமென்னின எல்லாப்பொருளுஞ் சடமாயிருப்பதால் அது ஒவ்வாதென்றும் பிரமம் அறிவாயிருப்பதால் எல்லாப்பொருளும் அறிவாயிருக்கவேண்டுமென்றுஞ் சொல்லவந்து, 'அவ்வெல்லாப்பொருளும் ஆன்மாவைப்போல அறிவாயிருத்தல் வேண்டும்' என்றாரன்றே? அதன்பொருள் விளங்காமையாற்றான இப்படிப்ப

டடசுருதிவிரோத ஆக்ஷேபங்கள் தோன்றுதற் கிடமாகின்றது. அறிவு சொரூபமான பிரமமென்னும் ஆன்மா, எல்லாமாயிற்றென்பதில் ஆன்மா காரணம், எல்லாம் அதாவது உலகு காரியம். காரணம் அறிவாயிருப்பதால் காரியமும் அறிவாயிருக்கவேண்டுமென்பது பிரதிவாதியாருடைய கருத்து. இதுவிஷயமாக இவர்க்கும் இவர் நண்பர்க்கும் இப்பிரமவித்தையிற்றானே விரிவாய்ச் சமாதானம் வந்திருக்கின்றமையின் இவ்விடத்திற் சுருக்கி வரைவாம். அறிவு வடிவான மனத்திலிருந்து அறியாமை வடிவான சொப்பனவுலகு தோன்றுவதே போதுமான சமாதானமாம். மற்றவைகளையெல்லாம் பழைய பிரமவித்தையிற் காண்க. அறிவு வடிவான சிவன், அறியாமை வடிவான பன்றியுருவெடுத்துப் பன்றிக்குட்டிகட்குப் பால்கொடுத்த கதை திருவிளையாடற்புராணத்திற் இவர் வாசித்திருக்கலாமன்றோ? அதில் சித்வடிவான சிவனே காரணம்; சடவடிவான ஊனுடற்பன்றி காரியம். காரியமும் சடமுமான பன்றியுடலில் காரணமான அறிவுத்தன்மையைக் காட்டுவாரா? சித்தானது சடவடிவாய் ஆகமாட்டாதெனக் கொண்டு, "அப்படியாகிறதானால் பிரமத்தை அறிவுவடிவெனச் சொல்லப்படாது, சொல்லப்படாதாகவே, சடவடிவாகத்தான் சொல்லவேண்டு" மென்கிற அபிப்பிராயங்கொண்டு, 'இவர் கூறும் ஆன்மாவை அறிவென்பது சொல்லேயன்றி அதற்குப் பொருளில்லை' எனகிறாரன்றோ? அங்ஙனமாயின், சிவன் சீ ஊன் குருதி என்பு முதலிய வசுத்தப்பொருணிறைந்த சடவடிவப் பன்றியுருவானதால், இவர் கூறிய நியாயப்படி அச்சிவன் ஞானவடிவினனென்பது சொல்லேயன்றிப் பொருளில்லையென்றாகின்றது. சிவன் ஞானவடிவினனன்றிச் சடமாகிறபோது, சிவன் உலகஜடப்பொருளில் ஒன்றாம்.

ஜீவன்வேறு, பிரமமான ஆன்மாவேறு.

இவர் வெருகதியைக் கண்டுவிட்டதுபோல "இவரறியாமை துக்கங்களோடுகூடி யிரவும்பகலும் விஷயவாசனைகளின் மொத்துண்டு வருந்தியுழல்கின்றார். இவரதறிவு சுழுத்தியில் இருந்தவிடந் தெரியாதிருக்கின்றது. கருவி கரணங்களைக் கூடிச் சாக்கிரதத்தில் வந்தபோது நான் அறிவு என்று தலைநீட்டுகின்றது. அறிவே யெல்லாமாவதும், வியாபகமாவதும் உறுதியாயின் இவ்வசம்பாவிதங்களுக்குக் கதியென்னை"? என்கிறார். இவரெடுப்பதொன்று, முடிப்பதொன்று. இவர் ஜீவன்படும் பாட்டையெல்லாஞ் சொல்லிக் கடைசியில் கொண்டுபோய் ஆன்மா அதாவது பிரமத்தோடு முட்டுப்படுத்தி யிடர்ப்படுத்துகின்றார். இவர்க்கு அத்வைதத்தைத் தூஷிக்கவேண்டுமென்கிற ஆசை மிகுதியாகவுண்டு. ஆனால் தூஷிப்பதற்கு உண்மையான விஷயம் அகப்படவில்லை. என்செய்வார் பாவம்! அதனால் ஒன்றைக்கொண்டுபோய் இன்னொன்றில் முட்டவிட்டுக் குற்றங்கூறித் தூஷிக்கின்றார். ஜீவலக்ஷணம் வேறு, பிரமப்பொருளுக்குப் பிறிதொரு பெயரான ஆன்மலக்ஷணம் வேறென விவரறியார். அத்வைதமதத்தில் தோஷங்கூறவேண்டி ஜீவனையெடுத்து அதன் இலக்கணத்தை முன்புகூறி, அந்த ஜீவனை அப்படியே வைத்து, பின்பு அந்தஜீவன் பிரமவிலக்கணம் பெற்றவனாகச் சொல்லிக் குற்றங் கூறுகின்றார். ஜீவனுக்கும் ஈசுவரனுக்குமே மலையுங் கொசுவும்போல வெகுபேதமிருக்க, அவ்விரண்டிற்கும் அந்நியமாய்த் தாக்கற்று விளங்கும் ஆன்மா அதாவது பிரமவிலக்கணத்தோடு ஜீவவிலக்கணத்தை யொன்றுபடுத்திக் கூறு

வது நியாயமாமோ! இப்படியிவர்கூறுவதால் வேதவேதாந்த நூல்களுக்கு ஏதும் குறைவில்லை. அதன்பொருளை அறியாமல் தூஷிக்கும் இவர்க்கே குறையென்பதாம்.

'இவர் அறியாமை தூக்கங்களோடு கூடி யிரவும் பகலும் விஷயவாசனைகளின் மொத்துண்டு வருந்தி யுழல்கின்றார்' என்கிறாரன்றோ? இது உண்மைதான. இதிற் றோஷம் ஒன்றுமில்லை. வருந்தியுழல்வது ஜீவனேயாம். 'இவரதறிவு சுழுத்தியில் இருந்தவிடந் தெரியாமல் இருக்கிறது' என்கிறாரன்றோ? இதுவு முண்மைதான். ஜீவனுக்குக் கரணக்கூட்டுற வில்லாமையால் விஷயங்களை அறிய வகையில்லை. இதுபோகக் 'கருவி கரணங்களைக்கூடிச் சாக்கிரத்தில் வந்தபோது தான் அறிவென்று தலை நீட்டுகின்றது' என்றார். இதிலுங் குற்றமில்லை. எல்லோருடைய அநுபவமும் வேதமுதலிய நூற்பிரமாணமும் இதுவேயாம். இதை யிவரும் படித்துக் காண்பிக்கின்றனரேயன்றி புதுமையாய் ஏதுங்கூறினாரில்லை. யாவருக்குந் தெரிந்த பாடத்தைத் தமக்குந் தெரியுமென்று படித்தார். ஜீவன் சாக்கிராவஸ்தையில் வரும்போது கரணங்களின் கூட்டுறவால் விஷயங்களை யறிகின்றது. அறிகின்றபோது அறிவுதலை நீட்டியதுதானே யாகவேண்டும். இதுவரையில் ஜீவனைப் பற்றிக் கூறினார். இனி யொன்றைப் பிறிதொன்றாக மாறுபடுத்திக் குற்றங் கூறுகின்றார். அது பிரமலக்ஷணத்தை ஜீவலக்ஷணமாகக் கூறிக் குற்றங் கூறுவதாம். அது 'அறிவேயெல்லாமாவதும் வியாபகமாவதும் உறுதியாயின், இவ்வசம்பாவிதங்களுக்குக் கதியென்னை?' என்பதாம். எல்லாமாவதும் வியாபகமாவதும் பிரமமேயன்றி ஜீவனல்ல. ஆதலால் இவர் சொல்லுகிறபடி இவ்வசம்பாவிதங்கட்குப் பிரமம் உடன்படாது. அசம்பாவிதங்கட்குடன்படுவது ஏகதேசமான ஜீவனேயாம். ஜீவனறிவுக்கும் ஈசனறிவுக்கும் சாக்ஷியாய் விளங்கும் பிரம அறிவைக் கொணர்ந்துபோய், ஈசன் அறிவுக்குங் கீழ்ப்பட்டு விளங்கும் ஜீவ அறிவோடு ஒற்றுமைப்படுத்திக் கூறுவது தெரியாமையாயின் விளக்க மிகுதியாமென்க. பிரமத்துக்கும் ஜீவனுக்கும் ஆன்மா வென்கிற பேர் பொதுவாயிருப்பதால் அது இவரை விபரீதப்படுத்தி அலைக்கழித்து மயக்கத்தெருவில் விழுத்து விடுகின்றது. அறியாமை, மொத்துண்டு வருந்தல், சுழுத்தியில் இருந்தவிடந்தெரியாதிருத்தல், கருவி கரணங்களோடு கூடிச் சாக்கிரத்தில் வருதல், அறிவெனத் தலைநீட்டல் இவையெல்லாம் ஜீவனிலக்கணம். எல்லாமாவதும் வியாபகமாவதும் பிரமத்தினிலக்கணம். இங்ஙனமாக, அவ்விரண்டையும் ஒரு இலக்கணத்துக் குட்படுத்தி முட்டச் செய்வதும், ஒன்றைப் பிறிதொன்றாக மாறுபடுத்திச் சொல்வதும் கற்றவரிலக்கணமன்று; மற்றவரிலக்கணமாம். கிறிஸ்தவர் முதலியவர் ஆன்ம சத்தத்தை ஜீவனுக்குபயோகிப்பவர், வேதப்பிரமாணவாதிகளோ பெரும்பாலும் பிரமத்துக்கும் சிறுபான்மை ஜீவனுக்கும் உபயோகிப்பவர். பின்னவர் சொல்வது வேதசம்மதமாயிருப்பதால் அப்படியே அத்வைதிகளுபயோகிக்கின்றார்கள். இப்படி யுபயோகிப்பவர்களைக் குற்றங் கூறுவதால் இவர் அத்வைதிகளென்பதற்கு ஏதும் ஆக்ஷேபமில்லை. இன்னாருக்குக் கண்ணுண்டு, இன்னாருக்குக் கண்ணில்லை யென்ன அறியக் குருடனாலாகாது. அதுபோல ''அத்வைதிகள் இன்னவிடத்தில் ஆன்ம பதத்தைப் பிரமத்துக் குபயோகிக்கின்றார்கள், இந்தவிடத்தில் ஜீவனுக்குபயோகிக்கின்றார்கள்'' என இவருக்கு அறியவகையில்லை. ஏனெனில் இவருக்கு வேதசாஸ்திரக் கண்ணில்லை. தமது கண்ணில்லாமையை யுணராது தமது

கண்ணில்லாமையையே ஏதுவாகக்கொண்டு, கண்ணுள்ள பிறரைக் குருடராக்கப் பார்க்கின்றார்.

பிரமம் பிரமபட்டாபிஷேகத்தைக் கட்டியாளுமா.

இனி, "தேகம், இந்திரியம், பிராணன், கரணம் இவைகளைக்கூடாமல் தனி நின்று, தான் அறிவு வடிவாயிருத்தலைக்காட்டிப் பதிஸ்தானத்துக்குரிய பிரஹ்மபட்டாபிஷேகத்தைக் கட்டியாளட்டும் பார்ப்போம்" என்கிறார். அதவைதிகள் ஆன்மசத்தத்தைப் பிரயோகிக்கும் இடத்தைத் தெரிந்துகொள்ளுகிறவரையில் இவர் எழுத்து நீரிலெழுத்தாகுமென்க. ஆன்மாவை ஜீவனெனக்கொள்ளின அது கரணங்களோடு கூடினாலல்லது விஷயங்களை யறிதலாகாதென்பது நூற்பிரமாணமும் யாவருடைய அநுபவமுமாம். இவர் கூறும் அறிவைப் பிரமமெனக்கொள்ளின அது சுட்டிறலற்ற அகண்டஞானமே வடிவாகப்பெற்றிருக்கின்றமையினாலும் சுட்டறிவுக்கெட்டா தீதப்பட்டிருக்கின்றமையினாலும் அது சுருதிப்பிரமாணமாயிருப்பதனாலும் சுட்டறிவுக்கெட்டாதென்பதாம். இது ஜீவபோத முன்னிட்டெழுந்த கேள்வியாமென்க. கரணங்களொழிந்து ஜீவன்றூங்குகின்ற சுழுத்தியவஸ்தையில் சுகமாய்த்தூங்கினேனென்கிற அநுபவமிருப்பதாலும் அதைத்தவிர்க்க எவராலுமாகாமையினாலும் சுகத்தையறிந்து அறிவாயிருக்கவேண்டுமாகலாலும் இவர் கேட்டபடி 'தேகம், இந்திரியம், பிராணன், கரணம் இவைகளைக்கூடாமல் தனிநின்று தான் அறிவு வடிவாயிருத்தலை' அநுபவமாய்க்காட்டி விட்டோமென்க. இம்மாதிரிக்கேள்வி கேட்டவர் ஆஸ்திகராகார்; நாஸ்திகரே யாவர். இவர் பலவகையிலும் நாஸ்திகராகையால் இவ்வொரு விஷயத்தால நாஸ்திகராவது இவர்க்கு அவ்வளவு இழிவல்ல.

வாயுசங்கிதை, ஞானநிலை.

ஒன்றும்அறியார் இவைகையேயுரைப்பர் புந்திமுதலொடுங்க, இன்று
துயின்றேன் எழுந்துநன்காய்த் துயின்றேனென்ன இசைதலையால். (உஎ)

என்று கூறியபடி கரணங்களில்லாவிடத்தும் ஓர்விதமாய் அறிவுள்ளதெனப் பெற்றாமென்க.

'பிரமபட்டாபிஷேகத்தைக் கட்டி ஆளட்டும் பார்ப்போம்' என்கிறாரன்றோ? அதையும் பார்ப்போம். ஜீவன் ஆளுகிறதோ? பிரமம் ஆளுகிறதோ? தெரியவில்லை. ஜீவன் ஆளுகிறதெனனின், பிரமசந்நிதானத்தில ஜீவன் ஓர் பொருளாய்நின்று தலைகாட்டாதாகலின் அவ்வார்த்தை செல்லாது. பிரமம் ஆளுகிறதென்னின், அது இப்போது அதாவது இவர்கூறியபோது ஆளுகிறதல்ல. என்றுமே யியற்கையாய் ஆண்டுகொண்டுதானிருக்கின்றது. சந்திரன் சந்திரபட்டத்தையும், சூரியன் சூரியபட்டத்தையும் பெறுவது ஒருவர் சொன்னபிறகன்று. இயற்கையாகவே பெற்றிருக்கின்றார்கள். ஜீவன் பொருளாயிருந்து பிரமபட்டத்தைப் பெறுமென்ப திவர்மதக்கொள்கை. ஜீவன் அல்லது ஜீவான்மா என்பதொன்று பிரமத்தைப்போலச் சத்துப்பொருளாயிருந்து பிரமபட்டத்தைப் பெறுமென்னின், பிரமம் பரிபூரணப்பொருள் என்னும் சுருதிவாக்கியம் பங்கப்பட்டுப்போம். ஒருராஜனது பட்டத்தை மற்றொருவன் பெற்றானென்றால் அதுகூடும். ஏனெனின் ராஜனும் கண்டப்பொருள்; மற்றொருவனும் கண்டப்பொருள். அவ்வாறு பிரமம் கண்டப்

பொருளாமா? பரிபூரணபிரமத்தின்கண் மற்றொரு பொருள் சத்தாய் இருக்கவே யிடனில்லாதபோது பிரபஞ்சத்தை ஜீவன்பெறுமென்பது பாங்காசாஸ்பதமாமெனக. இது பாம்புபோய்க் கயிறாக்கைக்குக் கொண்டதெனத தறுதச் சரியாயிருக்கின்றது. பிரமத்தைக் கண்டப்படுத்தி, ஜீவன் பிரமபதத்தைப் பெறுமெனபது கண்டமானபதவி முத்தியேயன்றி அகண்டமான பரமுத்தியன்று. இந்தப் பதவிமுத்தி கைலாயாதிகளிலுண்டு. பரமுத்தி அங்ஙனமன்று; ஜீவன தனது போலிவடிவத்தை யொழித்து, பரவடிவாய் விளங்குவதாம். இப்பரமுத்தி இச்சரீரத்திலேயே யுண்டாகும். பிரபலசுருதி சம்மதமான இப்படிப்பட்ட முத்தியைப்பெறும் அத்வைதிகளைநோக்கி, 'பதின்மானத்துக்குரிய பிரபஞ்சாபிவேகத்தைக் கட்டியனைத்துப் பாருங்கோம்' என்றுபதவி முத்திக்குரிய கேள்விகேட்பது ஞானசூனியசாமர்த்தியக் குறைவேயாம். பிரபஞ்சத்துக்கும் பூரணத்வங்கூறி, அத்துடனே ஜீவான்மகோடிகளுக்கும் பூரணத்வமுறுதனிப் பூரணத்வமும் சத்தத்தன்மையநாளி, ஜீவான்மாக்களுக்கு வாய் வெறியால் பிரபஞ்சம் வந்துவிட்டதாகப் (பெருவானையம்மென்று களிப்பதுபோல) பொய்ம்மகிழ்ச்சிபெற்றுப் பெயபுலம்பல் அத்வைதிகளன்று; இவர் வகுப்பினரேயாம். 'அனுட்டிப்பாரப்போம்' என்றது ஜீவபோதத்தினை தடிப்பும், அகங்காரத்தின் மிகுதியுமா மென்க. அத்வைதிகள் அவ்வாறு சொல்லவேமாட்டார்கள்; சொல்லவுமில்லை. அப்படிச்சொல்பவர் இவர் வகுப்பினரேயாகலின் அக் குற்றத்திற்கு இவரேயாட்பட்டனரென்க. இவர் பிரபல சுருதிநாற்பொருளைச் செவ்வனே யுணராமையினை இவ்வாறு தாறுமாறாய்ப் பேசி விழலாகினார்.

தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பது ஜீவனே.

இனிவரும் ஆசங்கைகளாவன—:"இவரது ஆன்மா, அல்லது பிரமம் "தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பதொன்று. இவரது மதம் ஆன்மா வியாபகப் "பொருளென்று கூறுகின்றது. அங்ஙனமாயின், அது சாக்கிராதியவஸ்தை "களை யெய்தி அறிவு எறியுங்குறைநாதப் பெயருதாலென்னே? சரீரத்துக்குள் "அது வியாபித்ததெனின், கண்ணெலுங் கிளைப் பாய்க்கிறபோது அதில் வியா "பித்த ஆன்மா செயியில் வியாபித்து ஒன்றினையேன் கேளாது தென்னை? இப்படி "மே மெய்யினைஇந்திரிய வியாபாரங்களிடத்தும் காண்க. சாக்கிரதத்தில் நுதலி "லும், சொப்பனத்தில் கண்டத்திலும், சுழுத்தியில் நாபியிலும், துரிய துரி "யாதீதங்களில் வேறிரண்டிடங்களிலும் தங்கி அறிவு எறியுங் குறைந்தும் "நின்று சேவிக்கும். ஆன்மாவைச் சரீரத்தினுள் வியாபகமுடையதென் "னும் வாதம் எங்ஙனே மணம்பெறும்? உள்வியாபகத்துக்கே யோக்கியதை "கெட்டிருக்கும் அவ்வான்மா வெளி வியாபகமுடையதென்னும் வாதம் (குரு "வுக்குக் குதிரைமுட்டை வாங்கிக்கொடுத்த) அவிவேக பூரணகுருவின் சீட "ர்களுக்கு மாத்திரமே பயன்படத் தக்கதென்க." என்பனவேயாம்.

இவர், ஆன்மாவைச் சுருதி ப்ரமாணப்படி பிரமமென்றுகூறும் பக்ஷத்தில் அது வியாபகம் வியாபகமேயாம். ஜீவான்மாவென்றும பக்ஷத்தில் அங்ஙனம் வேதாந்தநூற்கள் கூறவில்லை. ஜீவான்மாவை வியாபகமென்று கூறுவது பதினென்கு வித்தைகட்கும் விரோதமான விவாதநூலேயாம். ஆன்மாவான பிரமம் தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பதென்று கூறுவது சுத்தபொய்; ஜீவனே சிறைபட்டிருக்கின்றது. இவரது வார்த்தைகளெல்லாம் உளறுத

லாக விருக்கின்றமையான் இவர்க்கு வேதாந்த நூற்பயிற்சி அற்பமுமில்லை யெனத் தெரிகின்றது. ஆன்ம சிவப் பிரமத்துக்கு வேறாகப் பூரண ஆன்மாக்கள் பல, சத்துப்பொருளாகச் சொல்பவர் இவரேயாம். இங்ஙனமாக ஜீவான்மாவுக்கு வியாபகங்கூறாத வேதாந்திகளைப்பாய் இவ்விதகேள்வி கேட்பதும், பிரமம் சாக்கிராவஸ்தையை யெய்துதல், அறிவு ஏறியும் குறைந்தும் இயங்குதல், சரீரத்துனுள் வியாபித்தல், ஒரு இந்திரியத்தில் வியாபிக்கும்போது மற்றஇந்திரியங்களில் வியாபியாமை முதலிய குற்றங்கள்கூறி ஆசங்கிப்பதும் தெரியாமையேயாம். ஏனெனில் அத்வைத சித்தாந்தத்தில பிரமம் அவ்வாறு செய்வதாய்ச்சொல்ல வில்லை; ஜீவனது தொழிலென்றே கூறுகின்றதென்க. இத்தொழில் பிரமத்தின் றொழிலென விவர் எங்கேகண்டார்? எங்கேகேட்டார்? இவ்வாறுகூறும் வேதாந்தநூற்களை நாம் கனவினுங்கண்டறியோம். நாம் கனவினுங்கண்டறியாத நூற்களை யிவர் சாக்கிரத்திற் கண்டது வியப்பினும் வியப்பேயாம்! பிரமத்துக்கு ஆன்மா வென்றுங் கூறப்படுமென வேதாதிகலைகளில் கூறியிருப்பது இவருக்குச் சரியாய் வந்து தொலைத்தது. இவர்பேரில் குற்றமில்லை. ஆன்மா வென்னுஞ்சொல்லின்பேரிலேயே குற்றமிருக்கின்றது. அது பொல்லாதசொல். அது இவரைமாத்திரமன்று, இவர் பக்ஷத்தாரெல்லோரையும் நடுத்தெருவில் இழுத்து விட்டது. வேதாதிகளில் ஆன்மபதத்தைப் பெரும்பாலும் பிரமம் அல்லது சிவனுக்கும், சிறுபாலும் ஜீவனுக்குங்கூற, இவர் பக்ஷத்தார் முற்றுஞ் சிவனுக்கே யுபயோகப்படுத்திக் கொண்டார்கள். கொண்டாற்கொள்ளட்டும். இந்தக்கொள்கையை யிவர்கள் மட்டிலும் வைத்துக்கொள்ளாமல் அதைச்சுருதிப பிரமாணப்படி பிரமத்துக்குப் பிரயோகிக்கும் அத்வைதிகளை எதிர்த்துப் போர்புரிய வருகின்றார்களே. அது தான் அறியாமை! தாங்கள் ஆன்மபதத்தை ஜீவனுக்கே முற்று முபயோகிப்பதுபோலப் பிறரு முபயோகிக்க வேண்டுமெனவும், அவ்வாறுபயோகிக்காவிடில் அது குற்றமெனவுங் கூறுவது குற்றமென அவர்கட்குப் புலப்படவில்லை. தன்றலைசுற்ற வுலகெலாஞ் சுற்றக்காண்பது போல, தம்மதத்தில் ஆன்மபதத்தை ஜீவனுக்குப் பிரயோகஞ் செய்கிறபடி பிறரும் பிரயோகிக்க வேண்டுமென்று விரும்புகின்றனர். வேதத்தின் உண்மையின்னதென்றும், அவ்வுண்மைப்படி வேதாந்திகள் ஆன்மபதத்தைப் பெரும்பாலும் பிரமத்துக்குப் பிரயோகிக்கின்றார்களென்றும் அறியாமையினால், "எல்லசட்டிலக்க ஏகலக்க" என்றபடி பிரமத்தையும் ஜீவனையும் ஒன்று படுத்திக் குழப்புகின்றார். அதனாலேதான் ஜீவன் தேகத்திற் சிறைபட்டிருக்கின்றா னென்பதற்குப் பதில் பிரமஞ் சிறைபட்டிருக்கிறதென்று பேசுகின்றார்.

பிரமம் எங்கும் நிறைந்த பரிபூரண சத்துப்பொருள்; ஜீவன் நிறைவற்ற அபூரண ஏகதேச சத்துப்போலி அநிர்வசனப்பொருள். இவ்வளவு வித்தியாசமிருக்க எப்படி யிரண்டும் ஒரு லக்ஷணப்பொருளாகும்? வேதத்தில் பிரமமான ஆன்மாவுக்கு வியாபகங்கூறுகின்றதேயன்றி, அதற்குவேறான ஜீவன் அல்லது ஜீவான்மாவுக்குக் கூறவில்லை. இவர் பக்ஷத்தவரோ பிரமத்துக்கு வியாபகத்வங்கூறுவதன்றி ஜீவான்மாவுக்குங் கூறுகின்றார்கள். கூறுகின்றமையின் இவர் ஆக்ஷேபித்த ஆக்ஷேபங்களெல்லாம், அத்வைதிகள் இவர் பக்ஷத்தாரை ஆக்ஷேபிக்கவேண்டியவை. அங்ஙனமாக இவர் பக்ஷத்தார் ஜீவான்மாவுக்கு வியாபகஞ்சொல்லாது போலவும் அத்வைதிகள் சொல்வது போலவும் கூறுவது, விஷயம் அறியாப் பாமர ஜனங்களை யேமாற்றவேபோலும்!

இது நிற்க, பிரமம் சத்தென்றும் தேகமுதலியன அசத்தென்றும் சொல்லும் அத்வைதிகள், பிரமம் தேகத்திற் சிறைபட்டிருக்குமெனச் சொல்வார்களா? சொல்வார் சொன்னாலுங் கேட்பார்க்கு மதியில்லையா? இது சூரியன் நீரினுள் விழுந்து தத்தளிக்கின்றான் எனக்கூறும் விவரம் அறியாப் பாலர் கூற்றுக்கொப்பாம்; அன்றி ஆகாயம் கடத்திற் சிறைபட்டிருக்கின்றதென்று கூறுங் கூற்றுக்கு மொப்பாமென்க. குடத்துக்குள் நீர் சிறைபட்டிருக்குமென்னின் அது பொருந்தும். ஏனென்னின் குடமும் சத்துப்பொருள், நீருஞ் சத்துப்பொருளானமையாலென்க. அதுபோலக் கானல், நீரின்கண் சிறைபட்டிருக்குமெனச் சொல்லலாமா? கானல் உண்மைப்பொருள், நீர் தோற்றப்பொருள். உண்மைப்பொருள் தோற்றப் பொருளிற் சிறைபட்டிருக்குமெனக் கூறுவது ஒருபோது மொவ்வாதென்க. (இவரோ அதே பத்திரிகையில் மற்றொரு இடத்தில், "ஆன்மா அல்லது பிரமம் வியாபகமுடையதெனின் அதற்கிரண்டாவது பொருளில்லாதபோது அது வேறு எதில் வியாபிப்பது" என்கிறார். பிரமம் வியாபித்த விஷயத்தைப்பற்றி "ஓர் இந்து" என்பவர், இவர்க்குப் பலவகையாக விரித்துக்கூறி யிருப்பதால் அதுபற்றி யாம் இவ்விடத்தில் ஏதும் புகன்றோமில்லை.) அத்வைதிகள் பிரமத்தை வியாபகமென்று சொல்வதால் அதற்கிரண்டாவது பொருளிருக்கக்கூடாதென இவரே அப்பத்திரிகையில் சொல்லிவிட்டு, பின்னும் அப்பத்திரிகையிற்றானே 'பிரமம் தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பதொன்று' எனக்கூறுவது எவ்வளவு மருட்சியைக் காட்டுகின்றது பாருங்கள்! இவர்சொல்வதுபோலப் பிரமம் ஒன்றே வியாபகமுடையதென்பதும் வாஸ்தவமே; ஆதலால் அதற்கிரண்டாவது பொருளிருக்கக்கூடாதென்பதும் வாஸ்தவமே; இரண்டாவது பொருளில்லாமையால் பிரமம் தேகத்திற் சிறைபட்டிருக்குமென்பது அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்த மல்லவென யாம் கூறுவதும் வாஸ்தவமேயாம். தேகத்திற் சிறைப்படுவது முதலிய தொழில்களுக் குட்படுவது ஏகதேசமான ஜீவனேயாதலாலும், ஜீவனும் தேககரணங்களும் சத்துப்போலி அநிர்வசனப் பொருளானதாலும், ஜட ஜீவதேககரணங்கள் ஒரு ஜாதி இலக்கணப்பொருளானதாலும் ஒன்று சிறைப்படுதலும், ஒன்று சிறைப்படுதற்கு இடமாயிருத்தலும் கூடும். பிரமத்துக்குத் தேகாதிகள் எதிர்மறையான பகைப்பொருளாயிருத்தலாலும், பிரமத்தை நோக்க அவைகள் (இவருக்குரிய பிரமாணமான சிவஞானபோதத்தில் "யாவையுஞ் சூனியம் சத்தெதிராகலின்" எனக் கூறியபடி) அசத்தாய் அதாவது பொய்யாய்ப்போதலாலும் பிரமம் தேகத்திற் சிறைப்படுதல் முதலிய தொழில்கள் கூறுவது ஒருபோதும் அடாதென்க. சூரியன் நீரிற் பிரதிபலித்தலைக் கண்ட இளம்பிள்ளைகள், உண்மையாகவே "சூரியன் நீரில்விழுந்து தத்தளிக்கின்றான்" எனக் கூறுவதுபோல இவருங் கூறுகின்றார்.

இதுவரையில் பேசிவந்ததில் பிரமத்துக்கு ஆன்மாவென்கிறபெயர் சுருதி முதலிய கலைகளில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறதென்றும் ஆதலால் (அஸ்தமே கையென்று சொல்வதுபோல) ஆன்மாவே பிரமமென்றும் அவ்வான்மா வியாபகமென்றும் ஜீவான்மா வியாபகமல்லவென்றும் ஏகதேசமென்றும் தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பது ஜீவான்மாவென்றும் பிரமமான ஆன்மா சிறைபட்டிருக்கவில்லையென்றும் ஏற்பட்டமையால் இவருடைய வாதம்

னர்களாகுமாய்ப் போயிற்றென்க. இனி, ஜீவான்மா வியாபகமென்று கூறுகிறவர்கள், இவரும் இவர் நண்பருமே யாதலாலும், அது சுருதி யுக்தி யநுபவங் கட்கு மாறாயிருத்தலாலும் ஷை ஆக்ஷேபங்கட்குச் சமாதானம் அளிக்கவேண்டுமவர் இவரேயாமென்க. இவர்பக்ஷத்தாரே ஜீவான்மாவினை வியாபகமெனக் கூறுகின்றார்களென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

சிவஞானபோதம் நான்காவது சூத்திரம்

சிவஞானசுவாமிகளுரையில்

"ஆன்மாவென்னுஞ்சொற்குப் பொருள் வியாபகமென்பதூஉம், சித்த சித்தென்பதூஉமாம்."

ஷை சூத்திரம் உ-வது அதிகரணம்

முதல் வெண்பாவின் உரையில்

"உயிர்கள் மூன்றவத்தைகளும் படுதற்கு மூலகாரணமாய் நித்தமாய் வியாபகமாய் வியாபக வுயிர் அணுத்தன்மைப் படுமாறு செய்தலின்."

சிவஞானசித்தியார் நான்காவது சூத்திரம்.

"அசித்தரு வியாபகம்போல் வியாபகம் அருவமின்றாய், உசித்திடவரும் வியாபியென்னும் வழக்குடையனாகி, நசித்திடா ஞானச்செய்தி யநாதியே மறைத்து நிற்கும், பசுத்துவமுடையனாகிப் பசுவெனநிற்கு மான்மா" (உ௰)

இவ்வசனத்திலும் செய்யுளிலும் ஜீவான்மா வியாபகம் என்று கூறியிருப்பதால் இவர் மதத்தையே யிவர் ஆக்ஷேபஞ்செய்துகொண்டவராவரென்க.

ஜீவான்மா வியாபகமென்பது குற்றம்.

"இனி யாம் கூறும் ஆன்மவியாபகம் முத்தித்தசையில் அது சிவன் திருவடியில் அமைவதொன்று" என்று கூறிப் பின்னும் வலியவந்து அகப்பட்டுக்கொண்டார். இதனால் முத்தித்தசையில் மாத்திரம் ஆன்மா வியாபகம் என்றுசொல்வதாய் ஏற்படுகின்றது. முத்தித்தசையில் வியாபகம் என்றதனால் மற்றத்தசையில் அதாவது பந்ததசையில் அவ்வியாபகம் அதாவது சிவஞானபோதம் நான்காவது சூத்திரம் இரண்டாவது அதிகரணம் முதல்வெண்பாவின் உரையில் "வியாபகவுயிர் அணுத்தன்மைப் படுமாறு செய்தலின் அணுவென்னும் பெயர்த்தாய்" எனச் சிவஞானசுவாமிகள் கூறியவாறு அணுவாகின்றது. ஷை சிவஞானபோதம் முதற்சூத்திரம் மூன்றும் அதிகரணம் முதல்வெண்பாவின் சிவஞானசுவாமிகளுரையில் "முதல்வன்போலத் தனித்துநிற்கும் இயல்பில்லாதவாறும், முதல்வன்போல் ஐந்தொழிற்கும் வினைமுதலாம் உரிமையின்றிச் சிவானுபவமொன்றினுக்கே யுரித்தாயவாறும், சமவியாபகமாயினும் முதல்வனை நோக்கத் தூலவறிவாகலான், விளக்கொளியுட் கண்ணொளிபோல முதல்வனின் வியாப்பியமாயன்றி நில்லாதவாறும் முதலாயின" என்று கூறியிருக்கின்றமையின் வியாபகமென்பது பூரணமென்றே அருத்தமாகின்றது.

இப்படிப்பட்ட ஆன்மா ஒன்றா? பத்தா? நூறா? ஆயிரமா? லக்ஷமா? கோடியா? பலகோடியா? வென்னின் இத்தனையெனச் சொல்லற்கு எந்தக்

கணிதமும் இடந்தராது; அளவு கடந்திருப்பதாமெனச. இவர் மதப்படி இவ்வளவும் தனித்தனிச் சத்துப்பொருள்கள். இத்துடனே சிவனும் சத்துப்பொருள். பலகோடி ஆன்மாக்களும் சிவனும் தனித்தனிப் பூரணப் பொருளும் சத்துப்பொருளுமாம். இவ்வளவும் ஒரு இடத்தில் எப்படியிருக்குமோ அதன் உண்மை நமக்கு விளங்கவில்லை. எந்தத் தத்துவ சாஸ்திரியார் இதைப் பொருத்திக் காண்பிப்பாரோ அறியோம். இது கட்டுக்கதை யல்ல;யதார்த்தமாய்ப பொருள்களுடைய இருப்பென்பதே அவருடைய கொள்கை.

பரிபூரண ஆன்மா அணுத்தன்மை யடைந்ததென்று இவர்மதங் கூறுவதனால் முன்பு பூரணமாயிருந்ததே பின்பு அணுத்தன்மை யடைந்ததென ஏற்படுகின்றது. பூரண ஆன்மா அணுவாகிப் பின்னும் பூரணமாகின்றமையின் முன்னும் பின்னும் பூரணமும் இடையில் அணுவுமாம். எங்கும் பரிபூரணமாய்த் தனித்தனிப் பல பொருள்க ளிருந்தன வென்றும், பின் அவைகள் தனித்தனியே அணுக்களாயின வென்றும் அதன்பின் பழையபடியே பூரணமாயின வென்றும் கூறுவது பதார்த்தசோதனை செய்தறியாத் தோஷமாம். எங்கும் நிறைவாய் ஒரு பொருளிருக்குமாயின் ஆணவமென்னும் மற்றொரு பொருள் இருக்கத்தான் இடமேது? இடமேயில்லாதபோது, அது போய்ப் பரிபூரணப்பொருளை யணுவாக்கியதென்பது பொருத்தமில்லாக் கட்டுக்கதையாம். இக்கதை "ஊ! ஊ!" என்றமாத்திரங் கேட்கும் விவரம் அறியா இளங்குழந்தைகள் கேட்கத் தக்கதேயாம். ஆணவமோ அஞ்ஞானரூபம். ஆன்மாவோ அஞ்ஞானமன்று; ஞானரூபம். ஞானரூபமான ஆன்மாவை அஞ்ஞானரூபமான ஆணவம்போய் மறைத்ததென்பது என்னவிந்தை! பிரகாசமான சூரியனை அப்பிரகாசமான இருள்போய் மறைக்குமா? சூரியன் முன் இருள் இருக்கவேமாட்டாதென்னின் அதுபோய் மறைத்ததென்றெவ்வணங் கூறலாம்? இதுபோல ஞானவடிவமான ஆன்மாமுன் அஞ்ஞானவடிவமான ஆணவம் இருக்கவேமாட்டாதென்னின் அது ஆன்மாவை மறைத்ததென் றெவ்வணங் கூறலாம்? ஆன்மாமுன் ஆணவம் இருக்கவேமாட்டாதென்பதற்கு இரண்டு நியாயமிருக்கின்றன. ஆன்மா பரிபூரணமாகலின் ஆணவம் இருக்கமாட்டா தென்பதொன்று; மற்றொன்று ஆன்மா ஞானப்பிரகாசமுள்ளதாகலின் அதன்முன் அஞ்ஞானமான ஆணவமிராதென்பது. இவர்மதப்படி இரண்டு நியாயங்களால் ஆன்மாவை ஆணவம் மறைத்ததென்பது பொலியாய்ப் போயிற்றெனக.

வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகாது

இன்னும் மற்றொரு ஆக்ஷேபமாவது:வியாபகமான ஆன்மா அணுவாயிற்றென்னின் வியாபகங் கெட்டு அணுவாயிற்றா? கெடாது அணுவாயிற்றா? கெட்டு ஆயிற்றென்னின் வியாபகமே யில்லாமற் போகின்றது. கெடாது ஆயிற்றென்னின் வியாபகம் வியாபகமாகவே யிருந்தால் அணுவாவதேது? வியாபகம் அணுவாவதிற் பின்னுமொரு குற்றம் நிகழ்கின்றது. போர்போல் அதிகவிடத்தைக் கொண்டிருக்கும் பஞ்சை யந்திரத்தில் அழுத்திச் சிறியகட்டாய்க் கட்டுவது போல வியாபகமான ஆன்மா குறுகி அணுவாயிற்றென்னின்,எங்கும் நிறைந்து பூரணமாயிருக்கும் ஆன்மா அணுவாகுமென்பது கருதி யுக்தி அநுபவங்கட்கு மாறாயிருப்பதுபற்றி, நம்பமுடியாததாயினும் வெகு பிரயாசைப்பட்டு நம்புதல்

வேண்டும். இதைக்கேட்பவர் மிகவதிசயப்படுவார்க ளென்பதி லையமில்லை. பஞ்சு, போர்போலிருக்கும்போது இடைவெளி யாங்காங்குள்ளதால் அதைச் சிறிதாய்ச் சுருங்கச் செய்வதற் கிடனாகின்றது. நீக்கமின்றி நிறைந்திருக்குமாயின் சுருங்கச்செய்ய ஆகாது. ஒருமலையைச் சிறிய கல்லாகச் செய்ய வேண்டுமானால் முடியுமா? ஒருவாறு நீக்கமின்றி நிறைந்திருப்பதால் முடியாது. அங்ஙனமே ஆன்மா இடைவெளிவிட்டில்லாமல் எங்கும் பூரணமாயிருப்பதால் அது அணுவாகின்றதென்பது கொள்ளத்தக்கதன்று. போர்போலிருக்கும் பஞ்சை யந்திரத்தினால் சுருக்கிடின் முன்னிருந்த மற்றைய விடங்களில் பஞ்சு என்பதின்றி வெறுவெளியாயிருக்கும். அவ்வாறு வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகுங்கால் மற்றவிடங்களிலெல்லாம் ஆன்மா இல்லையெனச் சொல்வதற்கிடனாகின்றது. இடனாகுங்கால் ஆன்மா வியாபகமெனனுஞ்சொல் அவலச்சொல்லாய் அவர் பக்ஷத்துக்கே கெடுதியை யுண்டாக்கும். ஆன்மா ஆணவத்தால் அணுத்தன்மைபெற்று, பிறப்பிறப்புகளிற் சுழன்று, முத்தியடைந்து பழையபடியே பூரணமாய்ப் போகவேண்டியதல்லவா? அப்படிப் போகும்போது அணுவாயுள்ள ஜீவன் பூரணமாய்ப் போதல் கூடுமா? யந்திரத்தில் அழுத்திய பஞ்சுக்கட்டுப் பெயர்த்தும் போர்போலாகுமாயின், கட்டாயிருக்கும்போது எப்படிச் சிறிதிடத்தில் நிறைந்திருந்ததோ, அப்படியே போர்போலிருக்கும்போதும் போர் அவ்வளவு இடத்தில நிறைந்திருக்குமா? நிறைந்திராதன்றோ? அப்படியே அணு இடத்தில் அடங்கிய ஆன்மா மறுபடியும் முத்தித்தசையில் வியாபகமாங்கால் எங்கும் பூரணமாய நிறைந்திருக்குமா? அணுவான ஆன்மா முத்தித தசையில் பூரணமாகின்றதென்று கூறுவதில் அணுத்தன்மை கெட்டுப் பூரணமாகின்றதா? கெடாது பூரணமாகின்றதா? கெட்டு ஆகின்றதெனின் அப்போது அணுவே இல்லாமற் போகின்றது. கெடாது ஆகின்றதெனின் அணு அணுவாகவேயிருந்தால் பூரணமாவதெங்ஙனமாம்? இவைபோல இன்னும் பல ஆக்ஷேபங்களிருக்கின்றமையின் ஜீவான்மா ஒருபோது வியாபகமாயிருந்ததென்பதும் பிறகு அணுவாயிற்றென்பதும் அதனபின் பழையபடியே வியாபகமாயிற்றென்பதும் பயனற்ற வெற்றுரையாய்ப் போயிற்றென்க.

பூரணசிவத்தில் பூரண ஆன்மா அமைவதெங்ஙனம்?

பின்னர் 'யாங்கூறும் ஆன்மவியாபகம் முத்தித்தசையில் அது சிவன் திருவடியில் அமைவதொன்று' என்றதிலே பின்னும் ஒரு ஆக்ஷேப முண்டாகின்றது. அதையுங் கூர்ந்தாலோசிப்போம். சிவனையும் ஜீவான்மாவையும் தனித்தனிப் பூரணமாகச் சொல்லிவிட்டு, பின் ஆன்மாவைச் சிவன் திருவடியில் அமைவதொன்றெனச் சொல்லுவது எங்ஙனம் அமையும்? ஒன்றிலொன்றமைவது கண்டப்பொருளுக்குக் கூடுமேயன்றி, பரிபூரணப்பொருளுக்குக் கூடுமோ? ஒரு பரிபூரண வியாபகப்பொருளில் பிறிதொரு அபரிபூரண அவ்வியாபக ஏகதேச அணுப்பொருளே யிருந்து அமைவது கூடாதென்னின் ஒரு பரிபூரணவியாபகப் பொருளில் மற்றொரு பரிபூரணவியாபகப் பொருள் இருந்து அமையுமென்று கூறுவது எங்ஙனம் பொருந்தும்? மற்றொரு பரிபூரண வியாபகப்பொருளே அமைதல் கூடாதாக, பரிபூரண வியாபகமல்லாவிரங்கோடி ஜீவான்மாக்கள் அமையுமென்பதை அபசித்தாந்தமெனக் கூறுவதில் வேறு யாதுண்டு?

ஒருபடி நிறைய நீர்வார்த்து அதில் மறுபடியும் வீசம்படி நீர்வார்த்தால் கொள்ளுமா? கொள்ளாதன்றோ? அங்ஙனமாக ஒருபடிநீரில் மறுபடியும் ஒரு படி நீர்வார்த்து, அந்தப்படியிலேயே அமைக்கப்பார்ப்பது பொருந்துமா! இங்ஙனமே வியாபகபிரமத்தினிடத்தில் அணு ஜீவான்மாவே யிருத்தல் அமையாதாகப் பூரண ஜீவான்மாக்களை யமைக்கப்பார்ப்பது கூடுமோ?

சிவன்றிருவடியில் ஆன்மா பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா?

ஆன்மா சிவன்றிருவடியில் அமைவது என்பதில் பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா? பொருள் இடம் காலங்கள் பின்னம்; வினை குணந் தொழில்கள் அபின்னம். பொருள் இடம் காலத்தில் அமைத்துப் பின்னமாகச் சொல்லின், சிவனுங் கண்டப்பொருளாய்ப் போவர், ஜீவான் யாவுங் கண்டப்பொருளாய்ப் போம். வினைகுணந்தொழில்களில் அமைத்து அபின்னமாகச் சொல்லின் ஆன்மா படும் தாபத்திரயாதி துக்கங்கள் யாவும் சிவன் படுகிறதாகவே சொல்லவேண்டும். இவ்விரண்டு வகையினும் ஆக்ஷேபமிருப்பதால் அவ்வாக்ஷேபத்தைத் தீர்த்துக்கொண்டு, தமது துவித சித்தாந்தத்தைத் தாபித்துக்கொள்ளவேண்டுவது பூர்வபக்ஷியார் கடமையேயாமென்க.

சமாதானம் முன்னே வந்திருக்கிறது.

"ஆன்மா அல்லது பிரமம் வியாபகமுடையதெனின் அதற்கிரண்டாவது
"பொருளில்லாதபோது அது வேறு எதில் வியாபிப்பது? எல்லாந் தானே
"யிருதலாலே வியாபகமாகையால், எதில் எது வியாபித்தது என்றது அடா
"தெனின், அப்போது வியாப்தி, வியாப்பியம் என்னுஞ் சொற்களும் அவற்
"றின் பொருள்களும் என்னாவது? அன்றியும், எல்லாந்தானேயிருதலே வியா
"பகமெனின், எல்லாம் என்றது பாசபசுக்களேயாம். தான் என்றது பதி
"யாம். இப்படி எனோ அப்பதி, பாசபசுக்களாக விரிந்தது? அல்லது வியா
"பித்தது? பாசமாகவும் பசுவாகவும் வியாபித்த பதி யன்றோ இன்னும் (பாச
"பசுக்களுக்கு வேறாய) பலபொருள்களாக வியாபித்தல் கூடாது? அங்ஙனம்
"பதி வியாபியாமையால், அவ்வாறு வியாபிக்கத்தக்க வாற்றலதற்கில்லை
"யென்பது சித்தமாம். அதவா வியாபிக்குமெனக் கொள்ளின், அவ்வாறு
"வியாபிக்கு மெவ்வளவு வியாபகமும் அதனது வியாபகத்தின் அகண்டமா
"காமல் கண்டமேயாய் முடியும், அதனால் அது சர்வவியாபகப் பொருளாதல்
"யாண்டும் பூர்த்திகட்டாது. இதனால், தானே எல்லாமாயதென்னும் வாத
"த்தை யொழித்துத் தான் என்னும் பதி எல்லாம் என்னும் பசுபாசங்களில்
"வியாபித்தலை யொப்புவதே பதியினது வியாபக தர்மமாம். பசுபாசங்களை
"யியக்குதற்கே பதி அவற்றில் வியாபித்தமையால், அதுவே பூரணமாம்.
"பசுபாசங்களைத் தவிர வேறு பொருள்களில்லாமையால், பதிக்கு அவற்றின்
"மேலிட்ட வியாபகத்வங் கேட்கப்படவில்லை. பதியைப்போலப் பசுபாசங்
"களும் நித்தியமாகையால் இவற்றிற்கு அன்னியமாக வேறு பொருள்களின்
"பிரஸ்தாபம் சாஸ்திரங்களி லுண்டாகவில்லை. இவ்வாறு தெளிந்திடாத
"விவர் பதியினது வியாபகத்தை விசாரித்துச் சைவசித்தாந்தத்தை மறுக்கப்
"புகுந்தது ஆச்சரியமாயதென்க." என்கிறார்.

இந்த ஆக்ஷேபங்களெல்லாம் மூட ஆக்ஷேபங்களென்றும், இது வேதாந்த விசாரணை செய்யாதார் கூற்றென்றும், பிரமம் எல்லாமாய் வியாபித்தது பொருளாக அல்லவென்றும், தோற்றல் மாத்திரமாகவென்றும் இன்னும் இவ்வாறு பலவகையாக "ஓர் இந்து" என்பவரும், "அத்வைத சித்தாந்தி" என்பவரும், இன்னும் பலரும் "சங்கராசாரியாரவதார மகிமை" "மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்," "அத்வைத தூஷண பரிகாரம்" "வேதாந்த சங்கை நிவாரணம்" முதலிய விஷயங்களில் சமாதானங் கூறியிருப்பது மாத்திரமேயல்லாமல், அது விஷயமாக இவருடைய மதத்தில் நேர்ந்த அனேக தோஷங்களையும் எடுத்துக்காட்டி யிருக்கின்றமையாலும், இப்பத்திரிகை வாசிப்போர் அவைகளை வாசித்திருக்கின்றமையாலும் அதுபற்றி மீண்டும் மீண்டும் இவ்விடத்தில் பேசுவ தநாவசிய மென்று விட்டனம். அதிலும் அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் மிக அதிகமாய்ப் பேசியிருக்கின்றமையின் அதில் பின்னும் அதிகமாய்க் காணலாம்.

பிரமம் எல்லாமாய் வியாபித்தல்

அத்வைதிகள் பிரமம் எல்லாமாய் வியாபித்தல், அல்லது எல்லாமாதல் என்று சொன்னதைக் குற்றங்கூறிவிட்டு, பின் தாமே 'பதி, எல்லாம் என்னும் பசுபாசங்களில் வியாபித்தலை யொப்புவதே பதியினது வியாபகதர்மமாம்' என்றுகூறி, அப்படி வியாபித்ததற்குக் காரணம் 'பசுபாசங்களை யியக்குதற்கே பதி யவற்றில் வியாபித்தமையால், அதுவே பூரணம்' என்கிறார். இவர் மதத்தில் எல்லாம் என்றதற்குப் 'பசுபாசங்கள்' என்றதால் பிறர் மதத்தில் அதாவது அத்வைத மதத்தில் அதைவிட வேறுண்டெனச் சொல்லுகின்றது போலும்! 'பசுபாசங்களில் வியாபித்தலை ஒப்புவதே பதியினது வியாபகதர்மம்' என்றதனால் அதற்கப்புறம் வியாபித்தலை ஒப்புவது பதியினது வியாபகதர்மம் அல்லவாக்கும்! அதிலும் பசுபாசங்களைவிட வேறு பொருளிருந்து அதில் வியாபித்தலை யொப்பாதிருத்தல் பின்னும் பதியினது வியாபகதர்மம் அல்லவாக்கும்! இவரது சாஸ்திர விசாரணையும் இவரது மதத்தின் நியாயமும் வெகு நன்றாயிருக்கின்றன. இவரது துவித மதத்தைக் கொண்டு அத்வைதத்தை வெல்லவேண்டுமென்கிற ஆசை மிகுதியாயிருக்கின்றது. ஆசை யிருந்து யாதுபயன்? இவரது மதத்துக்கு நியாயபலமில்லையே! சுருதிபலமு மில்லையே! நியாயமற்ற போலிமதத்தைக்கொண்டு, நியாயம் நிறைந்த வேதாந்தமதத்தை வெல்லப்பார்ப்பது கையில்லாதவன் எதிரிகளை வாளாயுதத்தால் வெட்டி ஜெயிக்க எண்ணங் கொண்டதுபோலாமென்க.

பதி: பசு பாசங்களில் வியாபித்ததா இவரும் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்; அத்வைதிகளும் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்கள். இவர் பொருளாக வொப்புக்கொள்ளுகின்றார்; அவர்கள் தோற்றமாக வொப்புக்கொள்ளுகின்றார்கள். தோற்றமாக வொப்புக்கொள்வது சுருதி யுக்தி அநுபவங்கட் கொத்திருக்கின்றது. இப்படியிருக்கும் அத்வைதத்தை யாக்ஷேபிக்க வருகின்றார். எவ்விதமா யாக்ஷேபிக்கின்றாரென்றாலோ அத்வைதிகள் பொருளாய் வியாபகஞ் சொல்வதுபோல வைத்து ஆக்ஷேபிக்கின்றார். அத்வைதிகள் பொருளாய் வியாபகஞ்சொல்லாமையால் இவருடைய ஆக்ஷேபம் அவர்களைப் போய்த் தாக்காது; பொருளாய்ச் சொல்லும் இவரையே தாக்கும். இதனால்

இவரது மதத்தையே யிவர் ஆக்ஷேபிக்கின்றதா யாகின்றது. அத்வைதிகளை நோக்கி 'ஏனோ பசுபாசங்களாக விர்த்தது? அல்லது வியாபித்தது?' என கிறார். இவர் சுத்த வைபத்தியக்காரர். இதை யெழுதும்போது அவருடைய புத்தி அவர் சுவாதீனத்தி லிருந்திராது. புத்தி தடுமாறியிருக்கும். அதனாலே தான் தமது சித்தாந்தத்தை அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்தமாகவும், அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்தத்தைத் தமது சித்தாந்தமாகவும் பிரமித்துப் பேசுகின்றார். அதற்குத்தாம் "அத்வைதிகள் விர்த்ததாய் அல்லது வியாபித்ததாய் ஒப்புவதில்லை" என்கிறோம். அதாவது பொருளாய் விரிவுமில்லை, வியாபிக்கவுமில்லை யென்பது அதன் பொருள். கயிறு அரவாய் விர்த்தது, அல்லது வியாபித்தது என்னின் பொருளாய் விரித்தது, அல்லது வியாபித்தது என்று சொல்லலாமா? பொருளாய் விரித்தது, அல்லது வியாபித்தது எனச் சொல்லாதிருக்கவும் அவ்வாறு சொன்னதாய்க் கொண்டு கேள்வி கேட்கலாமா? மேலே இவர்பக்கத்துக்குச் சாதகம்போல் கருதி, 'பசுபாசங்களை யியக்குதற்கே பதி அவற்றில் வியாபித்தமையால்' என்று சொல்லுகின்றார். அதையே திருப்பி இவர்க்கு நாம பதில் சொல்லுகின்றோம். 'பாசமாகவும பசுவாகவும் வியாபித்த பதி ஏனோ இன்னும் (பசுபாசங்களுக்கு வேறாய்) பல பொருள்களாக வியாபித்தல் கூடாது?' என்று ஒன்று வினவுகின்றார். இவ வினா விவேகமற்ற வினாவும வேதாந்த மறுக்கத்தியார் வினாவுமாம். ஏனெனில் அத்வைதிகள் வியாபித்தலை விவர்த்தமாகவன்று கூறுவதை யறியாமையானென்க. கயிறு அரவாக ஆவதைக்கண்டு ஏன் அரவைவிட அதிகமாய் அதாவது பூனையாகவும யானையாகவும், கிளிஞ்சல் வெள்ளியாய் ஆவதைக் கண்டு ஏன் வெள்ளியைவிட அதிகமாக அதாவது பொன்னாகவும இரும்பாகவும் தாமிரமாகவும், கட்டை கள்ளனாய் ஆவதைக்கண்டு ஏன் அதைவிட அதிகமாய் அதாவது ராஜனாகவும் மந்திரியாகவும் ஆகவில்லையென வாதிப்பவர் உண்டோ கொல்லோ! அத்வைதிகள் பிரமத்தைத்தவிர மற்றப் பொருள்களைத் தோற்றமாய்ச் சொல்வதாயே சொல்லி, பின்னும் பொருளாய்ச் சொல்வதாய்வைத்து ஆக்ஷேபிக்கின்றார். இப்படிப்பட்ட வைபத்தியக்காரரோடு நாம் என்ன தலையையுடைத்துக்கொண்டாலும் பயனென்னை? பிறவிச்செவிடனை யூமைக்கு நாம் எவ்வளவு உரக்கக்கூவிச் சொன்னாலும் தொண்டை போகுமேயொழிய மற்றொரு பயனுமுண்டாகமாட்டாது. அங்ஙனமே யிவர்க்கு அத்வைதசித்தாந்திகள் எவ்வளவு எடுத்துச்சொன்னாலும் தொண்டை போகுமேயன்றிப் பயன் ஒன்றுமுண்டாகாது. பொருளாக வியாபித்ததாகவே வைத்துப்பார்ப்போம். இதிலென்ன தோஷம்? இதில் அவர் செய்யும் ஆசங்கையாவது: 'ஏனோ இன்னும் பல பொருள்களாக வியாபித்தல் கூடாது' என்பது. அவரையே திருப்பி அந்தக்கேள்வியை நாம் கேட்கிறோம். இதற்கு அவர் சொல்லும்பதில் இது: 'பசுபாசங்களைத்தவிர வேறு பொருள்களில்லாமையால், பதிக்கு அவற்றின்மேலிட்ட வியாபகத்வங் கேட்கப்படவில்லை. பதியைப்போலப் பசுபாசங்களும் நித்திய மாகையால் இவற்றிற்கு அன்னியமாக வேறு பொருள்களின் பிரஸ்தாபம் சாஸ்திரங்களி லுண்டாகவில்லை' என்பதாம். இதில் பசுபாசங்களை அநிர்வசனமாய் ஒப்புக்கொள்வதைவிட மற்றவைகளெல்லாம் அத்வைதிகளுக்கு உடம்பாடேயாம். பசுபாசங்கள் நித்தியமென்பது வேதசாஸ்திர விரோதம்.

சூதசங்கிதை நித்தியவஸ்து விசாரம்.

சுத்தமாய் நிரஞ்சனமாய் அவிகாரமாய் ஒளிர்சிற்சொரூபமேயாய், உத்தமமாய்ச் சருவசான்றாய் விளங்கு பரமசிவமொன்றே யென்றும், எத்தகையோரும் புகழும் நித்தியவத்து உயர் மறையும் இவ்வாறோதும், ஒத்தசடம் அநித்திமயல்லாது சித்துக்கு அநித்தியம் வந்துறுதலின்றே. (௨)

உருத்திரன் றிருமால் பிரமன் மற்றியரும் உரைப்பர் இவ்வாறு உளந்துணிந்து, திருத்தகுமுனிவீர் ஆதலால் முக்கட்செழுமறைக்கொழுந்தினை யன்றி, யருத்தியுற்றாய நித்தியவத்து வேறில்லை யழலிடை சிவப்பப், பொருத்திய மழுவை நாவிடை வைத்துப் புகலுவன் யான் இவ்வாறென்றும். (௰௩)

இந்த அத்தியாயத்தை முற்றும் வாசிக்க. இவ்வாறு அனேக பிரமாணங்கள் இருக்கின்றமையால் பசுபாசங்கள் நித்தியமென்பது சாஸ்திரவிரோதமேயாம். சிவனைப்போலப் பசுபாசங்கள் நித்தியம் என்பதற்கு இவரினத்தாரியற்றிய நூல்களேயன்றி, வேதமுதலியபதினென்கு பிரமாணங்களிலும் அவைகளுக்கு அவிரோத நூல்களிலும் பிரமாணமே கிடையாது. பசுபாசங்களைவிட வேறு பொருள்கள் சாஸ்திரங்களில் கேட்கப்பட வில்லையென்பதை யத்வைதிகளும் அங்கீகரிக்கின்றமையால் அதுவனையில் பிரமம் வியாபித்ததென்பதும், அவைகளுக்குமேல் ஏதும் பொருளில்லாமையால் வியாபிக்க விடமில்லையென்பது முண்மையேயாம்.

பிரமம் பசுபாசங்களில் எப்படி வியாபித்தது?

இனிப் பசுபாசங்கள் சத்தாயிருக்க அவற்றில் பிரமம் வியாபித்ததா? அசத்தாயிருக்க வியாபித்ததா? இக்கேள்விக்கு அவரது வாக்கியங்களை வைத்தே ஆராய்வாம். 'பதி: எல்லாம் என்னும் பசுபாசங்களில் வியாபித்தலை யொப்புவதே பதியினது வியாபகதர்மமாம்' என அவர் கூறுகின்றனர். பதி, பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்பது: நீர், குடத்தில் வியாபித்ததுபோலா? நெய், எள்ளில் வியாபித்ததுபோலா? பழத்திற் சுவை வியாபித்ததுபோலா? பூவில் வாசனை வியாபித்ததுபோலா? மணி, ஓசையில் வியாபித்ததுபோலா? கட்டையில் நெருப்பு வியாபித்ததுபோலா? சதுர்ப்பூதத்தில் ஆகாயம் வியாபித்ததுபோலா? குடத்தில் மண் வியாபித்ததுபோலா? பாலில் நெய் வியாபித்ததுபோலா? கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்ததுபோலா? சூரியன், ஒளியில் வியாபித்ததுபோலா? கடல், நீரில் வியாபித்ததுபோலா? படிகம் பலவர்ணங்களில் வியாபித்ததுபோலா? இவ்வுபமானங்களெல்லாம் பொருந்தாவிடில் வேறு என்னவுபமானம் பொருந்தும்? இனி மேற்படி உபமானங்களெல்லாவற்றையும் ஒவ்வொன்றாய் ஆராய்வாம்.

நீர், குடத்தில் வியாபித்த வுபமானம்.

நீர், குடத்தில் வியாபிப்பதுபோலென்னின் நீரானது குடத்திற்குள் இருக்கின்றதே யன்றிக் குடமிருக்கிற விடத்தில் அதாவது குடத்திற்குப் பொருளாயிருக்கின்ற வோடுள்ள விடத்திலின்று. குடத்துக்குப் பொருளான வோடுள்ளவிடத்தில் நீரும், நீரிருக்கின்றவிடத்தில் ஓடும் இல்லையாகி, இரண்டும் கண்டப்பொருளாகின்றன. அதுபோலப் பதியிருக்கிறவிடத்திற் பசு

பாசங்களும், பசுபாசங்கள் இருக்கிறவிடத்திற் பதியும் இல்லையென்றாகி, இரண்டும் கண்டப்பொருள்களாகின்றன. இது பதி பூரணப்பொருளென்று கூறும் சுருதிக்கு விரோதப்படுகின்றமையின், நீர்: குடத்தில் வியாபித்த வுபமானம் பொருந்தாதென்பதாம்.

நெய், எள்ளில் வியாபித்த வுபமானம்.

இனி நெய்; எள்ளில் வியாபித்ததுபோலென்னும் உபமானத்தைப் பற்றிச் சிந்திப்போம். எள்ளை யெடுத்துப் பிழிந்தால் பாதி திப்பியும் பாதி நெய்யு மாகின்றன. ஆகின்றபோது இரண்டும் பூரணப்பொரு ளன்று. இது போல உபமேயத்திற் பாதியிடத்தில் பதியும் பாதியிடத்தில் பசுபாசங்களும் இருக்கின்றனவாகி, பதி அபரிபூரணப் பொருளென்று கூறுதற் கிடனாகின்றது. இந்த வுபமானத்தில் எள்ளென்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யுமாம். திப்பியும் நெய்யுமன்றி யெள்ளென்னும் சொற்குப் பொருளில்லை. எள்ளென்னும் சொல்லுக்கே பொருளில்லாதபோது அதில் நெய் வியாபித்ததென்பது எங்ஙனம் அமையும்? இதில் எள் ஸ்தானத்தில் பசுபாசங்களும், நெய் ஸ்தானத்தில் பதியுமாகின்றன. உபமானத்தில் எள்ளென்னும் சொற்பொருளில் நெய் அடங்கிவிட்டது. அங்ஙனமே பசுபாசமென்னுஞ் சொற்பொருளில் பதி யடங்கிவிடவேண்டும்.

திப்பியில் நெய் வியாபித்தலைப்போலப் பசுபாசங்களில் பதி வியாபித்ததெனச் சொல்லி, திப்பி ஸ்தானத்தில் பசுபாசங்களையும் நெய் ஸ்தானத்திற் பதியையுஞ் சொல்லின், நெய்: திப்பியில் வியாபித்தது பூரணமாயன்று; திப்பியில்லாதவிடத்திலேயே வியாபித்ததாயாகின்றது. ஒருபலம் எள்ளையெடுத்துப் பிழிந்தால் அரைபலம் திப்பியும் அரைபலம் நெய்யும் ஆவதாய் வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது பாதியிடத்தில் நெய்யும் பாதியிடத்தில் திப்பியும் இருக்கின்றனவாகத் தானே கொள்ளவேண்டும். கொள்ளும்போது நெய்க்குப் பூரண வியாபகம் சொல்லக்கூடுமா? திப்பியில்லாத விடத்திற்றானே நெய்க்கு வியாபகஞ் சொல்லவேண்டும். இதைப்போல வுபமேயத்தை நோக்குழிப் பசுபாசங்களில்லாவிடத்திற்றானே பதிக்கு வியாபகஞ் சொல்லவேண்டும். அப்படிச் சொல்லும்போது பதி பசு பாசங்கள் மூன்றும் அபரிபூரண, கண்ட, அவ்வியாபகப் பொருளாய்ப்போம். போம்போது பதி: பரிபூரணப்பொருளென்னுஞ் சுருதியாதிகளுக்கு விரோதமாம். சாஸ்திரங்களில் எள்ளிலெண்ணெய் உபமானஞ் சொல்லுகிறதே யென்னின் அது எகதேச வுபமானமாம். சம்பூரண வுபமானமாயின் பிரமம் பரிபூரணமென்று சொல்வதும், பிரமத்தில் பசுபாசங்கள் இருத்தல், கயிற்றில் அரவு, கட்டையிற் கள்ளன், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, இந்திரசால சத்தியிற்பொருள், மனத்தில் சொப்பனவுலகு முதலியனபோன்ற வுபமானஞ் சொல்வதும் பொய்யாய்ப்போம்; அன்றி யுக்தி அநுபவங்கட்கும் பொருந்தாமற் போம். இங்ஙனமே மற்றைய வுபமானங்கட்குங் கொள்க.

பழத்திற் சுவை வியாபித்த வுபமானம்.

