

கௌடபாத காரிகையுடன் கூடிய

மாணிக்கிய உபநிஷத்

(தமிழ் உரையுடன் கூடியது)



ஸ்ரீ காஞ்சி பப்ளிகேஷன்ஸ்

04, அம்பாள்வாமி கோயில் சிதக, சிசன்லா-4.

கௌடபாத காரிகையுடன் கூடிய
மாண்டூக்ய உபநிஷத்
(தமிழ் உரையுடன் கூடியது)

உரையாசிரியர் :

ஸ்ரீ T. A. வேங்கடராமன்

ஸ்ரீ காஞ்சி பப்ளிகேஷன்ஸ்

104, அப்பர்ஸ்வாமி கோயில் தெரு,
மயிலாப்பூர், சென்னை-4.

தொலைபேசி எண் : 7 4 1 2 1

முதல் வெளியீடு : 1991

பிரதிகள் : 250

உரிமை : பதிப்பகத்திற்கே

விலை : 35-00

அச்சிட்டோர் :

இளங்கோ அச்சுக்கூடம்

166, இராயப்பேட்டை நெடுஞ்சாலை,

மயிலாப்பூர், சென்னை-4.

தொ. பே. எண். 74121.



டாக்டர். R. தியாகராஜன், MA., Ph. D.
சர்ஸ்கிருதத்துறை,
மாநிலக்கல்லூரி, சென்னை - 5.
5-10-1991

ஒங்கும் ஆன்மீகம் உலகில் பரவிட, உண்மைப் பொருளை நெஞ்சம் கண்டிட, அதர்வவேதமெனும் தீபம் ஒளிரும் சுடர்களில் ஒன்று மாண்டுக்கூ உபநிஷத், மற்ற உபநிடதங்களை கற்கவில்லை யாயினும் இந்த ஒரு நூலை மட்டும் கற்றாலே போதும், அறிவு ஒளிவிடும் என்று கூறுகிறது முக்திகோபநிஷத்.

சிறிய அளவில் சீரிய கருத்தைக்களை சுருக்கமாகத் தரும் இந் நூலுக்கு, ஆதிசங்கரரின் பரம குருவான கௌடபாதர், “காரிகை” என்ற விளக்கச் செய்யுள்கள் அருளியிருக்கின்றார்கள். இந்த உபநிஷத்திற்கும், காரிகைக்கும் சங்கரரும் பாஷ்யம் அருளியிருக்கின்றார்கள் என்பதும் இந்நூலின் பெருமையைக் கூட்டுகிறது.

ஏனைய உபநிடதங்களைப் போல, இந்த நூலும் உண்மைப் பரம் பொருளை ஆராய்கின்றது. அதன் உண்மைத் தத்துவத்தைத் தெளிவாக்குகிறது. கருத்துக்களைப் புரிய வைக்க கதைகளோ, கற்பனை உரையாடல்களோ இதில் கலக்காதது, நேரடியாக மூளையைத் தூண்டி சிந்திக்க வைப்பதற்கே எனலாம்.

ஆன்ம அறிவைப் பெற, அதுபற்றி ‘விசாரம்’ செய்யும் முறையே சிறந்தது. “கண்ணால் பார்ப்பதும் பொய், காதால் கேட்பதும் பொய், தீர் விசாரிப்பதே மேல்” என்ற பழமொழி உணர்த்தும் உண்மையும் இதுவே! இத்தகைய ஆத்ம விசார முறையைப் பின்பற்றுகிறது இந்நூல்.

‘ஓம்’ என்ற பெயரில் ஒளிந்திருக்கும் பிரணவமே—நான்கு நிலையில்களில், அதாவது, விழிப்பு நிலையில் வெளிமுகமாக இருந்து ஸ்தூல விஷயங்களையும், கனவு நிலையில் உன்றோக்கி வாஸனா ரூபமாகவும், அயர்ந்து உறங்கும் நிலையில், வேறு ஒன்றையும் உணராமல் ஆனந்தத்தையும், இம்மூன்று நிலைகளையும் கடந்து ‘துரிய

நிலையில், சாந்தமாய், சிவமாய் அத்வைதமாய் அனுபவிப்பது மாகிய ஆத்ம ஸ்வரூபமாகும் என்று உணர்த்துகிறது இந்நூல்.

