

# தசசீலோகி



வெளியீடு :

திருமதி சாந்தி

75-C, P.T. Rajan Road,  
K. K. Nagar, Madras-600 078.

# தசஸ்ஸோகி

दशश्लोकी

விளக்க உரை

ஸ்ரீ T. A. வேங்கடராம ஐயர்  
ஓய்வு பெற்ற தமிழ் ஆசிரியர்

வெளியீடு :

திருமதி சாந்தி

75-C, P. T. Rajan Road,  
K. K. Nagar, Madras-600 078.

பதிப்புரிமை ஆசிரியருக்கு

விலை ரூ. 6/-

அச்சிட்டோர் :  
ஸ்ரீ சுரபி பிரிண்டர்ஸ்,  
158/12, ஏரிக்கரைத் தெரு,  
மேற்கு மாம்பலம்,  
சென்னை-600 033.



आदिशंकर भगवत्पाद विरचिता

ஸ்ரீ சந்திரமௌளிஸ்வராய நம:  
 ஸ்ரீ சங்கர பகவத்பாதாசார்ய பரம்பரை  
 ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி பீடாதிபதி  
 ஜகத்குரு ஸ்ரீ சங்கராசார்ய ஸ்வாமிகள்  
 ஸ்ரீமடம் ஸம்ஸ்தானம்  
 காஞ்சிபுரம்-631 502

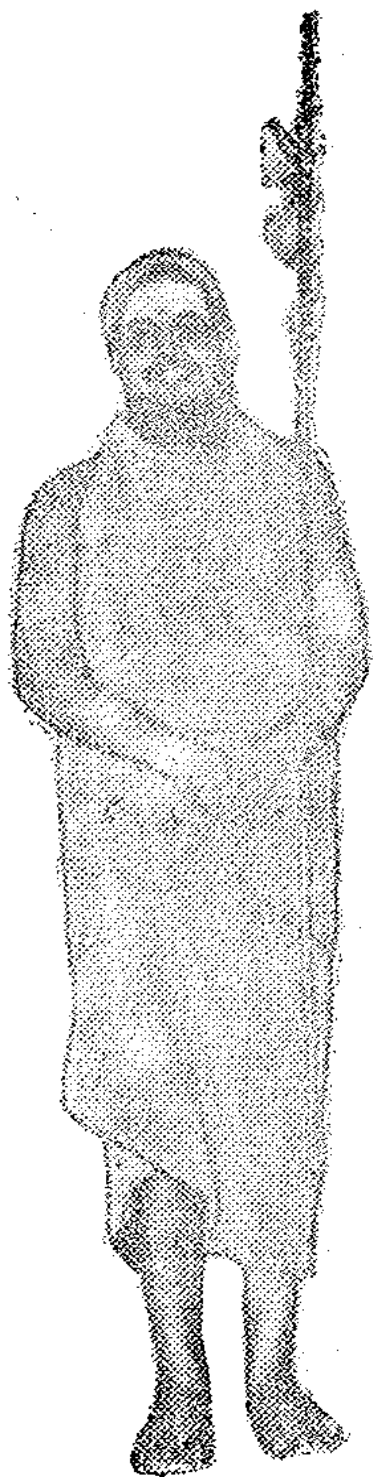
முத்திரை

தானடைந்த இருமையற்ற ஒரு அனுபவ நிலையையுடைய உண்மையான முதல் பாமரர் வரை எல்லோரும் அடையவேண்டும் என்ற ஈடு இணையற்ற மனோபாவத்தால் ஸ்ரீபகவத்பாதாசார்ய பாஷ்யம் ப்ரகரணக்ரந்தங்கள் உபதேச மொழிகள் ஸ்தோத்திரங்கள் முதலிய பல வழிகளிலும் தானடைந்த அனுபவத்தை விளக்கியுள்ளார்கள். அவைகளுள் பல கிரந்தங்களுக்கு ஆதாரமாயமைந்த ஒரு ஸ்தோத்திர கிரந்தம் தசஸ்லோகீ. பத்து ஸ்லோகங்கள் கொண்ட இந்த கிரந்தத்துக்குத் தமிழில் விரிவாக உரையெழுதி உபகரித்துள்ளார் ஸ்ரீ T.A. வேங்கடராம ஐயர்.

ஸம்ஸ்கிருதம் அறியாத குறையால் ஸ்ரீ சங்கர ஸித்தாந்தத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியாதவர்களுக்கு உதவிகரமாக அமைந்துள்ள இந்நூலை ஆஸ்திகர்கள் பெரிதும் பயன்படுத்தி ஆசிரியருக்கு மேலும் மேலும் இத்தகைய நூல்களை அளிப்பதில் உற்சாகமுட்டிக்கூடாங்களும் உய்வார்களாக என ஆசீர்வதிக்கிறோம்.

நாராயண ஸம்ருதி:









## பிழையும், திருத்தமும்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
13	21	உடம்பு வடிவமாக	உடல் வடிவமாக
13	22	ஆத்மா	ஆத்மா.
22	23	அப்யந்தா பாவமில்லை	அத்யந்தா பாவமில்லை
27	16	முடியாதுக்	முடியாது
30	25	तोर्णो श्रि	तीर्णो हि
31	23	चश्यति	पश्यति
37	14	एतयवात्म्यं	एतदात्म्यं
39	19	उपासोत	उपासीत
41	22	विविदिपन्ति	विविदिषन्ति
43	9	अङ्गुष्ठमात्र	अङ्गुष्ठमात्र
43	18	अबाह्यं	अबाह्यं "
47	15	ह्रस्वं	ह्रस्वं
48	20	ज्योतिराकारवत्वात्	ज्योतिराकारकत्वात्

பக்கம்	வரி	பிழை	தீருத்தம்
50	5	अन्यावृत्ताननुगतं	अव्यावृत्ताननुगतं
56	6	அல்லன் ;	அல்லன் ;
58	26	ஹிரண்ய கர்ப்பணிலும்	ஹிரண்ய கர்ப்பணிலும்
59	4	ஜ்ஞானத்தால்	ஜ்ஞானத்தால்
59	13	अपवेदाभ्यां	अपवादाभ्यां
59	13	प्रपञ्च्यते	प्रपञ्च्यते
60	10	न्यापकत्वात्	व्यापकत्वात्
62	24	वित्तात् प्रोयः	वित्तात् प्रेयः
65	21	विज्ञानमानन्द	विज्ञानमानन्दं
67	20	नचैक	नचैकं
69	14	வழங்குவன்	வழங்குவது
69	25	அதுவுக்குட்பட்ட- தன்று	அளவுக்குட்பட்ட- தன்று
70	11	ஜ்ஞாயம்	ஜ்ஞாப்யம்



वन्दे मुकुन्दमरविन्ददलायताक्षं

कुन्देन्दुशङ्खदर्शनं शिशुगोपवेषम् ।

इन्द्रादिदेवगणवन्दितपादपीठं

वृन्दावनालयमहं वसुदेवसूनुम् ॥

यस्माद्विश्वमुदेति यत्र निवसत्यन्तेयदप्येति

यत्सत्यज्ञानसुखस्वरूपमवधिद्वैतप्रणाशोज्झितम् ।

यज्जाग्रत्स्वपनप्रसुप्तिषु विभात्येकं विशोकं परं

प्रत्यग्ब्रह्मतदस्मि यस्य कृपया तं देशिकेन्द्रं भजे ।

## பதிப்புரை

இந்த தூலின் உரையாசிரியராகிய ஸ்ரீ T.A.வேங்கடராம ஐயர் அவர்கள் 33 வருடங்கள் ஸர். எம். ஸீடி. முத்தைய செட்டியார் ஆண்கள் உயர்பள்ளியில் தமிழாசிரியராக பணிபுரிந்து 1973-ஆம் ஆண்டு ஓய்வு பெற்றவர். தமிழிலும், ஸ்மஸ்க்ருதத்திலும் சிரோன்மணி பட்டம் பெற்ற இவர்கள் முறைப்படியாக நெருர் ஸ்ரீ ஸ்ரீநிவாஸா சாரியார் அவர்களிடம் சங்கீதம் பயின்று கச்சேரிகளிலும் ரேடியோவிலும் பாடியிருக்கிறார்கள். இத்துடன் காலஞ் சென்ற ப்ரஹ்மஸ்ரீ வி. எஸ். கோபாலகிருஷ்ண ஐயர் அவர்களிடம் பல வருடங்கள் முறையாக வேதாந்தம் பயின்று, ஸ்ரீ கோபாலகிருஷ்ண ஐயருக்குப் பிறகு கச்சாலீஸ்வரர் அக்ரஹாரம், ஸ்ரீ சுப்பைய ஸ்வாமிகள் மடம் முதலிய இடங்களில் இவரால் தொடர்ந்து நடத்தப் பட்ட (1972 முதல் 1975 வரை) வேதாந்த போதனைகள் மூலமும், ஸ்ரீ கோபாலகிருஷ்ண ஐயர் அவர்களால் எழுதப்பட்ட உபதேச -ஸாஹஸ்ரீயின் தமிழ் உரையை, எளிய தமிழில் அமைத்துத் தந்து வெளியிடச் செய்ததின் மூலமும் ஸ்ரீ T. A. வேங்கடராம ஐயர் அவர்களை சிலர் அறிவார்கள், அவர்களால் எழுதி முடிக்கப் பெற்ற தமிழ் உரைகள் கீழ்வருமாறு :

1. தசச் லோகி (ஆதிசங்கரர்)
2. விவேக சூடாமணி (உலகநாத சுவாமிகள்)—  
அச்சில் உள்ளது.
3. மாண்டுக்ய உபநிஷத், கௌடபாதீய காரிகை  
யுடன் அச்சிட வேண்டியது.

4. மநீஷா பஞ்சகம் (ஆதிசங்கரர்) — அச்சிட வேண்டியது.

5. சதஸ்லோகி(ஆதி சங்கரர்)—அச்சிட வேண்டியது.

அன்றரால் எழுதப்பட்ட எல்லா தமிழ் உரைகளும் விரைவில் வெளிவர, ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி பீடாதிபதி ஜகத்குருக்களின் அநுக்ரஹம் எங்களை மேலும் தூண்டு மாறு அமையும் என்பது எங்களின் பூரண நம்பிக்கை,

ஸ்ரீ T. A. வேங்கடராம ஐயர் அவர்கள் கடந்த 14 ஆண்டுகளாக பேசும் திறன், எழுதும் திறன் ஆகியவை களை இழந்து இருப்பதால், அவர்களால் நூல்கள் அச்சாவதை மேற்பார்வையிட முடியாத நிலையில் உள்ளார்கள். ஆகையால் வெளியாகி வரும் இந்த நூலில் உள்ள பிழைகளை தயவு செய்து பொருத்தருளு மாறு எல்லோரையும் வேண்டுகிறோம்.

**சாந்தி**

(ப்ரசுரகர்தா)

## ஓம் நூன்முகம்

தசசுலோகீ என்பது ஆதிசங்கரபகவத் பாதரவர்கள் இயற்றிய பிரகரண நூல்களில் ஒன்று. இதில் பத்து சுலோகங்கள் உள்ளன. ஆகையால்தான் தச சுலோகீ என்று பெயர் ஏற்பட்டது.

இந்த நூல் அத்வைத வேதாந்தத்தை நன்கு விளக்க வல்லது. அதத்வ்யாவிருத்தி லக்ஷண முறையில் பிரம்ம சைதன்யத்தைப் போதிக்கின்றது. இதில் காணப்படும் ஒவ்வொரு சுலோகமும் மிக எளிய சொற்களால் அமைந்துள்ளது. அச்சொற்கள் காம்பீர்யமும், செறிவும் நிறைந்த பொருட் கருத்துக்களை வெளியிடுகின்றன. அடிக்கடி அனுஸந்தானம் செய்யக்கூடிய நூல்களில் இதுவும் சிறந்தது. இந்த நூல் பிறந்த வகை விந்தையான தொன்றாகும்.

பகவத்பாதர் உலக வழக்கினை ஒட்டி, தமக்கு ஓராசிரியரைத் தேடிக்கொண்டு நர்மதையாற்றின கரையைடைந்தார். அங்கு ஒரு குகையில் கோவிந்த பகவத் பாதர் நிர்விகல்ப ஸமாதியில் வீற்றிருந்தார். இவரே நமக்கேற்ற குரு என அறிந்த சங்கரர் குகையை வலம் வந்து வணங்கினார். எதிர்பாராத வகையில் சமாதியை விட்டெழுந்த கோவிந்த குரு சங்கரரை நோக்கி நீ யார் என வினவினார். அவ்வினாவிற்கு விடை கூறும் முறையில் இப்பத்து அழகான சுலோகங்களும் சங்கரரின் முகத்தினின்றும் வெளி வந்தன. சங்கரரின் அனுபவ நிலையை உணர்ந்த ஆசிரியர் உபதேசமளிக்க வேண்டும் என்ற முறைக்காக "தத்வஞானத்தை உபதேசித்தார்" என்பது இந்த நூலின் பிறப்பு வரலாறு.

இதற்கு மதுஸூதன ஸரஸ்வதி என்ற சான்றோர் ஒரு சிறந்த விரிவுரை எழுதியுள்ளார். அவ்வுரைக்கு ஸித்தாந்த பிந்து என்று பெயர். அந்த உரைக்கு விளக்க உரையைப் பலர் எழுதியுள்ளனர். அவ்வுரைகள் மிக மிக மேன்மை பொருந்திவை.

இங்கு எழுதப்பட்டுள்ள தமிழ் விளக்கவுரை ஸித்தாந்த பிந்துவை அனுசரித்து எழுதியதாகும்.

## दशश्लोकी

न भूमिः न तोयं न तेजो न वायुः  
न खं नेन्द्रियं वा न तेषां समूहः ।  
अनैकान्तिकत्वात् सुषुप्त्येक सिद्धः  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

2

न वर्णाः न वर्णाश्रमाचार धर्माः  
न मे धारणाध्यान योगादयोऽपि ।  
अनात्माश्रया हमसाध्यास हानात्  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

3

न माता पितावा न देवा न लोकाः  
न वेदा न यज्ञा न तीर्थं ब्रुवन्ति ।  
सुषुप्तौ निरस्ताति शून्यात्मकत्वात्  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

4

न सांख्यं न शौवं न तत पांचरात्रं  
न जैनं न मीमांसकादेर्मतं वा ।  
विशिष्टानुभूत्या विशुद्धात्मकत्वात्  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

5

5

न चोर्ध्वं न चाधो न चान्तर्न बाह्यं  
न मध्यं न तिर्यक् न पूर्वापरादिक् ।  
वियत्ख्यापकत्वात् अखण्डैक रूपः  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

6

न शुक्लं न कृष्णं न रक्तं न पीतं  
न कुब्जं न पीनं न ह्रस्वं न दीर्घम् ।  
अरूपं तथा ज्योतिराकारकत्वात्  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

7

न शास्ता न शास्त्रं न शिष्यो न शिक्षा  
न चत्वं न चाहं न वाऽयं प्रपञ्चः ।  
स्वरूपावबोधो विकल्पासहिष्णुः  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

8

न जाग्रन्नमे स्वप्नको वा सुषुप्तिः  
न विश्वो न वातैजसः प्राज्ञकोवा ।  
अविद्यात्मकत्वात् त्रयाणां तुरीयः  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥



अपि व्यापकत्वात् हितत्वप्रयोगात्

स्वतः सिद्धभावात् अनन्याश्रयत्वात् ।

जगत्तुच्छमेतत् समस्तं तदन्यत्

तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

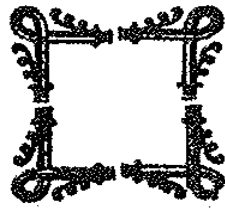
### 10

न चैकं तदन्यत् द्वितीयं कुतः स्यात्

न वाकेवलत्वं न चाकेवलत्वम् ।

न शून्यं न चाशून्यं अद्वैतकत्वात्

कथं सर्ववेदान्त सिद्धं ब्रवीमि ॥



## தசசுலோகீ பொருள் விளக்கம்

**அவதாரிகை :** இப்பூமியில் எல்லாமக்களையும் நேர்முகமாகவோ அல்லது பரம்பரையாகவோ கடைத்தேற்ற விரும்பிய ஆதிசங்கரர் அநாத்மாவாகிய ஜட்பொருளைக்காட்டிலும் வேறுபட்டதும், தாய்மையானதும், அறிவாக விளங்குவதும் ஆகிய ஆத்மாவைப் பகுத்தறிவைக் கொண்டு அவர்களுக்குப் போதிக்க விரும்பி தசசுலோகீ என்ற சிறிய நூலை இயற்றினார்.

**சங்கை :** இவ்வாறு ஆத்ம தத்துவத்தைப் போதிப்பது வீண். ஏனெனில் மக்கள் யாவரும் தங்களின் அறிவால் ஆன்மாவை அஹம் என்று அறிகின்றனர். அந்த ஆன்மா ஜடமான ஏனைய பொருள்களைக்காட்டிலும் வேறானது எனவும் அறிந்துள்ளனர். அப்படியறிந்தும் துக்கத்தை அனுபவிக்கின்றனர். ஆத்மா ஏற்கனவே அஹமென அறியப்பட்டிருப்பதால் அதை மறுபடியும் நினைவூட்டுவது பயனற்றது.

**ஸமாதானம் :** அன்று, உடல் முதலியவைகள் அகம் என்ற சொல்லுக்குப் பொருளாக விளங்குகின்றன. அவைகள் ஆத்மா அல்ல. அவை, இது என்ற சொல்லின் பொருள்கள். அவைகள் ஆத்ம அறிவாலேயே விளங்குகின்றன. அவை ஜடங்கள் அறிவற்ற மக்களுக்கு, குடம் ஆடை முதலிய பொருள்களைக் காட்டிலும் ஆத்மா வேறானது என்றுதான் தெரியும்.

உடல் இந்திரியம் முதலியவற்றைக் காட்டிலும் ஆத்மா வேறானது என்று உண்மையாக அவர்கள் அறியார். அதற்காக ஆதிசங்கரர் தசசுலோகீ என்ற நூலை இயற்றினார். மேலும் ஆத்ம

---

**குறிப்பு :** பிரம்ம என்ற சொல்தவறு  
பிரம்ம என அதை த்திருத்திப்படிக்க

ஞானத்தை அறிந்தும் மக்கள் துன்புறுகின்றனர் என்பது தவறு. தூய்மையான அறிவாகிய ஆத்மாவை உண்மையாக யாதென அறிந்துவிட்டால் சிறு துன்பமும் வராது. சூரியனிடம் சிறிதும் இருளின் சம்பந்தம் இல்லை. ஆத்மாவில் துக்கமீருப்பதுபோல் (நான் துக்கி என்று) தோன்றுகிறது. அது மயக்கத்தால் தோன்றுகிறது. உண்மையில் ஆத்மாவிற்குத் துக்கம் இல்லை.

துக்கமென்பது மனத்தின் குணம். அந்த மனத்துடன் ஆத்மா சம்பந்தப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் நான் துக்கமுடையவன் என்று ஆத்மாவில் துக்கத்தோற்றம் ஏற்படுகிறது. அதைப் போக்க இந்த நூல் பயன்படுகிறது.

சாஸ்திரங்களால், பிரம்ம—ஆத்ம ஐக்ய அறிவு ஏற்படுகிறது. அதனால் அவித்யை அடியுடன் அழிகிறது. மயக்கம் நீங்கி விடுகிறது. ஆகையால் இந்த நூல் அறியாத பொருளை நினைவூட்டுகிறது. அறிந்த பொருளை நினைவூட்டுவதன்று. ஆதலால் பயனை உடையது. எனவே இதை விளக்குவது வீண் அன்று.

ஆத்ம தத்துவத்தை தத்துவமணி, அஹம் பிரம்மாஸ்பி முதலிய மகாவாக்கியங்கள் போதிக்கின்றன. அந்த மகாவாக்கியங்களின் பொருளை அறியவேண்டுமானால் முதலில் அந்த மகாவாக்கியங்களில் உள்ள தனிச்சொற்களின் பொருளை அறிதல் வேண்டும். "தத்துவமணி" என்ற வாக்கியத்திலுள்ள தத், த்வம் அஸி என்ற மூன்று சொற்களின் பொருளை அறிந்தபின்புதான் முழுவாக்கியத்தின் பொருளை அறியமுடியும். அந்தத்தனிச் சொற்களான தத், த்வம் என்பவற்றின் பொருளையும் சாஸ்திரங்களைக் கொண்டுதான் அறியவேண்டும். சாதாரண இலக்கிய அறிவைக்கொண்டு அச்சொற்களுக்குப் பொருளியம்புதல் நல்லபடி அமையாது. யூபாஹவனீயச் சொற்கள் போல் எங்ஙனமெனில்

வேதத்தில் ஓரிடத்தில் “யூபே பசும் பத்னாதி” என்று வருகிறது. யூபத்தில் பசுவைக்கட்டவேண்டும் என்பது இதன் பொருள். “யூபமென்றால் என்ன என்பதை அந்த வேதமே ‘யூபம் தக்ஷதி’ ‘யூபம் அஷ்டாஸ்ரீ கரோதி’ என்ற வாக்கியங்களால் கூறுகிறது. இதனால் யூபமென்பது தச்சனால் எட்டு மூலையுடன் செய்யப்பட்ட காதிர்ம் என்ற கருங்காலி மரத்தூண் என விளங்குகிறது, இவ்வாறு யூப என்பதன் பொருளை வேதத்தால் அறிந்தபின் “யூபே பசும் பத்னாதி” என்ற வேத வாக்கியத்தின் பொருளையறியமுடியும். மேலும் “ஆஹவனீயே ஜூஹோதி” என்று வேதம் கூறுகிறது. இதன் பொருள் ஆஹவனீயத்தில் ஹோமம் செய்யவேண்டும் என்பதாகும். ஆஹவனீயம் என்றால் என்ன என்பதை வேதமே “திவாஹவனீயம்” என்ற வாக்கியத்தால் விளக்குகிறது. இதன் பொருள் பகலில் ஹோமம் செய்வதற்குரிய அக்னி என்பதாகும். எனவே ஆஹவனீய என்ற சொல்லின் பொருளை வேதத்தால் அறிந்த பின்பே ஆஹவனீயே ஜூஹோதி என்ற வாக்கியத்தின் பொருளை அறியமுடியும். அதுபோலவே தத், த்வம், என்ற தனிச்சொற்களின் பொருள்களை வேதத்தைக் கொண்டு முதலில் அறியவேண்டும். பிறகுதான் தத்வமஸி என்ற வாக்கியத்தின் பொருள் விளங்கும்.