இனிப் பழத்திற் சுவை வியாபித்த வுபமானத்தையும் பார்ப்போம். பழமும் சுவையும் பேதமன்று; அபேதமேயாம். பழத்தினின்றுஞ் சுவையை வேறு பிரித்த லாகாது. அதுபோலப் பசுபாசங்களை விட்டுப் பதியை வேறு பிரித்த லாகாது. பழம் குணி; சுவை குணம். இவ்வாறு உபமேயத்தை நோக்கின் பசுபாசங்கள் குணம், பதிகுணி. குணியைவிட்டுக் குணம் வேறு பிரியாது. அங்ஙனமே பதியைவிட்டுப் பசுபாசங்கள் வேறுபிரியாமல் அபின்னமாகின்றன. ஆகின்றமையால் பசுக்கள் ஜனன மரண சமுசாரத் துன்பங்களை அனுபவிக்கும்போது, அப்பசுக்களை யபேதமாகவுடைய பதியும் ஜனன மரண சமுசாரத் துன்பங்களை அனுபவிக்கிறதா யாகவேண்டும். பதி சுகமடைய வேண்டின் பசு மோக்ஷம் அடைகிறவரையில் காத்திருக்கவேண்டும். ஏனெனின் பதி குணியாகலின் குணந்துக்கமடையக் குணி துக்கம் அடையாதிருத்தல் ஆகாது. அதிலும் எல்லாப்பசுக்களும் முத்தியடைந்த பிறகுதான் பதி சுகப்படவேண்டும். எல்லாப்பசுக்களுஞ் சேர்ந்தே குணமாகலின் அவைகள்யாவும் மோக்ஷம் அடைந்து சுகப்பட்டாலன்றிப் பதிசுகமடைதல் கூடாது. இன்னும் அனேககோடிபசுக்கள் பந்தத்திலிருந்து துக்கப்படுகின்றமையின் இதுவரையிலும் பதி துக்கத்திலிருந்து விடுபட்டதாய்க் கூறுதலொல்லாது. ஒல்லாதபோது இதுவரையில் சுகம் அடையவில்லையென்றேகூறவேண்டும். முத்தியடைந்த பசுக்கள் சுகமடைந்ததாகவும் கூறவொண்ணாது. ஏனெனின் எல்லாப்பசுக்களும் முத்தியடைகிறவரையில் பதிக்குச் சுகமில்லாமையானென்க. குணி சுகம் அடையாதிருக்க, குணமாத்திரம் சுகமடைதலெங்ஙனங் கூடும்? பசுக்களெல்லாம் முத்தியடைகிறவரையில் பதிக்குத் துக்கமொழியாமையால் இதுவரையிலும் பசுக்களுக்குச் சுகசொரூபமான முத்தியைக் கொடுத்தானென்பது வெற்றுரையாகின்றது. பதியே துக்கத்தினின்றும் மீள வழியின்றித் துன்புற்று வருந்துகையில் பசுக்களுக்குத் துன்பமொழியப் பதி சுகசொரூபமான முத்தியைக் கொடுத்தானென்பது வெற்றுரையன்றிச் சத்துரையாமா? நிற்க, பசுக்கள் அஞ்ஞானமுடையன வென்பதி லாக்ஷேபமில்லை; ஆக்ஷேபமில்லாதபோது அப்பசுக்களை அபேதகுணமாகவுடைய குணியான பதிமாத்திரம் ஞானமுடையதென எங்ஙனங் கூறலாம்? கூறவியையாதபோது பதியும் அஞ்ஞானமுடைய பொருளெனவே கூறத்தகுமென்க. குண குணி வேறுபடாமையின் பசுக்கள் செய்யுந் தொழில்களெல்லாம் பதி செய்ததாகவே யொப்புக்கொள்ளவேண்டும். பசுக்கள் செய்யும் அஞ்ஞான காரியமெல்லாம் பதியுஞ் செய்ததாகவே கொள்ளவேண்டும். பசுக்கள் பதியை வணங்கலாம். பதி யாரை வணங்குகின்றது? பசுக்களுக்குப் பதி மோக்ஷத்தைக் கொடுப்பார்; பதிக்கு மோக்ஷம் கொடுப்பவர் எவர்? குண குணிகளில் ஒன்று மோக்ஷத்தைக் கொடுப்பதும் ஒன்று பெறுவதுங் கூடுமா? பதியான குணிக்குப் பசுபாசங்கள் குணமாகலின் பாசத்துக்குரிய சடத்தன்மை பதிக்கும் பசுவுக்கும் இருப்பதாகச் சொல்லவேண்டும். பதியும் பசுவும் சடமாகிறபோது எது ஜடமோ அது அசத்தென்பது இவர் மதத்துக்கு முடன்பாடானமையின் பதியும் பசுவும் பாசமும் அசத்தாம். அசத்தென்பதற்குப் பொருள் பொய்யானமையின் இவர் மதப்படி கடவுளும் ஜீவர்களும் உலகமும் பொய்யாம். பொய்யானபோது இவரும் இவர் மதஸ்தரும் பரம நாஸ்திகரும், முழுச்சூனிய வாதியுமாமென்க. பாசத்தை மாத்திரம் சடமாகவும், பசு பதி

யான இருபொருள்களைச் சித்தாகவுஞ் சொல்ல முடியாது; ஏனெனின் கூடி உபமானப்படி கூடி மூன்றும் அபின்னமாதலாலென்க.

பூ, வாசனையில் வியாபித்த வுபமானம்.

இனிப் பூவும் வாசனையும்போ லென்றாலோ, அதுவும் தோஷமாகவே முடிகின்றதென்பதைக் காட்டுவாம். பூவின்கணுள்ள வாசனை போகப்போகப் பூவைவிட்டு வெளிவருகின்றது. வெளிப்படுகின்றமையின் பூவும் வாசனையும் வேறுவேறெனத் தெரிகின்றது. இதுபோலப் பதியும் பசுபாசங்களும் வேறுவேறென்றே விளங்குகின்றது. பூவும் வாசனையும் ஒன்றைவிட்டொன்று வேறுபிரிகின்றமையின் அவ்விரண்டும் பின்னசம்பந்தமேயாம். பின்ன சம்பந்தமாகிறபோது பூவிருந்தவிடத்தில் வாசனையும், வாசனையிருந்தவிடத்தில் பூவும் இல்லையென்றே சொல்லவேண்டும். கடலில் நீரும் உப்பும் அபின்னம் போற்றோன்றினும் உண்மையில் எங்ஙனம் பின்னமோ, அங்ஙனமே பதியும் பசுபாசங்களும் பின்னமேயாம். பின்னமாகிறபோது பதியிருக்கிறவிடத்திற் பசுபாசங்களும், பசுபாசங்கள் இருக்கிறவிடத்தில் பதியும் இல்லையென்றாகி, பதி அபரிபூரணத்துவ தோஷத்தை யடையுமென்க. பூவுக்குப் பின்னமான வாசனையில் பூ வியாபித்ததென்று கூறுதல் கூடாது. அதுபோலப் பதிப் பசுபாசங்களில் வியாபிக்குமென்று சொல்ல வியையாது. பூவினிடத்திலாயினும் இன்னுங் கஸ்தூரி முதலிய பொருள்களிடத்திலாயினும் வாசனை அபேதமாயுள்ளதென்றும் அவ்வாசனையில் பூ கஸ்தூரி முதலியனவைகள் வியாபித்திருக்கின்றன வென்றுங் கூறின், அப்போது பழம் சுவை இவற்றினுபமானத்தால் சேரிடுந் தோஷங்களெல்லாம் வந்து பொருந்தும். ஆதலால் எவ்வகையினும் பூவில் வாசனை வியாபித்த வுபமானம் பொருத்தமுடையதன்றென்பதாம்.

மணி, ஓசையில் வியாபித்த உபமானம்.

இனி மணியானது ஓசையில் வியாபித்ததுபோலென்று கூறின் இதுவுங் குற்றமேயாம். மணி, ஓசைக்குத் துணைக்கருவியா யிருக்கின்றது. அந்தத் துணையுங் காற்றில்லா விடத்தில் பயன்படுத லில்லை. வாயுச்சாம்பியால் காற்றை யிழுத்துவிட்டால் மணியை எவ்வளவு ஆட்டினாலும் ஓசையுண்டாவதில்லை. வாயுச்சாம்பியைக்கொண் டிழுக்காதபோது மணி அடிபடின் மணி யில்லாவிடத்து அதாவது மணிக்கு வெளியில் ஓசைகிளம்ப, அவ்வோசையைக் காற்றானது தள்ளிக்கொண்டுபோய் எங்கும் பரப்புகின்றது. இதுபோலப் பதிக்கு வெளியில் பசுபாசங்க ளிருக்கின்றன வென்று சொல்லவேண்டும். சொல்லின், பதி பரிபூரணப்பொருளெனக்கூறும் சுருதிக்கு மாறாகும். கிஞ்சித்தும் சந்தின்றி யோர்பாத்திரத்தினிறைய மணியிருக்கின் அதில் ஓசை பிறவாது. ஓசை பிறக்கிறதானால் தானில்லாவிடம் வேண்டும். அதுபோலப் பதியில்லாவிடத்திற்றான் பசு பாசங்களிருக்கவேண்டும். பதி பூரணமாயிருக்கிறதானால் பசுபாசங்கள் இரா. பசுபாசங்களிருக்குமெனின் பதி கண்டப்பொருளாகும். மணியினிடத்து ஓசையையுண்டாக்கக் காற்று எப்படி அவசியமோ, அப்படியே பதியினின்றும் பசுபாசங்களை யுண்டாக்கக் காற்றைப்போன்ற தொன்றுவேண்டும். மணியொன்று, ஓசையொன்று, காற்று ஒன்று ஆக முப்பொருள் உபமானத்திலிருக்கின்றன. உபமேயத்தில் பதியொன்று, பசுவும் பாசமும் சேர்ந்து ஒன்று. ஆக இருபொருள்களே யிருக்கின்

றன. காற்றைப்போன்ற தொருபொருளில்லை. காற்றைப்போலப் பதியினிடத்துள்ள சிற்சத்தியைச் சொல்லலா மென்னின் இது பொருந்தாது. ஏனெனில் உபமானத்தில், காற்று: மணிக்கு வேறுபொருள். உபமேயத்தில் பதிக்குச் சிற்சத்தி வேறு பொருளன்று; வேறற்ற குணம். உபமானத்தில் மணி: ஓசையில் வியாபிக்க வில்லை. மணியை விட்டுக் காற்று ஓசையை வேறு ஸ்தானத்திற் செலுத்துகின்றது. செலுத்துகின்றதால் ஒன்று மற்றொன்றில் வியாபித்தற் கிடனில்லை. இதன்படியே பதிக்குப் பசு பாசங்கள் வேறாயிருக்கவேண்டும். வேறாயிருக்குங்கால், பதி: பசு பாசங்களில் வியாபித்தற் கிடனில்லை யென்க. பதி: பசு பாசங்களுக்குள் வியாபிக்கிறதென்னும் உபமேயத்துக்கு மணியோசை யுபமானஞ் செல்லாது. ஏனெனின், ஓசையானது மணியினுள் செல்லாமையாலென்க. இவ்வுபமானப்படி மணிக்கு வெளியில் ஓசையிருப்பதுபோலப் பதிக்கு வெளியில் பசு பாசங்க ளிருக்கின்றன வென்பதாம். இதனாலும் பதி அபரிபூரணத்துவ தோஷத்தை யடையுமென்க.

கட்டையில் நெருப்பு வியாபித்த வுபமானம்.

கட்டையில் நெருப்புப்போல வென்னின் இதுவும் பொருந்தாது. ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவும், வாயுவிலிருந்து தேயுவும், தேயுவிலிருந்து அப்புவும், அப்புவிலிருந்து பிருதிவியு முண்டாகின்றன. உண்டாகின்றனவால் அவை காரணகாரிய சம்பந்தத்தைப் பெற்றிருக்கின்றன. அந்தக்கணக்கின்படி நெருப்புக் காரணமும் பிருதிவியான விறகு காரியமும் ஆகின்றன. ஆகும்போது பிருதிவியினிடத்தில் நெருப்பிருப்பது காரியத்தின்கண் காரணம் இருப்பதாயாகின்றது. இது நல்ல வுபமானந்தான். இதற்குபமேயம் பிருதிவியான விறகு ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களும், நெருப்பு ஸ்தானத்தில் பதியுமாம். காரியமான குடத்தினிடத்தில் காரணமான மண்ணிருப்பது போல, காரியமென்று சொல்லப்படும் பிருதிவியான விறகினிடத்தில் காரணமான நெருப்பிருக்கின்றதென்க. மண்ணினிடத்துக் குடமுண்டாய் மண்ணுக் கபேதமாயிருப்பதுபோல நெருப்பினிடத்துப் பிருதிவியுண்டாய் நெருப்புக் கபேதமாகின்றது. இதன்படியே யுபமேயத்தை யாராயின் பதிகாரணமும் பசு பாசங்கள் காரியமுமாகி, காரணமான மண்ணையன்றிக் காரியமான குடத்துக்கு எங்ஙனம் பொருளின்றோ, எங்ஙனங் காரியந்தோற்றமோ, அங்ஙனமே பதியையன்றிப் பசு பாசங்கட்குப் பொருளில்லை யென்றும், தோற்ற மாகவும் ஆகின்றன இது அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்தமும் இவர் மதகண்டனையுமாமென்க. நையாயிகர் கூறுவது போலச் சதுர்பூதங்கள் தனித்தனி அணுவெனப்பார்த்தாலும் ஒரு அணு உள்ள விடத்தில் மற்றொரு அணு இல்லை யென்றாகி, கட்டையிலுள்ள பிருதிவி அணுவும், நெருப்பணுவும் வேறு வேறாகிக் கண்டத்தன்மை யடைகின்றன. இதுபோல வுபமேயத்தை நோக்கின், பசு பாசங்கள் வேறு, பதிவேறு எனவாகி, பதி: பரிபூரணமென்று கூறும் வேத வேதாந்த வாக்கியத்திற்குத் தோஷமுண்டாகின்றது. ஆதலால் இவ்வுபமானமும் பயனற்ற வுபமானமா மென்க.

சதுர்பூதத்தில் ஆகாயம் வியாபித்த வுபமானம்.

சதுர் பூதத்தில் ஆகாயம் வியாபித்தல்போலென்று சொல்லா மென்னின் இது இவர் மதத்துக்கு முற்றும் விரோதம்; அன்றி அத்வைத மத

த்திற்கு முற்றுஞ் சாதகமாம். ஆகாயம் காரணம்; சதுர் பூதங்கள் காரியம். காரணமான மண்ணையன்றிக் காரியமான குடம் எங்ஙனமின்றோ, அங்ஙனமே காரணமான ஆகாயத்தையன்றிக் காரியமான சதுர்பூதங்கட்குப் பொருளில்லை யென்று கூறவேண்டும். அப்போது ஆகாயம் யதார்த்தம்; சதுர் பூதங்கள் தோற்றம். தோற்றத்தில் யதார்த்தம் வியாபித்திருக்கின்றது. குடத்தில் மண் வியாபித்திருக்கின்றதுபோ லென்னின் மண்ணைப் போலக் குடமென்னும் பொருள் ஒன்று உண்மையாயிருந்து அதில் மண் வியாபிக்கின்றதென்பதல்ல. தோற்றத்தில் யதார்த்தம் வியாபிக்கின்றதென்பதே பொருள். இது போல உவமேயத்தைப் பார்ப்போம். ஆகாய ஸ்தானத்தில் பதி; சதுர் பூதஸ்தானத்தில் பசு பாசங்கள். ஆகாயங் காரணமாகவும் சதுர் பூதங்கள் காரியமாகவும் ஆதல்போலப் பதி காரணமாகவும், பசு பாசங்கள் காரியமாகவும் ஆகின்றன. காரணத்தை யன்றிக் காரியத்துக்குப் பொருளில்லாமைபோலப் பதியையன்றிப் பசு பாசங்கட்குப் பொருளில்லை யெனவும் தோற்றமெனவும் சொல்லவேண்டும். பதியுண்மை யெனவும், பசு பாசங்கள் தோற்றமெனவுஞ் சொல்லின் அது அத்வைதமாய் விடுகின்றது. அதில் இவருக் கென்ன லாபம்? இது எதிரியைக் கொல்லப்போய்க் கொல்ல வல்லமையின்றி அவனுக்கே யடிமையாவது போலாகின்றது.

குடத்தில் மண் வியாபித்த உபமானம்.

இனிக் குடத்தில் மண் வியாபிக்கும் உபமானத்தையும் ஆராய்வாம். மண்ணின்கண் வனைதலாதித் தொழிலுக்கே குடமென்று சொல்லப்படுகின்றது. மண்ணினிடத்து அத்தொழில் உண்டாவதற்குமுன் மண்ணென்கிற பேரும், அத்தொழிலுண்டானபிறகு குடமென்கிற பேரும் பெறுகின்றன. இதற்குபமேயமாவது மண் ஸ்தானத்திற் பதியும் குடஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களுமாம். மண்ணின்கண் வனைதலாதித் தொழில்களுக்குக் கற்பிதமாய்க் குடமென்கிற பேர் எப்படித் தரப்பட்டதோ, அப்படியே பதியினிடத்து ஏதோ தொழில் நிகழ்ந்து அந்தத்தொழிலுக்கே பசு பாசங்களென்கிற பேர் கற்பனையாகக் கொடுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். மண்ணைப்போலக் குடமுண்மைப் பொருளல்லாதது போல, பதியைப்போலப் பசு பாசங்கள் உண்மைப்பொருளல்ல; பின்னைப் பொய்ப்பொருளாம்.

பாலில் நெய் வியாபித்த வுபமானம்.

இனிப் பாலில் நெய் வியாபித்தது போலென்னும் உபமானமும் பயனற்றுப்போகின்றதென்பதை விளக்கிக்காட்டுவோம். பாலிலிருந்து நெய் எவ்வளவு பிரிகின்றதோ, அவ்வளவு எடை அல்லது அளவு பால் குறைந்துபோகுமென்பது மறுக்கப்படாத வுண்மை. நெய்யை அப்பாலில் சேர்த்தாலல்லது முன்னிருந்த பாலின் எடை அல்லது அளவு சரிப்படாது. பாலாயிருக்குங்கால் நெய் அதில் அடங்கியிருந்தது. பாலைக்காய்ச்சிக் கடைந்தபோது மோரும் வெண்ணெயும் வேறு படுகின்றன. (வெண்ணெயை யுருக்கினால் நெய்) அவை யடங்கியிருக்கும்போது பாலென்று பேர். அப்பாலிலிருந்து மோரும் வெண்ணெயும் பிரிகின்றமையால் பிரிவதற்கு முன் கூடியே யிருந்திருக்க வேண்டும். கூடியிருந்த காலத்தில் ஒன்றிருந்த விடத்தில் மற்றொன்றிராது. எது பிரிதலுடையதோ அது பேதமாகவேயிருந்து கூடியிருக்க வேண்டும். பேதமாகக்கூடியிருக்கின் அவற்றில் ஒன்று மற்றொன்றில் வியா

பித்திருக்குமெனக் கூறவியையாது. பாலும் அதன் வெண்மையும் அபேதமாகலின் அது ஒன்றைவிட்டு மற்றொன்று பிரியாது. பாலில் நெய் பேதசம்பந்தமாகலின் வேறுபட்டுப் பிரிகின்றது. மோரும் நெய்யுங் கூடியிருக்குங்கால் அதற்குப் பாலென்று பேர். பாலென்னும் பொருளில் நெய்யும் மோருங் கூடியிருந்து பிரிகின்றன. பிரிகின்றமையின் ஷை. இரண்டும் வேறு வேறு தனித்தனிப்பொருள்; பூரணப்பொருளன்று. பாலில் நெய் வியாபகமென்னின் முற்றும் வியாபகமன்று; மோர் இருக்கும் இடந்தவிர மற்றவிடத்தில் வியாபகமாம். இங்ஙனமே பதி: பசுபாசங்களில் முற்றும் வியாபகமன்று; பசுபாசங்களிருக்கிறவிடந்தவிர மற்றையவிடங்களில் வியாபகமாம். பசுப்பொருளையே யிவர் பரிபூரணமென்று சொல்வதால் பதியிருக்கவிடமில்லாமற் போகின்றது. போகிறபோது பசுப்பொருள் மாத்திரமுண்டென்று சொல்லுகின்றவராகின்றார்; அதோடு பதி இல்லையென்றுஞ் சொல்லுகின்றவராகின்றார். ஆகிறபோது இவர் கடவுளில்லையென்னும் நாஸ்திக வாதியாகவேண்டும். பதிக்கும் பசுபாசங்களுக்கும் அபரிபூரணஞ்சொல்லுகின்றவர் பாலில் நெய் வியாபித்த திருட்டாந்தஞ் சொல்லலாம். ஏனென்னின் பாலும் நெய்யும் வேறு வேறு இடத்தில் கண்டபொருளாயிருக்கின்றமையா னென்க. இவர் பதிக்கும் பூரணத்வம், பசுவுக்கும் பூரணத்வஞ்சொல்லுகின்றமையின் பால் நெய் திருட்டாந்தம் இவர்க்குதவாது.

கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்த உபமானம்.

இவ்வளவு உபமானங்களெல்லாம் பயனற்றுப்போயினவே; இனிக் கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்ததுபோலப் பசு பாசங்களில் பதி வியாபித்ததென்று சொல்லலாமேயென்னின், இவ்வுபமானமும் தோஷமாய் முடிகிறது. ஏனெனின் கண்ணுக்கு ஒளியுண்டென்று சொல்லுகின்றமையானென்க. ஒளியில் ஒளி வியாபித்ததெலவொவ்வாதாக ஒளியில்லாமையில் ஒளி வியாபித்ததெங்ஙனங் கூடும்? சூரியன் ஒளிப்பொருளென்பதற்குச் சூரியோதயமுதல் அஸ்தமிக்கிறவரையிலுள்ள நிலைமையே சாக்ஷிபகரும். கண் ஒளிப்பொருளல்லவென்பதற்குச் சாக்ஷி சூரியோதயம் சந்திரோதயம் தீபம் முதலியன இல்லாக்காலத்து ஒருபொருளுந் தெரியாமல் கண் இருளடைந்திருத்தலேயாம். இனிக் கண்ணுக்கு ஒளியுண்டென்று ஸ்தாபிக்க வெழுந்து, சிவஞான சுவாமியார் சிவஞானபோதம் 10 வது சூத்திரம் முதலதிகரணம் முதல் வெண்பா உரையில் "மின்மினித் துணையாயினும் தானே விளங்கும் இயல்பில்லாத கண்ணுக்கொளிக்குண முண்டென்பதற்குப் பிரமாண மென்னையெனின், அறியாது கடாயினாய்; ஆகாயத்தின் கண்ணதாய சத்தகுணம் வியஞ்சகத்தானன்றித் தினைத்துணையானும் தானே விளங்குமாறின்மையின் அதுபற்றி பெதிரொலி வடிவாய வோசையை ஆகாயத்தின் குணமன்று, வியஞ்சகப் பொருளின் குணமாமென்பார் யாருமில்லை. அதுபோலக் கண்ணின்கண்ணதாகிய வொளியும் வியஞ்சகமுள்வழி விளங்கி, அல்லுழி விளங்காமை மாத்திரையே பிறிதில்லை யாகலான், அதனைக் கண்ணின் குணம் அன்றென்றல் அறிவிலார் கூற்றேயாமெனவும், அக்கண்ணொளியாவது தன்னை விளக்குதற்குரிய வியஞ்சகப் பொருளேகதேசமாயின் அநேகதேசமாய் விளங்கியும், வியாபகமாய் விளங்கியும் நிற்பதோரியல்பிற்றெனவும் உணர்க." எனக்கூறிக் கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளியுளதெனவும், உளதாயினும் துணையில்வழி விளங்காதெனவும், துணை

யில்வழி விளங்காமை பற்றிக் கண்ணுக்கு ஒளியின்றெனக் கூறுதல் அடாதெனவும் பேசி, கண்ணின் ஒளியை விளக்குதற்கு விளக்கொளி துணையாமென்று விளக்கினர்.

ஆகாயத்திற்குச் சத்தகுணம் இயற்கை யென்பது நூற்பிரமாணம். இயற்கையேனும் வாயுமுதலிய துணை யில்வழிச் சத்தகுண முண்டாதலில்லை. அங்ஙனம் கண்ணுக்கொளி இயற்கையா யுண்டென்பதற்குப் பிரமாணம் ஏதுமில்லை. விளக்கு சூரியன் முதலிய இயற்கை யொளிப்பொருள்க ளுள்வழிக் கண்ணுக் கொளியிருத்தலைக் காண்கின்றோம். அவையில்லாவழிக் காண்கிலேம். வாயுவாதித் துணையினால் ஆகாயத்தின்கண் சத்தகுணமுண்டாம். அவை யில்லாவிடத்துச் சத்தகுணங் காண்கிலேம். காண்கிலேமேனும் ஆகாயத்திற்குச் சத்த குணமுண்டென்பது சருவஞ்ஞ நூற்பிரமாணமாதலினாலும், வாயுவின்கண் ஆகாயம் நிறைந்திருத்தலினாலும், ஆகாயத்தின் காரியம் வாயுவாதலினாலும், கடத்திற்குப் பொருளாயிருப்பது எங்ஙனம் மண்ணோ அங்ஙனமே வாயுவாதிகளுக்குப் பொருளாயிருப்பது ஆகாயமாதலினாலும்; மண்ணை விட்டுக் குடமிராததுபோல ஆகாயத்தை விட்டு வாயு இராமையாலும், காரணத்தின்றன்மை காரியத்திற் குண்டென்னும் நியாயம் பற்றி வேறோ காணப்படாவிடினும் வாயுவினிடம் இருப்பதுகொண்டு ஆகாயத்தினிடஞ் சத்தமுண்டென் றநுமானிக்க விடமுண்டாதலானும், ஆகாயத்திற்கு வாயு அபின்னமாதலினாலும் ஆகாயம் சத்தகுண முடையதென அங்கீகரிக்கின்றாம். அங்ஙனம் வெளிப்படுகின்ற கண்ணுக்கும் விளக்கு முதலிய பொருட்குஞ் சம்பந்தமின்றே. இல்லாதபோது கண்ணுக் கொளியுண்டென் றெவ்வாறு அங்கீகரிக்கலாகும்?

முதலாவது:—கண்ணுக் கொளியுண்டென்பதற்குப் பிரமாணமில்லை.

இரண்டாவது:—சத்தத்தை யுண்டாக்குந் துணையாயிருக்கும் வாயுவாதிகளில் ஆகாயம் நிறைந்திருக்கின்றது. இவ்வாறு விளக்கொளியில் கண்ணொளி நிறைந்திருக்கிற தென்று கூறுதல் கூடாது. ஏனெனில் கண்ணுக்கு ஒளியில்லை; இருக்கிறதாயினும் ஒன்றில் ஒன்று நிறைந்திருக்கு மென்பது கூடாது.

மூன்றாவது:—வாயுவுக்குப் பொருளாயிருப்பது ஆகாயம்போல விளக்கொளிக்குப் பொருளாயிருப்பது கண்ணன்று.

நான்காவது:—ஆகாயத்தைவிட்டு வாயு வில்லை. அன்றி ஆகாயத்திற்கும் வாயுவுக்கும் அபேதம். அவ்வாறு விளக்கைவிட்டுக் கண்ணில்லாமற் போகவில்லை; அன்றி விளக்குக்கும் கண்ணுக்கும் பேதம்.

ஐந்தாவது:—காரணத்தின்றன்மை காரியத்தில் இருக்கவேண்டுமென்கிற நியாயம் பற்றிக் காரியமான வாயுவினிடத்தில் சத்தகுண மிருக்குங்கால் காரணமான ஆகாயத்தின்கண்ணுஞ் சத்தகுண மிருக்கவேண்டும். அதுபற்றி ஆகாயஞ் சத்தகுண மெனக் கொண்டாம். அங்ஙனமே விளக்கினுக்குக் கண் காரணமன்று. ஆதலால் காரணத்தின்றன்மை காரியத்தி லிருக்க வேண்டுமென்று கூறுவதுபோலக் கண்ணினொளி விளக்கின்க ணுளதெனக் கூற வியையாது.

இனி இயற்கையில் கண்ணுக் கொளியுண்டென்பது பிரத்தியக்ஷத்தானோ? அநுமானத்தானோ? பிரத்தியக்ஷமல்ல வென்பதற்கு இருட்காலத்தில் கண் இருளடைந்திருப்பதே சாக்ஷியாம். விளக்கு, சூரியன் முதலிய பொருள்க

ளுள்ளபோது ஒளிசெய்கின்றதென்னின் அக்காலத்துக் கண் மாத்திரமா? எப்பொருள்களுமே யொளிசெய்கின்றன. கண் ஒளி செய்யவில்லையெனயாம் கூறவந்தோமில்லை; அதற்கியற்கை யொளியுளதா? இலதாவென்பதுவே யிப்போது நேர்ந்த ஆக்ஷேபம். கண்ணுக்கொளி யியற்கையா யுண்டென்னுங்கால் மின்மினி, விளக்கு, ஜோதிவிருக்ஷ முதலியன இருட்காலத்தில் தாமே விளங்குதல்போலக் கண்ணும் விளக்கமுறவேண்டும். அங்ஙன மின்மையின் பிரத்தியக்ஷமன்று. அனுமான மென்னின் அநுமானத்திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் யாது? அந்தப்பிரத்தியக்ஷம் கண்ணுக்கு ஒளியில்லாக் காலத்திலன்றோ நிகழவேண்டும்? ஒளியில்லா இருட்காலத்தில் கண்ணுக் கொளியுண்டென்றநுமானித்தற்கு ஏதும் பிரத்தியக்ஷமின்மையின் அநுமானமென்று கூறுதற்கு மிடனின்றாம்.

இனிக் கண்ணுக் கொளி யில்லை யென்பதற்கு ஆதாரங் கூறுவாம். சூரியன் விளக்கு முதலியவைகளுக்கு ஒளி யியற்கையி லுண்டு. சந்திரன் முதலிய பொருள்களுக்கு இயற்கையில் ஒளியில்லை யென்பது ஒளி நூலார் ஒத்துக்கொண்ட விஷயம். சந்திரன் ஒளி செய்கின்றானே யெனின் அவ்வொளி சந்திரனதொளியன்று; சூரியனதொளியேயாம். சூரியனொளி சந்திரன்மேல் பட அவ்வொளியைப் பெற்றுச் சந்திரன் ஒளிசெய்கின்றான். திருட்டாந்தமாகச் சூரியனுக் கெதிரில் ஒரு கண்ணாடியை வைத்தால் சூரியனொளி கண்ணாடியிற்பட்டு அக்கண்ணாடியிலிருந்து ஒளி யெழும்பிச் சூரியனொளி படாத விடத்தில் பாய்கின்றது. பாய்கின்ற வொளி நேரே கண்ணாடியிலிருந்து வந்ததாயினும் உண்மையில் கண்ணாடியிலிருந்து வந்ததன்று; கண்ணாடிக் குரியதுமன்று. சூரியனிடத்திலிருந்து வந்ததும், சூரியனுக் குரியதுமாம். அங்ஙனமே கண்ணினிடத்து ஒளி காணப்பட்டதாயினும் உண்மையில் அதனிடத்துள்ளதன்று. கண்ணாடிக்கு ஒளியுண்மையி லுள்ளதேல் சூரியன் விளக்கு முதலிய வொளிபொருள்க ளில்லாக்காலத்துக் காணப்படல் வேண்டும். அங்ஙனமே கண்ணுக் கொளியுண்டேல் அது சூரியன் விளக்கு முதலியன வில்லாக் காலத்துத் தோன்றவேண்டும். மின்மினி நள்ளிருட்காலத்தும் அதற்குரிய அற்பவொளியோடு மினுமினுக்குதல் கண்டாம். கண்ணுக் கொளி யியற்கையில் உண்டேல் அற்பமாகவேனும் சூரியன் முதலிய வொளிப்பொரு ளில்லாக்காலத்துக் காணப்படல்வேண்டும். அங்ஙன மின்மையின் கண்ணுக் கொளியுண்டென்னும் வாதம் துர்வாத மென்றறிக.

அதிலும் சூரியனிடத்து நின்றும் ஒளியை நேரே கண் பெறுவதில்லை. அவ்வொளி இதரப்பொருள்களின்மேல் விழுந்து அதன் பிரதிபலனம் கண்ணிற்பட, பின்பு கண் பொருள்களை யறிகின்றது. சூரியனிடத்துள்ள வொளி பூமியிற்படுவதற்கு எட்டுமினிட்டுச் செல்லும். அதன் பிறகே அதன் பிரதிபிம்பவொளி கண்ணிற் படுகின்றது. சூரியனொளி வெளிப்பட்ட அக்ஷணத்திலேயே கண்ணுக் கொளியுண்டாகாமல் சற்றுப்போது தாமதித்து அதன் பிறகும் அதனொளி நேரேபடாமல் அதன் பிரதி பிம்பவொளிபட்டு ஒளிசெய்வதாயிருக்க, கண் இயற்கை யொளிப்பொருளெனக்கூறுவது நியாயமாமோ? சூரியனொளி பலபொருள்களின்மேல்பட்டு அதன் பிரதிபலனம் கண்ணில் படுவதாயினும் அந்தப் பிரபலனவொளியிலும் பேரொளி திடீரெனக் கண்ணிற்படுவது கூடாது. படின் கண்ணுக்குக் கெடுதி சம்பவிக்கும். ஆதலால்

கண், முன்பு சிற்றொளியைக் கிரகித்துப் பின்பு படிப்படியாய்ப் பேரொளியைக் கிரகிக்கின்றது. இதற்குத் திருட்டாந்தமாக நாம் இருட்டிலிருந்து திடீரென்று பேரொளியுள்ளவிடத்திற் செல்லின் அப்பேரொளியைப் பார்க்கக் கண் கூசுகின்றது. அதுபற்றியே நம்மவர் இரவில் தூங்கியெழுந்திருக்கும்போது முன்பு சிற்றொளியுள்ள கண்ணாடியைப் பார்க்கிறார்கள். (முன்பு கண்ணாடிக் கொளியில்லையென்று கூறிப் பின்பு சிற்றொளியுள்ளதெனக் கூறுவது பொருத்தமாமோவெனின் கண்ணாடிக் கொளியில்லையென்பது உண்மையே. ஆனால் சூரியோதயத்திற்குமுன் திக்குகளில் உண்டாகும் அற்பவொளி கண்ணாடியிற் படிகின்றமையால் அந்த அற்பவொளியைப் பெற்று அவ்வற்பமாகவே ஒளிசெய்கின்றது. ஆதலால் அந்த அற்பவொளியும் கண்ணாடிக்குச் சுயமாயினதென்பதையறிக.) கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளியுண்டென்பதுண்மையானால் அக்கண் திடீரென்று பேரொளியைப்பார்க்கக் கூசவானேன்? படிப்படியாய்க் கிரகிப்பானேன்? கண்ணுக்கு ஒளியுண்டென்று ஸ்தாபிப்பதற்கு ம-௱-ஸ்ரீ சாமகுளம் வெங்கடரமண தாஸரென்பவர் பூனை கோட்டான்களுக்கு இரவில் எங்ஙன் கண்தெரிகிறதென்று கேட்கிறார். அந்தக்கேள்வி அவரது மதத்திற்கு அநுகூலமோ? பிரதிகூலமா? என அவர் கவனிக்கவில்லை. ஒரு ஊருக்குப்போக உத்தேசித்தவன் அதற்கு வழி யெது என விசாரித்து அவ்வழியே போகவேண்டுமல்லது அதற்கு விரோதமான வழியிற் செல்வது கூடாது. செல்லின் உத்தேசித்த ஊருக்குப் போகமாட்டான். அங்ஙனமே இக் கேள்வியை யுத்தேசித்துக் கேட்க எழுந்தனரோ அதற்குப் பிரதிகூலமாகவே தோன்றி தம் கக்ஷிக்குப் பலவீனத்தையு முண்டாக்குகின்றது. யாங்ஙனமெனின் காட்டுதும். பூனை கோட்டான்களுக்கு இருளில் கண்தெரிவதையே ஆதாரமாகக் கொண்டு வாதஞ்செய்பவர் கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்த உபமானஞ் சொல்லவேண்டிய அவசியமில்லை. பூனை கோட்டான்கள் சூரியன் முதலிய உதவியின்றிப் பொருள்களை யறிகின்றமையாமெனக. ஒன்றிலொன்று வியாபிப்பதற்கு இருபொருள் அவசியகம். இருட்டில் பூனை கோட்டான்கள் பொருள்களை யறியும்போது சூரியன் விளக்கு முதலிய வொளிப்பொருள்களில்லாமையால் பூர்வபக்ஷியார் எடுத்துக்கொண்ட வுபமேயத்துக்கு அது உபமானமாகாது. அன்றிச் சிவஞானசுவாமிகள் பூனை கோட்டான்களது கண்ணைச் சொல்லவில்லை. என்னெனில் அதில் இருவொளியில்லை. அந்தச் சுவாமிகள் இருட்டில் 'மின்மினித் துணையாயினும் தானே விளங்கு மியல்பில்லாத கண்ணுக்கு' எனச் சிவஞானபோதவுரையிற் கூறியிருத்தலால் மனிதன் கண்ணே அவரெடுத்த வுபமானமாமெனக.

கண்ணுக்கு ஒளியுள்ளதென வொப்புக்கொள்ளினும் அதனால் பூர்வபக்ஷியார் மதத்துக்குச் சாதகமொன்றுமில்லை, பாதகமேயாம் என்பதை விளக்குவாம். கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்ததென்ப திவர் பக்ஷம். இதற்கு உவமேயம் சிவன் பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்பது. ஒளியென்பது குணமேயன்றிக் குணியன்று. பதியும், பசுபாசங்களும் குணமன்று; குணியாகும். உவமேயம் குணிகுணியில் வியாபித்ததென்பது. உவமானமோ குணம் குணத்தில் வியாபித்ததென்பதாம். குணத்தில் குணி வியாபகமாமேயன்றிக் குணத்தில் குணம் வியாபகமாகாது. அதிலும் அதனின் குணத்தில் அதனின் குணி வியாபகமாமேயன்றி ஒருகுணியின் குணத்தில் மற்றொரு குணியின் குணம் வியாபகமாகாது. சுண்ணமானது தனது குணமான வெண்மையில் தான் வியாபக

மாமேயன்றி, தனக்கன்னியமாயிருக்கும் மற்றொரு குணியான பாலினது வெண்மையில் வியாபகமாகாது. விளக்கினொளி விளக்கைவிட்டு வேறுபடுகின்றதேயெனின் அதைப்பற்றி விளக்குவாம். விளக்கினொளி வெளிப்பட வெளிப்பட எண்ணெய் ஆய்விடுகின்றது. ஆய்விடுகின்ற எண்ணெயானது அணுரூப வொளிக்கூட்டமாய் வெளிப்பட்டுப் பரவுகின்றது. இப்படியே மற்றொரு விளக்கின் எண்ணெயானது அணுரூப வொளிக்கூட்டமாய் வெளிப்பட்டுப் பரவுகின்றது. இரண்டு அணுரூப வொளிக்கூட்டங்கள் கலக்கிறபோது பின்னமாய்க் கலக்கின்றனவா? அபின்னமாய்க் கலக்கின்றனவா? எனனின் அவ்வொளிக்கூட்டங்கள் அணுப்பொருள்களாயிருப்பதால் பின்னமாய்க் கலக்கின்றனவென்றே கூறற்பாலனவாம். ஒரு அணு பிறிதொரு அணுவுக்கு மேலாகவாதல் கீழாகவாதல் பக்கமாகவாதல் இருத்தல்வேண்டுமேயன்றி பொருளிலொன்றடங்கி அபின்னமாய்க் கலக்கின்றதெனக் கூறவொண்ணாது. ஒன்றிலொன்றடங்குகின்றதென்றாலும் ஒன்றற்குள் மற்றொன்று பின்னமாகவே அடங்கியிருக்கும். கூண்டிற்குள் பறவை யடங்கி யிருக்கின்றதென்றும் மெழுக்கினுள் பொற்பொடி யடங்கி யிருக்கின்றதென்றாலும் அதுவரையில் ஒன்றிருந்த ஸ்தானத்தில் மற்றொன்றிராமலே யிருக்கின்றதென்பது கண்கூடு. இதனால் அணுரூபவொளிகள் கண்டப்பொருள்களெனக் கண்டாம். ஆகையால் இது உவமைக்குப் பொருந்தாது. உபமேயம் அகண்ட பரிபூரணமான சிவன்: அகண்ட பரிபூரணமான பசுபாசங்களில் வியாபிக்குமென்பது. அகண்ட பரிபூரணமான ஒரு பொருள் பிறிதொரு அகண்ட பரிபூரணமான பொருளோடு வியாபிக்குமென்று சொல்லும் உவமைக்கு அவ்வியாபக ஏகதேச கண்ட அணுப்பொருள்கள் ஒன்றோடொன்று ஒருபக்கத்தில் மாத்திரங் கூடியிருக்கும் உவமானங் கூறுவது பொருந்துமா? பொருந்தாது, பொருந்தாது.

சூரியனிடத்துள்ள வொளி சூரியனைவிட்டு வேறுபட்டு எங்கும் பரவுகின்றது. அதுபோலப் பூர்வபக்ஷியார் கொள்கையின்படி கண்ணினின்றும் ஒளி கண்ணைவிட்டு வேறுபட்டுப் பரவுகின்றதாயாகவேண்டும். இரண்டு அணுக்கூட்ட வொளிப்பொருள்களானமையின் பின்னமாய் ஒன்றோடொன்று கூடியிருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும். ஒரு பொருள் பிறிதொரு பொருளோடு கூடின் ஒருபக்கங்கூடி மற்றப்பக்கங் கூடாதிருப்பது கண்கூடாகலின் சூரியனிடமிருந்தெழுந்த வொளியும் கண்ணினிடமிருந்தெழுந்த வொளியும் பின்னமாய் ஒருபக்கங்கூடி மற்றப்பக்கங் கூடாதிருக்குமென்றே சொல்லற்பாலனவாக. இவ்வாறு பதியினிடமிருந்தும் பசுபாசங்களிடமிருந்தும் ஏதோ பொருள்கள் வெளிப்பட்டு ஒன்றோடொன்று பின்னமாக வொருபக்கங் கூடியும் மற்றப்பக்கங் கூடாமலும் இருக்கவேண்டும். அப்படித் தோன்றிய பொருள்கள் யாவோ அறியோம். பதி பசு பாசங்களைவிட வேறு பொருளில்லையென்ற பூர்வபக்ஷியார் அவைகளை யெங்கிருந்து கொண்டுவருவாரோ அறியோம். விளக்கு முதலியவற்றிலிருந்து ஒளி வெளிப்படுவதற்கு எண்ணெய் முதலியன எப்படி ஆவசியகமோ, அப்படியே பதியினிடத்தினின்றும் பசுபாசங்களினிடத்தினின்றும் ஏதோ பொருள்கள் வெளிப்படுவதற்கு எண்ணெய் முதலியன போன்ற பொருள்கள் யாவை? உபமானப் பொருள்களுக்கு எண்ணெய் முதலியன இல்லாவிடில் ஒளியும் வெளிப்படாது; விளக்கு முதலியனவும் இரா. அப்படியே பதிக்கும் பசுபாசங்கட்கும் எண்ணெய் முதலியன

போன்ற பொருள்கள் இல்லாவிடில் அவற்றினின்றும் ஒளிபோன்ற பொருள்களும் வெளிப்படா; பதிபசுபாசங்களுமிரா. இராவாகவே பூர்வபக்ஷியார் மதம் சூனியமதமாய்ப்போம். போமாயின் இவர் சூனியமதவாதி யாவார்.

இனி அதிகவொளியை யொளியென்றும் குறைந்த வொளியை இருளென்றுங்கொண்டு ஒன்றில் ஒன்று வியாபகமென்று சொல்வாமென்னின் இதற்கு மத்தாப்பு ஒளியையும் விளக்கொளியையும் திருட்டாந்தமாக வைத்துப் பார்ப்போம். மத்தாப்பு ஒளியை நோக்க விளக்கொளி குறைவே. இவ்விரண்டு ஒளியும் பேதமாய்க் கலக்கிறதா? அபேதமாய்க் கலக்கிறதா? குணமான வொளியில் அதிகங் குறைச்ச லிருந்தாலும் குணியான அணுப்பொருளில் அதிகங் குறைச்ச லில்லையே. அதிக வெண்மையுள்ள ஓர் பெரிய காகிதமும் அற்பவெண்மையுள்ள ஓர் சிறிய காகிதமுமாகிய இருபொருளிருந்தவிடத்தில் மற்றொரு பொருளிராதே. குணத்திலும் திரவியத்திலும் அதிகப்பட்ட ஒன்று அவைகளிற் குறைவுபட்ட திரவியத்தின் இடத்தை அபகரித்துக்கொள்ளுமோ? கொள்ளாதன்றோ? இன்னும் இவைபோலப் பல ஆக்ஷேபங்க ணிகழ்வதால் சத்தான பரிபூரண சிவன் பசுபாசங்களைச் சத்தெனச்சொல்லி அவைகளில் வியாபிக்குமென்பது ஒருபோதும் ஒவ்வாது. சிவன் சூட்சுமவொளியென்றும் பசு தூலவொளியென்றும் கூறும் வாதமும் இதனால் மறுக்கப்பட்டமையறிக.

இனிக் கண்ணுக்கொளி யெவ்வகையா யுண்டென்று கேட்பின் அதை விளக்குவாம்.

சூரியன் ஒளியுள்ளபொருள். சூரியனதொளி யெங்கும் பரவி வெய்யலாயிருக்கின்றது. அந்த வெய்யலில் சூரியனுக்கெதிராக வொருகண்ணாடியைப் பிடித்தால் சூரியனதொளி கண்ணாடியின் மேலில் விழுந்து அக்கண்ணாடி யொளிசெய்கின்றது. இயற்கையிற் கண்ணாடிக்கொளியில்லை. ஆயினும் அது சொச்சபதார்த்தமா யிருப்பதால் சூரியனதொளியைப் பெற்று ஒளிசெய்கின்றது. கறுப்பு வில்லூதிப்பட்டின்மேல் சூரியனொளிபட்டும் அவ்வாறு ஒளிசெய்வதில்லை. இதற்குக்காரணம் கண்ணாடியைப்போல வில்லூதிப்பட்டுச் சொச்சபதார்த்தமன்று. இவற்றில் சூரியன் ஒன்று, கண்ணாடியொன்று, கறுப்பு வில்லூதிப்பட்டு ஒன்று ஆகிய முப்பொருளில் சூரியன் இயற்கை யொளிப்பொருள். கண்ணாடி இயற்கையொளியுள்ள பொருளன்றாயினும் சொச்சப்பொருளாயிருப்பதால் சூரியனதொளியை வாங்கி யொளிசெய்கின்ற பொருளாம். கறுப்பு வில்லூதிப்பட்டோ தான் இயற்கை யொளியுள்ள பொருளன்றாயினும் இயற்கை யொளியுள்ள பொருளான சூரியனதொளியைப்பெற்றும் ஒளிசெய்ய வல்லமையற்ற (சொச்சத் தன்மையில்லா) மலினப் பொருளாம். இம்மூன்றில் கண்ணானது கண்ணாடியைப் போன்ற இயற்கை யொளியில்லாச் சொச்சப்பொருளாயிருப்பதால் இயற்கையொளிபெற்ற சூரியன் விளக்கு முதலிய பொருளின் ஒளியைப்பெற்று ஒளிசெய்கின்றது. சூரியன் விளக்கு முதலிய இயற்கை யொளிப்பொரு ளில்லாக்காலத்துக் கண்ணாடி யெங்ஙன மொளிசெய்யவில்லையோ, அங்ஙனமே ஷை இயற்கை யொளிப் பொருளில்லாக் காலத்துக் கண்ணும் ஒளி செய்வதில்லையாம். இதனால் கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளியில்லையென்றும் சூரியன் விளக்கு முதலிய வியற்கையொளிப்பொருளின் ஒளியைப்பெற்று ஒளிசெய்கின்றதென்

றும் ஏற்பட்டன. ஆதலால் கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளியுண்டென்று கூறுதல் கூடாது.

ஒளி, கண்ணுக்குச் செயற்கையென ஏற்பட்டமையால் அந்தச் செயற்கையொளி பிரதிபிம்பமென்றும் போலியென்றும் சொல்லப்படுமென்க. பிரதிபிம்பமும், போலியுமான கண்ணொளியில் சூரியன் விளக்கு முதலிய வியற்கையொளி வியாபித்திருக்கின்றதா? இல்லையா? வென்னின் வியாபித்தே யிருக்கின்றது. எங்ஙனமென்னின் நமதுமனம் சந்திரனை இடைவிடாது நினைக்குமாயின் அச்சந்திரன் மனத்திற்குத் தோன்றும். தோன்றும் அச்சந்திரன் மனத்திலிருந்தே தோன்றுகின்றமையால் மனத்தைத் தவிரச் சந்திரனென்ப தில்லை. இல்லாதபோது மனம் ஷை சந்திரனில் வியாபித்ததெனச் சொல்லலாம். இன்னொரு திருட்டாந்தங் கூறுவாம், நமது முகம் கண்ணாடியிற் பிரதிபிம்பிக்கிறபோது அந்தப் பிரதிபிம்ப முகத்தில் நமது யதார்த்தமுகம் வியாபித்ததென்று சொன்னால் யாதுகுற்றம்? யதார்த்த முகத்தைத் தவிரப் பிரதிபிம்ப முகத்துக்குப் பொருளில்லாமையாலும் யதார்த்தமுகமே பிரதி பிம்பமுகமா யிருப்பதாலும் யதார்த்தமுகம் பிரதிபிம்ப முகத்தில் வியாபித்ததென்று நிராக்ஷேபமாய்ச் சொல்லலாம். இத்திருட்டாந்தங்களின்படியே இயற்கை யொளியுள்ள சூரியன் விளக்கு முதலியவற்றின் ஒளி: செயற்கையாயும் போலியாயும் பிரதிபிம்பமாயுமுள்ள கண்ணொளியில் வியாபித்ததென்பது யுக்திக்கும் அநுபவத்துக்கும் ஒத்திருக்கின்றது. இந்த அர்த்தத்தை யுணராமல் இவரும் இவர் நண்பரும் மற்றவரும் கண்ணுக்கு இயற்கையாய் ஒளியுண்டெனக்கூறி மலைந்தார்கள். கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்ததென்று பூர்வபக்ஷிகள் கூறுவது சரியானதுதான். ஆனால் அதனுண்மையை யுணர்ந்தார்களில்லை. அத்துவிதிகள் அதனுண்மையை யுணர்ந்தமையால் சூரியன் விளக்கு முதலியவற்றினொளி யதார்த்தமென்றும், கண்ணொளிப் போலியென்றும் கூறி யதார்த்தம்: போலியில் வியாபித்ததெனத் தமது யதார்த்த வாதத்துக்குப் பொருத்தமாய்ச் சொல்லுகின்றார்கள். இதன்படியே யுவமேயத்தைப் பார்க்கின் சூரியனொளி ஸ்தானத்தில் பதியும், கண்ணொளி ஸ்தானத்தில் பசுபாசங்களும் ஒத்துப்போகின்றன. உபமானத்தில் சூரியனொளி யுண்மை; கண்ணொளிப் போலி. அங்ஙனமே உபமேயத்தில் பதி யுண்மை; பசுபாசங்கள் போலியாம். யதார்த்தமான சூரியனொளி: போலியான கண்ணொளியில் வியாபித்தமைபோல, யதார்த்தமான பதி: யதார்த்தப்போலியான பசுபாசங்களில் வியாபிக்கின்றதென்பதாம். இதில் யாதொரு ஆக்ஷேபமு மில்லை. இதனுண்மை யிப்படி யிருக்கவும் உபமானம் உபமேயம் ஒத்துப்போகவும் பிரதிவாதியார் ஒன்றைப் பிறிதொன்றாக மயங்கிக்கூறி, சுருதிக்கும் யுக்திக்கும் அநுபவத்துக்கும் வேறுபட்டுப்பேசி விழலராகின்றார்.

சூரியன், ஒளியில் வியாபித்த வுபமானம்.

இனிச் சூரியன் ஒளியில் வியாபித்ததுபோலப் பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்னின் இதுவுந் தோஷமேயாம். இவர் மதத்தில் பதியொரு பொருள், பசு ஒரு பொருள், பாசம் ஒருபொருள். இவை தனித் தனிப் பொருள்கள். உபமானத்தில் சூரியனென்பது ஒரேபொருள். சூரியனிடத்

துள்ள வொளி குணம். அதிலும் சொரூபகுணம். சூரியனையும் சொரூபகுணமானவொளியினையும் இரண்டெனச் சொல்லப்படாது. உபமேயத்தில் வேறானபசுபாசங்களில் பதி வியாபித்ததென்பது. உபமானத்திலோ ஒளி வேறு பொருளாயிருந்து அதிற் சூரியன் வியாபிக்கவில்லை. சூரியனே ஒளி, ஒளியே சூரியன். அங்ஙனம் இவர்மதப்படி பதியே பசு பாசங்களல்ல; பசு பாசங்களே பதியல்ல. "எப்படிச் சூரியனே யொளியோ, ஒளியே சூரியனோ, அப்படியே பதியே பசுபாசங்கள், பசுபாசங்களே பதியெனக் கூறுவா"மென்னின் அங்ஙனமேல் சூரியனது சொரூபகுணமே யொளியா யிருப்பதுபோலப் பதியினது சொரூபகுணமே பசுபாசங்களாதல் வேண்டும். ஆயின் பதியைவிட்டுப் பசுக்கள் பிறப்பு இறப்பு நரக துக்கங்களைப் பெறுதல், சிற்றுணர் வடைதல் அடிமையாதல், அஞ்ஞானத்தைப் பெற்றிருத்தல், காமம் குரோதம் உலோபம் மதம் மாற்சரியம் இரிசை அசூயை டம்பம் தர்ப்பம் அகங்காரம் இவைகளைப்பெறுதல் கூடுமா? பதி ஞானத்தைப் பெற்றிருக்க, பசு அஞ்ஞானத்தைப் பெற்றிருத்தல் கூடுமா? சூரியன் குணி; ஒளிகுணம். அங்ஙனமே பதி குணியாயும் பசுபாசங்கள் குணமாயும் ஆகவேண்டும். சூரியனைவிட்டு அதற்கபின்னமான வொளி வேறுபட்டு வேறு குணிப்பொருளாயாகக்கூடுமோ? உபமானத்திற் கூடாதபோது உபமேயத்தில் பதிக் கபேதகுணமான பசு: பதியை விட்டு வேறாய்க் குணிப் பொருளாகிப் பிறப் பிறப்பாதிகளை யடைவது கூடுமா? சூரியனும் ஒளியும்போலப் பதியும் பசுபாசங்களுமென்று கூறின், அது ஷை பத்திரிகையில் நிலஸ்தானத்தில் பதியையும் வித்துஸ்தானத்தில் பாசத்தையும் இவர் சொல்லியதற்கு விரோதமாகின்றது. ஏனெனில் ஒரு உபமானத்தில் சூரியனும் ஒளியும் அபேதம்; மற்றொரு உபமானத்தில் நிலமும் வித்தும் பேதம். சூரியனும் ஒளியும் போலென்னும் உபமானத்தினால் பதிக்கு மேற்கூறிய பிறப்பு இறப்பு முதலிய தோஷங்களெல்லா முண்டாகின்றன; நிலமும் வித்தும் என்ற மற்றொரு உபமானத்தினால் பதி அபரிபூரணப் பொருளென்கிற தோஷத்தையடைகின்றது. நிற்க, உலகுக்குப் பாசம் முதற்காரணமும், பதி நிமித்தகாரணமும் சொல்வது இவர்மதம். இதற் குபமானம் குடத்துக்கு முதற்காரணம் மண்ணும் நிமித்தகாரணம் குலாலனுமாம். நிமித்தகாரணனான குலாலன்பேதமும்முதற்காரணமான மண் அபேதமுமாம். இதன்படி உலகுக்கு முதற்காரணமான பாச ஸ்தானத்திற்கு ஒளியையும் நிமித்தகாரணனான பதி ஸ்தானத்துக்குச் சூரியனையும் சொல்ல வேண்டியிருக்கின்றது. இப்படிச் சொல்வதிலிரண்டுமபேதமாகின்றன. அபேதமாகிறபோது "உலகுக்குப் பதியை முதற்காரணஞ் சொல்லப்படாது, நிமித்த காரணந்தான் சொல்லவேண்டு"மென்கிற வாதம் அடிபட்டுப்போகிறது. பதிக்குச் சூரியனையும் பசுபாசங்கட்கு ஒளியையுஞ் சொல்வதில் பின்னும் ஒரு தோஷமுண்டாகின்றது. பதி ஞானரூபம்; பாசம் அஞ்ஞானரூபம். இரண்டும் எப்படி யொன்றாகும்? உபமானத்தில் சூரியனும் ஒளியும் ஒன்றுபட்டிருப்பது பிரத்தியக்ஷம். அம்மாதிரி ஞானமும் அஞ்ஞானமும் ஒன்றுபட்டிருக்குமா? சூரியன், ஒளி ஆகிய சொல் இரண்டானாலும் பொருள் ஒன்றுதான். அதுபோலப் பதியும் பாசமும் எனச் சொல் இரண்டானாலும் பொருள் ஒன்றாக வேண்டும். இரண்டும் அபின்னமாகிறபோது பாசமானசடத்தை யபின்னமாகவுடைய பதியும் சடமாகவேண்டும். எது சடமோ அது அசத்தாகவேண்டும். அசத்தென்பது பொய்யானதால் பதி பொய்யாகவேண்டும். பதி

பொய்யாயின் சிவனாகிய கடவுளில்லை யென்றாகின்றது. இல்லையாகிறபோது இவர் அசைவரும் நாஸ்திகருமாவார்.

இனிச் சூரியனும் ஒளியுமொன்றாவதுபோலப் பதியும் பசுவுமொன்றாவதிலும் தோஷமுள்ளது. இரண்டுமொன்றானால் பதியை யடைவதற்குப் பசு: விரதம் தவம் பத்தி ஞானம் இவைகளைச் செய்யவேண்டுவதில்லை. ஒளி: சூரியனையடைதற்கு யாதுமுயற்சி செய்யவேண்டும்? சூரியனைவிட்டு வேறு தனிப் பொருளாயிருந்தால், அதனையடைதற்கு ஒளி முயற்சி செய்யவேண்டுவது அவசியமே. அங்ஙனம் சூரியனும் ஒளியும் வேறன்றே. ஒளி பிரிந்தால் பிறகு சூரியனென்கிற பொருளேது? அதுபோலப் பதியைவிட்டுப் பசு பிரிந்தால் பதியே யில்லாமற்போவரே. குணம் தனித்து நின்று ஒருகாரியமுஞ் செய்யாதென்பது யாவர்க்கும் அனுபவமாம். குணஞ் செய்கிறதானால் குணியுஞ் சேர்ந்தே செய்யவேண்டும். இங்ஙனமே சூரியனும் தனக்கு அபின்னமான வொளியோடு கூடிநின்றே பிரகாசித்தல், போதல், வருதலாதிகள் செய்கின்றான். இதுபோலவே பதியும் பசுவு மாதல்வேண்டும். பசு: முத்திக்குவேண்டிய பத்தி யோகங்கள் ஞானசெய்யும்போது, பதி: யொன்றுஞ் செய்யாது சும்மா இருக்குமா? அதுவுஞ் சேர்ந்துதானே செய்யவேண்டும். சேர்ந்து செய்கிறபோது யாரை நோக்கிப் பத்தியாதிகள் செய்கிறது? பசுதான் பதியை நோக்கிச் செய்கிறது? பதி யாரை நோக்கிச் செய்கிறது? பசு: பிறப்பு இறப்புகளையும் அவற்றா லுண்டாகும் பெருந்துக்கங்களையும அனுபவிக்கும்போது பதியும் கூடத்தானே அனுபவிக்கவேண்டும். சூரியனும் ஒளியும்போலப் பதியும் பசுவும் அபேதமானால் பதியினது சர்வஞ்ஞத்துவம் பசுவுக்கு மிருக்கவேண்டுமே. இன்னும் பதியினிடத்துள்ள எண் குணங்கள் முதலியனவும் பசுவினிடத் திருக்கவேண்டுமே. அப்படிப்பட்ட சிறந்தகுணங்கள் பசுக்களாகிய நம்மிட மேதுமில்லையே. அன்றிப் பசுக்களாயிருக்கும் அனுபவம் நம்மிட மிருக்கின்றதேயன்றிப் பதியாயிருக்கும் அனுபவமில்லையே.

கடல், நீரில் வியாபித்தவுபமானம்.

இனிக் கடல்: நீரின்கண் வியாபித்தலைப்போல, பதி: பசுபாசங்களில் வியாபிக்கின்றதெனச் சொன்னால் குற்றம் யாதெனின் இதுவுங் குற்றம் குற்றமேயாம். நீரையன்றிக் கடலென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளில்லவேயில்லை. நீரினது நிலைமைக்கும் அது இருக்குமிடத்திற்குமியையக் கடல் ஏரி குளம் ஆறு கிணறு மடு முதலிய பேர் பெறுகின்றதேயன்றி, மற்றப்படிக் கடல் முதலிய வற்றிற்குப் பொருளின்று. கடல்: நீரில் வியாபித்ததென்னின் கடலுக்குப் பொருளிருந்து வியாபித்ததா? பொருளில்லாதிருந்து வியாபித்ததா? பொருளிருந்து வியாபித்ததென்று கூறவொண்ணாது: நீரையன்றிக் கடலுக்குப் பொருளில்லை யென்பது பிரத்தியக்ஷமாகலினென்க. பொருளில்லாதிருந்து வியாபித்ததென்னின் பொருளேயில்லாதபோது அதுவியாபித்ததென்பதெங்ஙனம் அமையும்? கடலுக்குப் பொருளில்லாதிருந்து நீரில் வியாபித்ததென்று சொல்வதற்கும் மலடிமகனுக்குப் பொருளில்லை யென்றுசொல்லிப் பின் அவன்மலடியோடு வியாபித்தானென்று சொல்வதற்கும் என்னபேதம்? பொருளில்லாமை யிரண்டிற்குஞ் சரியானதால், கடல்: நீரில் வியாபித்ததென்பது வெற்றுரையேயாம். இனி யுபமேயத்தைப் பார்ப்போம். கடல் ஸ்தானத்தில் பதி, நீர் ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்கள். உபமா

ணத்தில் கடலுக்கு எங்ஙனம் பொருளில்லையோ, அங்ஙனமே உபமேயத்தில் பதிக்குப் பொருளில்லை. பதிக்குப்பொருளே யில்லாதபோது அது பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்பது பொருந்துமா? இந்த வுபமானத்தால் பசுபாசங்கள் மாத்திரம் உள்ளனவென்றும், பதியென்பது இல்லையென்றும் ஏற்பட்டன. ஏற்பட்டமையால் இவருடைய வாதம் பதிப்பொருளை யொப்பாத நாஸ்திக வாதமாய் முடிகின்றதென்க.

படிகம், பலவர்ணங்களில் வியாபித்தவுபமானம்.

படிகமானது சுத்த வெண்மையாயிருந்து அது பலவர்ணங்களில்வியாபித்ததுபோலப் பதியும் பசுபாசங்களில் வியாபிக்கின்றது என்னின் இது இவர் மதத்துக்கு முற்றும் பாதகமாய் முடிவதோடு அத்வைதிகளுக்கு முற்றும் சாதகமாய் விடுகின்றது. படிகம் பலவர்ணங்களில் வியாபித்ததென்பது உண்மையன்று; தோற்றமாம். படிகம் வெண்மையாய்த் தோற்றும்போதும், அந்த பலவர்ணங்களாய்த் தோற்றும் போதும், தான், உண்மையில் வெண்மையாகவே யிருக்கின்றது. கண்ணாடியிற் றோற்றிய முகம் எப்படிப் பொய்யோ, உண்மையில் முகம் கண்ணாடியில் எட்டாடி யில்லையோ, அப்படியே படிகத்தில் தோற்றிய பலவர்ணங்கள் பொய்யாம். அன்றிப் படிகத்தில் பலவர்ணங்கள் இல்லவேயில்லை. ஆதலால் படிகம் பலவர்ணங்களில் வியாபித்ததென்பது பொய்யாம். இதுபோல் பதியின்கண் பசுபாசங்களில்லவேயில்லையெனப்படுமேறும், பதி, பசுபாசங்களில் வியாபிக்கவே யில்லையென்றுங் கூறவேண்டும். படிகம் ஒரு இடத்திலும் பலவர்ணப்பொருள்கள் ஒரு இடத்திலுமிருக்கின்றமையின் அவையிரண்டும் பின்னப்பொருள்கள். இதுபோலப் பதியொரு இடத்திலும் பசுபாசங்கள் ஒரு இடத்திலும இருக்கின்றனவாகி, பதி அபின்னப்பொருளாகின்றது. நமது ரூபம், ஒரு கண்ணாடியிற் றோன்றுமாயின், அக்கண்ணாடி நமது ரூபத்திற்குள் வியாபித்ததாய்ச் சொல்லலாமோ? நாம் கண்ணாடியினுள் செல்லவில்லை. கண்ணாடியும் நம்முள் செல்லவில்லை. அதுபோலப் பலவர்ணப்பொருள்களும் படிகத்தினுள் செல்லவில்லை; படிகமும் பலவர்ணப்பொருள்களினுட் செல்லவில்லை. அங்ஙனமாக வொன்று மற்றொன்றினுள் வியாபித்ததாக எங்ஙனம் சொல்லலாம்? சொல்லக்கூடாதபடியால் பலவர்ணப் பொருள்களினது வர்ணமாத்திரம் படிகத்தில் தோற்றுவதாய்ச் சொல்லப் படுமென்க. இவ்வுபமானப்படி யுபமேயத்தைப் பார்க்கின், பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்று சொல்வது பொய்யாகின்றது. பலவர்ணமான குணங்களினதுபோலி படிகத்தில் தோற்றுவதுபோல, பசுபாசங்களினது ஏதோ வொருவிதகுணப் போலி பதியினிடத்திற் றோற்றவேண்டும். அதனால் பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததாகச் சொல்லப்படாது. "படிகத்தில் தோற்றும் பலவர்ணங்கள் தோற்றமன்று, யதார்த்தமென" வொப்புக்கொள்ளினும் படிகமானபொருள்: பலவர்ணங்களான குணத்தில் வியாபித்ததேயன்றிக் குணியில் வியாபிக்கவில்லை. அங்ஙனமே, பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்று சொல்லும்போது, பசுபாசங்கள் குணமாகவேண்டும. படிகத்தில் தோற்றும் பலவர்ணங்களான குணங்களுக்குப் புஷ்பமுதலிய குணிப்பொருள்கள் இருக்கக்கண்டாம். அதுபோலப் பசுபாசங்கள் குணமாகும்போது அதற்குக் குணிப்பொருள் வேண்டுமே. அது யாது?

இன்னும் இவைபோல் எவ்வளவு உபமானங்கள் சொன்னாலும் பதியைப் போலப் பசுபாசங்களைச் சத்தாகச் சொல்லுகிறவனாயில் இவர்க்கு எவ்வித வுபமானமும் அகப்படமாட்டாது. பதி பசு பாசங்களை யுள்ளதாகவுஞ் சொல்லவேண்டும்; பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததாகவுஞ் சொல்லவேண்டும்; பதிக்கும், பசுபாசங்கட்கும் வேற்றுமையுஞ் சொல்லவேண்டும்; அது சுருதி முதலிய பதினொன்கு வித்தைகட்குச் சம்மதமாயுமிருக்கவேண்டும்; அத்துடனே யுக்தி அநுபவங்கட்கும் ஒத்திருக்கவேண்டும். இப்படிச் சொல்லுகிறதானல் விவர்த்தவாதமாகத்தான் சொல்லவேண்டும். அதாவது பதி: பாரமார்த்திக சத்தாகவும், பசுபாசங்கள் வியாவகாரிக சத்தாக அல்லது சத்துப் போலியாக அல்லது அநிர்வசனீயமாகவுந்தான் சொல்லவேண்டும். இதைவிட வேறுமார்க்கம் கிடைக்காது. இது விஷயமாக இவருக்கும் சபாபதி நாவலர்க்கும் 'ஓர்நண்பர்' 'ஓர்இந்து' 'அத்வைத சித்தாந்தி' முதலியவர்கள் மிகவிரிவாய்ச் சொல்லியிருக்கின்றார்கள். அவைகளை அந்தந்த விடங்களில் பார்த்து உண்மை யுணர்வாராக.

சிலந்தி யுபமானத்தைத் தப்பாய்ச்சொல்வது.

நாம்கேட்ட வினவாவது:—

"சைவபாடியம் நீலகண்ட சிவாசாரியா ரியற்றியது. இப்பாடியத்தை "யிப்போதுள்ள ஞானுயிர்தத்தைச் சார்ந்த சைவசித்தாந்திகள் தங்கள் "பாடியமாக ஒப்புக்கொள்ளுகின்றனரா? ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்களென் "னின் நீலகண்ட சிவாசாரியார் உலகத்துக்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோ "பாதான காரணமாகக் கூறுகின்றனரே. அதை மேற்படி சைவசித்தாந்தி "கள் அங்கீகரிக்கின்றனரா?"

இதற்குப் பூர்வபக்ஷியார்கொடுத்த விடையாவது:—

"சிலந்திப்பூச்சியினிடம் நூல் உண்டாகியதுபோல் பிரமத்தினிடத்தில் "உலகமுண்டாகியது என்று வேதங் கூறுகின்றது. நூலுக்கு முதற்காரண "மும் நிமித்த காரணமும் சிலந்தியேயாயினவாறு உலகுக்கு முதற்காரணம், "அல்லது உபாதான காரணமும் நிமித்தகாரணமும பிரமமேயாகியது என்று "சைவபாஷ்யக்காரர் கொண்டிருக்கலாம். சிலந்தியினது தேகம் அதனிடத் "துண்டாகிய நூலுக்கு உபாதானமாயினதன்றி, அத்தேகத்தைத் தாங்கியிரு "ந்த சைதன்யம் உபாதானமாயினதில்லை. அது நிமித்தமாகவே நின்றது. "இதனை யிவ்வாறு பிரித்துணையாடும்போது பிரமம் கேவலம் நிமித்தப்பொரு "ளாகின்றது. இந்தப் பின்ன நிமித்த வாதத்தை நிறுத்துதற்கு அவ்வேதந் "தானே குலாலஸ்தானத்தில் பிரமத்தைக் குடியேற்றுகின்றது. இரண்டும் "ஸாமஞ்சஸமேயாம்." என்பது.

இதில் 'சைவ பாஷியக்காரர் கொண்டிருக்கலாம்' என்றதினால் அது நிச்சயமென்று சொல்ல விவரால் ஆகாதென விளங்குகின்றது. ஆகாத போது அவர்பக்ஷம் இவர்க்கு ஐயம்; இவர்பக்ஷமோ இவர்க்கு நிச்சயமாம். அவர்பக்ஷ ஐயத்தையும் இவர்பக்ஷ நிச்சயத்தையும் ஒன்றுபடுத்துவது கூடாது. ஒருவன் குற்றியைக் கண்டு குற்றியோ மகனோ என்றான்; மற்றொருவன் குற்றி யென்றான். இருவருடைய சொல்லும் யதார்த்தமாமா?