சங்கரரின் அத்வைத வேதாந்தத்திற்கு உற்று போலமைந்த காரிகையில், "சூரியனின் கதிர்கள் சூரியனிடமிருந்து வேருகாதது போல இவ்வுலகும் ப்ரம்மத்திலிருந்து வேறு அல்ல. பழுதையைப் பாம்பென்று இரவில் மயங்கும் மனிதனைப் போல அறியாமையாகிய இருளில் "பொய்யை மெய்யாகக் காண்கிருள் மனிதன். புலனுக்குப் பொருளாகும் அருபவ அறிவைக் கொண்டு, கண்டதே காட்சியாக, கொண்டதே கோலமாகக் கொள்வது தவறு.

"மலடிமகன், ஆகாயத்தாமரை என்பதுபோல, இல்லாதது உண்டாகாது. "இல்லையென்ற பொருள் இல்லையே" என்றுணர்த்துகிறது இந்நூல்.

ஆன்மாக்கள் பல என்ற கொள்கையை "கொள்ளிவட்டம்" என்ற உவமையினால் எரித்து விடுகிறது இந்நூல். கொள்ளிக் கட்டையை விரைவாக சுழற்றினால் நிறைய கொள்ளிகளைக் கொண்ட கொள்ளி வட்டமாகத் தெரியும்! ஒரு கொள்ளியே பல வாகத் தெரியும்! மனிதனுடைய சேதனத்தில், கற்பனையில் கண்களில் தோற்றமெடுக்கும் பல கொள்ளிக் கட்டைகள் உண்மையில் இல்லை. சுழற்சி நின்றவுடன் ஒன்று தான் இருக்கிறது என்று தெளிவது போல, ஆன்மா என்பது ஒன்றுதான். இண்டாவது அற்றது. என்பதை "அலாதசாந்தி" என்ற ப்ரகரணத்தில் விளக்கு கிறது இந்நூல்.

இத்தகைய ஆன்ம ஒளியூட்டும் திருவிளக்காம் இந்நூலிற்குத் தமிழ் விளக்கத்துடன் விளக்ககேற்றித் தந்திருக்கிறார் ஆசான் ஸ்ரீமான் T. A. வேங்கடராமாய்யர் அவர்கள். நடை பழையதுதான் என்றாலும், பழைய அழுது உடல் நலத்திற்கு ஏற்றது. அது போலத்தான் இதுவும்.

இத்தகைய நூல்களை படிப்பவர்களும், பதிப்பிப்பவர்களும் குறைந்து விட்ட இந்நாட்களில், சேவை ஒன்றையே கருத்தாகக் கொண்டு பொருள்தேடும் நோக்கமின்றி பொருளுள்ள விஷயங்களை அச்சிட்டு நமக்கு அளிக்க சித்தம் கொண்டுள்ள, இளங்கோ அச்சக்கூட அதிபரும், காஞ்சிப் பெரியவர்களின் பக்தரும், ஸ்ரீ காஞ்சி பப்ளிகேஷன்ஸின் அதிபருமான ஸ்ரீ M. S. மணியவன் அவர்களை எவ்வளவு பாராட்டினாலும் தரும். மேலும், ஸ்ரீ காஞ்சி பப்ளிகேஷன்ஸின் புகழ் சிறந்து ஒங்கும்.