“யதோவா இமானி பூதானி ஜாயந்தே” முதலிய வேத வாக்கியங்கள் தத் என்ற சொல்லின், நேர் பொருள், “உலகத்தைத் தோன்றச் செய்து, நிலைபெறச் செய்து, ஓடுங்கச்செய்யும் பிரம்ம” என்று கூறுகின்றன. “ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் பிரம்ம” முதலிய வாக்கியங்கள் நிர்க்குணப்பிரம்மத்தை தத் என்ற சொல்லின் லக்ஷயார்த்தமாகக் கூறுகின்றன.

“एवं तद्यथा महामत्स्यः उभे कूले अनुसंचरति  
पूर्वंच अपरंच एवमेवायं पुरुषः एतौ उभौ अन्तौ  
अनुसंचरति स्वप्नान्तं बुद्धान्तंच” என்பன போன்ற  
வேதவாக்கியங்கள் த்வம் என்ற சொல்லின் வாச்சியப்  
பொருளைக் கூறுகின்றன. அதாவது “ஒரு பெரிய மீன்  
நதியின் பிரவாகத்தை அனுசரித்துப் போகாமல், குறுக்காகச்  
சென்று நதியின் இருகரையோரங்களையும் மாறி மாறி அடைவது  
போல இந்த ஜீவன் ஸ்வப்னம், விழிப்பு ஆகிய நிலைகளை மாறி  
மாறியடைகிறான்” என்பது இந்த வாக்கியத்தின் பொருள்.  
இதனால் “விழிப்பு, ஸ்வப்னம் முதலிய நிலையுடன் கூடியவன்  
ஜீவன்” என்று பொருள் வரும். இந்த ஜீவன் த்வம் என்ற  
சொல்லின் வாச்சியப்பொருள்.

“योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तज्योतिः पुरुषः”

“नदृष्टेः द्रष्टारं पश्येः” முதலிய வாக்கியங்கள் ஜீவன்  
“நிர்விசேஷ ஞானமயன்” என்று போதிக்கின்றன. இது த்வம்  
பதத்தின் லக்ஷ்யார்த்தம்.

தத்வமஸி என்ற வாக்கியம், “நீ அதாக இருக்கிறாய்” என்று  
தத், த்வம் சொற்பொருளை அபேதமாக்கி ஒன்றென்று கூறுகிறது.

இந்த ஐக்கியப்பொருள், தத், த்வம் பதங்களின் வாச்ச்யார்த்  
தங்களுக்குப் பொருந்தாது, ஏனெனில் ஐகத்காரணமான  
ப்ரம்மமும், விழிப்பு, ஸ்வப்னம் முதலிய நிலைகளை உடைய  
ஜீவனும் ஒன்று என்று கூறுவது தவறு. ஒருவன் எல்லா  
மறிந்தவன். மற்றொருவன் கொஞ்ச அறிவையுடையவன்.  
இவர்கள் எப்படி ஒன்றாவர்?

ஆகையால் அச்சொற்களின் லக்ஷ்யப்பொருளை எடுத்துக் கொண்டு ஐக்யத்தைப் போதிப்பதுதான் சரி. தத் என்பதின் லக்ஷ்யப்பொருள் நிர்க்குணப்பிரம்மம். த்வம் என்பதின் லக்ஷ்யப்பொருள் நிர்விசேஷ ஆத்மா. இவை இரண்டும் ஒன்றாகலாம்.

ஓவ்வொருவரும் தூக்கத்தில் நிர்விகல்பமான ஸாக்ஷி சைதன்யத்தை அனுபவிக்கிறார்கள். அந்த சைதன்யத்தை விளக்கவே ஸத்யம், ஞானம் முதலிய சொற்கள் உள்ளன. அச்சொற்கள் உபாதி யோடு கூடிய சைதன்யத்தை வாச்சியமாக விளக்குகின்றன. எனினும், அவை நிர்க்குண ப்ரம்மசைதன்யத்தையே தாத்தபரியமாக உணர்த்துவன என்று கொள்ளல் வேண்டும். ஏனெனில் தூக்கத்தில் பிரம்மத்தின் உபாதியான பாகம் அனுபவிக்கப்படுவதில்லை. உபாதிகள் அழிவுள்ளவை. ஆகையால் பிரம்மம் என்பது சைதன்யம் மட்டும்தான். உபாதி யோடு கூடிய சைதன்யமன்று. அதை போதிக்க ஸத்யம், ஞானம் என்ற சொற்கள் வருகின்றன. ஆகையால் அவற்றிற்கு நிர்விசேஷப்ரம்ம சைதன்யத்தில் தான் தாத்தபரியம். எனவே தத் என்ற சொல்லிற்கு நிர்விசேஷப்ரம்மம்தான் வாச்சியார்த்தம் என்றும் சொல்லலாம். இது ஸத்யம் ஞானம் அநந்தம் பிரம்ம என்ற இடத்திற்குப் பொருந்தும். இப்படி ஒருவகையான பொருள் கூறுவதுண்டு.

ஆனாலும் தத்துவமஸி என்றவிடத்தில் முன்பின் பாகங்களை அனுசரித்துப் பார்த்தால் லக்ஷ்யப் பொருளையே கொள்ளல் வேண்டும். இவ்வாறு கொள்வதால் இந்த மகா வாக்கியம் நிர்விசேஷப்ரம்மசைதன்யத்தையே போதிக்கிறது என்ற முடிவு ஏற்படுகிறது. எனவே இந்த நிர்விசேஷப்ரம்மசைதன்ய ஞானத்தில், அறிபவன், அறியப்படும் பொருள் என்ற பிரிவுகள் தோன்ற மாட்டா.

அஸம்ப்ரஜ்ஞாத ஸமாதியில் திரிபுடி. விளங்குவதில்லை. அதுபோல் மகாவாக்கியத்தால் ஏற்படும் அகண்டமான ஆத்ம

ஞானத்திலும் பார்ப்பவன், பார்க்கப்படுவது முதலிய திரிபுடிகள் இல்லை. வேதங்களும் ஸ்மருதிகளும் அஸம்பரஜ்ஞாத ஸமாதியை ஒப்புக்கொள்கின்றன.

தத்வமஸீ என்றவிடத்தில் லக்ஷணையை ஒப்புக்கொள்ளா விடில் ப்ரம்மமும் ஜீவனும் ஒன்றென்ற அபரோக்ஷ ஞானம் ஏற்படாது. "பரோக்ஷமான பிரம்மம், என்ற பொருளும், இரண்டாவதான ஜீவன் என்ற பொருளும் வேறுபட்டவை என்ற அறிவே ஏற்படும். இந்த அறிவால் ஆத்மாவின் உண்மை அறியப்படாமலேயேபோகும். அதனால் துக்கம் விலகுவதற்கும் வாய்ப்பு இல்லாமற்போகும்.

இங்கு தத் என்ற சொல்லும் த்வம் என்ற சொல்லும் லக்ஷணை விருத்தியால் ஒரே பொருளை உணர்த்துகின்றன. ஆதலால் பெளனருக்த்யம் (கூறியது கூறல்) என்ற தோஷமுண்டு என்று கூறுதல் பொருத்தமன்று. அப்பதங்களால் ஏற்படும் ஞானம் அகண்டார்த்தமாக ஒன்றாக விளங்குகிறது. ஆதலால் அந்தக் குற்றம் வராது. ஒரே அர்த்தஞானம் மறுபடியும் வந்தால் கூறியது கூறலாகும். இங்கு அப்படியன்று. இரண்டு சொற்களாலும் கூறப்படும் பொருள் ஒரே பொருள். அதாவது அகண்டமான பொருள். வாச்சியப்பொருளில் அச்சொற்கள் வேறுபட்டவை. அவை லக்ஷ்யப்பொருளில் ஒன்றுபட்டு ப்ரம்மஜீவ ஐக்கிய ஞானத்தைப் போதிக்கின்றன. ஆகையால் புனருக்தி தோஷம் இங்கில்லை.

தத்துவமஸீ என்ற வாக்கியத்தால் ஏற்படும் அறிவு நிர்விகல்பமானது. அந்த அறிவே அஞ்ஞானத்தை அழிக்கிறது. இவ்வாறு தத் என்ற சொல்லும் த்வம் என்ற சொல்லும் அந்தந்த இடங்களுக்கேற்றவாறு வாச்சிய விருத்தியாலும் லக்ஷணைவிருத்தியாலும் முறையே குணவிசிஷ்டமான பொருளையும், நீர்க்குணமான பொருளையும் உணர்த்துகின்றன.

**ஐயம் :** வேதாந்தவாக்கியங்களாலேயே தத்வம் உணரப்பட்டுவிடும். அதனால் அஞ்ஞானம் அழியும் என்றால் இந்த நூல் எதற்கு? வேதங்கள் சுயமாகவே பிரமாணங்களாயுள்ளவை.

அவை ஆத்ம தத்வத்தை உணர்த்திவிடும். எனவே இந்த நூலைக் கொண்டு ஏன் ஆராய்தல் வேண்டும்?

**ஸமாதானம் :** ஆம்; உண்மைதான். வேதாந்த வாக்கியங்கள் சுதந்திரமாகவே குணங்களற்ற பிரம்மத்தின் அனுபவ ஞானத்தை உயர்ந்த அதிகாரங்களுக்கு அளித்துவிடுகின்றன. உயர்ந்த பக்குவமடைந்த மக்களுக்காக இந்த நூல் இயற்றப்படவில்லை. மந்தமான அறிவு பெற்ற மக்கள் உள்ளனர். அவர்கள், பலவகையாக வாதம் செய்பவர்களால் கலக்கமுற்றவர்கள். நன்கு வாதம் செய்யும் திறமைசாலிகளின் பேச்சுக்களை நம்பிச் சந்தேகமடைந்து கலங்கியுள்ளனர். அவர்களின் அறியாமை, வேதாந்த வாக்கியங்களால் போகாது. அவர்களின் ஐயத்தை நீக்குவதற்காக இந்த நூல் இன்றியமையாதது. இதை ஆராய்ந்தால் அம்மக்களுடைய ஐயப்பாடு நீங்கும். ஐயம் நீங்கவே அறியாமையும் நீங்கும். எனவே அவர்களுடைய ஐயத்திற்குக் காரணமான பல வகையான தூர்வாதங்களை நீக்குவதற்கு இந்த விசாரத்தைத் தொடங்குவோம்.

த்வம் என்ற சொல்லின் பொருளை நிச்சயிப்பதில் கருத்து வேற்றுமைகளை முதலில் தெரிவிப்போம். ஏனெனில் அச் சொல்லின் பொருளான ஜீவன்தான் மோக்ஷத்தை அடைய வேண்டியவன். ஆகையால் அந்த ஜீவனின் சொரூபம் யாது என்பதை முதலில் எடுத்துக்கொள்வோம்.

1. உடம்புவடிவமாக மாறியுள்ள பூமி, நீர், தீ, காற்று ஆகிய பூதங்களே ஆத்மா த்வம் என்ற சொல்லுக்கு இந்த ஆத்மாவே பொருள் என்று சார்வாக மதத்தினர் கூறுகின்றனர்.
2. கண் முதலிய தனித்தனி இந்திரியம் தான் ஆத்மா என்று வேறு சிலர் கூறுகின்றனர்.
3. ஒன்று கூடிய இந்திரியங்களே ஆத்மா என்று சிலர் கூறுகின்றனர்.



4. மனமே ஆத்மா, என்கின்றனர் சிலர்.
5. பிராணனே ஆத்மா என்கின்றனர் சிலர்
6. கணந்தோறும் தோன்றியழியும் விஞ்ஞானமே ஆத்மா என்று சிலர் கூறுகின்றனர்.
7. சூன்யம்தான் ஆத்மா என்று மாத்யடிகர் என்பவர்கள் கூறுகின்றனர்.
8. ஆத்மா என்பது உடலையும், பொறிகளையும் காட்டிலும் வேறுபட்டது. அது உடலின் அளவுகொண்டது என்று திகம்பர மதத்தினர் கூறுகின்றனர்.
9. ஆத்மா, கர்த்தா, போக்தா, ஜடம், விபு, என்று வைசேஷிகர் களும், தார்க்கிகர்களும், பிரபாகரரைச் சேர்ந்தவர்களும் கூறுகின்றனர்.
10. ஆத்மா ஜடமாயும் அறிவாயும் உள்ளதென்று பாட்ட மதத்தினர் கூறுகின்றனர்.
11. ஆத்மா போக்தாவாயும் கேவல அறிவு வடிவாயுமுள்ளவன் என்று ஸாங்கியர்களும், பதஞ்சலி மதக்காரர்களும் கூறுகின்றனர்.
12. ஆத்மா, அவித்யை என்ற உபாதியால் கர்த்தாவாயிருக்கிறான். உண்மையில் அவன் ஒரு குணமூழில்லாதவன். அவன் அறிவு வடிவாயும் ஆனந்தவடிவாயு முள்ளவன் என்று அத்வைதிகள் கூறுகின்றனர். இவர்கள் உபநிஷதங்களை முக்கியமாகக் கொண்டவர்கள். இங்கு ஆன்மா என்பது தத்துவமஸி என்பதிலுள்ள த்வம் என்ற சொல்லின் பொருள். அது அகம் என்ற சொல்லாலும் கூறப்படும்.

இவ்வாறு பொதுவாக நான் என்று கூறப்படும் அறிவு வடிவான ஆத்மாவின் சொருபத்தில் ஏற்பட்ட கருத்து

வேற்றுமைகளை நீக்கி, அதன் உண்மை வடிவை நிச்சயம் செய்வதன் பொருட்டு ஆதிசங்கரர் முதல் சுலோகத்தைக் கூறுகிறார்.

न भूमिः न तोयं न तेजो न वायुः  
 न खं नेन्द्रियं वा न तेषां समूहः ।  
 अनैकान्तिकत्वात् सुषुप्त्येक सिद्धः  
 तदेको ऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहं ॥

இதன் பொருள் :

நான் இரண்டற்றவன். எல்லாப் பொருள்களும் அழியினும் நான் அழியாதவன். மங்களமாயிருப்பவன். அளவற்ற ஆனந்தமாயும் அறிவாயும் விளங்குபவன். ஒரு குணமில்லாதவன். அத்தகைய நான் பூமியுமல்லன். நீருமல்லன். தீயுமல்லன். காற்றுமல்லன். ஆகாயமுமல்லன். இந்திரியங்களுமல்லன். அவற்றின் கூட்டமுமல்லன். ஏனெனில் அவைகள் அழிபவை. நான் அழிவற்றவன். தூக்கத்தில் யாவும்மில்லாமல் போகின்றன. நான் மட்டும் இருக்கிறேன். ஸுஷுப்தியில் எனக்கு இல்லாமை என்பதில்லை. நானிருக்கிறேன். ஆகையால் மற்றவை நானல்லன்.

(விளக்கம்) : இந்த முடிவுதான் மேலானது. இதுதான் உபநிஷத்தை முக்கியமாகக் கொண்டவர்களின் மதம்.

இந்த சுலோகத்தில் **नतेजो न वायुः नखं** என்ற தொடரால் தேகமே ஆத்மா என்ற கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது. எது பூமியோ அது நானல்லன் என்றும், நான் பூமி இல்லை என்றும் பொருள்கொள்ளலாம்.

சார்வாகர்கள் பூமி முதலியவற்றைத் தனியாக ஆத்மா என்று கூறவில்லை. நான்கு பூதங்களின் சேர்க்கையால் உண்டாகும் உடல் என்ற ஸங்காதமே ஆத்மா என்கின்றனர். இங்கு சங்கரர் **नभूमि नतेज** என்று தனித்தனி பூதங்கள் ஆத்மாவல்ல என்று மறுக்கிறார். இதன் கருத்து யாதெனில்

அத்வைதிகள் ஸங்காதத்தை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அதை நிரூபிக்க முடியாது என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். சார்வாகா கூறும் ஸங்காதம் தவறு என்கின்றனர். எவ்வாறெனில்

உடல் வடிவமாக மாறிய நான்கு பூதங்களின் கூட்டம்தான் ஆத்மா என்று சார்வாகர்களின் முடிவு. ஒன்றோடொன்று சேர்ந்த நான்கு பூதங்களின் கூட்டம் ஸங்காதமா? அல்லது ஒன்றோடொன்று சேராத நான்கு பூதங்களின் கூட்டம் ஸங்காதமா?

ஒன்றோடொன்று சேர்ந்த பூதங்களின் கூட்டம் ஸங்காதம் என்றால், அப்பூதங்கள், நூல்கள் தாம் அழியாமல் ஆடையை உண்டாக்குவது போல் உடம்பை உண்டாக்குகின்றனவா? அல்லது பால் தான் நாசமுற்று (வடிவம் மாறி) தயிரை உண்டாக்குவது போல் உடம்பை உண்டாக்குகின்றனவா?

நூல் ஆடையை உண்டாக்குவதுபோல் பூதங்கள் உடம்பை உண்டாக்குகின்றன என்றால் அது தவறு. சார்வாகர்கள் பிரத்யக்ஷத்தைத் தவிர வேறு பிரமாணத்தை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. ஆதலால் அவர்கள் மதத்தில் நூலைக்காட்டிலும் ஆடை வேறுகக் காணப்படவில்லை. ஆதலால் ஆடை ஸம்பவிக்காது. நூல் ஆடை என்ற இரண்டும் பிரத்யக்ஷமாகவில்லை ஒன்றுதான் தெரிகிறது. மேலும் ஆடையென்பது நூலினும் வேறான பொருள் என்று கூறுவதும் முடியாது. வேறு பொருளானால்

நூலில் காணப்படும் எடையிலும் அதிக எடை ஆடைக்கு இருத்தல் வேண்டும். அது இல்லை. ஆகையால் நூலிலிருந்து ஆடைபோல பூதங்களிலிருந்து ஸங்காதமாகிய உடல் உண்டாயிற்று என்பது பொருத்தமன்று.

பால் தயிராவது போல, நான்கு பூதங்களும் சேர்ந்து உடலாக மாறுகின்றன என்பதும் பொருத்தமானது அன்று. ஏனெனில்,

பூமி முதலிய நான்கு பூதங்களின் சேர்க்கையால் தோன்றிய உடலை, பூமி, நீர், தீ, வாயு என்று கூறுவது தகராது. அந்தப் பூதங்களின் அவயவங்கள், தயிரில் பால்போல், உடலில் அழிந்து விடுகின்றன. ஆகையால் பாலினும் தயிர்வேறு என்று கூறுவது போல, இந்த நான்கு பூதங்களைக் காட்டிலும் வேறுபட்ட ஐந்தாவதான பொருள் உடலாகும் என்று கூறல் வேண்டும். சார்வாகர்கள் பூதங்களினும் வேறுபட்ட ஐந்தாவது பொருளாக உடலை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை.

நெல் குவியலில் நெல் இருப்பதுபோல் ஒன்றோடொன்று சேராத நான்கு பூதங்களால் உடல் உண்டாகிறது என்றால், அதுவும் சரியன்று. ஏனெனில்

இங்கு நெல்லுகள் பிரிந்திருந்தாலும் அவற்றின் இடைவெளி மிக நுட்பமாய் இருப்பதால், அவை சேர்ந்து இருப்பனபோல் காணப்படுகின்றன. அதுபோல நுட்பமான-பார்க்க முடியாத இடைவெளியுள்ள பூதங்களினால் உடல் உண்டாகித் தோன்றுகிறது எனல் வேண்டும்.

அப்போது உடல்தோன்றியபின் சைதன்யம் உண்டாயிற்று? அல்லது முன்னமே உண்டாயிற்று?

உடல் தோன்றிய பின்பு உண்டாயிற்று என்றால் அதற்கு முன்பு ஸங்காதத்தைச் செய்த சேதனை இல்லை என்றாகிவிடும். சேதனை இல்லாமல் ஸங்காதம் உண்டாகாது. ஏனெனில்

ஐட்ப்பொருள் மற்றொரு ஐட்ப்பொருளை உண்டாக்காது. உண்டாக்குபவன் சேதனனே. ஆகையால் ஸங்காதமாகிய உடலே தான்ருமல் போகும்.

உடல் தோன்றுவதற்கு முன்பே, சைதன்யம் பூமி முதலிய நான்கு பூதங்களிலும், உள்ளது என்றால், அப்போது அந்தப் பூதங்களால் உண்டான உடலில் நான்கு சைதன்யங்கள் இருக்கின்றன என்று கூறல் வேண்டும். ஒருடம்பில் நான்கு சைதன்யங்களாகிய ஆத்மாக்கள் இருத்தல் முடியாது. எனவே, இவ்வாறு ஸங்காதம் என்பதை நிரூபிக்க முடிவதில்லை. ஆகையினாலேயே அத்வைதிகள் ஸங்காதத்தை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை.