இங்ஙனமாக'இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமேயாம்'என வொப்புச்சொல்வது கூடாது. இவர்பகுதியார் உலகிற்கு மாயை முதற்காரணமென்றனர்; அவரோ சிவனே முதல்காரணமென்றதனோடு,மாயையை முதற்காரணமென்பாரை மறுக்கவுஞ் செய்கின்றனர். அதுமாத்திரமா? மாயையை முதற்காரணங் கூறுவது சுருதி விரோதமென்றுங் கூறினார். அதுமாத்திரமா ? மாயை முதற்காரணமெனச் சிவாகமம் கூறுவது சுருதி விரோதமென்றும் ஆதலால் சுருதிக்கு அவிரோதமாகக் கூறவேண்டுமென்றுங் கூறினார். இவர் பக்ஷத்தை யவர் மறுத்திருக்க, இவர் இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமென்று கூறுவதென்னோ! அவர்மாயையைமுதற்காரணஞ் சொல்லும் சித்தாந்தம் குற்றமுள்ளதென மறுக்க, இவர் அவர் மதத்தி னுழையப் பார்ப்ப தென்னகாரணம்? அவர் நிச்சயத்தினால் இவர் மதத்தைக்கண்டிக்க,இவர் அவர்பக்ஷத்தைச் சந்தேகத்தில்வைத்து அவரோடு கூடச் சேரப்பார்க்கின்றார். இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமெனச் சொல்லுகின்றாரே யன்றி, அவர் வழிவந்த மதந்தான் தமதுமதமெனக் கூறினாரில்லை. ஆதலால் வெற்றுரையிலும் அவர்வழிவந்த மதந்தான் இவர் மதமென ஏற்படவில்லை யென்பதாம்.

ஷை வாக்கியத்தில் வேதங் கூறுகின்றது என்பதைப் பற்றிப் பின்னர் யோசிப்பாம். நாம்வேதத்தைத் தூஷித்து அதுபசுநூல், உலகநூல், மோக நூலெனக் கூறும் வருக்கத்திற் சேர்ந்தோ மல்லோம். வேதவாக்கியம் நமக்குச் சிறந்த பிரமாணமேயாம். இனிச் சிலந்தியினின்று முண்டாய நூலுக்குச் சிலந்தி பின்னமா ? அபின்னமா ? இவ்வினாவுக்குப் பின்னமென்றே விடை சொல்லவேண்டும். அச்சிலந்தியின் உடலும் அதிலுள்ள சைதந்னியமும் பின்னமா? அபின்னமா? வென்புழிப் பின்னமேயாம். ஆக வுயிர், உடல், நூல் ஆகிய முப்பொருள்களும் பின்னப்பொருள்களாகின்றன. இங்ஙனமே சிலந்தியினது உயிர் ஸ்தானத்திற் பிரமமும், உடல் ஸ்தானத்தில் மாயையும், நூல் ஸ்தானத்தில் உலகமுமாகி, மூன்றும் பின்னப்பொருள்களாம். ஷை வாக்கியத்தில் மாயையைப்பற்றிப் பேசாவிடினும் அவர் கொள்கை உலகுக்கு மாயை முதற்காரணமென்பதேயாம். ஷை வாக்கியத்தில் சிலந்தியின் உயிரும், உடலும், நூலும் வேறு வேறு பின்ன கண்டப்பொருள்கள்; அன்றிச் சத்துப்பொருள்கள். இவ்வுபமானப்படி யுபமேயத்தைப் பார்க்கின், பிரமம், மாயை, உலகு ஆகிய மூன்றும் வேறு வேறு பின்ன சத்துப் பொருள்களாக வேண்டும். இங்ஙனங் கூறுமிடத்துப் பிரமம் பரிபூரணப் பொருளென்று கூறும் வேதவாக்கியத்துக்குப் பங்கமுண்டாகும்; அன்றி மாயையும் உலகும் அசத்தென்று கூறும் வேதவாக்கியத்துக்கும் பங்கமுண்டாம்.

சிலந்திப் பூச்சியினின்றும் நூலுண்டாயதுபோலப் பிரமத்தினின்றும் உலகுண்டாயதென்பது ஏகதேசவுபமானம். உயிரென்றும் உடலென்றும் பிரிக்காமல் சிலந்தி யென்பதை யொரு பொருளாக்கி, அவ்வொருபொருளினின்றும் நூலுண்டாயதுபோலப் பிரமத்தினின்றும் உலகுண்டாயது என வேதங் கூறிற்று. இது அபின்ன நிமித்தோபாதானங் கூறுவதற் கேகதேசவுபமானமாம். இது முற்றும் உபமானமாயின் அனேக பிழைகளுண்டாகின்றன. சிலந்தி, தானில்லாவிடத்தில் நூலைக்கொண்டு வீடுகட்டிற்று; அன்றித் தன் உடலினின்றும் சிலபாகத்தைப் பிரித்தெடுத்து வேறுபடுத்தி வீடுகட்டிற்று. அதுபோலப் பிரமமும் தானில்லா விடத்திலுள்ள மாயையைக்

கொண்டு உலகைச் சிருட்டிக்க வேண்டும். அன்றி மாயையினின்றும் சில பாகத்தைப் பிரித்தெடுத்து வேறுபடுத்தி உலகாக்கவேண்டும். அப்போது பிரமம் அபரிபூரணத்துவ தோஷத்தை யடையும். இவர் கொள்கைப்படி சிலந்தியின் உடலை நூலுக்கு முதற்காரணமும் உயிரான சைதன்னியத்தை நிமித்தகாரணமுமாக்கி, இதைப்போல் மாயையை முதற்காரணமும், சிவனை நிமித்தகாரணமு மாக்கினால் உயிரும் உடலும் நூலும் வேறுவேறு பின்னப் பொருளாவதுபோலச் சிவனும் மாயையும் உலகும் வேறுவேறு பின்னப் பொருள்களாக வேண்டும். உடலிலிருந்து நூல் எவ்வளவு பாகம் எடுக்கப்படுகின்றதோ அவ்வளவுபாகம் உடலில்குறைகின்றது. அதுபோல உலகத்துக்காக மாயை எவ்வளவு பாகம் எடுக்கப்படுகிறதோ அவ்வளவு பாகம் மாயை குறைந்துபோம். உடல் ஏகதேச கண்டப் பொருளாகலின் அதிலிருந்து சிலபாகம் தானில்லாவிடத்தில் வந்து வீடாகக்கூடும். மாயை அங்ஙனமன்றே. அது வியாபகப் பொருளாயிற்றே. அது இல்லாவிட மிருந்தாலன்றோ அதினின்றுஞ் சிலபாகம் உலகாகப் பிரிந்து வேறுபடும்? உடல், உருவமுளதாகலின் அதினின்றும் பிரிந்து வேறுபட்டவீடும் உருவ முளதாயிற்று. அங்ஙனம் மாயை யுருவமுளதன்றே. உருவமுளதன்றாகலின் அதினின்றுந் தோன்றிய வுலகும் உருவமுள தன்றாகவேண்டும். உலகு உருவமுளதென்பது கண் கூடாயிற்றே. சிலந்தியின் உடல் பொருளென்பதுண்மை. அது காட்சிக் கனுபவம். அவ்வாறு மாயை பொருளாமா? பொருளென்னின் சுக்கில யசுர் வேதம் நிராலம்போபநிஷத்தில் "பிரமத்தின் சத்தி பிரகிருதி" எனவும் சிவஞான சித்தியாரில் "விமலனுக்கோர்சத்தியாய்" எனவும் குணமாய்ச் சொல்வானேன்? உபமானம் ஏகதேசமெனச் சொல்லாமல் சம்பூரணமாய்ச் சொல்லி, இவர் கொள்கைப்படி நூலுக்கு உடலை முதற்காரணமாகவும் உயிரை நிமித்தகாரணமாகவும் சொல்லுவோமாயின் யுக்தி அநுபவங்கட்கு விரோதமா யிருப்பதோடு, மற்ற வேதசாஸ்திரப் பிரமாணங்கட்கும் விரோதமாகின்றமையால் அது அங்கீகரிக்கத் தக்கதன்று.

சூதசங்கிதை சத்தாவிசாரம்.

அத்தகு சத்தாவாகியபிரமமம்ம மண் கடாதியானாற்போல்
சுத்தமா முனிவீர் பற்பலவான சொரூபங்களாய்ப்பரிணமிக்கும்
உத்தமப்பிரமம்பவஞ்சமாய்த்தோன்றலொளிதருசுத்திவெண்பொன்னாய்
வித்தகமுறத்தோன்றிடுதலேபோலும் வேதமுமிங்ஙன முரைக்கும். (சு)

இச்செய்யுளில் மண் ஸ்தானத்தில் சிவனையும், குடஸ்தானத்தில் உலகையும் வைத்துச் சொல்லியிருப்பதால் இவர் சொல்லும் மாதிரி சிலந்திதிருட்டாந்தம் பொருந்தமாகாது. சாந்தோக்கிய வுபநிடதத்திலும் இவ்வாறே விரிவாய்க் கூறுகின்றதென்பதைப் பிரமகீதை சாந்தோக்கியவுபநிடதத்தில் காணலாம். சிலந்திதிருட்டாந்தத்தில் இவர் சொல்லுகிறபடிபார்த்தால் சிலந்தியினுடலும் நூலும் சத்தாகிறதுபோல் மாயையும் உலகும் சத்தாகவேண்டும். மாயை உலகங்கள் சத்தென்பதற்கு வேதம் ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகமங்களிலாவது அவைகளுடைய கருத்துக்கு மாறுபடாத வேறு எந்தநூல்களிலாவது இன்னும் தேவார திருவாசக திருமந்திர சிவஞானபோத முதலிய நூல்களிலாவது ஆதாரம் அணுத்துணையு மில்லை. இவர் கூறுகிறபடி சிலந்தியுபமானத்தில் உயிரும் உடலும் நூலும் வேறு வேறு சத்துப் பொருளன்றோ? அவ்வாறு

நூல்களில் வேறு வேறு சத்துப்பொருளெனச் சொல்லவில்லை யென்பதற்குப் பிரமாணங்களாவன:—

சூதசங்கிதை விசேடசிருட்டி.

நிருமல சிவன்றன்மாயையாற்கருப்போனிருமிக்கப் பட்டனவெல்லாம் மருவுகாரியங் காரணத்திற்குவேறாகாமையின்மாயைரூபந்தான், பெருகுமாயையும் மற்றதிட்டானமாகும் பிரமத்தின் வேறானதன்று, குருபரன் அருள்கைக் கொண்டு முக்குறும்புங்கொன்றுயர்ந் தோங்கிய முனிவீர். (௰௨)

தத்துவஞானத்தாற் பரசிவமே சகமாயை சிவன் முன்னை, கொத்துறு சொருபமாகவே தெரியும் குறித்திடின்வேறொன்று மிலைச்ச, கத்து வேறாகப் பார்ப்பவன் பந்தக்கடுந்தளை நீங்குறான். (௰௩)

பிரமகீதை தேறைய நிடதம்.

எப்பொருளும் மாயையிறுலெனச்சிலவறியம்புவர்கள்
மெய்ப்பரமன்றனை யொழிய வேறொரு மாயையுமில்லை
ஒப்பரியபரனொழிய வொருமாயை யுண்டாகில்
அப்பரமன்றன் பெருமைக்கது கேடாயழிவன்றோ. (௨௭)

ஷை உபநிடதங்களின் றெதப்பு.

மாயையென்றொன்றுண்டாகமதிப்பதுமனனமல்ல (அ)

ஷை ஐதரேய உபநிடதம்.

வேதமோதியதே மெய்ப்பொருள் மற்றைப் பொருளெலா மித்தையேவேத
மோதமேவுற்ற பொருளிருவகையாம் அதினிலொன்றென் றுமுண்மையதாய்ப்
போதவானந்தமாகிய சிவனும் பொருளது மற்றது அப்பொருளில்
ஏதமேவாமல் கற்பிதமாகும் மற்றதனியல்பையும் இசைப்பாம். (ம)

இனிச் சிலந்தி யுபமானத்தால் சைதன்னியம், உடல், நூல் ஆகிய முப் பொருளும் பின்ன சத்தாய்க் கூறுவதுண்மையாயின்,

சூதசங்கிதை பஞ்சப்பிரமவிசார முரைந்த அந்தியாயத்தில்

தந்துவினைச் சிருட்டிசெய்து சிலந்தி மீட்டுங் கவருந்தன்மைபோலு
முந்து தருவாதிகண் மண்டோற்றி மீட்டுந்தனிடையொடுக்கல்போலும்
நந்து மொளிப்பரசிவம் பேருலகமெலாஞ் சிருட்டிசெய்து நலக்க மீட்டும்
வந்து தனதிடத்தொடுங்க வொடுக்கிக் கொள்ளுந்தூய மாதவத்தீர் (ரு)

எனச்சொல்லி அடுத்த சந்தாவிசார அத்தியாயத்தில்

அத்தகு சத்தாவாகிய பிரமம் அம்ம மண்கடாதியானுற்போல்
சுத்தமாமுநிவீர் பற்பலவான சொருபங்களாய்ப் பரிணமிக்கும்
உத்தமப்பிரமம் பவஞ்சமாய்த் தோன்ற லொளிதரு சுத்திவெண்பொன்னாய்
வித்தகமுறத்தோன்றிடுதலேபோலும் வேதமும் இங்ஙனமுரைக்கும்

என்றும்,

ஷை முத்திநிலையுரைத்த அத்தியாயத்தில்

இரிமையமாம் பலஞ்சந்தேய்ந்து சொப்பனம்போல்தோன்ற (௯௨)

என்றும்,

ஷை மோசநப்பிரதனதியல்புரைத்த அத்தியாயத்தில்

உலகமுழுதும் சொப்பனம்போலுறக் கண்டிடுவானெவனாலும் (௧௬)

என்றும்,

பிரமகீதை முண்டகோபநிடதத்தில்

சிலந்தியு மிழ்ந்து விழுங்குவதெப்படி தேகத்தே
மலர்ந்தரு கேசவுரோம மதெப்படி மண்ணிற்கே
பலந்தரு மோடதியெப்படி யப்படி யீசன்பால்
அலர்ந்த தடங்க வெறுங்கனவொக்கு மதாயுங்கால் (௫)

என்றும்

கூறுமா? சிலந்தி திருட்டாந்தம் இவர் கூறுகிறபடி பிரமாணமானால் உடலும நூலும் சத்தாயிருப்பதுபோல மாயையும் உலகும் சத்தாயிருக்கவேண்டுமே. ஷை பிரமாணங்களினால் அவைகள் சத்தல்ல, அசத்தென்பது வெள்ளிடை மலையாம்.

அன்றிச் சிவனைவிட மாயை வேறல்லவென்றும் சிவன்முதற்காரணமென்றும் உலகு காரியமென்றும் உலகு கனாப்போல் பொய்யென்றும் சிவசொருபமே யுலகென்றும் ஏற்பட்டமையால இவர் கூறும் வண்ணம் சிலந்தியுபமானங் கூறப்படாது. பின்னை நாம் கூறியவாறே கூறவேண்டுமென்பதாம்.

நிலம் வித்து அங்குர உபமானம்.

“நிலங்குளிர்ந்தவழி வித்தினின்றும் அங்குரந் தோன்றுதல் கண்டாம். நிலத்தினின்றும் அங்குரமுண்டாயதென்பதும் வித்தினின்றும அங்குரமுண்டாயது என்பதும் ஸாமஞ்சஸமாயினவாறு உலகத்துக்கு அபின்ன நிமித்தோபாதானவாதங் கூறுவதும், கேவலம் பின்ன நிமித்தவாதங் கூறுவதும் எமக்குடன்பாடேயாமென்க.” என்கிறார். இவர் உபமானம் இவர் கழுத்துக்கே கயிறாயிருக்கின்றது. இவர் கொள்கை நிலஸ்தானத்தில் பிரமமும், வித்து ஸ்தானத்தில் மாயையும், அங்குரஸ்தானத்தில் உலகமுமாம். நிலத்துக்கும் வித்துக்கும் அங்குரத்துக்கும் உபமானபாவந் தேடினார். நிலத்தைக் குளிரச்செய்வதற்கு நீர் இருப்பது போன்று பிரமத்தைக் குளிரச்செய்யவொன்றையுங் காணோமே. இவர் கூறிய உபமானத்தில் நான்குபொருள் அவசியமாகின்றன. உபமேயத்திலோ மூன்று பொருளே இருக்கின்றன. நீர்ஸ்தானத்தில பிரமத்தின் கணுள்ள சிற்சத்தியைக் கூறுவாமெனின் அங்ஙனமாங்கால் நிலமும் நீரும் பின்னமானமைபோன்று பிரமமும் சிற்சத்தியும் பின்னமாதல்வேண்டும். அங்ஙனம் பின்னமாமா? நிலமும் வித்தும் பின்னமா? அபின்னமா? வென்புழிப் பின்னமென்பது நிதர்சனமாம். அங்ஙனமே பிரமமும் மாயையும் பின்னமா? அபின்னமா? வென்புழிப் பின்னமென்றே

சொல்லவேண்டும். சொல்லுங்கால் பிரமம் அபரிபூரணப்பொருளாகும். இனி வித்துக்கும் அங்குரத்துக்கும் பார்ப்போம். வித்து அங்குரமாங்கால் வித்துக் கெட்டே அங்குரமாதல் கண்கூடு. அங்ஙனம் மாயைகெட்டே உலகாக வேண்டும். அங்குரமாயிருக்கும்போது வித்து இல்லை. அங்ஙனமே உலகாயிருக்கும்போது மாயையில்லை. இப்போது மாயை கெட்டு உலகாயிருக்கின்றதால் இப்போது மாயையென்ப தில்லையென்றே சொல்லவேண்டும். இப்போதுள்ளன பிரமமும் உலகமுமேயாம். ஒரு பொருள் அதாவது மாயையென்னும் பொருள் போகவே போய்விட்டது. பிரதிவாதியார் கக்ஷிப்படி. மாயையென்பது சத்தென்றும் நித்தியமென்றுஞ் சொல்லக்கேட்ட செவிக்கு இப்போது அது இல்லாமலே நாசமாய்ப்போய்விட்டது என்று கேட்பது நாராசங் காய்ச்சிவிட்டதுபோலத்தான் இருக்கும். அங்குரமாயபோது வித்து இல்லையெனினும் பிறகு விருக்ஷமாய் வித்தை யீனுகின்றதெனின் அங்ஙனமேல் இப்போதுள்ள வுலகு இனி மாயையை யீனுமென்று சொல்லவேண்டும். இது விந்தையினும் விந்தை! நிற்க; மாயையைப் பிரமத்துக்குப் பரிக்கிரக சத்தியென்று கூறுவ திப்பூர்வபக்ஷியார் கொள்கை. சத்தியென்பது பொருளல்ல; குணமென்பது அச்சொல்லினாலேயே விளங்கும். மனிதனது சத்தியெனின் மனிதனைவிடச் சத்தி யொருபொருளா? அல்லவே; குணந்தானே. அங்ஙனமே நிலத்துக்கு வித்துச் சத்தியான குணமா? அல்லவே; பொருளாயிற்றே. பொரு ளுபமானத்தைக் கொண்டுபோய்க் குண வுபமேயத்துக்குச் சொல்லலாமா? மாயையைப் பொருளென்று சொல்லுகின்றாரென்னின் அங்ஙனமாயின் மாயையைச் சத்தி யென்பானேன்? இனிப் பொருளாகவே வைத்துப் பார்ப்போம். அப்போது பிரமமும் மாயையும பின்னமா? அபின்னமா? பின்னமெனின் பிரமம் அபரிபூரணமாகும். அபின்னமெனின் இனை குணந் தொழில்களில் ஒன்றி லமைத்துத்தானே சொல்லவேண்டும். சொல்லின் பிரமமே மாயையாகவேண்டுமே. ஆயின் பிரமத்துக்குள்ள ஞானம், சுகம், நிர்ம்மலத்துவம், நிர்விகாரத்துவம் முதலிய சுத்த குணங்களெல்லாம் போய்; மாயைக்குள்ள சடம், துக்கம், மலம், விகாரம்முதலிய அசுத்தகுணங்களெல்லாமுண்டாமே. பிரமமும் மாயையும் ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறைக் குணங்கள். அங்ஙனமாக இரண்டும் ஒன்றுபடுவதெங்ஙனம் அமையும்? வித்திலிருந்துண்டான அங்குரம் நிலத்தின்மேலே அதாவது நிலமில்லாவிடத்தில் முளைக்கின்றது. அதுபோல மாயையிலிருந் துண்டான வுலகம் பிரமத்தின் மேலே அதாவது 'பிரமமில்லாவிடத்திலே உண்டாகவேண்டும். நிலமில்லாவிடத்தில் அங்குரமுண்டாகுகையில் நிலமில்லா விடமிருப்பதாய் ஏற்படுகின்றது. அதுபோலப் பிரமமில்லாவிடத்து உலகுண்டாங்கால் பிரமமில்லா விட மிருப்பதாய் ஏற்படுகின்றது. ஏற்படுகிறபோது பிரமம் எங்கும் பரிபூரணமாயிருக்கிறதென்று சொல்லும் சுருதிவாக்கியம் அசத்துவாக்கியமாய்ப் போகின்றது.

கேவலநிமித்தகாரணவாதம் நிலகண்டர்க்குடம்பாடில்லை.

"ஆதிசைவ சிகாமணியாகிய சகலாகமபண்டிதஸ்வாமிகளேயன்றோ சிவஞானபோதத்துக்கு நிமித்தகாரணவாதத்தை யங்கீகரித்துச் சிவஞானசித்தியாவொன்னுமுறைசெய்தருளினர்? இவர் வேறு எந்த ஆதிசைவர்களையோ அவ்வாறு கொள்ளாதவர்கள் என்று கண்டு கூறியது" என்றார். இதனால் அரு

ணந்தி சிவாசாரியர் நிமித்தகாரணத்தை யங்கீகரித்தாரென விளங்குகின்றது. அதுமாத்திரமா முதற்காரணத்தை மறுத்தல் செய்தாரெனவுந் துலங்குகின்றது. நீலகண்ட சிவாசாரியரோ தமது பாஷியத்தில் முதலாவது அத்தியாயம் இரண்டாம்பாதம் உ.கூ-வது சூத்திரத்தில்பரசிவன்பிரபஞ்சத்திற்குநிமித்தமுமுபாதானமுமானகாரணமென்றும் ச-வது பாதம் உகூ-வது சூத்திரத்தில் சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தை யநுசரித்து மண்குடம்போல வுலகிற்குச் சிவன் உபாதான காரணமென்றுங் கூறியதுமன்றிக் குலாலனைப்போலச் சிவனை நிமித்தகாரணமாத்திரமென்று கூறுவதைக் கண்டித்து மிருக்கின்றார். பின் உ-வது அத்தியாயம் க வது பாதம் யச-வது சூத்திரத்தில் ஜடஜீவர்களான இருபொருளும் சிவனதுகாரியமென்றுஞ் சொல்லியிருக்கின்றார். யகூ-வது சூத்திரத்தில் வஸ்திரத்துக்கு நூல்காரணமாவதுபோல உலகுக்குச் சிவன் காரணமென்றுங் கூறியிருக்கின்றார். உ.உ. கூஎ-வது சூத்திரத்தில் சில சிவாகமநிஷ்டர், ஆகமங்களின் உட்பொருளையறியாது உலகுக்குச் சிவனைக் கேவலம் நிமித்தகாரணஞ் சொல்லுகின்றார்களெனப் பீடிகைபோட்டு, ஆகமங்களுக்கு வேதத்தை யனுசரித்து அபின்ன நிமித்தோபாதானவாதமே கூறவேண்டுமென்று முடித்தனர். அன்றி யின்னும் பலவிடங்களில் கேவலம் நிமித்தகாரணவாதத்தை மறுத்திருக்கின்றனர். மேற்காட்டியவைகளினால் மண்ணுக்குக் குடம்போலும் வஸ்திரத்துக்கு நூல்போலும் உலகுக்குச் சிவனை முதல்காரணஞ்சொல்வதாயும், அத்துடனே அபின்ன நிமித்தோபாதானஞ் சொல்வதாயும ஏற்படுகின்றமையின இவர் மதசித்தாந்தமும் அவர் மதசித்தாந்தமும் வேறாமென்க. குடத்துக்கு மண்போலும் வஸ்திரத்துக்கு நூல்போலும் உலகுக்குச் சிவனை யுபாதான காரணமாக நீலகண்டர் கூறிட, இவர் சிவனுக்குப் பதில் மாயையை உபாதானகாரணமெனச் சொல்லுகின்றார். இவர் உலகுக்குச் சிவனை நிமித்தகாரணமென்றால் அவர் கேவலம் நிமித்தகாரணஞ் சொல்வதை மறுத்து அபின்னநிமித்தஞ் சொல்லவேண்டுமென்கிறார். ஒரு சித்தாந்தத்துக்கு மற்றொரு சித்தாந்தம் நேர் எதிர்மறையாயிருக்க இரண்டும் ஸாமஞ்சஸம் என வொப்புச் சொல்வது கூடுமோ? உலகுக்கு மாயையை யுபாதான காரணமாக கூறுவதால் இவர் மாயாவாதி; உலகுக்குச் சிவனை யுபாதானமாகக் கூறுவதால் நீலகண்டர் சிவவாதி. மாயாவாதியும் சிவவாதியும் ஒப்பாவரா? ஆகார்! ஆகார்!! ஆகாராக இருமதசித்தாந்தமும் ஒருமதசித்தாந்தமெனக் கூறுவது அசத்தியவசனமாமென்க.

நிற்க; சிலந்தி திருட்டாந்தஞ் சுருதியாதிகள்கூறுவதுண்மைதான். ஆனால் அது ஏகதேசதிருட்டாந்தம். உடலையும் உயிரையும் வேறுபிரிக்காமல் ஒன்றுபடுத்தி ஒருபொருளாக்கிச் சிலந்திப்பூச்சியாகவைத்து, நூலுக்குச் சிலந்திப்பூச்சியை உபாதானமும் நிமித்தமுமெனக்கூறி, அங்ஙனமே உலகுக்குச்சிவனை உபாதானமும் நிமித்தமுமென்று நூல்கள் கூறுகின்றனவென முன்னமே கூறினோம். சிவன் ஸ்தானத்தில் உயிர் உடலோடுங் கூடிய சிலந்தியை வைத்துக் கூறுவது ஏகதேச திருட்டாந்தமென வறியாது, தமது மதத்துக்குச் சாதகமாக விபரீதப்பொருள் கொண்டு மலைகின்றார். இவர் கொள்வதுபோல் பொருள்கொண்டால் மற்றைச் சுருதிகளுக்கும் யுக்திஅனுபவங்கட்கும் விரோதமுண்டாமென முன்னமே நன்கு விளக்கினோம். இவர் சிலந்தியினது தேகத்தை யுபாதானமென்றுசொல்லி, உயிராகிய ‘சைதன்னியம் உபாதானமாயினை இல்லை’ எனச் சொல்லிவிட்டமையின் சைதன்னியம் உபாதானமாகாதென்

பது இவர் கொள்கையெனல் திண்ணம். நீலகண்டரோ குடத்துக்கு மண்போல வுலகிற்குச் சிவனை யுபாதானமென்கிறார். இதனால் இவர் சிலந்தியை யுயிர் உடலாகப்பிரித்ததுபோல் அவர் பிரிக்கவில்லையெனத் தீர்மானமாகிறது. சித்து உபாதான மாகாதென்ப திவர் சித்தாந்தம்; ஆகுமென்ப தவர் சித்தாந்தம். உலகிற்குக் கடவுளை அபின்னநிமித்தோபாதான காரணமென்று கூறுகின்றவர் நீலகண்ட சிவாசாரியர் மாத்திர மன்று, சங்கராசாரியார் வீரசைவபாஷியக்காரர், இராமானுஜர் முதலியவர்களுமாம். நீலகண்டம் உவது அத்தியாயம் க-வது பாதம் ௰௫-வது சூத்திரத்தில் குடத்தைக்கண்டு மண்ணைக்காண்பதுபோல உலகைக்கண்டு சிவனைக் காண்பார்களென்று கூறியிருக்கிறார். இதனால் நீலகண்டர் சிவனுக்கும் உலகிற்கும் முதற்காரணகாரியபாவங் கூறுவதாய் ஏற்படுகின்றது. இவர் அவ்வாறு கூறவில்லை. மாயைக்கும் உலகிற்குங் காரண காரியபாவங் கூறுகின்றார். நூலுக்குச் சிலந்தியினுடலையே உபாதானகாரணமாகவும் 'சைதன்னியம் உபாதானமாயினதில்லை' யெனவும் இவர்கூறுவதை நீலகண்டர் ஒப்புவாராதலால் குடத்துக்கு முதற்காரணம் மண்ணைப்போல, உலகிற்கு முதற்காரணம சிவனெனச் சொல்லமாட்டார். சிவனுக்கு உலகு காரியமென்பதை நீலகண்டர் பரிணாமமாகக் கொள்ளுகின்றார். அத்வைதிகள் விவர்த்தமாகக் கொள்ளுகின்றனர். மற்றப்படி உலகிற்குச் சிவன் அபின்ன நிமித்தோபாதான மென்ப திருவர்க்குஞ் சரிதான்.

நிற்க; நிலத்தினின்றுந் தோன்றியவிருக்ஷம் என்பதற்கொப்ப, "அருணந்திசிவம் 'உலகமெனுருவிற்றோன்றியொடுங்கியுமே' எனச் சிவஞான சித்தியாரில் அருளிச்செய்தது" என்றார். இவவித வுபமானங்கூறி நீலகண்டர் பேசியிருந்தால் எடுத்துக் காட்டக்கடவர். சிவஞானபோதத்துக் குரைபாகச் சிவஞான சித்தியாரியற்றிய அருணந்திசிவம் ஆதிசைவரா யிருப்பதுடற்றி, மற்ற ஆதிசைவர்கள் ஷை. சிவஞான சித்தியாரைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளவேண்டுமென்ப தென்னவிந்தை! இவர் முன்பு அத்வைதியாயிருந்தவர். இப்போது துவைதியா யிருக்கின்றார். துவைதியாயிருந்தபோ தெழுதியவைகளையெல்லாம் அத்வைதிகள் அனுசரிப்பார்களா? அனுசரியாமைபோல அருணந்திசிவம் இயற்றிய சிவஞான சித்தியார், நீலகண்டர் கொள்கைக்கு மாறுபடுகின்றமையால் நீலகண்டர் கொள்கையை அநுசரிக்கும் மற்ற ஆதி சைவர்களெல்லாம் ஷை சிவஞான சித்தியாரைத் தங்கள் மதசித்தாந்த நூலாகக் கொள்ளவேண்டிய ஆவசியக மில்லையென்க. சைவராயிருந்து வைணவ மதத்திற்குச் சென்ற திருமங்கையாழ்வா ரியற்றிய பிரபந்தங்கள் சைவர்க்குடன் பாடாமா? அங்ஙனமே அருணந்திசிவாசாரியர் கூற்றே மற்ற ஆதிசைவரது கூற்று மெனக் கூறுதல் பொருந்தாதென்க.

சகுண நிர்க்குணவாதம்.

"சைவபாஷ்யக்காரர் பிரமத்தை எப்போதுஞ் சகுணமாகவே கூறுவதன்றி, நிர்க்குணவாதத்தைப் பிரதிஷேதிப்பதென்னையென வோராசங்கையெழுப்பியிருக்கின்றார். வேதத்திற்கூறிய தஹரோபாசனை முதலிய யாவும் உமாஸகாயத்வாதி லிங்கங்களோடு கூடிய பிரமத்தைக் குறித்ததே யாகையாலும் திராவிடசுருதிகளும் சிவஞானபோதமுதலிய சித்தாந்த நூல்களும் அவ்வாறே கூறுகின்றமையாலும் ஸ்ரீபாஷ்யக்காரரது வாதம் ஸர்வஸம்பிரதிபந்நமாயதென்க," என்றார்.

வேதத்தில் தகரோபாசனை கூறுவதுமுண்மையே. அவவேதத்தில் தஹரோபாசனையுங் கடந்து காண்பான், காட்சி, காணும்பொருள் என்னுந் திரிபுடிபோய் ஜீவத்துவம் கழிந்து அகண்ட பரிபூரண சச்சிதாநந்த சிவவடிவாய் விளங்குந் தன்மையை முடிவாகக் கூறுவது முண்மையே. அங்ஙனமே ஷை இரண்டனையும் பற்றித் தேவார திருவாசக சிவஞானபோதங்கள் கூறுவது முண்மையே. இதில் நீலகண்டரது வாதம் ஸர்வசமபிரதிபந்த மாயதென்னை? வேதமுதலிய நூல்களில் தஹரோபாசனைவரையில் சகுணங்கூறுவதால் அதுவரையில் நீலகண்டரும் இவர் மதஸ்தரும் அத்வைதிகளும் ஒத்துப்போனார்களென்பதில் ஆக்ஷேபமேதுமில்லை. நமது ஆக்ஷேபம் நீலகண்டர் சகுண மாத்திரம் கூறுகின்றாரென்றும் நிர்க்குணம் ஒப்பாமைமாத்திரமன்றி மறுத்தலுஞ் செய்கின்றாரென்றுமன்றோ? அதற்கிவர் சமாதானம் யாது கூறினார்? ஒன்றுமில்லையே. ஏதோ சமாதானங் கூறுவதுபோல் வந்து கேட்டகேள்வியை மழுப்பிவிட்டார். அவர் சகுணமாத்திரஞ்சொல்லி நிர்க்குணத்தை மறுக்கிறாரென்றும் இவர் மதஸ்தர் அதை யொப்பவில்லை யென்றும அதனால் இவர் மதத்தைவிட நீலகண்டர் மதம் வேறென்றும் ஆதலால் இரண்டு மதஸ்தரும் ஒரு மதஸ்தரென்று கூறுவது தப்பென்றும் நாம் சொன்னதற்கிவர் என்ன சமாதானங் கொடுத்தார்? வேதத்திற்கூறிய தகரோபாசனை முதலிய யாவும் உமாஸகாயத்வாதிலிங்கங்களோடு கூடிய பிர்மத்தைக் குறித்ததென்றும் 'திராவிடசூக்திகளும் சிவஞானபோதமுதலிய சித்தாந்த நூல்களும் அவவாறே கூறுகின்ற'தென்றுங் கூறுகின்மையின் தேவார திருவாசக சிவஞான போதாதிநூல்களும் உமாசகாயத்வாதி லிங்கங்களோடு கூடிய பிர்மத்தைக் குறித்ததென்றே சொல்லவேண்டும். உமாசகாயத்வாதி லிங்கங்களோடு கூடிய பிரமத்தையே சொல்லுகின்றனவென ஏற்பட்டமையின் நிர்க்குணப் பிரமத்தைச் சொல்லவில்லையெனவும் தீர்மானமாகின்றது. ஆகின்றமையின் தேவார திருவாசக சிவஞான போதாதிகளெல்லாம் சரூபசகுணப் பிரமவாதியான நீலகண்டாருடைய மதத்தைச்சார்ந்த நூல்களாம். இவரது மதத்தைச்சார்ந்த நூல்களன்றாம். அன்றி அவைகள் இவர் பின்சொல்லுகிறபடி இருமல மும்மலமுடையார்க் குரியனவாம்; ஏகமலமுடையார்க் குரியன வன்றாம். சிவஞான போதாதிகள் கூறும் ஒரு மலமுடையாரான விஞ்ஞானகலர்க்கு எவ்வித முத்தி கிடைக்குமோ அறியோம். தேவார திருவாசகங்கள் வேதசம்மதமானதால் அவற்றில் ஷை ஆன்ம பேதங்கள் கூறவில்லை. கூறாதபோது அவை யிருமல மும்மல முடையார்க் குரியனவென்பது பழுதாகும். இவற்றினால் தேவார திருவாசகங்களும் சிவஞானபோதாதிகளும் இவரைக் கைவிட்டன. கைவிட்டமையான் இவர் அரசனைநம்பிப் புருஷனைக் கைவிட்டவள்போலானாரெனக. வேறுபட்ட மதஸ்தரைத் தம்மதத்தவரெனச்சொல்ல ஆசைபடப்போய் இதுவரையில் தமது மதத்துக்குரியனவெனச் சொல்லிக்கொண்டிருந்த நூல்களும் தமக்குச் சம்பந்தமின்றி நீலகண்டார்க்குரிய வாயினவென்பதாம்.

இதன்பேரில் "நிர்க்குணவாதமும் அவருக்குத் தோஷ க்ரஸ்தமாகாதெனினும், நிர்க்குணமே முக்கியமென்று வாதிடும் மாயாவாத (அத்வைத) மூர்க்கரையுத்தேசித்து, அதனைப் பிரதிஷேதித்திருக்கலாமெனக. நிர்க்குணம் வேதபடிதமாயினும், ஏகமலபத்தாளாகிய விஞ்ஞானகலருக்குரிய அரூபசிவத்தை யாசிரயித்துடைய தென வறிந்தின்புறுதலே யெமது சித்தாந்த

மென்றுணர்க'' என்றார். மாயை முதற்காரணமாகக்கொள்ளு மிவரே மாயாவாதியென்பது பலவாதங்களினால் தேர்ந்துவிட்டமையால் இம்மாயாவாதி: கயிற்றரவுங் கட்டையிற் கள்ளனும்போல் மாயா மயக்கமற்ற அத்வைதிகளை மாயாவாதியென்பது மாயாவாசக மென்றொறுத்திடுக.

நீலகண்டர்க்கு நிர்க்குணந் தோஷக்ரஸ்தமாகாதெனினும் என்றதனாலே சற்றுத் தோஷமு முண்டுபோலும். இவ்வாறு கூறுவதடாது. அவர் சகுணவாதியேயாம்; அன்றி நிர்க்குணத்துக்குத் தோஷங்கூறிக் கண்டிப்பவருமாம். வேதத்தில் நிர்க்குணமென்று வருமிடங்களிலெல்லாம் ஹேயமான குணமில்லாதவன் சிவன், அதாவது கலியாணகுணமுடையவனென நீலகண்டர் உரை செய்திருக்கின்றார். ஈசுவரன் சகுணன் அதாவது கலியாணகுணமுடையவனென்று சொல்வது மாத்திரமன்றி, நிர்க்குணம் அதாவது குணமில்லாமை சாஸ்திரார்த்தமாகாதென்றும் சகுணமே சாஸ்திரார்த்தமென்றும் கூறுகின்றார். அதுமாத்திரமா, ஈசுவரனுக்குச் சரீரமுமுண்டென்றுங் கூறுகின்றார். இவ்விஷயத்தில் நீலகண்டாசாரியாரையும் இராமாநுஜாசாரியாரையுமொன்றுதான். நீலகண்டர் சொல்லும் சிவனென்னும் பதத்திற்கு இராமாநுஜர் விஷ்ணு என்கிறார். இவ்வளவுதான் வித்தியாசம். நீலகண்டரும் விசிஷ்டாத்வைதிதான்; இராமாநுஜரும் விசிஷ்டாத்வைதிதான். நீலகண்டர் ப்ரம்மத்தைச் சிவனென்பதனால் சைவவிசிஷ்டாத்வைதியும், இராமாநுஜர் விஷ்ணு என்பதனால் வைஷ்ணவ விசிஷ்டாத்வைதியு மாகின்றனர். இங்ஙனமாக நீலகண்டர்க்கு நிர்க்குணம் உடன்பாடென்று கூறுவதனால் அவர் சித்தாந்தம் அறியாரென்றாவது அவர் மதஸ்தராகப் பேராவல் கொள்ளுகின்றாரென்றாவது கூறவேண்டும். அவர் மதத்தை யறியாரென்னின் அறிந்து கொள்ளக்கடவர்; அவர் மதஸ்தராகப் பேரவாக் கொள்கின்றாரென்னின் அவர் மதத்துக்கு மாறுபட்ட கொள்கைகளெல்லாவற்றையும் விட்டொழிக்கக் கடவர்.

அவரை யிவர் மதஸ்தர்போலக் காட்டுவதற்குக் காரணம் இவர் மதச்சார்பாக வேதபாஷியமாவது சூத்திரபாஷியமாவது இல்லாமையால் அப்படிப்பாஷியம் இனித்தோன்றுகிறவரையில் சத்தியாக நீலகண்டரைத் தம்மதஸ்தர் போலக்காட்டிவைப்போமென்ப திவரது தந்திரமென்க. வேதபாஷியமாவது சூத்திரபாஷியமாவது இல்லாதமதத்தை யோர் மதமாகக்கொள்வது பரதகண்டத்தில் இகழ்ச்சியாயிருப்பதால், நீலகண்டர், தமக்கு அனேகவகையில் விரோதியாயிருந்தாலும் சமயத்துக்கு அவரை யிழுத்துப்போட்டுக் கொள்ளுவது ஓர்வித வுபாயந்தான்.

எல்லாமதஸ்தரும் தம்பெரியோர் செய்த பாஷியத்தைப் பெருமையாகப் பாஷியமென்றும், அப்பாஷியத்தை யியற்றியவரைப் பாஷியக்காரரென்றுஞ் சொல்லிக்கொள்வது போல, இவரும் இவர் மதஸ்தரும் தமிழ்ச் சிவஞானபோதப் பேருரையைத் திராவிடபாஷியமென்றும் அதை யியற்றினரைத் திராவிடபாஷியக்கார ரென்றும் சொல்லிக்கொள்ளுகின்றார்கள். இந்தத் தமிழ்ச் சிவஞானபோதப் பேருரையைத்தவிரச் சமஸ்கிருத வேதபாஷியமாவது சமஸ்கிருத சூத்திரபாஷியமாவது இவர் மதத்துக் கில்லவேயில்லை. நீலகண்டர், அத்வைதிகளுக்காகப் பிரதிக்ஷேபித்திருக்கின்றன ரென்றதனால் தம் பொருட்டுப்பிரதிக்ஷேபித்திருக்கவில்லையென்றாகின்றது. பிரதிக்ஷேபிருக்க

வில்லையென்ப துண்மையானால் நிர்க்குணமென்று வரு மிடங்களிலெல்லாம் ஏயமான குணமில்லாதவனென்றும் கல்யாணகுண முள்ளவனென்றும் பேசி நிர்க்குணஞ் சாஸ்திரார்த்த மாகாதென்றும் சகுணமே சாஸ்திரார்த்த மென்றும் இவர் மதவிரோதமாக நீலகண்டர் சொல்லவேண்டிய அவசிய மில்லையே !

அத்வைதிகள் நிர்க்குணமே முக்கியமென வாதிக்கின்றனரெனக் கூறி, உடனே அது வேதபடிதமாயினும் என்றதனால் வேதத்துக்கு நிர்க்குணமு முடன்பாடென்று துலங்குகின்றது. உடன்பாடாயினும் நிர்க்குணமே முக் கியமென அத்வைதிகள் கூறுவதுமாத்திரம் இவர்க்குச் சம்மதமில்லை ; சகுணமும் முக்கியமெனக் கூறவேண்டும்போலும். ப்ரம்மத்துக்கு முக்கிய குணம் சகுணத்வமா ? நிர்க்குணத்வமா ? என்னுங் கேள்விக்கு இவர் கொடுக் கும் விடையாவன சகுணத்துவமும் நிர்க்குணத்துவமுமாம். சகுணத்துவமும் நிர்க்குணத்துவமும் நேர் எதிர்மறைக் குணங்கள். இவை ஒருபொருளின்க ணிருத்தல் அசம்பவம். இது சூரியனிடத்தில் ஒளியும் இருளும் இருக்கின்றன வென்பதுபோலாம். பூர்வபக்ஷியார்பொருட்டுப் பிரமம சகுணமும் நிர்க்குண மும் முக்கியமாம்போலும். இவரதாஞ்ஞை பிரமத்தின்கண்ணுஞ் செல்லும் போலும் ! ஓர் வஸ்திரத்தில் ஓரிடத்தில் கறுப்பும், ஓரிடத்தில் வெண்மையும் இருப்பதுபோலப் பிரமத்தின்கண் சகுண நிர்க்குணங்கள் இருக்குமென்னின் இது வெகு அழகு! அப்பொழுது பிரமம் அம்சமுள்ளதாய் விடும். எது அம்ச முள்ளதோ அது அநித்தியமாய் விடுமோனதால் பிரமமும் அழிந்துபோமென்ப தாம். இந்த நியாயப்பிரகாரம் இப்போது பிரமம் அழிந்துபோயே யிருக்கவே ண்டும். இவர், நிர்க்குணப்பிரமம ஏகமல பத்தர்க்குரிய தென்கிறார். வஸ்திர த்தின் ஓர் இடத்தில் கறுப்பு அல்லது வெண்மை யிருப்பதுபோலப் பிரமத் தின் ஓர் இடத்தில் சகுணமும் ஓர் இடத்தில் நிர்க்குணமும் இருக்குமானால் சகுண மிருக்கிறவிடததிலுளள ஏகமல பத்தர்களான விஞ்ஞானகலர்க்கு அந் தச் சகுணப் பிரமம் எங்ஙன முரித்தாகும்? நிர்க்குண மிருக்கிறவிடத்திலுள்ள இருமல மும்மலப் பிரளயாகலர் சகலர்க்கு அந்நிர்க்குணப்பிரமம் எங்ஙனமுரி த்தாகும்? அந்தந்தச்சமயத்துக்கும் இடத்துக்குந் தக்கபடி சகுண நிர்க்குணங் கள் மாறிக்கொள்ளுமோ? மாறிக்கொள்ளுமானால் அவ்விருகுணங்களும் ப்ரம் மத்துக்குக் கற்பிதமாமே. இருகுணமும் அமைக்கப் பார்ப்பதில் ஒருகுணமு மில்லாமற் போகிறதே. இதற்கியாது செய்வார் !

இவர் வேதத்தில் நிர்க்குணம் படிதமென்று கூறினாரேயன்றிச் சகுணம் படிதமெனக் கூறினாரில்லையே. கூறாவிடினும் ‘‘அது ஏகமல பத்தாளாகிய விஞ்ஞானகலர்க்குரிய அரூபசிவத்தை யாசிரத்துடையது’’ எனக் கூறியிருக் கின்றாராகலின், மற்றப் பிரளயாகலர் சகலர்களுக்குச் சகுணம் படிதமென வேதங்கூறுவதாக வைத்துக்கொள்ள வேண்டுமென்னின் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலரென்னும் பதம் வேதத்திற் குடன்பாடான பதமன்றாக லின், அதுபற்றி வேதம் சொல்லவில்லையென்க. வேதவேதாந்தங்களில் எவ் விடங்களிலும் ஜீவபேதம் சொல்லவேயில்லை. அப் பதங்கள் வேதத்திற்கூறி யிருப்பதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். வைத்துக்கொண்டாலும் ஏகமல பத் தர்களான விஞ்ஞானகலர்க்குரியது நிர்க்குணப் பிரமமென்றும், மற்ற இருமல மும்மலமுள்ளவர்க்குரியது சகுணப் பிரமமென்றுங்கூறி, நிர்க்குண சகுணங்

கள் இரண்டும் தமது சித்தாந்தத்திற் குடம்பாடென நீலகண்டசிவாசாரியார் கூறினாரன்றே. நிர்க்குணத்தை முற்றுமே யொப்பாமல் வேதத்தில் நிர்க்குணமென்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் சகுணமே யுரைசெய்து, நிர்க்குணவாதிகளை மறுத்து, தமது மதம் சகுணமேயென ஸ்தாபித்திருக்கும்போது, தமது சித்தாந்தத்தை அவர் சித்தாந்தமென்றுரைவது என்னநியாயம்! இவருடைய வாக்கியத்தில் "எமது சித்தாந்தம்" என்று பேசியிருப்பதால் நீலகண்டரது சித்தாந்தமன்றென்றுமாகின்றதோடு, இவருடைய சித்தாந்தம் வேறு, அவருடைய சித்தாந்தம் வேறு என்றுமாகின்றன. இவருடைய சித்தாந்தமும் அவருடைய சித்தாந்தமும் ஒன்றெனச் சொல்லவந்து இந்த விடத்தில் இவரது சித்தாந்தத்தினின்றும் அவரது சித்தாந்தத்தை வேறுபடுத்தினார்.

ஏகமல பத்தர்க்கு அரூப சிவம் உரியது என்றதனால் மற்ற இருமல மும்மல பத்தர்க்குச் சரூப சிவம் உரியது என்றாகின்றதன்றோ? இவர் நிர்க்குணத்துக்கு அரூப சிவத்தையும் சகுணத்துக்குச் சரூப சிவத்தையும் அமைக்கின்றார். அங்ஙனமாயின் நிர்க்குணமென்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் அரூபத்தையும், சகுணமென்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் சரூபத்தையுங் கொள்ளவேண்டும் போலும். சிவன் ஏகமல பத்தர்க்கு நிர்க்குணமும் இருமல மும்மல பத்தர்க்குச் சகுணமும் என்றதனால் திருஞானசம்பந்தசுவாமிகள், திருநாவுக்கரசுசுவாமிகள், சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள், மாணிக்கவாசகசுவாமிகள் முதலிய பத்தர்களை யிருமல மும்மல முள்ளவர்களாகச் சொல்லி, அவர்களுக்குச் சகுண சரூப சிவபதமே கிடைத்ததாகச் சொல்லவேண்டும். இவர் சித்தாந்தப்பிரகாரம் சகுண சரூபசிவமோக்ஷம் ஒன்றும், நிர்க்குண அரூப சிவமோக்ஷம் ஒன்றுமாம். இவ்விரண்டில் உண்மையான மோக்ஷம் எது? சகுண சரூப சிவபதமா? நிர்க்குண அரூப சிவபதமா? அல்லது இரண்டுமே மோக்ஷமா? நீலகண்டர் சகுண சிவபதமே மோக்ஷமென்கிறார். இவர் இரண்டுபதமும் மோக்ஷம் என்கிறார். இவ்விரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று நேர் விரோதம். இவ்விஷயத்தில் இருவர் கொள்கைகளும் பேதப்படுவதோடு உண்மை முத்தி இதுதான் என்றுந் தெரியவேண்டும். நீலகண்டர் சகுண பதவியே மோக்ஷமென்றும் நிர்க்குணபதவி அசாஸ்திரீயமென்றும் சொல்லுகின்றமையால் இவரது நிர்க்குண மோக்ஷத்தை அவர் அங்கீகரிக்கமாட்டார். நிர்க்குணபதம் சகுணபதம் இரண்டும் நேர் விரோதங்கள். இவ்விரண்டில் ஒன்றைச்சொன்னால் சொல்லலாமே யன்றி இரண்டையுஞ் சொல்லப்படாது. சகுணம் முத்தியானால் நிர்க்குணம் பந்தமாகும்; நிர்க்குணம் முத்தியானால் சகுணம் பந்தமாகும். ஆதலால் இரண்டும் முத்தியென்றல் பொருந்தாது. இவர் நிர்க்குணம் என்பதற்கு ரூபமின்றெனக்கூறி, அது ஏகமல பத்தர்க் குரியதெனக் கூறினாரன்றோ? அருளுவான், பெறுவானென்கிற பேத மிருக்கிறபோது, அரூப நிர்க்குணமென்றுரைத்தல் கூடுமோ? அரூப நிர்க்குணம் எங்ஙனம் அருளும்? அரூப நிர்க்குணப் பொருளிலிருந்து ஒன்று எங்ஙனம் பெறும்?

அரூபநிர்க்குணம் சரூபசகுணம்.

அரூப நிர்க்குணம், சரூப சகுணமான இரு இலக்கணமும் ஒரு சிவனுக்குச் சொல்வதில் இரண்டு குணமும் யதார்த்தமா? ஒன்று யதார்த்தமும் ஒன்று அயதார்த்தமுமா? இரண்டும் யதார்த்தமென்று சொல்ல முடியாது. ஏனெனின் அவை யிரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விரோத குணங்கள். ஆதலால்

அவை யிரண்டும் ஓரேகாலத்தில் சிவனிடத்தி லிருப்பனவாய்ச் சொல்லக் கூடாது. சிவன் அரூப நிர்க்குணரா யிருக்குங்கால் அவரிடத்தில் சரூப சகுண மிருக்கமாட்டா; சரூப சகுண மிருக்குங்கால் அரூப நிர்க்குண மிருக்கமாட்டா. இரண்டுஞ் சிவனுக்குச் சொல்வதால் இரண்டும் ஒருகாலத்தி லில்லாவிட்டாலும் வேறு வேறு காலத்திலாவது இருப்பதாய்ச் சொல்லவேண்டும். சொல்லுங்கால் ஒன்றிருந்தபோது மற்றொன்றிராது. இராதாகவே இரண்டும் வந்துபோகின்றன வாகவேண்டும். எது வந்து போகின்றதோ அது அந்தப் பொருளுக்கு இயற்கைக்குணமெனக் கூறலொல்லாது; செயற்கைக் குணமெனவே கூறத்தகு மென்க.

இரண்டுஞ் செயற்கைக்குணமாகவே சிவன் அரூப நிர்க்குணனு மன்று; சரூப சகுணனு மன்றென்று சொல்லவேண்டும். அங்ஙனம் சொல்லுங்கால் வேறு யதார்த்த இயற்கைக்குணம் யாது? "கிணறு வெட்டப்போய்ப் பூதம் புறப்பட்டது" என்றபடி அரூபநிர்க்குணத்துவமும் போய் சரூபசகுணத்துவமும் போய் வேறு ஒரு குணத்தைத் தேடவேண்டியதாய் நேரிட்டது. அப்படித் தேடுதற் கிப்போதுள்ள வேதபுராண இதிகாசாகமங்கள் இடந்தரா. இரண்டையுஞ்சொல்வதில் இவ்வளவனர்த்த முண்டாகின்றமையால் இரண்டில் ஒன்றைச் சொல்வோமெனின் எதைச் சொல்லுகிறது? அரூபநிர்க்குணத்துவத்தைச் சொல்லுகிறதா? சரூப சகுணத்வத்தைச் சொல்லுகிறதா? அரூப நிர்க்குணத்வத்தைச் சொல்லுகிறதெனின் சரூபசகுணத்துவ மில்லாமற்போகின்றது. சரூபசகுணத்துவத்தைச் சொல்லின் அரூபநிர்க்குணத்துவ மில்லாமற்போகின்றது. அரூபநிர்க்குணத்துவத்தை மாத்திர முரிமையாகச்சொல்லி, வேண்டியபோது சரூபசகுணத்துவத்தைப் பெறுகின்றாரென்னின் சரூப சகுணத்துவத்தைப் பெறும்போது அரூப நிர்க்குணத்துவம் இருக்கிறதா? இல்லையா? இருக்கிறதெனின் சரூபசகுணத்துவம் வர விடமில்லை. வருமெனின் அரூபநிர்க்குணத்துவம் செயற்கையாகிறது. அரூபநிர்க்குணத்துவமே செயற்கையாகிறபோது வருகிற சரூபசகுணத்துவம் செயற்கையென்று நாம் சொல்லாமலே விளங்கும். இரண்டும் செயற்கையாகிறபோது மூன்றாவது ஒரு குணம் தேட நேரிடுங் குற்றம் வருமென முன்னரே கூறினும். அன்றி அரூபத்துவமும் நிர்க்குணத்துவமும் சரூபத்துவமும் சகுணத்துவமும் சொரூப குணமா யிருக்கவேண்டு மானதால் அவை பிரியுமென்றுசொல்வது கூடாது. பிரியுமெனின் சிவனே யில்லாமற்போவார். விளக்கினிடத்தில் வடிவமும் உஷ்ணமும் பிரகாசமும் பிரியுமென்று சொல்லலாமோ? அவை எப்போது பிரிகின்றனவோ அப்போது விளக்கென்பதே யில்லாமற்போகின்றது. அது போல அரூபநிர்க்குணத்துவம் சரூபசகுணத்துவம் பிரியுமானால் சிவனே யில்லாமற் போவாரென்பது திண்ணம். நிற்க; ஒரு குணம் பிரிந்து ஒரு குணம் வந்ததாகவே வைத்துக்கொள்வோம். வருவதற்குமுன் அது எங்கே யிருந்தது? எந்தப்பொருளைப் பற்றியிருந்தது? அங்கே அந்தப்பொருளினின்றும் அக்குணம் பிரியும்போது அந்தப்பொருள் வேறு எந்தக்குணத்தை நூதனமாகப் பற்றியது? இன்னொருபொருளிலிருந்து வந்த குணத்தை யென்னின் அந்தப்பொருள் எந்தப்பொருளினின்றும் வந்த குணத்தைப்பற்றியது? இவ்வாறு செல்லச்செல்ல அநவஸ்தா தோஷமுண்டாவதோடு கூடச் சொரூப குணத்தைவிட்டுக் குணம் பிரியும்போது பொருளே நாசமாய்க்கொண்டு வருகின்றமையின் இவ்வாதம் மணம் பெறாவாதமாமென்க. அநவஸ்தாதோஷம்

வந்தாலும் வரட்டுமென்று பார்த்தாலும் சிவன் எங்கும் நிறைந்து பூரணமாயிருப்பதால், ஒன்றினின்றுங் குணம்பிரிந்து வருவதற்கு வேறு பொருளிருக்கவிடமின்று. வேறுபொருளே யிருக்க விடமில்லாதபோது அதினின்றும் குணம் பிரிந்து வருமென்பது கூடாதகாரியம். இனி அரூபநிர்க்குணத்துவம் யதார்த்தமாயுள்ளது, சரூபசகுணத்துவம் கற்பிதமாய் வந்து போகின்றதெனின் அரூபநிர்க்குணத்துவத்தையும் சரூபசகுணத்துவத்தையும் கற்பிதமாகவன்றி யதார்த்தமாய் ஒப்பும் பிரதிவாதியாருக்கு இது சம்மதமேபடாது. அன்றி அது அத்வைதிகளுடைய கொள்கையாயிருப்பதால் அதை யொருபோது மொப்பமாட்டார். சரூப சகுணத்துவம் யதார்த்தமாயுள்ளது, அரூபநிர்க்குணத்துவம் கற்பிதமாய் வந்துபோகின்றதெனின் இப்படிச் சொல்வதும் பிரதிவாதியார் கட்சிக்கு விரோதமாகலின் இதையு மொப்பமாட்டார். (இவ்விரண்டில் சரூபசகுணத்துவமே யதார்த்தமா யுள்ளதென்கிற வரையில் நீலகண்டரது மதம். அரூபநிர்க்குணத்துவம் வந்துபோகின்றதென்பதவர் மதமன்று.) சரூபசகுணத்துவமும் அரூபநிர்க்குணத்துவமும் சொல்வதில் இவ்வளவு தோஷமிருக்கின்றமையின விசிஷ்டாத்வைதியான நீலகண்ட சிவாசாரியார் மதத்தை அநுசரித்து நிர்க்குணத்துவத்தை யொப்பாமல் சகுணத்துவம் ஒன்றையேயாகிலும் சொல்லவேண்டும்; அல்லது அத்வைதியான சங்கராசாரியார் மதத்தை அநுசரித்து நிர்க்குணத்துவத்தை யதார்த்தமாகவும் சகுணத்துவத்தைக் கற்பனையாகவுமாவது சொல்லவேண்டும். இவ்விரண்டையும் விட்டு இருட்டொளிச் சூரியனென்பதுபோலச் சகுணத்துவ நிர்க்குணத்துவங்க ளிரண்டையும சிவனுக்கு யதார்த்தமாகச் சொல்வது கூடவேகூடாது. இவர் மதஸ்தர் அத்வைதமதத்திலிருந்து நிர்க்குணத்துவத்தையும், விசிஷ்டாத்வைத மதத்திலிருந்து சகுணத்துவத்தையுந் திருடி இரண்டையுஞ்சேர்த்து ஒருமதமாகச் சில நூறுவருஷங்கட்குமுன் நவீனமாய்ச்சிருஷ்டித்துக் கொண்டனராகலின் இவர்கள் அத்வைதிகளுமன்று; விசிஷ்டாத்வைதிகளுமன்று. அவாந்தரமதஸ்தர்களாம். நிர்க்குணத்துவத்தை அத்வைதத்திற்கும் சகுணத்துவத்தை விசிஷ்டாத்வைதத்திற்கும் வாங்கின பிரகாரம் நியாயமாய்க் கொடுத்துவிட்டால் இவர்களுக்கு மதமே கிடையாது. மலடியென்ற சொல்லுக்கும், மகனென்ற சொல்லுக்கும் பொருளுண்டு. இரண்டையு மொன்றாய்ச் சேர்த்தால் பொருளில்லை; சொல்மாத்திரந்தான். அதுபோலச் சகுணமதமும நிர்க்குணமதமு முண்மையாயுண்டு. இரண்டையு மொன்றுசேர்த்துச் சகுண நிர்க்குண மதமொன் றுளதோவெனின் இல்லையென்பதாம். அத்வைதிகள் சொல்லுகிறபடி சிவனுக்குச் சரூபமுஞ் சகுணமும் கற்பனையேயன்றி யதார்த்தமல்ல வென்பதற்கும், அவை மாயையினாலே கற்பிக்கப்பட்டன வென்பதற்கும் பிரமாணங்கள் வருமாறு:—

ஸாமவேதம் மைத்திராயண்ணி யுபநிஷத் உ-வது பிரபாடகம்.

ரூபமற்றவனுதலாலும். (எ)

ஷை ஷை ௬-வது பிரபாடகம்.

பிரமத்திற்கு மூர்த்தம் அமூர்த்தம் என இரண்டு ரூபங்களுள்ளன. எது மூர்த்தமோ (உருவமோ) அது அசத்தியமானது; அமூர்த்தமெதுவோ அது சத்தியமானது. இதுதான் பிரமம்.

சுக்கில யசுர்வேதம் நிராலம்போபநிஷத்.

சுத்தம், சிவம், சாந்தம், நிர்க்குணம் இந்தச்சத்தங்களால் சொல்லத்தக்க தாயும் வாக்குக்கெட்டாததாயும் இருக்கிற சைதன்னியமே பிரமம்.

சூதசங்கிதை பரசிவசோரூப விசாரம்.

மறைமுதல் தனக்கு நாமரூபங்கள் மருவுதலில்லையே யெனினும் கறை யற விளங்குமாயையினாலே கற்பிக்கப்பட்டனவாகும். (௰௬)

ஷை மோசகனையுரைத்தது.

குறிகுணமில்லதுவாயன்பருளங்கொள்ளுந்தூய
முத்தாகி மணியாகி விளங்குபரசிவனினையே முன்னு நின்றேன் (௰௭)

வாயுசங்கிதை இலிங்கோற்பத்தி.

நிகரினிர்க்குணத்தை மகேச்சுரனொடு சதாசிவன்றன்னை (௧௮)

திருவாசகம்.

ஒரு நாமம் ஒருருவம் ஒன்றுமில்லாற்கு ஆயிரம்
திருநாமம் பாடித்தெள்ளேணங் கொட்டாமோ.

சுந்தரவேடத்தொருமுத லுருவுகொண்
டிந்திரஜாலம்போலவந்தருளி.

(உருவுகொண்டுவந்தது இந்திரஜாலமாகலின் உண்மையன்றென்பதாம்.)

குணங்கடாமில்லா இன்பமே.

குணங்களுங் குறிகளுமிலாக்குணக்கடல்.

பிரமகீதை சாந்தோக்கிய வுபநிடதம்.

நாமரூபம் வேறும் உண்மையிலெல்லாம்
பொய்யாலுண்டாகும் அனைத்துமன்றே. (௧௮)

ரிபுகீதை உ-வது அத்தியாயம்.

நாமமுருவெவையுமிலாப்பிரமநீயே. (௫)

கூறுபடாக்குணாதீத சொரூபநீயே
குணங்குறிகளெவையுமிலாச் சொரூபநீயே. (௧௬)

ஷை ௰உ-வது அத்தியாயம்.

குணங்களிலா நிர்க்குணமாம் பிரமரூபம். (உ௧)

விஷ்ணுபுராணம் முதலம்சம் மூன்றும் அத்தியாயம் காலப்பிரமாணம்.

மயித்திரேயர் பாராசரமுனீந்திரரை நோக்கி முனிசிரேஷ்டரே! நிர்க்குணமும் அப்பிரேயமும் சுத்தமும் நிர்ம்மலமுமான பரப்பிரம்மத்துக்குச்சிருஷ்டி திதி சங்காரத்துவம் எப்படிக்கூடுமென்று கேட்க.

ஷை ஆறுமம்சம் யோகமார்க்கவுபதேசம்.

ஏகபாதமுள்ளது மிரண்டு பாதமுள்ளதும் அனேகபாதமுள்ளதும் பாத மில்லாததுமான சகலமும் ஸ்ரீஅரிபகவானுடைய மூர்த்தஸ்வரூபம். இது சிந்திக்கக்கூடியதானாலும் மூன்றுபாவனைகளுள்ளதாகையால் சுத்தமன்று... ....,...வித்துவான்களாலே சத்தென்றுசொல்லப்பட்ட அமூர்த்த ரூபமாம். நாம ரூபாதிகற்பனைகளில்லாதசொரூபத்தைத் தியானங்கொண்ட மனதினாலே கிரகிப்பது சமாதியென்று சொல்லப்படும்.

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள்.

இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன் இவன் இறைவனென் றெழுதிக்காட்டொணாதே.

வைதிகசைவர் தாந்திரீகசைவர்.

இவர் முடிவாக "வைதீகசைவர் வேதசிவாகமங்களைத் தெளிந்து அவ்விருவித நூல்களினுங் கூறிய வநுட்டானங்களையும் நிட்டையையும் மேற்கொண்டவர்கள். தாந்திரீகசைவராவர் சிவாகமமொன்றினையே விசாரித்து அது வேதத்தின் பாஷ்யமாயிடுதலைத் தெளிந்து வேதாவிரோத புத்தியுடன் அச்சிவாகமாநுஷ்டானத்தையும் அதிற்போந்த நிட்டையையு மேற்கொண்டவர்கள்" என்றார். வைதிகசைவர் வேதசிவாகமங்களைத் தெளிந்து அதன்படி அநுஷ்டானஞ் செய்வோர் எனச் சொன்ன விவரே, மற்றொரு நாகை நீலலோசனியில் "வேதத்தின் வழிநின்று சிவனைவழிபடுவது வைதிகசைவமும், ஆகமத்தின் வழிநின்று சிவனை வழிபடுவது ஆகமசைவமுமாம்" எனக் கூறினார். இவ்விரண்டில் சத்திய மெது? அசத்திய மெது? நாம் கூறுவ தியாதெனின் வேதத்தின் வழிநின்று சிவனை வழிபடுவதே வைதிகமாகிய சைவமாமென்க. சிவாகமம் ஒன்றனையே கொண்டு அதன் வழி நின்றவர் ஆகமசைவ மென்கிறாரே. அஃதுண்மைதான். அதனுடன் வேதாவிரோத புத்தியுடன் என்கிறாரே. அது பின்னும் உண்மைதான். இது சத்துவகுண முள்ளபோது எழுதிவிட்ட வாக்கியம்போலும். அடுத்து ராஜஸகுணமே விட்டு 'வேதத்தின் பாஷியம்' என்கிறார். இது பொருந்தாது. இவர் சென்ற நந்தன ஹூ ஆனிமீ 8உ நாகை நீலலோசனியில், "வேதம் உலகினர்க்குரியது, சிவாகமம் சத்தினிபாதர்க் குரியது" என்றும், "வேதம் பல தெய்வங்களைக் கூறுவது, சிவாகமம் சிவனை மாத்திரம் கூறுவது" என்றும், "வேதம் சுவர்க்கத்தை யளிப்பது, சிவாகயம் சாலோகாதிகளை யளிப்பது" என்றும், "வேதம் பசுநூல் சிவாகமம் பதிநூ"லென்றும், "வேதம் மயக்கஞானத்தைக் கொடுப்பது,சிவாகமம் அதனைத்தவிர்த்துத் தெளிந்த ஞானத்தைப் பயக்குவது" என்றும் இவ்வாறு பலவிதமாய் வரைந்தமையானென்க. பல விதத்திலும் மேலெழுதியபடி குறைவுபட்ட வேத(?)த்திற்குப்பலவிதத்திலும் மேற்பட்ட சிவாகமம் (?) உரையாமா? உலக நூலும் பசுநூலும் மயக்க ஞானநூலும் இன்னும் இப்படிப்பட்ட பல அயோக்கியதையைக் கொடுக்கும் நூலுமான வேதத்திற்கு மோக்ஷநூலும் பதிநூலும் தெளிந்த ஞான நூலும் இன்னும் இப்படிப்பட்ட பல யோக்கியதையைக் கொடுக்கும் நூலுமான ஆகமம் உரையாமா? "அதருமத்தைச்செய்" என்கிற நூலொன்றினுக்குத் "தருமத்தைச்செய்" யென்கிற நூல் உரையாமா? மூலத்திற்

சொன்னபடிதானே யுரையுமிருக்கவேண்டும். மாறுபடலாமா? உள்ளதை விளக்கிச் சொல்லாததே யுரையன்றுமாயின் நேர்விரோதமாகச் சொல்லும் நூலை உரையெனச் சொல்வ தெங்ஙனம் பொருந்தும்? வேதம் மோக்ஷங் கொடாதென்றால் அதை விளக்கியன்றோ ஆகமஞ் சொல்லவேண்டும்? அதை விட்டு மோக்ஷங் கொடுக்குமெனச் சொல்லலாமோ? அப்படிச்சொன்ன ஆகமத்துக்கு வேதத்தோடு என்ன சம்பந்த மிருக்கிறது? இருளுக்கும் ஒளிக்குமுள்ள சம்பந்தம்போற்றானே. "சித்தாந்தமாவது காமிகம் முதலியனவாம். இதில் உயர்ந்தது பிறிதொன்றுமில்லை. இந்தச் சைவநூல் மூலமாய்ச் சதுர் வேதங்களும் இதினின்றும் பிறந்தனவாம்" என மற்றொரு நீலலோசனியில் இவரே கூறியிருக்கின்றனர். இதனால் ஆகமத்தினின்றும் வேதம் வந்ததென விளக்கமாயிற்று. ஆகமத்தினின்றும் வந்த வேதத்திற்கு ஆகமம் உரையாமோ? மூலம் முன்னும் உரை பின்னுமன்றோ இருக்கவேண்டுமென?