மாணடுக்ய உபநிஷத்

ஆதி சங்கர பகவத்பாதர் அவர்கள் தம்முடைய பரம குருவான கௌடபாதர் இயற்றியருளிய "காரிகை" என்ற செய்யுள் வடிவிலுள்ள விளக்க நூலுக்கு விரிவுரை இயற்ற விரும்பினார். அந்த நல்ல பணி இடையூறின்றி முடிய வேண்டும் என்பதற்காக, முன்னோர்களின் வழிமுறைப்படி, முதலில் மங்கல வாழ்த்துக் கூறுகிறார். அவர் கூறிய மங்கல வாழ்த்து இரண்டு ச்லோகங்களாக அமைந்துள்ளது. அவற்றுள் முதல் ச்லோகத்தில், எங்கும் நிறைந்த ப்ரஹ்மம், தமது விரிவுரைப் பணியில் வரும் தடங்கல்களை நீக்கட்டும் என்று வேண்டுகிறார்; இரண்டாம் ச்லோகத்தில் "அந்த சைதன்யம் எனக்கு ஆத்ம அறிவைத் தருவதன் மூலம், மோகஷத்தை உண்டாக்கட்டும் என்று வேண்டுகிறார்.

**प्रज्ञानांशुप्रतानैः स्थिरचरनिकरव्यापिभिः व्याप्यलोकान्
भुक्त्वा भोगान् स्थविष्ठान् पुनरपिधिषणोद्भासितान् काम-
जन्यान् ।**

**पीत्वा सर्वान् विशेषान् स्वपितिमधुरभुक् मायया भोजयन् नः
माया-संख्या-तुरीयं परम् अमृतं अजं ब्रह्मयत् तन्नतोऽस्मि ॥**

பொருள்: பிறப்பும் இறப்பும் இல்லாததும், எல்லாப் பொருள்களைக் காட்டிலும் மிகமிக உயர்ந்ததுமான ப்ரஹ்மத்தை நான் வணங்குகிறேன்.

அந்த ப்ரஹ்மம் தன்னுடைய கிரணத்திலை வடிவங்களாயும், அசையும் பொருள், அசையாப் பொருள் ஆகிய எல்லாவற்றிலும் பரவியும், இருக்கின்ற ஜீவர்களின் கூட்டங்களால் உலகம் முழுவதும் பரவியிருந்து விழிப்பு நிலையில் பெரியபே பாகங்களை நுகர்கிறது.

வாய்மையான சாஸ்திரம்

பிறகு அது, தன் புத்தி வ்ருத்தி வடிவங்களாயிருக்கின்ற, காமவாஸனைகள் முதலியவற்றால் தோன்றுகின்ற போகங்களை, கனவு நிலையில் நுகர்கிறது.

இவ்வாறு அந்த ப்ரஹ்மம் எல்லாவகையான சிறப்பு வாய்ந்த போகங்களையும் அனுபவித்தபின் ஒரே இன்ப வடிவாக இருந்து கொண்டு உறக்க நிலையை அடைகிறது.

மேலும் அது தன்னுடைய மாயையால் ஜீவர்களான நம்மை இன்ப துன்பங்களை நுகரும்படி செய்கிறது' மாயை என்ற "அது நான்காம் நிலையில் உள்ளது" என்று பெரியோர் கூறுவர்.

அத்தகைய ப்ரஹ்மத்திற்கு வணக்கம்.

விளக்கம்: இந்த ச்லோகத்தில் "ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தில் நனவு, கனவு, உறக்கம் என்ற மூன்று நிலைகளும், ஆரோபிக்கப்பட்டு விளங்குகின்றன; அவை மாயையின் விளைவு; ஆதலால் அவை உண்மையற்றவை என்ற கருத்து கூறப்படுகிறது.

இங்கு ப்ரஹ்மம் என்ற பொருளுடைய 'ப்ரஜ்ஞான் என்ற முதற்சொல் தொடங்குவதால், "தத் த்வம் அஸிம் என்ற மஹாவாக்யத்தின் பொருள், அதாவது "ப்ரஹ்மமே ஜீவனாக உள்ளது" என்ற பொருள் குறிப்பிடப்படுகிறது. இரண்டாம் ச்லோகத்தில் "ஜீவனே ப்ரஹ்மமாக உள்ளான்" என்பது குறிக்கப்படும். இவ்வாறு பகவத்பாதர் "தத் த்வம் அஸி" என்ற மஹாவாக்யத்தின் பொருளை "ஓதப் ப்ரோதபாவ முறையில்" பாவும் உளரும் போல (பின்னிப்பிணைதல்) அதாவது சொற்களை முன்பின்கு மாற்றினாலும் பொருட்செறிவு குறையாத முறையில் காட்டுகிறார்.