இதை மனத்தில் கொண்டு, ஆதிசங்கரபகவத்பாதர் **न भूमिः नतोयं** என்று தனித்தனியாகக் கூறி, தனியான பூதங்கள் ஆத்மாவல்ல என்று கூறுகிறார். இதனால் "பூத உடலே ஆத்மா" என்ற கொள்கை மறுக்கப்பட்டது.

உடலை ஆத்மா என்று கூறுகின்றவர்கள், வானம் என்ற பூதத்தை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அத்வைதிகள் வானத்தை ஒரு பூதமென்று ஏற்கின்றனர். அந்த வானம் உடலுக்கு உபாதான காரணம் என்று கூறுகின்றனர். அத்தகையவானமும் ஆத்மாவன்று என்ற கருத்தை "**न खं**" என்ற தொடர் விளக்குகிறது.

அல்லது, ச்லோகத்திலுள்ள முதல் பாதம். தேஹாத்ம வாதத்தை மறுக்கிறது; "**न खं**" என்ற தொடர் சூன்ய வாதத்தை மறுக்கிறது என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

"தனியான பொறி ஆத்மாவன்று" என்ற கருத்தை "**नेन्द्रियं**" என்ற தொடர் விளக்கும்.

"உடலாக மாற்றிய பொறிகளின் கூட்டமும் ஆத்மா அல்ல" என்ற கருத்தை "**नतेषां समूहः**" என்ற தொடர் விளக்கும்.

முன்பு ஸங்காதத்தை ஒப்புக்கொள்ளாமல், தனித்தனியான ஐந்து பூதங்களும் ஆத்மா அல்ல என்று மறுக்கப்பட்டது.

இப்போது ஸங்காதத்தை ஒப்புக் கொண்டும் அது ஆத்மா என்று என்ற கருத்து, கூறப்படுகிறது.

இக்கருத்தை “அஹ் ந தेषா் சமூஹ:” என்ற தொடர் விளக்குகிறது. தेषா் சமூஹ: என்ற தொடருக்கு பூமி முதலிய பூதங்கள், பொறிகள் ஆகியவற்றின் கூட்டம் என்பது பொருள்.

பூதங்கள் ஆத்மாவல்ல என்றமையால், அந்தப் பூதங்களின் கார்யமான ப்ராணனும், மனமும் ஆத்மாவல்ல என்பது விளங்கும் மனமென்பது ஆத்மாவாகாது என்றதால். மனத்தின் வருத்தியானக்ஷணிக விஜ்ஞானமும் ஆத்மாவன்று என்பது விளங்கும். இந்த “க்ஷணிக விஜ்ஞானமே கர்த்தாவாகவும் போக்தாவாகவும் உள்ளது” என்பது சிலர் கொள்கை. அதுவும் இங்கு மறுக்கப்பட்டது.

ஜ்ஞானம், விருப்பம், இன்பம், துன்பம், வெறுப்பு முதலிய எல்லாக் குணங்களும் அந்த கரணத்தின் இயல்புகள்; அவை ஆத்மாவின் இயல்பல்ல என்று வேதம் கூறும்.

“ஆத்மா கர்த்தாவல்லன்; போக்தாவமல்லன்” என்றதால், ஆத்மாவை போக்தா என்று கூறும் பாட்டர், ஸாங்க்யர், பதஞ்சலியினர் ஆகியவர்களின் கொள்கை மறுக்கப்பட்டது.

ஆத்மா போக்தாவாக இருந்தால் இன்ப துன்பங்களைப் பெற வேண்டும். “இன்ப துன்பங்கள் மனத்தின் தர்மங்கள் என்று வேதம் கூறுகிறது. மனம் ஆத்மாவன்று என முன்பே கூறப்பட்டுள்ளது.

திகம்பரர் ஒப்பிய ஆத்மா, வளர்ச்சி, தேய்வு இவற்றைக் கொண்டுள்ளதாதல் வேண்டும். வளர்ச்சி, குறைவு முதலியவை

உடலின் இயல்புகள். உடல் ஆத்மாவன்று என்று கூறுவதால் திகம்பரரும் மறுக்கப்பட்டனர்.

இவ்வாறு இந்த முதல் ச்லோகத்தின் முதலிரண்டு அடிகளால் பலர் பலவாறு கூறும் ஆத்ம ஸ்வரூபங்கள் தவறு என்பது விளங்கும்.

ஏன் தவறு? என்பதற்கான காரணத்தை ச்லோகத்திலுள்ள “**अनैकान्तिकत्वात्**” என்ற தொடர் காட்டுகிறது.

பிறர் கூறும் ஆத்ம வடிவங்கள் ஒரு காலத்தில் தோன்றி மற்றொரு காலத்தில் இல்லாது போகின்றன. அவை அழியும் தன்மை வாய்ந்தவை. ஆகையால் அவை ஆத்மாவல்ல என்பது இத்தொடரால் விளக்கப்படுகிறது.

ஆத்மா அழிவற்றது; அது தேசத்தாலும் காலத்தாலும் வரையறுக்கப்படாதது. அதாவது: அபரிச்சின்னமானது. குடம் முதலியவை பரிச்சின்னங்கள்; அவை அழிவுடையவை. அவை அநாத்மாக்கள். ஆத்மா அபரிச்சின்னமாதலால் அதற்கு நான்கு வகை அபாவங்களும் இல்லை.

பெயர்

‘ப்ராகபாவம், ப்ரத்வம்ஸரபாவம், அந்நோந்யாபாவம், அத்யந்தாபாவம்’ என்று நான்கு வகையான அபாவங்கள் உண்டு. அபாவம் என்ற சொல்லுக்கு இல்லை என்பது பொருள்.

ஒரு பொருளின் தோற்றத்திற்கு முந்தைய இன்மை ப்ராகபாவம் எனப்படும். தோன்றிய பொருளின் அழிவாகிய இன்மைக்கு ப்ரத்வம்ஸரபாவம் என்று பெயர். ஒரு பொருளில் மற்றொரு பொருளின் இன்மைக்கு அந்யோந்யாபாவம் என்று பெயர். குடம் ஆடையில்லை. ஆடை குடமில்லை என்பது இதற்கு உதாரணம். எப்போதுமே இல்லை என்று கூறும் இன்மைக்கு அத்யந்தாபாவம் என்று பெயர்.

காலத்தால் வரையறை செய்யப்பட்ட பொருளுக்கே, ப்ராக் பாவமும், ப்ரத்வம்ஸாபாவமுண்டு. தேசத்தால் வரையறை செய்யப்பட்ட பொருளுக்கே அத்யந்தாபாவமுண்டு. மற்றொரு பொருளால் வரையறை செய்யப்பட்ட பொருளுக்கு அந்யோந்யா பாவமுண்டு.

குடம் தோன்றுகிறது; அழிகிறது; சில சமயங்களில் இருக்கிறது; சிலவிடங்களில் எப்போதும் இருப்பதில்லை. ஆகையால் குடத்திற்கு நான்கு வகையான அபாவங்களும் உண்டு.

ஆத்மா தோன்றுவதில்லை; அழிவதில்லை; எப்போதும் ஒன்றாக இருக்கிறது; எங்கும் நிறைந்திருக்கிறது. ஆகையால் ஆத்மாவிற்கு நான்கு வகையான அபாவங்களும் இல்லை.

ஒவ்வொரு காரியமும், தன் பயன் அனுபவிக்கப்பட்ட பிறகே அழியும் என்பதும், காரணமில்லாமல் காரியம் தோன்றாது என்பதும் யாவரும் ஒப்புக் கொண்ட உண்மைகள்.

ஆத்மா தோன்றுவதில்லையாகையால், தோன்றுவதற்கு முன்னுள்ள ப்ராக்பாவம் அதற்கில்லை. ஆத்மா அழிவதில்லை; ஆகையால் ப்ரத்வம்ஸாபாவம் அதற்கில்லை. ஆத்மாவைத் தவிர வேறு பொருள் உண்மையாக இல்லை; ஆகையால் 'குடம் ஆடையில்லை' என்பது போன்ற அந்நோந்யாபாவம் அதற்கில்லை. ஆத்மா எங்கும் எப்போதும் நிறைந்திருப்பதால், அதற்கு "இங்கு எப்போதுமில்லை" என்ற அத்யந்தாபாவமில்லை.

ஆத்மா ஒன்றாக இருந்தால், ஒருவருக்கு வரும் இன்ப துன்பங்கள் யாவருக்குமல்லவா வரவேண்டும்! என்று ஐயம் கொள்ளல் தகாது.

இன்ப துன்பங்களுக்கு இருப்பிடமான அந்தக் கரணங்கள் பலவாகும். இன்ப துன்பங்கள் ஆத்மாவின் தர்மங்கள் அல்ல. அவை மனத்தின் தர்மங்கள். மனம் ஆத்ம சைதன்யத்துடன் தொடர்பினைப் பெற்றுள்ளதால், மனத்தின் இன்ப துன்பங்கள் ஆத்மாவில் இருப்பனவாகத் தோன்றுகின்றன. எனவே ஆத்மா ஒன்றேயாகும்.



ஆத்மா, தானே தன்னுடைய ப்ராக பாவத்தையும் ப்ரத்வம்ஸத்தையும் அறிகிறது என்று சிலர் கூறுவர். அது பொருத்தமற்றது. ப்ராகபாவமும், ப்ரத்வம்ஸமும் அபாவங்கள். அவை இருக்கும்போது, அவற்றை அறியும் ஆத்மா எப்படியிருக்கும்? அல்லது அறியும் தானிருக்கும்போது, தன்னுடைய அபாவங்கள் எப்படியிருக்கமுடியும்? ஆகையால் அது தவறு.

மேலும் ஆத்மாவுக்கு, ப்ரத்வம்ஸாபாவத்தை ஏற்றுக் கொண்டால், அந்த ஆத்மா செய்த காரியங்களில் சில, தமக்குரிய பயனை அளிக்காமல் இருக்கும்போது, ஆத்மாவுக்கு அழிவு நேரிடுமானால் **कृतहानि** அதாவது செய்தது வீண் என்ற குற்றம் ஏற்படும்.

ஆத்மாவுக்கு ப்ராகபாவம் உண்டு என்று ஏற்றுக் கொண்டால், ஆத்மா உண்டானபின் உடனே ஏற்படும் இன்ப துன்ப நுகர்ச்சிகள், 'காரணமின்றி ஏற்பட்டன' என்று சொல்ல நேரிடும். அப்போது 'अकृत-अभ्यागम' அதாவது காரணமின்றி வருதல்' என்ற குற்றம் ஏற்படும்.

ஆகையால் ஆத்மாவிற்கு ப்ராகபாவமில்லை. ப்ரத்வம்ஸாபாவமில்லை.

ஒவ்வொரு காரியமும், தன் புயன் அனுபவிக்கப்பட்ட பிறகே அழியும் என்பதும், காரணமில்லாமல் காரியம் தோன்றாது என்பதும் யாவரும் ஒப்புக் கொண்ட உண்மைகள்.

ஸத் வடிவான ஆத்மா எங்கும் நிறைந்துள்ளதால், அதற்கு அப்யந்தாபாவமில்லை. நாம் காணும் எல்லா நாமரூபப் பொருள்களும் ஆத்மாவில் கற்பிதங்களாக விளங்குகின்றன. அப்பொருள்கள் ஆத்மாவுடன் கீற்பிதமான தாதாத்மய ஸம்பந்தத்தை அடைந்துள்ளன. அப்பொருள்களுக்கு இருப்பு அதிஷ்டானத்தால் ஏற்பட்டதேயாகும். கிளிஞ்சலில் தோன்றும் வெள்ளிக்கு இருப்பு கிளிஞ்சலாலேதான் உண்டு. கிளிஞ்சலில் தோன்றும் வெள்ளி உண்மையில் கிளிஞ்சலைக் காட்டிலும் எவ்வாறு

வேறில்லையோ, அதுபோல் காணப்படும் நாம ரூபங்களும் ஆத்மாவினும் வேறல்ல.

ஆகையால் "குடம், படமில்லை" என்ற அந்யோந்யாபாவம் போல், "இப்பொருள் ஆத்மாவில்லை" என்று கூறுவது அந்யோந்யாபாவம் என்று வாதம் செய்வது சரியன்று.

குடமும் ஆடையும், ஒரே வகையான வ்யாவஹாரிக ஸத்தையை உடையவை. ஆகையால் ஒன்றின் பேதம் மற்றொன்றில் பொருந்தும்.

ஆத்மாவுடன் ஸமஸத்தையை உடைய வேறு பொருளே இல்லை. தோன்றும் நாம ரூபங்கள் யாவும், வேறு ஸத்தையுடன் கூடியவை. அவைகளுக்கு ஆத்மாவைத் தவிர வேறு இருப்பு இல்லை. அவை ஆத்மாவேயாகும். ஆதலால் ஆத்மாவிற்கு அந்யோந்யாபாவம் இல்லை.

ஆகையால் ஆத்மா அபாவப்ரதியோகியன்று. அதாவது இல்லையென்று கூறுவதற்கு உரியதன்று. உடல், பொறி முதலியவைகளே அபாவப்ரதியோகிகளாகும். எனவே உடல் முதலியவை ஆத்மாவல்ல.

உடல் முதலியவை, ஆத்மாவாக, அறியாத மக்களுக்கு. ஏன் விளங்குகின்றன? எனில்,

ஸ்வயம் ப்ரகாசமான சைதன்யத்தில், இன்னதென்று கூற முடியாததும், அநாதியாயிருப்பதும் ஆகிய அவித்யையால் நாம ரூபமாகிய உடல் முதலியவை கற்பிக்கப்பட்டுள்ளன. இவைகள் ஸத் என்றோ, அஸத் என்றோ, நிரூபிக்க முடியாத அநிர்வசனீயப் பொருள்களாகும். இவை கிளிஞ்சலில் வெள்ளிபோல் கற்பிக்கப்பட்டவை.

ஐயம் : வெள்ளியை வேறிடத்தில் உண்மையாக நாம் பார்த்து இருக்கிறோம். ஆகையால் கிளிஞ்சலில் வெள்ளியை ஆரோபணம் செய்கிறோம். கிளிஞ்சலைக் காட்டிலும் வேறாக

வேறிடத்தில் வெள்ளி இருக்கிறது. அதனால் ஆரோபம் பொருந்தும். அதுபோல் தேஹம் முதலியவை ஆத்மாவைத் தவிர வேறு இடத்தில் இருந்தால் அவற்றை ஆத்மாவில் ஆரோபிக்கலாம். "தேஹம் முதலியவை ஒரிடத்திலும் உண்மையாக விளங்கா" என்பதுதான் அத்வைதிகளின் கொள்கை. எனவே உண்மையற்ற உடல் முதலியவற்றை ஆத்மாவில் ஆரோபித்தல் என்பது எங்ஙனம் பொருந்தும்?

ஸமாதானம் : மயக்க நிலையில் ஆரோபிக்கப்படும் பொருள் வேறிடத்தில் ஸத்யமாக இருக்க வேண்டுமென்பது கட்டாயமன்று. ஸத்யமாக இல்லாமலும் இருக்கலாம்.

ஒருவன் உண்மையான பாம்பை பார்த்ததில்லை; படத்தில் பார்த்திருக்கிறான். படத்திலுள்ளது பொய்யான பாம்பு. அவன் மற்றோரிடத்தில் சென்று சில காரணங்களால் ஒரு கயிற்றைப் பார்த்து, "இது பாம்பு" என்று பயப்படுகிறான். இது மக்களின் அனுபவம். இங்கு ஆரோபிக்கப்படும் பாம்பு ஸத்யமில்லை. எனவே, "ஆரோபிக்கப்படும் பொருள் பிரிதோரிடத்தில் ஸத்யமாக இருத்தல் வேண்டும்" என்ற நியமம் இல்லை. அப்பொருளின் நினைவு இருந்தால் போதும். நினைவு என்பது பொய்யான பொருளாலும் ஏற்படும்.

ஐயம் :- ஆத்மா அறிவுவடிவம் என்றீர். உறக்கத்தில் அறிவு இல்லை. உறக்கத்தில் "நான் மூடனாயிருந்தேன்; ஒன்றையும் அறியவில்லை" என்று விழித்தபின்பு யாவரும் கூறுகின்றனர். ஆகையால் உறக்கத்தில் அறிவுவடிவான ஆத்மா இல்லையே! எனவே நீங்கள் கூறும் ஆத்மாவிற்கும் "அநைகாந்திகத்வம்" அதாவது:- "ஒரிடத்தில் இருந்து பிரிதோரிடத்தில் இல்லாமை" என்பது ஏற்படும்.

இதற்கு ஸமாதானத்தை, பகவத் பாதர் "सुषुप्त्येकसिद्धः" என்ற தொடரால் கூறுகிறார்.

இத்தொடரின் பொருளாவது: ஆத்மா உறக்கத்தில் ஸாக்ஷி யாக இருக்கிறது. அது உறக்கத்தில் இல்லாமல், போகவில்லை. அது உறக்கத்தில் இல்லாமலிருந்தால் விழிப்பில் “நான் தூக்கத்தில் முடனாயிருந்தேன்” என்ற நினைவு “எப்படி வரும்?” விழித்திருக்கும் போது விளங்கும். “அறிபவன் அறியப்படு பொருள், அறிதல், ப்ரமாணம் ஆகியவை உறக்கத்தில் இல்லை. எனினும் அவற்றின் உண்மைக்கும் இன்மைக்கும் ஸாக்ஷியான ஆத்மா அங்கு இருக்கிறது.

தீபமுள்ள ஓர் அறையின் ஜன்னல் கதவுகளைத் திறந்தால், வெளிச்சம் வெளியே ஜன்னல் வழியாக வருகிறது. அதுபோல, குடம் முதலிய வெளிப் பொருள்களை நாம் அறியும் போது, உடலிலுள்ள அந்தக்கரணம் உடலை விடாமலேயே ஆபாஸ ஒளியுடன் சேர்ந்து, கண்களின் வழியே வெளிவருகிறது. வெளி வந்த அது மெல்லிய நூலைப் போல் பொருளிருக்கும் இடத்தையடைந்து, அப்பொருளில் பொருந்தி அதன் வடிவாக மாறுகிறது, அப்போது பொருளிலுள்ள ஆபாஸ ஒளி பொருளை விளக்குகிறது. உடனே “இது குடம்” என்ற அறிவு ஏற்படுகிறது. இதுவே முறை.

இங்கு உடலிலிருக்கும் அந்தக் கரணபாகம், கர்த்தா எனப்படும். அதை உபாதியாகக் கொண்ட சைதன்யம் “ப்ரமாத்ரு சைதன்யம்” எனப்படும். இவனே அறிபவன் ஆவான்.

நுண்ணிய நூல்போல் நடுவில் இருக்கும் அந்தக் கரணமும், அதில் விளங்கும் சைதன்யமும் முறையே ப்ரமாணம் எனவும், ப்ரமாணசைதன்யம் எனவும் கூறப்படும்.

பொருள் வடிவாக மாறி அந்தக் கரணமும், அதில் விளங்கும் சைதன்யமும் முறையே ப்ரமிதி என்றும், ப்ரமிதி சைதன்யம் எனவும் கூறப்படும். இதுவே அறிவாகும்.

பொருள்கள் ப்ரமேயம் எனவும், அவற்றை உபாதியாகக் கொண்ட சைதன்யம் ப்ரமேய சைதன்யம் எனவும் கூறப்படும். இதுவே அறியப்படு பொருளாகும்.

இந்த நான்கையும் பெரியோர், "மாதா, மானம், ஷிதி, மேயம்" என்று கூறுவர். இந்த சைதன்யங்கள் அழிவுள்ளவை இவை உபாதி இருக்கும்போது இருக்கின்றன. உபாதிகள் இல்லாதபோது இல்லை. இவற்றிற்கு ஸாஷியாகிய சைதன்யமோ எப்போதும் உள்ளது. தூக்கத்தில் மனம் லயத்தை அடைந்து விடுகிறது. ஆகையால் அதை உபாதியாகக் கொண்ட தரிபுடிகள் இல்லை. ஸாஷிமட்டும் தனியே ஒன்றாக விளங்குகிறது. இதுதான் "சுபுத்தயேகசிद्ध:" என்ற தொடரின் கருத்தாகும்.

ஆத்மா ஒன்றே ; அது உபாதி பேதத்தால் ப்ரமாதா முதலியவைகளாக விளங்குகிறது. உண்மையில் அதற்கு, ப்ரமாந்ருத்வம் இல்லை. ப்ரமாந்ருத்வம் மனத்தின் தர்மம். மனத்தில் ஆத்ம சைதன்யம் விளங்குவதால் மனத்தின் தர்மங்கள் ஆத்மாவினுடையவை போலத் தோன்றுகின்றன. உண்மையில் ஆத்மா, ஸாஷியே அது இரண்டற்றது; அறிவாயிருப்பது; தூக்கத்தல்லும் அது விளங்குகிறது. தூக்கத்தில் மற்றவைகள் இல்லை. உடல் முதலியவை பார்க்கப்படுகின்றன. ஆகையால் அழியும் தன்மையுள்ளவை. அத்தகைய உடல் முதலியவற்றில் ஆத்மா என்ற எண்ணம், அறிஞர்களான பிறவாதிகள் பலருக்கும் ஏற்பட்டுள்ளது. அது மயக்கமேயாகும் உபநிஷத்துக்களில் விளக்கப்படும் அத்வைத உண்மையே சிறந்தது. ப்ரமாணங்களுடன் கூடியது.