ப்ரம்மவித்தியா 7-வது புத்தகம் 11-வது 12-வது பத்திரிகைகளில் மதாராந்தகவாசி கூறியபடி

* கூர்மபுராணம் 11-வது அத்தியாயத்தில் நாராயணர் வசனம் வருமாறு:—

சமஸ்கிருத சுலோகத்தின் மொழிபெயர்ப்பு.

"ரிஷபத்தைத் துவஜமாக வுடையவரே! வேதத்துக்குப் புறம்பான பாபிகளைக் காப்பாற்றும்பொருட்டு மிகவும் மோகிக்கத்தக்க ஆகமசாஸ்திரங்களை நாம் இருவருஞ்செய்வோம்."

"இவ்விதம் விஷ்ணுவால் ஏவப்பட்டவராய் உருத்திரன் அஞ்ஞானமயமான சாஸ்திரங்களைச் செய்தார். விஷ்ணுவும் உருத்திரனால் ஏவப்பட்டவராய்ப் பாஞ்சராத்திர முதலிய நூல்களைச்செய்தார்."

"காபாலம், லாகுளம, வாமம், பைரவம், பூர்வபச்சிமம், பாஞ்சராத்திரம், கௌலம் இவைகள் தவிர வேதபாஹியமான அளவற்ற நூல்கள் அருளிச்செய்தார்கள்."

இலிங்கபுராணம் 19-வது அத்தியாயம்.

"இந்தவுலகத்தார் மோகிக்கும் பொருட்டு வேதவிருத்தமான வாமம், பாசுபதம, கௌலம், லாகுளம், பைரவமுதலான அனேக ஆகமங்கள் என்னலருளப்பட்டன."

பாத்மோத்தரபுராணம் 9-வது அத்தியாயம்.

"ஓ வசிஷ்டமகாமுனிவரே! உலகத்தில் சைவாகமத்தைக் கோருகிறவர் சிலர், யாமளத்தைக் கோருகிறவர் சிலர். இதுவுமன்றி வேதவிருத்த

* தமிழிலுள்ள கூர்மபுராணம் இலிங்கபுராண முதலிய புராணங்களில் இவை பொருளுள்ள செய்யுள்கள் காணப்படவில்லை. எடுத்து விடப்பட்டிருக்கின்றன. இப்படியே இன்னும பல புராணங்களில் ஆகம விரோதமான வசனங்கள் எடுபட்டிருக்கின்றன. சமயம் நேர்ந்தபோது அவற்றை எடுத்துக் காண்பிக்கப்படும்.

மான ஆகமங்கள் எவ்வளவுண்டோ, அவைகளைப்பற்றிக் கொடிய கலிகாலத்தில் அந்தணர்கள் மிக்க நம்பிக்கையோடு கோரமான பாவங்களைச் செய்வார்கள்.”

பவிஷ்யோத்தர புராணம்.

விசாலமான நேத்திரத்தை யுடைய பார்வதியே! அந்தணர்கள் வேத நிந்தை யுடையவர்களாயும் தங்கள் கர்மங்களை விட்டொழிந்தவர்களாயும் மகா கோரமான கலியுகத்தி லுண்டாகப் போகிறார்கள்.

ஆகமசாரம் 13-வது சுலோகம்.

“வேதம், சாஸ்திரம், புராணம் இவைகள் மிகத் தாழ்ந்த வேசியைப் போலும். ஒவ்வொரு சைவாகமமும் வீட்டுக்குள் தன்னாசாரம் தவறாமலிருக்கும் குலஸ்திரீயைப்போலுஞ் சொல்லப்படும்.”

இப்படிப்பட்ட வேத விருத்தமானதும் மோகத்தைச் செய்யத்தக்கதும் வேதானதிகாரிகளைக் காப்பாற்றும்பொருட்டுச் செய்யப்பட்டதும் வேததூஷணஞ் செய்வதுமான ஆகமம் வேதத்துக் குறையெனச் சொல்லப்படுமோ ? இவ்வளவு தோஷமும் முன்பின் முரணும் இருப்பதால் இவருடைய வாக்கியம் பழுதுள்ள வாக்கியமேயா மென்க.

வைதிகசைவ மின்னதெனவும் ஆகமசைவ மின்னதெனவுந்தான் சொல்லிவிட்டாரோ. இனி யிவரென்ன சைவரென ஆராய்வாம். வேதத்தைப் பசு நூல் மயக்கநூல் உலகநூல் எனவும், ஆகமம் அவற்றிற் கெதிர்மறையாகப் பதிநூல், தெளிவுநூல், மோக்ஷநூல் எனவும் சொல்லிவிட்டமையாலும், ஷை நாகை நீலலோசனியிலேயே வேதம் தமக் கவசியமில்லையெனச் சொல்லிவிட்டமையாலும், ‘வேதத்தின் வழிநின்று சிவனை வழிபடுவது வைதிகசைவம்’ என இவரே எழுதிவிட்டமையாலும் இவர் வைதிகசைவத்தினின்றும் விலகினவரானார். ஷை நீலலோசனியில் “இனி இதனால் துணியத்தக்க வுண்மை பௌராணிக சைவ முயர்ந்ததா ? வைதிக சைவ முயர்ந்ததா? ஆகம சைவம் உயர்ந்ததா?” என்கிற கேள்வி போட்டு, அதற்கு விடையாக, “ புராணத்தினும் வேதம் உயர்ந்தது, வேதத்தினும் சிவாகமம் உயர்ந்தது ” என்றுகூறி அதன்பேரில் “ஆகம சைவமே சர்வோத்தமமென ஒப்ப முடிந்ததாயிற்று” என்றமையாலும் இந்தச் சைவமே தமக்குரியதெனப் பலமுறை யெழுதியிருப்பதாலும் தாந்திரீக சைவரென அவர்வாக்கினாலேயே சொல்லிக் கொண்டவரானார்.

மிற்க, வாயுசங்கிதை பாசுபதயோகமும் எண்வகை நாமமுமுரைத்த அத்தியாயத்தில் 5-வது செய்யுளில் “நான்மறையை......இருபத்தெட்டாகமம் தழுவாது” என்றதனாலும், சூதசங்கிதை விசிட்டதரும விசாரமுரைத்த அத்தியாயத்தில் 14 வது செய்யுளில் “முன்னது காபாலாதி பேதத்தால் மொழி பலவிதப்படும் அதனில், பின்னது காமிகாதிபேதத்தால் பேசிடும் இருபத்தெண் வகையாய், மன்னிடும் ஈதுவிசேடமாம் இதனின் வைதிகதருமமுத்தமமாம்.” என்றதனாலும் இருபத்தெட்டு ஆகமங்கள் வேதசம்பந்தம் அற்றதென்றும் வைதிகதருமத்தினும் இருபத்தெட்டாகமம் தாழ்ந்ததென்று மாவதோடு, இவர் வரைந்தபடி இவர் அவைதிக சைவரும் தாந்திரீக சைவருமாகின்றார்.

கேட்ட கேள்வியைத் திருப்பிக் கேட்டல்.

நாம் வினவிய வினாக்களில் அடியில் காண்பித்த மூன்றுவினாக்களுக்கு விடைபகராமல் திருப்பி அத்வைதிகளைக் கேட்கின்றார்.

நாம்கேட்ட ஷை மூன்று வினாக்கள் வருமாறு:—

(1) பதிக்குப் பசு பின்னமா அபின்னமா? "பின்னாபின்னமா? "பின்னமாயின் பதிக்குப் பூரணத்துவங் குறையும்; அபின்னமாயின் "பதியே பசுவாகிப் பசுவுக்குள்ள பாசம் பதியையுஞ் சாரும். பின்னா "பின்னமாயின் மேற்படி இருவித தோஷமும் பொருந்துவதனோடு "நேர்மாறுதலையான இருவித தர்ம்மம் ஒருபொருளின்கணிருத்தல் "அமையாது. அன்றியு பதி பசு ஆகிய இரண்டுபொருள்களில் ஆதார "மெது? ஆதேயமெது? ஆதார ஆதேயங்களுக்குத் திருட்டாந்த "மொன்று கூறவேண்டும்."

" (2) பதிக்கு உலகம் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின்ன "மா? பின்னமாயின் பதி பரிபூரணப் பொருளாகாமற் போகும்; அபி "ன்னமாயின் பதியே உலகாய் உலகத்திலுள்ள சடத்துவம் பதியைச் "சாரும். பின்னாபின்னமாயின் மேற்படி இருவகைத் தோஷங்களும் "பொருந்துதலோடுநேர்மாறான இருவகைத் தர்ம்மம் ஒரு பொருளின் "கணிருத்தல் அசம்பவமாம்."

" (3) மாயைக்கு உலகம் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின் "னமா? மாயையினிடத்து உலகுண்டாதல் மாதாவினிடத்தில் பிள் "ளையுண்டாதல போலா? விதையினின்று மரமுண்டாதல் போலா? "பால் தயிராதல் போலா? இவைகளில்லாவிடில் வேறெதுபோல்? "மாயையின்கண் உலகம் பொருளா? குணமா? தொழிலா?"

கேட்ட ஷை கேள்விகளுக்குத் தமது பக்ஷமாக விடைதரவேண்டியதை விட்டு, திருப்பி அத்வைதிகளைக் கேட்பதினாலும், அதற்கு விடைபகரின் இவரது மதத்திற்கே ஊனமாமென்பது அவ்வினாக்களினாலேயே விளங்குகின்றமையினாலும், அத்வைதிகள் பிரமம் ஒன்றே பொருளெனச்சொல்வதாய் இவரே பலவிடங்களிற்கூறுவதனாலும், ஒன்றேபொருளென்பாரைப்போய் அப்பொருளுக்கு மற்றப்பொருள் பின்னமா அபின்னமா என்பன முதலியவினாக்கள் வினவுவது முற்றுந் தெரியாமையே யாமெனவும் ஆதலால் பயந்து ஒளிந்தே மறுமொழிபேசாமற்போனாரெனவும் அறிந்துகொள்க. அத்வைதிகளைத் திருப்பிக் கேட்டாலுங் கேட்கட்டும். தமது பக்ஷத்துக்கு விடைசொல்லியல்லவோ கேட்கவேண்டும்? அங்ஙனமின்றிக் கேட்பதும் அதிலும் கேட்கப்படாத கேள்விக்கேட்பதும் அபஜெயத்திற்கே யிடமாமென்க.

விடைகூறாமல் மௌனஞ் சாதித்தது.

இதனடியில் காட்டிய 6-வது இலக்கக் கேள்விக்கு முற்றும் மௌனமே சாதித்தார்.

"6 வியாசமுனிவரியற்றிய வேதாந்த சூத்திரத்துக்கு நீலகண்ட சிவாசாரியார், சங்கராசாரியார், இராமாநுஜாசாரியார், மத்துவாசாரியாராகிய இந்நால்வரும் தனித்தனியே பாடியஞ்செய்தருளினார்கள். இதில் சைவபாடியம் நீலகண்ட சிவாசாரியா ரியற்றியது. இப்பாடியத்தை யிப்போதுள்ள ஞானமிர்தத்தைச்சார்ந்த சைவசித்தாந்திகள் தங்கள் பாடியமாக வொட்டுக்கொள்ளுகின்றனரா?"

இந்தக்கேள்விக்கு ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்களென்றாவது ஒப்புக்கொள்ளவில்லையென்றாவது சொல்லவேண்டும். ஒன்றும் பேசாமையினால் "சைவம் சைவம்" எனக் கும்பலில் கோவிந்தம் போடுஞ்சங்கதி வெளிப்படுமென்று பயந்தொளிந்தாரெனத் தெரிகின்றது.

நீலகண்டசிவாசாரியர் மதம்வேறு, இவர் மதம்வேறு.

இனி நீலகண்ட சிவாசாரியார் மதத்திற்கும் இவர் மதத்திற்கு முள்ள தார தம்மியங்களை யெடுத்துக்காட்டுவோம்:—

1. நீலகண்ட சிவாசாரியார் முற்றுஞ் சகுணவாதி; இவர் சகுண நிர்க்குணவாதி.

2. அவர் கைலாயபதவி யென்றும் அழியாதென்கிறவர்; இவர் அப்பதவியும் அழிந்துபோம் என்கிறவர்.

3. அவர் கைலாயத்தில் போயிருப்பதுவே முத்தியென்கிறார். இவர் அப்பதவியும் அழிந்துபோவதால் அதையே முத்தியென் றொப்புகின்றனரில்லை.

4. அவர் வருணாசிரம தருமங்களை யொப்புக்கொள்ளுகின்றவர்; இவர் பிரமசமாஜிகளைப்போல் ஒப்புக்கொள்ளாதவர். (இதை யிவரினத்தார் ஒப்புவ தில்லை.)

5. அவர் வேதம் அபௌருஷேயமென்பவர்; இவர் பௌருஷேயமென்கிறவர்.

6. அவர் வேதம் அந்தணர்க்கே யுரியதென்பவர்; இவர் ஜாதியையொப்பாமையால் பிரமசமாஜிகளைப்போல எவர்க்கும் உரியதென்பவர். (இதையுமிவரினத்தா ரொப்புவதில்லை.)

7. அவர் வேதஞ் சுதந்தரப் பிரமாணமென்றும் வேதத்தைச்சார்ந்தே ஆகமம் பிரமாணமென்றும் கூறுகின்றவர்; இவர் வேதத்தைச் சாராமலே ஆகமம் பிரமாணம் என்கிறவர்.

8. அவர் வேதம் மோக்ஷநூலென்கிறவர்; இவர் அது பசுநூல் உலக நூல் மயக்கநூல் என்கிறவர்.

9. அவர் வேதத்தில் சிவனே பரத்துவமென்று கூறுவதாய்க் கூறுபவர்; இவர் பல தேவதைகட்கும் பரத்வஞ் சொல்லுகிறதென்கிறவர்.

10. அவர் பாஷியத்தைச் சிவத்விஜர், தங்கள் பாஷியமாகக் கொள்ளுகின்றார்கள். இவர், அதைத் தம் பாஷியமாகக்கொள்ளாது அதற்கு மாறுபடுகிற சிவஞானபோத சிவஞானசுவாமிகளுரையைத் தம்பாஷியமாகக் கொள்ளு

கின்றவர். ஷை சிவஞானசுவாமிகளுரையை ஷை சிவத்விஜர்கள் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. இவர்பக்ஷத்தாரான சாமக்குளத்தான் என்ற ம-ா-ா-ஸ்ரீ வெங்கடரமணதாஸ் என்பவர், மற்றப்பாஷியங்களுடனே நீலகண்டபாஷியத்தையும் பூர்வபக்ஷமெனகூறித்தள்ளி, சிவஞானசுவாமிகளுரையையே சித்தாந்தமெக்காட்டி அதுவே தம் பக்ஷமென வரைந்தார்.

அதுவருமாறு:—விஜயஹூத்து ஆவணிமீ உசுவ நாகைநீலலோசனியின்படி "வேதாந்தசூத்திரத்துக்கு (நீலகண்டபாஷியம், சங்கரபாஷியம், இராமாநுஜபாஷியம், மத்துவபாஷியம்) இந்த நான்குபாஷியங்களே பிரபலமாம். இனிச் சிவஞானபோத நெறியில் உபயபாஷைகளிலும இலகுபாஷிய குருபாஷியங்கள் செய்யப்பட்டு மெய்கண்டசந்தான சித்தாந்த சைவபரம்பரையொன்று வெள்ளிடைமலைபோல் விளங்கி நிற்கின்றது. இதுவோ ஏனையோர் கொண்டமுடிபெல்லாம் பூர்வபக்கமெனக்காட்டி மெய்யிதுவெனநாட்டி முன்னிற்பது." இந்தவாக்கியத்தினாலே நீலகண்டர் மதம் வேறென்றும் இவர்மதம் வேறென்றும் ஸ்பஷ்டமாய் விளஙகுகின்றன. நீலகண்ட பாஷியம் பூர்வபக்ஷமென்றும் இவரினத்தாரியற்றிய சிவஞானபோதவுரை சித்தாந்தமென்றும் கூறியதனாலும் இவரதுபரம்பரைவெள்ளிடைமலைபோல் விளங்குகின்றதென்பதனாலும் இவர்மதப்பிரகாரம் இவரது மதம் மேலெனவும், நீலகண்டரது மதம் தாழ்வெனவுமாவதோடு நீலகண்டரது மதம் வெள்ளிடைமலைபோல் விளங்காமல் மறைந்து கிடக்கின்றதெனவும் ஏற்படுகின்றது.

11. அத்வைதிகளுக்கும் நீலகண்டமதஸ்தரான சைவ விசிஷ்டாத்வைதிகளுக்கும், வைணவவிசிஷ்டாத்வைதிகளுக்கும், மாத்துவர்களுக்கும், வீரசைவர்களுக்கும், சாக்தர்களுக்கும், வல்லபர்களுக்கும் சூத்திரபாஷிய மிருப்பதுபோல இவர்மதத்துக் கில்லவேயில்லை. அன்றி அத்வைதிகள் முதலாயினோர்க்கு உபநிஷத்பாஷ்யம் இருப்பதுபோலவும் இவர்மதத்துக்கு இல்லை.

12. அவர் உலகத்துக்குப் பிரமத்தை அபின்ன நிமித்தோபாதானமாகக்கூறி, கேவல நிமித்தகாரணவாதங் கூறுவோரை மறுக்கின்றார். இவர் பிரமத்தைக் கேவல நிமித்தகாரணமாகவே கூறுகின்றார். அவர் உலகத்துக்கு உபாதானம் (குடத்துக்கு மண்போல்) பிரமத்தைக்கூற, இவர் மாயையபோலென்கிறார். அவர் பிரமமான சிவனது காரியமாக வுலகைச்சொல்வதால் உலகமெல்லாஞ் சிவமயமென்கிறார். இவர் மாயகாரியமென்பதால் மாயாமயமென்று சொல்லவேண்டியவராகின்றார். ஆதலால் சிவமயம் என்ற சொல் இவராவது இவரினத்தாராவது சொல்ல உரியரல்லர்.

13. அவர் பிரமமான சிவனது காரியம் ஜீவனென்றுசொல்லி, ஜீவனைச் சிவாம்சம் என்கிறார். அதை இவர் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றனரில்லை.

14. குடத்துக்கு மண்போல வுலகிற்குச் சிவனை முதற்காரணமாகக்கூறுவதால் அவர் சிவவாதி; அதை மறுத்து மாயையைக்கூறுவதால் இவர் மாயாவாதி.

15. அவர் ஜீவன் மலமுள்ளபோதும் ஒழிந்தபோதும் அணுவென்கிறார். இவர் மலமுள்ளபோது அணுவென்றும் ஒழிந்தபோது வியாபகமென்றும் கூறி என்றும் அணுவென்பவரை மறுக்கின்றார். அவர் என்றும் அணு

வென்ன, இவர் முன்பு வியாபகம், பின்பு வியாபகம், இடையில்மாத்திரம் அணுவென்கிறார்.

16. அவர் ஆன்மாவைச் சத்தென்ன, இவர் சதசத்தென்கிறார்.

17. அவர் சிவன் கைலாயத்திலிருக்கிறாரென்றும் அவரது ஞானம் எங்கும் வியாபகமென்றும் சொல்லுகிறார். சூரியன் ஒரு இடத்திலிருந்து அவனது பிரகாசம் எங்குமிருப்பதுபோலாம். இவர் சிவனே யெங்கும் பரிபூரணர் என்கிறார்.

18. அவர் ஸ்மிருதிகளிற் கூறிய கர்மங்களை அநுஷ்டிக்கவேண்டுமென்றும் ஸோமபூஷணனான ஸோமனை (சிவனை) ஸோமயாகத்தால் ஆராதிக்க வேண்டும் என்றுகூற, இவர் ஸ்மிருதிகளையும் ஸ்மிருதிகர்மங்களையும் வைதிக சம்பந்தமான யாகாதிகளையும் தூஷித்தது கங்குகரையில்லை.

19. விரஜாநதியைக்கடந்து விஷ்ணுலோகஞ்சென்று பிறகு சிவலோகப் பிராப்தி யுண்டாமென்கிறார். இவர் அதை யொப்புக்கொள்ளுகின்றனரில்லை.

20. அவர் பிரமலோகத்தையடைந்து அங்கு பிரமதேவனுடன் வசித்தே பிறகு மோக்ஷமடையவேண்டுமென்றனர். அதை யிவரொப்பமாட்டார்.

21. அவர் முத்தியிலுஞ் சரீரம் உண்டென்கிறார். இவர் அதையொப்பார்.

22. அவர் முத்தியில் ஜீவன் முற்றும் சிவசாமியம் பெற்றுப் பஞ்சகிருத்தியஞ் செய்வான் என்கிறார். இவர் அதையொப்பாது சார்ந்ததன்வண்ணமாய் மலம் நீங்கிச் சிவனைச்சார்ந்து சிவனாய் நிற்பானென்கிறார்.

23. அவர் எக்காலத்தும், ஜீவன் சிவைக்கியம் பெறமாட்டான் என்கிறார். இவர் இரண்டறக்கலத்தலென்னும் போலி ஐக்கியங் கூறுகின்றார்.

24. அவர், சூட்சும சிதசித்விசிஷ்டமே பிரமம் என்பவர். இவர் நிர்விசேஷமே பிரமம் என்பவர்.

25. அவர் முத்தியில் ஜீவபேதங் கூறினாரில்லை. இவர் விஞ்ஞான கலராதி பேதமொப்புகின்றார்.

26. அவர் சந்நியாசத்தை யொப்புகின்றார். இவர் ஒப்பார்.

இன்னும் இவ்வாறு இவர் மதத்துக்கும் அவர் மதத்துக்கும் அனேக பேதங்களிருக்கின்றமையால் அவர் மதம்வேறு, இவர் மதம்வேறு. ஆதலால் அவர்வழிவந்த மதந்தான் இவர் மதமெனச் சொல்லப்படாது.

கண்ணொளிவிஷயமாக முன்றொடர்ச்சி.

கண்ணுக்கு ஒளியுண்டெனத் தாபிக்க வெழுந்த வெங்கடரமணதாஸரென்பார், பூனையாதிகளுக் கிரவில் ஏன் கண் தெரிகின்றதெனக் கேட்டனரன்றோ? பூனையாதிகளுக்குக் கண்தெரிகின்றதென்றாரேயன்றி மனிதர்களுக்குக் கண் தெரிகின்றதென்று தாபித்தனரில்லை. பூனையாதிகளுக்குக் கண்தெரிவதையே ஆதாரமாகக்கொண்டு உபமானங் கூறுவாராயின் ஆன்மஞானத்தை

அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றதென்று கூறும் உபமேயத்துக்கு அது பொருத்த முறாது. ஏனென்னில் இரவில் இருளானது பூனையாதிகளுடைய கண்ணை மறைக்கவில்லை. சோமசுந்தரநாயகரும் "கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைத்ததுபோலாம்" என்றும், "கண்ணொளியையே பூதவிருள் மறைப்பதன்றி" என்றும் கூறி யிருக்கின்றனர். இவரது மதஸ்தரான சிவஞானசுவாமிகள் முதலானோரும் அவ்வண்ணமே கூறியிருக்கின்றனர். ஆதலால் பூனையாதிகளின் கண்ணுபமானம் உபமேயத்துக்குப் பொருத்தமுறாதென்க.

சிற்க; ஆன்மா அஞ்ஞானத்தோடேனும் ஞானத்தோடேனும் இருக்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாதென்றும், இந்தவுபமேயத்துக் குபமானமாகக் கண் இருளோடேனும் ஒளியோடேனும் கூடியிருக்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாதென்றுங்கூறுவதிவர்மதம். இதற்குச்சரியாக இவரது மதஸ்தரான திருநெல்வேலி ஜில்லா பொன்னைமாநகரம் ம-ா-ா-ஸ்ரீ கவிராஜ அழகிய நம்பியாபிள்ளையவர்கள் குமாரர் ம-ா-ா-ஸ்ரீ ஆரியங்காவுப்பிள்ளை அவர்கள் எழுதிய "பெரியர் அற்புதத்திரட்டு, சைவ சித்தாந்த நவநீதம்" என்னும் நூலின்கண் சைவசித்தாந்த நவநீதமென்னும் பகுதியில் 108 வது பக்கத்தில் 79 வது வினாவில் "ஆன்மாக்கள் எக்காலத்தினுந் தனித்திருக்கின்றதில்லையோ?" என்னும் வினாப்போட்டு, அதற்கு விடையாக "கண்ணானது ஒருக்கால் ஒளியோடும் ஒருக்கால் இருளோடுங் கூடி யிருப்பதன்றி, எக்காலத்திலுந் தனித்திராததுபோல ஆன்மாக்களெல்லாம் ஒருக்கால் மலத்திலேயும் ஒருக்கால் பரமசிவத்திலேயும் கூடி யிருப்பதன்றி எக்காலத்திலுந் தனித்திரார்கள் என்றெழுதி யிருக்கின்றார். இந்த உபமேயத்துக்குப் பொருத்தமாகப் பூனையின்கண் இருளோடு ஒருகாலத்தும் ஒளியோடு ஓர்காலத்துங் கூடியிருக்கவேண்டும். அவ்வாறு கூடியிருக்கவில்லையென்பதற்குச் சாக்ஷி: அப்பூனையாதிகளினுடைய கண், பகலிலும் இரவிலும் அவர் கேள்வியின்படி ஒளியினுதவியின்றிப் பொருள்களை யறிகின்றதுமேயாம்.

பூனையாதிகளினுடைய கண்ணை யுபமானமாகச் சொல்வதில் அது என்றும் இருளின்றி யொளியினையே பெற்றிருக்கின்றமையின் அதுபோல ஆன்மாவும் அஞ்ஞானமின்றி யென்றும் ஞானத்தையே பெற்றிருத்தல்வேண்டும். அங்ஙனமாங்கால் அஞ்ஞானத்தைப் பெற்றிருப்பது ஓர்காலமென்றும், ஞானத்தைப் பெற்றிருப்பது ஓர்காலமென்றும் சொல்வதோடு, அஞ்ஞானத்தையொழித்து ஞானத்தைப் பெறவேண்டுமென்றுஞ் சொல்வது பொய்யாம். அன்றி ஆன்மாவின் ஞானத்தை அஞ்ஞானம் மறைத்ததென்பதும் பொய்யாம். பொய்யாகிறபோது ஆன்மா ஞானப்பிரகாசமாகவே யென்றும் இருப்பதாய் ஆகின்றது. ஆகின்றபோது அதற்குப் பந்தமென்பதில்லை. பந்தமில்லாதபோது பிறப்பிறப்பும், ஆகாமிய சஞ்சித பிராரத்த வினைகளும், சாக்கிர சொப்பனசுழுத்தியவத்தைகளும், தூல சூட்சுமகாரணசரீரங்களும், ஞாதாஞானஞேயங்களான திரிபுடிகளும், ஆதிஆத்மீக ஆதிதெய்வீக ஆதிபௌதிக தாபத்திரயங்களும், நல்வினை தீவினைகளும், பாவபுண்ணியங்களும், சத்துவ ரஜோ தமோகுணங்களும், யான் எனதென்னும் செருக்கும், காமவெகுளிமயக்கமுமின்னும் அஞ்ஞானசம்பந்தமான வெவைகளும் இல்லையாம். இவையில்லாதபோது பந்த மொழிந்து முத்திபெறுதலுமில்லையாம். முத்தியே இல்லாதபோது வைதிக தாந்திரீக அநுஷ்டானங்களும் அநாவசியமாம். அவை அநாவசியமான

போது வேதாகமசாஸ்திர புராணேதிகாசங்களும் அநாவசியமாம். அவை அநாவசியமானபோது சத்தப்பிரபஞ்ச பொருட்பிரபஞ்சங்களும் ஈசுவரன் சிருட்டி செய்யவேண்டிய ஆவசியமில்லை. அநாவசியமான காரியத்தை ஈசுவரன் செய்வது வீணேயாகும். கண்ணுக்கொளியுண்டெனக்கூறி அதைத்தாபிப்பதற்குப் பூனைமுதலியவற்றிற்கு இரவில் ஏன் கண் தெரிகிறதென்று கூறுவதில் இவ்வளவு விபரீதமுண்டாகின்றமையின் பூர்வபக்ஷியாரின் வாதம் தூர்ப்பலமாய்க்கழிந்துபோயதோடு, பூனையாதிகளின் கண்ணை உபமானமாகக்கூறியது உபமானவுபமேயப்பொருத்தந் தெரியாமையுமாமென்க.

முடிவுரை.

நாம் முதலில் யாழ்ப்பாணம் கோபா சபாபதிநாவலரவர்களைஎட்டுக்கேள்விகள் கேட்டோம். அவர், கேள்வியின் அருமையையும் உரப்பையுங்கண்டு அஞ்சி, அம்மம்ம! இதற்குத்தரங்கூற நம்மாலாகாதென்றும், தப்பிக் கூறின் அவமானமும் உள்ள கௌரவமும் போய்விடுவதுமன்றித் துவித சித்தாந்தத்திற்கு மோசமும் வருமெனக் கருதி, "வழி வந்தகப்பட்டானைத் தொழுவத்தில் மாட்டிவிட்டு வாய்க்காலுக்குப் போய் வருகிறேனென்று போய்விடுவது" போலக் கழுவுக்குத் தக்க கோமுட்டியான ஞானசோமசுந்தர நாயகரென்பவரை நமக்கு விடையிறுக்கும்படி மாட்டிவிட்டு ஜாடையாய்த் தலைமறைந்து பதுங்கி மௌனவிரதத் தவஞ்செய்யப் போய்விட்டார். அப்படிப் போனவர் சும்மாபோனாரா, இல்லை! இல்லை!! கீழேவிழுந்தவனை மீசையில் மண்படவில்லையெனக் கௌரவமாய்ச் சொல்வதுபோல, வினாக்கள் பாலவினாக்களென்றும் அவற்றினுக்கு விடைகொடுக்கற்பாலார் சைவபாடசாலைச் சிறுவரேயென்றுங் கௌரவமாய்ச் சொல்லியே போனார். இந்தத் தந்திரத்தைக் கள்ளங்கவடற்ற சோமசுந்தரநாயகர் அறியாது, சபாபதிநாவலர் கூறியபடி, பாடசாலைச் சிறுவராய் நின்று, தமது துவித சித்தாந்தம் சுருதி யுத்தி அநுபவங்கட்குப் பொருத்தமற்றதென்றும், அத்துவித சித்தாந்தமே அவைகட்குப் பொருத்த முற்றதென்றும் காட்டிக் கொள்ளத்தக்க ஆபாச விடையளித்தார். நாம் அவ்வாபாசவிடையை ஆபாசவிடையென அறுஅறுவாய்ப் பிரித்துக் காட்டினதுமன்றி, அத்வைத மதந்தான் உண்மையென்றும் துவிதமதங் கற்பனையே யென்றும் விளக்கினோமென்க. இதிலுள்ள வாதமெல்லாம் பதி பசு பாசங்களைப்பற்றியனவே யாகலின் இந்நூலுக்குப் "பதி பசு பாச வாதம்" என்று பெயர் தரப்பட்டதென்பதாம்.

ப்புத்தகம் 27 ம் பக்கம் 14 வதுவரிவரையில் ப்ரம்மவித்தியாவில் வந்திருக்கிறது.

பதி பசு பாசவாதம்.

பிழைதிருத்தம்,

பக்கம்.	வரி.	பிழை.	திருத்தம்.
3	34	ரூபமுடைய	ரூபமுமுடைய
4	8	கல்லாசிரியாரை	கல்லாசிரியரை
8	8	நிராகரிப்பவராகவும	நிராகரிப்பவராகவும்
,,	14	யிகழந்து	யிகழ்ந்து
9	18	மாவது	வாவது
10	19	பிரகாசத்யையுங்	பிரகாசத்தையுங்
,,	27	இரு	இருண்
12	10	விடை,	விடை,சிதம்பரத்திலிரு
13	18	சாமஞ்சமே	சாமஞ்சஸமே [ந்து
15	26	வேறொன்றாவது	வேறென்றாவது
,,	3[illegible]	உற்பற்தி	உற்பத்தி
17	29	ஏது	எது
20	12	ஆனுடற்ப்ன்றி	ஆனுடற்பன்றி
21	25	தெரியாமையாயின்	தெரியாமையின்
23	7	தன்து	தனது
,,	26	சரீரத்துனுள்	சரீரத்தினுள்
24	6	சரீரத்துனுள்	சரீரத்தினுள்
,,	42	சொல்லாது	சொல்லாதது
26	[illegible]7	ஆயிரமர?	ஆயிரமா ?
30	19	குகற்கே	குதற்சே
32	5	அநித்திமயல்லாது	அநித்தியமல்லாது
34	4	அதுபோல்ப்	அதுபோலப்
,,	42	நரஸ்தி	நாஸ்தி
35	22	பூவில் வாசனை	பூ வாசனையில்
36	31	தோற்றமாகவும்.	தோற்றமாகவும்
,,	32	ஆகின்றன	ஆகின்றன.
37	20	மண்ணின்	மண்ணின்
38	36	யை ஆகாயத்தின்	ஆகாயத்தின்
40	3	வெண்பதுதே	வெண்பதே
,,	5	மினிமினி	மின்மினி
,,	33	சூரியனிடத்துநின்றும்	சூரியனிடத்தினின்றும்
,,	42	பிரபலன	பிரதிபலன
45	12	இரீஷை	ஈரிஷை
46	15	யோகங்கள் ஞான	யோகஞானங்கள்
,,	27	ப்தி:	பதி:
53	39	ஸ்வாமிளே	ஸ்வாமிகளே
56	20	கூறுகின்மையின்	கூறுகின்றமையின்
57	42	பிரதிநிஷேதிருக்க	பிரதிநிஷேதித்திருக்க
59	35	அரூ	அரூப
65	32	ப்ாசுபத	பாசுபத
68	4	பூர்வபக்ஷமென	பூர்வபக்ஷமெனக்
,,	,,	சித்தாந்தமெ	சித்தாந்தமென
69	6	போல்ாம்	போலாம்

சிவமயம்.

திருச்சிற்றம்பலம்.

துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்.

சிதம்பரம்ப்ரம்ம வித்தியாவில் ஓர் நாவலரென்பவர்: ஞானாமிர்த பத்திராதிபரான ம-ள-ள-ஸ்ரீ சபாபதிநாவலரை மாயாவாத விஷயமாய் ஒரு கேள்வி கேட்டார். அவர் உத்தரஞ் சொன்னாரில்லை. அதன் பேரில் ம-ள-ள-ஸ்ரீ சூளை. சோமசுந்தரநாயகர் அதைப்பற்றி 1892ளு ஜுன்மீ 20வ நாகைநீலலோசனி பத்திரிகையில் சில எழுதினார். அதை மறுத்து "ஓர் இந்து" என்பவர் எழுதியது வருமாறு:-

ம-ள-ள-ஸ்ரீ சூளை. சோமசுந்தர நாயகரவர்களும், மாயாவாதமும்.

சிதம்பரம் ப்ரம்மவித்தியா பத்திரிகை ஆறாவது புத்தகம் ச-வது பத்திரிகை கூஉ-வது கூரு-வது பக்கங்களில் "ஞானாமிர்த பத்திராதிபரை வினவும் வினாக்கள்" என்னும் மகுடத்தின்கீழ் "ஓர் நாவலர்" வினவிய வினாக்களில் கக வது வினாவில் "உலகத்துக்கு முதற்காரணம் காலமே என்பார் காலவாதிகள் என்றும், பூதமே என்பார் பூதவாதிகள் என்றும், பிரதானமென்னு முக்குணமே யென்பார் பிரதானவாதிகளென்றும் அழைக்கப்படுதல்போல, மாயையே முதற்காரணமென்பாரன்றோ மாயாவாதிகளெனப்படுவார்? சங்கராசாரியர் பிரமமே முதற்காரணமா மென்பவரன்றோ? அங்ஙனமாக அவர் தம்மைப் பிரமவாதிகளென்னாது மாயாவாதிகளென்றது யாது காரணம் பற்றி? இனி, மேற்கூறிய முறைபற்றி ஆராயப்புகின், சைவர் மாயையே முதற்காரணமெனக் கூறுவோராதலின் அவரன்றோ மாயாவாதிகளாகின்றார்?" என்று கேட்டிருக்கின்றார். இதற்கு ஷை ஞானாமிர்த பத்திராதிபர் இதுகாறும் யாதும் பதில் கூறினாரில்லை,

பிறகு சூளை. சோமசுந்தரநாயகரவர்கள் 1892ளு ஜுன்மீ 20வ நாகை நீலலோசனி பத்திரிகையில் "சைவசித்தாந்திகள் மாயையை உலகத்துக்கு "முதற்காரணமென்று ஒப்பியது சத்தியம். அம்முதற்காரணமாகிய மாயை "க்கு ஜடத்வம் பிராப்தமாகையால், அதனை ஸ்வதந்திர வஸ்துவாக அவரங்கீ "கரியார். அதனால், அவர் பரமகாரண வஸ்துவாகக்கொண்டு வழிபடும் "மெய்ப்பொருள் அம்மாயையாகாது. அவர் வழிபடும் பரம்பொருளாயுள்ளது "சிவமொன்றேயாம். வழிபடுகின்ற அதிகாரியாகிய சேதனனுக்கே மாயை "குறைந்திடுமாயின், அந்த மாயை அவனுக்கு உபாஸ்யப் பொருளாயிடுதல் "யாங்ஙனம்? அங்ஙனமாகாமையால், அம்மாயோபாஸகனாகாத சைவசித் "தாந்தி மாயாவாதியாகமாட்டான்" என்று தீட்டியிருக்கின்றார்.

இதன்பேரி லெமக்குத் தோன்றும் அபிப்பிராயத்தைச் சொல்லக்கடவோம். ப்ரம்மவித்தியா நாவலரவர்கள், மாயையை முதற்காரணமாகக் கொள்ளுவது பற்றி மாயாவாதியெனத் திருட்டாந்த பூர்வமாய்க் காட்டியதை நாயகரவர்கள் ஏதும் மறுத்தனரில்லை. நாயகரவர்கள், தம்மதத்திற்கு எவ்வளவு சிறப்புக்கூறினும் மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்டதுவலாயில் மாயாவாதியென்பதற்குத் தடையுளதோ? உலகிற்கு முதற்காரணங்

காலமென்பாரும், பூதமென்பாரும் தங்கள் மதங்களுக்கு வேறு எவவ
கைச் சிறப்புகள் கூறினும் முதற்காரணஞ் சொல்லுகிறவளாயில் முறையே
காலவாதிகளும் பூதவாதிகளுந்தானே. அவ்வாறே மற்ற வாதிகளுமாம்.
அங்ஙனமே மாயையை முதற்காரண மென்கிறவளாயில் மாயாவாதிகளென்று
சொல்லத்தானே வேண்டும். நாயகரவர்களும் மாயையை முதற்காரணமாக
வொப்பியது சத்தியமென்று சொல்லுகிறுரோ. அதன்மேல் மாயைக்குச் சடத்
துவம் பிராப்தமென்றும், அதை ஸ்வதந்திர வஸ்துவாக அங்கீகரிப்பதில்லை
யென்றும், பரமகாரணமான வஸ்துவாகக்கொண்டு வழிபடும மெய்ப்பொருள்
அயமாயை ஆகாது என்றும வளாகின்றுர். இது பொருத்தமில்லா வாக்கியம்.
இதற்கும் அதற்கும் சம்பந்தமொன்றுமில்லை. நாயகரவர்க ளிப்போது சொன்
னது மாத்திரமல்ல; இன்னும் கோடி மடஙகு அதிகமாகத்தா னிருக்கட்டும்.
அவைக ளுள்ளன வென்றுவது இல்லனவென்றுவது பிரமவித்தியா நாவல
ரவர்கள் பேசவில்லையே. அங்ஙனமாக அசந்தர்ப்பமான விஷயங்களை யேனோ
உள்ளே கொண்டுவந்து நுழைக்கவேண்டும்? இவைகளெல்லாம் மாயாவாதி
யென்பதைத் தடுக்குமா? எந்தக்காரணத்தால் காலவாதியென்றும் பூதவாதி
யென்றும் நாமமிடப்படுகின்றதோ, அதே காரணததைக்கொண்டு மாயா
வாதியென்று சொல்லப்படுகின்றது. தேசத்தை அரசாட்சிசெய்வது காரண
மாக அரசனென்று பேர்படைத்த வொருவனுக்கு வேறு பேரிருந்தாலும்
அரசனென்னும் பேர் ஒழிந்திடுமோ? அதுபோல் மாயையை முதற்காரண
மாகப் பெற்ற மதஸ்தர்க்கு வேறு பேரிருந்தாலும் மாயாவாதியென்னும் பேர்
ஒழிந்திடுமோ? மாயாவாதியென்னும் பேர வேண்டாமென்பாராயின் உலகத்
துக்கு முதற்காரணம் மாயையென்று சொல்வதைவிட்டு, தங்களுக்கு எது
இஷ்டமோ அதை முதற்காரணமாக வைதது அம்மதப்பேர் பெறலாமே.

இனி மேலே செல்வோம். நாயகரவர்கள் மாயையைப் பொருளென்கிறு
ரா? குணமென்கிறுரா? பொருளென்கிறுரென்னில் சிவமாகிய பொருள் பரிபூ
ரணமென் றிவர்ஒப்பியிருக்கின்றமையாலும் அச்சிவமில்லாதவிட மில்லாமை
யாலும் மாயையென்னும் பொருளிருக்கவிடமில்லாமற்போம். குணமென்கிறு
ரென்னில் இக்குணத்திற்குக் குணி யெது? மாயையைப் பரிக்கிரகசத்தி யென
றும் பின்னுசத்தியென்றுங்கூறுகின்றமையாலும், சத்தியென்பது குணமாகின்
றமையாலும், இதற்குக் குணி சிவமன்றி வேறு பொரு ளில்லாமையாலும்
சிவத்தைக் குணியாகவும் மாயையைக் குணமாகவு மொப்பவேண்டியவ
ராகின்றுர். இதைவிட வேறுவழி அவருககில்லை. அவவாருயின் மாயை
சித்தா? சடமா? சித்தாயின் சிவத்துக்கு ஞானங் குணமாகவின் ஒத்துப்
போகும். நாயகரவர்கள் மாயையைச் சடமென்று ராகவின் ஞானமய
மான சிவத்தினிடத்திற் சடமிருத்த லெங்ஙன மமையும்? ஒன்றுக்கொன்று
பகைக்குணமாகவின் இரண்டு பகைக்குணங்க ளொருபொருளினிடத்திரு
த்தல் கூடாதே. சிவனிடத்துச் சித்திருந்தால் சடமிராது; சடமிருந்தால் சித்
திராது. சித்திருக்கிறதென்றுல் சிவஞ் சித்தாகின்றது. சடமிருக்கிறதென்
றுல் சிவம் சடமாகின்றது. சிவத்துக்குச் சித்திலக்கணஞ்சொல்லி, மாயையை
வேருக்கி அம்மாயைக்குக் குணம் சடமாகச்சொன்னுல்; சிவம், மாயை ஆகிய
இரண்டு பொருளும் வேருயும் கண்டமாயும் இருத்தல் வேண்டும். அவ்வா
ருனுல் சிவம் பரிபூரணமென்றும் அது இல்லாத இடமில்லையென்றும் சொல்
வதற்கு மாருகும். மாயையைக் குணமாக வொப்பிடின் மாயையாகிய குணம்
சிவமாகிய குணியில் அடங்கிப்போம். அப்போது சிவமே முதலாய் உலகிற்கு
சிவமே முதற்காரணமாகும். மாயை சடமாதலால் சிவத்தோடு அபேதமாய்க்
கூறப்படாதெனின் வேறுபடுத்திக் கூறினுல் சிவம் கண்டப்பொருளாகுமே.

இரண்டு பக்ஷத்திலும்ஆபத்திருப்பதால் அவ்வாபத்தைத் தாம் நீக்கிக்கொண்டு பிறர்பேரில் தோஷ மேற்றப் புகுவாராக.

பின் அடுத்த 27உ பத்திரிகையில் அவரோ கூறுவதாவது: "இதனையோ
"ராது நமதன்பர் சைவசமயியே மாயாவாதியென்று பேசியது அவரதறி
"யாமையாகவே முடிந்தது. இனி நமதன்பரது மதமே மாயாவாதமாதலை
"இனிது வெளிப்படுத்துவாம். இவரது மதத்தில் பிரமமே யுலகத்துக்கு
"முதற்காரணமென்று கூறுவதாக விவர் பிரஸ்தாபித்தாரன்றே? அதனை
"யவ்வாறே கொள்வாம். அப்பிரமம் நிர்விகாரமாயுள்ளது. அது உலகமாக
"விகாரப்படுதல் யாங்ஙனம்? அன்றியும் அப்பிரமம் ஞானவடிவமாயுள்ளது.
"அது உலகமாகிய சடப்பொருளாகக் காரியப்படுதல் யாங்ஙனம்? யாம்
"மாயையெனக்கொண்ட பொருளையே இவர் பிரமமெனக் கோடலால், இவர்
"மாயாவாதியாயின தன்மையறிக. எமது மாயையைத்தவிர விவருக்குப்
"பிரமமென்ப தொருபொருளில்லையாகையால் இவரை மாயாவாதியெனவும்,
"போலிப்பிரமவாதியெனவும் பெரியோர் கூறுவரென்க. அன்றியும் இவர்
"மதத்தில் எல்லாம் மிச்சையென்று கூறும் வழக்குண்மையா லிவரை மிச்சா
"வாதியென்று கூறுதலுமாம். மிச்சையென்பது பொய்யென்று பொருள்
"படும். இவர் மதத்தில் மாயையென்பதற்குப் பொய்யென்றே பொருள்
"கூறுவதுண்மையாகையால், மிச்சாவாதி மாயாவாதி என்பன வொருபொரு
"ளிலேயே நிலைபெறலடையும். அதனாலும் இவர் மாயாவாதியாயிடுதல் தடை
"படமாட்டாது."

வேதாந்தமதத்தில் இவர் கூறிய தோஷங்களெல்லாம் இவர் மதத்தி லிருப்பதை யறியாமலும் இவ்விரண்டினது ஒற்றுமையை யுணராமலும் தம்மதத்திலும் பிறர் மதத்திலுமுண்டாகும் தோஷங்களைப் பரிகரித்துக்கொள்ளும் வகை தெரியாமலும் எழுதுவதோடு, பிறர் மதசித்தாந்தம் இன்னதென வும் பூர்வபக்கமின்னதெனவும் உணராது, ஒன்றிருக்க வொன்றுகூறி யிடர்ப் படுகின்றமையால் அதனுண்மையை இவர்க்கும் இவர் போன்றார்க்கும் எடுத் துக்காட்டுவ தத்தியாவசியமாயிற்றென்க. இவர் பிரமத்தை முதற்காரண மாய்க் கூறுதல் கூடாதென்கின்றார். கூடாதென்ற இவர்: எதை முதற்காரண மாகக் கூறுகின்றாரென்னின், மாயையை. அம்மாயை பிரமத்திற்குப் பின் னமா? அபின்னமா? பின்னமெனின் பிரமமொருபொருளும், மாயை யொரு பொருளுமா யிரண்டாகி, கண்டப்பட்டுப் போவதுமன்றி, பிரமப்பொருள் அபரிபூரணமென்று கூறவரும். இந்தத் தோஷம் வராதபடி யொன்றென்று சொல்லின் மாயையானது பிரமத்திலடங்கி யுலகிற்குப் பிரமம் முதற்காரண மாகின்றது. இதற்கென்ன சமாதானஞ் சொல்லுகின்றார்? அதன்பின் பிரமம் நிர்விகாரமா யுள்ளதென்றும் அது விகாரப்பட்டு உலகாதல் யாங்ஙனமென் றும் கூறி, வேதாந்த வாசனையே யில்லாதவரென்று காண்பித்துக்கொள்ளு கின்றார். கயிறு பாம்பாகிறதானால் கயிறு விகாரப்பட்டுத்தானோ பாம்பாக வேண்டுவது? இப்பி வெள்ளியாகிறதானால் இப்பி விகாரப்பட்டுத்தானோ வெள்ளியாகவேண்டுவது? சூரியன் பிரதிபிம்பிக்கிறதானால் சூரியன் விகாரப் படாமல் பிரதிபிம்ப மாகாதோ? கானல் வேறுதன்மை யடைந்துதானோ நீராகவேண்டுவது? ஆரம்ப பக்ஷமான காரண காரியங்களிலேயே கடத்தினி டத்தில் மண் விகாரப்படுதலைக் காட்டமுடியாதபோது விவர்த்தவாத பக்ஷத் திலா விகாரமிருக்கப்போகிறது? வேதாந்திகளுக்குரியது விவர்த்தபக்ஷமென் றிவர் தெரிந்திருப்பாரானால் விகாரமில்லாத பிரமம் உலகாய் விகாரப்படு தல் யாங்ஙனம்? என்கிற கேள்வியை மறந்துங் கேட்கமாட்டார். 'பிரமம் ஞானவடிவாயுள்ளது; அது உலகமாகிய ஜடப்பொருளாகக் காரியப்படுதல்

யாங்ஙனம்?' என்பதற்குஞ் சமாதானங் கூறுவாம். அறிவாகிய மனத்தினின்றும் சொப்பனவுலக முண்டாவதும், சன்னிதோஷத்தினால் புத்தியினின்றும் பொருள் தோன்றுவதும், பித்தம் பிடித்தவனுக்கு அவன் புத்தியினின்றும் பொருள்கள் தோன்றுவதும் இன்னு மிவ்வாறு பல பிரத்தியக்ஷ அனுபவங்கள் இருப்பதால் இவரது ஆக்ஷேபம் பயன்படாமையறிக. ஞானத்திலிருந்து சடங் காரியப்படா தென்பதனால் சடத்திலிருந்தே சடங் காரியப்படுமென்பதிவர் பக்ஷம்போலும். இவர்பக்ஷத்தில் மாயை சடம்; அன்றிக் காரணமுமாகும். சடமும் காரணமுமான மாயையினின்றும் உலகமுண்டாதல் இவர்க்குத் தோஷமில்லைப்போலும். அங்ஙனமாயின் இதைத் திருஷ்டாந்தவாயிலாகப் பார்ப்போம். மண் சடம்; குடமும் சடம். மண் காரணம்; குடங் காரியம். மண்ணினின்றும் கடமுண்டாவதுபோல் மாயையினின்றும் உலகமுண்டாயிற்றென்பது இவர்பக்ஷம். மண்ணினிடத்துக் குடம் தோற்றமேயன்றி யுண்மைப்பொருளன்று. சித்திலிருந்தேனும் சடத்திலிருந்தேனுந் தோன்றும் பொருள்கள் யாவும் போலிப்பொருள்களாம்; உண்மையன்று. இதற்குச்சாக்ஷி மனத்திலிருந்து சொப்பன வுலகுண்டாவதும் மண்ணிலிருந்து குடமுண்டாவதுமேயாம். இதனால் ஞானமயமான பிரமமானது உலகாகக்காரியப்படுதல் யாங்ஙனமென்று கேட்ட கேள்வி பயனில் கேள்வியாயிற்றென்பதாம்.

இதன்மேல் உலகத்தைப் பொய்யென்று பௌத்தர் கொள்வதுபோல் வேதாந்திகளுங் கொள்ளுகின்றமையால் வேதாந்திகளைப் பௌத்தரென்று கூறி "இவ்வெல்லாப் பெயர்களும் நாஸ்திகத்திலேயே பரிவசானமாம்" என்கின்றார். ஒருவித வொப்புமைகொண்டு வேதாந்திகளைப் பௌத்தரென்றால் உலோகாயுதரைப்போல் இச்சித்தாந்திகளும் உலகையுண்மையென்கின்றார்களாதலால் இச்சைவசித்தாந்திகளும் உலோகாயுதரென்னலாமே. அங்ஙனம் உலோகாயுதராகுங்கால் இவர் நாஸ்திகராகா தொழிவரோ? இதன்மேல் 'யாம் மாயையெனக்கொண்ட பொருளையே யிவர் பிரமமெனக் கோடலால் இவர் மாயாவாதியானதுண்மையறிக' என்கிறாரன்றா? இதனால் இவரது புத்தி கலங்கி மருண்டு எழுதுவதின்னதென்றும் இன்னாருடைய சித்தாந்தமின்னதென்றுந்தெரியாமல் மயங்குகிறதாய்த் தெரிகிறது. வேதாந்திகள் பிரமத்துக்கிலக்கணம் சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பரிபூரணமென்றும், அதற்கெதிர்மறையாக மாயைக்கு அசத்து, ஜடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டம் என்றுங் கூறியிருப்பதை யறியாது அவ்வாறு பேசுவது நன்றன்றே. இவர் வேதாந்திகள் மாயையை யின்னவகையாகக் கொள்ளுகின்றார்களென்றறியாமையால் ஒன்றிருக்க வொன்று பேசி ஏமாந்துபோகின்றார்! இவர் மாயையைச் சடமென்றொப்புக்கொள்வதோடு ஓர்வித சத்தியாகவும் அங்கீகரிக்கின்றார். சத்தி குணமாதலின் சிவத்துடன் அபேதமாகவேண்டும். அப்போது மாயையினது சடகுணஞ் சிவத்துக்கேறும். அப்போது சிவஞ் சடமாகவேண்டும். இவ்வளவு குற்றம் தமது மதத்தில் வைத்துக்கொண்டு இதர மதங்களில் தோஷங் கண்டுபிடிக்க வருகிறார். சிவத்தினிடத்திலுள்ள மாயைக்குச் சரியான அருத்தமிருக்க அதையுணராது வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்கிறார்களென்றும், ஆதலால் வேதாந்திகள் மாயாவாதிகளென்றும் கூறுகின்றார். இவர் சொல்வதுபோல் வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்பவர்கள்தான். இச்சைவ சித்தாந்திகளோ மாயையை மெய்யென்கிறவர்களே. இப்படியானால் மாயை யென்பதொன்று இல்லவேயில்லையென்பவர்கள் மாயாவாதிகளா? அது நான்கு காலத்திலும் சத்தாயுள்ளதென்கிறவர்கள் மாயாவாதிகளா? மாயையை யில்லையென்கிறவரோ மாயாவாதிகளாகிறபோது அதைப்பல

மா யுண்டென்கிறவர் என் மாயாவாதிகளாகமாட்டார்? இவர் சமபுத்தியுடன் பேசுகிறவரல்ல. இவர் தமதழுக்கைச் சலவைத்துப்பட்டியால் மூடிப் பிறர் குற்றத்தைப் பூதக்கண்ணாடியால் விரித்துக் காண்பிப்பாரைப் போன்றவரென்க. இவர் சொல்வதுபோல் வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்று சொல்லுகிறார்களோ வென்னில் அவ்வாறு சொல்வது கிடையாது. அவர்கள் மாயையை மெய்க்கும் பொய்க்கும் விலட்சணமென்றும், அதோடு இன்ன தன்மைத்தென வுரைக்கப்படாதென்று பெருள்கொள்ளும் அநிர்வசனீய மென்றுஞ்சொல்லுகிறார்கள். இவர் "எல்லசெட்டிலக்க ஏகலக்க" என்கிறபடி யெல்லாவற்றையுஞ் சேர்த்துப் பொய்யென்கிறார்கள் என்கிறார். வேதாந்திகள் அவ்வாறு சொல்வ தில்லை. பொய் நான்கு வகைப்படும். வந்தியா புத்திரனும் பொய்தான், ரச்சு சர்ப்பமும் பொய்தான், கானற்சலமும் பொய்தான், கனவுலகமும் பொய்தான். இவ்வாறு பொய்யில் பலவிதபேதங்களிருக்கின்றன. ஒவ்வொரு சமயத்தில் ஒவ்வொன்றுபயோகமாகும். உலகம் பொய்யென்பது வரையில் வந்தியாபுத்திரன் திருட்டாந்தம். பொய்யானால் தோன்றாம லிருக்கவேண்டுமேயென்னும்போது ரச்சுசர்ப்பதிருட்டாந்தம். சர்ப்பம் பொய்யென்றறிந்தால் தோற்றுகின்றதில்லையே யென்றும், உலகம் காரிய காரணமுதலிய விசாரணையில் பொய்யென்றறிந்தாலும் தோற்றுகின்றதே யென்றும் வினா நிகழும்போது கானற்சல திருட்டாந்தம். கானற்சலம் பொய் யென்றறிந்த பின்னரும் தோற்றிக்கொண்டிருந்தாலும் நீரருந்துகிறதற்குதவுவதில்லையே யென்னும் கேள்வியுண்டாம்போது கனவுலக திருட்டாந்தமாம். கனவுலகம் பொய்யென்று ஒருவிதத்தில் பூர்வபக்ஷமாய்ச் சொல்லப்படுகிறதே யன்றிச் சித்தாந்தமல்ல. பொய்யானால் வந்தியாபுத்திரன்போல் தோன்றாம லிருக்கவேண்டும். மெய்யானால் முக்காலத்து மிருக்கவேண்டும். பொய் மெய் யென்னலாமெனில் எதிர்மறையான இரு இலக்கணமுள்ள பொருள் இராது. ஆதலால் கனவுலகம் பொய்க்கும் மெய்க்கும் வேறான அநிர்வசனீயமென்றே சொல்லத்தகும். இந்த இலக்கணத்தையே மாயைக்குச்சொல்லுகின்றார்கள் வேதாந்திகள்.

இனி மாயை இப்படிப்பட்டதென வுவமான பூர்வமாய் வரைந்து காட்டுவாம். கடத்துக்கு முதற்காரணம் மண்ணென்று சொல்லப்படுகின்றது. ஆயினும் மண் முதற்காரணமென்று முற்றுங் கூறப்படாது. மண் முதற்காரணமாயின் கடல்மண், ஆற்றுமண், தெருமண், களர்மண் முதலிய மண்ணினால் கடஞ் செயப்படல்வேண்டும். அவ்வாறு செய்ய இயலாமையால் மண்ணை முதற்காரணமென்று கூறல் பொருந்தாது. அம்மண்ணிலுள்ள சத்திவிசேஷமே கடத்திற்கு முதற்காரணமென்று கூறல்வேண்டும். அந்தச்சத்தி கண்ணுக்குப் புலப்படுவதன்று. அது உண்டென்பது அனுமானமே. அனுமானம் பிரத்தியக்ஷமின்றி நிகழாது. பிரத்தியக்ஷமான புகையில்லாவிடில் அப்பிரத்தியக்ஷமான நெருப்புண்டெனக்கோடல் எங்ஙனம்? இதனால் அனுமானத்திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் இன்றியமையாதென ஏற்படுகின்றது. அந்தப்பிரத்தியக்ஷம் சத்தாயிருத்தல் வேண்டுமோ? அசத்தாயிருத்தல் வேண்டுமோ? என்னுங்கேள்விக்குச் சத்தாகவே யிருத்தல் வேண்டுமென்று உத்தரஞ்சொல்லவேண்டும். அசத்து அல்லது சத்துப்போலியாயிருந்தால் அநுமானம் சித்தியாது. சத்தான புகைக்குப்பதில் அசத்து அல்லது சத்துப்போலியாகத் தோற்றும் பனி அல்லது மேகமாசு காணப்பட்டால் நெருப்புச் சித்திக்குமா? சித்தியாதன்றோ? இதனாலென்ன தெரிகிறதென்னில் பிரத்தியக்ஷப்பொருளுண்மையாயிருந்தால்தான் அநுமானப்பொருள் சித்திக்குமென்றாகின்றது.

இங்ஙனமே கடமென்னும் பொருளுண்மையாயிருந்தால்தான் கடசத்தியென்பதொன்றுண்டெனத் தீர்மானமாகும். இனிக் கடமென்னும் பொருள் சத்தா அல்லவாவென்பதைப்பற்றி விசாரிக்கின் அது மண்ணைத்தவிர முக்காலத்துமில்லாமையால் கடம் அசத்தாகும். அசத்தான கடத்தைக்கொண்டு சத்தியுண்டெனக் கொள்வது கூடாது. பிரத்தியக்ஷமான சத்தைக்கொண்டு அப்பிரத்தியக்ஷமான சத்தையறிவது அனுமானம். கடமோ பிரத்தியக்ஷம்; சத்தியோ அப்பிரத்தியக்ஷம். கடமோ அசத்து. இந்தப் பிரத்தியக்ஷமான அசத்தைக்கொண்டு சத்தியுளதெனல் அமையாது. பிரத்தியக்ஷம் அசத்தானால் இதுகாரணமாகக் கொள்ளும் அப்பிரத்தியக்ஷமும் அசத்தாய்ப்போமென்பதற் கியாதும் ஆக்ஷேபமின்றென்க. இதனால் கடமும் அசத்து; அதுகாரணமாகக்கொள்ளும் கடசத்தியும் அசத்தாம். இவ்வாறே யுவமேயத்தை நோக்குவோமாயின் உலகமும் அசத்து; அது காரணமாகக்கொள்ளும் சத்தியாகிய மாயையும் அசத்து. கடசத்தியும் கடமும் அசத்தாய்ப் போனாலும் மண்ணொன்று முக்காலத்துமுள்ள சத்தாம். அவ்வாறே மாயாசத்தியும் உலகமும் அசத்தாய்ப் போனாலும் பிரமமொன்று முக்காலத்துமுள்ள சத்தாம். இனி அசத்து இப்படிப்பட்டதென ஆராயின் அது வந்தியாபுத்திரனும் அசத்து, ரச்சுசர்ப்பமும் அசத்து, கானற்சலமும் அசத்து, சொப்பனவுலகமும் அசத்து. யாவும் அசத்தாயினும் மாயை சொப்பன வுலகம்போன்ற அசத்தாம். மற்றவுவமானமெல்லாம் பூர்வபக்ஷமென்றறிந்திடுக. மாயையானது முற்றுமில்லையென்றுரைத்தல்கூடாது; இருப்பதாய்க் காணப்பட்டு விவகாரத்துக்கும் அனுபவத்துக்கும் இயைந்திருப்பதாகி வருதலாலென்க. அதுபற்றியே சொப்பனவுலக திருட்டாந்தஞ் சொல்லப்படுகின்றதென்க. சொப்பனவுலகம் முற்றும் மெய்யென்றுரைக்கப்படாமையாலும், முற்றும் பொய்யென்றுமுரைக்கப்படாமையாலும், மெய் பொய்யென்று சேர்த்துச் சொல்லலாமென்னில் நேர்விரோதமான இரண்டு தருமம் ஒருபொருளினிடத்திராமையாலும் மாயையென்பது மெய் பொய் இரண்டுக்கும் வேறானதென்றும் இன்னதன்மைத்தென்று கணிக்கப்படாதென்று பொருள்கொள்ளும் அநிர்வசனீயமென்றும் சொல்லப்படுகிறதென்பதாம். இவ்வாறு மாயைக்கு இலக்கணம் சதசத்விலக்ஷணம் என்றும், அநிர்வசனீயமென்றும் வேதாந்த நூல்கள் கோஷித்தும் அத்வைதிகள் பிரசங்கித்தும் அநேக பத்திரிகைகளி லெழுதியும் இந்தச் சோமசுந்தரநாயகரென்பார் அவைகளையெல்லாங் கவனியாமல் "தான் பிடித்த முயலுக்கு மூன்றேகால்" என்பதற்கிணமாய்த் தாம் பிடித்த முரட்டுப்பிடியை விடாமல் வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்கிறார்களென்றும், உலகைப் பொய்யென்கிறார்களென்றும் எல்லாம் பொய்யென்கிறார்களென்றும் சொல்வதுடன் வாயில்வந்தபடி திட்டியும் வருகின்றார்.