ப்ரஹ்மம் கனவிலும் நனவிலும் போகங்களை அனுபவிக்கின்றது என்பது உபாதினை வைத்துக் கொண்டு பல்வேறு நிலைகளைப் பொறுத்து கூறப்படும் கருத்து. உண்மையில்

ஆத்மாவாகிய ப்ரஹ்மம் போக்தாவுமில்லை; கர்த்தாவுமில்லை (போகங்களை அனுபவிப்பவராகவோ அல்லது உண்டு பண்ணுபவராகவோ இல்லை.) போக்தாவை போலவும் கர்த்தாவைப் போலவும் ஒரு தோற்றம் மட்டுமே ஏற்படுகிறது.

நம்முடைய அறிவிலேயே எல்லாப் பொருள்களும் விளங்குகின்றன. நமது அறிவு, புத்தி என்ற அந்தக் கரணத்தோடு (உள்ளுணர்வோடு) கூடியது. புத்தியறிவு ஆத்மாவாகிய பேரறிவின் ப்ரதிபிம்ப ஒளியாகும். அந்த ஒளி இருப்பதாலேயே விழிப்பு நிலையில் நாம் எல்லாப் போகங்களையும் அனுபவிக்கிறோம். அந்த ப்ரதிபிம்ப ஒளியை “சிதாபாஸன்” என்றும் கூறுவர். சிதாபாஸனோடு கூடிய புத்தியின் இன்ப துன்ப நுகர்வுகளை ஸாஷியாக உள்ள ப்ரஹ்ம சைதன்யம் விளக்குகிறது. ஆகையால், “ஸாஷியான அந்த ஆத்மா போகங்களை அனுபவிக்கிறது” என்ற மயக்கமான வ்யவஹாரம் (தோற்றம்) ஏற்படுகிறது. ஆத்மா போக்தாவாகத் தோன்றுவதற்கு இதுவே காரணம்.

கனவு நிலையில் நாம் பல பொருள்களைக் காண்கிறோம். அப்பொருள்கள் யாவும் புத்தி வ்ருத்தியின் பரிணாமங்களே. புத்தியில் அடங்கியுள்ள புண்ணியபாப ஸம்ஸ்கார வாஸனை களால் (முற்பிறவி உணர்வுகளால்) கனவுப் பொருள்கள் தோன்றுகின்றன. அவைகள் சேமித்த உணர்வுகளுக்குத் தக்கவாறு உண்டாகின்றன; ஆகையால், நம்முடைய விருப்பப்படி எந்தக் கனவும் உண்டாவதில்லை. விழிப்பு நிலையில் நம் விருப்பப்படி எந்த ஒன்றும் நடைபெறுவது இல்லையோ, அதுபோலவே கனவிலும் நாம் விரும்பியபடி ஒன்றும் நடக்காது” என்ற கருத்தை விளக்கவே பகவத் பாதர் ‘विषणोद्भासितान् कामज्यान्’ (திவுணோத்பாஸிதான் காமஜன்யான்) என்று கூறினார்.

உறக்கத்தில் யாவும் தம் காரணமாகிய அவித்யையில் ஒடுங்கி விடுகின்றன. காரணமான அவித்யைக்கு “பீஜ சரீரம்” என்று பெயர். அப்போது ஆத்மா யாதொரு

சிறப்பும் இன்றி, தான் ஆநந்த வடிவாக விளங்குகிறது; ஆகையால் “सद्गुरुः शुक्” (மதுரபுக்) - இனிமையை நுகர்பவர் என்று பகவத்பாதர் ஆத்மாவைக் குறிப்பிடுகிறார்.