முதல் சீலாகத்தின் விரிவுரை முடிவுபெறும்



## ச்லோகம் 2.

அவதாரிகை : “ஆத்மா குணங்களற்றுள்ளது ; எனவே, அது ஜ்ஞாதா அன்று. ஜ்ஞாதா இல்லை ஆகையால் கர்த்தாவாகவும் அது இல்லை. உலகில் அறிந்தவனே, தொழிலைச் செய்கிறான்” எனவே போக்தாவாக ஆகிறான். ஆத்மா அறிந்தவனாகவுமில்லை; அறிவின்மையால் செய்பவனாகவுமில்லை; செயல் புரியாமையால் நுகர்பவனாகவுமில்லை.

“அறிதலும், செயல்புரிதலும் நுகர்தலும் ஆத்மாவில் கற்பிக்கப்பட்டவை” என்றால் “ब्राह्मणो यजेत” போன்ற மறை மொழித் தொடர்கள் ப்ரமாணமற்றவையாகி விடும். ஏனெனில் அகர்த்தாவாகவும், அபோக்தாவாகவும் உள்ள ஆத்மர்வுக்கு யாகம் செய்வதில் முயற்சி ஏற்படாது. எனவே யாகம் செய்தல் வேண்டும் என்று கூறும் வேதம் விஷயமற்றதாகிவிடும். அதனால் அது ப்ரமாண மற்றதாகவும் ஆகும்.

ப்ரமாண மற்ற வேதத்தைக் கொண்டு எவ்வாறு ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை நிரூபித்தல் முடியும்? அனுமானம் முதலிய ப்ரமாணங்களைக் கொண்டு ப்ரஹ்மத்தை நிரூபித்தல் முடியாது. வேதப்ரமாணம் ஒன்றைக் கொண்டே அதை நிரூபித்தல்வேண்டும் “शास्त्र योनित्वात्” என்று வ்யாஸர் செய்த ஸூத்ரமே இதற்கு சான்றாகும்.

ஆகையால் வேதங்களுக்கு ப்ரமாணத் தன்மையை நிலை நாட்ட, கர்த்தா போக்தா முதலிய வ்யவஹாரங்களை உண்மை என்று கூறல் வேண்டும்.” எனில்,

இது தவறான கருத்தாகும் ; ஏனெனில், ஓநவன் மெய்யறிவு பெற்றபின்பு அவனைப் பொறுத்தமட்டில் வேதங்கள் ப்ரமாணத் தன்மையை இழந்து விடுகின்றன என்பது உண்மையே. மெய்யறிவு பெறுவதற்கு முன்பு, ஆத்மா கர்த்தாவாகவும் போக்தாவாகவும்

தோன்றுகிறது. அப்போது வேதங்களில் கூறப்படும் யாகங்களைச் செய்ய வேண்டும் என்ற முயற்சி, யாவருக்கும் உண்டாகும். அப்போது வேதம் ப்ரமானமாகும். "தத்வ ஜ்ஞானிகளைப் பொறுத்தமட்டில், வேதம் விஷயமற்றதாகப் போவது ஸம்மதமே" என்ற கருத்தை பகவத்பாதர் கீழ்வரும் ச்லோகத்தால் விளக்குகிறார்.

न वर्णा न वर्णाश्रमचारधर्माः  
 न मे धारणा ध्यानयोगदयोऽपि  
 अनात्माश्रयाहंममाध्यास हानात्  
 तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहं ॥

பொருள் : எண்ணிடம் ப்ராஹ்மணத்தன்மை, க்ஷத்ரியத்தன்மை முதலிய வர்ணதர்மங்களில்லை. யான் அவற்றை உடையவனல்லன். எண்ணிடம் ப்ரஹ்மசர்யம், இல்லறம் முதலிய ஆச்ரமநிலைகளுமில்லை. இந்த வர்ணாச்ரமங்களுக்கு உரிய ஒழுக்கங்களும் கடமைகளும் எண்ணிடமில்லை. தாரணையும், த்யானமும், யோகமும், ச்ரவண மனன நிதித்யாஸனங்களும் எண்ணிடமில்லை. ஏனெனில் இவைகள் அநாத்மாவாகிய உடல் முதலியவைகளைப் பற்றியவை, அவித்யையால் தோன்றிய அஹங்காரம் மமகாரம் இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே எல்லா வ்யவஹாரங்களும் நடக்கின்றன. ஆத்மாவிடமோ அவித்யை இல்லை. அதனால் உண்டான அஹங்காரம் முதலியவைகளும் இல்லை. எனவே ஆத்மாவாகிய நான் ஏகன். பிறவற்றினின்றும் எஞ்சியவன். சிவன் ; கேவலன்.

விளக்கம் :- 'நீராடுதல்' சொசம் முதலியவை ஒழுக்கங்கள். குருவிற்குத் தொண்டு செய்தல் முதலியவை, கடமைகள். தாரணை என்பது மனத்தின் நிலையான தன்மை. த்யானம் - கடவுளை எண்ணுதல். யோகம் என்பது மனோ வ்ருத்தியை அடக்குதலாகும்.

அவித்யை மெய்யறிவின் விரோதி. அது அநாத்மா. அதனால் அஹங்கார மமகாரங்கள் ஏற்படுகின்றன. மெய்யறிவால் அவித்யை தன் கார்யங்களுடன் அழிந்து விடுகிறது. ஆகையால் அவித்யையால் ஏற்பட்ட வர்ணாச்ரமாதி வ்யவஹாரங்களில்லை. மெய்யறிவு வராத நிலையில் எல்லா வ்யவஹாரங்களுமுண்டு. அப்போது வேதமொழிகள் பயன்படுவனவாகும்.

### ச்லோகம் 3.

அவதாரிகை :— இரண்டாம் ச்லோகத்தில் “வர்ணஆச்ரம-தர்மங்கள் வேதத்தால் கூறப்படுகின்றன. யோகம் முதலியவை களை சாஸ்த்ரங்கள் கூறுகின்றன. அவைகள் அவித்யையை உடைய மக்களால் மேற்கொள்ளத் தக்கவை. மெய்யறிவடைந்த ஜீவன் முக்தனுக்கு அவை வேண்டா. அவன் அதிவர்ணாச்ரமியா வான்” என்ற கருத்து விளக்கப்பட்டது.

இப்போது “அந்த வர்ண-ஆச்ரம-தர்ம-வ்யவஹாரங்களுக்கெல்லாம் மூலகாரணம் மயக்கவறிவேயாகும். ஆகையால் அவைகளெல்லாம், முக்காலங்களிலுமில்லாத பொய்ப்பொருளே” என்ற கருத்தை விளக்குவதற்காகவும், உறக்கத்தில், அந்த வ்யவஹாரங்கள் இல்லாமற்போகின்றன என்பதை விளக்குவதன் பொருட்டும், பகவத்பாதர் இந்த மூன்றும் ச்லோகத்தைத் தொடங்குகிறார்.

न माता पितावा नदेवा नलोकाः

न वेदा नयज्ञा न तीर्थं ब्रुवन्ति ।

सुषुप्तौ निरस्तातिशून्यात्मकत्वात्

तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहं ॥

பொருள் :— தூக்கத்தில் ஆத்மா மட்டுமே உள்ளது. தாய் இல்லை ; தந்தை இல்லை ; தேவர்கள் இல்லை; ஸ்வர்க்கம்



முதலிய லோகங்கள் இல்லை; வேதங்களில்லை; யாகங்கள் இல்லை; பெரிய கேட்குதரங்கள் இல்லை; மக்கள் "உறக்கத்தில் இவை இருக்கின்றன" என்று சொல்வதில்லை. ஆகையால் ஆத்மா, கேவலன், சிவன் என அறிதல் வேண்டும்.

விளக்கம் :— மாத்ருத்வம் என்பதும், பித்ருத்வம் என்பதும் தோன்றும் புதல்வரை அடிப்படையாகக் கொண்டு கூறப்படுகின்றன. தோன்றுவது ஆத்மாவன்று; உடலே. ஆதலால் ஆத்மாவை உடல் என்று எண்ணியே, மாதா, பிதா என்ற வழக்கு வருகிறது. எனவே ஆத்மா, மாதாவுமன்று; பிதாவுமன்று. உடலில் அபிமானம் கொண்டே தேவர்களுக்கு ஆராதனை, நடத்தப்படவேண்டும். ஸ்வர்க்கம் முதலியவை, தேஹாபிமானத்தினாலேயே நுகரத்தக்கவையாகின்றன. யாகங்களை, தேஹாபிமானம் கொண்டவனே செய்தல் வேண்டும். உடலபிமானமில்லாவிடில், அஸங்கனான ஆத்மாவுக்கு இவற்றுடன் தொடர்பே இல்லாமல் போகும். அப்போது ஆத்மாவுக்கு யாரும் தாயில்லை; யாரும் தந்தையுமில்லை. இதுவே உண்மையான நிலை. உறக்கத்தில் ஆத்மா, எப்பொருளுடனும் தொடர்பின்றி உள்ளது. அங்கே தந்தை தாய் முதலிய வ்யவஹாரங்கள் இல்லை.

இதற்குச் சான்றாயுள்ள வேத மொழிகளாவன :—

“अत्र पिता अपिता भवति.” “माता अमाता, लोका अलोकाः, देवा अदेवाः, वेदा अवेदाः, स्तेनः अस्तेनः भवति.”

“भ्रूणहा अभ्रूणहा, चण्डाला अचाण्डालः, पौल्कसः अपौल्कसः श्रमणः अश्रमणः तापसः अतापसः अनन्वागतं पुण्येन, अनन्वागतं पापेन, तोर्णां श्रिः तदा सर्वान् शोकान् हृदयस्य भवति.

இந்த மொழிகள், “ உடலபிமானமில்லையாயின், ஒரு கேடும் இல்லை ” என்னும் கருத்தை விளக்குகின்றன.

ப்ராஹ்மணத்தாய்க்கும், வேளாளத்தந்தைக்கும் பிறந்தவன் சண்டாளனெனப்படுவான்.

கூத்திரியத் தாயிடம் வேளாளத்தந்தையால் தோன்றியவன் பெளல்கஸன் எனப்படுவான்.

உறக்கத்தில் எல்லாமும் இல்லையெனில், சூன்யம்தான் உண்டு ” என்று கூறுவது பொருத்தமன்று என்ற கருத்தை, பகவத்பாதர் “**निरस्तातिशून्यात्मकत्वात्** என்ற தொடரால் விளக்குகிறார். இத்தொடரின் பொருள் உறக்கத்தில் அதிசூன்ய வடிவம் ஆத்மாவிடமிருந்து விலக்கப்பட்டுள்ளது” என்பதாகும்.

உறக்கத்தில் ஒன்றுமே இல்லை, ஆத்மாவும் இல்லை என்று ஏற்றுக் கொண்டால், ‘ உறக்கமே இல்லை ’ என்று சொல்ல நேரிடும். உறக்கமாகிய ஸூக்ஷ்மப்தி என்பது ஒரு நிலை. அதை உடையவன் ஒருவன் கட்டாயம் வேண்டும். ஏனெனில் நிலையாகிய அவஸ்தை என்பது தனியாக இராது. மேலும் தூங்குபவன் விழித்துக் கொள்கிறான். தூக்கத்தில் ஒருவனும் இல்லையெனில் யார் விழித்துக் கொள்ளல் முடியும்? எனவே விழித்துக் கொள்பவன் தூக்கத்தில் இருந்தேயாகவேண்டும்.

இதற்குச் சான்று கீழ்வரும் மறைமொழிகளாகும்.

अविनाशी वा अरे अयमात्मा अनुच्छित्तिधर्मा  
मात्रासंसर्गस्तु अस्य भवति यद्वै तत् न पश्यति पश्यन्  
वैतन्न चश्यति ।

नहिद्रष्टुः दृष्टेः विपरिलोपो विद्यते अविनाशित्वात्  
न तु तद्वितीयमस्तिततोऽन्यत् विभक्तं यत् पश्येत्.

இதன் பொருள் : உறக்கத்தில் இந்த ஆத்மா விகாரமற்றது; அழிவற்றது; சப்தம் முதலிய விஷயங்களுடன் இதற்குத் தொடர்பு இல்லை; இது அறிவு வடிவமாயிருந்துகொண்டே ஒன்றையும் பார்ப்பதில்லை; அறிவுக்கு என்றுமே இன்மையில்லை. அங்கு இரண்டாம் பொருளில்லை. ஆகையால் ஒன்றையும் பார்த்தல் இயலாது. " என்பதாகும்.

இந்த மொழிகளால் உறக்கத்தில் ஆத்ம சைதன்யம் உண்டு எனவும், அது அறிவு வடிவாய் இருப்பினும், மனம் முதலியவை இல்லாமையால் எதையும் பார்ப்பதில்லை எனவும் உணர்தல் வேண்டும்.

சூன்ய வாதம் முதல் ச்லோகத்திலேயே மறுக்கப்பட்டது. எனினும் இங்கு மறுபடியும் அதை மறுப்பது, " அந்த வாதம் தவருனது " என்பதை உறுதிப்படுத்தவேயாகும்.

இங்கு "நிரஸ்தாதி ஶூன்யாட்மகத்வாத்" என்ற தொடருக்கு வேறுவிதமாகவும் பொருள் கூறலாம். நிரஸ்த பசி, தாகம், சோகம், மோஹம் முதலியவற்றை நீக்கிய அதிஷூன்ய ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தின், ஆட்மகத்வாத் வடிவாக இருத்தலால், என்று அப்பொருளைக்கூறல் வேண்டும். இவ்வாறு கூறுவதால், " ஜீவன் உறக்கத்தில் கேவல ப்ரஹ்ம சைதன்யமாக விளங்குகிறான் " என்று விளங்குகிறது.

கீழ்வருவன இதற்குச் சான்று :

यदा वै पुरुषः स्वपिति नाम सदा सोम्य तदा  
सम्पन्नो भवति ॥ तद्यथा प्रियया स्त्रिया  
सम्परिष्वक्तः न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरं एवमेव  
अयं पुरुषः प्राज्ञेन आत्मना सम्परिष्वक्तः न बाह्यं  
किञ्चन वेद नान्तरम् ॥

இது வரை கூறியவற்றால், ஜீவன் ஸத்தித் ஆந்த வடிவான ப்ரஹ்மத்துக்கு வேறாக இல்லாமல் இருக்கிறான் என்பதும், அவன் ஸம்ஸார தர்மங்களற்றவன் என்பதும் நன்கு விளங்கும்.

### ச்லோகம் 4

அவதாரிகை :- இவ்வாறு வாதிகள் பலரின் கொள்கைகளை மறுத்து, 'த்வம்' என்ற சொல்லின் பொருளான ஜீவனின் வடிவத்தை பகவத்பாதர் நன்கு விளக்கி முடிவு செய்தார்.

இப்போது 'தத்' என்ற சொல்லின் பொருளை நிர்ணயம் செய்தல் வேண்டும். அப்பொருளை நிர்ணயம் செய்வதிலும் பல கொள்கைகள் உள்ளன. அவைகளையும் மறுத்தல் வேண்டும்.

எனவே, 'தத்' என்ற பதத்தின் பொருளை எவர் எவர் எங்ஙனம் நிலைநாட்டுகிறார்கள் என்பதைப் பார்ப்போம்,

1. ஸாங்க்யர்கள், "ப்ரஹ்மத்துடன் ஜீவனுக்கு ஐக்யம் ஏற்படுதல் முடியாது. எங்ஙனமெனில், உலகத்திற்குக் காரணம் "ஸத்" என்பதேயாகும் என்று வேதம் கூறுகிறது. அதுதான் முதலில் இருந்தது. "सदेव सोम्य इदमग्र असीत्" என்ற மறை மொழியே இதற்குச் சான்றாகும். அந்த 'ஸத்' என்பது ப்ரஹ்மமன்று. அதுவே, ப்ரதானம் என்றழைக்கப்படும் ப்ரக்ருகியாகும்; அதுவே உலகத்திற்குக் காரணம்; அது ஐடமானது. ஆகையால் ப்ரஹ்ம-ஜீவ ஐக்யத்திற்கு இங்கு இடமில்லை" என்கின்றனர்.

2. " உலகத்திற்குக் காரணம் பசுபதியே. அவன் சேதனன். எனினும் அவன் ஜீவனைக் காட்டிலும் வேறு பட்டவன். ஜீவன் பசுபதியை வணங்கி உபாஸித்து நல்லகதி பெறல் வேண்டும்" என்று சைவர்கள் கூறுகின்றனர்.

3. பாஞ்சராத்திரமத்தினரோ " பகவானான வரஸு-  
 தேவனே உலகத்திற்குக் காரணம். அவனிடமிருந்து ஜீவன்  
 தோன்றினான். ஸங்கர்ஷணன் என்பது அந்த ஜீவனின் பெயர்.  
 அந்த ஜீவனிடமிருந்து, ப்ரத்யும்னன் என்ற மனம் தோன்றிற்று.  
 அந்த மனத்திலிருந்து, அபிருத்தன் என்ற அஹங்காரம் தோன்  
 றிற்று. இவ்வாறு தோன்றியவை கார்யங்கள். ஈச்வரன்  
 காரணம். ஆகையால் ஜீவ-ஈச்வரர்களுக்கு " முழு அபேதம் "  
 இல்லை. பேதத்துடன் கூடிய அபேதமுண்டு. மோஷம் வரும்  
 வரை பேதமுண்டு. பிறகு அபேதம்." என்று கூறுகின்றனர்.

4. ஜைனர்களும், த்ரிதண்டிகளும், " ஈச்வரன் பரிணாமம்  
 உடையவன்; ஆனால் அழிவற்றவன்; எல்லாவற்றையும் அறிந்த  
 வன்; ஜீவனைக்காட்டிலும் ஒருவகையில் வேறுபட்டவன்;  
 மற்றொரு வகையில் வேறுபடாதவன்; அதாவது 'சைதன்யம்'  
 என்பதை நோக்க அவர்களுக்குள் வேறுபாடில்லை. " ஜீவன்,  
 ஈச்வரன் " என்ற தனிப்பொருளை நோக்க அவர்களுக்குள்  
 வேறுபாடு உண்டு." என்று கூறுகின்றனர். தம் துறவுக்கடை  
 யாளமாக மூன்று தண்டங்களைத் தாங்கி இருப்பவர்களுக்கு  
 த்ரி தண்டிகள் என்று பெயர்.

5. மீமாம்ஸகர்கள், " எல்லாமறிந்த ப்ரஹ்மம் என்பதே  
 இல்லை. வேதம் ப்ரஹ்மத்தைக் கூறவில்லை. யாகம் முதலிய  
 செயல்களை விதிப்பதுதான் வேதத்தின் முதன்மையான நோக்கம்.  
 செயல்களை பயனையளித்துவிடும்." வேதங்களில் எங்கு ஸர்வ  
 ஜ்ஞான ஈச்வரனுடைய வர்ணனை கூறப்படுகிறதோ, அங்கு  
 உலகிற்குக் காரணமான பரமானுக்களை " ஸர்வஞ்ஞன் " என்று  
 பாவனை செய்து உபாஸிக்கவேண்டும்" என்ற கருத்தையே நாம்  
 கொள்ளல் வேண்டும். அல்லது யாகம் செய்யும் ஜீவனை ஸர்வஜ்  
 ஞன் என்று பாவித்து உபாஸனை செய்ய வேண்டும்" என்ற  
 கருத்தையும் கொள்ளலாம். " சொற்களைப் பகவாக பாவித்து  
 உபாஸனை புரிக" என்பதைப் போன்ற உபாஸனைகளையே  
 வேதத்தின் முடிவாகிய பகுதிகள் கூறுகின்றன. ப்ரஹ்மமே

இல்லை என்றால், அது ஜீவனைக் காட்டிலும் வேறுபட்டதா? இல்லையா? என்ற வினாவிடக்கே இடமில்லை” என்கின்றனர்.

6. தர்க்கநூல் வல்லுநர்களோ, “ஈசுவரன் அழியாத அறிவுடையவன்; எல்லாவற்றையும் அறிந்தவன்; உலகமாகிய கார்யத்தைக் கொண்டு அநுமானிக்கப்படுபவன்; ஜீவனைக்காட்டிலும் வேறுபட்டவன்.” என்று கூறுகின்றனர்.

7. ஸௌகதர்கள், “ஈசுவரன் ஸர்வஜ்ஞன்; ஆனால் சுண்ணேரம்தான் இருப்பான். அதாவது சுணிகன்” என்று சொல்கிறார்கள்.

8. பதஞ்ஜலி மதத்தினர், “அவித்யை, அதன் கார்யங்கள் அவற்றின் பயன், அவற்றின் ஸம்ஸ்காரம் ஆகியவற்றுடன் ஈசுவரனுக்குத் தொடர்பில்லை. அவன் அழியாத அறிவையுடையவன்; அவன் சுத்த ஸத்வ குணத்தை அதிகம் கொண்ட மாயையில் ப்ரதி பலிக்கும் தன்மை கொண்டவன்; ஆகையால் ஸர்வஜ்ஞன். அவன் ஸம்ஸாரி புருஷனாகிய ஜீவனுக்கு வேறுபட்டவன்” என்று கூறுகின்றனர்.