சித்தாந்தசாஸ்திரங்களு மிதற்கு மாறாகச் சொல்லவில்லையென்பதைத் தெரிவிக்கின்றோம். சித்தாந்தநூல்களும் வேதாந்தநூல்கள் சொல்லுகிறபடி பிரமஸ்தானத்தில் சிவத்தையும் மாயைஸ்தானத்தில் மாயையையும், உலகஸ்தானத்தில் உலகத்தையும் வைத்துப்பேசுகின்றன. வேதாந்த நூல்கள் மாயையைப் பின்னாசத்தியென்கின்றன; சித்தாந்த நூல்களும் மாயையைப் பின்னாசத்தியென்றும் பரிக்கிரகசத்தி யென்றுங் கூறுகின்றன. பின்னாசத்தி யென்றாலும் பரிக்கிரகசத்தி யென்றாலும் ஒன்றுதான். வேதாந்திகள், பிரமத்திற்கு மாயை யோர்வித சத்தியாதலால் சத்தியைச் சத்தனான பிரமத்தினிடத்தில் அடக்கி ஒரு பொருளாக்கி, உலகத்திற்குப் பிரமம் முதற்காரணமென்று சொல்லுகிறார்கள். சித்தாந்திகளோ சிவத்தையும் மாயையும் வேறுபிரித்து உலகத்துக்கு மாயையே முதற்காரணமென்று சொல்லுகிறா

ர்கள். வேதாந்திகள் பிரமத்தையும் மாயையும் பிரித்து உலகிற்கு மாயை
யை முதற்காரணமென்றுஞ் சொல்லுவ துண்டு. சொன்னாலும் அது பூர்வ
பக்ஷந்தான். சித்தாந்தம் பிரமமே முதற்காரண மென்பதே யாம். சித்
தாந்திகள் எக்காலத்தும் சிவம் முதறகாரணமென்று சொல்வதேயில்லை.
இந்த இரண்டு சித்தாந்தங்களும் சொற்களில் பேதமே யன்றிப் பொருளி
லில்லை. கடத்துக்கு முதற்காரணம் மண்ணென்பவர்போல வேதாந்தி
கள்; கடத்துக்கு முதற்காரணம் கடசத்தி யென்பவர்போலச் சித்தாந்தி
கள். ஆனாலும் மாயை யொருபொரு ளல்ல. பொருளென்று சொல்வோமா
யின் சிவம் ஒருபொருளும் மாயை யொருபொருளுமாகி இரண்டுக்கும் பின்
னத்துவ முண்டாய்க் கண்டப்பொருளாய் விடும். ஆதலால் அது பொருந்
தாது. சிவத்தினிடத்தில் அவாந்தரமாயுள்ள ஓர்வித சத்தியென்றே சொல்ல
வேண்டும். இவ்விதமான சத்தியொன் றிருப்பதில் சிவத்துக்கு யாதொரு
பாதகமு மில்லை. சொப்பன வுலகத்திற்கு முதற்காரணம மனம். அம்ம
னத்தினின்றே சொப்பனவுலக முண்டாயது. மனம் காரணம்; சொப்பன
வுலகங் காரியம். காரியம் உண்டாதற்குமுன் காரியம் காரணத்தில் சத்தி
ரூபமா யிருந்திருக்கவேண்டும். அப்படிப்பட்ட சத்தி யில்லாவிடில் காரியந்
தோன்றுதற் கிடமில்லை. மண்ணினிடத்துக் கடசத்தி யில்லையாயின் கடந்
தோன்றா. பழுதையின்கண் பாம்புபோல தோற்றுஞ் சத்தியொன் றிருந்
தமையானே பாம்புந்தோன்றுதற் கிடனாயிற்று. எந்தப்பொருளின்கண் எந்
தச் சத்திக ளிருக்கின்றனவோ அவைதான் தோன்றும். அவ்வாறே மனத்தி
னிடத்துச் சொப்பன வுலகந் தோன்றுதற் கேதுவான சத்தி யொன்றிருக்கி
ன்றது. அந்தச்சத்தி அவாந்தரமா யிருக்கிறது. அது இருப்பதால் மனத்திற்கு
யாதொரு பாதகமு மில்லை. அந்தச்சத்தி பின்ன சத்தியாகும். பின்ன சத்தி
யாயினமையின் அதனா லுண்டான சொப்பன வுலகத்தில் பல ஜீவர்கள்
படும் சுகதுக்கங்கள் மனத்தைத் தாக்கவில்லை. எது பின்னசத்தி அல்லது
பரிக்கிரசத்தியினது காரியமோ அதற்குவரும் நயநஷ்டங்கள் காரணத்தை
யணுகா. அவ்வாறே சிவத்தினிடத்துள்ள பின்னசத்தியான பரிக்கிரகசத்தி
யின காரியமான வுலகால் அதாவது ஜீவர்களால் வரும் நயநஷ்டங்கள் சிவத்
தை யணுகா. அவ்வாறே இவ்வுலகில் ஜீவர்கள் படும் சுகதுக்கங்கள் சிவத்
தைச் சாருவதில்லை. சொப்பனவுலகில் பல ஜீவர்கள் அனுபவிக்கும் நயநஷ்
டங்கள் ஏன் மனத்தைச் சாருவதில்லை யென்னில் சொப்பனவுலகம் பரிக்
கிரகசத்தியின் காரியமாதலால் வேறாகவே யிருக்கின்றது. வேறா யிருக்கிறபடி
யால் அதனால் வரும் நயநஷ்டங்கள் காரணத்தைச் சாருவதில்லை. அப்ப
டியே சிவத்தினிடத்துள்ள பரிக்கிரசத்தியின் காரியமான இவ்வுலகு சிவத்
திற்கு வேறாயிருக்கிறபடியால் இவ்வுலகிலுள்ள ஜீவர்கள் படும் சுகதுக்கங்கள்
சிவத்தைச்சாரா. சிவமில்லாவிடத்தி லிவ்வுலகமிருந்தாலல்லவா உலகத்தின்
நயநஷ்டங்கள் சிவத்தைச்சாராம லிருக்கலாமென்று சங்கைபண்ணக்கூடும்.
அது உண்மைதான். சிவத்தைப்போல் இவ்வுலகம் சத்தாயிருந்தால் அந்த
ஆக்ஷேபம் மணஞ் செய்யும். இவ்வுலகம் தோற்றல் மாத்திரமா யிருப்பதால்
அது ஆக்ஷேபமாகாது. கயிற்றிற் பாம்புதோன்றுவதால் கயிற்றுக்கு என்ன
நஷ்டம்? காரணத்துக்கும் காரியத்துக்கும் அபேதமே. காரணத்தைத்தவிரக்
காரியம் ஒரு அணுக்கூடப் பிரிக்கிராது. மனத்தினிடத்துச் சந்திரத்தியான
முண்டாமாயின் சந்திரன்ஆகாயத்திலிருப்பதாய்ப் புலப்படுகிறது. தியானிப்ப
வன் பூமியிலும் தியானப்பொருளான சந்திரன் ஆகாயத்திலு மிருப்பதாய்த்
தோன்றினாலும் உண்மையில் சந்திரன் மனத்திலேயே யிருக்கிறான். சந்தி
ரன் பேதமாய்த் தோற்றினும் உண்மையில் அபேதமேயாம். அவ்வாறே

சொப்பன வுலகம் மனத்துக்குப் பேதமாய்த் தோற்றினும் அவ்வுலகிலுள்ள
பல ஜீவர்களுடைய லாப நஷ்டங்கள் மனத்திற்குச் சம்பந்தமில்லாதிருப்பி
னும் அபேதமேயாம். அங்ஙனமே சிவத்துக்கு இவ்வுலகம் பேதமாய்த் தோற்
றினும் ஜீவர்களுடைய லாபநஷ்டங்கள் சிவத்தைச் சாராதிருப்பினும் சிவத்
துக்கு இவ்வுலகம் அபேதமே. இவ்வித ஆக்ஷேபத்துக்கெல்லாம சமாதா
னஞ் சொல்வதற்குக் காரணம் உலகத்தைச் சத்துப்பொருளா யொப்பா
மையே. சத்தாய்ச் சொல்லுவோமானால் ஆக்ஷேபங்கள் ஆக்ஷேபங்கள்தான
இனி மாயையினிடத்து உலகமுண்டாவதைப்பற்றி ஆலோசிப்பாம். மாயை
யொருபொருளல்லவென்று முன்னமே கூறியுள்ளேம். சித்தாந்திகள் சொல்
லுகிறபடி யொருமுதலாக வைத்துப்பார்த்தாலும் உலகம் தோற்றமேயன்றி
பொருளல்ல. ஒருபொருளினிடத்து மற்றொருபொருள் உண்டாமென்று
சொல்வது பிரயோசனமற்றதாயிருக்கிறது. மண்ணினிடத்துக் கடமென்னும்
பொருளுண்டாயிற்றென்று விவகாரமாய்ச் சொல்லினும் உண்மையில் ஒரு
பொருளிடத்து வேறொரு பொருளுண்டாத லில்லவேயில்லை. காரணத்தின்
மாறுதலையான குணத்தையே காரியப்பொருளென்று சொல்லிக்கொள்ளு
கின்றார்கள். மண்ணினிடத்துண்டான சில மாறுதலையே கடமென்று சொல்
வது கண்கூடு. மண்ணின் மாறுதலையன்றிக் கடமென்னும் மொழிக்குப்பொரு
ளில்லை. மாயையினிடத்திலிருந்து உலகமுண்டாயிற்றெனின் மாயை பால்
தயிர்போல் தன் வடிவங்கெட்டு உலகாயிற்றா? தன் வடிவங்கெடாது ஆயி
ற்றா? இக்கேள்விக்குக் கெட்டு ஆயிற்றெனின் பின்பு மாயையே யில்லை
யென்று சொல்ல நேரிடும். மண் கடம்போல் கெடாமல் ஆயிற்றெனின
மண்ணைத் தவிரக் கடத்துக்குப் பொருளில்லை யாகலின் மாயையைத்தவிர
வுலகத்திற்குப் பொருளில்லையென்று சொல்லவரும். ரச்சு சர்ப்பம்போலென்
னின் சர்ப்பம் பொய்யாம். இவ்வுவமானப்படி உலகு பொய்யென்பதி லா
க்ஷேபமே யில்லை. வேதாந்தப்படி பார்த்தாலும் சித்தாந்தப்படி பார்த்தா
லும் யுக்தி அநுபவங்களாகப் பார்த்தாலும் உலகம பூர்வபக்ஷமாக அசத்தும்
சித்தாந்தமாக அநிர்வசனீயமுமாம்.

(கந்தன ௵ ஆடிமீ ௧௦௨ ப்ரம்மவித்தியா.)

பிரமம் சத்து, சித்து, ஆநந்தம், நித்தியம், பூரணமென்றும்; மாயை அச
த்து, சடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டமென்றும், அம்மாயை பிரமத்தினிடத்
துப் பின்னுசத்தியென்றும் முன்னர்க்கூறினும். இவ்வாறாக நாயகர், 'யாம் மா
யையெனக்கொண்ட பொருளையே இவர் பிரமமெனக் கோடலால்' என்று
கூறுவதென்னே! அதன்மேல் 'எமது மாயையைத்தவிர விவருக்குப் பிரம
மென்ப தொரு பொருளில்லை' யென்றுங் கூறினார். இவ்வாறு இவர் கூறி
விட்டதினாலே அவ்வாறு அத்வைதிகள் வைத்துக்கொள்ளவேண்டுமோக்கும்.
இவர் கூறும் மாயை சடம்; அன்றி ஓர்வித சத்தி; அன்றிக் குணமுமாம்.
வேதாந்திகள் கூறும் பிரமம் ஞானவடிவாயுள்ளது; அன்றிச் சத்தியை யுடை
யது; அன்றிக்குணியுமாம். சத்தியினிலக்கணத்தை முன்னரே திருட்டாந்த
வாயிலாக விளக்கிக் காட்டினோம். அன்றி வேதாந்த சித்தாந்தத்திற்குள்ள
வொற்றுமையையும் பகர்ந்தாம். இங்ஙனமாக 'எமது மாயையைத்தவிர விவ
ருக்குப் பிரமமென்ப தொருபொருளில்லை' என்று வரைவது நியாயமாமோ!
இது கலியாணகாலத்தில் எங்கள் உப்புப்பானைக்கும் உங்கள் பருப்புப்பானை
க்கும் சரியென மைத்துனர்மார் சொல்வதுபோல் இருக்கின்றதே யன்றி
நியாயத்தோடு பேசுகின்றதாய்த் தோன்றவில்லை. நாயகர் 'மாயோபாஸக
னாகாத சைவசித்தாந்தி மாயாவாதியாகமாட்டான்' என்று கூறியது ஒருவித
மோகவுமேயன்றி முற்றுமல்ல. மாயையை உபாஸியாதபோது மாயாவாதி

யாக வேண்டுவதில்லை யென்பது நியாயமேனும், மாயையை முதற்காரணமென்று கொள்ளும்போது மாயாவாதியாகவேண்டுவது நியாயமன்றோ? கொள்ளென்றால் வாயைத்திறப்பதும், கடிவாளமென்றால் வாயை மூடிக்கொள்வதும் சரியன்றே. நாயகரவர்கள், மாயாவாதம் "தோலோ தோலோ வேண்டாம் வேண்டாம்" என்று ஓடினாலும் அது அவரதுநிழல்போல அவரைப் பின்றொடர்கின்றதே; யாது செய்யலாம்! அவ்வாறு வேதாந்திகளைச் சொல்வதற்கோ இடமில்லை. அவர்கள் பிரமத்தை யுபாசிக்கின்றார்கள். நாயகர் சொல்லுகிறபடி மாயையை யில்லையென்றும் சொல்லுகின்றவர்களாகின்றார்கள்; அன்றி அவர்கள் உலகிற்கு மாயையை உபாதானகாரணமாகக் கொள்வதுமில்லை; பிரமத்தையே உபதானமாகக் கொள்ளுகிறார்கள். ஆதலால் வேதாந்திகள் மாயாவாதிகளாக நியாயமேயில்லை. அவர்கள் மாயாவாதிகளாக வேண்டுமென்று விரும்பித் தவம் புரியினும அவர்களுக்குக் கிடைக்கமாட்டாது. குதிரைக்குக் கொம்புண்டாகவேண்டுமென்று எவ்வளவு கோறினும் எப்படிக்கிடைக்கமாட்டாதோ, அப்படியே வேதாந்திகளுக்கு மாயாவாதிகளென்னும் பேர் கிடைக்கவேமாட்டாது. இயல்பாகவே வேதாந்திகள் பிரமவாதிகளாயிருக்க, அவர்களை மாயாவாதிகளென்றும் போலிப்பிரமவாதிகளென்றும் பகர்ந்தது: கிறிஸ்தவர், ஆரியர்களை அஞ்ஞானிகளே யென்று கூப்பிடுவதுபோலாம். அதனோடு 'பெரியோர்கூறுவனென்ப' என்றும் எழுதினார். இவர்கொண்ட பெரியோர் அங்ஙனம் கூறியிருப்பர். சில ஆண்டுகள் சென்றால் இவரும் பெரியோராவர். அக்காலத்தில் இவரைப் பெரியோராக வைத்துப் பெரியோர் கூறினரென இவரைச்சார்ந்தார் பின்னர்க் கூறுவர். யாம்கூறுவ தியாதெனின் சுருதி யுக்தி அநுபவங்கட்கு மாறின்றிக் கூறுவோர் யாரோ அவரே பெரியோரெனபதாம். அங்ஙனமல்லாதாரை யந்தந்தக் கொள்கையினர் பெரியோர் எனக் கூறுவதைப்பற்றி எமக்கேதுமாக்ஷேபமின்று. ஒன்றுக்கொன்று நேர்மாறாகக்கூறும சித்தாந்தத்தைக்கொண்டவொவ்வொரு மதவாதியரும், தம் தம் மதக்கிரந்தங்களெழுதினோரைப் பெரியோராகக் கொள்ளுகின்றனர். மற்றையோர் அதனை அங்கீகரியார். இது நியாயமே. அங்ஙனமாக அவரைப் பெரியோரென வாதசமயத்தில் வாதி: பிரதிவாதியிடத்திலும், பிரதிவாதி: வாதியிடத்திலும் கூறிப் பெருமைப்படுத்திக் கொள்ள வருவது பயனபடாது. பயன்படாதிருப்பதும் நியாயந்தான். ஒவ்வொருவரும் தம் தம் சித்தாந்திகளைப் பெரியோரெனக்கூறின் யாரைப் பெரியோரென அங்கீகரிப்பது? ஒருவரைக்கூறினால் மற்றவர்க்குக் கோபமுண்டாகும். ஆதலால் அவரவர் தம் தம் பெரியோரைத் தம் தம் மட்டில் வைத்துக் கொண்டு, வாதசமயத்தில் எல்லோரு மொப்புக்கொண்ட பெரியோரையே பெரியோரெனப் பேசுவது அழகும் நியாயமுமாம். இது மாத்திரமல்ல; பிரமாணமாக வெடுத்துக்காட்டு நூல்களும் அங்ஙனமே. எல்லோராலும் பொதுவாகப் பிரமாணமாகக் கொள்ளப்பட்டவைகள்: வேதம் 4, வேதாங்கம் 6, நியாயநூல் 1, மீமாம்சம் 1, ஸ்மிருதிகள் 1, புராணங்கள் 1 ஆகப் பதினான்கு வித்தைகளாம். இவற்றினுடனே உபவேதங்களைச்சேர்த்து 18 வித்தைகள் என்றும் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. (புராணங்கள் 18-ம் சேர்ந்து ஒன்று, ஸ்மிருதியு மங்ஙனமே.)

கூர்மபுராணம் திருக்கலியாணம்.

அங்கமாறுமறைநான்கு மீமாங்கியமென்றருள்கொழித்துத்
தங்குநீதிநூலொன்று புராணமொன்றுதவறெறிந்து
பொங்குதருமநூலொன்று புகன்றவீரேழ்விஞ்சையினை
அங்கணுலகீன்றவனளித்தா னிவற்றையுணர்ந்தோரறிவுடையோர்.(43)

பொன்னவிர்சடையோனன்னவாகனனைப் படைத்துமுன் புனையறவுருத்த
மன்னிடுபதினெண்விஞ்சையுமறிய வழங்கினன்மற்றவன் விரித்துப்
பன்னியவகையாலெவர்க்குநன்குணர்த லரிதெனப்பால்விடையண்ணல்
கன்னவிற்றிரடோண்மாயனையழைத்துச் சுருங்கநீகழறுதியென்றான். (4)

ஸ்ரீவிஷ்ணுபுராணம் மூன்றாம் அம்சம் ஆறாம் அத்தியாயம் சாமவேத அதர்வணவேத புராணங்களின் வரலாறு.

"ஆத்துமகோடிகள் அறியவேண்டிய சகலதருமங்களையும் பிரதிபாதிக்கின்ற சாஸ்திரங்களெவையென்றால் முன் சொல்லப்பட்ட இருக்குமுதலான வேதங்கள் நான்கும், அவற்றின் அங்கங்களாகிய சிக்ஷை, வியாகரணம், சந்தம், நிருத்தம், சோதிடம், கற்பகம் என்கிற ஆறும், மீமாஞ்சையும், நியாயநூலும், இதிகாசபுராணங்களும், தருமசாஸ்திரங்களுமாகிய இப்பதினான்குமாம். இவைகளுக்கு வித்தியாஸ்தானங்களென்றும் பெயர். அன்றியும் ஆயுர்வேதம் என்கிற வைத்தியசாஸ்திரமும் தனுர்வேதமென்கிற ஆயுதசாஸ்திரமும், காந்தருவவேதமென்கிற சங்கீதசாஸ்திரமும், அர்த்தசாஸ்திரமென்கிற இராஜநீதிசாஸ்திரமும் உபவித்தைகளென்று சொல்லப்படும். ஆகப்பதினெட்டு வித்தைகளுண்டெனபார்கள்"

இந்த வித்தைகள் தவிர, வாதிகள் பிரதிவாதிகளுக்குரிய நூல்களையும், பிரதிவாதிகள் வாதிகளுக்குரிய நூல்களையு மெடுத்துக்காட்டுவது மிக விசேஷமாம். அது அத்வைதிகள் விசிஷ்டாத்வைதிகளுடன் வாதஞ் செய்யும்போது, இராமாநுஜர் முதலியவர்கள் சொல்லிய நூல்களை யெடுத்துப் பிரமாணமாகக் காண்பிப்பதும், விசிஷ்டாத்துவைதிகள், சங்கராசாரியர் முதலியவர்கள் சொல்லிய நூல்களை யெடுத்துப் பிரமாணமாகக் காண்பிப்பதுமாமென்க,

பிரமம் உலகத்திற்கு முதற்காரண மென்பதற்கும், பிரமத்தினிடம் உலகம் கற்பிதமென்பதற்கும், மாயை பொய் அல்லது அநிர்வசனீயமென்பதற்கும் பிரமாணங்கள் வருமாறு:—

மைத்திராயண்ணியுபநிஷத்.

ஜீவாத்துமாக்கள் பிர்மத்தினுடைய தேஜஸின் பிரதி பிம்பமாக விருக்கிறார்கள். (௫௫)

சர்வசாரோபநிஷத்.

மாயையானவள் அநாதிமுடிவையுடையவள்...இருக்கிறவளுமல்ல, இல்லாதவளுமல்ல, அவ்விரண்டுங் கலந்தவளுமல்ல...எவள வாஸ்தவத்திலில்லையோ அவள்தான் மாயை. அவள் சொரூபம் அஞ்ஞானம். அதேதான் மூலப்பிரகிருதி.

மித்தையெது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிர்ம்மத்தில் ஆரோபிப்ப.

நிராலம்போபநிஷத்.

பிர்ம்மம் சத்தியம்; ஜகத்பொய்.

ஆத்மபோதோபநிஷத்.

பழுதையில் பாம்புமுதலியனபோல் (பழுதையில் பாம்பு என்கிற பிரமைக்குக்காரணம் பழுதைபோல) பிரபஞ்சத்திற் காதாரரூபமாய்ப் பிர்ம்மசத்துமாத்திரமே சூழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. ஆகையால் ஜகத்தில்லை,

பைங்களோபநிஷத் க-வது அத்தியாயம்.

அதனிடத்தில் மருபூமியில் (பாலைநிலத்தில்) ஜலம், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, கட்டையில் புருஷன், ஸ்படிகத்தில் வர்ண முதலியவைபோல் சிவப்பு, வெளுப்பு, கறுப்பு இந்தக்குணமயமானதும் ஏற்றக்குறைவன்றி ஒவ்வொன்றும் சமமாயிருக்கிற குணசுவரூபமானதும் வாக்குக்கெட்டாததுமாகிய மூலப்பிரகிருதியிருந்தது.

சூதசங்கிதை சமாதிவிதி.

மறைமுடியினடநவிலு மாதேவனொருவனே
யறைதருநித்தியனுலகமவனதுமாயாசொரூப
முறையுமிதனிடத்தே யுதிக்குமொடுங்குமொவவுட
குறைவறவென்றுணர்வுடையோன் கூடுவான் முத்தியினை (சக)

ஷை. வேதார்த்தம்.

மாயை, மாற்றருஞ் சதசத்திற்குப்பின்னமாய் வயங்குமாலோ (அ)

ஷை முத்திநிலை.

விரியுடனூழ்துய்த்தாகாமியமுற்றொழித்தெவர்க்குந்
திரிசியமாம்பவஞ்சந் தேய்ந்துசொப்பனம்போற்றோன்ற
வுரியவெம்பால் விழித்தோனொருவனேசீவன்முத்தன்
றுரியமேல்விளங்கு நம்மைத்தோய்ந்தவனவனென்றோர்தி. (௩௨)

ஷை பஞ்சாக்கரமந்திரம்.

இத்தனையுமுயர்பரமசிவனுக் கியான்வணங்குகிறேனென்பதாகுஞ்
சித்தநிலவுறுபரமசிவசொரூப முணரவவாஞ்செய்யசிவற்
குத்தமவப்பரசிவசொரூபத்திற் கன்னியமாயுள்ளவெல்லா
மித்தையாவதினாலேயே யமுபாதேயமொன்றுமேவவில்லை. (கூ)

பிரமகீதை தேரோபவுபநிடதம்,

ஆதலால் விஞ்சையாலறிவுறுதற் காவதன்றுகிலப்பரந்த
னைதினாலறியப்படுமெறிவுறுதற்கேவனாலாமிமையவர்காள்
காதலாற் பரத்திற் கற்பிதமாயை கழியுமேற்பரம்பரன்கண்ணோ
ரேதமாமாயையில்லையுண்டாகிலிருக்குமோ விரவிமுன்பிருடான் (கஅ)

எப்பொருளுமாயையினா லெனச்சிலவரியம்புவர்கண்
மெய்ப்பரமன்றனையொழிய வேறொருமாயையுமில்லை
யொப்பரியபரனொழிய வொருமாயையுண்டாகி
லப்பரமன்றன்பெருமைக் கதுகேரோயழிவன்றே. (உஎ)

இதுவேமுடிந்த நிலமெல்லாத்தர்க்கங்களுக்குங்காட்சியே
முதலாம்பிரமாணங்களுக்கு மொழியும் வேதாந்தங்களுக்கும்
விதமாம்புராணமனைத்தினுக்கு மிருதிகளுக்கும் வேதத்தின்
மதமாம்விச்சையனைத்தினுக்கு மன்னுமாபாரதத்துக்கும். (உகூ)

ஐயன்சைவாகமங்கட்கு மரியாகமத்துக்குமெனது
பொய்யின்றியவாகமத்துக்கும் புத்தாகமங்கட்குமருகன்
செய்யுமாகமத்துக்குஞ் சித்தரியக்கர்கந்தருவ
ருய்யும்பரிசுமற்றுள்ளோ ருரைத்தவாகமங்கட்கும். (௩௦)

கூர்மபுராணம் சாங்கியயோகம்.

ஆதலாற்பிரமமொன்றே நித்தியமலகைத்தேரிற்
பேதுறத்தோன்றுநீரிற் பிரபஞ்சமருண்டுதோன்றுந்
தீதுறுமனத்தர்தீய பிரபஞ்சம்பிரமம்வேறென்
றோதுவரொக்கநோக்கும் யோகியரொன்றாய்க்காண்பர் (உரு)

ஷை சம்பிரதாயம்.

அவவியத்தந்தனிற்காலம்பிரதானம்புருடனிவையமையத்தோன்றுஞ்
செவ்விபெறுமிவைகடமிற்சிறந்தசகந்தோன்றியிடுமெதனாலந்த
வெவ்வமறுபிரமத்தினுருவாகுஞ்சகமிதனைச்சகமென்றெண்ண
ஞெவவறுமென்சிப்பியினைவெள்ளியெனமருண்டெண்ணுமோன்மைத்தாமால்

காசிகாண்டம்.

கானலிடைத்தெண்ணீரும் கயிற்றினில்வாளரவும்அலைகடலிற்பட்ட
கூன்முதுகிப்பியிற்றோன்றும் வெள்ளியுமம்முதலுண்மைகுறிக்கிற்றீரு
மானவைபோனினையறியிற்றோன்று சகமனைத்துநில்லாதழியுமாற்றாற்
றேனவிழ்பூங்கடுக்கையணி செல்வநினதறைகழற்றாள்சென்னிசேர்ப்பாம்.

பதிஞானவித்தைக்கு மேற்பட்ட பிரமாணங்கள்.

திருவாசகம்.

மாயப்பிறப்பறுக்கும்மன்னனடிபோற்றி.
பொய்யாயினவெல்லாம் போயகலவந்தருளி.
இந்திரஞாலங் காட்டியவியல்பும்.
இந்திரஞாலம் போலவந்தருளி.
இருமுச்சமயத் தொருபேய்த்தேரினை.
பூத்தாரும்பொய்கைப் புனலிதுவேயெனக்கருதிப்
பேய்த்தேர்முகக்குறும் பேதைகுணமாகாமேதீர்த்தாய்.
மாயவாழ்க்கையை மெய்யென்றெண்ணிமதித்திடாவகைநல்கினான்.
இந்திரஞாலவிடர்ப்பிறவித்துய ரோகுவதாகாதே.

சிவானுபூதிவிளக்கம்.

பார்த்தேனுலகப் பரப்பெல்லாம்பார்த்தளவில்
பேய்த்தேர்போலில்லையாப் பேரறிவேகண்டனமே.

திருவம்மானை.

மெய்யானதோன்றுமே மெய்யானதம்மானை
மெய்யன்றிமற்றெல்லா மித்தைகாணம்மானை.

சிவானந்தமாலை.

எங்குஞ்சிவமொழிய இல்லையவன்றன்றுணை
அங்கந்திரள்கருவி ஆணவமாம் - பொங்குமிருள்
மைசெய்தமாமாயை மாயைவினைமற்றனைத்தும்
பொய்பொய்பொய்பொய் பொய்பொய்பொய்.

பாடுதுறை.

பொய்க்கனவும்பேய்த்தேரும் போலுமுடல்போமளவும்
சிக்கெனவேநாதன் திருவடியை - நெக்குருகிப்
பூண்டுவிடாதேகிடந்து போற்றியிடுநெஞ்சேநீ
மீண்டுபிறவாதே விட.

பட்டணத்துப்பிள்ளை.

மையாடுகண்ணியும் மைந்தரும்வாழ்வு மனையுஞ்செந்தீ
ஐயாநின்மாயை யுருவெளித்தோற்றம் அகிலத்துள்ளே
மெய்யாயிருந்தது நாட்செலநாட்செல வெட்டவெறும்
பொய்யாய்ப்பழங் கதையாய்க் கனவாய் மெல்லப்போனதுவே.

மாயப்பேய்த்தேர்போன்று நீப்பருமுறக்கத்துக், கனவேபோன்று நனவு பெயர்பெற்ற மாயவாழ்க்கையை மதித்து.

போதரத்நாகரம்.

காயநீர்க்குமிழியதினுறுமின்டங் கானலிற்புனலதுதனக்கிங்
காயவத்துயரமளவிலையது நீயாய்வுறுமையினழிக்கற்ருய்
நீயினிக்கவலைமயல்களைத்தவிர்ந்து நெஞ்சமேவந்தெனக்குடன்பட்
டாயவச்சொரூபற்கன்பதே புரியிலரியதேதார்நமக்கெதிரோ

திருப்போரூர் சந்நதிமுறை.

பாம்பாகத்தோன்றிற் பழுதைசற்றுந்தோன்ருதாம்
பாம்பின்ருத்தோன்றிற் பழுதையே - மேம்பாடாய்ப்
பொய்தோன்றின்மெய்தோன்ரு போரூராநின்னருளாம்
மெய்தோன்றிற் பொய்தோன்ருவீடு.

குமாரதேவர்.

இல்லாமாயைதானிருந்தென்னிறந்தென்னவைபந்தமதாகா
இல்லாமாயைதனை மெய்யாயெண்ணுமதியேபந்தமதாம்
இல்லாமாயைதனைப் பொய்யாயெண்ணுமதியேமுத்தியதாம்
இல்லாமாயையில்லையென்றே யியல்பாய்த்தோன்றுந்தன்னிலையில்

அமிர்தசாரம்.

போதக்கண்பூதங்கள் பொய்யாமவைமெய்யாம்
பேதக்கடாதிப் பிறழ்வுகளிற் - பேதங்கள்
சுத்திகையின்வெள்ளியின் மெய்தோன்றப்படுங்கனவு
நித்திரையைப்பாரங்கிலே.

ஞானவாசிட்டம் தாசன்கதை.

பிரமமாஞ்சுத்தவேலை நுரைகளாம்பிறங்கலெல்லாம்
பரமவாதித்தன்முன்னர்க்கானலாம் பரவைஞாலத்
திரமதாமிதனைமுன்னே செப்பினன்வியாழன்றந்த
வரமகன்கசனும்பேரோன் மற்றதுவள்ளல்கேட்பாய். (கஅ)

சிவஞானசித்தியார் கூ-ம் சூத்திரம்.

பாசஞானத்தாலும் பசுஞானத்தாலும் பார்ப்பரியபரம்பரனைப்பதிஞானத்தாலே, நேசமொடுமுள்ளத்தே நாடிப்பாதநீழற்கீழ்வில்லாதே நீங்கிப்போதி, ஞைசதருமுலகமெலாமலகைத்தேரா மென்றறிந்தகலவந்நிலையேயாகும் பின்னும், ஓசைதருமஞ்செழுத்தை விதிப்படியுச்சரிக்க வுள்ளத்தே புகுந்தளிப்பனூனமெலாமோட. (க)

வைராக்கிய சதகம்.

அகலுமிவ்வுடன்மினின்விளைந்தெனின் விளைந்தாற்ருழிதலதிங்கே
சகலமுஞ்செயகினைகுதறனையினித் தடப்புனவிதுவென்றே
பகலினுல்விரிகானலைநெஞ்சமே கருதிநெற்பயிராதி
யிகலினற்செயநினைபவர் நினைவையொத்திடுமெனவிடுவாயே. (கள)

சிவாகமார்த்ததரிசனம்.

சட்டெனத்தெளிந்தான் சர்ப்பமிரச்சுவிற்காணுதாற்போற்
கட்டினபாசம்விட்டாற் கண்டிலன்பெத்தம்பின்பு
சிட்டநற்சுபாவமேயாஞ் சிவன்முத்தன்றேகத்தை
விட்டபின்பரமமுத்தன் வியோமம்போற்கடாகாசத்தில்.

சித்தாந்தசிகாமணி.

கயிற்றரவிப்பிவெள்ளி குற்றியிற்கள்வன்மிக்க
வெயிற்படுகானற்றெண்ணீர் விண்ணிற்கந்தருவவூர்போல்
இயற்படுநித்தசச்சிதானந்த சிவத்தின்கண்ணே
செயப்படுபொருளாய்த்தோன்றுஞ் செப்பியவுலகமன்றே.

விருத்தாம்பிகை துதி.

பழுதையென்றுணரினதின்முனர்த்தோன்றும்பாய்புமப்பழுதையானது போன், முழுதுணர்ந்தறிவாந்தன்னையேகாணின் முரணுறுசராசரமெவையு, மெழுதருமறிவாய்விளங்குமென்றிசைத் தென்னெழுபவந்துடைத்தெனையளிந்தாள், கெழுமணிமுத்தாநதி செறிவிருத்தகிரியமர் பெரியநாயகியே.

கந்தாநுபூதி.

இல்லேயெனுமாயையிலிட்டெனைநீ
பொல்லேன்றியாமைபொறுத்திலையே.

சிவஞானவள்ளலார்

பதிபசுபாச விளக்கம்.

இப்பியிற்பிராந்தியாலேயிரசிதந்தோன்றுமாபோல்
மெய்ப்படுமென்னிலிந்தவியன்சகமுதித்ததென்றே
யிப்படியாவனேனுமெழின்மறைமுடிவினுலே
யற்புதவறிவுணர்ந்தோனதிவன்ஞச்சிரமியாவான். (௯)

ஷை பாசசங்கை.

ஒரு வேதம் பஞ்சபாசங்களும் அநித்தியமென்று சொல்லிற்று, பின்னொருவேதம் கானற்சலம்போலத் தோற்றரவுமாத்திரமேயென்று சொல்லிற்று, பின்னொருவேதம் ககனாவிந்தவந்தியாபுத்திரன்சசவிஷாணம்போல அநுபவத்திலே பஞ்சபாசமில்லையென்று சொல்லிற்று, நாலாம்வேதம் மாயையேயில்லை; இருக்கிறதெல்லாம் பிரமமே யென்று சொல்லிற்று.

தாயுமானவர்பாடல்.

இந்திரசாலங்கனவுகானனீரெனவுலகமெமக்குத்தோன்ற.
மணிமாட-மாளிகைமேடைசதுரங்கசேனையுடனே
வந்தோர்வாழ்வுமோரிந்த்ரசாலக்கோலம்.
ஐந்துபூதமொருகானனீரெனவடங்கவந்தபெருவானமே.
தேன்முகம்பிலிற்றும்பைந்தாட்செய்யபங்கயத்தின்மேவும்
நான்முகத்தேவனின்றுல்காட்டியஅகிலமாயை
கான்முயற்கொம்பேயென்கோகானலம்புனலேயென்கோ
வான்முகமுளரியென்கோமற்றென்கோவிளம்பல்வேண்டும்.
கடத்தைமண்ணெனவுடைந்தபோதோவிந்தகருமச்
சடத்தைப்பொய்யெனவிறந்தபோதோசொலத்தருமம்.

உண்டுபோலின்றும் உலகைத்திரமெனவுட்கொண்டு நான் பெற்றபலன் கூறாய்பராபரமே,

அண்டபகிரண்டமுமாயாவிகாரமே யம்மாயையில்லாமையேயாம்.

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள்தேவாரம்.

பொய்ம்மாயப்பெருங்கடலிற்புலம்பாநின்றபுண்ணியங்காடீவினைகாடிரு வேரீங்கள், இம்மாயப்பெருங்கடலையரித்துத்தின்பீர்க்கில்லை.

வேதார்த்தசூடாமணிதிரிசியவிவேகம்.

விளங்குறுமான் மாவுருவுமல்லாமலான் மாவின்வேறாத்தோன்று
துளங்கொள்வியோமாதிகாரியங்களமைத்தோனறுமொருடுக்கின்ற
துளங்கலகடிதகடனுசாமாதலியாகியுமேய்தோன்றுகின்ற
வளங்கடருகாரணமாமதுவாகுநிர்சயமாயாசத்தி. (௫௬)

பின்னமொடசத்துசதலயமுமல்லவிர்வசனையபவவியிர்க்குதம்பின்
மன்னியவுமெய்ஞ்ஞானவாச்சியமகுவவிதயம்மையெய்து
முன்னலருன்கருச்சப்பங்கமுதலிசையடர்ந்தமூலோகபந்த
மென்னவருமாவங்கணமுறையேயம்மாயைடபெரியல்புகூறின். (௫௮)

பொய்யாகிச்சதுருவைப்பொருள்ளவேறாகியொருபொருளாய்த்தோற்ற
செய்யாமையாலுளதில்சுதந்தரருசானதுயமொருசேதனன்பா [ல்]
லுய்யாதவையாகியாத்திகுதலாற்சுதந்தரருமுளதுமாமயை
பெய்யானதலமெதன்றல்விசம்பவாபோவிவிலயெனவிளம்பலன்றே (௬௨)

புலனிலைநுண்கரியாதிபோற்றோன்றிவிசாரிக்கிற்பொன்றும்பெய்யா
நிலவுதலென்செய்சுதந்தரசதலடிவமாயையோடுநிகழ்த்துகின்ற
மலினசத்துவடிவயாமவித்தைதமப்பிரதானவடிவமாகு
நலயில்பிரகிருதியெனவிருத்திமூன்றுடையதுமூன்னவின்றமாயை. (௬௩)

கைவல்லியம் தத்துவவிளக்கம்.

ஆரோபமத்தியாசங்கற்பனையாவுமெல்லாம்
ஓரோர்வதுவினிலவேற்றியோரோதத்துவினையோர்தல்
நாரூடபெணியாய்த்தேதான்றனாருநித்தமியிற்றோன்றல்
நீரூர்கானற்றோன்றனினிறம்புலமவெளியிற்றோன்றல். (௨௭)

காணறீர்கிளிஞ்சில்வெள்ளிகந்தர்ப்பநகர்களுஞ்சூர்
வானமைகயிற்றிற்பாம்புமலடிசேயமுயலின்கோடு
பீனமாந்திரிபுமாளிற்பிரபஞ்சமெலாமபொய்யே
ஞானமெய்மகனேபுனைநயமாயையைமறந்திடாதே. (௩௮)

ஷை சந்தேகந்தெளிதற்படலம்.

மாயையென்பதேதுடைபராபரப்படியைதருவானேன்
மாயையென்பதுபிரமத்தின்கெழுமிஸதுவுமிரண்டாமே
மாயையென்பதும்பிரமுமொன்றெனின்வஸ்துவுபொய்யாமே
மாயையென்றமேகங்களுக்கொருசண்டமாருதகுருமூர்த்தி. (௧௪)

அதனைபின்னமென்றுரைத்திடுட்டமாயையாலசாச்சியவடிவாகும்
இதுதனக்குளதடவியானுமெய்யெனுபவருடையோர்கள்
கதைதயிலாதமெடாய்கந்ததிப்படியென்ககண்டபோலைமந்தா
விதனமாயையேன்வந்ததென்றற்புதிவிசாரமற்றதனுலே. (௧௫)

அருவமாகுமாயாவிவித்தைதகளவிவொயாமென்றெரியாவே
உருவமாயபலகந்தர்ப்பசேனையாயுதித்ததனைவெளியாகும்
பிரமசத்திகளநந்தமாமதைக்கண்டுபிடித்திடல்கூடாதே
பரவுபூதங்கள்கண்டநுமானதாற்பலருக்கும்வெளியாமே. (௧௬)

காரியங்களுஞ்சத்தியாதாரமுங்காணுமற்றதுமாயம்
பாரினின்றமாயாவியுஞ்சேனையும்பார்ப்பவர்கண்காணும்
வீரியந்திகழ்வித்தையாயினசத்திவெளிப்படாததுபோலே
பேரியற்பிரமத்துக்குமுலகுக்கும்பிறிதுசத்திகளுண்டே. (௧௭)

சத்திசத்தனைத்தவிரவேறன்றுநாண்சத்தனுமாயாவி
வித்தைதகாட்டியவிந்திரசாலம்பொய்வித்துவான்மெய்போலப்
புத்திமைந்தனேசத்திமானாகியபூரணவான்மாவின்
வத்துநிர்ணயஞ்சொன்னதிட்டாந்தத்தின்வழிகண்டுதெளிவாயே. (௧௮)

இல்லையாகியசத்தியையுண்டென்பதெப்படியெனக்கேட்கில்
புல்லையாதியாமசேதனப்பொருளெலாம்பூத்துக்காய்ப்பனபாராய்
நல்லையாமகனேயதிற்சிற்சத்திநடந்திடாதிருந்தக்கால்
தொல்லையாய்வருஞ்சராசரவுயிர்க்கெலாஞ்சுபாவங்கள்வேறுமே. (௧௯)

மெய்ம்மொழி.

மன்னுநற்சிவத்துச்சத்திமதித்திடினிருவகைத்தாம்
பின்னமற்றிருப்பதொன்றுபின்னமாயிருப்பதொன்று
மன்னியசிவத்தபின்னமாசில்சிற்சத்தியாகும்
பின்னமாவதுசடந்தான்பேர்சொலின்மாயையென்றே (௨௰)

சித்துடனசித்துமாயேசிவசத்தியிருப்பதென்றும்
சித்துடனசித்திடத்தேசெகத்தினுற்பத்திதானும்
சித்துடனசித்துமாகுஞ்செகத்தினிற்சராசரங்கள்
சித்துடனசித்தாயுள்ளசிவசத்திமயஞ்செகத்தே. (௨௧)

பொதுவாய்ப் பதினன்கு வித்தைகளைவாதிப்பிரதிவாதிகள் எடுத்துப்பிரமாணமாகக்காட்டவேண்டியவைகள். அவற்றுடனே எதிரிகளுடைய பிரமாண நூல்களை எடுத்துக்காட்டுவதுந் தகுதியாம். அங்ஙனமின்றி நாம் எடுத்துக் காட்டும் மற்றப்பிரமாணங்கள் வேதாந்தத்திற்கு மாத்திரமுரிமையாம்.

(நந்தன ஹு ஆவணி மீ 23உ ப்ரம்மவித்தியா.) ஓர்இந்து.

ம-ா-ாஸ்ரீ சூளை சோமசுந்தரநாயகரவர்களும் மாயாவாதமும் எனப் பெயரளித்து, மூன் ஆடி மீ 10உ ஆவணி மீ 23உ ப்ரம்மவித்யாக்களில் பலவித நியாயங்களால் அவரை மறுத்திருந்தோம். அதற்கு ஒருவித நியாயத்தை மாத்திர மெடுத்துக்கொண்டு சென்ற செப்டம்பர் மீ 17உ 24உ மகாவிகடதூதன் பத்திரிகைகளில் சில பேசினர். அவர் பேசியவையாவும் யாம் மறுத்த விஷயங்களே. "சொன்னதைச் சொல்லுங் கிளிப்பிள்ளை" யென்பதுபோல் சொன்னதையே சொல்லி இடத்தை வீணாக்கினர். அவர் வாய்மூடியிராமல் மேலேமேலே எழும்புவதில் பள்ளத்தில் கம்பத்தை நாட்டி அது நிலைப்படுமாறு அதைக் குத்திக் குத்திக் கெட்டிப்படுத்துவதுபோல் அவரது மாயாவாதத்தை இன்னும் பல நியாயங்களால் மிகவுறுதிப்படுத்த வேண்டுவது எமது கடமையாய் முடிந்தது. மாயாவாதம் வேண்டாம் வேண்டாமென்று எவ்வளவு ஓடுகின்றரோ, அவ்வளவுக்கும் அது அவர்க்கு முன்னே நிற்கின்றது.

இப்போது இது விஷயமாய் வாதஞ்செய்ய எழுந்தவை ப்ரம்மவித்தியா, ஞானாமிர்தம் ஆகிய இரண்டுமதப் பத்திரிகைகள். அவ்விரண்டில் ஒரு பத்திரிகையின்கண் எழுதாமல் நாகைநீலலோசனியென்னும் சமாசாரப்பத்திரிகையிற் சென்றெழுதினர். அதைவிட்டு இப்போது விகடதூதன் பத்திரிகை

யில் எழுதினார். இவரோடு வாதிப்பவர், இவரெந்தெந்தப்பத்திரிகையி லெழுதினாரென்று விசாரித்துப் பார்த்து அந்தந்தப் பத்திரிகைகளை வாங்கிவாசித்துப் பார்க்கவேண்டும். இது சாத்தியமாமா? ஒருவேளை எதிர்க்கக்ஷியினின்று பதிலெழுதுகிறவர் வாங்கிப்பார்த்துப் பதிலெழுதினாலும் இந்த விஷயத்தைத் தொடர்ந்து பார்த்து, "இதில் நியாயமிருக்கிறது, இதில்நியாயமில்லை" யென்று தெரிந்துகொள்ள விரும்புபவர் எப்படித் தெரிந்துகொள்ளுவார்கள்? ஒருவர் ஒருபத்திரிகை வாங்குவார், அல்லது இரண்டு பத்திரிகைகள் வாங்குவார், எல்லாப் பத்திரிகைகளும் வாங்குவாரா? இதை வாதஞ் செய்வோர் கவனிக்கவேண்டியதன்றோ? இதை ஏன் ஷை நாயகர் கவனிக்கப்படாது? இவர் எவ்வளவு எழுதினாலும் ப்ரம்மவித்தியாவில் அல்லது ஞானாமிர்தத்தில் எழுதலாமே. அவ்விரு பத்திரிகைகளையும் வாங்கிப்படியாவிடில் அது கடிதக்காரர் குற்றமன்று. வாங்கி வாசியாதவர் குற்றமாம். அதற்கென இருபத்திரிகைகளும் ஆரம்பத்தில தானே ஏற்பட்டு விட்டமையால் அவ்விரண்டிலும் எழுதுவது நிருபக்காரர் குற்றமன்று. அதைவிட்டுச் சமயத்துக் கொருபத்திரிகையி லோடி யோடி எழுதுவது தகுதியன்று. பத்திரிகையி லெழுதுவது ஜனங்களுக்குத் தெரிவிப்பதற்காம். பலவற்றி லெழுதுவது அவ்வாறு தெரிவதற் கிடமில்லாது போகிறது. பல பத்திரிகையி லெழுதினால் அதைப் படிப்போர் அந்தந்தப் பத்திரிகையிலுள்ள விஷயங்களை மாத்திர மறிந்துகொள்வார்கள்; முன் பின் தொடர்பறியார்கள். இதிலென்னபயன்?

இந்த வாதத்தை யாரம்பித்தவர் ஓர் நாவலர் என்பவர். அவர் ப்ரம்மவித்தியாவில் ஞானாமிர்த பத்திராதிபரைக் கேள்விகேட்டார். அவர் பதில் பேசாமையால் இந்தச் சோமசுந்தரநாயகர் பேசினார். அதன்பேரில் ஷை பத்திரிகையை வாங்கிப் படிப்பவரான நாம், "ஓர் இந்து" எனப் பெயர்வைத்துக்கொண்டு மறுத்தெழுதினோம். அதைப் பூர்வபக்ஷஞ்செய்து எழுதவந்தார் இவர். அப்படி யெழுதவந்தவிவர், எமதுபேருக்குப் பதிலெழுதாமல் "ம-ா-ா-ஸ்ரீ சீநிவாசசாஸ்திரியாரும், அவரது மாயாவாத ஜாலமும்" எனப் பெயர்கொடுத்து, மேற்படி சீநிவாசசாஸ்திரியார்பேருக்கு எழுதுவதென்னகாரணம்? ப்ரம்மவித்தியா ஷை சாஸ்திரியார் பத்திரிகையாயிருப்பதால் அதிலுள்ள விஷயங்களெல்லா மவரேயெழுதினாரென மயங்கினாரோ? அப்படி மயங்கக் காரணமில்லையே. பத்திராதிப ரெழுதுவ திதுவென்றும், கடிதக்கார ரெழுதுவதிதுவென்றும் பத்திரிகையைப்பார்க்கும்போதே தெரியுமே. அப்படி இவர்க்குத் தெரியுமென்பதற்குச் சாக்ஷி ப்ரம்மவித்தியாவில் "ஆரியன்" என்று கையொப்பமிட்டு ம-ா-ா-ஸ்ரீ சபாபதி நாவலரவர்களைக்கேள்வி கேட்டதற்கு இவர் "ஆரியன்" என்றே பெயர் கொடுத்து நாகை நீலலோசனியில் ஆபாச பதிலளித்தாரே. ஓர் இந்து மாத்திரம் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாரானமைக்கும், ஆரியன் மாத்திரம் ஆரியன் ஆனமைக்கும் காரணமென்னோ! இந்துவுக்குப்பதில் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாரை விளித்துப்பேசினால் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியார் "இதுவிஷயத்தைப்பற்றித் தாம் எழுதவில்லையே; எழுதினவர் பதில் சொல்வாரென அவர் சும்மா இருந்துவிடுவார்; ஓர் இந்துவோ, நம்மை நோக்கிப் பேசவில்லையே, நாமிதற்குப் பதில் கூறவேண்டிய அவசியமென்னவென்று சும்மா இருந்துவிடுவார்; இருவரும் மௌனஞ்சாதித்து வாளாவிருந்து விடின், நாம் எழுதியதே தாபிதமாகிவிடும்" எனச் சூதானவெண்ணங்கொண்டு இங்ஙனம் வரைத்தனரோ? அல்லது இந்த விஷய மெழுதும்போது மொட்டைத்தலைக்கும், முழங்காலுக்கும் முடிபோடும் அகடிதகடன சாமர்த்தியமுள்ள மாயையானது அவரது புத்தியை மயக்கிவிட்டதோ? மூலபல

ராக்ஷசர்க்கு எங்கும் இராமனுயிருந்ததுபோல் இவர்க்கு எங்கும் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாராய்த் தோன்றிற்ரு? அந்தத்தோற்றத்தில் ஓர்இந்துவும அடங்கி அவரும் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாராய்த் தோற்றினாரோ? "இதுவரையில் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாரை எவ்வளவோ தூஷித்தோமே, அவர் வாயைமூடிப் பொறுமையோடிருக்கிறாரே, அப்படி ஓர் இந்து பொறுக்காமல் இராமாநுஜ நாவலரைப்போல் போலீசில் இழுத்துவிட்டால் மறுபடியுமன்ரு தண்டமிறுக்க வேண்டும்? ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாரையே விளித்து எழுதிவிட்டால எத்தனைத் திட்டுத் திட்டினாலும் போலீசு பயமில்லாமல் நிர்ப்பயமாயிருக்கலா" மென றெண்ணினாரோ? "ஒரு பெயரைவிட்டு ஒரு பெயரை மாற்றி யெழுதுவது நமது ஜன்மசுபாவந்தானே, இப்போது புதிதன்றே" என்று கருதி யெழுதிவிட்டாரோ? "நாமெழுதிய விஷயங்களைச் சிற்றுளிபோல் துளைத்துப் பலபிரகாரங்களாக ஓர் இந்து எழுதியிருக்கின்றமையால் அவருக்குப் பதிலெழுதினால் முற்று மறுப்பெழுதவேண்டுமே, சாஸதிரியார் பெயரைவைத் தெழுதிவிட்டால் எல்லாவற்றுக்கு மெழுதவேண்டுவதில்லை, எல்லாம் எழுதினதுபோல் குழப்பிவிடலா" மென்றெண்ணினாரோ? "ப்ரம்மவித்தியாவைப் படிப்போர்க்கன்ரு ஓர் இந்து எழுதினாரெனத் தெரியப்போகிறது, விகடதூதனைப்படிப்போர்க்குத் தெரியப்போகிறதா, ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியார்தான் எழுதினாராக்கும், அவருக்குத்தான் இது பதிலாக்குமென வெண்ணிக்கொள்ளட்டும்" என்று நினைத்தாரோ? "ப்ரம்மவித்தியாவில் வெளியாகும் நிரூபக்காரரெல்லாம் தம் சொந்தப்பெயரோடு வெளிவராமையால் அவர்களைத் தூஷிப்பதில் என்னபயன்? ஸ்ரீநிவாஸசாஸ்திரியார்தான் தம் பெயரோடு வெளிப்படையாய் வந்திருக்கிருர், யாவரையும் அவராகவைத்து மொத்தமாய்த் தூஷித்துவிடுவோ" மென நினைத்தாரோ? "ஓர் நாவலரோடு வாதஞ்செய்யும்போது, அவர் நாயகரை எவ்வகைப்பட்ட சைவராகவுஞ் சொல்லிக்கொள்ள இடம் வையாமல் அசைவராக்கி நியாயத்தால் கட்டுப்படுத்திவிட்டமையால், இனி, அசைவரினின்றும் தப்பிச் சைவராக யோசித்து, ஓர் இந்துவைப் பிராமணராக்கிக் கூப்பிடின், (கல்லாலெறிந்தவன் பேரில் குரங்கு விளாங்கனியால் அடிப்பதுபோல்) ஓர் இந்துவும் நம்மைப் பிராமணராக்கிப் பதில் கூப்பிடுவார், அப்போது அப்பெயரைத் தாங்கிக்கொண்டு, ஷை ஓர் நாவலரிடத்திற் சென்று, நீர் எம்மை அசைவராக்கினீரே, இபபோது என் செய்வீர்? நாம் பிராமணராய் விட்டோமே, இனி ஆதிசைவராகவாவது, மகாசைவராகவாவது ஆய்விடுகிரு" மென்று சொல்லக்கருதி, எம்மை ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாராக வைத்துப்பேசுகின்ருரோ? ஓர் இந்துவைச் சாஸ்திரியார் என்று கூப்பிடின், அவர்: பதிலுக்குச் சாஸ்திரியார், பண்டிதர், நாவலர், வித்துவான், புலவர் முதலிய பெயர்களி லேதேனும் ஒன்றைவைத்துக் கூப்பிடுவார், பின் அப்பெயரிலொன்றைத தம் சொந்தப் பெயராக்கிக்கொள்ளலாமென வெண்ணினாரோ? இன்னுமவிரிவஞ்சி நாம் சொல்லாதவற்றுளதை நினைத்து இங்ஙனம் வரைந்தனரோ அறிந்திலம். இனி விஷயத்தின்மேற்செல்வாம்.

சமயிகளுக்குப் பேருண்டாவது அன்னோர் ஜகத்துக்குக் கூறும்முதற்காரணத்தையே ஆதாரமாகக் கொண்டது என்று எங்கே கூறப்பட்டுள்ளது என்று கேட்டு, காலவாதிக்குக் காலத்தைத்தவிர வேறுகடவுளில்லை, பூதவாதிக்குப் பூதத்தைத் தவிர வேறு கடவுள் இல்லை யென்று கூறி, அதனால் தனது தெய்வமாகிய பூதத்தின் பெயரடியாகப் பூதவாதியும், தனது தெய்வமாகிய காலத்தின் பெயரடியாகக் காலவாதியும் பிரசித்தி பெற்ருர்கள் என்கிருர். முதற்காரணத்தைச் சொன்னால், தாம் மாயாவாதியாகவேணடுமென்

றும், தெய்வத்தைச்சொன்னால் மாயாவாதியென்னும் பேர் அடிபட்டுப்போம் என்றும் பார்க்கிறார். அவ்வாதிகளுக்குத் தெய்வமென்பது கிடையாது. அவர்களுக்கு உலகத்துக்கு முதற்காரணமான பொருள்: காலமும், பூதமுமே. அவற்றினின்றே உலகமுண்டாயிற்றென்பது அவர்கள் கருத்து. மாயையினின்றும் உலகமுண்டாயிற்றென இவர்கூறுவதுபோல் அவர்காலபூதங்களினின்றும் உலகுண்டாயிற்றெனக் கூறுகின்றனர். இவர் உலகத்துக்கு முதற்பொருள் மாயையைவிட வேறேயொன்றுமில்லையென எங்ஙனம் பகர்கின்றனரோ அங்ஙனமே அவர் உலகத்துக்கு முதற்பொருள் காலமும், பூதமுந் தவிர வேறேயொன்றுமில்லையெனப் பகர்கின்றனர். இவர்க்கும், அவர்க்கும் முதற்காரணப் பொருள் வரையில் ஒத்துப்போயிற்று. இவர் முதற்காரணப்பொருளான மாயையைச் சடமென்கின்றார். அவரும் முதற்காரணப் பொருளான காலபூதங்களைச் சடமென்கின்றனர். உலகத்துக்கு முதற்காரணம் காலம், பூதமென்று சொல்லுங் காரணத்தானே அவர் காலபூதவாதிகளென எல்லாமதத்தினரு மொப்பிப் பூர்வீகமாகச் சொல்லி வருகின்றனர். அதனால் அவர்க்கொரு குறைவுமில்லை. இவர் மாயையை உபாதானகாரணமாகக்கொண்டு, அதன்பேரில் சிவனை நிமித்தகாரணமாகக் கொள்ளுகின்றனர். அந்தச் சிவனை வணங்குங் காரணத்தான் சைவரென்கிறார். நிமித்தகாரணனான சிவனை வணங்குங் காரணத்தான் சைவனாதல்போல் உபாதானகாரணமாக மாயையைச் சொல்லுகிறவரையில் மாயாவாதியாக ஏனாகமாட்டார்?

தெய்வத்தின் பேரடியாகவே சமயிகளுக்குப் பேருண்டாவதுண்மையாயின் பாஞ்சராத்திரமதம், பாதஞ்சலமதம், நையாயிகமதம், மீமாம்சமதம், ஆருகமதம், பௌத்தமதம், மகம்மதுமதம் முதலிய பலமதபேர் தெய்வத்தின் பேரடியாக ஏன் வரவில்லை? இதனால் சமயவான்களுக்குப் பேருண்டாவது தெய்வத்தின் பேரடியாகவேயென்பது பொய்த்துப்போகின்றதன்றோ? ஆதலால் சமயிகள் பலகாரணங்களால் பலபேர் பெறலாமென்பதே திண்ணமாமென்க. ஒருவனை நியாயத்தை வாதிப்பதால் நியாயவாதியென்றும், கணக்கெழுதுவதால் கணிதனென்றும் பெயர்பெறுவதுபோன்று சிவனையுபாசிப்பதாற் சைவனென்றும், மாயையை முதற்காரணங்கூறுவதால் மாயாவாதியென்றும் பெயர்பெற யாதுதடை? நாம் மாயாவாதியென்றுமாத்திரம் சொன்னாலன்றோ இவர் தடுக்கவேண்டும்? மாயாவாதியென்றுஞ் சொல்லுகின்றோம்; சைவனென்றும் சொல்லுகின்றோம். இந்த விஷயத்தை முன் ப்ரம்மவித்தியா 11-வது பத்திரிகையிலேயே கூறியிருக்கின்றோம். இவர், "மாயையொருபொருளும், சீவனொருபொருளும், சிவனொருபொருளுமாக மூன்று பொருள்கள் ஒன்றிலொன்று விஜாதியாயிருப்பனவாக அங்கீகாரமாகையாலும் இவற்றுள் யாம் பெரிய பொருளாக மதித்து வழிபடுவது சிவமொன்றேயாகையாலும் சீவனாகிய எம்மையே யாம் வழிபடுவதும் எம்மிற் கீழிட்டமாயையை யாம் வழிபடுவதும் அநாவசியமாகையாலும் காலவாதிகள் காலத்தையே பரமென்றும், பூதவாதிகள் பூதத்தையே பரமென்றும் வாதிப்பதுபோல், யாம் மாயையே கடவுளென்று வாதிப்பதில்லையாகையாலும் யாம் வழிபடத்தக்க சிவத்தின்பேரடியாகவே சைவர் என்னும் பெயர் எமக்குச் சிறந்ததென்க" என்றார். இது உண்மைதான். நாமுமிதை யங்கீகரித்தமையால்தான் மாயாவாதியென்று கூறுவதோடு சைவனென்றுங் கூறுகின்றோம்; இன்னும் பலகாரணங்களால் பலபேருமுண்டென்று கூறுகின்றோம். எல்லாப்பேருமங்கீகரித்து மாயாவாதியென்னும்பேர் மாத்திரங்கூடாதென்பதுதான் பிசகு. இவர் 'சைவனென்னும் பேர் எமக்குச் சிறந்தது' என்பதனால்

மாயாவாதியென்னும் பெயர் சிறப்பல்லாததென் றேற்படுகின்றது. நாம் சிறப்பு, சிறப்பல்ல வென்பதைப்பற்றிப் பேசவந்தாமில்லை. சந்திரனைப்போல முகமென்னின் எந்தக்குணத்துக்காகச் சந்திர உவமானம் எடுக்கப்பட்டதோ அதுவரையில் சரியா அல்லாவென்று பார்த்துக்கொள்வதைவிட்டு, "சந்திரனாகாயத்திருக்கிறானே, முகம் பூமியிலிருக்கிறதே, சந்திரனுக்குக் களங்கமிருக்கிறதே, முகத்துக்குக் களங்கமிருக்கிறதா, சந்திரன் வரவரத் தேய்ந்து குறைவுபடுகின்றானே, முகம் அவ்வாறு தேய்ந்து குறைவுபடுகின்றதா" வென இவ்வாறு பல பயனற்ற பிரசங்கங்கள் செய்வது நியாயமன்று. உவமானமெல்லாம் ஏகதேசமாகும். காலவாதி, பூதவாதிகள் கொள்கைக்கும், சைவர் கொள்கைக்கும முற்றும் அதாவது இவரெழுதிய யாவும் ஒத்திருக்கவேண்டுமென்னும் அவசியமில்லை. உவமானம் ஏகதேசமென்றறிந்தும் வரைகடந்து பேசுதற்குக் காரணம் மாயாவாதி யென்னும் பேரினின்றும் விலகிக் கொள்வதற்கே போலும். காலவாதியையும், பூதவாதியையும் ஒருபுடையொப்பாகச் சமத்துவங் கூறுகின்றாரேயன்றி முற்றுமன்று. சைவருக்கும், காலபூதவாதிகளுக்கும் மற்ற விஷயத்தில் எவ்வளவுபேதமிருக்கின்றதோ, அவ்வளவு பேதம் காலவாதிக்கும் பூதவாதிக்கு மிருக்கின்றது. இருக்கினும் முதற்காரணங் கூறுகிறவரையில் இருவரும் ஒத்திருப்பதுபோல் மாயாவாதியான சைவரும், முதற்காரணங் கூறுகின்றவரையில் ஒத்திருக்கின்றனர். நிற்க, இந்தச் சைவத்தை மாயாவாதமென்று கூறுகின்றாரேயன்றி, நீலகண்ட சிவாசாரியாருடைய சைவமதத்தை அவ்வாறுகூற வொருப்படோம். அவர் உலகுக்குச் சிவனை அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணமாகக் கூறுகின்றார். சிவனைக் கேவலம் நிமித்தகாரணமாத்திரங் கூறுவது சுருதிவிருத்தமென்கிறார். இராமாநுஜ மதஸ்தரும் அவ்வாறே. வீரசைவமத சோமநாத பாஷியக்காரரும் அங்ஙனமேயாம். ஆதலால் அவர்களெல்லாம் மாயாவாதிகளாகமாட்டார்கள்.

இனி அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொல்வதற்கு இவர் முன்னோர் வாக்கியங்களே பிரமாணமென்கிறார். இவர் கோர்ட்டில் ஒருநாளேனுஞ் சென்று வாதி சொல்வதையும் பிரதிவாதி சொல்வதையும இருவருடைய வக்கீல்கள் நியாயவாதஞ் செய்வதையும் அதன்பேரில் ஜட்ஜி தீர்ப்பளிப்பதையும் பார்த்திருப்பாரேல் இவ்வாறு பேசமாட்டார். நமக்கு இவரும் பிரதிவாதி; இவர் முன்னோரும் பிரதிவாதி. எப்போதும் வாதிகள் தங்கள் குற்றங்களை மறைத்துப் பிரதிவாதிகள்பேரிலேயே குற்றங் கூறுவார்கள். அன்றித் தங் குற்றத்தையும் பிரதிவாதிகள் பேரில் கூறுவார்கள். பிரதிவாதிகளு மங்ஙனமேயாம். வக்கீல்களும் அவரவர்பக்ஷத்தையேயுண்மையென்று வாதிப்பார்கள். இது என்றுமுள்ள சங்கதிதான். இதை யாராய்ந்து பார்த்துத் தீர்ப்பளிக்கவேண்டியவர் ஜட்ஜி. இது சிறுபாலருக்குந் தெரிந்தவிஷயம். இதைவிட்டு வாதிகள், அல்லது பிரதிவாதிகள் சொல்வதே மெய்யென்பவருளரோ? அங்ஙனமாயின் இருபாலாரும் நேர் விரோதமாகப் பேசுவார்களே. அவற்றிலெதை மெய்யென்றங்கீகரிப்பது? இவர் முன்னோர் கூறுவது இவர்க்குப் பிரமாணமாகுமேயன்றி மற்றவர்க்கன்றே. இவர் முன்னோர் கூறுவது மற்றவர்க்கும் பிரமாணமாமென்னின், மற்றவர் முன்னோர் கூறுவது இவர்க்குப் பிரமாணமாகவேண்டுமே. அங்ஙனம் மற்றவர் கூற்று இவர்க்குப் பிரமாணமாமாயின் இவரது துவித சைவமதம் நிலைபெறுதலெங்ஙனமாம்? வைணவமுன்னோர் கூறியபடி பார்க்கின் விஷ்ணு பரத்துவமேயாமன்றிச் சிவன் பரத்துவமாவரோ? அதை யிவரொப்புவரோ? ஆதலால் அவரவர் முன்னோர் வாக்கியங்களை அவரவர் மட்டும் வைத்துக்கொள்வது தகுதியாம். மற்றவரோடு வாதம

புரியுங்கால் மற்றவர்க்கும் இவர்க்கு முரிய பிரமாணங்களை மாத்திர மெடுத்துக் காண்பிப்பது நியாயம். அத்துவிதியான தத்துவராயர் சைவர் மாயாவாதியென்று கூறவில்லை யென்றார். இவர் முன்னோர் உலகிற்கு மாயை முதற்காரண மல்லவென்றாவது மாயை அசத்தென்றாவது கூறினரா? கூறியிருப்பின் தத்துவராயர் அவசியமில்லை. இவரை மாயாவாதி யன்றென நியாயமே கூறும். அவவாறில்லையே. தத்துவராயர் வேதத்தைப் படித்து அதன் பொருளை யுணர்ந்து அதன் பயனைபெறுதவர் மாயாவாதியென்று கூறினார். அதை யிவருமொப்பினார். அதனோடு மாயாவாத விவேகத்தையுங்கூறி மறுத்திருக்கிறார். இவர் முன்னோர் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்றார். அத்துவிதியான தத்துவராயர் மாயாவாதத்தை மறுத்திருக்கிறார், தாம் மாயாவாதி யன்றெனவுங் காட்டுகின்றார். இதனால் அத்துவிதிகள் மாயாவாதிக ளல்லரென வாகின்றது. தத்துவராயர் இந்த விஷயத்தில் தம்வரையில் தாம்பார்த்துக் கொண்டார். இதுவேபோதும். இந்தச் சைவரை மாயாவாதிகளென்று சொல்ல அவருக்குச் சந்தர்ப்பம் நேரிடவில்லை. ஆனால் இவர் சித்தாந்தத்தை மாத்திரங் கண்டித்திருக்கிறார். நிற்க; இவர் முன்னோர் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று கூறியிருக்கின்றனரே யெனின், அது துவேஷத்தால் கூறியது. அதுவும் தங் குற்றத்தைப் பிறர்மேல் ஏற்றிக்கூறியது அந்தந்த மதவாதியர் கூறுவதைக் கவனிக்கப்படாது. நியாயமொன்றையே நோக்கவேண்டும். நியாயப்படி இவரே மாயாவாதியாகின்றனர். அத்துவிதிகளே பிரமவாதிகளாகின்றனர்.

தத்துவராயர், "சைவநெறியே யுய்யுநெறியது" என்று "சைவ நலத்தையே பின்னர் வியந்து உபாதியடைந்தன" ரென்று கூறி, இவரது சைவத்தைத்தா னுய்யுநெறியெனச் சொன்னாரென்றார். இவரது சைவத்தை யுய்யும் நெறியென அவர் கூறியிருப்பின்,

"ஞானம்போலச் சில சொல்லி நாடற்கரிய முத்தியினும், தானுஞ் சிவமும பாசமுமாஞ் சைவப் பேய்க்கும் வாரீரோ"

என்னும் செய்யுளையும் இது போன்ற வேறு பல செய்யுள்களையும் அவர் கூறியிருக்கமாட்டார். ஆதலால் அவர் பகர்ந்த சைவம் அத்துவிதசைவமாம் எனவறிக.

பின்பு "பிரமவாதியாகிய விவர், இவரது பிரமத்தை அப்படியே சுத்தமாக வையாமல், மாயையினுங் கீழிட்ட வுலகுக்கு உபாதானமாக்கியவா றென்னை" என்று ஒரு கேள்வி கேட்கிறார். இதற்குச் சமாதானம் ஷை 11-வது பத்திரிகையிலேயே கூறியிருக்கின்றோம். இங்கும் கூறுகின்றோம். உபாதானமாக்கியதால் என்ன தோஷமோ அறிந்திலம். பாம்புக்குக் கயிறும், வெள்ளிக்குக் கிளிஞ்சலும், கள்ளனுக்குக் கட்டையு முபாதானமானதினால் கயிறு, கிளிஞ்சல், கட்டை இவற்றினுக்கு என்ன நஷ்டம்? பாம்பு முதலியவற்றிற்குக் கயிறு முதலியன விவர்த்தோபாதான காரணமானதினால் காரணத்திற்கு யாதொரு குறைவு மில்லை. பால் தயிராவதுபோல் சொன்னால் தோஷமுண்டாம். பால் தயிராவதுபோலாயின் பால் கெட்டுத் தயிராக வேண்டும். அப்படியே பிரமங்கெட்டு உலகாகவேண்டும். பால் கெட்டுத் தயிராவதில் பின்னு மொரு தோஷமிருக்கின்றது. தயிர் பின்னும் பாலாகாது. அவவகையே பிரமங்கெட்டு உலகாயின பின்னும் பிரமமாகாது. இது பரிணாமவாதம். இது அத்துவிதிகளுடைய சித்தாந்தமன்று. விவர்த்தோபா

ன காரணமே சித்தாந்தம். மேல் பிரமம் நிர்மலத்துவங் கெட்டு ஜடவுல குக் குபாதானமாயினதை நாம் ஒப்பியதாகக் கூறுகின்றார். பிரமம் விவர்த் தோபாதானமாக வொப்பியதால் நிர்மலத்துக் கொருகெடுதியும் வரமாட் டாதே. உலகு சத்துப்பொருளென்று சொல்லின் தோஷம் தோஷமே. கயிறு, கயிறாயிருக்க அதில் அரவு தோன்றுமானால் கயிற்றினிலைமைக்கு யாதொரு குறையுமின்றி யிருப்பது கண்கூடன்றோ? "பிரமத்தை யுலகமாக் கிய பிடைமதம் பிரமவாதமாவ தெங்ஙனம்" என்று துடுக்காகப்பேசி, நாயக ரது இயற்கைத் தன்மையைக் காட்டுகின்றார். பிரமம் உலகமாவது இன்ன விதமென மேலேகாட்டிய வகையை யறிந்துகொள்ளாத குறைதான் அவரை யப்படிப் பேச விடந் தந்தது. இவரைப்போன்ற ஆராய்ச்சியில்லாச் சிலர் எழுதிவைத்த நூல்களை மெய்யென மருண்டு நம்பி அதுபோல் பேசுகின்றனர். இதன்மேல் துன்மார்க்கவார்த்தைகள் சில பேசிமுடித்தார். துன்மார்க்கர்கள் சண்டையிடும்போது பலசாலி அடித்தால் அடிபட்ட பலவீனன், தான் தோல்வி அடைந்த அவமானம் பொறுக்கமாட்டாமல் வாயில் வந்தபடி திட் டுவதைக் காண்கின்றோம். பலமுள்ளவன் கையால் வேலை தீர்க்கிறான். பல மில்லாதவன் கைவலியில்லாமையால் திட்டுகிறான். அவ்வாறேவிஷயங்களில் நியாயபலமுள்ளவர் விஷயத்தின்பேரிலேயே திருஷ்டி யுள்ளவர்களாயிரு ப்பார்கள். ஏனையோர், விஷயபலமில்லாமையால் தூஷணையிலேயே திருஷ்டி யுள்ளவர்களாயிருப்பார்கள். இதுவரையில் பேசிவந்த விஷயங்களால் அத் துவிதிகள் பிரவாதிகளேயாமன்றி மாயாவாதிகளன்றெனவும், இச்சோமசுந்தர நாயகரே மாயாவாதியெனவும் நியாயத்தால் சித்தாந்தமாயினமை யறிக.

ஷை பத்திரிகையில் "மாயையைப் பொருளென்கிறாரா? குணமென்கி "றாரா? பொருளென்கிற ொன்னில் சிவமாகிய பொருள் பரிபூரண மென் "றிவர் ஒப்பியிருக்கின்றமையாலும் அச்சிவமில்லாதவிட மில்லாமையாலும் "மாயையென்னும் பொருளிருக்க விடமில்லாமற்போம். குணமென்கிற "ொன்னில் குணத்திற்குக்குணி யெது? மாயையைப் பரிக்கிரகசத்தியென் றும் "பின்னுசத்தியென்றுங் கூறுகின்றமையாலுஞ் சத்தியென்பது குணமாகின் "றமையாலும் இதற்குக் குணி சிவமன்றி வேறு பொருளில்லாமையாலும் சிவ "த்தைக் குணியாகவும் மாயையைக் குணமாகவு மொப்பவேண்டியவராகின் "றார். இதைவிட வேறுவழி அவருக்கில்லை. அவ்வாறாயின் மாயை சித்தா? "சடமா? சித்தாயின் சிவத்துக்கு ஞானங் குணமாகலின் ஒத்துப்போம். நாயக "ரவர்கள் மாயையைச் சடமென்றாராகலின் ஞானமயமான சிவனிடத்திற் "சடமிருத்த லெங்ஙனமமையும்? ஒன்றுக்கொன்று பகைக்குணமாகலின் "இரண்டுபகைக்குணங்க ளொருபொருளினிடத்திருத்தல் கூடாதே"

என்றும்,

"அம்மாயை பிரமத்திற்குப் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னமெனின் பிரம மொருபொருளும் மாயை யொருபொருளுமா யிரண்டாகிக் கண்டப்ப ட்டுப்போவதுமன்றிப் பிரமப்பொருள் அபரிபூரணமென்று கூறவரும்"

என்றும்

இம்மாதிரிப் பலகேள்விகள் கேட்டு அவற்றிலுள்ள பெருந்தோஷங்களை யெல்லாங்காட்டி, பின் வேதாந்த சித்தாந்த வொற்றுமையைத் திருட்டாந்த பூர்வமாய்க் காட்டினோம். அவைகளுக் கெல்லாம் இவர் பதி லேதும்எழுதி னாரில்லை. எழுதாதிருந்தும் தம்மதம் அதிசிரேஷ்டமென்று வாளாகூறுவதிலும் அத்வைத மதத்தைத் தூஷிப்பதிலு மாத்திரங் குறைவில்லை.

தொடக்கத்தில் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் "மிண்டிய மாயாவாதமென் னுஞ் சண்டமாருதம்" என்று கூறியதாகக்கூறி, அதனால் தாம் மாயாவாதி யல்லாததுபோல் பேசுகின்றார். மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் பரமாத்வைதி யானதால், அவர், பரமசிவனுக்கு ஏக சக்கராதி பதித்துவஞ் சொல்லும் அத்துவிதிகளான முழு ஆஸ்திகரை மாயாவாதியென மறந்துஞ் சொல்லார்; பரமசிவனுக்கு மூன்றிலொருபங்கு இடத்தையும், ஜீவர்களுக்கு மூன்றிலொ ருபங்கு இடத்தையும், உலகத்துக்கு மூன்றிலொருபங்கு இடத்தையும் கூறி, உலகுக்கு மாயையை முதற்காரணமாகக்கூறும் மூன்றிலொருபங்கு ஆஸ்தி கரும் இரண்டுபங்கு நாஸ்திகருமான விவர் பக்ஷத்தாரையே மாயாவாதிகளெ னக் கூறியுள்ளார். மற்றப்படி அருணந்திசிவாசாரியார், உமாபதிசிவாசாரியார் முதலானோர் எமது கக்ஷிக்கு இவரைப்போ லெதிர்க்கக்ஷியா ராணமையின் அவரை இவருடனே யொன்றாக்கிக்கொண்டோம். இவரது கொள்கையே அவரது கொள்கை, அவரது கொள்கையே இவரதுகொள்கையாகலின் இரு வரையு மொருவராகவே பாவித்து மறுக்கின்றோம்.

(நந்தனஹூ புரட்டாசிமீ 22உ ப்ரம்மவித்யா.) ஓர் இந்து.

இதன்பேரில் சோமசுந்தரநாயகர் ஒன்றும் பேசாது சும்மா இரு ந்துவிட்டார். சும்மா விருந்துவிட்டாலும் சமயம் நேர்ந்தபோதெல் லாம் அத்வைதிகளை "மாயாவாதிகள், மாயாவாதிகள்" என்று சொல் வதை மாத்திரம் விடுவதில்லை. இது இப்படியிருக்க,* "அரக்கோண வாசி" என்றும் "வீரபத்திரமூர்த்தி" என்றும் பெயர் கொண்ட வொ ருவர், பானுமூர்த்தி யென்பவரோடு வாதஞ்செய்யும்போது, துவித சைவர் மாயாவாதி யல்லவென்றும், அத்வைதிகளே மாயாவாதிகளெ ன்றும் நியாயத்தால் நாட்டிக்கொள்ளாமல் மீண்டும் அத்வைதிகளை வீணாய் மாயாவாதிகளென்று தூஷித்தார். அப்படித்தூஷிப்பது நியாய மல்லவென ஷை "ஓர் இந்து" என்பவர், ஷை அரக்கோண வீரபத் திரமூர்த்தியார் கூறிய வாக்கியத்தை யெடுத்துக்காட்டி மறுக்கி ன்றார். அதுவருமாறு காண்க:—

இவரே மாயாவாதியென்பது.

பின் "ஏகான்மவாதமே மாயாவாதமென்று சோம. நாய்க்கர் கூறியதாக "வும் அதைத்திருப்பிச் சைவமே மாயாவாதமென நாம் கூறியதாகவும் பானு "மூர்த்தி யெழுதியதாகச் சொல்லியது உன் தலைமேல் காக்கை மலமென்றால் "அதை மாய்க்கவறியாது திருப்பி உன் தலைமேல் காக்கைமலம் என்றுளறு "முன்மத்தன்செய்கையோடு தானேசேர்ந்ததறிக" என்றுகூறினார். ஏகான்ம வாதிகள் என்பது: அத்துவிதிகள் மாத்திரமன்று, சித்தாந்திகளும் என்ற பொருள் விளங்க "சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே" என வொருவிஷ

* அரக்கோணவாசி வீரபத்திரமூர்த்தி யென்பவரும் சோமசுந்தரநாய கர்தானெனக் கோயமுத்தூர்ப் புளியோரைக்கண்டா ரென்பவர், விஜயஹூ கார்த்திகைமீ 18உயிற் பிரசுரமான காரைக்கால் திராவிடமந்திரி பத்திரி கையின் 187-வது இலக்கத்தில் முதல்காலத்தில் எழுதியிருக்கின்றனர்.

யம் நந்தன௵ தைமீ 7உ ப்ரம்மவித்தியாவில் சுருதி முதலிய பிரமாணங்களோடு "வேதாந்தி" என்பவர் எழுதியிருக்கிறார். அதைத்தடுக்க எவராலுமாகாது; எவரும் தடுக்கவுமில்லை. அதனால் சித்தாந்தமும் ஏகாத்துமவாதமேயாக, அங்ஙன மல்லாததுபோல் அதை வைத்து அத்துவிதிகளை யேகாத்துமவாதிகளெனக் கூறுவது இவர்க்குப் பெரியதோர் அவமானமாம்! அன்றி இவரது மாயாவாதசைவமே மாயாவாதமெனச் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களுடன் கூறி. சோமசுந்தர நாய்க்கரை நந்தன௵ ஆடிமீ 10உ நந்தன ஆவணிமீ 8உ ப்ரம்மவித்யாவில் மறுத்ததற்கு, சோம. நாய்க்கர் அவரவர்மதத்திற்குப் பேர் வருவது அவரவர் கடவுள் காரணமாக என்று 1893௵ செப்டம்பர்மீ 17உ விகடதூதனில் கூறிட, அங்ஙனமாயின் பூதவாதி காலவாதி பூர்வமீமாம்ஸவாதி சாங்கியவாதிமுதலானவர்களுக்குப் பேர்வந்தது கடவுள் காரணமாகவா, அவர்கள் கடவுளை யில்லையென்கிறார்களே யென நந்தன௵ புரட்டாசிமீ 22உ ப்ரம்மவித்தையில் அனேக நியாயங்களுடன் பேசி, மாயோபாதானரான சித்தாந்த துவிதசைவரே மாயவாதிகளெனவும் சிவோபாதானரான அத்துவிதசைவர் மாயாவாதிகளாகாரெனவும் வச்சிரத்தம்பமாய் நாட்டினோம். பின் சோ. நாய்க்கர் அதுவிஷயமாகப்பேசநாவின்றி அடங்கிப்போனதுமன்றி இனி இவ்விஷயத்திற் றலையிடுவதில்லையெனத் தந்திரமாய் முடிவுரையுங்கூறி யொளித்துக்கொண்டார். இது அந்தரங்க சங்கதியன்று; பகிரங்கமாய்ப் பத்திரிகைகளின் வாயிலாக எவரும் அறிவார்கள். இங்ஙனமாக அதற்கு மாறிப் பேசுவது கற்றோர்க்கழகாமோ! நாம்பூர்வபக்ஷம் பண்ணினதை மறுத்தெழுதாமலும் தாம் மாயாவாதி யல்லரெனச் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களினால் தாபித்துக் கொள்ளாமலும் அக்கிரமமாய் அத்வைதிகளை மாயாவாதிக ளென வீண் வெற்றுரை புகல்வது நியாயம் வழுவினர்க்கே யுரியதாம். இதுவிஷயமாகச் சுந்தரன் பட்டபாடு இவரறிந்திலரோ? 'உன்தலைமேல் காக்கைமலம்' என யாரை யார் சொல்ல வேண்டுவது? எவர் தலையில் காக்கைமல மில்லையோ அவர் காக்கைமல முள்ளவரைப் பார்த்து 'உன் தலையில் காக்கைமலம்' எனச் சொல்லவேண்டுவது நியாயம். காக்கைமலம் தலையிலுடையவன், அதிலும் முற்று முடையவன் அங்ஙனம் இறையும் உடையனல்லானை நோக்கி 'உன்தலையில் காக்கைமலம்' எனலாமோ? உடையா னொப்பவேண்டுமே யன்றி மற்றவன் ஒப்புவனோ? மற்றவன்தலையில் மலமில்லாமையினால் ஒப்புக்கொள்கின்றா னில்லை. உடையவன் மற்றவனை அங்ஙனங் கூறுவது நியாயமன்று; மற்றவன் உடையவனைக்கூறினால் அங்ஙனம் ஒப்பமாட்டேனென்று கூறுவதும் நியாயமன்று. இவரும் இவர் நண்பரான சோம. நாய்க்கரும் பிறரும் நியாயத்தாலும் சுருதி யுக்தி யனுபவங்களாலும் தங்கள் பக்ஷத்தை நாட்டிக்கொள்ளுகின்றார்க ளில்லை. வீண் தூஷணங்களாலும் வைதல் செய்வதனாலுமே நாட்டிக்கொள்ளப் பார்க்கின்றார்கள். மலத்தைப் பெறாதவன் பெற்றவனை நோக்கி உன் தலையில் காக்கைமலம் எனச் சொல்வதுபோல உலகிற்கு மாயை முதற்காரணமன்று, சிவனே முதற்காரணமெனச்சொல்லும் அத்துவித சித்தாந்திகள் மாயையை முதற்காரணமாகச் சொல்லும் துவிதசித்தாந்திகளை மாயாவாதிகள் என்கிறார்கள். தலையில் மலத்தைப்பெற்றவன் பெறாதவனைநோக்கி உன்தலையிற் காக்கைமலம் எனப் பகர்வதுபோல் மாயாவாதிகளான துவித சித்தாந்திகள் மாயாரகிதரும் சிவவாதிகளுமான அத்வைத சித்தாந்திகளை மாயாவாதிகள் என்கிறார்கள். பொருளைப்பெறாத தரித்திரன் பொருளுடையவனைப் பொறாமையால் இகழ்வதுபோல் துவிதசித்தாந்திகள் தாங்கள் மாயாவாதிகளாய்ப்போன வயிற்றெரிச்சலினால் அங்ஙனமல்லாதாரை அங்ஙனமுடையராக வைத்துத் தூஷிக்கின்

றார்கள். அதைத்திருப்பி அத்துவிதிகள் சொன்னால் 'உன்தலையில் காக்கை மலம்' என ஈனச்சொல்லைச் சொல்லி யிகழ்கிறார்கள்.

(அத்துவித) மதத்தை மாயாவாதம் என்று எங்கள் முன்னோர்கள் கூறியவாறு எங்களது சைவசித்தாந்தத்தைப் பூர்வ பக்ஷியினது முன்னோர்கள் மாயாவாதமென்று கூறியிருக்கிறார்களா? என்றொரு கேள்வி கேட்கிறார். இந்தக்கேள்வி சோம.நாய்க்கர் கேட்டதற்கு நாமே பதில் சொல்லியிருக்கிறோம். மாயாவாத திமிரபாஸ்கரன் என்பவரும் சுந்தரன் என்பவர்க்குப் பலவித நியாயங்களோடு மாயாவாத விஷயமாய்ப் பேசி துவிதசித்தாந்திகளை மாயாவாதிகளெனத் தாபித்திருக்கிறார். அவைகளையெல்லாம் பூர்வபட்சஞ்செய்து மேல் தமது கட்சியைத் தாபித்துக்கொள்ளாமல் இவர் வெறும அவமானத்தை யிவர் முன்னோர் தலையிலும் ஏற்றப்பார்க்கிறார். இவர் முன்னோர் பொறாமையினாலும் துவேஷத்தாலும் பகைமையினாலும் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொல்ல, சுய ஆராய்ச்சியும் சுய மதியுமில்லாமல் அவர்கள் சொன்னதை மெய்யென நம்பி இப்போதுள்ளவர்களுஞ் சொல்லுகிறார்கள். அவர்கள் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொன்னதற்குக் காரணம் என்ன? காரணத்தோடு சொன்னார்களா? பொறாமை முதலியவற்றால் சொன்னார்களா? காரணத்தோடு சொன்னார்களென்னில் அந்தக் காரணம் யாது? அதை யிதுவரையி லெவரும் எடுத்துக் காட்டினார்களில்லையே. பொறாமை முதலிய துர்க்குணத்தால் சொன்னார்களென்னில் அது வாதசபையில் தலைகாட்டாது ஒழியும். அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்பதற்கு யாதொரு நியாயமுமில்லாமையினாலும் இப்போதுள்ள சித்தாந்தசைவர்களும் அதற்குத் தக்க நியாயஞ்சொல்லாமல் ஆந்தைபோல விழிக்கின்றமையாலும் தாங்கள் மாயாவாதிகள் அல்லரென்பதற்கு நியாயங்காட்டாமையாலும் இவர்களே மாயாவாதிகளென்பதற்கு வேண்டிய நியாயங்கள் நாம் காட்டினமையாலும் இத்துவிதிகளே மாயாவாதிகளும் அத்துவிதிகளே சிவ வாதிகள் அல்லது பிரமவாதிகளுமாம்.

மோசஞ்செய்த குற்றத்திற்காகப் போலீசில் தண்டனைபெற்ற எ. என்னும் ஒருவகுப்பாரைப் பார்த்து "நீங்கள் மோசக்காரர்" என்று அங்ஙனம் மோசஞ்செய்யாத பி. என்னும் மற்றொரு வகுப்பார் சொன்னால், அது பொறாமல் எ. வகுப்பார், பி. வகுப்பாரை நோக்கி, நீங்கள் தான் மோசக்காரர்; நீங்கள் மோசக்காரரென நியாயங்காட்டி நாங்களாவது எங்கள் முன்னோராவது சொல்லாவிடினும் எங்கள் முன்னோர் வாளா வாயினாலேனும் உங்களைச் சொல்லியிருக்கிறார்கள். அவ்வாறு உங்கள் முன்னோர் எங்கள் வகுப்பினரைச் சொல்லியிருக்கிறார்களா? சொல்லாமையால் நீங்கள்தான் மோசக்காரர், நாங்கள் அல்லவென்றால் ஒப்பப்படுமா? மோசக்காரரென்பதற்கு நியாயம் பலமேயன்றி நியாயமில்லா வாய்ச்சொல் பலமல்லவே. அதுபோல் இவர் முன்னோர் நியாயமில்லாமல் துவேஷத்தாலும் பொறாமையினாலும் பகைமையினாலும் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்றார்கள். அவர்கள் அத்துவிதிகளுக்கு விரோதிகளானதால் அவர்கள் வார்த்தையைக் கேட்கப்படாது. விரோதிகள் வார்த்தையை அதிலும் வாதிகள் வார்த்தையைக்கேட்டுச் சரியென்று கொண்டு நியாய ஸ்தலத்தில் வாதிகள் பக்ஷம் தீர்ப்புக்கொடுக்க மாட்டார்கள். வாதிப்பிரதிவாதிகள் தங்கள் தங்கள் பக்ஷத்துக்குச் சார்பாய்ப் பேசுவார்களென்ற சங்கதி நியாயாதிபதிகளுக்குத் தெரியும். இருபக்ஷத்தார்க்கும் சம்பந்தமற்ற பிறர் சாக்ஷியின்றி வாதிகள் பேச்சைக்கொண்டே தீர்மானங் கொடுக்கும் தேசத்தில் இச்சித்தாந்த சைவர்கள் கொண்டுவரும் வழக்கு

ஜெயிக்குமேயன்றி இவ்விடத்தில ஜெயிக்கமாட்டாது. மேலும் இவர்கள் முன்னோர் வாக்கு வேதமா? ஸ்மிருதியா? புராணமா? இதிகாசமா? இப்படிப்பட்ட பதினெனகு வித்தை யொன்றிலும் சேராது யாரோ சிலர் அவி வித்தைகளுக்கு மாறாகவும் தாங்கள் ஏற்படுத்திக்கொண்ட நவீன சித்தாந்தங்களுக்குச் சார்பாகவும் எழுதிவைத்துக்கொண்டால் அதை யொரு பிரமாணமாக எதிர்ப்பக்ஷத்தாரிடத்தில் சொல்லலாமோ? அப்படிப்பட்ட வேதசாஸ்திர விரோதிகள் சொன்னசொல் இவர் இனத்தார்க்குப் பிரமாணமாயிருப்பதைபபற்றி நமக்கேது மாட்சேப மில்லையேனும் அதை அத்துவிதிகளிடத்திற் பிரமாணமாகக் கொண்டுவந்து காண்பிப்பது மாத்திரந்தான தப்பென்கிறோம்.

(விஜயஹுப ஆவணிமு உ௭ வ ப்ரம்மவித்யா.) ஓர் இந்து.

நிற்க; கிறிஸ்துமதந் தூர்ப்பலமுள்ளதென்றும் அது உண்மையான மதமல்லவென்றும் இந்து சமய பண்டிதருணர்ந்திருககிறார்கள். அப்படிப்பட்ட கிறிஸ்து சமயத்தார் இந்துக்களை அஞ்ஞானிகளென்று சொல்வதை நாம் அறிவோம். அவர்வீட்டிற்குச் சமயபக்தியுள்ள இந்துப்பிரபு ஒருவர் செல்லின் அவ்வீட்டுக் கிறிஸ்தவப்பணியாளர், தன் எஜமானிடஞ் சென்று "யாரோ ஒரு அஞ்ஞானி வந்திருக்கின்றனர்" எனச் சொல்லுகின்றனர். இவவாறு இந்துக்கள அஞ்ஞானிகளெனவும் கிறிஸ்தவர்கள் ஞானிகளெனவுங் கிறிஸ்து பாதிரிகள் சில நூறுஷருஷங்களாகச் சொல்லிப் பழக்கி வருவது பிரத்தியக்ஷம். இப்போது அவர்கள் மதத்திலுள்ள குற்றங்களைக்காட்டி அது அஞ்ஞானமதமெனவும் ஆதலால் அதை அநுசரிப்பவர் அஞ்ஞானிகளெனவும இந்து மதசித்தாந்தங்களின் குணத்தைக்காட்டி அது ஞானமதமெனவும் ஆதலால் அதை அனுசரிப்பவர் ஞானிகளெனவும் சொன்னதாய் வைததுக்கொள்வோம். இதைக் கிறிஸ்தவர் அங்கீகரிப்பார்களா? எங்கள் முன்னோர் உங்களை அஞ்ஞானிகளென்று சொன்னதுபோல் உங்கள் முன்னோர் எங்களை அஞ்ஞானிகளென்று சொன்னார்களா? இல்லையே. ஆதலால் நீங்கள்தான் அஞ்ஞானிகள், நாங்கள்தான் ஞானிகள் என்றால் நாம் ஒப்புவோமா? மதத்தின் உண்மை விளங்கவேண்டுவது நியாயத்தாலேயன்றி வேறு விதத்தாலல்ல. அப்படியே இவர்கள் முன்னோர் சொல் நியாயத்திற் கிணங்காமையினால் பயன்படாதெனக. கிறிஸ்தவர் சொல்லுகிறபடி இந்துக்கள் அஞ்ஞானிகளாகிறபோது அத்வைத விரோதிகளான துவித சித்தாந்திகள் சொல்லுகிறபடி அத்வைதிகள் மாயாவாதிகளாகலாம். கிறிஸ்தவர் சொல்லுகிறபடி இந்துக்கள் அஞ்ஞானிகளாகாதபோது, துவிதிகள் சொல்லுகிறபடி அத்துவிதிகள மாயாவாதிகளாகார்கள். சொல்லைப் பொருளாகக்கொள்ளாமல் நியாயத்தையே பொருளாகக் கொள்வோமாயின் பூதத்தை முதற்காரணமாகக்கொள்ளுங் காரணத்தால் பூதவாதியும், காலத்தை முதற்காரணமாகக்கொள்ளுங் காரணத்தால் காலவாதியும், சூனியததை முதற்காரணமாகக்கொள்ளுங் காரணத்தால் சூனியவாதியும் ஆதல்போல, மாயையை முதற்காரணமாகக்கொள்ளுங்காரணத்தால் துவித சைவசித்தாந்திகள் மாயாவாதிகளாகின்றார்கள். இந்த நியாயப்பிரகாரம் சிவனை அல்லது பிரமத்தை முதற்காரணமாகக்கொள்ளுங் காரணத்தால் அத்துவிதிகள் சிவவாதகள் அல்லது பிரமவாதிகளாகின்றார்கள். இவர் முன்னோர் மாயையை முதற்காரணமென்று கூறுங் கட்சியினின்று விலகியிருந்து அவர் கட்சியில் இவருஞ்சேர்ந்தால் இவர் முன்னோராவது இவராவது மாயாவாதியாக வேண்டுவ தின்று. அங்ஙன மின்மையின் இவரு மிவர் முன்னோரும் மாயாவாதி

ளாக யாதொரு ஆக்ஷேபமு மில்லை. இவர் முன்னோர் சொல் இவருக்குப் பிரமாணம்; நமக்குப் பிரமாணமன்று. ஏனெனில் அது வேதசாஸ்திரங் களுக்குச் சம்மதமா யிராமைமாத்திரமே யன்றி மாறாயிருப்பதாலும் அன்றி யுத்தி அனுபவஙகட்குப் பொருத்தமில்லாதிருப்பதாலு மென்க. இப்படிப் பட்ட அப்பிரமாண கிரந்தகர்த்தர் சொல்லை யொரு பொருளாகக்கொண்டு, அவர்கள், அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகள் என்று சொல்லிவிட்டார்க ளென் றும், ஆதலால் அத்துவிதிகள் அவ்வாறு சம்மதிக்கவேண்டுமென்றுஞ் சொல்வது "கிழக்கு மேற்கு அறியார், வழக்குப் பேசப் புகுந்தார்" க்கினமாம் என்க. இவ்வாறு ஒவ்வொரு மதஸ்தரும் தங்களுக்குப் புறம்பான விரோத மதஸ்தர் இட்ட பேரை வைத்துக்கொள்ளவேண்டு மென்றால் எந்த மதஸ் தரும் பெருமை யடையாமற் போவார்; சிறுமையே யடைவர். ஆதலால் விரோதிகள சொல்வதை விட்டு, யார் யார்க்கு எந்தெந்தப் பெயர் நியாயமோ, அதுவதை அவரவர் தரிப்பதே நியாயமுங் கிரமமுமாம். இந்த நியாயப்பிர காரமும் கிரமப்பிரகாரமும் மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்ட துவித சைவசித்தாந்திகள் மாயாவாதிகளும், சிவன் அல்லது பிரமத்தை முதற்கார ணமாகக் கொண்ட அத்துவிதிகள் சிவவாதிகள் அல்லது பிரமவாதிகளுமாம். இதனால் அவரவர்க்கு வேறு பேர் இருக்கப்படாதென நாம் கூறினோமில்லை; ஷை மாயாவாதிக ளல்லரெனச் சொல்வது மாத்திரங் கூடாதெனச் சொல்லு கின்றோம்.

(விஜய௵ புரட்டாசி௴ ௧௧௳ ப்ரம்மவித்யா) ஓர் இந்து.

மாயையை முதற்காரணமாகச் சொல்லும் சைவமே மாயாவாதமதமென்பது.

"சைவம் மாயாவாதமானால் சைவப் பெயர் தாங்கினோரெல்லாம் மாயா வாதிகளாவரன்றோ?" என ஒரு கேள்வி கேட்டு, எதிரிகளினுடைய சித் தாந்தத்தை யுணராதவரானார். இவர் "வெளுத்ததெல்லாம் பால், கறுத்த தெல்லாம் நீர்" என்பானைப்போன்றவர். நாமாவது மற்றவராவது சைவத் தை மாயாவாதமெனச் சொல்லவில்லையே. எவ்விடத்திலாவது சைவமென் றாவது சிவனென்றாவது சொல்லி யிருந்துவிட்டால் அதைத் தமது மதமெ னறு சொல்லப் போவல் கொள்ளுகின்றார். சைவத்தில அத்துவித சைவம், விசிஷ்டாத்துவித சைவம், துவிதசைவம், அபேதசைவம், வீரசைவம், தாந் திரிகசைவ முதலியபல சைவங்க ளிருக்கின்றன. அவற்றில் மாயையை முதற் காரணமெனச் சொல்லும் சைவத்தையே நாம் மாயாவாதம் என்கின்றோம். மற்ற அத்துவித சைவத்தை அதாவது சிவாத்துவித மதத்தை மாயாவாத மென யாம் சொன்னோ மில்லை. ஸ்ரீமாணிக்கவாசகர், ஸ்ரீஞானசம்பந்தர் முத லியவர்கள் அனுசரித்த சைவத்தை நாம் மாயாவாதமெனச் சொல்லுகின்றோ மா? அவர்களெல்லாம் சிவனை முதற்காரணமாகச்சொல்லும் அத்துவித சை வர்களாயிருப்பதால் அவர்களை யொருபோது மெவரும் மாயாவாதிகளெனச் சொல்லார். அன்றி அவர்களெல்லாம் வேதசாஸ்திரங்களையும் வைதிக கர் மங்களையும் அத்துவிதத்தையும் பூஷிப்பவர்கள்; இவரினத்தாரைப்போலத் தூ ஷிப்பவர்க ளல்லர்.

"ஸ்ரீநிவாசசாஸ்திரியார் சில சமயம் யாம் அசைவரென்றோதுகினும் சில சமயம் யாம் சைவர் என்று மூர்ந்துகிறார்" எனக் கூறித் தமதியற்கைக் கு ணத்தைக் காண்பிக்கிறார். இவ்வாறு சொல்லிவிட்டதால் இவர் சைவராய்

விட்டதாக மனப்பால் குடிக்கிறார் போலும்! இவரின்னாரென வெளிப்படடாரில்லை. இவர் குலம், கோத்திரம், ஜாதி, இருப்பிடம், அந்தஸ்து, பேர் முதலியவைகளின்னவென்றும், இன்ன சைவரொன்றும், இவ்வளவு காலத்துச் சைவரொன்றும், நவீன சைவரொன்றும், பரம்பரைச் சைவரொன்றும் காட்டாமலே ஷை சாஸ்திரியாரவர்களை யொதுக்கினதாய்ச் சொல்லுகின்றார். இவருடைய வாக்கே யிவரது நிலைமையைக் காட்டுகின்றது. ஆதலால் இப்படிப்பட்டவரினின்றும் அவர் முன்னமேயே யொதுங்கித்தா னிருக்கின்றார். இவர் ஒதுக்கவேண்டாம்.

கொம்புளதற்கைந்துகுதிரைக்குப்பத்துமுழம்
வெம்புகரிக்காயிரந்தான்வேண்டுமே—வம்புசெறி
தீங்கினர்தங்கண்ணிற்றெரியாததூரத்தே
நீங்குவதேநல்லநெறி.

தீயாரைக்காண்பதுவுந்தீதேதிருவற்ற
தீயார்சொற்கேட்பதுவுந்தீதே—தீயார்
குணங்களுரைப்பதுவுந்தீதேயவரோ
டிணங்கியிருப்பதுவுந்தீது.

மருவுகமாசற்றார்கேண்மையொன்றீத்தும்
ஒருவுகவொப்பிலார்கேண்மை.

இவை முதலிய நீதி வாக்கியங்களின் பொருளைச் சிந்தித்தே அவர் ஒதுங்கியிருக்கின்றார். வேதாகம இதிகாச புராணங்கள் இவையும் இவர் கொள்கையையும் ஒதுக்காமல் அங்கீகரித்தபிறகு இவர் பிறரையொதுக்கவருவாராக.

சிவனை முதற்காரணமாகச் சொல்லுஞ் சைவர் மாயாவாதியன்றென்பது.

“அவர் சைவராக மூர்துகிறபோது மாயாவாத மருள் அவர் தலைமேலேறி வியாபியாமற்போகாது” எனக்கூறி, தமது மாயாவாதத்தைப் பிறர் தலைமேலும் ஏற்றப்பார்க்கின்றார். “நாம்தான் மாயாவாதியாய் விட்டோமே; பிறரை அதினின்றும் தப்பவிடுகிறதா?” என்கிற வெண்ணத்தோடு பிறர் மேல் சொல்லப்பார்க்கிறார். இது பொறாமைக்குணம். தமக்குவந்த தரித்திரத்தை யொழிக்க வகைதேடாமல் செல்வரை யெல்லாம் தரித்திரராக்கப் பார்க்கிறார். இந்த அழுக்காறு இவனைக் கெடுத்துவிடும். இவனைக்கெடுப்பா ரொருவரு மிருக்கத் தேவையில்லை. அது பற்றியே திருவள்ளுவநாயனார்,

அழுக்காறுடையார்க்கதுசாலுமொன்னார்
வழுக்கியுங்கேடீனபது.

எனக்கூறினார். அவர் மாயாவாதசைவ ரன்றென முன்னரே கூறிவிட்டமையால் மாயாவாத மருள் அவர் தலைமே லேறாது. அதுமாத்திரமா? அவர் காலையும் பற்றாது. அவர் சன்னிதானத்திலேயே மாயை தலைகாட்டாதென்றால் அவர் தலைமேலா போய் ஏறப்போகிறது? மாயை எவர்தலையில் ஏறுமென்றால் பொருளல்லவற்றைப் பொருளாகக் கொள்வோரிடத்திலும் பொருளைப் பொருளாகக் கொள்ளாதவரிடத்திலுமே யேறும் என்பதாம். அத்துவிதிகள் பொருளைப் பொருளாகக் கொள்பவராதலாலும் தோற்றத்தைத் தோற்றமென்று சொல்லி அது பொருளல்லவெனக் கழிக்கின்றவராதலாலும் அவரிடத்தில் மாயாவாதமருள் நெருங்க அஞ்சும். அதுபற்றியே பொரு

ளல்லவற்றைப் பொருளென்றுணர்தலே மருள் என்றார் நாயனார். இந்தத் துவித சித்தாந்திகள், பொருளல்லாத் தோற்றவுலகைப் பொருளாகக் கொள்ளு நீரராகலின் அவர் தலைமேல் மருள் குடிகொண்டு, இந்தவிடந்தான் நமக்குச் சொந்தமெனக் கருதி யிறங்காது. இவரினத்தார பொருளல்லவற்றைப் பொருளென வுணர்பவரெனப் பலவருஷங்களாக யாங் காட்டியே வருகின்றோம்; அத்துடன் பொருளல்லவற்றைப் பொருளல்லவெனக் கழித்து பொருளைப் பொருளாகக் கொள்பவர் அத்துவிதிகளெனவும காட்டிவருகின்றோம்.

“யாம மாயாவாதமென்றது ஆகமசைவமேயன்றி வேத சைவம் ஆகாதெனின்” என்கிறார். பிரமகீதையில் கேம்ஞுபநிடதத்தில் அத்துவித சித்தாந்தத்தைச்சொல்லி, ஐயன் சைவாகமத்துக்கும இதுவே பொருளெனச்சொல்லியிருப்பதாலும், சூதசங்கிதை வேதாவிரோத முனைத்த அத்தியாயத்தில் “பிருதி புராணம் சைவாகமந் தருக்கம் பாரதமுன் விளம்பு நூல்களின் கருத்துறும் அத்துவித பரமே யுரைக்கு” மென்று கூறியிருப்பது பற்றிச் சைவாகமமும் அத்துவிதமே யென ஏற்படுவதாலும், சிவாகம முடிவான சிவஞானபோதமும் அத்துவிதமே கூறுவதாலும், அச்சிவஞான போதத்துக்கு (வேதமுழுமைக்கும் பாஷியஞ்செய்த) வித்தியாரணிய சுவாமிகள் அத்துவித பரமாகவே பாஷியஞ்செய்திருப்பதாலும், “பாசபத்ஸ்ததாஜீவப்பாசமுக்தச் சதாசிவா” “ஜீவசிவச்சிவோஜீவச்சற்ஜீவக்கேவலச்சிவ” “சர்வசாக்ஷிசிவோகம்” “பிரத்யகாத்மாசிவோகம” என இவ்வாறு ஆகமமுடிவும் அத்துவிதத்தையே சொல்வதாலும் யாம் ஆகமசைவத்தை மாயாவாத சைவமென வொருபோதுஞ் சொல்லோம். பின்னை இவருடைய துவிதசைவத்தையே மாயாவாதமெனச் சொல்லுகின்றோமென்றறிக.

(விஜய௵ புரட்டாசி௴ ௧௪௳ ப்ரம்மவித்யா.) ஓர் இந்து.

சேதுராம பாரதியாரென்பவர் சோமசுந்தர நாயகரை மறுத்து “ஸ்மார்த்தோத்சர்ஷதீபிகை” என்னும் விஷயம எழுதும்போது இது விஷயமாக எழுதிய வற்றுள் சில வருமாறு:—

மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்டு வாதாடுஞ் சைவர்களை மாயாவாதிகளென்று ஏன் கூறவொண்ணாது? அதனை நியாயவாயிலாகப் பரிகரிக்க முயலாமல் எம்பெரியோர் கூறினரென்றது கனம்பெறாது. அப்பெரியோரும நேற்று முந்தாநாள் தோன்றினவர்களாதலால் அவரது வாக்குக்கும், இன்று காலையி லுருவங்கொண்டு பிறந்த நமதன்பரது திருவாக்குக்கும் மகிமை யுண்டாகும்போது, பிரம்மஸ்ரீ சீநிவாசசாஸ்திரியார் வாக்கும் பிரமவித்தியா நாவலர் வாக்கும பயன்பெறாதென்பது என்ன பேதைமை? அத்வைத மதாநுசாரியராயுள்ள பூர்வப் பெரியோர் அவ்வாறு கூறவில்லையேயென்னின் நமதன்பரையும் அவரது இனத்தாரையும் போலன்று, பிறரையிகழ்வதே பெருந்தவமெனக் கொள்ளாமையால் அவர்கள் கூறாமைகொண்டு எமபெரியோரை யிகழ்வது நமதன்பருக்கே பெருமையாவதன்றிச் சன்மார்க்கமுடையார் அங்ஙனங் கூறப் பெரிதும் நாணுவரென்க.

“அவர்கள் பிரம்மவாதிகளே யாவார்களென்று கூறியதை மறுக்க வகையறியாது, காலத்தைப் பிரமமென்று வாதிப்பவர் காலப் பிரம்மவாதிகளும், கர்மத்தைப் பிரமமென்று வாதிப்பவர் கர்மப் பிரமவாதிகளுமே யாயிடுவர். அவர்களெல்லாந் தங்களைப் பிரமவாதிகளென்று சொல்லிக்

கொண்டு வெளிவந்ததில்லை" என்று கூறினார். கர்மப் பிரமவாதிகள் முதலாயினோர் தங்களைப் பிரமவாதிகளென்று கூறிக் கொள்ளாமையால், அத்துவிதிகளும் தங்களைப் பிரமவாதிகளென்று கூறுதல் சாலாதென்பது எந்தச்சுருதியாதாரங்கொண்டோ! பிரமத்தைத் தவிர வேறு பதார்த்த மில்லையென்று நிச்சயமாகக் கூறுபவர் பிரமவாதி யாகாரென்பது என்ன பேதைமை? மாயையென ஒருபொருளில்லை யென்பவரை மாயாவாதிகளென்பது என்ன கண்மூடித்தனம்? காலத்தையும், கர்மத்தையும் சத்தியப் பொருளாகக் கொண்டு வாதிப்பவரைக் காலப் பிரமவாதிகள் கர்மப் பிரம வாதிகளென்று நமது அன்பர் கூறியவாறே, மாயையைச் சத்தியப்பொருளாகக் கொண்டாலன்றோ யாம் மாயாவாதி யாகவேண்டும்? அங்ஙன மில்லாதபோது எம்மை மாயாவாதி யென்றது என்னைமதி! காலத்தைப் பிரமமாகக்கொண்டு வாதிப்பவரைக் காலப் பிரமவாதி யென்று கொண்டதுபோலப் பிரமத்தைப்பிரமமாகக் கொண்டு வாதிப்பவரைப் பிரமவாதிகளென்று கூறுவதி லென்ன தடை? காலத்துக்கும், கர்மத்துக்கும் பிரமமென்று பெயர் கூறுவதில்லை. அவற்றுக்குப் பிரமமென்பது பரியாயப்பெயரு மன்று ஒன்றோடொன்று பொருத்தமில்லாத இருசொற்களை யொன்றுசேர்த்து ஒருசொன்னீர்மைத்தாகக் கொள்வது பொருத்தமின்று. காலத்துக்குப் பிரமமென்னும் பெயருரித்தாயின் அவர்கள் பிரமவாதிகள் என்னப்படுவதில் யாதுந் தடையில்லை. அங்ஙனங் கூடாமையினன்றோ பிரமமென்னும் பெயருக்குக் காலமென்றதை அடையாகக்கொடுத்துக் காலப் பிரமவாதிகளென் றழைக்க நேரிட்டது? அங்ஙனமின்றி வேதத்திற் பிரசித்திபெற்றதாகிய சத்தியப்பொருளுக்குரிய பெயராகிய பிரமமென்னும் பெயரைக் கொண்டே யப்பொருளைப் பிரதிபாதிக்கின்ற அத்துவிதிகளைப் பிரமவாதிகளென்பது சத்ஜனசம்மதமாதல் கண்டுதெளிக. அது நமதன்பர் கருத்துக்கு விரோதமாயிருப்பினுமே சுருதிமுதலானவற்றிற்குஞ் சம்மதமின்றென்பது நியாயமின்றாம். அன்றியும் மாயையை மெய்ப்பொருளாகக் கொண்டு வாதிக்கும் நமதன்பர் மாயாவாதி யாவதி லென்ன தடை? மாயையை மெய்ப்பொருளாகக்கொண்டாலும் அதனை யுபாஸ்யப் பொருளாகக் கொண்டாமில்லை யெனின், பிரளயாகலருக்குக் காட்சிதரும் ஸ்வரூபத்துக்குச் சுத்தமாயையே உபாதானமாகப் பெறுதலாலும், சிவதத்துவங்கட்குச் சுத்தமாயையே காரணமாகப் பெறப்பட்டமையாலும், அதனைத் தனுவாகப் பெற்ற சிவத்துக்கும் மாயைக்கும் சம்பந்தமுண்மையாலும், சைவர்க்கு மாயை உபாஸ்யப் பொருளாவதிலும் தட்டில்லை. ஆதலாற் சைவரை மாயாவாதியென்று கூறுதல் நியாயமேயாம். அவ்வாறின்மையின் வேதாந்திகளை மாயாவாதிகளென்பது பொருந்தமின்று. ஏகான்மவாதிகளை யெம்மபெரியோர் மாயாவாதிகளென்று அநாதியே கூறினரென்றார். அநாதியென்பதின்பொருளின்னதென் றறியார்போலும்! அருணந்திசிவாசாரியர் தோன்றியகாலமே யிவருக் கநாதியென்றதாயிற்றுப்போலும்! அவரியற்றிய சிவஞானசித்தியாரே யிவருக்கு அநாதிநூலாயிற்றுப்போலும்! ஆயினிவரை யாமதித்து எழுதுவதும் அநாவசியமேயாம். அநாதிநூல்களாயவேதம் ஆகமமுதலியவற்றைப் பிரமாணங் கொள்ளாமல் இருநூறு முன்னூறு வருஷங்களுக்கு முன் தோன்றிய அருணந்திசிவாசாரியார் முதலாயினோரை யநாதிப் பிரமமாகவும், அவர்களியற்றிய நூல்களை யநாதிநூல்களாகவும் கொண்டதனால் இவர் நியாயவாதத்துக் கேலாதவரெனத் துலங்குகின்றது. நூதனநூல்களாகிய சித்தாந்த சாஸ்திரம் பதினான்கும், அதை அநுசரித்த வேறுநூல்களும் தவிரப் பழையநூல்களிற் பிரமாணங்காட்டினால் நாமொருவாறு சமாதானங் கூறவேண்டுவ தவசியம். அங்ஙனமின்மையால் பதில்கூறுவ தெமக்கநாவசியமென்று

தெளிவாராக. "எந்தமாயாவாத நூலில் சைவரை மாயாவாதிகளென்று கூறியிருக்கின்றது" என்றார். நாங்கள் மாயாவாதிகளல்லமையால் அதற்குப் பதில் கூறுவது எமக் கவசியமின்று. மாயாவாதிகளைக் கண்டு கேட்டால் அவர்கள் கூறுவார்கள். யாம் பிர்மவாதி என்பதில் அநாதி நூல்கள் பின்வாங்கியதில்லை. எம்மை மாயாவாதியென்று எந்நூலிலுங் கூறியதில்லை. நமதன்பர் அநாதி நூல்களை யாராயும் புண்ணியம் பெறாமையால் அதனுண்மை தெரிந்துகொண்டாரில்லை. உண்மையுணர்ந்து வெளிப்படின் பின்னாப் பேசுவோம். "இவர்கள் பிர்மத்தை உபாஸ்யப்பொருளாகக் கொண்டால இவர்களைப் பிரமவாதிகளென்னலாம். பிரமம் உபாஸ்யப்பொருளானால் உபாஸகப் பொருள் வேறொன்று வேண்டும். அது யாது?" என்று வினவினார். ஆடுவானும், ஆடுகின்றவனும், ஆடல் காண்பவனும் நீயேயென்று சைவநூலிற் பிரமலட்சணங் கூறிப் புகழ்ந்திருப்பதற் கிவர் என்ன சமாதானந் தேடினார்? அதன் பொருளைக் கற்றோர்பாற்கேட்டுத் தெளியப்பெற்றால் நமதன்பர் இவ்விதவிபரீதக்கேள்வி கேளார். அதனைத் தேர்ந்தபின் பேசுவாராக. அநாதிநூல்களிற் கேட்கப்படாத மாயாவாதியென்னும் பெயரை எங்களுக்குக் கூறுவது சரியன்றாதலாலும் அது சைவர்க்கே பொருத்தமுடைத்தா யிருத்தலாலும் அவ்வுண்மையை ப்ரம்மவித்தியா பத்திராதிபர் வெளியிட்டிருக்கலாம். அதனைத் தேர்ந்து குணப்படுவதே நமதன்பருக்குத் தகுதியாவதன்றி, நூதன சைவர் தங்கள் சுவடிகளி லெழுதிவைத்திருப்பதை நம்பி மோசம்போகுதல் அழகல்ல. அதைவிடுத்து, "ஒருவன் தலையின்மேற் காக மெச்சமிட்டிருக்கக் கண்ட மற்றொருவன் அவனைப்பார்த்து, அப்பா! உன்றலைமேற் காக்கைமலமிருக்கிறது, அதனை எடுத்துவிடென்று கூறினான். அதற்கு அவன் அம்மலத்தைக் களைந்து பரிசுத்தப்படுவதொழிந்து சொன்னவனையே திருப்பிக்கொண்டு என்றலைமேற் காக்கைமலமில்லை. உன்றலைமேற்றான் காக்கைமலமிருக்கிறது என்றான். இவ்வாறாக்கையே மாயாவாதியாகிய நமதன்பரிடம் ஸமர்த்திக்கத்தக்கது" என்று அவல திருஷ்டாந்தங்காட்டியது சரியன்று. ஏனெனில் ஒருவன் தன்றலையில் மணங்கமழும் நறுமலர் சூடிச் சென்றான். மற்றொருவன் தீதின்றித் தன்றலையிற் காக்கைமலம் துர்க்கந்தங் கமழச் சென்றான். காக்கைமலமிருக்கப்பெற்றவன் மலர்சூடி வந்தானை நோக்கி, அவனணிந்திருப்பது மலரொன்றுணராமல் மயங்கி உன்றலைமேற் காக்கையெச்ச மிருக்கின்றது. அதனை யெடுத்துவிடென்று கூறினான். மலர்ச்சிகையானவன் அவனது பேதைமைக் கிரங்கி, அப்பா! என்றலைமேலுள்ளது காக்கைமலமன்று; மலரொன்றும், உன்றலைமேலுள்ளதுதான் காக்கைமலமென்றும் பல நியாயங்களால் விளக்கிக் காட்டினான். அதனை யப்பேதை ஒப்பாமல அவனன்று, உன்றலைமேலுள்ளதே மலம், என்றலைமேலுள்ளதே மலரொன்று கூறி மகிழ்ந்து சென்றான். அதுகண்டு மலரணிந்தோன், அவனது அறிவின்மைக்கு வருந்திச் சென்றான். அதுபோல நமதன்பர் தாம் மாயாவாதியாதலை யுணராமல் பிர்மவாதியாகிய பிர்மஸ்ரீ சாஸ்திரியாரவர்களை மாயாவாதியென்று தூஷித்தார். சாஸ்திரியாரவர்கள் நமதன்பரது புத்தி மோசத்துக்கிரங்கி, யாம் மாயாவாதியல்ல, இவரே மாயாவாதியாவார் என்று விளக்கியிருக்கவும் அதனைக் கவனியாமல் தமக்குத் தோன்றியவாறே எழுதிக் களிப்பது அறிஞர்க்கழகன்றென்றுணர்க.

(விஜய௵ புரட்டாசி௴ கசஉ ப்ரம்மவித்யா.)

சேதுராமபாரதி.

இதைப்பற்றிச் சுந்தரன் என்பவருக்கு "மாயாவாத திமிர பாஸ்கரன்" என்பவர் கொடுத்த பதில் வருமாறு:—

நாகைநீலலோசனிப் பத்திரிகையும், மாயாவாதத் திமிரபாஸ்கரமும்.

(சுந்தரர்க்கு மறுமொழி யுரைத்தல்.)

சுந்தரன் என்பவருக்கும், பானுமூர்த்தி யென்பவருக்கும் வைதிக சைவ விஷயமாயும், மாயாவாத விஷயமாயும் நாகைநீலலோசனி, சென்னை மகாவிகடதூதன் ஆகிய இவ்விரு பத்திரிகைகளிலும் வாதம் நடந்து வருகின்றது. அதுபற்றி ஷை சுந்தரன் என்பவர், நிகழும் நந்தன ஹு ஆவணி மீ கடு உ நீலலோசனியில் "மாயாவாதிகள்" எனப் பெயரளித்துச் சில சங்கதிகள் தீட்டியிருக்கின்றார். அதிலுள்ள தோஷங்களைக்காட்டி மறுத்து, அதனுண்மையை யெடுத்துச்சொல்வாம்.

அத்துவிதிகள் யார் ?

அவர், தம்மைச் சுத்தாத்வைதியென்கிறார். அத்துவிதமென்னுஞ் சொல் மாத்திரம் வேதமுதலிய கலைகளில் இருக்கிறதேயன்றிச் சுத்தாத்வைதம் என்னுஞ் சொல் இல்லை. அப்படிப்பட்ட அத்துவிதிகள் புராதனமாயிருக்கிறார்கள். அவ்வத்துவிதம் என்னும்பெயரை விரும்பிய ஓர்வித சைவர், அப்பெயர் ஒரு பாலாருக் குரிமையாயிருப்பதால் அதை வைத்துக்கொள்ளின அவர்க்கும், தமக்கும் பேதந் தோன்றாதென்றெண்ணி, சுத்தாத்வைதம் என்று பெயர் வைத்துக்கொண்டனர். தேவாரம் என்று ஒரு நூலுக்குப் பொதுவாய்ப் பெயரிருக்கவும் அதற்கடை கொடுத்துத் திருப்போரூர் தேவாரமென்று மற்றொரு நூலுக்குப் பெயர் வைத்துக்கொண்டார்கள். அதனால் பொதுவான தேவாரத்துக்கு ஏதுங் குறைவில்லை அப்படியே சுத்தாத்துவிதிகள் எனனும் பெயரை ஒருவித சைவர் வைத்துக்கொண்டதனால் அத்துவிதிகளுக்கு ஒரு குறைவுமில்லை. அத்துவிதிக ளென்போர் வேதாந்திகளே; மற்றையத்துவிதிகள் அடைபெற்ற அத்துவிதிகளாம்.

வைதிகர் யார்? தாந்திரிகர் யார்?

சுந்தரர், தாம் ஷை இருவரும் என்கிறார். வைதிக சமஸ்காரம் பெற்று, வைதிக அநுஷ்டானஞ்செய்து, வேதப்பொருளான பரமசிவனை வணங்குபவர் வைதிகர். ஆகம தீக்ஷைபெற்று ஆகமாநுஷ்டானத்தை யநுசரிப்பவர் தாந்திரிகர். தாந்திரிகரில் அந்தணராயுள்ளார், வைதிக சமஸ்காரம்பெற்று வைதிக அநுஷ்டானமுங்கொண்டு ஆகமதீக்ஷைபெற்று ஆகமாநுஷ்டானமுங்கொண்டிருப்பர். இவர்க்கு வைதிக அநுஷ்டானஞ் சுருக்கம், ஆகமாநுஷ்டானம் பெருக்கம். வைதிக சமஸ்காரம பெறாத ஏனையோர் ஆகமதீக்ஷைமாத்திரம் பெற்று ஆகமாநுஷ்டானத்தைக் கொண்டிருப்பர். சுந்தரர் எந்த அனுஷ்டானத்தைப்பெற்றிருப்பவரோ அறியேம். வேதத்தைப்பசுநூலென்றும், மயக்கநூலென்றும், உலகநூலென்றும், சாமானிய நூலென்றும் சொல்பவர் ஒருபோதும் வைதிகராகார்; தாந்திரீகரோ யாவர். இவர் பின்கூறும் பக்கத்தவராயிருப்பதால் வைதிகராகார்; பின்னைத் தாந்திரிகரோயாவர். தாந்திரீகராயிருந்துகொண்டு வைதிகரும், தாந்திரீகருமென்று கூறுதல் வீண்மொழியேயாம்.

ஆஸ்திகர் யார்? நாஸ்திகர் யார்?

சுந்தரர் அத்துவிதிகளை நாஸ்திகரென்கிறார். இப்படி வாயால் சொல்லிவிடுவதினாலும் எழுதிவிடுவதினாலும் தாம் ஆஸ்திகராய்விடுவதாக மனப்பால் அருந்துகிறாராக்கும். சிலவாரங்களின்முன்னர் ப்ரம்மவித்தியாவின்கண்ணும், மகாவிகடதூதன்கண்ணும் "ஆஸ்திகம நாஸ்திகம்" என்னும் விஷயமாய்ச் சுதேசியென்பவர் எழுதியவிஷயத்தை இச்சுந்தரர்பார்த்திருக்கலாம். அப்படியிருந்தும் பின்னும் அத்துவிதிகளை நாஸ்திகரென்றுகூறுவது முழுப்பூசினிக்காயைச் சோற்றில் மறைப்பதுபோலாம். அப்பத்திரிகைகளில் முற்றுங் கடவுளே பரிபூரணரா யுள்ளவரென்பவர் ஆஸ்திகரெனவும், அப்படிப்பட்ட கடவு ளில்லையென்பவர் நாஸ்திகரெனவும், கடவுள் ஒரு இடத்திலும், ஜீவர்கள் ஒருஇடத்திலும், உலகம் ஒருஇடத்திலும் இருத்தலாகச்சொல்பவர் மூன்றிலொருபங்கு ஆஸ்திகரும், இருபங்கு நாஸ்திகருமாமெனவும் ஆஸ்திகர் நாஸ்திகர் என்னும் பேர் கடவுள் உண்டு, கடவு ளில்லை யென்றதின்பேரில் வந்ததெனவும், அப்படிப்பட்ட கடவுளுக்கு முழுஇடத்தைக்கொடுத்தவர் முழு ஆஸ்திகரெனவும், மூன்றிலொருபங்கு இடத்தைக்கொடுத்தவர் மூன்றிலொருபங்கு ஆஸ்திகரெனவும், மற்ற இரண்டுபங்கு இடத்தைச் சீவர்களுக்கும் உலகத்துக்கு மெடுத்துக்கொண்டமையால் அவரே யிரண்டுபங்கு நாஸ்திகரெனவும் கூறியிருக்கின்றார். இதன்படியே அத்துவிதிகள் முழுஆஸ்திகராவர்; இந்தச் சுந்தரர் மூன்றிலொருபங்கு ஆஸ்திகரும் இருபங்கு நாஸ்திகருமாவர். ஸ்ரீ சுதேசி, பிரபல நியாயங்காட்டிச் சொல்லுகிறார். சுந்தரர்போல் வாய்மொழியாய்ப் பேசவில்லை. மற்றக் குடிகளைநோக்க ஒரு மாகாணத்தை ஆளுபவர் அரசராயினும் உலகமுற்றும் ஆளும் ஏகச் சக்கராதிபதியைநோக்க மாகாண அரசர் அரசராகார். இவ்வாறே கடவுளில்லை யென்பாரை நோக்க இச்சுந்தரர் ஆஸ்திகராயினும் அத்துவிதிகளை நோக்க நாஸ்திகரேயாவர்.

மாயாவாதிகள் யார்?

நந்தன ௵ சித்திரை ௴ 1௳ ப்ரம்மவித்தியாவில் ஓர் நாவலர், உலகிற்குக் காலமே முதற்காரணமென்பார் காலவாதிகளென்றும், பூதமேயென்பார் பூதவாதிகளென்றும் ஆதல்போல் மாயையை முதற்காரணமென்பார் மாயாவாதிகளாகவேண்டுமென்று கூறியதற்கு ம-ள-ள-ஸ்ரீ சூளை. சோமசுந்தர நாயகரெனனுமொருவர், அதை யங்கீகரித்தும் அதன்மேல் அதற்குச் சமாதானங் கூறுவார்போன்று வெளிப்பட்டு, ஆனி௴ ௮௳ ௧௫௳ நீலலோசனிகளில்பொருத்தமில்லாப்பயனற்றசொற்பவரிகள் வரைந்தனர். அதன்பேரில் ஓர் இந்து என்பார் ஆடி௴ ௰௳ ஆவணி௴ ௨௬௳ ப்ரம்மவித்தியாக்களில் அவ ரெழுதியவற்றிலுள்ள பெருந்தோஷங்களையெல்லாங் காட்டி, அவர் சாராரே மாயாவாதிகளென வரைந்திருக்கின்றார். சுந்தரர், அதைப் பாராது போல் காட்டிக்கொண்டு, பின்னும் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று வாளா வரைகின்றார். எதும் நியாயங்காட்டினாரில்லை. சுந்தரர் நியாயமின்றி வாளா சொல்லிவிடுகின்றாரேயன்றி, "இவ்விஷயம் பத்திரிகையி லெப்படி வந்தது? முன்னடந்த விஷயமென்ன? பின்னடந்த விஷயமென்ன? இதுவரையில் பூர்வபக்ஷமாயிருப்பது எது? எது சித்தாந்தமாயிற்று? இனிச்செய்யவேண்டுவதென்ன? நம்முடைய கக்ஷியைத் தாபித்துக்கொள்ளவேண்டுமாயின் இதற்குமுன் சித்தாந்தஞ் செய்ததைப் பூர்வபக்ஷஞ் செய்யவேண்டுமே; அது செய்யாவழிக் கக்ஷி தாபிதமாகாதே" என இப்படிப்பட்ட பரியாலோசனை எதுஞ்செய்தாரில்லை. பின்னைப் பூர்வபக்ஷத்தையே தமது சித்தாந்தமாகக்கூறி விருது பேசுகின்றார். கீழேவிழுந்தவன் "பார் என் மீசையில் மண்

பட்டதா?'' வென்றுகாட்டி ஐயங்கூறுவதுபோல் சுந்தரர் கூறும் ஐயமானால் அது நமக்குச் சம்மதந்தான். அதற்கு மறுத்துக் கூறவேண்டிய அவசியமில்லை. இதில் சுந்தரர் கருத்து ஒன்றிருக்கலாம். அது இது: ''ப்ரம்மவித்தியாவைப் பாராத சிலர் நீலலோசனியைப் பார்க்கக்கூடும். அப்படிப்பட்டவர்க்குப் பிரமவித்தியாவில் நடந்த விஷயங்கள் தெரியாமையால் அதுவரையில் தாம் எழுதுவதை மெய்யென நம்பிக்கொள்ளட்டும்'' என்பதாம். இப்படிப்பட்ட நம்பிக்கையில் சுந்தரர்க்குச் சிறிது ஆதாயமுண்டாமாயின் அதை யாம் மறுக்கோம். அதையவரே யடையட்டும். தாந்திரீகசைவரை மாயாவாதிகளென்று விகடதூதனில் பானுமூர்த்தி யெழுதியதற்குச் சுந்தரர்: பறையர் உவமானமொன்று கூறி, அது தமக்கே வருமென்றறியாது அகமகிழ்ந்து, பின் பானுமூர்த்திகொண்ட அர்த்தம் அனர்த்தமேயென்று உவமானவாயிலாகக் காட்டினம் என்கிறார். இந்தவுவமானம் மேற்காட்டிய நியாயங்களால் சுந்தரர்க்கே சித்தித்துவிட்டது. பறையன், தான பறையனன்றென்று சொல்வது தகுதியன்று. அப்படியே மாயாவாதி, தான் மாயாவாதி அன்றெனக் கூறுவது தகுதியன்று. இப்போது மாயாவாதி யார்? மாயையை யுபாதான காரணமாகக்கொள்பவர். அவர்யார்? இவரேயாம். இதற்கு யாதும் ஐயமின்றென்க.

மாயாவாதிகளெனப் பெயர்தந்தவர் யாவர்?

அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளெனப் பெயர்கொடுத்தவர் திருவருட பெருஞ் செல்வராகிய மெய்கண்டதேவாதியர் என்கிறார். இது விந்தையினும் விந்தை! மெய்கண்டாதியோர் வாக்கு வேதமா? ஸ்மிருதியா? புராணமா? இன்னும் பதினான்குவித்தைகளில் எந்தப்பிரமாணத்தைச்சார்ந்தது? இப்படிப்பட்ட பிரமாணங்களி லொன்றேனுஞ் சேராத (இவர் பக்ஷத்தாரான) அம்மெய்கண்டாதியர் வாக்கை இவரும், அவர் சித்தாந்தத்தை மெய்யெனக் கொண்டு அவர் வழி நிற்போருமான இவர் நண்பரும் பிரமாணமாகக்கொள்வதி லாக்ஷேப மில்லையேனும் அச்சித்தாந்தத்துக்குத் தோஷங்கற்பிக்கும் பிரதிவாதிகள் ஒப்புவரோ? மெய்கண்டாதியோரும், இவரும், இவரினத்தாரும் சித்தாந்தசைவர். ஷை சித்தாந்தசைவர்க்குள் விவாதம் நேரிடின் அவர் வாக்கைப் பிரமாணமாகக்கொண்டு அதற்குக் கட்டுப்பட்டு ஒழுகவேண்டியது கடமைதான், மற்றவர்க்கு ஆகவேண்டுவதென்ன? வைணவர்க்குள் ஒருவரான மணவாளமகாமுனிகள் வாக்கை அவர்கள் பிரமாணமாகக் கொண்டொழுகுவாரேயன்றி இச்சித்தாந்த சைவர் பிரமாணமாகக்கொள்வரோ? மெய்கண்டாதியோர் வாக்கை வைணவர் பிரமாணமாகக் கொள்வரோ? கொள்வதானால் அந்தந்த மதஸ்தர் வாக்குகளையெல்லாம் வேதமுதலிய பதினான்கு வித்தைகளைப்போல் கொள்ளவேண்டுமே. அப்படிக்கொள்வதானால் வாதிப்பிரதிவாதிகள் சொல்லும் பிரமாணங்களையெல்லாம் சரியென்றங்கீகரிக்கவேண்டுமே. அப்படி யங்கீகரித்தால் கக்ஷியேது? வாதமேது? வாதியேது? பிரதிவாதியேது? பூர்வபக்ஷமேது? சித்தாந்தமேது? நியாயஸ்தலத்தில் நியாயாதிபதி வாதிப்பிரதிவாதிகளை விசாரிக்கும்போது வாதிகளாவது பிரதிவாதிகளாவது அன்னியரைக்கொண்டு சாக்ஷிகொடுக்கவேண்டுமே யன்றித் தம்மிற் சிலரைச் சாக்ஷிசொல்விக்கலாமோ? இந்தச்சாக்ஷிகளை நியாயாதிபதியொப்புவரோ? தம்மவரில் சாக்ஷிகொடுப்பது மிகப் பலவீனமன்றோ? எதிர்க்கக்ஷியாளை ஜயிக்கப் பிரியாது கொண்டுவருபவர் தாமே சாக்ஷிசொல்வாரானால் எதிர்க்கட்சி தோல்வியடையவே சொல்வார் என்பதற்குச் சந்தேகமா? ஆதலால் சுந்தரர் சொல்லும் மெய்கண்டாதியோர் வாக்கு இவர்க்கும், இவரினத்தார்க்குஞ் செல்லுமேயன்றி எதிர்ப்பக்ஷத்தார்க்குச் செல்லாதெனறறியக்கடவர். சுந்தரர் தம்பக்ஷத்தாரான மெய்கண்டாதியோரைச் சாக்ஷியாகக்

கோருவதும், அவர் பிரமாணத்தை எதிர்க்கக்ஷியாரும் மெய்யெனக்கொள்ள வேண்டுமென்று விரும்புவதும், அவர் அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளென ப்பெயரிட்டார்களென்று சொல்வதும், அதைக்கொண்டு அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று இவரும் இவரினத்தாரும் அழைப்பதும் "கிழக்குமேற்கு அறியார், வழக்குப்பேசப்புகுந்தார்" என்பதற்கினமாமெனக. ஒரு பக்ஷத்தார் தங்கள் கக்ஷிக்குப்பலமாகத் தங்கள் குற்றத்தை மறைத்து எதிர்ப்பக்ஷத்தார் பேரில் இல்லாத குற்றத்தையுங் கற்பித்துச்சொல்வதுமுண்டே. அங்ஙனமே மெய்கண்டாரதியோர் தம்கக்ஷிக்குப் பலமாகத் தம்குற்றத்தை மறைத்து இல்லாதகுற்றத்தைப் பிறர்பேரில் ஏற்றவுங் கூடுமே. அதை யொருபிரமாணமாகக்கொண்டு பிரதிவாதிகளை வெல்லப்பார்ப்பது நியாயஸ்தலத்தில், வாதிகள், தங்களைச் சார்ந்தவரையே சாக்ஷியாக எடுத்துக்கொண்டு நியாயாதிபதி தம்பக்ஷமே தீர்ப்பளிப்பாரென நம்பி மோசம்போவது போலாம். சுந்தரர், தம்மவரைச்சார்ந்த மெய்கண்டாரதியோர் கூற்றைப் பிரமாணமாகக்கொண்டு, தம்கட்சியைத் தாபித்துக்கொள்ளப் பார்ப்பாராயின், எதிர்க்கட்சியார், தம் பக்ஷத்தார் கூற்றைக்கொண்டு தம்கட்சியைத் தாபித்துக்கொள்ளப் பார்ப்பார்களே. அப்படித் தாபித்துக்கொள்ளப்பார்க்கின் சுந்தரர்கட்சிமாத்திரம் நிலைபெறுவ தெங்ஙனம்? அவ்வாறு எதிர்க்கட்சிக்காரர் இவர் கொள்கையை மறுக்கும் பிரமாணங்களாவன:—

தத்துவராயர்கூழ்வாரிப்பு.

வேதாகமங்கள்சொன்னபொருள்மெய்யேயறிவார்போன்றிருந்து
பேதாபேதஞ்சாதிக்கும்பெரும்பேய்தனக்கும்வாரீரே.

ஞானம்போலப்பலசொல்லிநாடற்கரியமுத்தியினும்
தானுஞ்சிவமும்பாசமுமாஞ்சைவப்பேய்க்கும்வாரீரே.

சிவஞானவள்ளலார் துவிதசைவனை மறுத்தல்.

ஒன்றாயுலகனைத்துமானாரென்றப்பமுனி
பொன்றுமொழியாற்புகன்றிருக்கக்—குன்றாத
முத்தியினுமும்முதலுமுண்டென்றுரைத்தலெவன்
பித்தமுறுஞ்சைவாநீபேசு.

ஓசையொலியெல்லாமானாய்நீயென்றபினர்ப்
பேசவிரண்டுண்டோபேய்ச்சைவா—ஆசையெல்லாம்
அற்றவிடமுத்திநிலையோவஃதெல்லாம்
உற்றவிடமுத்திநிலையோ.

ஷை அத்துவிதக் கலிவெண்பா.

ஈசன்வேறியான்வேறென்றெண்ணுகின்றபாதகனை
நீசனைக்கண்டுநினையென்று—ஞானையொடும்
வேதமுடிவறிந்தவேதியனைக்கூடென்றான்
பேதநிலையெல்லாம்பிரியென்றான்.

இந்தப் பிரமாணங்களை இவரங்கீகரிப்பாரா? அங்கீகரிக்கமாட்டாரெனின், இவர் பக்ஷத்தார் கூறிய பிரமாணங்களைமாத்திரம் அத்துவிதிகள் எவ்வாறங்கீகரிப்பர்? அங்கீகரித்தால் இரண்டையும் அங்கீகரிக்கவேண்டும்; இல்லாவிடில் இரண்டையுந் தள்ளல்வேண்டும். இவ்வளவு தெரியாத சுந்தரர், தாம் ஒரு சக்ஷியாராக வாதஞ்செய்ய வெளிப்பட்டு வந்தது அவர் பெருந்தகைமைக் கடாதென்க. நிற்க; அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளெனப் பெயர் கொடுத்தவர் மெய்கண்டாரதியோர் என்கிறாரே; அதுதான் உண்மையோ?

உண்மையாயின், மெய்கண்டார் திருவாய்மலர்ந்தருளிய நூல்களில் எந்த விடத்தில் அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளெனப் பெயரிட்டனர்? அதைச் சற்றுக் காட்டுவாராக. பிறகு, மெய்கண்டாராதியோரைத் திருவருட் பெருஞ் செல்வர் என்கிறார். இவ்வாறே பிரதிவாதிகளும் தம் கக்ஷியாரை அவ்வாறே கூறுவார்களேயெனச் சற்றும் யோசித்தாரில்லை. பிரதிவாதிகள், அவ்வா றல்லரென்பாராயின் மெய்கண்டாராதியோரையும் அவ்வாறல்லரென்பார்களே. இதனால் மெய்கண்டாராதியோரை நாம் ஒன்றுங் குற்றங்கூறவில்லை. ஆனால் அவரது பெருமையைப் பிரதிவாதிகளிடத்தில் சொல்வதிற் பயனில்லையென்று மாத்திரஞ் சொல்லுகிறோம்.