9. அத்வைதிகள், “ப்ரஹ்மம் இரண்டற்றது; அது ஆநந்தக் கடலாக இருப்பது; அதுவே ஜீவனின் உண்மையான வடிவம்; மாயையால், அது ஸர்வஜ்ஞனாக விளங்குகிறது; அது உலகிற்கு உபாதான காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயுமுள்ளது”

மாயை, அதில் உள்ள ப்ரதிபிம்ப சைதன்யம், அதற்கு ஆதாரமான குணமற்ற சைதன்யம், ஆகிய இந்த மூன்றும் சேர்ந்த ஒன்றிற்கு ஈசுவரன் என்று பெயர். இவன் உலகத்தை உண்டாக்குகிறான்; இவனிடமுள்ள மாயை என்ற பாகம் உலகிற்கு உபாதான காரணம். சேதனபாகம் நிமித்த காரணம்.” என்று கூறுகின்றனர்.

இவ்வாறு பல் அறிஞர்களின் கொள்கைகளால் ‘தத்’ என்ற சொல்லின் பொருள் நிச்சயமாக நிலைநாட்ட முடியாததாக உள்ளது. எனவே ‘தத்’ என்ற சொல்லின் பொருளை நிச்சயம் செய்து முடிவுகட்டுவதன் பொருட்டு, அத்வைதியான ஆதிபகவத் பாதர், கீழ்வரும் ச்லோகத்தைக் கூறுகிறார்.

न सांख्यं न शैवं न तत् पाञ्चरात्रं  
न जैनं न मीमांसकादेः मतं वा ।

विशिष्टानुभूत्या विशुद्धात्मकत्वात्  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

பொருள் :- “தத்” என்ற பதத்தின் பொருளாகிய ப்ரஹ்ம சைதன்யம், கீர்விகல்ப ஸமாதியில் குணமில்லாத தூய வடிவாக அனுபவிக்கப்படுகிறது. ஆகையால் அது ஸாங்க்யர் கூறும் ப்ரதானமன்று. சைவர்கள் கூறும் பசுபதியும் அன்று. பாஞ்ச ராத்ர தத்வமுமன்று. ஜைனர் கூறும் பொருளுமன்று. மீ ம ர ம் ஸ க ர் க ள் கூறும் உண்மையுமன்று. ஆதி என்ற சொல்லால் பெறப்படும் தார்க்கிகர், பாதஞ்ஜலர், ஸௌகதர் முதலியவர்கள் கூறும் பொருளுமன்று ஆகையால் அந்த ப்ரஹ்ம மாகிய நான், சிவன்; கேவலன் மிஞ்சியிருப்பவன்.

விளக்கம் :- ஸாங்க்யர்கள் ஜடமான ப்ரதானமே உலகினுக்குக் காரணம் என்று கூறுகின்றனர். இக்கொள்கை வேதக்கருத்துக்கு ஒவ்வாதது, எங்ஙனமெனில்,

“तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेय” என்ற மறைமொழி “அது, நான் பல பொருள்களாக ஆவேன் என்று ஆலோசித்தது”, என்ற பொருளில் வந்துள்ளது. ஆலோசனை என்பது, சேதனத்தின் தர்மமாகும்; ஜடத்தின் தர்மமன்று.

“अनेन जावेन आत्मना अनुप्रविश्य नामरूपे  
व्याकरवाणि” என்ற வேதவாக்யம், “ப்ரஹ்மம் ஜீவனாகிப் பொருள்களில் புகுந்து நாமங்களையும் ரூபங்களையும் பிரித்து வகுத்தது” என்று கூறுகிறது. இங்கு ஜீவனாதல் என்பது

ஐடமான ப்ரதானத்திற்குப் பொருந்தாது. ஜீவன் சேதனனாவான்.

“येन अश्रुतं श्रुतं भवति. अमतं मतं, अविज्ञातं विज्ञातं. यस्मिन् विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति.

என்ற வாக்கியங்கள், “காரணம் அறியப்பட்டுவிட்டால், அதன் காரியங்கள் யாவும் அறியப்பட்டு விடும்” என்று கூறுகின்றன.

ப்ரதானம் அறியப்பட்டால் எல்லாமும் அறியப்படும் எனல் பொருந்தாது. ஜீவவடிவம் ப்ரதானத்தின் கார்யமன்று. ஜீவன் ப்ரதானத்தினும் வேருனவன். ஆகையால் ப்ரதானகாரணவாதம் பொருந்தாது. “यस्मिन् विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति” என்ற தொடருக்கு “எது அறியப்பட்டால் எல்லாமும் அறியப்பட்டதாகுமோ” என்பது பொருள். இந்தப்பொருளில் ப்ரதான காரணவாதம் பொருந்தாது.

மேலும், “एतयवात्म्यं इदं सर्वं तत् सत्यं स आत्मा तत् त्वमसि श्वेतकेतो” என்று உத்தாலகர் என்பவர் தம்புதல் வனுக்கு ஒன்பது முறை உபதேசிக்கின்றார்.

“நாம் பார்க்கின்ற இந்த எல்லாப்பொருளும் மூலகாரண வடிவாகவே உள்ளது. அந்த மூலகாரணம் அழிவற்றது. அந்த மூலகாரணமே ஆத்மா. நீ அந்த ஆத்மாவாக இருக்கிறாய்” என்பது அத்தொடரின் பொருள்.

“இங்கு ஆத்மா உலகின் காரணம் என்று கூறப்படுவதால் ப்ரதானம் உலகத்தின் காரணமன்று,” என்பது விளங்கும். மேலும்

“அது நீ” என்ற ஒன்றாதல் தன்மையை ஐடமான ப்ரதானத்திற்கும், ஜீவ சேதனத்திற்கும் எவ்வாறு சொல்ல முடியும்?



ஒன்பது தடவை உபதேசித்து இருப்பதால், “तत्त्वमसि” என்ற தொடருக்கு, “நீ அதாக இருக்கிறாய்” என்றுதான் நேர்மையுடன் பொருள் கொள்ள வேண்டும். “நீ அதற்குக் கட்டுப்பட்டவனாயிருக்கிறாய்” என்பது போன்ற பொருளை அதற்குக் கூறுதல் வலிந்து கூறுதலாகும். மேலும் அப்பொருள், பொருத்தமற்ற துமாகும்.

“तस्मात् वा एतस्मात् आत्मनः आकाशः सम्भूतः”

என்ற வேத வாक்யம், சேதனான ஆத்மாவிடமிருந்து உலகம் தோன்றியதைக் கூறுகிறது.

ஐடமான ப்ரதானம் உலகத்தின் காரணம் என்றால், மலை, நதி முதலிய பலவகையான பொருள்கள் தோன்றமாட்டா. பல வீசித்ரப் பொருள்களைத் தோற்றுவிக்கும் ஆற்றல் சேதனத்திற்கே உண்டு. ஐடத்திற்கு இல்லை.

மேலும் சேதனத்துடன் கூடியிராத ப்ரதானம் மஹத் முதலியவைகள் வேதங்களில் கூறப்படவில்லை. எனவே அவை ப்ரமாணமல்ல. சேதனத்தோடு கூடிய ப்ரதானமே பாரதம் முதலிய நூல்களில் கூறப்பட்டது. அது ப்ரமாணமுள்ளது. அதை நாமும் ஒப்புக்கொள்கிறோம். ஆகையால் “சேதனமில்லாத ப்ரதானம் உலகத்திற்குக் காரணம் என்று ஸாங்க்யர் கூறுவது தவறு” என்பதை ‘न सांख्यम्’ என்ற தொடர் காட்டும்.

ஸாங்க்யர்களின் கொள்கையைப் போலவே பாசுபதர், பாஞ்சராத்ரர், ஜைனர் ஆகியவர்களின் கொள்கைகளும் பொருத்தமற்றவை.

ஏனெனில், ஜீவன் ஈசன் ஆகியவர்களுக்கு உண்மையான வேறுபாடு உண்டு என்று இவர்கள் ஏற்றுக்கொள்வதால் இவர்கள் தவைதவாதிகளாவர்.

तत्त्वमसि, अहंब्रह्मस्मि, तत् ब्रह्माहं, इदं सर्वं  
 हृदयमात्मा, என்ற வேதவாக்யங்கள் அத்வைத உண்மையையே  
 கூறுகின்றன.

“नेह नानास्ति किञ्चन,” “मृत्योः समृत्युमाप्नोति  
 य इह नानेव पश्यति” முதலிய வேதவாக்யங்கள். த்வைதம்  
 என்ற கொள்கையை மறுக்கின்றன.

உபாதிதிகளின் வேறுபாடுகளால் எல்லா வ்யவஹாரங்களும்  
 நடைபெறுகின்றன. வ்யவஹாரங்கள் நடப்பதற்காக  
 த்வைதத்தை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் இல்லை.  
 ஆகையால் பாசுபதர் முதலியோரின் கொள்கைகள் தவறாகும்.

மீமாம்ஸகர்கள் கீழ்வருமாறு கூறுகின்றனர் :  
 “வேத வாக்யங்கள் யாவும் விதிகளிலேயே கருத்துக் கொண்டவை  
 விதியில்லாத வாக்யங்கள், விதியோடு கூடிய வாக்யங்களுடன்  
 சேர்ந்து பொருள் தருகின்றன.

“यः सर्वज्ञः सर्ववित्”, “सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म”  
 என்பன போன்ற உபநிஷத் வாக்யங்கள், ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை  
 விளக்கவில்லை. அவை, “ஜீவனை ஸர்வஜ்ஞனாக எண்ணி,  
 உபாஸிக்க வேண்டும்” என்று கூற வந்தவைகள். “आत्मानं

उपासोत” என்ற விதிவாக்யத்திற்கு இவை அங்கமாக அமைந்  
 துள்ளன. இவைகள் யாகம் செய்யும் ஜீவனை த்துதிப்பன.  
 ஆகையால் இவை அர்த்தவாதங்கள். அர்த்தவாத வாக்யங்க  
 ளெல்லாம் விதிவாக்யங்களுக்கு அங்கமாயிருந்து, பயனடை  
 கின்றன. எவ்வாறெனில்,

வேதத்தில் “वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता” என்பது ஒரு  
 வாக்யம். இதன் பொருள்: “வாயு என்பது விரைவாகச்

செல்லக் கூடிய தேவதை” என்பதாகும். இங்கு ஒரு விதியும் இல்லை. என்றாலும் இந்த வாக்கியம் பயனைத்தரும் பொருளைக் கொண்டது என்று கூறுதல் வேண்டும். அதற்கு என்ன செய்வது? என்றால்,

இந்த வாக்கியத்திற்கு முன்பே “वायव्यं श्वेतं आलभेत भूतिकामः” என்ற ஒருவாக்கியம் வருகிறது. “ஐச்வர்யத்தை விரும்புகிறவன், பசுவைக்கொண்டு, வாயுவை தேவதையாகக் கொண்ட ஒரு யாகத்தைச் செய்யவேண்டும்” என்பது இந்த வாக்கியத்தின் பொருள். இது விதிவாக்கியம். இங்கு அந்த யாகத்தை எவ்வாறு செய்யவேண்டும் என்ற வினா எழுகிறது?

இதற்கான முறையைக் கூறும் வகையில், “वायुर्वै क्षीपिष्ठा देवता,” என்ற வாக்கியம், மேற்கூறிய விதிவாக்கியத்திலுள்ள தேவதையான வாயுவின் குணங்களை உரைப்பதன் மூலம் அந்த தேவதையைப் புகழ்கிறது.

எனவே இந்த இரண்டு வாக்கியங்களும் சேர்ந்து “ஐச்வர்யத்தை விரும்பும் ஒருவன், விரைந்து செல்லும் குணமுடைய வாயுவை தேவதையாகக் கொண்டு, யாகத்தில் விரைவுடன் ஊக்கத்தோடு ஹோமம் செய்தால் அச் செயல் அவனுக்கு விரைவாக ஐச்வர்யத்தை அளிக்கிறது” என்ற பொருளைத் தருகின்றன.

இவ்வாறு எங்கு விதியில்லாமல் பொருளை மட்டும் கூறும் அர்த்தவாத வாக்கியங்கள் இருக்கின்றனவோ அங்கெல்லாம் அவை, விதிவாக்கியங்களுடன் சேர்ந்து, தேவதையையோ, யாகம் செய்பவனையோ புகழ்வதன் மூலம் பயன்பெற்று விடுகின்றன.

இவ்வாறுதான் உபநிஷத்துக்களில் வரும், ப்ரஹ்மத்தை விளக்கும் வாக்கியங்களுமாகும். அவை அர்த்தவாத வாக்கியங்கள். அவற்றிற்கு ஸ்வதந்த்ரமாகப் பொருளை விளக்கும் முறையில்

பயனில்லை. விதிவாக்யங்களுடன் சேர்ந்துகொள்வதாலேயே பயன் உண்டு.”

இவ்வாறு மீமாம்ஸகர்கள் கூறுகிறார்கள். அவர்கள் கூறுவது பொருந்தாது.

உபநிஷத்தில் உள்ள ப்ரஹ்மத்தை விளக்கும் வாக்யங்கள், மீமாம்ஸகர்கள் கூறும் அர்த்தவாத வாக்யங்களைப் போன்ற வையல்ல.

“तत्त्वमसि” यः सर्वज्ञः सर्ववित्” என்பன போன்ற வேதாந்த வாக்யங்கள், நேராக மெய்யுணர்வை உண்டாக்கி விடுகின்றன ; அதனால் அவை ஜீவனை ஒப்பற்ற ஆநந்தமுடைய வனாக ஆக்கி விடுகின்றன ; அவை ஸ்வதந்த்ரமாகவே பயனை அளிக்கும் திறமை கொண்டவை ; ஸ்வயமாகப் பயனற்றபொருளை அறிவிக்கும் வாக்யமே அர்த்தவாத வாக்யமாகும். வேதாந்த வாக்யங்கள் ஸ்வயமாகவே மெய்யுணர்வை உண்டாக்குவதையே பயனாகக் கொண்டவை.

ஆகையால் வேதாந்த வாக்யங்கள் அர்த்த வாத வாக்யங்களல்ல. அவை விதி வாக்யங்களுக்கு அங்கமாவதில்லை. ஸ்வயமாகவே பயனை ததரும் பொருளைக் கொண்டவை.

மாறாக, “ விதி வாக்யங்கள் மனத்திற்குத் தூய்மையை உண்டாக்குவதன் மூலம், வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு அங்கமாக இருக்கின்றன” என்று கூறுவதே பொருத்தமானது.

‘विविदिपन्ति यज्ञेन’ என்ற வாக்யம், ஆத்மஜ்ஞானத்தில் விருப்பமுள்ளவனுக்கு, யாகம் முதலியவை, ஸாதனமாக உள்ளன” என்று கூறுகிறது.

எனவே வேதாந்த வாக்யங்கள் அறியப்படாமல் இருக்கும் ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை அறிவிப்பதன் மூலம், ஸ்வதந்த்ரமான ப்ரமாணங்களாகின்றன. அவை மற்றவற்றிற்கு அங்கமல்ல.

இந்தக்கருத்தை பகவத் பாதர் “ न मीमांसकादेः मतं ”  
என்ற தொடரால் வெளியிடுகின்றார்.

தார்க்கிகர்களும் பதஞ்ஜலி மதத்தினரும் ஜீவ-ப்ரஹ்ம  
ஐக்யத்தை ஒப்புக் கொள்ளாதவர்கள். तत्त्वमसि முதலிய  
வாக்யங்களால் அவர்களின் மதம் தவறு என்பதை உணரலாம்.

மேலும் தார்க்கிகர்கள் அறிவு என்பதை ஆத்மாவின் ஒரு  
குணமென்று கூறுகின்றனர். வேதமோ ஆத்மாவை அறிவு  
வடிவம் என்று கூறுகிறது.

“एकमेव आद्वितीयं ” என்று வேதம் கூறுகிறது. இதனால்  
த்ரிதண்டிகள் கூறும் பின்ன-அபின்ன வாதமும் தவறு என  
உணரலாம். “नेह नानास्ति किंचन” என்ற மறை மொழி,  
“ இரண்டு உண்மைகளுண்டு ” என்பதை மறுக்கிறது.

“आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः” என்று கூறும் வேதம்,  
ஆத்மா க்ஷணிக மன்று என்று கூறுகிறது. உதாஹரணத்துடன்  
ஆத்மா அழியாதது என்பதையும் கூறுகிறது. ஆகையால்  
பௌத்தர்களின் க்ஷணிகவாதமும் தவறாகும்.

மேலே கூறிய யாவருடைய வாதங்களும் தவறு என்பதற்  
கான காரணத்தை, இந்த ச்லோகத்திலுள்ள மூன்றுவது பாத  
மாகிய “विशिष्टानु भूत्या विशुद्धात्मकत्वात्” என்ற  
தொடர் வெளியிடுகிறது. இத் தொடரின் பொருள் :-

ப்ரஹ்மம் விகல்பமற்று, அநுபவவடிவாக இருப்பதாலும்  
குணங்களற்ற தூய வடிவாய் விளங்குவதாலும்” என்பதாகும்.  
அதாவது: “அகண்ட ஸாக்ஷாத்காரநிலையில், ப்ரஹ்ம சைதன்யம்  
குணமற்ற சுத்தவடிவமாக விளங்குவதால், அது, ஷாங்க்யர்

கூறுவது போல இல்லை.” என்பது கருத்து. இங்கு “विशिष्ट” என்ற சொல்லிற்கு “ஸவிகல்பக அறிவிலிருந்து நீங்கிய” என்பது பொருளாகும். கூடியிருக்கும் என்பது பொருளன்று.

### ச்லோகம்—5

அவ தாரிகை:-

य एषोऽणिमा अणोरणीयान् என்ற வே தா ந்த வாக்கியங்கள் ப்ரஹ்மத்தை அணுவென்றும், அதனினும் சிறியது என்றும் கூறுகின்றன.

“अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः” “आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि षष्ठः” என்ற தொடர்கள், ஜீவனை அணுவென்று கூறுகின்றன.

ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்றே என்பது அத்வைதிகளின் மதம். ஆகையால் ப்ரஹ்மம் எங்கும் நிறைந்துள்ளது என்பது எங்கனம் பொருந்தும்? மிகச் சிறிய வடிவம் கொண்ட அதற்கு எங்கும் நிறைந்திருத்தல் பொருந்தாததல்லவா? என்று ஐயம் ஏற்படும். அது தவறு.

“ब्रह्मैवेदं अमृतं पुरस्तात् ब्रह्म पश्चात्, ब्रह्म दक्षिणतश्च उत्तरेण. अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठं. तदेतत् ब्रह्म अपूर्वं अनपरं अनन्तरं अबाह्यं”

என்ற வாக்கியங்கள் “ப்ரஹ்மம் எல்லையற்று எங்கும் நிறைந்து விளங்குகிறது” என்று கூறுகின்றன.

இவற்றின் பொருள்: “நமக்கு எதிரிலும், பின்புறமும், வலப் பக்கத்திலும், இடப்பக்கத்திலும், மேலும், கீழும் உள்ள எல்லாப்

பொருள்களும் ப்ரஹ்மமே. அந்த ப்ரஹ்மம் காரணமில்லாதது? கார்யமில்லாதது. அதற்கு நடுவிலும், வெளியிலும் வேறு ஒன்று மில்லை” என்பதாகும்.

இதனால் “ப்ரஹ்மம் எங்கும் நிறைந்துள்ளது” என்பதை நாம் அறியலாம். ப்ரஹ்மத்தை அணு என்று கூறியதற்கு யாது கருத்து? எனில், “அது ஸ-ஊக்ஷமமாய் இருக்கிறது” என்பது தான்.

இக்கருத்துக்களை பகவத்பாதர் கீழ்வரும் ச்லோகத்தால் விளக்குகிறார்.

न चोर्ध्वं न चाधो न चान्तः न बाह्यं  
 न मध्यं न तिर्यक् न पूर्वापरा दिक् ।  
 वियद्व्यापकत्वात् अखण्डैकरूपः  
 तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलो ऽहम् ॥

பொருள் :

ப்ரஹ்ம சைதன்யம் வானத்தைக் காட்டிலும் அதிகமான இடத்தில் விளங்குகிறது. ஆதலால் அது பிரிவுகளற்றதாகவும் ஒரே தன்மையுள்ளதாகவும் இருக்கிறது. அதற்கு, மேற்பகுதியும், கீழ்ப்பகுதியும் இல்லை அதற்கு உள்புறமும் இல்லை; வெளிப்புறமும் இல்லை. நடுப் பகுதி என்பதும் இல்லை. குறுக்குப் பகுதி என்பதுமில்லை. கிழக்கு மேற்கு முதலிய திசைகளுமில்லை. ஆகையால் அது எங்கு முள்ளது. அதுவே நான். அதுவே சிவம் அதுவே கேவலம். அதுவே மிஞ்சும் பொருள்.

விளக்கம் :- இங்கு ‘வியத்வ்யாபக’ என்ற தொடருக்கு ப்ரஹ்மம் வானத்தைப்போல வ்யாபகமாயுள்ளது என்றும் பொருள் கூறலாம். “आकाशश्रवत् सर्वगतश्च नित्यः என்ற வாக்யம் இதற்குச் சான்று.

உண்மையில் வானத்திற்கு, பரமாத்மா, ப்ரக்ருதி இவற்றைக் காட்டிலும் அதிக இடமுள்ளதாயிக்கும் தன்மை இல்லை. ஏனெனில் ப்ரக்ருதியின் கார்யமே வானமாகும். அந்த ப்ரக்ருதிக்கு, பரமாத்மா இருப்பிடம். ஆகையால் அதனினும் பரமாத்மா அதிக இடம் கொண்டது. அதாவது வ்யாபகமாயுள்ளது. ப்ரளய காலத்தில் ஆகாசம் அழிவதால் அது நித்யமன்று. எனினும் நமக்கு ஆகாசம் பெரியதாகவும் அழிவற்றதாகவும் தோன்று கிறது. ஆகையால் “ஆகாசம் போல” என்ற உவமை வந்தது. “பாணம் போல், ஸூர்யன் வேகமாகச் செல்கிறான்” என்ற உவமையைப் போல, இதைக் கொள்ள வேண்டும்.

“ज्यायान् अकाशात् महतो महीयान्” என்ற மொழி கள் “ப்ரஹ்மம் ஆகாசத்தினும் பெரியது” என்று கூறுகின்றன.

இங்கு “பரமாத்மா, மிகப்பெரியது” என்று கூறுவது, “अणोः अणीयान्” என்ற வாக்யத்திற்கு முரண்படுமே என்று ஐயம் தோன்றலாம்.

“பரமாத்மா அணுவினும் சிறியவன் என்று கூறியதன் கருத்து, “பரமாத்மா மிகவும் ஸூக்ஷ்மமானவன்” என்பதே யாகும். ஸூக்ஷ்மத்தன்மை பெரிது என்ற பண்பிற்கு முரணானது அன்று. பூமியினும் வானம் பெரியது. ஆனால் அதனினும் ஸூக்ஷ்மமாய் இருப்பதுமாகும். ஆகையால் ஒரேபொருளில் மஹத்வம், ஸூக்ஷ்மத்வம் ஆகிய இரண்டும் இருக்கலாம். என்கும் புகுந்துவிடும் தன்மையையே ஸூக்ஷ்மத்வம்” என்று பெரியோர் கூறுவர். அதிக தேசத்தில் இருக்கும் பொருளை ‘மஹத்’ என்பர்.

பரமாத்மாவுக்குள்ள வ்யாபகத்வம் ஜீவனுக்கும் உண்டு. இரண்டும் ஒன்றே. அவன் உடலுக்கு வெளியிலும் உள்ளுமிருக்கிறான். அதனாலேயே யோகிகளுக்கு வேறு தேசத்திலுள்ள பொருள்களும் ப்ரத்யக்ஷமாகின்றன என்று பெரியோர் கூறுவர்.



ஜீவன் எங்குமிருந்தால் குடம் முதலியவற்றில் ஏன் காணப்படவில்லை? எனில்,

அங்கும் அது உண்டு. அது வெளிப்பட புத்தி என்ற பொருள் உபாதியாக இருத்தல் வேண்டும். அது குடம் முதலியவற்றில் இல்லை. ஜீவன் எங்கும் நிறைந்தவனாயினும் புத்தி என்ற உபாதியாவ் சிறியவனாகத் தோன்றுகிறான். ஆகையாலேயே வேதம் அவனை “**आराग्रमात्रः अवरोऽपिष्टः**” என்று கூறுகிறது. “ஜீவன் இரும்புச்சலாகையின் நுனியளவாக உள்ளவன்” என்பது இத்தொடரின் பொருள்.

ப்ரஹ்மம் ஸுக்ஷ்மமாயுள்ளது என்ற கருத்தில் “**य एष अणिमा**” என்ற வாச்யம் வந்துள்ளது.

### ச்லோகம்—6

அவதாரிகை :-

உலகிற்கு ப்ரஹ்மம் உபாதானகாரணமென்று முன்பு கூறப்பட்டது. குடத்திற்கு மண் உபாதான காரணம். மண்ணுக்கும் குடத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை. அதுபோல உலகிற்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை. உபாதான காரணமும் கார்யமும் வேறுகமாட்டா. உலகில் நமக்கு எத்தனையோ பொருள்கள் துன்பத்தைத் தருகின்றன. உலகமே துன்பமயமாகச் சிலபோது உள்ளது. ஆகையால் உலகத்துடன் வேறுபாடற்ற ப்ரஹ்மமும் துன்பமயமே. ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறாக இல்லாத ஜீவனும் துன்பமயமே. இந்த ஜீவ-ப்ரஹ்ம அபேதம் இயல்பாகவே இருக்கிறது. ஆகையால் துன்பமயமான ஜீவன் துன்பமயமான கடவுளை அடைந்து, எவ்வாறு இன்பமுற முடியும்? உயர்ந்த மோக்ஷம் எப்படி இன்பமாக இருக்கும்? என்றால்,

இந்தக் கருத்து, தவறாகும், ப்ரஹ்மம் உண்மையில் தன்னொளி கொண்ட ஆந்தவடிவம். அதனிடம் உலகம் மாயையால் தோன்றுகிறது. தோன்றும் உலகிற்கு நிலையான தன்மை இல்லை. அது மூன்று காலத்திலும் இல்லாத பொய்ப்பொருளாகும். "மெய்யான உலகமே இல்லை" என்றால் அதற்குக்காரணமாக ப்ரஹ்மம் எப்படி ஆகமுடியும்? உலகிலுள்ள துன்பங்கள் ப்ரஹ்மத்திற்கு எப்படி வரும்? எல்லா வகையான உலகமயக் கங்களுக்கும் ப்ரஹ்மம் அதிஷ்டானமாக இருக்கிறது. அதனால் அதைக்காரணமென்று உபசாரமாகக் கூறுகிறோம். மயக்கமான இடத்தில் தோன்றும் பாம்பிற்குக் கயிறு காரணமாகும். பாம்பின் தர்மம் கயிற்றுக்கு இல்லை. அதுபோல் உலகத் துன்பம் ப்ரஹ்மத்திற்கு இல்லை. இந்தக்கருத்தை அடியில் வரும் ச்லோகத்தால் பகவத்பாதர் விளக்குகிறார்.

न शुक्लं न कृष्णं न रक्तं न पीतम्  
 न कुब्जं न पीनं न ह्रस्वं न दीर्घम् ।  
 अरूपं तथा ज्योतिराकारकत्वात्  
 तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

பொருள் : ப்ரஹ்மம் தன்னொளியுள்ளது; அறிவுவடிவாய் இருப்பது. ஆகையால் அதனிடம் பிற பொருள்களுக்குள்ள வெண்மையில்லை; கறுப்பு இல்லை; சிவப்பு இல்லை; மஞ்சள் இல்லை; சிறுமை இல்லை; பருமை அல்லை; குள்ளத்தன்மை இல்லை; நீளமும் இல்லை; அது குடம் போல் பார்ப்பதற்கு உரியதன்று; அது அளவுக்குட்படாத பொருள். நான் அதுவே. நான் சிவன்; கேவலன்; எஞ்சி இருப்பவன்.

விளக்கம் :- இங்கு வெள்ளை முதலிய நிறங்களைக் கூறியிருப்பது பிற நிறங்களுக்கும் உபலக்ஷணம். ப்ரஹ்மத்தினிடம் எல்லா நிறங்களும் இல்லை என்று கூறியதால், பூமி முதலிய பூதங்களின் தன்மை இல்லை" என்று அறிந்து கொள்ளல் வேண்டும்.

பூமி முதலிய பூதங்களின் பொருள்கள் யாவும், சிறியன வாகவோ, பெரியனவாகவோ, குட்டையாகவோ, நெட்டையாக வோ பிறகுணங்களை உடையனவாகவோ தானிருக்கும்.

ப்ரஹ்மத்தினிடம் இந்த அளவுகளில் ஒன்றேனும் இல்லை. ஆகையால் அது த்ரவ்யமன்று. அது குடம் முதலியவைபோல அறியப்படுவதன்று.

தார்க்கிகர்கள், “ஆத்மா என்பது ஒரு த்ரவ்யம்; அதனுடன் மனம் கூடுகிறது. அதனால் அறிவு உண்டாகிறது. பிறகு செயல் உண்டாகிறது. அறிவு, செயல் முதலியவை, ஆத்மாவிடம் ‘ஸமவாயம்’ என்ற ஸம்பந்தத்தால் இருக்கின்றன.” என்று கூறுகிறார்கள்.

“அவர்களுடைய கொள்கைகள் தவறு.” என்பதைக் காட்டவே அரூபம் என்று கூறப்பட்டது. அரூபம் என்பதற்கு வடிவற்றது; பொறிகளால் அறியமுடியாதது என்று பொருள்.

“अस्भूलं अनणु अह्रस्वं अदीर्घं अलोहितं” “अदृब्दं अस्पर्शं अरूपं अव्ययं तथाऽरसं नित्यं अगन्धवच्च यत्” என்ற வேதாந்தமொழிகள், “பரமாத்மா குணங்களில்லாதவர்” என்று கூறுகின்றன.

ப்ரஹ்மம் இவ்வாறு குணமற்று இருக்க யாது காரண மென்பதை, “ज्योतिराकारवत्वात्” என்ற தொடர் காட்டுகிறது.

இத்தொடரின் பொருள் :- “தன்னொளியுள்ள அறிவாய், அறியப்படாமல் இருப்பதால்” என்பதாகும்.

ஐடமான குடம் முதலியவைகளே ப்ரமேயங்களாகும். அதாவது பார்த்து அறியத்தக்கவையாகும். ப்ரஹ்மம் அப்ரமேயமாகும்.” “एतत् अप्रमेयं ध्रुव” என்ற மறைமொழியே இதற்குச்சான்று.

## ச்லோகம் 7.

அவதாரிகை :-

யாருக்கு ப்ரஹ்மபாவம் உபதேசிக்கப்படுகிறது? ப்ரஹ்மத்திற்கேயா? அல்லது ப்ரஹ்மமல்லாத பொருளுக்கா? ப்ரஹ்மத்திற்குத்தான் உபதேசமென்றால் அது வீண். அது இயல்பாகவே ப்ரஹ்மமாய் இருக்கிறது. அதற்கு உபதேசம் வேண்டாம்.

'ப்ரஹ்மமல்லாததற்கு உபதேசம் என்றால் அதுவும் வீண். ப்ரஹ்மமல்லாதது எல்லாம் ஜடம். மூன்று காலத்திலும் இல்லாதவை. ப்ரஹ்மமொன்றே சேதனம். அது அழிவற்றது. ஜடமாயும், அஸத்தாயும் உள்ள பொருளுக்கு, ப்ரஹ்மோபதேசம் செய்வது வீண். இருளை வெளிச்சமாக்க இயலாது. அதுபோல அஸத்பொருளை ஸத்பொருளாக்குதல் முடியாது. ஜடத்தை அறிவாக்குதல் முடியாது.

மேலும், " ப்ரஹ்மத்திற்குத்தான் உபதேசம். அந்த ப்ரஹ்மம் ஜீவனாயிருக்கிறது. ஜீவனுடைய உண்மைவடிவம் ப்ரஹ்மமே என்றாலும் அவனுக்குள்ள அவித்யையைப் போக்குவதற்காக, உபதேசம் வேண்டும். உபதேசத்தின் பயன் அவித்யையின் நீக்கமே தவிர, ப்ரஹ்மத்தை அடைவதன்று. என்று அத்வைதிகள் கூறுகின்றனர். அதுவும் பொருந்தாது. எப்படி எனில்,

உபதேசத்தின் பயனாகிய அவித்யையின் நீக்கம், ப்ரஹ்மமே தானா? அல்லது ப்ரஹ்மத்தைக்காட்டிலும் வேறான பொருளா?

அவித்யையின் நீக்கமே ப்ரஹ்மம் என்றால், உபதேசத்திற்கு முன்பே ஜீவன் ப்ரஹ்மமாகவே இருக்கிறான். ஆகையால் உபதேசம் வேண்டாம். அவித்யா நீக்கம் ப்ரஹ்மமன்று. என்றால், அப்போது, ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறான அவித்யாநீக்கம் என்ற ஒரு பொருள், மோஷத்தில் இருக்கிறது என்று ஏற்படும். அதனால்

'தலைதம்' என்பது ஏற்பட்டுவிடும். இரண்டாவது பொருள் இருந்தால் ப்ரஹ்மமே ஸித்திக்காமல் போய்விடும். எப்படியெனில் வார்த்திகம் என்ற பெரு தூலை இயற்றிய ஸுரேச்வரர், ப்ரஹ்மத்தின் லக்ஷணத்தைக் கூறும்போது,

“अन्यावृत्तानुगतं वस्तु ब्रह्मेति भण्यते ।

ब्रह्मार्थः दुर्लभोऽत्रस्यात् द्वितीये सतिवस्तुनि ॥

என்று கூறியுள்ளார்.

இதன்பொருள் :- எது அவ்யாவ்ருத்தமாயும், அநநுகத்தமாயும் உள்ளதோ, அதுவே ப்ரஹ்மம். இரண்டாம் பொருள் இருந்தால் ப்ரஹ்மமே ஸித்திக்காது என்பதாகும்.

இதன் விளக்கம் : “ குடம் ஆடையினும் வேறுபட்டது. ஆடையின் வ்யாவ்ருத்தி, அதாவது: நீக்கம் குடத்தில் உள்ளது. குடத்தைக் காட்டிலும் வேறான ஆடையிருப்பதால்தான், குடம் ஆடையின் வ்யாவிருத்தமாகிறது. அதாவது ஆடையின் இன்மை குடத்திலிருப்பதாக ஆகிறது.

அதுபோல் ப்ரஹ்மத்தினும் வேறான பொருள் ஒன்று இருந்தால்தான். அப்பொருளால் வ்யாவ்ருத்தமாக ப்ரஹ்மம் ஆகும். அதாவது, இரண்டாம் பொருளின் இன்மை ப்ரஹ்மத்திற்கு வரும். இரண்டாம் பொருளே இல்லையாகையால் ப்ரஹ்மம் அவ்யாவ்ருத்தமாகிறது.

घटत्वं என்பது குடத்திலுள்ள ஜாதிதர்மம். அது பல குடங்களிலும் தொடர்ந்து உள்ளது.

பல குடங்களிருப்பதால், 'கடத்வம்' என்பது அவற்றில் அநுகதமாய், அதாவது, தொடர்ந்து உள்ளது. ப்ரஹ்மம் அவ்வாறு பலவற்றில் அநுகதமாக இல்லை. ஏனெனில் ப்ரஹ்மத்

தைத் தவீர வேறு பொருளே இல்லை. ஆகையால் ப்ரஹ்மம் அநுகதமாய் உள்ளது.

எனவே, எப்பொருள் வேறு எந்தப் பொருளாலும், வ்யாவ்ருத்தயாவதில்லையோ, எப்பொருள் ஓரிடத்திலும் அநுகதமாய் இருப்பதில்லையோ, அது ப்ரஹ்மம் என்று கூறப்பட்டது.

ப்ரஹ்மத்திலும் வேறான இரண்டாம் பொருள் இருந்தால் மேற்கூறிய லக்ஷணம் ப்ரஹ்மத்திற்குப் பொருந்தாது. ப்ரஹ்மமே ஸீத்திக்காது ”

“ஆகையால் உபதேசமென்பது யாருக்கு? ப்ரஹ்மத்திற்கு மன்று. ஜீவனுக்குமன்று. வேறு பொருளுக்குமன்று.”

என்ற ஐயத்தை பகவத்பாதர் கீழ்வரும் ச்லோகத்தால் போக்குகிறார்.

न शास्ता न शास्त्रं न शिष्यो न शिक्षा  
नचत्वं नचाहं नवास्यं प्रपञ्चः ।  
स्वरूपावबोधः विकल्पासहिष्णुः  
तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलो ऽहम् ॥

பொருள் :-

மெய்யறிவு பெற்ற பாரமார்த்திக நிலையில், குருஇல்லை; சிஷ்யனில்லை; சாஸ்த்ரம் இல்லை; உபதேசம் இல்லை; நீயுமில்லை; நானுமில்லை; இந்த உலகமுமில்லை. வ்யாவஹாரிக நிலையில் இவை எல்லாம் உண்டு; அப்போது உபதேசத்தால், ஸ்வரூப அறிவு ஏற்படுகிறது. மெய்யறிவின் அநுபவ நிலையில் பேதங்கள் இல்லை. இந்த அநுபவமே நான். நான் சிறுவன்; கேவலன்; அவ சிஷ்டன்.

விளக்கம் : அவித்யையின் நீக்கமானது, ஆத்மா வேறு? என்று பிரித்து வினாவி, இரண்டும் பொருத்தமற்றவை என்று

வாதம் செய்து” அத்வைத அனுபவமே ஏற்படாது” என்று கூறுவதால் யாதும் பயனில்லை.

அவித்யையோடு கூடிய ஜீவனுக்குத்தான் உபதேசம். உபதேசத்தால் அவனுக்கு அவித்யையின் அழிவு ஏற்பட்டு, அவன் அத்வைத-ஆநந்தத்தை அநுபவித்துக் கொண்டிருக்கும் போது “அது எப்படி முடியும்” என்று வாதம் செய்வது ப்ரத்யக்ஷவிரோதமாகும்.

### “नहि ष्टे अनुपपन्नं नाम”

என்பது ந்யாயம். அநுபவத்தை யுக்தியால் மறுத்தல் முடியாது.

பேதங்களற்ற ஸ்வரூப நிலையடைந்து, ஆநந்தக் கடலில் திளைத்துக் கொண்டு இருப்பவனைப் பார்த்து, ஒருவன். “இல்லை இல்லை, இது எப்படி முடியும்? யுக்திக்குப் பொருந்தவில்லையே” என்று கூறுவது நகைக்கத்தக்கதாகும். அநுபவத்திற்கேற்றபடியுக்திகளை ஆராய அவனுக்குத் திறமையில்லை என்றே கூறல் வேண்டும். இதற்கு உதாஹரணமாகப் பெரியோர் ஒரு நிகழ்ச்சியைக் கூறுவர். அது வருமாறு :-

“தேவதத்தன் என்பவன் ஒரு நொண்டி. அவன் ஒரு நாள் தன் தோழர்களின் உதவியால் ஒரு காட்டிற்குச் சென்றான். நண்பர்கள் மாலையில் அவனைத் தனியே விட்டு வீட்டுச் சென்று விட்டனர். தேவதத்தன் எப்படியோ தன் வீட்டையடைந்தான். மறுநாள் திண்ணையில் உட்கார்ந்திருந்த அவனை ஒரு நண்பன் பார்த்துவிட்டு, “தேவதத்தன் வந்துவிட்டான்” என்று தன் பிற நண்பர்களிடம் கூறினான். உடனே நண்பர்களில் சிலர், அஃது எப்படி முடியும்? அவன் நடந்து வந்தானா? அல்லது வண்டியில் வந்தானா? அவன் நொண்டியாதலால் நடந்து வரல் இயலாது. மக்களில்லாத காட்டில் வண்டியில்லை. ஆகையால் வண்டியிலும் வரல் இயலாது. எனவே “தேவதத்தன் வந்தான்” என்பது ஸித்திக்காது. அது யுக்திக்குப் பொருந்தவில்லை என்று வாதித்தனர்.”

அந்தவாதம் எவ்வாறு நகைப்பைத் தருமோ. அதுபோலவே, அவித்யா நிவ்ருத்தி ப்ரஹ்மத்திற்கு பின்னமா அபின்னமா? என்ற வாதம் பயனற்றதாகும்.

வந்து இருக்கின்ற தேவதத்தன் ஒரு யோகியின் அருளாலோ, அல்லது எதிர்பாராமல் அங்குவந்த ஒரு நல்லவரின் கருணையாலோ வந்திருக்க முடியும் என்று எண்ணுவதே நல்ல முடிவாகும்.

அது போல், ஜீவனுக்கு, குருவின் உபதேசத்தால், ப்ரஹ்மானுபவநிலை ஏற்பட்டுள்ளது. அவித்யா நீக்கம் என்பது ப்ரஹ்மத்தினும் வேறானதன்று. அவித்யை முன்பு இருந்தது போல் தோன்றிற்று. இப்போது அழிந்தது போல் சொல்லப்படுகிறது” என்று எண்ணி அமைதிக்கொள்வதே நல்ல முறை.

“न निरोधो नचोत्पत्तिः न बद्धः नच साधकः ।

न मुमुक्षुः नवै मुक्तः इत्येषा परमार्थता ॥”

என்ற கௌடபாதரின் மொழிகளும்,

“ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्. तत् आत्मानमेव अवेत्. ।

अहम् ब्रह्मास्मीति. तस्मात् तत्सर्वं अभवत्”

என்ற மறை மொழிகளும், முன்பே ப்ரஹ்ம வடிவாக இருந்த ஜீவனுக்கு மெய்யறிவால் ப்ரஹ்மானுபவநிலை ஏற்படுவதைக் கூறி, த்வைதத்தை மறுக்கின்றன.

“न निरोधो” என்ற மந்திரத்தின் பொருள்:-

“அறிவே உண்மைப் பொருள். அதில் ப்ரபஞ்சத்திற்கு அழிவுமில்லை; தோற்றமும்மில்லை; எவனும் ஸம்ஸாரியில்லை; சமம் தமம் முதலியவைகளோடு கூடிய ஸாதகன் எவனுமில்லை. மோக்ஷமடைய விரும்புகிறவனுமில்லை; மோக்ஷமடைந்தவனுமில்லை. இவையாவும் மயக்க உணர்வேயாகும்” என்பதாகும்.



‘ब्रह्म वा’ என்பதன் பொருள்:

ப்ரஹ்மம் முதலில் இருந்தது. அது ஜீவனாக மாறிய தன்னை, மயக்கமற்ற நிலையில்; நான் ப்ரஹ்மமாயிருக்கிறேன்” என்று அறிந்தது. பிறகு எல்லா உலகும் ப்ரஹ்மமாகவே ஆயிற்று, என்பதாகும்.

இங்கு, 1,2,3, ச்லோகங்கள் ‘த்வம்’ என்ற சொல்லின் பொருளை விளக்கின.

4, 5, 6, ச்லோகங்கள் ‘தத்’ என்ற சொல்லின் பொருளை விளக்கின.