வேதாகமங்களைப் பிரமாணமாகக்கோள்ளுதல்.

இச்சுந்தரர், "வேதாகமங்களைச் சத்பிரமாணமாகக் கொண்டவரன்றோ வைதிகசைவர். வேதத்தைமாத்திரம் உடன்பாடாகக்கொண்டு ஆகமத்தை நிந்திக்கும் அத்யாசவாதிகள் எங்ஙனம் வைதிகசைவ ராவார்?" என்கிறார். வேதாகமங்களைச்சத்பிரமாணமாகக்கொள்பவர் வேதாகமசைவ ராவரேயன்றி வைதிகசைவராவ தெங்ஙனம்? வைதிகசைவர், வைதிகசம்ஸ்காரம் பெற்று வைதிக அநுஷ்டானமுள்ளவராய் வேதப்பொருளான சிவனை வணங்குபவராம். இவரே வேதத்தைச் சத்பிரமாணமாகக்கொள்பவர். இவர் வேதத்துக்கு விரோதமில்வழி ஆகமம் பிரமாணமென்றும், அதுவும் வேதத்தைச் சார்ந்தே பிரமாணமென்றும், வேதாதிகாரமில்லாதவர் பொருட்டே ஆகமம் ஏற்பட்டதென்றும், வேதப்பிரமாணத்துக்கு ஆகமப்பிரமாணங் குறைந்ததென்றும், வேதமார்க்கத்தானேயே முத்தியுண்டாமென்றுங் கூறுவர். இது ஆகமதூஷணை யன்று. வேதத்தைவிட ஆகமம் மேலென்று சொல்லிக் கொள்பவர், அவ்வாறல்லவென்பாரை ஆகமதூஷணைக்காரர் என்று சொல்வர். இதற்குத் துரபிமானமும் அசூயையுமே காரணம். மற்றப்படியன்று.

வேதப்பிரமாணமே சிறந்ததென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

சூதசங்கிதை யோசகளை யுரைத்தது.

எல்லாப்பிரமாணங்களுக்குமியைமுக்கியமாம்பிரமாணம்
வல்லாருரைக்கும்வேதமேமற்றையதற்குத்தன்னுலும்
புல்லாநிற்கும்பிறவாலும்பொருந்துவாதைசற்றுமிலை
யல்லாப்பிரத்தியக்கமுதலானபிரமாணங்களுக்கு. (௮)

ஒழியாமாயையால்வாதையுண்டுமறைக்குவிரோதமுறு
மொழியார்தருநற்புராணங்கண்முற்றும்பிரமாணங்களே
கழியாமறைமூலமாகாக்கசட்டுநூல்கள்யாவும்கு
பழியார்நூல்கள்பிரமாணப்படாதுபடிமுற்றளந்தோரே. (௯

பிரமகீதை சாந்தோக்கியவுபநிடதத்தி ் றுறமந்தியாயம்.

சத்தியமாகிவேதமொன்றுமேயளவையாகும்
இத்தன்மைப்பொருளையெல்லாவுலகருமறியும்வண்ண
நித்தராமன்பரேத்துநிறைந்தமெய்க்கருணையீசன்
மெய்த்தகுபொருளீதென்றேவிளம்பிடல்செய்யலுற்றான். (௧௧௦)

திருவிளையாடற்புராணம்.

மறையேநமதுபீடிகையாமறையேநமதுபாதுகையா
மறையேநமதுவாகனமாமறையேநமதுநூபுரமா
மறையேநமதுகோவணமாமறையேநமதுவிழியாகு
மறையேநமதுமொழியாகுமறையேநமதுவடிவாகும்.

வேதந்தானேநமதாணைச்சத்திவடிவாய்விதிவிலக்காய்
போதங்கொளுத்திநிலைநிறுத்திப்போகங்கொடுத்துப்பல்லுயிர்க்கும்
பேதஞ்செய்யும்பிணியவிழ்த்தெம்பிரியாவீடுதருவதுதே
னூதஞ்செய்யுந்தார்வேந்தேநமதுசெங்கோலதுவாகும்.

வைதிகத்தின் சிறப்பு.

திருவிளையாடல்புராணம்.

மறைவழிமதங்கட்கெல்லாமறைபிரமாணம்பின்சென்
றறைதருமிருதியெல்லாமவைக்கனுகுணமாமின்ன
முறையினூன்மார்த்தமென்றுமொழிவதம்மார்த்தஞ்சேர்ந்த
துறைகள்வைதிகமாமேலாச்சொல்வதிச்சுத்தமார்க்கம்.

தெருட்பெறுபோகவீடுகாரணமாய்ச்சிவமயமாமறைப்பொருளை
யிருட்கெடவுரைத்தேமிப்பொருட்கதிகமில்லையிப்பொருளெலாமுமக்கு
மருட்கெடத்தெளிவதாகெனவிளையவழிவழாமாதவர்புறத்தீத
யருட்கையாற்றடவியிலிங்கத்துட்புகுந்தானருள்பழுத்தன்னதேசிகனே.

ஆகமதருமத்தைவிட வைதிகதருமம் விசேடமென்பதற்குப் பிரமாணம்:—

சூதசங்கிதை விசிட்டதருமவிசாரம்.

மற்றதிற்பிரமாகமமுளாதருமம்விசேடமாமாயனுகமஞ்சொ
னற்றருமந்தானதனினும்விசேடமதனினுநயச்சைவாகமஞ்சொல்
பொற்றருமந்தான்விசேடமாம்புகலீததசுரோதோபமென்றும்
பற்றறுசீர்சானூர்த்துவசுரோதோபவமென்றுயிருவகைப்படுமால். ()

முன்னதுகாபாலாதிபேதத்தான்மொழிபலவிதப்படுமதனிற்
பின்னதுகாமிகாதிபேதத்தாற்பேசிடுமிருபத்தெண்வகையாய்
மன்னிடுமீதுவிசேடமாமிதனின்வைதிகதருமமுத்தமமா
மன்னதிற்சாந்திதாந்திமுன்னுனவறைதருதருமமுத்தமமே. (கச)

வைதிகமார்க்கப் பிரவர்த்தியில்லாருக்கு ஆகமஞ்சொல்லப்பட்ட தென்பதற்குப்பிரமாணம்:—

சூதசங்கிதை சருவவேதாந்தசங்கிரகம்.

இத்தருவைதிகமார்க்கப்பிரவர்த்தியில்லாருக்
கத்தனாரணத்தில்வன்னாந்தருமமாச்சிரமநல
மொத்தபூசாதியெல்லாமுளாத்தபடியேபற்பல
சித்தநிலவாகமத்துஞ்செப்பியிருக்கின்றனனால். (கஉ)

ஆகமவிதியை வைதிகர்தழுவவேண்டுவ தின்றென்பதற்குப் பிரமாணம்:—

ஷை ஷை

வேதவிதியாகமநல்விதியுடையோரனுசரிப்பா
ரோதமிலாகமவிதிவைதிகர்தழுவவேண்டுவதின்
றூதரவினிவையனைத்துமறிமினோவென்றுரைத்துச்
சூதமுனிவணங்குபுதன்றாயகுரவனைநினைத்தான். (உரு)

வைதிகனுடைய பெருமையும் வைதிகன் சிவன்போல் போற்றத்தக்கானென்பதும்.

ஷை ஷை

திங்களணிமாதேவற்கொப்பானதேவனுஞ்சீர்
பொங்குசிவஞானத்திற்கொத்தபொலிஞானமும்வன்
கங்கைநதிக்கொப்பானகரிசிலாமாநதியும்
பங்கமறுமைந்தெழுத்திற்கொப்பாகப்பகர்மனுவும். (உஉ)

வாரணவாசிக்குநிகர்மாநகருமினிதாய
சீரணவுமன்னத்திற்கொப்பாகச்செறியுணவு
மேரணவுதவத்திரெப்படியிலையோவப்படியே
பேரணவுவைதிகருக்கொப்பாவார்பேசினிலை. (௨௩)

உலகினுக்குவைதிகன்செங்கதிரோனையொத்தொளிர்வா
னலர்புகழ்மற்றவன்சிவன்போல்யாவரும்போற்றத்தக்கான்
மலமிலவன்மான்மியம்யான்சொல்லுதற்குவல்லேனோ
பலமறைகண்மிருதிபுராணாதிகளேபகருமால். (௨௪)

வேதமார்க்கத்தினிற்போருக்கேமுத்தியுண்டென்பதற்குப் பிரமாணம்:—

சூதசங்கிதை பிரமாணிய விசாரம்.

பொலியும் வேதங்கள் தருமசாத்திரங்கள் புராணங்கள் மறையினங்கங்கள்
மலிதரும்உபவேதங்கள் ஆகமங்கள் மற்றும் காபாலம் வாங்குலமே
நலிவுறு இவற்றின் பேதங்களினின்று நாடு பாசுபதமே சோமம்
ஒலிபுகழ்மிக்கபயிரவமிவற்றினுடைச்சகத்திராதிபேதங்கள். (௨)

கருகிருணிறத்து மாயனாகமமே கமலம்வாழ்பிரமனாகமமே
அருகனாகமமே புத்தனாகமமே யறையுலோகாயதநூலே
மருவுசாங்கியமே தருக்கசாத்திர மீமாம்சமேயிவைகளுமின்னு
மிருநிலத்துளபன்னூல்களுஞ்சுயமேயெம்பிரான் படைத்தனன்மாதோ.

அன்னவனருளால் மாலயனாதியமரரும் இயக்கர்சித்தர்களும்
நன்னயமருவுவித்யாதரரும் நாடிராக்கதமுனிவரரும் பன்னலநரரும்
தத்தம் ஞானத்தின் பண்பினுக்கநுகுணமாவம் முன்னவன்
வகுத்தநூல்களைவிரித்துஞ் சுருக்கியுமொழிந்தனர் பின்னர். (௪)

கறைகொள் புத்தாதிமார்க்கங்களும் தாங்கண்டிக்கப்படுவனவல்ல
வறைதருக்கத்தாலொருவனோர்மார்க்கமனுட்டிக்கினவனம்மார்க்கத்திற்
குறையனுகுணமாவதிற்றிடமாகவுரைத்திடப்பட்ட நம்பரமன்
மறைவருமருளால்முறைமுறையுயர்ந்துமறைநலமார்க்கம்நண்கடைவான்

வேதமார்க்கத்தின் முக்கியமாக விளங்கிடப்பட்ட னஞ்சிவனே
நீதகன்முத்திகொடுப்பவன் கருமகாண்டத்திற் செப்பிடப்பட்ட
நாதனுஞ்சிவனன்ஞானத்திற்பத்திநல்குவான் ஞானகாண்டத்தி
லோதிடப்பட்டசிவன் ஞானமூலமாகவொண்முத்திகொடுப்பான். (௬)

முத்திதானேகமாயிருப்பதனால் முயல்பலமார்க்கங்களாலும்
சித்தியாதுயர்வேதாந்தநன்மார்க்கந்திகழ்நிராகாரமாயபேதம்
ஒத்தியல்சிவனையே சொலுமதனாலுரைத்த விம்மார்க்கத்தினாலுற்
பத்தியாஞானம் வித்தையாமெனபர் பத்திநூல்வழிச்செலீஇயுயர்ந்தோர்.

வேறுமார்க்கங்களா லெழுஞானம் வினைதவாவவித்தையே யென்று
கூறுவரறிந்தோர்மாதவப்பெரியீர்குறைந்த விம்மார்க்கங்களுக்குத்
தேறுபிரமாணிய மெனப்படுதல் திகழ்முத்திவிடயத்திலில்லை
மாறுறுவதனால் மறையந்தமார்க்கம் மற்றிம்மார்க்கஞ்செலல்பழுதே. (௯)

ஆரணமார்க்கமொன்றினானேயுண்டாகிடும்புத்திமுத்திகளும்
பூரணசிவசொரூபத்தும் பந்தசொரூபத்தும் புகல்பிரபஞ்சகாரணத்துஞ்
சீர்க்கதிச்சொரூபத்துங்களை ஞானசொரூபத்தும் வேதச்
சிரணவந்தத்தினுக்கு மாறாகச்செப்பியதென்னெனிற் கேண்மின். (௰)

மந்தமார்புத்தியுடையராய் வல்லமாயையால் மூடிடப்பட்ட
பந்தராயினருக்கனுகுணமாகப் பகர்ந்ததல்லால் மறந்தேனும்
சந்தமார்ந்துயர்ந்த பரமார்த்தமாகச் சாற்றினதில்லையாலுணர்வீர்
கந்தநாண்மலர்ப்பூங்கருங்குழல்பாகக்கடவுடாள்கருதுமுள்ளகத்திர் (௰௧)

கூர்மபுராணம் திருக்கலியாணம்.

அருமாமறைகண்முழுவதுமென் சத்தியாகுமாங்கவைகள்
திருமாலுந்தித்தடம்பூத்த செல்வன்முன்னைப் படைப்பதனில்
ஒருநான்மறையாம் பெயரோடு நடக்குமன்னூல்வழியொழுகார்
மருவார்முத்திவீடதனின் மம்மருறுநூல்வலைப்பட்டே. (௩௯)

வேதவொழுக்கமிகழ்ந்து புல்லர்விரகின்றம்போற்றணிபுனையுந்
தீதுநூலின் வழிசென்றோர்செல்வர்நரகர்க்கதிதிகளாய்
ஆதறன்றற்புன்சமயங்கற்றோர்முகத்தினருமறைகள்
ஓதியுணர்ந்தமுதக்குறைவினுரவோர்சிறிதுநோக்காரால். (௪௰)

சாறுவாங்கம்காபாலஞ்சாற்றும்பாஞ்சராத்திரநூல்
மாறுசெய்யும்வாமமுளமயக்கச்செய்தநூலாகும்
தேறியிந்நூற்படிநின்றோரிவற்றையுலகிற்செப்புவோர்
பாறுதுடருநரகத்தினளப்பில்காலம்படிந்திடுவார். (௪௧)

வேதநூல்களவற்றின்வழிவிராட்டாஞ்சுவாயம்பூமனுமன்
ஓதுநூல்கள்வியாதமுனியுரைத்தநூல்களவற்றின்வழி
தீதிலருமாமறைக்கிழவர்செப்புநூல்களனைத்துமே
நீதிநூல்களிவற்றின்வழிநின்றோர்நெறியினின்றோரே. (௪௨)

இதனால் இதரமார்க்கத்தில் முத்தியில்லையென்றும் வேதாந்தமார்க்கத்தினாலேயே முத்தியுண்டாமென்றும் அறிகின்றோம். இதரநூல்கள் முத்திவிஷயத்தில் பிரமாணமாகா; வேதாந்தத்துக்குச் சாதனமான விஷயங்களில் பிரமாணமாம். இந்தப்படி அத்துவிதிகள் பேசுகின்றார்கள். அவர்கள் பேரில் குற்றமில்லை.

எதுபொது? எதுசிறப்பு?

இவர் வேதத்தைப்பொது என்கிறார். வேதத்தைப் பொது என்றும் ஆகமத்தைச் சிறப்பென்றுஞ் சொல்வது இவரது கொள்கையும் இவரது இனத்தார் கொள்கையுமாம். இதைச் சிறிதாராய்வாம். எது பொதுவோ அது பொதுவாகவே யிருக்கவேண்டும்; சிறப்பாகப்படாது. எது சிறப்போ அது சிறப்பாகவே யிருக்கவேண்டும், பொதுவாகப்படாது. வேதம் பொதுவென்பதுண்மையாயின் பொதுவில் யாவருமே பிரமாணமாகக் கொள்ளவேண்டும். அவ்வாறு கொள்வதில்லை. பௌத்தர், சமணர், பாரஸீகர், மகம்மதீயர், கிறிஸ்தவர், யூதர் முதலியவர் வேதத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள்வதில்லை. உலகிலுள்ள 150 கோடிஜனங்களில் வேதப்பிரமாணத்தார் 17 கோடிஜனங்கள்தான். இவர்கள் தவிர மற்றவர் அங்கீகரியாமை மாத்திரமல்ல; வெறுத்திகழ்தலுஞ் செய்கின்றார்கள். ஆதலால் வேதம் ஆரியர்களுக்குமாத்திரஞ் சிறப்பாயிருக்கின்றது. அந்த ஆரியர்களுக்கு மாத்திரமாவது சிறப்பா யிருக்கின்றதாவென்று பார்க்கின் அப்படியுமில்லை. அவருள்ளும் அந்தணர்க்குமாத்திரஞ் சிறப்பா யிருக்கின்றது. அந்த அந்தணர்க்குமாத்திரஞ் சிறப்பாயிருப்பதால் சிறப்பென்றே சொல்லலாமெனின், அவ்வாறுஞ் சொல்லக்கூடவில்லை. ஏனெனில் அதுவே பொதுவுஞ் சிறப்புமாயிருக்கின்றது. பூர்வகாண்டம் உத்தரகாண்ட

மென வேதமிருபகுதியாகி, அவற்றில் உத்தரகாண்டஞ் சிறப்பாயிருக்கின்றது. அவ்வுத்தரகாண்டத்திலும் பொது சிறப் பிருக்கின்றன. அதாவது சிரவண மனன நிதித்தியாசன சமாதி சாக்ஷாத்காரமாம். அவற்றுள் சாக்ஷாத்காரமே சிறப்பானது. அந்தச் சாக்ஷாத்காரத்திலும் வித்து, வரன், வரியான், வரிட்டன் என நான்குநிலைமை யிருக்கின்றது. அந்நான்கு ஞானநிலைமையிலும் வரிட்டநிலைமையே சிறப்பானது. இவ்வகையாகமாத்திரமன்று; இன்னும் வேறு பலவகையாகவும் பொது சிறப்புச் சொல்லலாம். ஆதலால் வேதம் பொதுவென்றுரைத்தல் தகுதியன்று.

இனி ஆகமம் சிறப்பென்பதைப்பற்றிப் பேசுவோம். ஆகமத்தில் சைவாகமம், வைஷ்ணவாகமம், சாத்தேயஆகமம், இரணியகருப்பஆகமமுதலிய பல ஆகமங்களுள்ளன. அவற்றுள் யாவுஞ் சிறப்பாமா? ஒவ்வொரு ஆகமத்தினரும் மற்ற ஆகமங்கள் பொதுவென்றும் தமதாகமமாத்திரஞ் சிறப்பென்றுங் கூறுகின்றார்கள். அவற்றுள் பொதுஎது? சிறப்பெது? சைவாகமஸ்தர் சொல்லுகிறபடி சிவாகமமே சிறப்பென்று வைத்துக்கொள்வோம். அதிலும் பொதுச் சிறப்பில்லாமற் போகவில்லை. சைவாகமத்தில் வைரவம், வாமம், காளாமுகம், மாவிரதம், பாசுபதம், சைவமென அறுவித பேதமுண்டு. அவற்றில் சைவமே சிறப்புடையதென ஆறுசைவருளொருவரான சைவர் கூறுகின்றனர். இந்தச் சைவர்க்குரிய ஆகமங்கள் காமிகாதி 28 ஆகமங்களாம். அவற்றுள் வீரசைவாகமு முள்ளது. அதை இந்தச்சைவர்கள சாமானியமென்று கொள்ளுகின்றார்கள். அதுபோக மற்றைய ஆகமங்களைச் சிறப்பாகக் கொள்வோமெனின், அந்த ஆகமங்களிலும் சரியை, கிரியை, யோகம, ஞானமென நான்கு பாதங்களுள்ளன. அவைகளில் ஞானமே சிறப்புடையது. அந்த ஞானமும் பரஞானம் அபரஞானமென இருவகைத்தாம். அவைகளில் பரஞானமே சிறப்புடையது. மற்றொருவகையாகச் சிரவணாதிகளுங் கூறலாம். இவ்வாறு ஆகமங்களிலும் பொதுவும் சிறப்பும் இருக்கின்றன. எது பொதுவோ அது மற்றொன்றினுக்குச் சிறப்பாகவிருக்கின்றது. எது சிறப்போ அது மற்றொன்றினுக்குப் பொதுவாயிருக்கின்றது. இந்த நியாயப்படி வேதத்திலும் பொது சிறப்பிருக்கின்றன; ஆகமத்திலும் பொது சிறப்பிருக்கின்றன.

சில நூல்களில் ஆகமம் சிறப்பென்று கூறுகின்றதேயெனின், அதில் பற்றுண்டாவதற் கவ்வாறுகூறும். ஒவ்வொரு தலபுராணமும் தான்தானே சிறப்பென்று கூறுவதுபோலாம். அந்தத் தலத்தில் பக்தி சிரத்தை யுண்டாவதற்கு அததுவே சிறப்பென்றுகூறினும் எல்லாவற்றையுமாராய்ந்து பார்த்து, உத்தமமான தலம் இன்னதென்று கணிக்கின்றார்கள். அத்துடனே தாரதம்மியமுஞ் செய்கின்றார்கள். சிறப்பல்லாததைச் சிறப்பென்றுசொல்வது பொய்யல்ல; அருத்தவாதமாம். ஒவ்வொரு தலபுராணமும் தான்தானே சிறப்பென்று கூறினும் அவை யாவும் சிறப்பாகாமல் அவற்றுள் சிறப்பாயிருக்கு மொன்று மாத்திரம் எப்படிச் சிறப்பாமோ அப்படியே வேதமும் பற்பல ஆகமங்களும் அதது சிறப்பென்றுகூறினும் அதது சிறப்பாகாமல் வேதமொன்றே சிறப்புடையதாம். அவரவர் தம்தம் ஆகமங்களைச் சிறப்பாகக்கொண்டு நம்பி வழிபடலாம். அதனால்பயனுண்டு. ஆனால் அதைக்கொண்டு வேதத்தோடு எதிர்த்துப் போர்செய்யப்போவது தகுதியன்று. இது தீட்டினமரத்தில் கூர்பார்ப்பதுபோலாம். வேதம், தானே சுதந்தரப்பிரமாணம்; ஆகமங்கள் வேதத்தைச் சார்ந்தே பிரமாணங்களாம்; தாமே சுதந்தரப் பிரமாணங்களல்ல. எங்கேயெங்கேவேதவிரோதங் காணப்படுகின்றதோ அங்கே அங்கே அப்பிரமாணமாம். அப்பிரமாணமாயினும் அது வேறோரதிகாரிகளுக் குபகாரமாம். அவ்வாறு ஆகமத்துக்கு வேதம் விரோதப்படின் வேதம் அப்பிரமாணமென்றல் பொருந்

தாது. பல ஆகமஸ்தர்க்குள் விவாதம் நேரிட்டு முரண்பட்டவிடத்து வேதத்தைக்கொண்டே தங்கள் முரணைத் தீர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். ஒருவர் ஆகமத்தை மற்றொருவர் தமக்குப்பிரமாணமாகக் கொள்ளார். அவ்வாறு வேதத்தைச் சொல்லமாட்டார்கள். சொல்வார்களேல் பௌத்தர் பாரஸீகர் கிறிஸ்தவர் மகம்மதீயர் முதலியவரைப்போல் வேதபாஹியராய்ப்போவார்கள். ஆகமத்தை யொத்துக்கொள்ளாமையால் ஆகமபாஹியராய்ப் போவாரேயெனின் அதற்காக எவருஞ்சிந்தைகொள்ளார். இதனால் ஆகமஞ் சிறப்பல்லவென்றேற்படுகின்றது. பின்னர் வேதத்தை விபசாரநூலெனத் தாம்கொள்ளவில்லையென்கிறார். ம-ா-ா-ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயகர் முதலியோர் கட்சியினின்றும் இவ்விஷயத்தில் இவர் வேறுபட்டிருப்பது சந்தோஷிக்கத்தக்கதே. இது விஷயமாக அவர்களைவிடச் சுந்தரர் புத்திமான்தான்.

பிள்ளையார்சுழி முதலியன.

பிள்ளையார்சுழி, சிவமயம், திருச்சிற்றம்பல முதலியவைகளைப்பற்றி நந்தன ௵ புரட்டாசி ௴ ௨௨ வெளியான கரு-வது ப்ரம்மவித்தியாவின் அநுபந்தத்திற்கண்டு, அதன் பொருளையுணர்ந்து, அவை அத்துவிதிகளுக்கே யுரிமையாமென்றதைத் தெரிந்துகொள்வாராக.

மாயையென்பதன் பொருள்.

மாயையென்பதற்கு மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் கொண்டபொருள் அத்துவிதிகள் கொண்டதுபோலன்று; சுந்தராது பக்ஷத்தார் கொண்டதுபோலென்றுகூறி, ஞானாமிர்தத்தில் காணும்படி சொல்லுகின்றார். மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் கொண்டபொருளிவர் சித்தாந்தப்படி யென்பதற்கு ஆதாரங் காண்பிப்பாரானால் அவ்வாறல்ல வென்பதற்கும் அத்துவிதிகள் கொண்டபொருளே யென்பதற்கும் அம்மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் வாக்கைக்கொண்டே ருசுப்படுத்துகிறோம்.

முடிவில் நாயகர் பலசமாதானம் எழுதியிருக்கின்றன ரெனக்கூறி, அவற்றைத் திரும்ப எழுதிப் பத்திரிகையை நிரப்புவது அநாவசியகமென்கிறார். அந்நாயகர்க் கவைப்போது மறுப்பு இப்பத்திரிகையிலேயே பிரபலமாய் வந்துகொண்டே யிருப்பதால் அதுவிஷயமாகப் பின்னும் பின்னும் நாம் எழுதிப் பத்திரிகையை நிரப்புவது அநாவசியகத்தினும் அநாவசியக மெனக் கருதி நிறுத்துகின்றோம்.

(நந்தன ௵ ஐப்பசி ௴ ௨௨ ப்ரம்மவித்யா.)

மாயாவாதத்திமிரபாஸ்கரன்.

உமாபதி சிவாசாரியார், தாமியற்றிய சங்கற்ப நிராகரணத்தில் ஏகான்மவாதத்தை (அத்துவிதத்தை) மறுத்து அவற்றிற்கு மாயாவாத சங்கற்ப நிராகரணப் பெயர் சூட்டியிருக்க, அத்துவிதிகள், தாங்கள் மாயாவாதிக ளன்றெனச் சொல்லி ஜாடையாய் நழுவுவது அடாது அடாது என்று சுந்தரர் கூறியிருப்பதை நோக்கின், சுந்தரர், உண்மையில் 'கிழக்கு மேற்கு அறியார், வழக்குப்பேசப்புகுந்தார்' என்பார்க்கினமாம் என்பதற்கு யாதும் ஐயமின்றெண்க. இதுவிஷயமாகப் பதினேழாவது பத்திரிகையிலேயே சமாதானங் கூறினோம். இதிலும் சிலகூறுவாம். உமாபதி சிவாசாரியார் வைதிகசிவாத்துவிதிகளான தில்லைதீக்ஷதரி லொருவராயிருந்து தமது பூர்வகர்மபலத்தால் மாயாவாத தாந்திரீக சைவ துவிதிகளுடைய போதனையால் அம்மதத்திற் சென்று,

அதுகாரணமாகத் தில்லை தீக்ஷிதரினின்றும் வேறுபட்டு, பிறகு கொற்றங்குடியே தமக்கிடமாகப்பெற்று, துவிதமதமே தமது சித்தாந்தமாகக் கொண்டிருந்தார். அவர் பாடியதாகச் சொல்லுங் கொடிக்கவியே இதற்குச் சான்றாம். அவரை நீக்கித் தில்லைவாழந்தணர் செய்த துவஜாரோகணம் நிறைவேறாதது பற்றி யல்லவோ தாம் கொடிக்கவி பாடும்படி நேர்ந்தது? இந்தச் சரித்திரம் பூர்வபக்ஷிகள் சொல்வது. இயல்பான மதத்தவரினும் நவீனமதம் புகுந்தவர்க்கு முன்னிருந்த மதத்தில் துவேஷம் அதிகரித்திருப்பது வழக்கம். அப்படியே உமாபதிசிவாசாரியர்க்குத் தில்லைதீக்ஷிதரிடத்தும் அவர்மதத்தினிடத்தும் துவேஷம் அதிகமாய், அதை நிறைவேறறக் கண்டகண்டவாறு தூஷித்து நூல் எழுதிவிட்டார். அவரது நூலிலேயே அவர் அத்துவித சித்தாந்தத்தை யுணராதவரென்று காட்டுகின்றது. அப்படிப்பட்ட நூலைக்கொண்டே இப்போதுள்ள சித்தாந்த சைவரும் சுய ஆராய்ச்சியின்றி அத்துவிதிகளை யிகழ்ந்து வருகின்றார்கள். சுந்தரர், தம்மினத்தார் கூறுவதைச் சொன்னால், அத்துவிதிகள், தம்மினத்தார் கூறியதைச் சொல்லுகிறார்கள். இதிற் பயனென்ன? உமாபதி சிவாசாரியார்வாக்கு இவருக்கும், இவர்போன்றாருக்கும் குருவாக்கியமா யிருக்கலாம். மற்றவர்க்குக் குருவாக்கியமா யிருக்கவேண்டிய அவசியமின்றே. நமக்கு உமாபதிசிவமும், இவரும் பூர்வபக்ஷ கட்சியிற் சேர்ந்தவர். நமது மறுப்பு அவர்க்கும் இவர்க்குமேயாம். அங்ஙனமாக வுமாபதி சிவாசாரியார் சொல்லிவிட்டாரென்றும், அவர் மாயாவாதிகளென அத்துவிதிகளுக்குப் பெயரிட்டாரென்றும், அத்துவிதிகள் அதைமறுத்து ஜாடையாய் நழுவுகின்றார்களென்றும் சுந்தரர் கூறுவது எவ்வளவு தெரியாமையைக் காட்டுகின்றது பாருங்கள்! இப்படிப்பட்டவெல்லாம் வாதஞ் செய்பவரின் வாதமுறைப்படி யெப்படி வாதஞ் செய்யக்கூடும்? ஒருமதவாதி சொல்வதை மற்றொரு மதவாதி ஒத்துக்கொள்ளாவிடில் ஜாடையாய் நழுவுவதாய்ச் சொல்லலாமோ? சொல்லலாமென்னின் அத்துவிதிகள் சொல்லுவதை இச்சித்தாந்த சைவர் ஒத்துக்கொள்ளவில்லையே. அதனால் சித்தாந்த சைவர் ஜாடையாய் நழுவுவதாய்க் கூறலாமோ? ஒருவர் சொல்வதை மற்றொருவர் அங்கீகரியாமலிருப்பது எல்லாமதத்தவருக்கும் பொதுவாயிருக்க, இதில் தமது பக்ஷத்துக்குமாத்திரம் ஏதோ நியாயமிருப்பதுபோலவும் பிறருக்கு மாத்திரம் அப்படிப்பட்ட நியாய மில்லாததுபோலவும் காட்டி யெழுதுவது சுந்தரர்க்கு எம்மாத்திரமும் சுந்தரமன்று. தாம் சொல்லக்கருதிய சொல்லை மற்றொருசொல் வெல்லாமையை முன்னறிந்து சொல்லல்வேண்டும். அதுபற்றியே "சொல்லுகசொல்லைப் பிறிதோர்சொலச்சொல்லை வெல்லுஞ் சொலின்மையறிந்து" எனச் செந்நாப்போதாருங் கூறியுள்ளார். பிரதிவாதிகளுக்குமுரித்தானதைத் தமக்குமாத்திர முரித்தாகக்காட்டியது பற்றியே "கிழக்கு மேற்கு அறியார், வழக்குப்பேசப் புகுந்தார்" என்னும் பழமொழியை அடிக்கடி இவர்க்குப் பிரயோகிக்கின்றாம்.

இதன்மேல் மற்றொன்று எழுதுகிறார். அது வருமாறு:—"உமாபதிசிவம்
"அருளிய சிவப்பிரகாசத்தில் உலகுக்கு உபாதானம் இறைவனென்றெழுந்த
"மாயாவாதியை (அத்வைதியை) மறுத்த அவசரத்தில் எழுந்த திருச்செய்யு
"ளின் கருத்தைக் காவைத்தம்பிரான் கூறியபோது "உலகம் பிரமத்தொடுங்
"கிடுமென்னுங் கலகி தன்மொழியைக் கட்டுரைத்தது" என்றனர். இந்தச்
"சந்தர்ப்பத்தை விசாரிக்கின் பாநுமூர்த்தி யெடுத்துக்காட்டிய சூதசம்மிதைச்
"செய்யுளுக்கு உரை நன்கு விளங்கும்." என்பதேயாம். சுந்தரர்க்கும் இவரினத்தார்க்கும் அகப்படும் பிரமாணங்களெல்லாம் இவரினத்தார் சொன்னவையேயன்றி, வாதிப்பிரதிவாதிகள் அங்கீகரிக்கத்தக்க பதினெண்கு வித்தை

களில் ஏதுமல்ல. அந்த வித்தைகளில் இவர் கொள்கைக்கு ஏதும் பிரமாணம் அகப்படாதுபோலும். தம் கொள்கையைச் சாதிப்பார் பேசுவது இப்படித்தானே! அந்தச்சந்தர்ப்பத்தை விசாரித்தால் சூதஸம்ஹிதைக்கு உரை நன்குவிளங்கும் என்றாரேயன்றி, நன்கு விளங்குகின்றதை யெடுத்துச் சொன்னாரில்லை. அதைச்சொன்னால் ஜனைப்பன்வீட்டுக்கோழி தானே அகப்பட்டுக்கொண்டதுபோல் அகப்பட்டுக்கொள்வாரென்பதற் கையமில்லை. 'நன்குவிளங்கும்' என்று சொல்லிவிட்டதினால் தம் சித்தாந்தம் உறுதிப்பட்டுப்போமா? பானுமூர்த்தியு மிங்ஙனஞ்சொன்னானென வைத்துக்கொள்வோம். இருபாலாரு மிவ்வாறு சொல்லிவிட்டால் ஆவதென்ன? இதில் தோல்வித்தானமேது? வெற்றித்தானமேது? இப்போது ஜாடையாய் நழுவுவது யார்? இவர் ஜாடையாய் நழுவாதவராயின் அதனுரையை யெடுத்துச்சொலலலாமே. சொல்லாமல் நழுவவிட்டவர் இவராயிருக்க அவ்வாறு நழுவாத பிறரை நழுவினதாகச் சொல்வதென்னையோ? இவர் சூதசம்ஹிதைக்கு உரை நன்கு விளக்குவாராயின் இவர்பக்ஷத்துக்கு அணுத்துணையும் அநுகூலமின்று; முற்றும் பிரதிகூலமேயாம். சூதசம்ஹிதைக்கு இவர் ஒரு உரை நாம் ஒரு உரைசெய்ய அது இடந்தருவதன்று. அது சொல்வதெல்லாம் அத்வைதமே. அதிலும் இவரது துவித சித்தாந்தத்தை யாங்காங்குப் பலவிடங்களிலும் மறுத்து அத்வைதசித்தாந்தஞ்செய்கின்றது. ஆதலாலதான் அதனுரையை எடுத்துச்சொல்லாமல் 'நன்கு விளங்கும்' எனச் சொல்லிச் சாடையாய் நழுவவிட்டார். இந்நழுவுதல் இவர்க்குப் பொருத்தமாமேயன்றி மற்றவர்க்காகாதென்றறிக.

"பெருமானுட னிரண்டறக் கலந்த ஞானிகட்கு உலகந் தோன்றாதிருப்பது உண்மைதான். அங்ஙனந் தோன்றாதது கொண்டு உலகம் இல்லாமற் போய்விடுமோ" என்றுகூறி, தமக்குமாத்திரம் மிகப் பெரிய ஆதாரம்போலத் திருமந்திரநூலையெண்ணி, அதனுண்மையை யுணராமலும் முன்பின் அறியாமலும் அத்வைதசித்தாந்தத்தின் பொருளை யுணராமலும் "பதியினைப்போலப் பசுபாசமநாதி என்ற திருமந்திரத்தின் பொருள் என்னை?" எனத் தமக்குத் தாமே ஒரு கேள்வி கேட்டு, அதைவிசாரித்ததில் தமது பக்ஷத்துக்குத்தான் பல மிருப்பது போலவும் அத்துவிதிகளுக்குப் பல மில்லாதது போலவுங் கருதி, இத்துடனே அத்துவிதிகளைச் செயித்து விட்டதாக விஸ்ராந்தியடைந்து "விசாரித்தடங்குவாராக" என்றுங் கூறிவிட்டார். இதில் பெருமானுடன் ஞானிகளிரண்டறக் கலத்தலென்பதொன்று வரைந்தனரன்றோ? கலத்தலென்பது எப்படி? பொருளும் பொருளும் கூடியிருப்பதுபோலா? பொருளும் குணமும் அல்லது தொழிலும் ஒற்றுமைப்பட்டிருப்பதுபோலா? பொருளும் பொருளும் கூடியிருப்பதுபோலென்னின் இரண்டு பொருள் கூடியிருக்குமானால் இரண்டு இரண்டாக விருக்குமேயன்றி யிரண்டறாது. இரண்டு கல்லை யொன்றாகச்சேர்த்தால் இரண்டு இரண்டாக விருக்குமேயன்றி யிரண்டறாது. அவ்வாறே சிவமும் ஆன்மாவுங் கூடுமானால் இரண்டுஇரண்டாகவிருக்குமேயன்றி யிரண்டறாது. இரண்டற்றதென்றே வைத்துக்கொள்வோம். இரண்டற்றதென்றால் அதன்பேரி லெத்தனையாகிறது? ஒன்றாகின்றதா? மூன்று நான்குமுதலியன வாகின்றனவா? ஒன்றானாலும் சரி, மூன்று நான்கு முதலியனவாகின்றன வென்றாலும்சரி, இரண்டுகெட்டே யாகவேண்டும். இரண்டில் சிவம் ஒரு பொருள்; ஆன்மா ஒரு பொருள். சிவமும் ஆன்மாவுங் கெட்டு ஒன்று அல்லது மூன்று நான்கு முதலிய பொருள்களாகவேண்டும். ஆன்மா கெட்டாலுங் கெடட்டும். சிவத்துக்குக் கெடுதி சொல்லலாமா? சிவம் கெட்டுப்போனதாக வைத்துக்கொண்டால் அதுகெட்டு எப்படியாயிற்று? அப்போ ததன்பேரென்ன? அரும்புகெட்டுப் பூவாய், பூக்கெட்டுப் பிஞ்

சாய், பிஞ்சுகெட்டுக் காயாய், காய்கெட்டுப் பழமாய், பழங்கெட்டுப் பல விகாரமாய், அதுவுங்கெட்டு வேறுபலதன்மையாய் ஆவதுபோல் சிவங்கெட்டு எதுவாயிற்று? அதுகெட்டு எதுவாயிற்று? அதுவுங்கெட்டு எதுவாயிற்று? இதுவரையில் எண்ணிக்கையிலடங்கா அத்தனைகோடி. பிரமகற்பங்களானமையின் ஒரு பிரமகற்பத்துக்கு ஒருவிகாரமடைந்தாலும் எத்தனைகோடி விகாரமடைந்திருக்கவேண்டியது? சிவம் இப்போது எந்தவிதமான விகாரத்தோடிருக்கிறது? இனிக் காலாந்தரத்தில் எப்படிப்பட்ட விகாரங்களையடையும்? இரண்டு பொருள்கள் கெடுதலடைந்து ஒன்று அல்லது மூன்று நான்கு முதலிய பொருள்களாங்கால் அவை கண்டப்பொருள்களாகவே யிருக்கவேண்டும். ஏனெனின் இரண்டு என்கிற வரம்பு ஏற்படும்போது இரண்டில்லாத இடமிருந்தாலன்றி வரம்பு ஏற்படாது. இரண்டில்லாத இடமேற்படும்போது ஷை சிவம் ஆன்மாவாகிய இருபொருள்களும் கண்டப்பொருள்களாய் விடும். ஒருபொருள் பரிபூரணமானால் மற்றொரு பொருளிருக்க விடமின்மையான் அகண்டமான சிவத்தினிடத்து அகண்டமான ஆன்மா இருத்தலும், அவைகளெல்லாங் கெடுதலடைந்து ஒன்று அல்லது மூன்று நான்கு முதலியனவாதலும் கூடா. கூடுமென்று வைத்துக்கொள்ளினும் பின்னும் பெரும் அனர்த்தத்திற் கிடமாகின்றது. அதைக்கூறுவாம். இன்று ஒரு ஆன்மாவானது சிவத்தோடு இரண்டறக்கலந்து ஒன்றாகவோ மூன்று நான்கு முதலியனவாகவோ ஆயிற்றென வைத்துக்கொள்வோம். இரண்டறக் கலக்கும்போது இரண்டென்னும் தன்மைகெட்டுவிட்டது. ஷை இரண்டில் சிவமு மொருளானமையின் அது தனதியற்கைத்தன்மை கெட்டது. நாளை மற்றொரு ஆன்மா சிவத்தோடு இரண்டறக்கலந்தது. அப்போதும் ஒரு முறை சிவத்துக்கு அப்போதுள்ள தன்மைகெடும், நாளைமறுநாள் ஒரு ஆன்மா சிவத்தோடு இரண்டறக் கலந்தது. அப்போதும் சிவத்துக்கு அப்போதுள்ள தன்மைகெடும். இவ்வாறு ஆன்மாக்கள் முத்தியடையும்போதெல்லாம் சிவத்துக்குச் சிவத்தன்மை கெட்டுக்கொண்டேவரும். ஆன்மாக்களித்தனை கோடியென அளவிட முடியாது. சமுத்திரத்தின் மணலை யெண்ணினாலும் எண்ணலாம்; சமுத்திரமுதலிய ஜலம் இத்தனைத் துளியென்றெண்ணினாலும் யெண்ணலாம். ஆன்மாக்களித்தனையென்றெண்ண எவராலுமாகாது. அவ்வளவு ஆன்மாக்களும் முத்தியடைந்தே தீரும். முத்தியடையும் அந்தக்காலம் வரையில் சிவமானது காத்திருந்து கெடுதலடைந்து இரண்டறக் கலக்கவேண்டும். இரண்டறக் கலத்தலென்பதில் இரண்டற்றால் ஒன்றேயாமன்றி மூன்று நான்கு முதலியனவாதல் தமது சித்தாந்த மன்றென்பாராயின் ஷை ஆக்ஷேபத்தில் ஒன்றாதலும் குற்றமென்று காண்பித்திருப்பதால் ஒன்றாதலென்பதற்கேனும் சமாதானஞ் சொல்லவேண்டியது அவர்பாரமேயாம்.

இனி "இரண்டறுதலென்பதும், ஒன்றாதலென்பதும் உபசாரம், இரண்டுபொருளிருத்தல்தானுண்மை" என்பாராயின் அப்போது சிவம் ஒருபொருள், ஆன்மா வொருபொருள் ஆக விருபொருள்கள் இருக்க நேர்ந்து, ஒன்றிருந்த விடத்தில் மற்றொன் றில்லையென்றதற் கிடனாகி, சிவமும் கண்டப்பொருள், ஆன்மாவுங் கண்டப்பொருளாதல்வேண்டும். இனி மற்றொருவிதமாய்ப் பார்ப்போம். அகண்டபரிபூரணமான சிவம் கண்டப்பட்டு, தானொன்றும் ஆன்மத்தொகுதியொன்றுமாய் இரண்டுபட்டு முத்தியிலேகமாகின்றதென்னின் இங்ஙனங் கூறுவதனால் வேறு பல குற்றங்கள் நிகழும். சிவம் பல பொருள்களானால் சிவமும் கண்டப்பொருளாகும்; ஆன்மாவுங் கண்டப்பொருளாகும். ஒரு பொருள் பலபொருள்களாகிறதானால் அது கண்டப்பொருளாகுமேயன்றி அகண்டபரிபூரணப்பொருளாகாது. கண்டமான கழியொன்

றையெடுத்துப் பலவாகச்செய்யலாமேயன்றி அகண்டபரிபூரணமான ஆகாயத்தைப் பலவாய்க் கண்டப்படுத்தக்கூடுமோ ? மேல் மூடியிட்டதும் நீர் நிறைந்ததுமான ஓர் புட்டியிலிருக்கும் நீர்: அந்தப்புட்டிக்குள்ளாகப் பலவாய்ப் பிரியுமா ? பிரிகிறதற்குத் தானில்லா இடம்வேண்டுமே. பிரிகிறதற்கே யிடமில்லாதபோது பிரிந்து கூடுமென்று கூறுத லெங்ஙனம்பொருந்தும் ? ஆதலால் சிவம், ஆன்மாக்களாகப் பிரியுமென்பதும் பெயர்த்தும் ஒன்றாகுமென்பதும், யுக்தி அநுபவவிரோதமாம். பிரிந்து கூடுமென்பதில் இன்னும் ஒரு குற்றமுளது. சிவமானதுஆன்மாக்களாகுமானால் ஆன்மாக்களெல்லாஞ்சிவமேயாமென்று சொல்லுதற்கிடனாகி, ஆன்மாக்கள், சஞ்சித ஆகாமிய பிராரத்த வசப்பட்டு எழுவகைத்தோற்றத்திற் பிறந்து இறந்து அநுபவிக்கும் சுகம் துக்கம் சுவர்க்கம் நரகமாதிகளெல்லாம் சிவம் அநுபவிப்பதாகவே சொல்லவரும். இப்படிப்பட்ட கருமங்களை அநுபவித்தற்குப் பூர்வம், சிவத்துக்குக் கர்மம் இருந்திருக்கவேண்டும். சிவம் ஆன்மாக்களாவதற்குமுன் கருமமிருந்ததாய்க் கூறவொண்ணாது. சிவமோ நிர்க்குண, நிரவயவ, நிர்ச்சல, நிர்மல, நிஷ்கிரிய, நிராகார, நிராமய, நிராதார, நிர்விசேஷ, நிர்த்தொந்த, நித்தியமுக்த, நிர்விகார, நிரஞ்சன, நிஷ்கள, நிராலம்ப, நிஷ்பிரபஞ்சப் பொருள். அப்படிப்பட்ட பொருள், காம வெகுளி மயக்க வசப்பட்டுச் சர அசரங்களாகப் பிறந்து, புண்ணிய பாவங்கள் செய்து, சுவர்க்க நரகங்களையடைவது நியாயமாகுமா ? பொருளும் பொருளுமென்று கூறுவதில் இவ்வளவு ஆக்ஷேபங்களிருக்கின்றமையால் பொருளும் குணமுமென்று சொல்லலாமென்னின் பொருளுங் குணமு மிரண்டறக் கலந்ததென்பது மிகையாம். நாம்கூறினாலும் கூறாவிட்டாலும் பொருளுங் குணமும் இயற்கையாகவே யிரண்டற்றிருக்கின்றன. குணகுணிகளை யிரண்டற்றதென்று சொல்ல அவசியமில்லை. இப்படியே சிவத்தையும் ஆன்மாவையும் முறையே குணியாகவும் குணமாகவும் கூறுவோமானால் இவ்விரண்டும் இயற்கையாகவே யிரண்டற்றே யிருக்கும். அங்ஙனமாக அவை முன் இரண்டாயிருந்தனவாக வைத்து, பின் இரண்டற்றனவெனச் சொல்வது கூடாது. சிவத்தையும் ஆன்மாவையும் குணிகுணங்களாகச் சொல்லின் அவ்விரண்டும் அபின்னமாகும். அபின்னமாயின் ஆன்மாக்கள் அனுபவிக்கும் சுக, துக்க, சுவர்க்க, நரகங்களெல்லாம் சிவம் அநுபவித்ததாகவேயாகும். இனிச் சிவத்தினிடத்து ஆன்மாவைத் தொழிலாகச் சொல்வோமானால் ஷை தோஷங்களெல்லாமுண்டாகும். அன்றி நிஷ்கிரியைப் பொருளான சிவத்துக்குக் கிரியை சொல்வது குற்றமாம். இன்னும்அனேக தோஷங்களுண்டாம். ஆதலால் சிவத்தினிடத்தில் ஆன்மாவைத் தொழிலாகவுங் கூறப்படாது.

'பதியினைப்போலப் பசுபாசமனாதி' என்ற திருமந்திரத்தின் பொருள் என்னை ? என்று ஒரு வினாப்போட்டு, அதற்கு விடை அத்துவிதிகளுக்கு அகப்படாததுபோல் களித்து, 'விசாரித்து அடங்குவாராக' என்றும் கூறி விசிராந்தி யடைந்து விட்டாரன்றோ ? இதற்குப்பதில் அத்துவிதிகளுக்கும் பதி பசு பாசம் அனாதியென்றே இனி யறிந்துகொள்வாராக. அத்வைதிகளுக்குப் பதி சத்தாக அநாதி, பசு பாசங்கள் அநிர்வசனீயமாக அனாதியாம். பதியை யீசுவரனாகவைத்தால் அப்போது பதிபசுபாசங்களான மூன்றும் அநிர்வசனீயமாக அனாதியாம்.

கைவல்லியம்.

அதுதானெப்படி யென்றக்கா லநாதியாஞ் சீவனெல்லாம்
பொதுவானசுழுத்திபோலப் பொருந்து மவ்வியத்தந்தன்னில்

இதுகாலதத்துவப்பேரீசனுட்பார்வையாலே
முதுமூலசுபாவம்விட்டு முக்குணம்வியத்தமாமே.

தானன்றிவேறொன்றுமில்லாமை பூரண சச்சிதானந்த குணமாய்
ஊனின்றவுயிர்த்தாறு மொன்றாகுமென்றால் தொக்கின்றபடி கண்டிலேன்
நானென்ற சீவர்கள சத்தான வகையொக்கு ஞானங்கள் வெளிகண்டதால்
ஆனந்தயிதுபோல வெளியாக வுதியாதவடைவேது குருநாதனே.

. வேதாந்தசூடாமணி.

இந்து வினையநாதியடைந்ததை முழுதுமறையாமலிந்து தன்னு
லந்திறனையொளிர்வித்துக் கொள்களங்கமெனவெனையானறியேனென்னு
மூந்துலகவிவகாரஞ்தனிலுயிரை யடைந்ததனை மூடாதென்று
மந்தவுபிராலறியப்பட்டுமெனறம்பிக்கு மந்திரம்போல்.

சிவசேதனமறைத்துத்தபம் மயலாகிய வுலகத்திறத்திற்கெல்லாம்
மேவுகாரணமாகிமாயை விபரீதஞானம் விளைத்து மோக
மோவவுணர் வழித்தவித்தை சத்தின் வேறாகிப் பொய்யுருவியாகும்
வீவிலாமாயை யிதற்கிருதருமம் சங்கோசவிகாசமென்றாம்.

பொய்யாகிச் சத்துருவஞ் பொருளின்வேறாகி யொருபொருளாய்த்தோற்றல்
செய்யாமையாலுளதில்சுதந்திரஞ் சான்றாயவொருசேதனன்பால்
உய்யாத சீவாதியாக்குதலால் சுதந்திரமுமுளது மாயை
மெய்யானதல தென்றல் யிசும்பலர்போ வில்லையென விளம்பலன்றே.

முதலிய பலபாடல்களால் பதிபசுபாசங்கள் மூன்றும் அநாதி யென்றறிந்துகொள்வாராக. இதுவரையில் இரண்டறக்கலந்த ஞானிகள் சங்கதிதான் வெளியாயிற்றே.

இதன்மேரில் "ஞானிகளுக்கு உலகந் தோன்றா திருப்பதுண்மைதான். அங்ஙனந் தோன்றாததுகொண்டு உலகம் இல்லாமற்போய்விடுமோ?" என்று ஒரு கேள்வி கேட்கிறார். இது நல்ல கேள்விதான். நாம கண்ணை மூடிக்கொண்டால் உருவங்கள் தோன்றவில்லை. தோன்றாவிடில் உருவங்களில்லாமற் போயினவா? இருக்கின்றனவென்றே சொல்லவேண்டும். அப்படியே ஞானிகளுக்கு உலகந்தோன்றாவிடினும் இருக்கின்றதென்றே சொல்ல வேண்டும். இதுதான் அவர் கருத்தென விளங்குகின்றது. ஞானிகளுக்கு உலகந்தோன்றவில்லை. ஏன் தோன்றவில்லை? கரணங்களில்லாமையால் தோன்றவில்லை. எங்கே எங்கே கரணங்களுளவோ, அங்கே அங்கே எல்லாம் உலகந்தோன்றும். எங்கே எங்கே கரணங்களிலவோ அங்கே யங்கே யெல்லாம் உலகந் தோன்றாது. கரணமில்லாக்காலத்து உலகு தோன்றாவிடில் உலகு இருந்து தோன்றவில்லையா? இல்லாமலே தோன்றவில்லையா? இருந்தே தோனறவில்லை யென்னின் கரணமில்லாக்காலம் சுழுத்தி, மூர்ச்சை, சமாதிகளாம். இக்காலங்களில்தான் உலகந்தோன்றாமலிருப்பது. சுந்தரர், தோன்றாததுகொண்டு உலகமில்லாமற் போய்விடுமோ என்றதனால் தோன்றினால் உலகமுள்ளதென்றே அவசியஞ் சொல்லவேண்டுமபோலும். அங்ஙனமாயின் கயிற்றின்கண் தோன்றும் அரவும், இப்பியின்கண் தோன்றும் வெள்ளியு முள்ளனவாமா? "அவை தோற்றமன்றி யுண்மையல்ல; உலகமவ்வாறல்ல; உண்மையாம்" என்னில் உலகங் காரியமென்று சுந்தர ரொத்துக்கொள்வார். அந்தக்காரியத்துக்கு முதற்காரணம் மாயையென்றும் ஒத்துக்கொள்வார். காரணமான மாயையின்கண் உலகு உள்ளதா? (சத்தா) இல்லதா? (அசத்தா) உள்ளதில்லதா? (சதசத்தா) இக்கேள்விக்குச் சமாதானமெப்படி? காரணமான மண்ணின்

கண் காரியமான குடமெப்படியோ, அப்படியே காரணமான மாயையின்கண் காரியமான வுலகமாகும். மண்ணின்கண் குடம் சத்தா? அசத்தா? சதசத்தா? சத்தெனின் எது சத்தோ, அது முக்காலத்து மிருத்தல் வேண்டும். குடம் முக்காலத்துமுள்ளதா? குடம் வனைதற்கு முன்னும் அழிதலுக்குப் பின்னு மில்லையென்பது திண்ணம். மத்தியகாலத்திலேனு முள்ளதே யென்னின் மத்தியகாலத்திலும் மண்ணின்கண் வனைதலாதித் தொழில்மாத்திரமுளதே யன்றிப் பொருளில்லை. தொழில்தானு முள்ளதோ வென்னின் அதுவும் அபாவம்தான். ஏனெனின் எந்த மண் வனைந்ததெனத் தனித்தனி யுற்று நோக்குமிடத்து ஒருமண்ணேனும் வனைந்ததாய்க் காணப்படவில்லை. ஆதலால் கடமென்பது தோற்றமேயன்றிப் பொருளன்று. "வனைதற்கு முன்னரும் அழிதலுக்குப் பின்னரும் குடமில்லமென்று கூறப்படாது, உள்ளதென்றே சொல்லவேண்டும். அதாவது காரியமானது காரணத்தில் அடங்கியிருக்கின்றதாகக் கொள்ளவேண்டும்" என்னின், காரணத்தி லடங்கி யிருக்கின்றதென்பது பிரத்தியக்ஷமா? அநுமானமா? "கண்ணுக்குப் புலப்படாமையால் பிரத்தியக்ஷமன்று; அநுமானமென்பா" மெனின் அநுமானத்திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் வேண்டும். பிரத்தியக்ஷம் கடந்தான். "மத்தியகாலத்தில் பிரத்தியக்ஷமாகக் கடமிருக்கிறபடியால் "உள்ளதுபோகாது" எனனும் நியாயத்தால் வனைதற்கு முன்னும் அழிவுக்குப்பின்னும் தோற்றாவிடினும் காரணத்தில் காரியஞ் சத்திரூபமாய் அடங்கிஇருக்கின்றதென்றே அநுமானிக்கவேண்டும்; காரணத்தி லில்லையென்னின் வனைந்தபின் குடம் வர நியாயமில்லை. "இல்லது வாராது" என்னும நியாயப்படி குடமில்லதாயின வரமாட்டாது; வந்திருக்கையால் இருந்தே வந்திருக்கவேண்டும" என்னின், வனைந்தபின்னரும் அழிதலுக்கு முன்னரும் குடமிருந்தாலன்றோ அந்தப் பிரத்தியக்ஷத்தைக்கொண்டு வனைதற்கு முன்னரும் அழிதலுக்குப் பின்னருங் காரணத்தில் சத்திரூபமாய் அடங்கியிருக்கிறதென்று சொல்லி அநுமானிக்கத்தகும்? பிரத்தியக்ஷமென்று சொல்லும் மத்தியகாலத்திலேயே குடத்துக்குப்பொருளில்லையென்றும் வனைதலாதித்தொழிலும் தோற்றந்தானென்றும் நியாயத்தால் காட்டி முடித்தோமாதலால், காரணமான மண்ணின்கண் குடம் சத்திரூபமாய் அடங்கி யிருக்கிறதென்றும், அது அநுமானமென்றுங் கூறுதற்கு அணுத்துணையும் நியாயமின்று. பிரத்தியக்ஷம் சத்தாயிருந்தாலன்றி அநுமானஞ் சத்தாகாது; புகை சத்தாயிருந்தாலன்றி நெருப்புச் சத்தாகாமைபோலென்க. ஆதலால் குடம் முக்காலத்தும் அசத்தாம். பிரத்தியக்ஷமான குடமே அசத்தானபோது, அது மண்ணினிடத்துச் சத்திரூபமாய் அடங்கித் தோன்றாம லிருக்கின்றதென்று சொல்லி அநுமானிப்பது எங்ஙனம்கூடும்? இதனால் காரியம் அசத்தென்றும் வெறுந்தோற்றமென்றும் அப்படியே குடமும் அசத்தென்றும் வெறுந் தோற்றமேயென்றும் இதன்படியே யுபமேயமானவுலகும் அசத்தென்றும தோற்றமேயென்றும் சித்தாந்தமாயினவா றறிக.

இனித் தோற்றமானவுலகமும் கரணமிருந்தாலன்றிக் காணப்படுவதில்லை. கரணமில்லாக்காலத்து உலகம் உள்ளதா? இல்லதா? சாக்கிர சொப்பனங்கள் கடந்த சுழுத்தியவஸ்தையில் கரணமில்லை. கரணமில்லாமையால் உலகந்தோற்றவில்லை. அப்போது உலகம் இருந்து தோற்றவில்லையா? இல்லாமற் றோற்றவில்லையா? சுந்தரர், "சுழுத்தி யவஸ்தையில் உலகந்தோன்றாதாயின் சாக்கிரத்திலிருப்பவர்கட்கு உலகந்தோன்றாமற் போய்விடுமோ" என்று கேட்டிருப்பதால் கரணங்களில்லாக்காலத்தும் உலகமுள்ளதென்று சொல்லவேண்டுமென்பதே யவர்சம்மதமெனத் தெரிகிறது. சுழுத்தியவஸ்தையில் உலகமுளதென்பது பிரத்தியக்ஷமா? அநுமானமா? பிரத்தியக்ஷமென்

னின் இந்திரியக்காட்சியே பிரத்தியக்ஷமானதாலும் சுழுத்தியில் இந்திரிய மில்லாததாலும் பிரத்தியக்ஷமென்றுரைத்தல் கூடாது. அநுமானமென்பாமென்னின் பிரத்தியக்ஷமின்றி அநுமானம் நிகழாது. ஆதலால் சுழுத்தியவத்தையில் உலகமுண்டென்பது பிரத்தியக்ஷமுமன்று; அநுமானமுமன்று. சாஸ்திரப்பிரமாணமென்று உரைப்பாமென்னின் சாஸ்திரங்கள் சாக்கிரத்திலேயே உலகம்பொய்யென்றும் கானனீர் என்றும் கயிற்றரவென்றும் சொப்பனக்காட்சியென்றும் இந்திரசாலமென்றும் கூறுகின்றமையால் அதுவும் பொருந்தாது. சாக்கிரத்தி லுலகமிருப்பதால் அதுகொண்டு சுழுத்தியிலு மிருக்கிறதென்று சொல்வா மென்னின் சாக்கிரத்தில் உலகம் தோன்றுகின்றமைக்கும், சுழுத்தியில் தோன்றாமைக்கும் காரணமேற்பட்டால் இந்தச்சங்கையொழியும். இது விஷயமாகப் பானுமூர்த்தி அவர்கள் மகாவிகடதூதனில் வரைந்த விஷயத்தையே யிதனடியில் எழுதுகின்றோம். அதைப் பார்த்தால் யாவும்விளங்கும்.

மகாவிகடதூதன் 92-ஆ நவம்பர்மீ 5வ பத்திரிகை.

"சுழுத்தியவஸ்தையில் உலகந்தோன்றாதாயின் சாக்கிரத்திலிருப்பவர்க்கு உலகந்தோன்றாமற்போய்விடுமோ" என்றார். சுழுத்தியவஸ்தையி லிவ்வுலகு காணப்படாதிருப்பது யாவருக்குமனுபவம். அப்படிப்பட்ட வுலகு சுழுத்தியிலிருந்து காணப்படவில்லையா? இல்லாமற் காணப்படவில்லையா? இந்தக்கேள்விக்குப் பதில் கூறுவாம். சுழுத்தியி லுலகு உளதென்பவர்பக்ஷம்:—நீரிலிருக்கும் அதி நுட்பமான பூச்சி நம் கண்ணுக்குக் காணப்படுவதில்லை. சிறிய உருவைப் பெரியவுருவாகக்காட்டும் பூதக்கண்ணாடியைக்கொண்டு பார்க்குமளவில் அந்தப்பூச்சி தெரிகின்றது. ஷை கண்ணாடி இல்லாக்காலத்து ஷை பூச்சி காணப்படாமற்போயினும், அப்பூச்சி இல்லையென்று சொல்லுவதற்கு அமையாது. உள்ளதென்றே கூறத்தகுமென்க. அதுபோல மனமில்லாமலிருக்குஞ் சுழுத்தியவஸ்தையின்கண் உலகங் காணப்படாதேனும் உள்ளதென்றே சாதிக்கப்படுமென்க. இவ்விடத்தில் கண்ணாடிஸ்தானத்தில் மனமும் பூச்சிஸ்தானத்தில் உலகுமாம். கண்ணாடி இல்லாக்காலத்துப் பூச்சி தோன்றாவிடினும், அது உள்ளதாகக் கொள்வதுபோன்று மனமில்லாச் சுழுத்திகாலத்து உலகு தோன்றாவிடினும் உலகு உளதென்றே கூறத்தகுமென்க. சுழுத்தியில் உலகு இலதென்பவர் பக்ஷம்:—ஒருமனிதனுக்குப் பைத்தியம் வந்த விடத்து அதற்கு முன் இல்லாத வஸ்துக்களெல்லாம் உள்ளனபோற் காணப்படுகின்றன. அந்தப்பைத்தியம் போனவிடத்து அந்தப்பொருள்கள் காணப்படவில்லை. இவ்விடத்தில் பைத்திய ஸ்தானத்தில் மனமும், பொருள்கள் ஸ்தானத்தில் உலகுமாம். பைத்தியமில்லாவிடத்துப் பொருள்கள் உளவாகிக் காணப்படுவதில்லையா? இலவாகிக் காணப்படுவதில்லையா? இக்கேள்விக்கு இலவாகிக் காணப்படுவதின்றென்றே கூறத்தகும். இது போன்று சுழுத்தியின்கண் இலவாகிக் காணப்படுவதின்றென்றே கூறத்தகுமென்க. இவ்விரண்டு பக்ஷத்தாருங்கூறிய உவமானங்களால் நீரின்கண்ணுள்ள பூச்சிக்குக்கண்ணாடி துணைக்காரணமாயும், பைத்தியக்காரனுக்குக்காணப்படும் வஸ்துவுக்குப் பைத்தியம் முதற்காரணமுந் துணைக்காரணமுமா யிருக்கின்றன. அவ்வாறே உலகிற்கு மனம் துணைக்காரணமென்று சொல்லப்படுமோ? முதற்காரணமுந் துணைக்காரணமுமென்று சொல்லப்படுமோ? துணைக்காரணமென்று சொல்லத்தகுமெனின், முதற்காரணமுந் துணைக்காரணமுமென்று ஏன்சொல்லப்படாது?

கண்ணாடியில்லாக்காலத்துப் பூச்சியுளதென்று கூறுவது பிரத்தியட்சமா: அனுமானமே. அனுமானம் பிரத்தியட்சமின்றி நிகழாது. அதற்

கூப் பிரத்தியட்சமாவது? சாதாரணமாய் நம்முடைய கண்ணுக்குப் பிரத்தியட்சமாய்ப் புலப்படுஞ் சிறியவுருவை மேற்படி கண்ணாடி பெரியவுருவமாய்த் தோற்றுவிக்கின்றமையால் இந்தக்கண்ணாடி சிறிய வுருவைப் பெரிதாகக்காட்டும் பூதக்கண்ணாடியென்று நாம் பிரத்தியட்சமா யறிகிறோம். அதுபற்றியே நீரினிடத்துள்ள பூச்சி கண்ணுக்குத் தோற்றாக்காலத்தும் அது கண்ணால் கிரகிக்கப்படாத அதிநுட்பமான பூச்சியாயிருக்கவேண்டுமென்று அநுமானிக்கின்றோம். கண்ணால் பிரத்தியட்சமாய்க் காணப்பட்ட சிறியவுருவை கண்ணாடி பெரியவுருவாகக் காட்டாவிடில் கண்ணுக்குப் புலப்படாப் பூச்சி கண்ணாடி யில்லாக்காலத்து நீரின்கண் உளதாமென அநுமானிக்க இடமிராது. கண்ணாடியில்லாக் காலத்துக் கண்ணுக்குச் சிறியவுருவு பிரத்தியட்சப்படாவிடில் கண்ணாடி யில்லாக்காலத்து நீரின்கண் பூச்சியுளதென அநுமானம் நிகழாது அவ்வாறே மனமில்லாத சமூகத்தியத்தையுள்ளகண் உலகு உளதாமெனப்படற்கு என்ன ஆதாரம்?”

(சர்தண்டுருப் காதநிகைடன் ஸூஉ உடைபாம்மவித்யா.)

மாயாவாதத் திமிரபாஸ்கரம்.

துவிதசைவரே மாயாவாதிகளென்பதற்கு மற்றொருமுக்கியகாரணம்.

இதைப்பற்றி ஓர் இந்து என்பவர் அடியில்வருமாறு எழுதுகிறார்:—

உலகிற்குப் பூதத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுபவர் பூதவாதிகளும், காலத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுபவர் காலவாதிகளும், சூனியத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுபவர் சூனியவாதிகளும், பிரமம் அல்லது சிவனை முதற்காரணமாகக் கூறுபவர் பிரம அல்லது சிவவாதிகளுமாதல்போல, மாயையை முதற்காரணமாகக் கூறுபவர் மாயாவாதிகளென யாமும் பிறரும் நடுவுநிலை தவறாது நியாயநெறியே நின்று எழுதிவர, பூர்வபக்ஷிகள் அதற்குச் சமாதானம் ஏதுஞ் சொல்லாமல் நடுநிலைகோணி, தங்களினத்தவர் சொல்லிவிட்டார்களென்கிற வொரு காரணத்தையே பெரிய ஆதாரமாகக்கொண்டு, பிரமவாதிகள் அல்லது சிவவாதிகளான அத்வைதிகளை ‘மாயாவாதிகள் மாயாவாதிகள்” என வீணே யிகழ்ந்து வருகின்றார்களன்றோ? நியாய நெறி பிறழ்ந்து அவ்வாறு இகழ்ந்து வருபவரில் ஸ்ரீ-சோமசுந்தரநாயகரும் ஒருவராம். தற்காலத்தில் இவரே யவர்க்குத் தலைமை பெற்றவர். மற்றவரெல்லாம் வாய்பேசாது மௌனமுற்றிருக்கின்றனர். இந்தச் சோமசுந்தரநாயக்கருக்கு இந்தப்பித்து என்று ஒழியுமோ அறியோம். இவர்க்கு இவ்வொருவித பித்தல்ல; பலவித பித்துகள் பிடித்திருக்கின்றன. அவற்றில் அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென இகழ்வ தொன்றாம். இந்தப்பித்து இன்று நேற்றுப் பிடித்ததன்று; வெகுவருஷகாலமாய்ப் பிடித்திருக்கின்றது. அன்றி அது இவரையே மாத்திரமன்று, இவர் முன்னோரையும் பிடித்திருக்கின்றது. அந்தப் பரம்பரையில் நுழைந்தவராதலின் இவரையும் அது பிடித்துக்கொண்டது. அதுமிகு பலமாயப் பிடித்துக்கொண்டமையால் எந்த அவுடதத்துக்கும் வசப்படுகின்றதில்லை. அது ஒழியும்படி நாம் எவ்வளவோ அவுடதங்கள் செய்தோம் அவைகளுக்கெல்லாம் அது

நிவர்த்தியாகவில்லை. அந்தப்பித்து யாது செய்கின்ற தென்னின் இலச்சை மானம இவைகளைத் தலைகாட்டவொட்டாமல் அடித்துத்தள்ளுகின்றது. எத்தனைமுறை எவ்வளவு நியாயங்காட்டி, துவிதசைவரே மாயாவாதிகள் என்றும், அத்வைதிகள் மாயாவாதிகள் அல்லரென்றும், அவர்கள் மாயாரகித வாதிகள் என்றும் எழுதினாலும் பின்னும் வெட்கமின்றி யாதொரு நியாயமுங் காட்டாமல் அத்வைதிகள் மாயாவாதிகள் என எழுதவும் பேசவும் பண்ணுகின்றது.