7, 8, 9, 10 ச்லோகங்கள் ஐக்யப் பொருளை உணர்த்துகின்றன.

இவ்வாறு கொள்ளுதல் சால்புடையது.

### ச்லோகம் 8

அவதாரிகை :

“ஆத்மா தன்னொளி கொண்ட அறிவு வடிவாகும் ; அது எப்போதும் எங்கும் மாறாமல் உள்ளது. இவ்வாறான நிலையில், அதற்கு, நனவு, கனவு, உறக்கம் ஆகியவை எப்படி வரும்?” மயக்கத்தால் அந்த மூன்று நிலைகளும் ஏற்படுகின்றன” என்று கூறுதல் தகாது. அவ்வாறு இருந்தால், யாவர்க்கும் மயக்கமுண்டு. ஆகையால், யாவர்க்கும், ஒரே விதமான ஸ்வப்ன நிலைதான் இருத்தல் வேண்டும். “நான் விழித்தேன்; நான் ஸ்வப்னம் கண்டேன். நான் உறங்கினேன்.” என்ற மாறுபாடான எண்ணம் வராது” என்றால், அது தவறு. எவ்வாறெனில்,

“அவித்யையால், உண்டாவது ஸ்வப்னம்” என்பது ஸ்வப்னத்தின் லக்ஷணமாகும். இந்த லக்ஷணம், கனவு, உறக்கம் ஆகிய மூன்று நிலைகளுக்கும் பொருந்தும். இந்த உலக வாழ்க்கை ஒரு பெரிய கனவு. “அதில் தோன்றும் சிறிய கனவுகளே இந்த நிலைகளும்” என்று உணர்தல் வேண்டும். “அவித்யையால்

தோன்றும் உலக வ்யவஹாரங்களில் அந்த அவித்யைக்குப் பல நிலைகள் உண்டு" என்று கற்பனை தோன்றுகிறது. அதை அடிப்படையாகக் கொண்டு, கனவு கண்டவன், விழித்தவன், தூங்கியவன் என்று வ்யவஹாரம் எழுகிறது. அவித்யையால் ஏற்படும் விசேஷ நிலைகள் ஆத்மாவிடம் தோன்றுகின்றன.

ஐயம்:- இந்த அவித்யை, ஸத்தா? அஸத்தா? ஸத்தாக இருந்தாலேயே அதற்கு விசேஷ நிலைகள் ஏற்படும். அதை 'ஸத்' என்று கூறினால், 'அத்வைதம்' போய்விடும். அவித்யை இரண்டாவது பொருளாதலால், த்வைதம் ஏற்பட்டுவிடும். அவித்யையை 'அஸத்' என்று கூறினால், அத்வைதம் நிலைநிற்கும். ஆனால் அஸத்தான அவித்யைக்கு விசேஷமான கனவு, நனவு, உறக்கமாகிய மூன்று நிலைகள் எப்படி வரும்? அது இல்லாத பொருளல்லவா?

ஸமாதானம்: இல்லை. 'ஸத்' என்ற சொல் அஸத்தினும் வேறுபட்டது என்பதைக் காட்டும். அஸத் என்பது, ஸத்தினும் வேறுபட்டது. என்ற பொருளைக் காட்டும். அவித்யை என்பது மூன்று காலத்திலும் இல்லை. ஆகையால் அது ஸத்தினும் வேறுபட்டது. அது தோன்றுகிறது. ஆகையால் அஸத்தினும் வேறுபட்டது. எனவே அவித்யை என்பது ஸத் அஸத் இரண்டினும் விலக்ஷணமானது.

அவித்யை, ஸத்விலக்ஷணமாயிருப்பதால், த்வைதம் ஏற்படாது. அவித்யை, அஸத் விலக்ஷணமாயிருப்பதால், அதற்கு விசேஷ நிலைகள் பொருந்தும்.

"உண்மையாக ஆராய்ந்தால் கனவு, நனவு, உறக்கமாகிய மூன்று நிலைகளே இல்லை" என்ற கருத்தை பகவத்பாதர், கீழ்வரும் ச்லோகத்தால் உரைக்கின்றார்,

न जाग्रत् नमे स्वप्नको वा संपुष्टिः

न विश्वो नवा तैजसः प्राज्ञकोवा ।

अविद्यात्मकत्वात् त्रयाणां तूरीयः

तदेको ऽ वशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

பொருள் : எனக்கு விழிப்புமில்லை; கனவுமில்லை; தூக்கமுமில்லை; நான் விச்வனுமல்லன்; தைஜஸனும் அல்லன்; ப்ராஜ்ஞானுமல்லன். இந்த மூன்று நிலைகளும், ஜீவனுக்குள்ள மூன்று பேதங்களும் அவித்யையால் ஏற்பட்டவை. நான் இந்த மூன்றிற்கும் அப்பாற்பட்ட தூரியனாகிய நான்காமவன். நான் கேவலன்; அவசிஷ்டன்; சிவன்.

விளக்கம் : நனவு, கனவில் லயமடைகிறது. கனவு உறக்கத்தில் லயமடைகிறது. இம்முறை பற்றி பகவத் பாதர் ஜாக்ரத், ஸ்வ்நம், ஸுஷுப்தி என்று வரிசையாகக் கூறினார். அதுபோல் விச்வன் தைஜஸனிலும், தைஜஸன் ப்ராஜ்ஞானிலும் லயமடைகின்றனர்.

எனவே அத்வைதிகளின் மதத்தில் இருலகையான பொருள்களே உண்டு. அவை த்ருக் என்றும், த்ருச்யம் என்றும் கூறப்படும். பார்ப்பவன் த்ருக் ஆகும். பார்க்கப்படுவது த்ருச்யம்மாகும். பிறர் கூறும் எல்லாவகையான பொருட்பிரிவுகளும் இந்த இரண்டில் அடங்கும்.

த்ருக் என்பது பரமாத்மா. அது அழியாது; இரண்டற்றதாக இருந்தாலும், உபாதி பேதத்தால் மூன்றாகக் கூறப்படும். அவை ஈச்வரன், ஜீவன் ஸாக்ஷி என்பவன். தூய ஸத்வ குணத்தைப் ப்ரதானமாகக் கொண்ட மாயையோடு கூடியவன் ஈச்வரன். ரஜோகுணத்தைப் ப்ரதானமாகக் கொண்ட மாயையோடு கூடியவன் ஜீவன். இந்த மாயையை அவித்யை என்று பெரியோர் கூறுவர். ஜீவ-ஈச்வரர்களுக்கு அதிஷ்டானமாயிருந்தும், விகாரமற்றும் உள்ள சைதன்யம் ஸாக்ஷி எனப்படும்.

தன் உபாதிபான மாயையிலுள்ள குண வேறுபாடுகளினால்  
 ஈசுவரனும் மூவகையாகக் கூறப்படுகிறான். ஸத்குணமாயையுடன்  
 கூடியவர் விஷ்ணு. இவர் காப்பவர். ரஜோகுண உபாதியுடன்  
 கூடியவர் நான்முகப்ரஹ்மமா. இவர் உலகத்தை உண்டாக்குபவர்.  
 தமோகுண உபாதியுடன் கூடியவர் ருத்ரன். இவர் அழிப்பவர்.

இவ்வாறு ஒரே ஈசுவரர் மூவராகவும், மேலும் பலராகவும்  
 விளங்குகிறார், இவ்வாறு கற்பனை செய்வது. உபாஸனை செய்  
 வதற்கு எளிமையாக இருக்கும் பொருட்டே ஆகும்.

இங்கு அத்வைத மதத்தில் எங்ஙனம் உலக உற்பத்தி, கூறப்  
 படுகிறது என்பதைச் சற்றே அறிதல் வேண்டும். "முதலில்  
 அவ்யக்தம் இருந்தது. அது பரமாத்மாவை அடைந்து இருந்தது.  
 அதில், விதை வடிவில் உலகம் யாவும் ஒடுங்கி இருந்தன. அவ்  
 யக்தம், மாயை, ப்ரக்ருதி, அவித்யை எல்லாம் ஒரே பொருளைத்  
 தரும் சொற்களாகும். ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற முக்குணங்  
 களும் ஸமமாக அதில் அடங்கி இருக்கும். சிலபோது ஒவ்வொரு  
 குணம் மேலிட்டிருக்கும். மற்றவை அடங்கியிருக்கும்.

ஸத்வகுண மேலிட்டில் ப்ரதிபிம்பிக்கும் ப்ரஹ்ம சைதன்யம்  
 ஈசுவரன். ரஜோ குண மேலிட்டில் ப்ரதிபிம்பிக்கும் சைதன்யம்  
 ஜீவன். தமோகுணம் அதிகமாயுள்ள அவ்யக்தம் ஆவரணம்  
 விசேஷபம் என்ற இரண்டு சக்திகளையுடையது. ஆவரணம்  
 மறைக்கும் தன்மையுள்ளது. விசேஷபம் வேறு உருவத்தைத்  
 தோற்றுவிக்கும் தன்மையுள்ளது. விசேஷபத்திலிருந்து வானம்  
 முதலிய ஐந்து ஸசேஷம பூதங்கள் தோன்றின. அந்த பூதங்களின்  
 ஸத்வ குணத்தால், மண்மும் புத்தியும் தோன்றின. ஐந்து  
 ஜ்ஞானேந்தரியங்களும் தோன்றின. அந்த பூதங்களின் ரஜோ  
 குணத்தால் ஐந்து ப்ராணன்களும், ஐந்து கர்மேந்தரியங்களும்  
 தோன்றின. இந்தப்பதினேழுக்கும் ஸஹ்மசரீரம் அதாவது  
 நுட்ப உடல் என்று பெயர். இதை அபிமானிக்கும் ஈசுவரன்  
 ஹிரண்ய கர்ப்பன் எனப்படுவான். இதை அபிமானி  
 க்கும் ஜீவன் தைஜஸன் எனப்படுவான். இந்த நிலை இருவருக்கு

ஸ்வப்ந நிலை. முதலில் கூறிய அவ்யக்தத்துடன் கூடியிருக்கும் நிலை இருவருக்கும் தூக்க நிலை.

பிறகு ஸூக்ஷ்மபூதங்கள் பஞ்சீகரணமாகி, ஸ்தூல பூதங்களை உண்டாக்கின. அந்த பூதங்கள் நான்கு வகை உடல்களையும் பதினான்கு உலகங்களையும் உண்டாக்கின. ஸ்தூல உடலை அபிமானிக்கும் ஜீவன் விச்வன் எனப்படுவான். ஸ்தூல உடலை அபிமானிக்கும் ஈக்வரன் விராட் எனப்படுவான். இந்த நிலை இருவர்க்கும் விழிப்பு நிலை.

ஜீவனுக்கும் ஈக்வரனுக்கும் உபாதி ஒன்றே எனினும். ஸமஷ்டி, வ்யஷ்டி ஆகிய உபாதிகளால் அவர்கள் வேறுபடுவர். ஸமஷ்டி உபாதிக்குக் காரணோபாதி என்று பெயர். வ்யஷ்டி உபாதிக்கு கார்யோபாதி என்று பெயர்.

இவையாவும் அவித்யையின் தோற்றங்களேயாகும்". இவ்வாறு அத்வைதிகள் உலக உற்பத்தியைக் கூறுவார்கள். இங்கு ஸமஷ்டி ஸ்தூல சரீர அபிமானி, விராட்.

வ்யஷ்டி ஸ்தூல சரீர அபிமானி, விச்வன்.

வ்யஷ்டி ஸமஷ்டி லிங்க சரீர அபிமானி, ஹிரண்யகர்ப்பன் தைஜஸன் சுத்தஸத்வ ப்ரதான மாயையில் ப்ரதி பிம்பிப்பவன் ஈக்வரன். மலின ஸத்வ ப்ரதான மாயையில் ப்ரதி பிம்பிப்பவன் ப்ராஜ்ஞன்.

விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஜ்ஞன் என்று ஜீவன் மூவகைப்படுவான், விராட், ஹிரண்யகர்ப்பன், ஈக்வரன் என்று ஈசன் மூவகைப்படுவான்.

விச்வனை, தைஜஸனிலும், தைஜஸனைப்ராஜ்ஞனிலும், லயம் செய்தும்.

விராட்டை ஹிரண்யகர்ப்பனிலும், ஹிரண்யகர்ப்பனை ஈக்வரனிலும் லயம் செய்தும், ஓம் என்ற சொல்லின் அவயவங்களாக இவர்களைக் கருதி உபாஸனை செய்தால், அந்த ஓங்கார

உபாஸனையினால், ப்ரஹ்மலோகமாகிய பயனைப் பெறலாம். பிறகு மோக்ஷம் பெறலாம். இதற்கு க்ரம முக்தி என்று பெயர்.

இந்த எல்லா உபாதிகளையும், விசாரத்தால் நீக்கியபின் ஸாஷ்னி சைதன்ய மாத்ர ஜ்ஞானத்தால் நேரான முக்தி இங்கேயே ஏற்படுகிறது.

வேதங்கள், “நேதி நேதி” என்று அதத்வ்யாவ்ருத்தி லக்ஷண முறையால் பரமாத்மாவைப் போதிக்கின்றன.

“அது இல்லை; அது இல்லை” என்று நிஷேதம் செய்வதற்கு ஒரு பொருள் அதில் ஆரோபணம் செய்யப்பட்டு இருத்தல் வேண்டும். அதற்காகவே முதலில் உலகத் தோற்றம் கூறப்படுகிறது. பிறகு “எல்லாம் பொய்” என்று அந்த உலகம் அபவாதம் செய்யப்படுகின்றது.

## “अद्यारोप-अपवेदाभ्यां, निस्पृपञ्चं प्रपञ्च्यते”

என்பது முன்னோரின் மொழி.

ஆகையால் ஜாக்ரத் அதாவது : விழிப்பு முதலிய நிலை வேறுபாடுகளும், விச்வன் முதலிய ஜீவ வேறுபாடுகளும் ஸச்வரன், ஹிரண்யகர்ப்பன், வீராட் என்ற வேறுபாடுகளும் ஸாஷ்னி சைதன்யத்திற்கு உண்மையாக இல்லை. அந்த சைதன்யம் ஒரு குணமில்லாத பொருள்.

க்லோகம் 9

அவதாரிகை :

“விழிப்பு முதலிய மூன்று நிலைகளும், அஸத்யம்.

ஏனெனில் ஒன்றில் மற்றொன்று இல்லை. கனவில் நனவில்லை, நனவும் கனவும் உறக்கத்தில் இல்லை. உறக்கம் விழிப்பில் இல்லை.

இந்த மூன்று நிலைகளால் ஏற்பட்ட விச்வ தைஜஸ ப்ராஜ்ஞார்களும், அசித்யமானவர்கள். ஒருநிலையில் மற்றவர்கள் இல்லை.

ஸாக்ஷி சேதனமும் அவ்வாறு அநித்யமே. ஏனெனில், ஸாக்ஷித்வம் என்பது, ஸாக்ஷ்யம் என்பதை எதிர் நோக்கிக் கூறப்படுவதாகும். ஸாக்ஷ்யம் என்பது இங்கு மூன்று ஜீவர்களும், மூன்று நிலைகளுமாகும். அவை அநித்யமானவை. அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு கூறப்படும் ஸாக்ஷி என்ற பொருளும் அறிவுள்ளதேயாகும்.”

இவ்வாறு ஆஷேபிப்பவனின் ஐயம் கீழ்வரும் ச்லோகத்தால் போக்கப்படுகிறது.

பொருள் :-

अपि न्यापकत्वात् हितत्व प्रयोगात्  
स्वतः सिद्धभावात् अनन्याश्रयत्वात् ।  
जगत्सुच्छं एतत् समस्तं तदन्यत्  
तदेको ऽ वशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥

ஸாக்ஷி என்கும் இருப்பதாகும் ; அது ப்ரியப்படுவதற்கு உரியது; அது மற்றொன்றால் இருப்பையடையாமல் தானே இருப்பை அடைந்துள்ளது. மற்றொன்றை அது அடிப்படையாகக் கொள்வதில்லை. ஆகையால் அது அழியாதது. அதைக் காட்டிலும் வேறாக இருப்பவை ஸாக்ஷ்யங்கள். அவை அழியும். ஸாக்ஷியே நான்.

விளக்கம் : இந்த ச்லோகத்தில் 'अपि' என்ற சொல் இருக்கிறது. அது, 'மேலும், ஸாக்ஷி அழியாதது' என்ற பொருளைத் தரும். அதாவது :

“नष्टेः द्रष्टारं पश्येः “अतोऽन्यत् आत्”

மூதலிய வாக்கியங்கள் கீழ்வருமாறு கூறுகின்றன :-

“ஸாஷ்டியைத்தவிர வேறையுள்ள பொருள்கள் அழியும் ஸாஷ்டி அழியாது. ஏனென்றால் அது மயக்க உணர்வுக்கு அதிஷ்டானமாக உள்ளது. ஆகையால் அதை இல்லை என்று தள்ளுதல் முடியாது. அது இல்லை இல்லை என்று தள்ளுவதற்கு எல்லையாக உள்ளது. அதையும் தள்ளிவிடலாம் என்றால் அதற்கு அதிஷ்டானமாக மற்றொரு பொருளைக் கற்பிக்க வேண்டும். இப்படிச் செய்து கொண்டே போனால் அவஸ்தை என்ற குற்றம் வரும்”

“என்று அவை கூறுகின்றன. ஆகையாலும் ஸாஷ்டி அழியாதது” என்ற கருத்தை மேலும் என்ற பொருள்கொண்ட ‘அபி’ என்ற சொல் தருகிறது. “अथ यत् अल्पं तत् सत्यं” என்ற மறைமொழி ” எது வரையறையுள்ளதோ அது அழியும்” என்று கூறுகிறது. இதனால் எது வரம்பற்றதோ, அது அழிவற்றது” என்று நாமறியலாம். ஸாஷ்டி சைதன்யம் எங்கும் நிறைந்துள்ளது. ஆகையால் வரம்பற்றது. எனவே அழிவில்லாதது.” என்ற கருத்தை ச்லோகத்திலுள்ள “व्यापकत्वात्” என்ற சொல் வெளியிடுகிறது.

“सर्वं खलु इदं ब्रह्म” என்ற மறைமொழி. காணப்படுகின்ற பொருள்யாவும் ப்ரஹ்மமே” என்று கூறுகிறது. ஆகையால் ஸாஷ்டிக்கு எங்கும் நிறைந்த தன்மை உண்டு என அறியலாம். அது தேசத்தாலும், காலத்தாலும் எல்லையிட முடியாத ஒரு பொருளாகும்.

வானமும் எங்கும் நிறைந்துள்ளது. அதுவும் அழிவற்றதே! எனின், அன்று

வானம் தோன்றிய பொருளாகும். அது இடத்தாலும் காலத்தாலும் வரம்பிடப்பட்டது. “तस्मात् वा एतस्मात् आत्मनः आकाशः सम्भूत” என்ற வாக்யம் இதற்குச் சாசன்று.



வாயுவையும் இவ்வாறே கொள்ளல் வேண்டும். வாயுவும், வானமும் என்கும் நிறைந்தவையல்ல.

ஐயம் :- “ஆத்மா எங்குமுள்ளது; அழிவற்றது; அது ஒரு பொருளேயாகும். அது துன்பமற்ற ஆந்தவடிவாயிருப்பது என்று எப்படிச் கூற முடியும்? துன்பமீன்மை என்பது ஓர் அபாவம். பாவப்பொருளன்று. ஸாக்ஷியோ பாவப்பொருள். பாவம் அபாவ ரூபமாக ஆகாது. ஆகையால் அது துன்பமில்லாத வடிவமன்று

அது இன்ப வடிவமுமன்று. இன்பம் தோன்றி மறைவதால் அழிவுள்ளது. அழிவற்ற ஸாக்ஷி அழிவுள்ள இன்ப வடிவாக எங்ஙனம் இருக்க முடியும்?

ஆகவே ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை அடையயாவருக்கும் முயற்சியே ஏற்படாது. முயற்சி என்பது, துன்ப நீக்கத்திற்காகவோ இன்பத்தைப் பெறுவதற்காகவோதான் ஏற்படும். ஆத்மாவோ இன்பவடிவுமன்று; துன்பநீக்க வடிவுமன்று. எனவே அது புருஷர்களால் விரும்பப்படாது. ஆகையால் புருஷார்த்தமும் அன்று” எனில்,

“அது தவறான கருத்து” என்பதை பகவத் பாதர், “हितत्व प्रयोगात्” என்ற தொடரால் விளக்குகிறார். இதன் பொருள் : “ஆத்மா எல்லோருக்கும் இன்பம் தருகிறது. அது மக்களின் விருப்பத்திற்கு இடமாயுள்ளது என்று வேதம் கூறுவதால் அது புருஷார்த்தமே” என்பதாகும்.

அநுபவத்தாலும் ஆத்மா இன்பவடிவம் என்பதை உணரலாம். “तदेतत् प्रेयः पुत्रात् प्रेयः वित्तात् प्रोयः अन्यस्मात् सर्वस्मात्. अन्तरन्तरं यदयमात्मा. यो वै भूमा तत् सुखं. एष एव परमानन्दः विज्ञानं आनन्दं ब्रह्म.”

இவை போன்ற மறைமொழிகள் ஸாஷி “ ஆனந்த வடிவாயுள்ளது ” என்ற கருத்தை வலியுறுத்துகின்றன.

மோக்ஷ இன்பம் என்பது உண்டாகிறது. ஆகையால் அழியும் எனில்,

இல்லை மோக்ஷஸுகம் உண்டாவதில்லை. அது மெய்யறிவால் வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. அது எப்போதும் உள்ளதே. எல்லா உலக இன்பங்களும் அப்படியேதான், உண்டாவதில்லை. விஷயங்களுடன் பொறிகளின் தொடர்பு ஏற்படுவதால், இன்பம் வெளிப்படையாகிறது. உலக இன்பம், ஆத்மாநந்தத்தினுன்றும் வேறுபட்டதன்று. அதன் துளியே அதுவாகும்.

உலக இன்பம் ஆத்மாநந்தத்தினும் வேறானதில்லை எனின், அதுவும் அழிவற்றதேயாகும். உலகில் அவ்வாறு இல்லை. இன்பம் உண்டாயிற்று; இன்பம் அழிந்தது என்ற வழக்கு உள்ளது. எனின், அது தவறு.

உலக இன்பம் அந்தக்கரண வருத்தியால் வெளிப்படுகிறது. மனத்தின் சாந்த வருத்தியில் இன்பம் வெளியாகிறது. மனத்தின் கோர வருத்தியில் அது வெளிப்படுவது இல்லை. எனவே அந்தக்கரண வருத்தியின் தோற்றம் அழிவு ஆகியவற்றால், “ இன்பம் தோன்றிற்று; இன்பம் அழிந்தது ” என்ற வழக்கு உலகில் ஏற்பட்டுள்ளது.

அறியாமையால் மறைபட்ட அது அடையப்படாதது போல் தோன்றுகிறது. மெய்யறிவால் அவித்யை அழிந்தவுடன், அது அடையப்பட்டது போல் தோன்றுகிறது. முழுக்ஷுக்கள் அவித்யையை அழிக்க முயல்கின்றனர்.

உலகம் துன்பவடிவானது. அது ஆத்மாவிடம் சுற்பிக்கப்பட்டுள்ளது. உலகிற்கு ஆத்மா அதிஷ்டானம். துன்பயின்மை என்பது அதிஷ்டானத்தின் வடிவமேயாகும். பாம்பின் இன்மை என்பது கயிற்றின் வடிவமேயாகும். ஆகையால் ஆத்மா துன்பத்தின் இன்மை வடிவமேயாகும்.

மோக்ஷம் அழிவற்ற இன்பவடிவாய் இருப்பதாலும், துக்க நிக்ருத்தி வடிவமாக இருப்பதாலும், அது மக்களால் வேண்டப்படும். எனவே அதற்குப் புருஷார்த்தமாயிருக்கும் தன்மை உண்டு.

ஐயம் :- “மோக்ஷத்தில் ஸுகம் அறியப்படுகிறதா? இல்லையா? அறியப்படுகிறது என்றால், அது தவறு. மோக்ஷத்தில், உடல் பொறி முதலியவைகள் இல்லை. ஆகையால் ஸுகம் வெளிப்படாது.

“உடலும் பொறிகளும் இல்லாவிடினும் ஸுகம் வெளிப்படுகிறது” என்றால், உலக வழக்கிலும், இவ்வாறு கருவிப் பொருள்களின் துணையின்றி ஸுகம் வெளிப்பட வேண்டும் அவ்வாறு இல்லை.

“மோக்ஷத்தில் ஸுகம் அறியப்படவில்லை” என்பதும் பொருந்தாது. ஸுகம் அறியப்படாவிடின் யாவரும் அதை விரும்பமாட்டார்கள். அப்போது அதற்குப் புருஷார்த்தமாக இருத்தல், பொருத்தமற்று போகும்.

ஆகையால் மோக்ஷ நிலையிலும், ஜீவன் தனியே இருந்து கொண்டு, ஆத்ம ஸுகத்தை அநுபவிக்கிறான், என்று கூறுவதே பொருத்தம்.

சர்க்கரை வேறு. உண்பவன் வேறு. சர்க்கரையை உண்டவனுக்கு இன்பம் ஏற்படுகிறது. சர்க்கரையின் வடிவத்தை அடைந்த பொருள் இன்பத்தை அடைதல் இயலாது” எனின்.

“ இந்த ஐயம் தவறு”. என்பதை பகவத்பாதர் ‘**स्वतः सिद्धभावात्**’ என்ற தொடரால் விளக்குகின்றார்

ஆத்மா, ஜ்ஞானம் முதலியவற்றிக்கு இருப்பிடமன்று அது ஜ்ஞான வடிவேயாகும். அது அறிவு வடிவாகவே இருப்பதால்

மேலே கூறிய ஐயம் தவறு, அறிதல் என்பது தானாகவே உள்ளது. அறிவு வடிவான அதனால், பிறபொருள்கள் அறியப்பட்டு விளங்குகின்றன. ஆத்மாவையறிய எப்பொருளாலும் இயலாது.

ஆத்மா உண்மையில் பேராந்த வடிவமேயாகும். ஸம்ஸார நிலையில், அது அவித்யையால் மறைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆகையால், அப்போது அது பேராந்தமாக விளங்குவதில்லை. அவித்யை அழிந்தபோது அது தானாகவே பேராந்த வடிவாக விளங்குகிறது. அது தன்னொளி கொண்ட இன்பவடிவமாக இருப்பதால், அதை விளக்க உடலும் பொறிகளும் வேண்டாம்.

ஐயம் : ஸுகம் ஸ்வப்ரகாச அறிவு வடிவம் என்றாலும் அது ஆத்மாவன்று. நான் அறிகிறேன் என்றே யாவரும் கூறுகின்றனர். நான் அறிவாயிருக்கிறேன் என்று எவரும் கூறுவது இல்லை. அறிவு என்பது 'ஜானாமி' என்ற வினைமுற்றின் பகுதியினுடைய பொருளாகும். அது ஒரு செயல். அது தனித்து இராது; ஒன்றை அடைந்தே இருக்கும். ஆகையால், அறிபவன் அறிவு என்று இரண்டு இருத்தல் அவசியம். எனவே அத்வைதம் எங்ஙனம் பொருந்தும்?

மேற்கூறிய ஐயத்தை பகவத்பாதர், "அநந்யாசுரயத்வாத் என்ற தொடரால் போக்குகிறார்.

"யத் சாக்ஷாத் அபரோக்ஷாத் ப்ரஹ். ய ஆத்மா சர்வாந்தர: சத்யம் ஜ்ஞானம் அநந்தம் ப்ரஹ். விஜ்ஞானமானந்தம் ப்ரஹ்."

என்ற மறைமொழிகள், ஆத்மாவை, "தன்னொளி கொண்ட அறிவு வடிவம், ஆந்தவடிவம்" என்று கூறுகின்றன. அறிவுக்கு இருப்பிடமென்று கூறவில்லை.

உலகில் குடம் விளங்குகிறது என்று கூறுகின்றார்கள். குடம் ஜடமான பொருள். அதற்கு ஒளியில்லை. அதற்கு அதிஷ்டானமாகிய சைதன்யம் தன்னொளி கொண்டது. மக்களின் ஆபாஸனுடன் கூடிய அந்தக்கரண வ்ருத்தி, குடவடிவாகி, அதன் ஆவரணத்தை நீக்குகிறது. ஆபாஸனொளி குடத்தின் அதிஷ்டான சைதன்யத்துடன் ஒன்றுகிறது. எனவே அதிஷ்டான சைதன்யம், குடவடிவில் விளங்குகிறது. இது வாவஹாரிக உண்மைநிலை.

ஆபாஸனே ஜ்ஞானம். அது அந்தக்கரண வ்ருத்தி என்று மயக்கத்தால் கூறப்படுகிறது. ஜ்ஞானத்தின் இடமாக இருப்பது அந்தக் கரணமேயாகும். அத்தகைய அந்தக் கரணத்துடன் ஆத்மா, தாதாத்மய அத்யாஸம், அதாவது : அதுவே தானென்ற மயக்கம் கொண்டுள்ளதால், ஆத்மா ஜ்ஞானத்திற்கு இடம் என்று கூறப்படுகிறது. அதனாலேயே “अहं जानामि” நான் அறிகிறேன் என்ற வ்யவஹாரம் பொருந்துகிறது.

அந்தக் கரண வ்ருத்தி வடிவ ஜ்ஞானமே ‘ज्ञा’ என்ற வினைப் பகுதியின் பொருள். அது ஒரு தொழில், அதற்கு ஆச்ரயம் வேண்டும். அது தோன்றியழியும்.

ஆனால் “ஆத்மாவின் ஜ்ஞானவடிவமோ, தாதுவின் பொருளன்று. அது ஒரு தொழிலுமன்று. அதற்கு ஆச்ரயம் வேண்டாம். அது தோற்றமும் அழிவும் அற்றது”

இக் கருத்தையே “अनन्याश्रयत्वात्” என்ற தொடர் விளக்குகிறது.

ஆகையால், “அறிவாயும், ஆநந்தவடிவாயும் உள்ள ஆத்மா. என்றுமே அழிவற்றது; அதற்கு வேருன உலகம் யாவும் அழிவுள்ளது” என நாம் அறிதல் வேண்டும்.

## ச்லோகம் 10

அவதாரிகை :

“உலகங்கள் யாவும் அழிவுள்ளவை” என்று அவற்றை ஒதுக்கிவிட்டால், மெய்யறிவு வந்துவீடும் என்பது தவறு. எங்ஙனமெனில், ஒதுக்குவதற்குரிய பொருள் வேறே இடத்தில் இருந்து அறியப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். அப்படி இல்லாத பொருள் விலக்குவதற்குரியதன்று. முயற்கொம்பு மற்றோரிடத்தில் இல்லை. ஆகையால், அது முயற்கொம்பு என்று என்று யாருமே சொல்லமாட்டார்கள். அதற்கு விலக்கு என்பதே வராது.

அதுபோல உலகம் என்பது அத்வைதிகளின் கொள்கையின்படி வேறிடத்தில் இருந்து அறியப்படவில்லை. அதுவே இல்லை. இல்லாத அதற்கு விலக்கு எவ்வாறு பொருந்தும்; “**न इदं जगत्**” இது உலகமில்லை என்று ஒதுக்கப்பட வேண்டுமானால், அது ஆத்மாவினும் வேறாக உள்ளது என்று ஏற்றுக்கொள்வதே பொருத்தமானது, அதை இல்லை என்று கூறல் தகாது.”

என்ற இந்த ஐயத்தை பகவத் பாதர் கீழ்வரும் ச்லோகத்தால் போக்குகிறார்.

नचैकं तदन्यत् द्वितीयं कुतः स्यात्

न वा केवलत्वं नचाकेवलत्वं ।

न शून्यं नचाशून्यं अद्वैतकत्वात्

कथं सर्ववेदान्त सिद्धं ब्रवीमि”

பொருள் -

ஸாக்ஷி சைதன்யத்தைக் காட்டிலும், வேறான ஒரு பொருளில்லை. இரண்டு பொருள்கள் எங்ஙனமிருக்கும்? மூன்று நான்கு

முதலியவைகளுமில்லை. அதற்கு ஒருமை என்பதுமில்லை; பன்மை என்பதுமில்லை; அது சூன்யமன்று; அது அசூன்யமும் அன்று. அது அத்வைதமாயுள்ளது. எல்லா வேதாந்தங்களும் இவ்வாறு முடிவாகக்கூறும் அதை நான் என்னவென்று கூறுவேன்!

விளக்கம் :- “**एकमेवाद्वितीयं**” என்ற மறைமொழி, சைதன்யம் பலவல்ல என்று கூறுகிறது.

அவித்யையால் ஒன்று என்ற எண் அதனிடம் கற்பிக்கப்பட்டுள்ளது. வேதம் அக்கற்பணையை அனுவாதம் செய்து “சைதன்யம் ஒன்றே” என்று கூறுகிறது. ஆகையால் ப்ரஹ்ம சைதன்யத்திற்கு ஒருமை இல்லை என்ற கருத்தில் ‘**नवा केवलत्वं**’ என்ற தொடரை பகவத்பாதர் இங்கு அமைத்தார். கேவலத்வம் என்றால் ஒருமை என்பது பொருள். ‘ப்ரஹ்மசைதன்யம் ஒன்றே’ என்று கூறுவதும் உபசார வழக்கு என்பது கருத்து.

அப்படியானால் பல ஆத்மசைதன்யங்கள் உண்டா? என்றால் அதுவுமில்லை என்பதை “**नच अकेवलत्वं**” என்ற தொடர் வெளிக்காட்டும்.

“சைதன்யத்தில் பன்மையுமில்லை” என்பது இதன் பொருள். “**नेह नानास्ति किञ्चन**” என்ற மறைமொழி இதற்குச் சான்று. “**एकमेवाद्वितीयं**” என்ற இடத்தில் **एक** என்ற சொல்லுக்கு ஒருமை என்ற எண்ணைக் கூறுவதில் தாத்பர்யமன்று. ஒருமைக்கு எதிரான பன்மையை விலக்குவதிலேயே தாத்பர்யம்.

“எல்லாவற்றையும் இல்லை இல்லை என்று விலக்குவதால், பிறகு அது சூன்யமாகிவிடும் என்பது இல்லை” இக்கருத்தை **अशून्यं** என்ற தொடர்காட்டுகிறது ஆத்மா சூன்யமன்று.

“असन्नैव स भवति. असत् ब्रह्मोति वेदचेत् अस्ति  
ब्रह्मोति चेत् वेद, सन्तमेनं ततो विदुरिति. सत्यं ज्ञानं  
अनन्तं ब्रह्म. सदेव सोम्य इदमग्र आसीत्”

என்பன போன்ற வேதாந்த வாक்யங்கள் இதற்குச் சான்றாகும்.

எல்லா நிறேதங்களுக்கும். அதாவது விலக்குகளுக்கும் அது  
எல்லையாயிருப்பதால், சூன்யமன்று.

“सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म” என்ற வாक்யம், “ஆத்மா  
ஸத்யத்வம், ஜ்ஞானத்வம், அநந்தத்வம் ஆகிய குணங்களை யுடையது என்று கூறுகிறது. ஆகையால் ஆத்மா நிர்க்குணமன்று”  
என்ற ஐயத்தை “न चाशून्यं” என்ற தொடர் போக்குகிறது.

“மரத்தில் பறவை உள்ளது” என்பதில் மரம், ஆதாரம்.  
பறவை ஆதேயம். எப்பொருள் ஆதேயத்துடன் கூடியதோ, அது  
அசூன்யம். “அசூன்யம் வீடு”, “அசூன்யம் கட்டில்” என்று  
வழங்குவன் உண்டு. வீட்டில் மனிதரில்லையானால், அது “சூன்யம்  
க்ருஹம்” எனப்படும், மனிதர் இருந்தால் “அசூன்யம் க்ருஹம்”  
எனப்படுகிறது,

அதுபோலவே கட்டிலில் மனிதரோ, படுக்கையோ இருந்தால்  
அது அசூன்யம் எனப்படும். இல்லாவிட்டால் அது சூன்யம் எனப்  
படும்.

அதுபோலவே, ஸாக்ஷிசைதன்யத்தில், ஸத்யத்வம்,  
ஜ்ஞானத்வம் முதலிய தர்மங்களில்லை. அவை இருந்தால் சைதன்  
யம் அசூன்யமாகும். அவை இல்லாததால் சைதன்யம் அசூன்ய  
மாகாது. न चाशून्यं என்ற தொடருக்கு இதுவேயாகும்.

सत्यं ज्ञानं अनन्तं என்ற தொடர், ஆத்மா, “அஸத்ய  
மன்று; அது ஜடமன்று; அது அதுவுக்குட்பட்டதன்று” என்று  
போதிக்க வந்ததே.



அ.: தின்று, ஆத்மாவில் ஸத்யத்வம் முதலிய குணங்களுண்டு என்று விவரித்துக் கூற அத்தொடர் வரவில்லை, என உணர வேண்டும். **निर्गुणं निरञ्जनं** என்ற வாக்யங்களுக்கு ஏற்றபடி **सत्यं ज्ञानं** என்பவற்றின் பொருளைக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

“ **एकं एव अद्वितीयं** ” என்ற வாக்யத்தில், ‘ஏக என்ற சொல், “ ஆத்மாவுக்கு ஸஜாதீய பேதம் இல்லை ’ என்பதைக் கூறுகிறது.

“ **अद्वितीयம்** ” என்ற சொல், ஆத்மாவுக்கு விஜாதீய பேதம் இல்லை என்பதைக் கூறுகிறது.

“ஏவ” என்ற சொல், ‘தர்மம்-தர்மி, ஜ்ஞாதா ஜ்ஞேயம், ஜ்ஞாயம்-ஜ்ஞாபகம், உபாஸ்யம்-உபாஸகம், வாச்யம்-வாசகம், என்று கூறப்படும் முறைகளில், ஒன்றினாலாவது, பேதமுள்ளது ஆத்மா என்று கூறுதல் இயலாது ” என்பதைக் கூறவந்தது.

எனவே ஆத்மா “ஆத்யந்திக அத்வைதம்” ஆக விளங்குகிறது. அதாவது: எந்த முறையாலும் வேற்றுமைக்கு இடமில்லாத இரண்டற்ற தன்மையுடன் விளங்குகிறது.

இந்த ச்லோகத்தில், ப்ரஹ்மசைதன்யம், ஒன்றன்று; இரண்டன்று; கேவலமன்று; அகேவலமன்று; சூன்யமன்று; அசூன்யமன்று என்ற கருத்துக்கள் கூறப்பட்டன. இக்கருத்துக்களுக்கான காரணத்தை, ‘**अद्वैतकत्वात्**’ என்ற தொடர் விளக்கும். “இரண்டற்ற தன்மையால்” என்பது இத்தொடரின் பொருளாகும்.

உலகம் பொய்யாயிருப்பதால், அதை நிஷேதம் செய்வது பொருந்தாது. ஏனெனில் அது பிறிதோரிடத்தில் உண்மையான அறிவிற்கு விஷயமாவதில்லை என்று முன்பு கொண்ட ஐயத்திற்கு இங்கு பதில் கூறப்படும்.

“क्वचित् प्रमितं क्वचित् निषिध्यते” என்ற ந்யாயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு முன்பு பூர்வபக்ஷீ ஐயம் கொண்டான். இதன்பொருள் “ஓரிடத்தில் உண்மையாக அறியப்பட்ட பொருளே பிறிதோரிடத்தில் விலக்கப்படும்” என்பதாகும்.

பெரியோர் இந்த ந்யாயத்தை இவ்வாறு கூறாமல் “क्वचित् ज्ञातं क्वचित् निषिध्यते” என்று கூறுவர். இதன் பொருள், ஓரிடத்தில் அறியப்பட்டது பிறிதோரிடத்தில் விலக்கப்படும் என்பதாகும்.

இல்லை என்று நிஷேதம் செய்வதற்கு, அதற்குரிய பொருளைப் பற்றிய அறிவே, போதிய காரணமாகும்.

நிஷேதிக்கப்படுவதற்குரிய பொருள் உண்மையாக இருக்க வேண்டும் என்ற அவச்யமில்லை. அப்பொருளைப் பற்றிய அறிவு பொய்யாக இருப்பினும், அப்பொருளை இல்லை என்று விலக்கலாம்.

அத்வைதிகள், உலகம், முயற்கொம்புபோல் எப்போது மில்லை என்று கூறவில்லை. வ்யவஹார அவித்யா நிலையில் இருக்கிறது ; தோன்றுகிறது என்று கூறுகிறார்கள். ஆனால் மூன்றுகாலங்களிலும் அது இல்லை என்கின்றனர். உலகமென்பது நிரூபிக்கமுடியாத அநிர்வசனீயப் பொருளாகும். அவித்யா நிலையில் உலகம் காணப்படுவதால் அதற்கு நிஷேதம் பொருந்தும்.

இத்தகைய ஆத்மாவை பகவத் பாதர் “நான் எவ்வாறு கூறுவேன்” என்கிறார். ஆத்மா அத்வைதமாக இருப்பதால், வாக்கிற்கு விஷயமன்று.

अवचनेनैव प्रोवाच. यतो वाचो निवर्तन्ते. अप्राप्य  
मनसा सह. न विज्ञाते: विज्ञातारं विजानीया:

என்ற வேதாந்த வாക്யங்கள், “ஆத்மா வாக்கிற்கும், மனதிற்கும் எட்டாதது” என்பதை வெளியிடுகின்றன.

ஆத்மா வாக்கிற்கு எட்டாதது எனினும், வேதாந்த வாക്யங்கள் அந்தக்காரணத்திற்கு, அகண்டகார வருத்தி ஜ்ஞானத்தை உண்டாக்குகின்றன. இந்த ஜ்ஞானத்தில் அந்தக்காரணத்திற்கு புலவ்யாப்தி இல்லை அகண்டகார வருத்தி ஜ்ஞானத்தால், அவித்யை அழிந்துவிடுகிறது. உடன அவித்யையால் ஏற்பட்ட எல்லா அநர்த்தங்களும் அழிகின்றன.

தேத்தாங் கொட்டை, நீரைத் தூய்மை செய்து தானுமழிவது போல, அகண்டகார வருத்தியும் மறைகிறது. தான் தானாகவே இருந்து அனுபவிக்கும் ஆநந்த நிலை ஏற்படுகிறது. இதுவே மோக்ஷம்.

மோக்ஷத்திற்கு, வேதாந்தங்கள், கடைசியான ப்ரமாணமாக இருந்து கொண்டு காரணமாகின்றன. இந்தக் கருத்தையே ச்லோகத்திலுள்ள “सर्व वेदान्त सिद्धं” என்ற தொடர் தெரிவிக்கிறது.

ஓம் தத் ஸத்.

தச ச்லோகீ என்ற நூலும்,

அதன் விரிவுரையும்

முடிவுறும்.