இதுநிற்க; இனித் துவித சைவர்களே மாயாவாதிகள் என்பதற்கு மற்றொரு முக்கிய காரணங் கூறுவாம். அவர்கள் முத்தியில் சிவம் உயிர் ஆகிய இருபொருளும் சத்தாய் உள்ளனவெனக் கூறுகின்றார்கள். அவர்கள் கூறினாலும் உண்மையில் அது முத்தியாகாது. முத்தியெனச்சொல்லின் அது பின் அழிதற்கேதுவானதுஞ் சரீரசம்பந்தமுள்ளதுந் துவிதபேதமுள்ளதுமான பதவி முத்தியேயன்றி, அழிவற்றதும் அசரீர சம்பந்தமுள்ளதும் துவிதமற்றதுமான பரமுத்தியாகாது. எங்கே சரீரமுண்டோ அங்கே அழிவுண்டு. எங்கே பரஜீவபேதமுண்டோ அங்கே துவிதமுண்டு. எங்கே துவிதமுண்டோ அங்கே பந்தமுண்டு. எங்கே பந்தமுண்டோ அங்கே ஞாதுரு ஞான ஞேயங்க ளுள்ளன. எங்கே ஞாதுரு ஞான ஞேயங்களுளவோ அங்கே சங்கற்ப விகற்பங்களுள்ளன. எங்கே சங்கற்ப விகற்பங்களுளவோ அங்கே மாயையுண்டு. எங்கே சரீரமில்லையோ அங்கே அழிவென்பதுமில்லை. எங்கே பரஜீவபேதமில்லையோ அங்கே துவிதமில்லை. எங்கே துவிதமில்லையோ அங்கே பந்தமில்லை. எங்கேபந்தமில்லையோ அங்கேஞாதுருஞானஞேயங்கள் இல்லை. எங்கே ஞாதுரு ஞான ஞேயங்களில்லையோஅங்கே சங்கற்ப விகற்பங்க ளில்லை. எங்கே சங்கற்ப விகற்பங்க ளில்லையோ அங்கே மாயையில்லை. இந்தத் துவிதிகள் முத்தியில் பரமாத்மா ஜீவாத்மாவாகிய இரண்டு பொருளும் சத்தாயுள்ளனவென வொப்புக்கொள்ளுகின்றமையின் மேற்படி தோஷங்களெல்லாம் முத்தியில் உள்ளனவாய்க்கொண்டு முடிவில் மேற்படி தோஷங்களுக்கெல்லாம் இடமான மாயையும் இருக்கின்றதாய் ஒப்புக்கொள்ளக் கடமைப்பட்டவர்களாகின்றார்கள்.

இதற்குச் சருதியாதிப் பிரமாணங்கள்:—

ருக்வேதம் ஆத்ம போதோபநிஷத்.

நான் ஜகத் ஈசுவர ஜீவபேத மற்றவன். நான் பிரமத்தைவிட வேறல்லாத உத்தமன்...... நான் ஞானசுவரூபி. நான் முத்தன்.

எசுர்வேதம் வராகோபநிஷத் உவது அத்தியாயம்.

என்னுடைய பூர்ணத்துமாவைத்தவிர ஜகத் ஜீவன் ஈசுவரன் மாயை முதலியவை யில்லை. நான் அவர்களுக்கு விலக்ஷணன்......மாயையும் அதன் காரியமும் நசித்துப்போனால் ஈசுவரத்துவமுமில்லை, ஜீவத்துவமுமில்லை. ஆகையினாலே நிருபாதிகமான ஆகாசம்போல் நான் சுத்தனாகவும் சித்தாகவுமிருக்கிறேன்,

யசுர்வேதம் ஸ்கந்தோபநிஷத்.

உமியினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிறபோது நெல்லாயிருக்கிறது. உமியற்றதானால் அரிசியாயிருக்கிறது. அப்படித்தான் ஜீவனும் கட்டுப்பட்டிருக்கிறான். கருமம் நாசமானால் எப்போதும் மங்களசுவரூபியாகிய சிவனாயிருக்கிறான். (கரும) பாசத்தினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிறவரையில் ஜீவனாயிருக்கிறான். பாசத்திலிருந்து விடுபட்டால் அப்போது சிவனாயிருக்கிறான்.

வாயுசங்கிதை ஞானநிலைமை.

ஆன்மாவை முறையிலந்தமாயைதான்மூடும்மலமாயைகெட
வுறைவதுவேசிவமென்னவுரைப்பராலெனவுரைத்தான். (௧௦)

மலமாயும்வீந்ததற்பின், ஓவலில்
அப்புருடனேசிவனென்னவுறைவனென. (௧௮)

பிரமகீதை நேநேபநிடதம்.

பேதமாஞ்சீவபரங்களும் அவர்கள் பேதமும் பேதிக்குமதுவும், போதயில் சடசத்தியும் அதன் பிதையும் போதசத்தியும் அதன் பிதையும், ஒருமூண்டில்லையென வெவூமுறையிலுள்ளதாம் பொருள்களுமிலாதும், யாதுமவ்விறைவனருளினாற் றன்ன தேகமாமுருவமா யெறிக்கும். (௪௯)

ஷை சாந்தோக்கிய வுபநிடதம்.

தற்பதப்பொருளாயுள்ள அறிவோடேகூடுதற்கு
நிற்பதொன்றிலையாய்ச்சொல்லப்பட்டகாயாதிவிட்டு
மெய்ப்படத்துரியத்தோடேயேகனாய்வேறிலாத
சிறபொருடனையேதத்தொமசியெனச்செப்புமன்றே. (௫௯)

தத்துவமென்றவார்த்தையிரண்டுக்கும்பொருளதாகிச்
சித்துமெய்யாகிநின்றதிகழ்பரமொன்றாந்தன்மை
சற்பரந்தன்னினாலேசித்திக்குமென்பதேயிங்
கப்படிவாக்கியத்தினருத்தமேயாகுமன்றே. (௫௮)

ஆனதாகாத்தெய்வமதேயடையும்விடையமிந்திரியமாய்த்
தானுமாகித்தனைத்தன்னாற்றானேநுகருந்தன்மையது
வானமாகுஞாதாதியொழிந்தேயுள்ளஅறிவதனாற்
றானேயாகக்கண்டிடுதல்சத்தாயுள்ளபூசையதே. (௯௦)

ஷை முண்டகோபநிஷத்.

பாசிவர்பின்னரொனில்போதத்தொருபேதப்பிறவாதே. (௨௭)

அந்தமாமறையானுடியபொருளையழகுறஅறுதியிட்டல்லல்
பந்தமாமயல்பற்றறுத்தமாதவரிப்பரமயோகத்தினாலெல்லாம்
வந்துமாய்விடமாயனைத்திலும்பரமாய் மதிக்கொணாமாயையினுடைய
வந்தகாலத்தேபந்தமற்றிந்தஅமுதினாலரியவீடடைவர். (௪௨)

சூதசங்கிதை வேதாவிரோதம்.

அவ்வேதம்துவிதத்தை அநுவாதமுன்செய்து
அத்துவிதமேசொல்லும் சற்றில். (௭)

புளிமுதலியவைகளாற்றாம்பிரத்தினுற்றமலம்போதல்போலத்
தெளியுமொருசாதனத்தாற்றுக்காதிநிவர்த்தியாஞ்சீவர்க்கென்பர்
ஒளியறத்தாம்பிரத்துமலமீட்டுமுறுமாதலினாலொழிந்தாற்போன்று
களியறத்துக்காதிபினுமுறுமதனாலிவ்வாறுகரைதல்வீணே. (௰)

அயமிரத்தால்பொன்னாவதுபோலோர்சாதனத்தினாலேசீவன்,சயமருவுசிவனாவனென்பர்பாலோடுறுநீர்கற்பாலென்றும், உயர்பொன்னோடுவெண்பொன்பொன்னென்றுஞ்சொலத்தோன்றலொப்பவம்ம,வயரிரதவீரியத்தால்அக்கினிசையோகத்தால்அயந்தான்மன்னோ. (௧௧)

பொன்னிறமாமன்றியு பர்பொன்ருகாதநித்தியமாய்ப்போதலாலே
பன்னியகற்பிதமிரசவீரியந்தீர்பொழுதந்தநிறமும்பாறும் [ள்
மன்றுபிராந்தியினிரும்பைப் பொன்ருகத்தெரிந்துகொள்வார்வையத்தோர்க
உன்னியருக்குமஅறிவிலார்க்கியல்பில்பிராந்தியென்பதுண்டுமோதோ. (௰௨)

சுடரழற்சம்பந்தத்தால்தண்ணியநீர்வெப்பமாய்த்தோன்றினுலும்
படர்அழலாகாததுபோற்சிவனுயர்பரசிவன்போற்ருேன்றினுலும்
அடருணரப்படாப்பெருமையச்சிவனுகான்உமதுமதியிற்கொள்பின்
இடர்புரியைம்பொறியவித்துநாளுநந்தவமீட்டியேற்றம்பூண்டோ. (௰௩)

சீவன்முத்திகாலத்திற்சிவனேடுசமமென்றுசிலர்சொல்வார்கள்
மேவதுகூடாதுஎகதேசத்திற்சமமென்னின்மிக்கபாசத்
தாவடையாதவனுமுத்தனுமெல்லாவிடயத்துஞ்சமமேயென்னிற்
பாவுசிவனேயெனலாஞ்சிவசமமென்றுரைப்பதென்னேபளகீரே. ௧௪

மருவுமுத்திகாலத்தில்வந்தசமத்தன்மைமறுவனும்போமாற்றல்
ஒருவின்முத்தியநித்தியமாமாதலினந்தக்கரணவுபாதியாலே
வெருவிவரவாய்த்தோன்றியஆன்மாபரமாஞானத்தாலே
அருமாயைநீயர்த்துயுற்றுப்பூரணமெய்ச்சிவரூபமாயிருப்பான். (௰௫)

ஷை ஞானயாகம்.

மல்லலான்மாபலவாய்த்தோன்றுவதுஞ் சீவான்மாபரான்மாவெனும்பே தத்தோன்றுமதுவுந், சொல்லறுமின்உபாதியாலன்றிமாமுனிவீர் சுபாவத்தி னின்றதெப்படியென்னிற்கேண்மின், வல்லகடமுதலாய வுபாதிசம்பந்தத் தால்வான்பேதமாய்த்தோன்றுமதுபோலுமுணர்வீர், செல்லலில்வேதாந்தவா க்கியங்களெல்லாம்பரமசிவனெருவனேயென்னத்தெரிவிக்குநாளும். (௨௪)

ஷை சூதகீதை பரமவிஞ்ஞானம்.

கருளொளியாற்கழிவதுபோற்கதிர்ந்தசிவஞானத்தான்
மருளேறுஞானங்கழியுமற்றந்தஅஞ்ஞானம
இருளவித்தைமாயையெனாருருவமாயிருக்குந்
தெருள்படைத்துமேலாயதிறத்துறநின்றீரவற்றுள். (௫)

முன்னும்அவித்தையாற்பசுபேதமும்மெய்வலியமாயையாம்
பன்னுபரதத்துவபேதமுங்கற்பிக்கப்பட்டதாவான
மன்னுதேகேந்திரியாதிவாசனுபேதத்தாலே
பின்னுபேதமாமவித்தைபேசுபசுபேதத்திற்கும். (௬)

குணங்களுடையவாசனுபேதத்தாற்காள்பேதமாய்
இணங்கவிருக்குமாயையிபரதத்துவபேதத்திற்கும்
உணங்கலறுகாரணமாகுமொழியாய்ப்பவஞ்சமயக்கொழியப்
பிணங்கலறுநன்னெறிநின்றபெரியீர்காண்முமூர்த்திகளுள். (௭)

பாரதம் பகவற்கீதை சூ-வது யோக அந்தியாயம்.

யாதொன்றிந்தப்புலனறிபாவளவிலின்பமாயிருக்கும்
யாதொன்றினைச்சென்றடைந்தோர்கள்பின்னையதனிலிரண்டாகார். ()

பாரதம் உத்தரகீதை உ-வது அத்தியாயம்.

எவனுளெலன்ன ? வேதசாஸ்திரங்கள்
நன்ருய்ப் படித்திருந்தும் நானே

பிரமமென்று அறியாதே போனால்
அவனுக்குப் படித்த பிரயாசைமாத்திரமே பலன். (சுக)

ஆரியப்புலவர் பாகவதம் வசுதேவர்க்கு நாரதர்
தத்துவமுரைத்த அத்தியாயம்.

கருமத்தையியற்றுகருத்தருளத்
தருண்முறறவழுக்கறுமற்றவுடன்
உரமுற்றறிவுற்றிடுமுற்றிடினோர்
பிரமத்தொடுமொன்றுவர்பின்னமறார். (கரு)

திருவிளையாடல்புராணம் நாரைக்கு முத்திகொடுத்தபடலம்

சித்தமாசகல் இச்சிவமாயினார். (ரு)

ஸ்ரீவிஷ்ணுபுராணம் முதலம்சம் பிரகலாதர் ஸ்தோத்திரஞ்செய்தது.

நானும் அவனாகவேயிருக்கிறேன்.

ஞானவாசிட்டம் சிகித்துவசன் கதை.

தேற்றுகின்ற வியவகையாலறிந்தே நன்றாய்ச்சிவமானேன். (சருக)

மஹோதிகாசமாகிய சிவரகசியம் ரு-ம் அம்சம் ரிபுகீதை

உரு-வது சுத்தப்பிரமவாதனையால் பரமுத்தியுரைக்கும் அத்தியாயம்.

சித்தமில்லை புத்தியில்லை சீவனில்லை செகத்துமில்லை செகஞ்சன்றானுமில்லை, இத்துவிதமென்னளவுமிலவேயில்லை யிருப்பதென விசைப்பதுவும் மிசைத்தவேயாம், புத்திரனேயாதலினானீ யெப்போதும் பூரணமாம் பரப்பிரம நிச்சயத்தோ, டத்துவித பாவனையே யிடைவிடாம லாதரவாய்ப் புரிந்ததனால் முத்தனுவாய். (கரு)

ஷை ஷை ஷை உஅ-வது நான்கு மகாவாக்கியார்த்த
முரைக்கும் அத்தியாயம்.

மாயையெனு முபாதியுறு மீசன்றானே மருவியதற்பதமுறைசெய்வாச்சியார்த்தம், ஆயதனதவித்தையுறுஞ் சீவன்றானே யறைகின்றதுவம்பதமோர் வாச்சியார்த்தம், ஏயமதாம உபாதியெலாம் இழந்தபின்னர் ஏகவிலக்கணமானைத்துத்தானே, தூயபதமிரண்டுக்கும் இலட்சியார்த்தந் தொடர்பற்ற ஐக்கியமே அசிபதார்த்தம். (உ௯)

ஷை கச-வது அகண்ட சொரூபாநுசந்தான முரைக்கும் அத்தியாயம்.

அகமனுவும் சங்கற்பவிகற்பமின்றி யறவுமுபசாந்தபரசொரூபமானேன், அகமிரவு பகலொன்றுமென்றுமின்றி யகண்டவொளியான பரசொரூபமானேன், அகமென்றும் அகந்தைமுதலனுவுமின்றி யகண்டபரமானந்த சொரூபமானேன், அகமென்றும் பரபிரமசொரூபனென்றே யாவாதயதி திடமாயநுசந்திப்பாய். (உஎ)

ஷை உரு-வது அத்துவித வுண்மையுரைக்கு மத்தியாயம்.

பாசமில்லை பசுவுமில்லை பதியுமில்லை
யேகபரி பூரணமாயிகழாச்சித்தா
யெப்போதுமுளது பரப்பிரமமொன்றே. (எ)

ஞாதுரு ஞானதிகளோரணுவுமில்லை
யீனமிலாச் சனமயமாயிலங்குஞ்சித்தாய்
இன்புருவாயுளது பரப்பிரமமொன்றே. (கக)

ஞாபிக்குந்திரிபுடியேதோன்றுமில்லை. (௨௯)

இலிங்கபுராணம் தியானவிதி.

விரிந்தபூதங்களினோடுவிளம்பிந்தியங்கள்தத்துவங்கள்
திருந்தாஅகங்காரத்தினொடுசெறிமுக்குணங்கள்மாத்திரைகள்
பொருந்துமாயைசிவனிவைபொய்யாம்யாமேபொய்யின்றி
யிருந்தெதவவிடத்துநிலைபெறுவோம் அதனால்தானுவெனஇசைப்பார். ()

இச்சிறந்த பிரமாணங்களினால் முத்தியில் துவைதம், பரஜீவபேதம், மாயை, அவித்தை, திரிபுடி, சங்கற்பவிகற்பம் முதலியதோஷங்கள் ஒன்றுமில்லையென் றறிகின்றோம்; அவைகளெல்லாம் உள்ளவிடத்தில் முத்தியில்லையென்றும் பந்தமுள்ளதென்றும் அறிகின்றோம்.எங்கேயிரண்டு பொருளுளவோ அங்கே மாயை யுண்டென்று சுருதியாதிகள் கூறுவதால் இவர்களுடைய முத்தி மாயாசகிதமுத்தியேயன்றி மாயாரகித முத்தியன்று. இவர்கள் எங்குப்போனாலும் அதாவது முத்திஸ்தானத்திலுங்கூட மாயையை விடாதவர்களாயிருப்பதால் இவர்கள் அதாவது இத்துவிதசைவசித்தாந்திகள் பாயாவாதிகள் என்பதில் ஆக்ஷேபமில்லை. "முத்தியில் துரிய சிவப்பொருளையே உயிர் அடைகின்றதாதலால் அவ்விடத்தில் மாயையில்லை, துரியப்பொருள் மாயாரகிதப் பொருளாம்" என்னின் துரியப்பொருள் மாயரகிதப்பொருளென்ப துண்மையேயாயினும் உயிராகிய ஜீவான்மப்பொருள் மாயாரகிதப் பொருளென்பதற்குப் பிரமாணமில்லாமையானும், மாயாசகிதப்பொருளென்பதற்கே பல பிரமாணங்கள் காட்டியிருக்கின்றமையானும், துரிய சிவப்பொருளினிடத்தில் இதரபொருளிருக்குமெனபதற்குப்பிரமாணமில்லாமையானும், யுக்தி அநுபவங்கட்கும் விரோதமாகின்றமையானும் இவர்களுடைய முத்தியில் மாயை யுண்டென்பதே யுண்மை யென்க. மாயை இருள்போன்றதாகலின் ஞானவொளிவடிவான துரியசிவத்தினிடத்தில் மாயாசம்பந்தமுள்ள உயிர், தலை காட்டாதழியும். சூரியனிடத்தில் இருள் தலைகாட்டுமென்னின் துரிய சிவனிடத்தில் உயிர் தலைகாட்டும். சிவசந்நிதானத்தில் உயிர் இருந்து அவரருள்பெற்று முத்தியடைகின்றதென்று நூல்கள் கூறுகின்றனவே யெனின் அந்தமுத்தி ,பின் அழிவுபாட்டினையுடைய பதவிமுத்தியேயன்றிப் பரமுத்தியன்று. அந்தப்பதவிமுத்தியை யளிப்பவர் சாக்ஷாத் துரிய சிவனன்று. சுத்த சத்துவ மாயாதத்துவசதோடுங்கூடிய ஈசுவரனும். ஈசுவரன் மாயையோடு கூடியவ ரென்பதற்குப் பிரமாணங்கள்:—

வாயுசங்கிதை புருந்திரன் வெளிப்படுதல்.

உறைபுமாயையுடன்கூடியுறைவோய்
நின்னைத்தொழுகிடுவாம். (௪)

ஷை தேவர்கட்குச் சிவாகமமளித்தது.

மன்னும்அவ்வியத்தந்தன்னில்
நம்சிவன்முன்முனைநாள்வந்தனன். (௨)

சூதசங்கிதை பரசிவ சொருபவிசாரம்.

மறைமுதல்தனக்குநாமரூபங்கள்மருவுதலில்லையேயெனினுங்
கறையறவிளங்குமாயையினாலேகற்பிக்கப்பட்டனவாகும். (௧௬)

ஷை பஞ்சப்பிரமவிசாரம்.

பரசிவன்மாயையினாலே யைம்பிரமவுருவானான். (௧௨)

மாயாசம்பந்தம் ஜீவனுக்குச்சொல்லலாமேயன்றி ஈசுவரனுக்குச் சொல்லலாமோ என்னின் சொல்லலாம். ஆனால் ஈசுவரனது மாயைக்கும் ஜீவனது மாயைக்கும் வெகு வித்தியாசமிருக்கின்றது. ஈசுவரனது மாயை சுத்தம்; ஜீவனது மாயை அசுத்தம். இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

சூதசங்கிதை ஞானயாகம்.

மாயையால் மாயைகாரியங்களால் மற்றுமுள
வாயபேதங்களாலனேகவிதமாமுணர்வீர்
தாயனையபரசிவத்தின்சத்திவிசுத்தசத்துவமே
மாய்வரியபிரதானமாயாசொரூபமாய். (௩)

பரிணமித்திடுபோதவ்வுபாதியோடுபெண்புறக்கலந்துறைகின்ற
தெரிதருமீசனெனப்பகர்ஞானந்திகழ்சருவக்கியமாயு
மருவியகருத்தாவாயுநன்கிருக்கும் லினசத்துவப்பிரதான
வொருவருமவித்தையெனப்பகர்மாயையொடுகலந்துறைதருஞானம். ()

அறைதருசீவஞானமற்றதுதானருத்தத்தாற்பிரதீதியதனாற்
குறைவில்முக்கியமென்றிருவகையாகும்குறைவுறும்அவித்தையிற்கலப்பு
நிறைதருசீவசைதன்னியந்தானிகழ்பரமார்த்தத்தினாலே
முறைகொள்முக்கியமென்றுரைத்திடப்படுமோல்முதக்குறைவுடையதல்லீரே.

இதன்படியே இவரது நூல்களான சிவஞானசித்தியாருஞ் சிவப்பிரகாசமும் கூறியிருக்கின்றன. அவை வருமாறு:—

சிவஞானசித்தியார் முதற்சூத்திரம்.

வித்தைகள்வித்தையீசர்சதாசிவமொன்றிவர்க்கு
வைத்துறும்பதங்கள்வன்னம்புவனங்கள் மந்திரங்கள்
தத்துவஞ்சரீரம்போகங்கரணங்கடாமெலாமும்
உய்த்திடும்வைந்தவந்தானுபாதானமாகிநின்றே. (உ௫)

சிவப்பிரகாசம்.

உன்னலரும்பரசிவன்றனருளாலேநாத
முதிக்குமிருங்குடிலைதனில்விந்துவருநாதந்
தன்னிலதின்ஞெளிவளருஞ்சதாசிவராமவரிற்
றயங்கவருமீசர்வித்தைதனையளிப்பரதனுன்
மன்னுவரிவ்வகையைவர்வாய்மையினுன்முன்னே
வந்திடுமென்றுரைசெய்தவிந்துவழாவகையே
மூன்னுதவுருக்குமாதியொருநான்குமென்று
மொழிந்திடுவொருங்கலைகண்முதிர்ந்துளோரே. (௯)

ஈசுவரனது சுத்தமாயை ஈசுவரனைப் பந்தப்படுத்தாது; மயக்கத்தையுஞ் செய்யாது. ஜீவனது அசுத்தமாயையே ஜீவனைப் பந்தப்படுத்தி மயக்கத்தைச் செய்வது. இதற்குப் பிரமாணம்:—

சூதசங்கிதை கடவல்லியுபநிஷத்.

சாதன சம்பத்தியாலவ்வீச்சுரனைத் தெரிந்துசார்வான்முத்தி
யாதரவானுலகிரச்சிவேசனொப்போதுமபேதமுள்ளார்
காதலுறுமாயைதான் சிவனுக்குப்போககாரணமாங்கண்டீர்
ஏதமிலீச்சுரன்மாயாகாரியங்கடொடப்படமாட்டானுமென்றும். (௧௯)

இதற்குச்சரியாகச் சிவப்பிரகாசசுவாமிகளாலியற்றப்பட்ட வேதாந்த சூடாமணியும் கூறுகின்றது. அதுவருமாறு:—

அப்பரற்குபாதியாகியமோக காரணியா மாயை.

ஜீவர்களுக்கு அநுக்கிரகார்த்தமாய் வருபவன் ஈசனையன்றித் தூயசிவனன்று. அவ்வீசன் மாயையோடு கூடியே வரவேண்டும். மாயையில்லாவிடில் ஈசுவரனுக்கு வடிவமேயில்லை. அன்றி ஈசுவரனும் இல்லை. பலமுறை அடியார்களுக்கு வந்து அநுக்கிரகம் புரிந்ததும், தக்ஷிணாமூர்த்தியாய் எழுந்தருளிவந்து ஸநகாதிகளுக்கு அத்வைத உபதேசஞ்செய்ததும், உமாமகேச வடிவம் நடராஜவடிவம் காபாலிவடிவம் முதலியவடிவங்களெடுத்ததும் சுத்த சத்துவ மாயாவடிவமேயாம். இந்தமாயா ஈசவடிவங்களே ஜீவர்களால் வணங்கப்படும் வடிவங்கள். கைலாயாதிகளிலிருக்கும் வடிவங்களும் இந்தச் சுத்த சத்துவ மாயா ஈசவடிவங்களாம். இப்படிப்பட்ட வடிவங்களையே ஜீவர்கள் வணங்கி அவ்வீசனது திருவருள்பெற்று, வைராக்கியவுபரதி பலராய் முமுக்ஷுத்வத்தையடைந்து சிரவணாதிகள் செய்து ஞானநிலையைப் பெற்றுச் சுத்த துரிய சிவவடிவாய் விளங்குகின்றார்கள். ஜீவர்கள் சிவவடிவாய் விளங்குகின்றார்களென்பதற்குப் பிரமாணங்களாவன:—

மைத்திரேயோபநிஷத் உ-வது அத்தியாயம்.

ஜீவனுனவன் சிவனே.

ஷை ௩-வது அத்தியாயம்.

நாசமற்றபிரமமாயிருக்கிறேன்.

கூர்மபுராணம் சாங்கியயோகம்.

பிரமமயானேயெனமறைவிளம்புமன்றே. (உஎ)

வாயுசங்கிதை பரசிவப் பிரபாவம்.

சிவனை, மருளின்றுகி யபாயுணர்வின் மன்னுபசுத்வமொடுபாசம்
ஒருவமழுவாமேனந்து சிவசுருவாய்ப் பொருந்துமென்றுரைத்தான். (சஉ)

திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம்.

திருக்கழுமலம் திருத்தாளச்சதி பண் வியாழக்குறிஞ்சி.

திகழ்ந்தமெய்ப்பரம்பொருள்சேர்வார்தாமே
தானாகச்செயுமவன் உறையுமிடம். (அ)

திருவாசகம்.

சித்தமலமறுவித்துச்சிவமாக்கி.

திருமந்திரம் அணைந்தோர்தன்மை.

சித்தஞ் சிவமாய் மலமூன்றுஞ்செற்றவர்
சுத்தசிவமாவர் தோயார்மலபந்தம். (கரு)

இவ்வாறே சுருதியுக்தமான சகல நூல்களுங் கூறுகின்றன. இதனால் முத்திநிலையில் துரிய சிவப்பொருளேயன்றி வேறுபொருளில்லை யென்றும், ஜீவர்கள் சிவசொரூபமாய் விளங்குகின்றார்களென்றும் சித்தாந்தமாயினமை காண்க. ஆதலால் முத்தியில் துரியசிவப்பொருளினிடத்து ஜீவான்மா வுண்டெனக்கூறிப் பின் அங்கு மாயை யின்றெனக் கூறுதல் பொருந்தாது. சுருதி விரோதமாக அங்ஙனங்கூறினும் யுக்தி அநுபவங்களுக்கு விரோதப்படுகின்றமையின் பொருந்தாது. துரியசிவப்பொருள் எங்கும் பரிபூரணமாய் நிறைந்திருக்கின்றமையின் அதனிடத்தில் மற்றொருபொருளிருக்குமென்றெங்ஙனம்

கூறத்தகும்? இதுவிஷயமாக ஒருமுறை யிருமுறை யன்று; பன்முறையுங் கூறி மறுத்திருக்கின்றோம். அதனோடு அப்படி யிருக்கமாட்டாதெனப் பல வுபமானங்களுங் கூறி மறுத்திருக்கின்றோம்.

இனி யிப்பூர்வபக்ஷிகள் பிரமாணமாகக்கொண்ட சிவஞானபோதமும் இவர்களுக்குச் சாதகமா யில்லையென்றும், பாதகமாகவே யிருக்கின்றதென்றும், அன்றி அது அத்வைதிகளுக்கே சாதகமா யிருக்கின்றதென்றும் அவர்களுக்குப் பாதகமா யிருக்கவேயில்லையென்றும் காட்டுவாம்.

சிவஞானபோதம்.

யாவையுஞ்சூனியஞ்சத்தெதிராகலின்
சத்தேயறியாது அசத்திலது அறியாது
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா. (எ)

இதில் சிவன் சத்தென்றும், உலகு அசத்தென்றும், உயிர் சதசத்தென்றும் ஏற்படுகின்றன. இவற்றில் உயிரைச் சத்தில்வைத்துச் சத்தெனச் சொல்லலாமா? அசத்தில்வைத்து அசத்தெனச் சொல்லலாமா? அசத்தில் வைத்து அசத்தென்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனின் எது சதசத்தோ அது உண்மையில் அசத்தேயாகும். திருட்டாந்தமாகக் கானனீரை மயக்கத்தான் உண்மையான நீரெனஅறிந்து அதுகாரணமாக அதுவரையில் சத்தெனவும், அம்மயக்கவுணர்வுபோய்த் தெளிந்தவுணர்வு வந்தஞான்று பொய்யெனவறிந்து அதுகாரணமாக அசத்தெனவும் சொல்லப்பட்டு, அவ்விரண்டின் உணர்வு ஏதுவாக அவ்விரண்டையுஞ் சேர்த்துக் கானனீர் சதசத்தெனச் சொல்லப்படினும் உண்மையில் கானல்நீர் சத்தா? (மெய்யா?) அசத்தா? (பொய்யா?) என விசாரிப்புழி அசத்தேயாமென்க. அதுபோலச் சதசத்தெனச்சொல்லப்படும் ஜீவான்மாவும் அசத்தேயாமென்பதற்கு ஏதும் ஆக்ஷேபமின்றென்பதாம். கானனீரைப்போன்று யதார்த்தத்தில் அசத்தாய்ப்போகும் சதசத்தாகிய வுயிர்: ஒருகாலத்தும் அசத்தாதலின்றி யென்றும் ஒருபடித்தாய்ச் சத்தாகவே விளங்கும் (பரிபூரணத்துக்குப் பங்கம்வரும் வண்ணம் வேறொரு பொருளுக்கு மிடங்கொடாத) துரிய பரசிவப்பிரமப்பொருளின்கண் சத்தாய் இருத்தல் எங்ஙனமோ அறியேம். சதசத்தென்பது சத்துப்போலியாதலால் சத்தாகிய சிவத்தினிடத்துச் சதசத்தான வுயிரிருத்தல் கயிற்றினகண் அரவிருத்தல்போலாம். கயிறு வெளிப்படாதவரையில் அரவு உண்மைபோல் காணப்படும். கயிறு வெளிப்பட்டாலோ அரவு இல்லாமற்போம். அதுபோலத் துரியசிவன் வெளிப்படாதவரையில் உயிர்காணப்படும். துரியசிவன் வெளிப்பட்டாலோ உயிர் அரவுபோல் இல்லாமற்போம். கயிறென்ப தொருபொருள், அரவென்ப தொருபொருள், ஆகப் பொருள் இரண்டாயினும் கயிறு வெளிப்படுங்கால் இரண்டென்பதின்றி யொருபொருளாகவே மிஞ்சும். அது போலச் சிவமென்பதொருபொருள், உயிரென்ப தொருபொருள், ஆகப்பொருளிரண்டாயினும் சிவம்வெளிப்படுங்கால் இரண்டென்பதின்றி யொருபொருளே மிஞ்சும். அவற்றி லெதுமிஞ்சுமெனின் கயிறு அரவு ஆகிய இரண்டு பொருளில் அரவுபோய்க் கயிறு எப்படி மிஞ்சுகிறதோ, அப்படியே சிவம் உயிராகிய இரண்டுபொருளில் உயிர்போய்ச் சிவம் மிஞ்சுகின்றது. அதுபற்றியே அதே சிவஞானபோதத்தில்

"அவனே தானேயாகிய அந்நெறி
யேகனாகி யிறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னொடு வல்வினையின்றே"

என்றார். 'அவனே தானேயாகி' என்பதனோடு நில்லாமல் 'அந்நெறியேகனாகி' என்றதால் ஒருபொருளோ அதாவது சிவனே யிருக்கின்றானென்பதாயிற்று. முத்தியில் ஏகனாகி யென்றதனால் பந்தத்தில் இரண்டா யிருந்ததெனப் பொருள் படுகின்றது. சிவம் உயிர் ஆகிய இருபொருளும் சத்தாயிருக்குமாயின் அவையென்றும் இருபொருளாகுமேயன்றி ஒருபொருளாகமாட்டாது. இரண்டில் ஒன்றுசத்தும் ஒன்றுசத்துப்போலியுமானால் போலிஉண்மையில் அடங்க வொன்றேயிருக்கும்; இதன்படியே போலியானவுயிர் உண்மையான சிவத்தில் அடங்க ஒன்றான சிவம் நிற்கின்றதென்பதாம்.

ஷை 'அவனே தானே யாகிய' என்னுஞ்சூத்திரத்தில் 'ஏகனாகி யிறைபணி நிற்க, மலமாயைதன்னொடு வல்வினையின்றே' என்றதனால் அவனே தானா யாவதோடு ஏகனாகி விளங்காவிடில் மலமாயை யுள்ளதாம். மலமாயை யுள்ளதாகும்போது அவனே தானாகுதலும் ஏகனாகுதலுமில்லையாம். அவனே தானாகுதலும் ஏகனாகுதலும் இல்லாதபோது துவிதமாகவேயிருக்குமென்றாகின்றது. எங்கே துவிதமோ அதாவது சிவம் உயிர் ஆகிய இருபொருள் எங்கேயுண்டோ, அங்கே மலமாயை யுள்ளது. எங்கே அத்துவிதமோ அதாவது சிவமொன்றே யுள்ளதோ அங்கே மலமாயை இல்லை. எங்கே மலமாயையுள்ளதோ அங்கு முத்தியின்றாம். முத்தியின்றாமாகவே பந்தமுள்ளதென்பது திண்ணம். இத்துவித சைவசித்தாந்திகள் முத்தியில் சிவம் உயிராகிய இருபொருளும் சத்தாயொப்புகின்றமையால் இவர்களுக்கு மலமாயை யொழியவகையில்லை. மலமாயை யொழியாதபோது முத்தியுமில்லை. முத்தியும் சொல்லவேண்டும், துவிதமுஞ் சாதிக்கவேண்டும், மலமாயையும் ஒழியவேண்டுமென்றால் ஷை சூத்திரமிடந்தராது. மற்றப் புராணாதிகளும் உபநிடதங்களும் சம்மதப்படவில்லையென்பதைப் பன்முறையுமெடுத்துக்காட்டியிருக்கின்றோம். வேதாதிகருத்துக்கும் மாறுபட்டு ஆகமமுடிவுக்கும் விரோதமாய்த் துவைதஞ்சாதித்து அதுவே முத்தியென்றமையின் இவர்களுடைய முத்தி மாயமுத்தியேயன்றி யுண்மைமுத்தியன்று. இச்சித்தாந்திகளுடைய முத்தியில் துவைதமிருக்கின்றமையாலும், அத்துவைதத்தைச் சதா இவர்கள் தூஷிக்கின்றமையாலும், ஷை சூத்திரப்படி, இவர்களுடையமுத்தியில் மலமாயைகழியவகையில்லாமையாலும், இவர்களுக்கு மலமாயையே முத்தியன்றி மலமாயைகழன்ற ஏகத்துவம் அதாவது உயிர்கழன்ற சிவநிலை முத்தியன்றாகலானும் இவர்கள் அதாவது மெய்கண்டார்பரம்பரையைச் சார்ந்த துவித தாந்திரீக சைவசித்தாந்திகள் மாயாவாதிகளென்பதில் யாதொரு ஆக்ஷேபமுமின்றென்றறிக.

முத்தியில் இரண்டுபொருள் அதாவது சிவஉயிர்பேதம் ஒப்புவதில்லையென்றாலோ, இரண்டுபொருள் ஒப்பாவிடில் எத்தனை பொருளிருக்கின்றன? ஒன்றெனில் அவ்வொன்று சிவமா? உயிரா? சிவமென்னில் அது அத்வைதபக்ஷமாயிற்று. உயிரெனில் அப்போதங்கிருந்த சிவமெங்குப்போயிற்று? சிவமில்லையென்பது இவர்கள் மதமன்று. ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்லவென்னின் பின்னை பெத்தனை? மூன்று நான்குமுதலியன சொல்லலாமா? சொல்லப்படாது, பந்தத்தில் இரண்டேயிருந்தமையானெனக.

சிவஞான சித்தியார் ஆறாம்சூத்திரம் ஒன்பதாவதுசெய்யுளின் சிவஞானசுவாமிகளுரையில் "சிவமும் உயிரும் ஒன்றென்பாரைநோக்கி அங்ஙனம் அறியுந் தொருபொருள் உண்டென்பது பற்றி வேறாய் நிற்றல்பெற்றாம் வேறென்பாரைநோக்கி அறிவுக்கறிவு பிரிந்து தோன்றாமைபற்றி வேறெனினும் அறிவுக் கெட்டாது உடனாதல் பெற்றாம். அவ்வளவே கூறுவாரைநோக்கி, அவ்வறிவினுள்ளாக நீர்நிழல்போ லொற்றித்து நிற்றல்பற்றி உயிரே சிவமெனும்படி

ஒன்றாதல் பெற்றாம். ஆகலான் அப்பெற்றித்தாய அத்துவிதநிலைமை யருளினாலே யநந்நியமாகக் காண்டலே தக்கதென்பதாம்" எனக் கூறப்பட்டிருக்கிறது.

இதில் சிவஞானசுவாமிகள் ஒன்றென்பாரையும் வேறென்பாரையும் மறுத்துத் தம்சித்தாந்தம் நீர்நிழல்போல் ஒன்றாதலெனச் சொல்லுகின்றார். இதுமிக ஆபாசம். சூரியனுக்கெதிர் பொருளிருந்தால் அப்பொருளின் நிழல் பூமியில் அல்லது பக்கத்தில் படும். சூரியன் உச்சியில் வந்து பொருளும் பூமியில் படும்படி யிருந்தால் அப்போது அப்பொருளின் கீழ் நிழலிருக்குமென்பது அநுமானமாம். இதன்படியே சூரியனுச்சியிலிருக்கும்போது பூமியிலிருக்கும் நீரினது நிழலும் நீரின்கீழிருக்குமென்பதநுமானமாம். இந்தவுவமானத்தையே யுயிருக்கும் சிவனுக்கும் சிவஞானசுவாமிகள் உவமானமாய்ச்சொல்லி ஒற்றுமைப்படுத்தி ஒன்றென்றும் அநந்நியமென்றும் சொல்லுகின்றார். நீரும் நிழலுமாகிய இரண்டும் சத்துப் (மெய்) பொருளாயிருந்து ஒன்றா? அசத்துப் (பொய்) பொருளாயிருந்து ஒன்றா? சதசத்துப் (மெய்பொய்) பொருளாயிருந்து ஒன்றா? இவ்வினாவுக்குச் சத்துப்பொருளாயிருந்து ஒன்றென்னின் இரண்டுசத்துப் பொருள் இரண்டு சத்துப் பொருளாயிருக்குமே யன்றி ஒரு சத்துப்பொருளாகாது. கடம் ஒருசத்துப்பொருள், படம் ஒருசத்துப் பொருள். இவ்விரண்டு பொருள் ஒருபொருளாமா? ஆகாது. இரண்டு அசத்துப் பொருள் ஒன்றாகுமென்னின் அசத்தென்பது பொய்யாதலால் இல்லாத இரண்டு பொருள்கள் ஒன்றாதலென்பது வெற்றுரையாம். இது ஆகாய தாமரையும் மலடி மைந்தனும் ஒன்றாதல் போலாம். சதசத்துப பொருளாயிருந்து ஒன்றாகுமென்னின் ஷை இருவகைக் குற்றங்களும் வந்து பொருந்தும். இது கானனீரும் கயிற்றரவும் ஒன்றாதல்போலாம். சத்து, அசத்து, சதசத்துகள் ஒன்றாதலென்பதில் இவ்வளவு தோஷமிருக்கின்றமையின் இது பொருத்தமில்லா வாதமென்றறிக.

மேற்கூறிய நீர் நிழலாகிய இரண்டில் நிழலென்பது இருள். அது சூரியன் இல்லாதிருக்கும்போதே யுள்ளது. சூரியன் வந்தபோது எதிரிலுள்ளபொருள் சூரியனை மறைக்கின்றமையால் அந்தப்பொருளளவுவரையில் முன்னிருந்த இருள் அப்படியேயிருக்கின்றது. பொருள் இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் சூரியன் ஒளி படுகிற வரையில் அந்த இருள் போகாது. ஆதலால் நிழலென்று சொல்லப்படும் இருளுக்கும் பொருளுக்கும் யாதொரு சம்பந்தமுமில்லை. சம்பந்தமற்றதைச் சம்பந்தமுள்ளதாகவைத்து இயற்கையாயுள்ள இருளைப் பொருளின் நிழலெனச்சொல்வது கூடாது. இருளென்பது தேயுவின் குணமான ஒளியின் குறைவு. ஒளியின்குறைவென்பதனால் இருளும் தேயுவின் குணமென்றே யாயிற்று. தேயுவின் குணத்துக்கும் மற்றப்பொருளுக்கும் என்ன சம்பந்தம்? ஒரு பொருளுக்கும் அதன் குணத்துக்கும் ஒற்றுமை சொல்லலாம். ஒரு பொருளுக்கும் மற்றொரு பொருளின் குணத்துக்கும் ஒற்றுமை சொல்லலாமா? இது கடத்துக்கும் வாழைப்பழத்தின் ருசிக்கும் ஒற்றுமை சொல்வதுபோலிருக்கின்றது. இதைப்போலவே நீருக்கும் நிழலுக்கும் ஒற்றுமை சொல்வதென்க. இந்தவுபமானம் எவ்வளவு ஆபாசமோ அவ்வளவுஆபாசம் உயிருக்கும் சிவத்துக்கும் ஒற்றுமை சொல்வதிலிருக்கிறது. நீர் எப்படிப் பொருளோ அப்படியே உயிர் பொருளாகும்; நிழலென்பது எப்படி மற்றொரு பொருளாகிய தேயுவின் குணமோ, அப்படியே சிவமென்பது உயிரல்லாத வேறொருபொருளின் குணமாகவேண்டும். ஆதலால் உயிருக்கும் சிவத்துக்கும் யாதொரு சம்பந்தமுமில்லை. கடமாகிய பொருளுக்கும் வாழைப்பழத்தின் ருசியாகிய குணத்துக்கும் எப்படி யொற்றுமை சொல்லப்படாதோ, அப்ப

டியே உயிராகிய பொருளுக்கும், மற்றொரு பொருளின் குணமாகிய சிவத்துக்கும் ஒற்றுமை சொல்லப்படாது. சிவமென்பது குணமாகிறபோது அதற்குக் குணியொன்றிருக்க வேண்டுமன்றோ? அக்குணிப்பொருள் யாது? நிழலாகிய இருளென்னுங் குணத்துக்குத் தேயு என்னும் பொருள் எப்படிக் குணியோ, அப்படியே சிவமாகிய குணத்துக்குக் குணிப்பொருள் யாது? குணமும் குணியும் அபேதமாகலின் சிவமும் அதன் குணியும் அபேதமாகவேண்டும். குணங்களைக் கற்பனைப்படுத்திச் சிவத்தைக் குணாதீதமென வேதாகம இதிகாச புராணாதிகள் கோஷிக்க, அவைகளுக்கு மாறாகப் பொருளான சிவத்தைக் (கழிக்கத்தகும்) கற்பனைக் குணமாக்கிக் கூறுவது பொருத்தமாமோ?

இதுகாறும் வேதாகம புராணேதிகாசாதிகளையும், யுக்தி அநுபவங்களையும் ஆதாரவாய்க்கொண்டு அத்வைதிகள் செய்துவந்த வாதத்தால், உலகுக்கு மாயையை முதற்காரணஞ் சொல்வதாலும், மாயாசம்பந்தமுள்ள சிவனை வணங்குவதாலும் முத்தியில் மாயாசம்பந்தமுள்ள சிவவுயிர் பேதஞ் சொல்வதாலும் இத்துவித சிவாகமிகள் மாயாவாதிகளென நாட்டப்பட்டனரென்றறிக.

ஓர் இந்து.

மாயாவாதமும் ஞானாமிர்தமும்.

1. ஆரியமதாபிமானிகளே! சென்ற புதிய ஞானாமிர்தம் ஏழாமிலக்கத்தில் "மாயாவாதிகள்" என மகுடமிட்டு வெளிவந்த ஓர் உபந்நியாஸத்தை யாவரும் அறிந்திருக்கலாம். அதேவிஷயம் மூன்றொருமுறை நாகை நீலலோசனியில் வெளிவந்திருக்கிறது. அது வேறிடத்தில் எவரும் எடுத்துக் காட்டாத ஓர் அற்புத யுக்தி யடங்கிய விஷயமாகச் சிலர் பிரஸ்தாபித்தார்கள். அதுவிஷயத்தில் ஆசைகொண்டு யாமும் வாங்கிப்படித்து அதன் பெருமையை அன்றே மற்றவர் கூறியபடி உள்ளதுதானென்று நம்பினோம். பிறகு அவ்விஷயம், பிராமணநிந்தை, வேதநிந்தை, ஆசாரியநிந்தை, அத்துவிதநிந்தைகள் நிறைந்த பலவிஷயங்களை வெளியிடுவதும், இந்நிந்தாவாக்கியங்கள் அகப்படாவிடத்துத் "திராவிடப்பிரகாசிகை" "தத்துவபோதம்" என்று முகவுரையிட்டு முன்னோர் சிலர் ஆராய்ச்சியின்றி எழுதிய சிலவிஷயங்களைப் பார்த்தெழுதி எவ்விதத்தும் வைதிக வேத அத்துவிதத்தையும், வடமொழியையும் ஆங்காங்குச் சிறிது சிறிதாய்த் தூஷித்து எழுதிவருவதுமே தமதிலாய்க்கொண்ட புதிய "ஞானாமிர்தத்தும்" எடுத்து விடுத்திருக்கக்கண்டோம். தென்மொழிப் புலமைத்தலைமைபூண்ட நாவலரும் அவ்விஷயம் சிறந்ததெனத் தமது பத்திரிகையில் வேறு பத்திரிகையினின்றும் எடுத்தமைத்தமையின், அவைகளை நோக்கியே அதில் எமக்குத்தோன்றும் ஆசங்கைகட்கு விடை எதிர்பார்ப்ப துசிதமாம் என்று எண்ணுகின்றோம். ஆனால் முன் ப்ரம்மவித்தியாவில் தோன்றிய வினாக்களுக்கு இதுவரையில் ஏதும் நியாயத்துக்கிசைய விடை யளியாத இவர்: இனி எதளிப்பார் எனக் கருத வேண்டாம். அவைகளுக்குப் பிரமாணங்களுடன் விடையளிப்பதே வித்துவான்களுக் கழகாகலின், அவ்விதப் பிரமாணங்கள் அகப்படாமையாலோ, அகப்பட்டும் அதை வெளியிட்டால் மறுக்கப்பட்டுப்போம் என்னும் கருத்தாலோ, அவை வடமொழியில் உள்ளனவாகவே அம்மணம் வீசப்பெறாத தமது பத்திரிகையில் அதைவெளியிடக்கூடாது என்கின்ற எண்ணத்தாலோ, மற்றெவ்விதத்தாலோ அவர் அவைகட்கு விடைபகர்ந்தாரில்லை. தம்முட்டாமே பண்டிதர்பட்டம் கட்டிக்களிக்கும் நாயகர் ஒருவர் ஓர் பத்திரிகையில் இவ்வினாக்களைச் சிறுவரும் விடையளித்தடக்கிடுவார் என்றனர். இதனால் அவர் இவற்றிற்கு விடையளிக்க வெளிவருங்கால் எக்காரணத்தாலாதல்

அவர்க்குச் சிறுமைவருமென அவர் அறிந்தார்போலும்! நிற்க; தற்காலவிஷயத்துக்கு விடையளிக்காது அவர் ஒதுங்கிடினும் எமக்காக்ஷேபமில்லை. கடுஞ்சொற்களால் பத்திரிகையை நிரப்பிட ப்ரம்மவித்தியா அதிபர் இடங்கொடார். ஆனமையின் அவர் எழுதிய விஷயத்துள்ள மோசம் முதலிய சொற்களுக்கு ஏதும் விடையளிக்காது அவசியம் எடுத்துக் கேட்கவேண்டிய விஷயங்களை மாத்திரம் கேட்போம்.

2. அவர் ஏதோ மாயாவாதிகள் (அத்துவிதிகள்) "பிள்ளையார் சுழி" "சிவமயம்" "திருச்சிற்றம்பலம்" முதலிய சைவர்க்குரிய குறிகளைத் தமது நிருபங்களில் எழுதிவைத்துச் சைவர்களை வஞ்சிப்பதாகச் சொல்லுகிறார். அதுவிஷயத்தை முறையே முதலில் எடுத்துவிசாரிப்பாம்.

3. பிள்ளையார்சுழி முதலியவை சைவர்க்குரிய குறி என்றனரே. இது எந் நன்னூலாதாரம் பற்றியோ அறிகிலேம். சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் என இச்சைவர் வழங்கும் சாஸ்திரங்களிலாவது, அல்லது சிவாகமங்களிலாவது, அல்லது பிற்காலத்துச் சைவநூல்களிலாவது சைவர் நிருபம் எழுதிடின் பிள்ளையார்சுழி, சிவமயம், திருச்சிற்றம்பலம் இவைகளை எழுதி மேலே நிருபம் வரையவேண்டுமே எனும் விதியுண்டா?

4. அங்ஙனமில்லை. வழக்கமே அதற்குப் பிரமாணமெனில் அத்துவிதிகளிலும் தமிழ்நாட்டில் அவ்வழக்கம் வெகுநீண்டகாலமாய் இருத்தலால் அதையுணராது சைவர்க்குரியதென உரிமை பாராட்டியது எதுபற்றியோ?

5. இனிப் பிள்ளையார், சிவன், சிதம்பரம் இவர் சைவர்க்குரியவராதலின் அங்ஙனம் கொண்டாம் எனின் இவ்வுரிமை மற்றவர் கொண்டாடக் கூடாதென எந்த ராஜாஞ்ஞையுமில்லை; வேதாஞையுமில்லையே! ஆகவே பொருள் பொருந்தியே கொண்டோம் எனல்வேண்டும். ஆயின் இம்முக்குறிகளின் பொருள் இன்னதென விசாரித்திடின் அது சைவர்க்குரிமை பெறுவது கடினமாகின்றது. மற்று இவர் தம்மிடத்துள்ள மாயாவாதத்தன்மையை ஏற்றித் தூற்றப்படும் வேதாந்திகளுக்கே உரியதாகின்றது. அது வருமாறு காண்க.

6. இம்முக்குறிகட்கும் இதுகாறும் பெருவழக்கின்றி ஓர் உரையாசிரியரேனுந்தோன்றி உரைசெய்திலர். இது வேதாகமங்களில் கண்டதுமன்றாகவே லௌகிக யுக்தியைக் கொண்டே பொருள் கூறவேண்டியிருக்கிறது. அங்ஙனமே யாம் கூறுவோம். முதற்குறி "உ" இது. இதைப் பிள்ளையார்சுழி என்பர். இதனால் பிள்ளையாருக்கும் இதற்கும் ஏதேனும் சம்பந்தம்வேண்டும். அது வேறுசம்பந்தம் ஏதும் பொருந்தாமையின் எழுத்துக்கும் பொருளுக்கும் அமையக்கூடிய "ஆற்றல்" எனும் சம்பந்தமே இருத்தல்வேண்டும். அங்ஙனமாயின் இவ்வெழுத்துப் பிள்ளையாரைக்குறித்துத் துவக்கத்தில் இடையூறு நீக்கும் இறைவன் திருவடி நினைவைப் புகட்டுவதாகவே மதிக்கப்படும். அவ்விறைவனே முகத்தில் யானை வடிவமும், உடலில் மானிடவடிவமும், நான்கு கைகள்முதலிய விசேடாவயவங்களில் தேவவடிவமும் பெற்று; தேவர், மக்கள், விலங்கு எனும் மூவகை ஜந்துக்களுக்கும் ஆன்மா ஒருவனே எனவும், அவனை அறிவது தமது துதிக்கை வடிவமான பிரணவத்தால் எனவும் குறிக்கு மற்புதத் திருமேனி தாங்கியவர். அவரது துதிக்கையின் அமைப்பையநுசரித்து எழுதப்பட்ட வடிவெழுத்தாகிய பிள்ளையார்சுழி "உ" இவ்வித அமைப்பைப் பெற்றமையின் இதிலும் அவரருட் டிருமேனியால் அமைந்த பொருளமைந்திருக்கவேண்டும். அஃது வருமாறு:—உலகம் பலவகைப்படினும் ஒவ்வொரு சித்தாந்திகள் ஒவ்வொருவழியாய்ப் பிரித்து இலக்கணங்

கூறுவதுண்டு. சடசேதனங்களை ஒருங்குசேர்த்துப் பிரித்திடச் சேதனுசேதனங்கள் என இருபிரிவு நிச்சயமாயுள்ளன. அவைகளை யோகநூலார் பிந்து எனவும், நாதம்எனவும், விக்ஷேபம்எனவும், ஆவரணம்எனவும் கூறுநிற்பர். அவர் கூறுவது மற்றவர்க்கு விரோதமன்று. ஆயின் விந்து என்பது முதல், பிறகு நாதம் என்னும் அவஸ்தை. இவ்விருபொருட்களில் விந்துவென்பது சேதனமான ஆன்மதத்துவம், நாதம் என்பது ஜடமான பிரகிருதிதத்துவம். இவைகளையே சிவன் சத்தி எனவும், ப்ரம்மம் மாயை எனவும் மற்றும் பல சித்தாந்திகள் கூறுவர். அங்ஙனமாக விந்துவைக்குறிக்கும்பாகம் "ㅇ" இது, நாதத்தைக்குறிக்கும் பாகம் "—" இது. ஆக விரண்டிலும் முன் விந்துவும் பின் நாதமும் அமைக்கப்பட்டன. விந்துவில் நாதம் கற்பிதம் எனத்தோன்றவே விந்துநாதங்களை வேறு இருவடிவெழுத்துக்களால் "ஓ" என்றும் "ம்" என்றும் முறை பிறழக் குறித்தது பிரணவம். அது ஒடுங்கும் முறையைக் காட்டும். இதுதோன்றும் முறையைக் காட்டும். இது ஓரே வடிவத்தில் இருதன்மையும் அடக்கிக் குறிக்கும். அதனுல் யிந்து நாதங்கள் உண்மையில் ஒன்றெனவும் அதற்குத் தனியொலியின்மையால் அவ்விந்துநாத ஐக்கியம் சொல்லுக் கெட்டாததுமானதால் மட்டில் காணக்கூடிநின்று "மனஸை வேதமாப்தவ்யம் நேஹநா நாஸ்தி கிஞ்சந" என்றும், "யதோவாசோநிவர்த் தந்தே" என்றும் வேதங்கள் மொழிந்த நிலையைக் குறிக்குங் குறி. ஆகவே இதை அத்துவிதிகள் குறியெனலாமா? அல்லது சேதனுசேதனங்களைத் தனி முதல்கள் என்போர் (சைவர்) குறி எனலாமா! அறிஞர்காள்! நாம் இவ்விதம் கேட்டால் வேண்டியபடி வீண் வம்புச்சொற்களை எடுத்துப் பத்திரிகையை நிரப்புவார் பலர். அதனுல் பயனென்னை? ஆலோசித்து உண்மை கடைப்பிடித்து இனி எழுதும்பொழுது தமது மதக்குறியாய் நாட்டிக்கொள்ள இஷ்டமும் பிரமாணவலியுமிருந்தால் லௌகிகப் பிரமாணமாயினும் யாம் இவ்விஷயத்தி லறியாத வேதப் பிரமாணமாயினும் காட்டித் தமது சித்தாந்தத்தை நிலைநாட்டிக் கொள்ளாது வெறுந்தூஷணுஸ்திரப் பிரயோகமே செய்தால் அவற்றை நாம் லக்ஷியஞ்செய்யவேண்டியதில்லை. எழுத வேண்டி முன்வருபவர் இதற்கு ஏன் பிள்ளையார்சுழி எனப்பெயர் வந்தது? இதற்கு அமைந்தவடிவின் கருத்தென்னை? பிள்ளையாருக்கும் இதற்கும் பொருத்த மெவ்விதம்? இது சைவர்க்கே உரியதா? மற்றவர் ஏன் இடக்கூடாது? என்று பிறர்கேட்கும் கேள்விகளுக்கு உத்திரஞ்சொல்லாது வீணில் காலம் கழித்திட்டால் அதன் பிரமாணபலத்தை அறிஞர்தாமே அறிவார். நிற்க; இதொன்றொழிய மற்ற எல்லா வெழுத்துக்களும்ஓர் ஒலிகொண்டுச்சரிக்கப் படுகின்றன. இதற் குச்சாரண மின்மையால் இது சொல் என்னும் நாமத்தும், இதன் வடிவமும் இத்தன்மைத்து இப்பொருளுடையது இக்கணக்கில் அடங்கியது எனக் குறிக்கப்படாமையின் இருந்தும் இராததுபோல் கணக்கிடக் கூடியரூபத்தும் வேருகி நாதவிந்து ஐக்கியத்தைக்காட்டி எக்கிரியைகளினும் முதலில் அர்ச்சிக்கப்படும். தேவ, திர்யக், மனுஷ்ய, ஆன்மைக்கியம் குறிக்கும் திருமேனி தாங்கிய இடையூறு நீக்குமிறைவனைக்குறித்து எவ்வாசகத்துக்கும் முதலில் சங்கிரகமாக அமைக்கப்பட்டு "ஒன்றேயுள்ளது" என்னும் வேதப்பொருளுடையதாகின்றது. ஆதலால் இது அத்துவிதிகள் குறியேயன்றிச் சைவர் குறியாகாது. ஆகுமேல் அவ்வழிகாட்டவேண்டிய பாரம் அவரதேயாம்.

7. இனிச் 'சிவமயம்' என்பது வெளிப்படையாய் அத்துவிதத்தையே காட்டுகின்றது. உலகத்துக்குப் பிரமமே முதற்காரணமென்பது அத்துவிதிகளுக்கும், மற்றுமுள்ள உபயகாரணவாதிகளான பிரம்மவாதிகளுக்குஞ் சம்ம

தம். ஆகமவாதிகள் கேவல நிமித்தம் பரமபதி என்பார். ஆதலின் 'சிவமயம்' என்னும் சொல் சைவருக்குப் பொருந்தாது. "மண்மயக் குடம், பொன்மயக்குண்டலம்" "நூன்மயம்படம்" "பிரமமயம் உலகம்" என்பதாதி வழக்கங்களில் "மயம்" காரியம் என்பதைக் குறிக்கும். அதுபோல் "சிவமயம்" என்னும்சொல் மண் குடத்துக்குக் காரணமாதல்போல் சிவன் உலகத்துக்குக்காரணம் எனவே புலப்படுத்தும். இது உலகத்துக்கு நிமித்தங் கடவுள் என்போர்க்குமட்டும்பொருந்தாது. உலகில்மண்மயக்குடமெனவும்பொன்மயம் குண்டலமெனவும் வழங்குவரேயன்றி "குயவன்மயம் குடம்", என்றும் "கம்மியன்மயம்குண்டலம்" என்றும் எவரும் வழங்கார். ஆகையால் 'சிவமயம்' என்பது வேதாந்திகட்கே பொருத்தமுடைத்து. இனி ஓர் நாயகர் அத்துவிதச்சொல்லுக்குப் பொருளுரைப்பதாகப் பீடிகையிட்டுப் பத்திராதிபர் எழுதிய வடவிலக்கணங்களின் இயலறியாது "ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமெல்ல, ஒன்றுமிரண்டுமல்ல" என்று பொருள் உரைத்து, அத்துவிகள் மாயையை அநிர்வசனீயம் என்பதுபோலும் முத்திநிலையை அநிர்வசனமாக்கி மாயாவாதியானதுபோலும் 'சிவமயம்' என்னும் சொல்லுக்குச் "சிவனாற்றேற்று விக்கப்பட்டு அவ்வியாத்தியால் அவனினும் வேறாகாது "அவன் மயம்" என உபசாரப் பொருள் கூறினார். இங்ஙனங் கூறி னிதனுரிமையு முபசாரமாகவே முடியும். இனிச் "சிவ" என்னும்சொல்லும் "மய" என்னும் விகுதியும் வடமொழிச்சொற்களே யாதலால் அதற்கு ஏதோ புது விதிகூறி உமது உண்மையை நாட்டிக்கொள்ள இயலாது. இச்சொல்லின்கண் அமைந்த 'மய' வென்னும் விதிக்குக் காரியம் பொருளோ, மற்றேதோ வெனச் சம்சயமுண்டாகுல் ஸ்ரீ சைவபாடியத்தில் ஸ்ரீகண்டமுனிவர் ஆனந்தமய ப்ரம்மமய சத்தங்களுக்குப் பொருளுரைத்த வுண்மையை அவர்பாடியும் முதலத்தியாயத்துள்கண்டு தெளியக்கடவர். நிற்க; அவரே சிவமயம் உலகம் என ஓரிடங் கூறினார். அன்றி உலகுக்குச் சிவன் உபாதான காரணம் என்றும் நாட்டினார். இனி உலகத்திற்கு மாயை முதற்காரணம் சிவன் நிமித்தகாரணம் என வாதிக்கும் மாயாவாதிகளுக்கும் சிவமயம் என்னும்சொல்லுக்கு ஏது சம்பந்தம் இருக்கிறது? உலகத்தில் குயவன் மயம் குடமென்றால் இவர் உலகம் சிவமயம் எனலாம். சிவனே உலகமெனும் பிரமவாதிகள், உலகத்தைச் சிவமயம் எனத்தடை ஏதுமில்லை. மாயாவாதிகள் கொள்கையில் உலகம் மாயாமயம் அன்றிச் சிவமயமாவதில்லை. சிவப்பொருள் எப்பொருட்டன்மையும் பெறுது பற்றி அதன் காரியம் ஏதுமில்லை. இல்லையாகவே மாயாவாதிகட்கும் சிவமயத்திற்கும் சம்பந்தம் சிறிதுமில்லை யென்றறிக. தம்மிடத்துள்ள மாயாகாரணவாதத்தால் தம்மிடம் அமைந்த மாயாவாதத்தன்மையை மற்றவரிடம் துவேஷத்தால் ஏற்றி இவர் வழங்குவதால் எமக்கு வந்தகுறை ஏதுமில்லை.

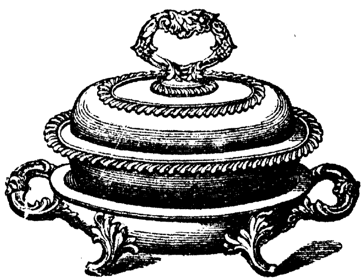
8. மேல் திருச்சிற்றம்பலம் என்பதும் ப்ரம்மவித்தியா பத்திராதிபர் எழுதிய சிதம்பர ரகசியத்தும் அதன் மூலமான பாதஞ்சலசாஸ்திரத்திலும்கண்டபடி போக மோக்ஷங்களைக்கொடுக்கும் சகுண நிர்க்குண நிலைகளைக்காட்டும் சொல்லாகவே இதுவும் அத்துவிதிகளின் சொந்தப்பொருளேயாமென்க.

9. திருநீறு திருக்கண்மணிமாலை முதலியகுறிகளும் சிவபூஜைகளும் வேதங்களில் விதிக்கப்பட்டபடி அநுஷ்டிக்கவேண்டியது வைதிகர்க் கின்றியமையாதாகவே, அதில்கண்டபடி அநுஷ்டிக்கும் அத்துவிதிகளை ஆகமங்களில்கண்ட சைவர்க்குரியவற்றைத் திருடினார் எனப் பழிசுமத்தல் ஆரியர் இயலாகாது.

10. மேற்கூறிய நியாயங்களால் அத்துவிதிகளுக்கின்றியமையாத பிள்ளையார்சுழி, சிவமயம், திருச்சிற்றம்பலம், திருநீறு, திருக்கண்மணிமாலை, சிவ

பூஜை முதலியவற்றைத் தமதாகக் கொண்டுபோனதும் போதாது "குதிரை தூக்கிப்போட்டதுமன்றிக் குழியும் பறித்ததாம்" என்பதுபோல் மற்றவருக்குரியதைத் திருடினார் எனச் சொல்வது பொருந்துமோவென வறிஞர்தாமே யறிந்திடுவர். விஷயமின்றிக் கேவல தூஷணங்களாகவே யிருத்தலால் இவ்விஷயங்களில் அவர்கள் பெருநாவலர் ஆகவே நாம் அவரை இவ்விஷயத்தில் வெல்வது மிகக்கடினம். இவர்க்கு ஒன்பதாம் அஷ்டகம் காப்பேடுமுதல் கடையேடுவரை வரும்.

(நந்தனஸ்ரீ புரட்டாசிமீ 6உ ப்ரம்மவித்தியா.) சிவாத்துவிதி.



துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்.

பிழைதிருத்தம்.

பக்கம்.	வரி.	பிழை.	திருத்தம்.
5	18	காற்னசலம்	சாணற்சலம்
,,	38	இன்றிமையா	இன்றியமையா
7	26	பரிக்கிர	பரிக்கிரக
,,	34	பரிக்கிர	பரிக்கிரக
10	11	கற்பகம்	கற்பம்,
,,	25	கர்ரண	காரண
,,	36	பிரப்ஞச	பிரபஞ்ச
11	16	ெறுன்ற	ேறுன்ற
,,	21	வுபநிடதம்,	நிடதம.
,,	28	யுண்டாகி	யுண்டாகி
,,	37	ஜயன்	ஐயன்
14	4	ஜிவன்	ஜீவன்
,,	15	ந்தாள்	த்தாள்
,,	40	ஷிந்த	ஷிந்தக்
16	26	ஆவனி	ஆவணி
17	22	நாயர்	நாயகர்
20	4	அல்லா	அல்லவா.
,,	34	யாராந்து	யாராய்ந்து
22	7,8	நாயகரது	நாயகர் தமது
,,	20	பிரவாதி	பிரமவாதி
24	2	என்பவா	என்பவர்
25	1	தலையில’	தலையிற்
26	1	ஜெயிக்குமெ	ஜெயிக்குமே
27	26	நிா	நிர்
29	36	போலன்று	போன்று
30	8	கர்மப்பிரமவாதி	கர்மப்பிரமவாதிக
,,	34	ஏகான்மா	ஏகான்ம
32	3	நீலலோனி	நீலலோசனி
,,	25	மற்றையத்து	மற்றைய அத்து
35	35	நீசரை	நீசமிரன
38	20	வரரும்	வரரும,
38	21	குணமாவம்	குணமாவர்,
44	20	மொருளானமை	மொருபொருளானமை
48	40	மாயிருக்கின்றன	மாயுமிருக்கின்றன
51	6	கேனோபநிடதம்	ஐதிரேயோபநிடதசே [டம்
	37	மிரத்தால்	மிரதத்தால்
60	30	தமதிலாய்க்	தமதியலாய்க்
63	3	நுன்மயும்	நூன்மயம்
68	13	அத்துவிகள்	அததுவிதிகள்
,,	23	பாடியும்	பாடியம்
,,	30	எதுமில்லை	ஏதுமில்லை