“நாம் ஜீவர்கள்; நாம் அறிவாலேயே எல்லாவற்றையும் அனுபவிக்கிறோம். அந்த அறிவு சைதன்யத்தின் பிரதிபிம்பம்; பிம்பமான சைதன்யம் இல்லையானால் ப்ரதிபிம்பமாகிய ஜீவனும் இல்லை. எனவே ஜீவன் அனுபவிக்கும் இன்ப துன்பங்களை, சைதன்யமே தான் பிம்ப வடிவாக இருந்து கொண்டு அனுபவிக்கச் செய்கிறது” என்பதை “सायया भोजयन् नः” (மாயையால் நம்மை அனுபவிக்கச் செய்கிறது.) என்ற தொடரால் பகவத்பாதர் விளக்குகிறார்.

ப்ரஹ்மமும் ஜீவனும், பிம்பமும் ப்ரதிபிம்பமும் போன்றவர்கள். பிம்பமின்றி ப்ரதிபிம்பமில்லை; ப்ரதிபிம்பத்திற்குத் தனியான இருப்பு இல்லை; ஆகையால் ப்ரஹ்மமும் ஜீவனும் ஒன்றே” என்ற உண்மைப் பொருளை பகவத்பாதர் இங்கே குறிப்பிடுகிறார்.

அறிவு வடிவான ப்ரஹ்ம சைதன்யம் எல்லாப் பொருள்களையும் விளக்கமுறச் செய்கிறது. அதை விளக்க வேறு பொருள் யாதுமில்லை. எனவே அது எல்லாப்பொருள்களினும் மேம்பட்டது என்பதை “परम्” (பரம்) என்ற சொல் விளக்கும்.

ஆத்மாவின் பிறப்பையும், ஆத்மாவின் இறப்பையும் அறிந்தவனே இல்லை; எவன் பிறபொருளை அறிகிறானோ அவனே ஆத்மா. ஆகையால் தன் பிறப்பும் தன் மரணமும் எப்போதும் இல்லை. ஆகையால் பகவத்பாதர் “अज्ञं” (பிறப்பு, இறப்பு இல்லாதது) என்றார்.

இங்கு நமஸ்காரம் என்பதை, “ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்றே” என்ற பேருண்மையை நினைப்பது; எனக் கொள்ளல் வேண்டும். ப்ரஹ்மத்தைக் கூறும் “ப்ரஜ்ஞான”. என்ற சொல்லை முதல் சொல்லாக வைத்து பகவத்பாதர்

முந்தய ச்லோகத்தைக் கூறினார். இந்த இரண்டாம் ச்லோகத்தைப் பரத்யகாத்மா என்ற பொருளைக் கொண்ட 'ய:' 'எவன்' என்ற சொல்லால் தொடங்குகிறார்.

எதிர்மறையில்லாத நேரியமுறையில் முன்பு உண்மைப் பொருளை விளக்கியவர் இப்போது எதிர்மறை முறையில் உண்மைப் பொருளை விளக்க விரும்பி, ஜீவனே ஸம்ஸார மற்ற அஸங்க பரமாத்மா என்பதைக் கூறுகிறார். ஜீவனுக்குள்ள மூன்று நிலைகளையும் கூறி அந்த மூன்று நிலைகளையும் நீக்கியபின், ஜீவனாக விளங்கியவனே ப்ரஹ்மமாக விளங்குகிறான் என்று தெரிவிக்கிறார்.

यो विश्वात्मा विधिज-विषयान् प्राश्य भोगान् स्थविष्ठान्
पश्चाच्च अन्यान् स्वमति-विभवान् ज्योतिषा स्वेन सूक्ष्मान् ।
सर्वान् एतान् पुनरपि शनैः स्वात्मनि स्थापयित्वा
हित्वा सर्वान् विशेषान् विगत-गुण-गणः पातदसौ नस्तुरीयः ॥

பொருள்:—ஜீவன் எனப்படும் நம் உடலினுள்ளே இருக்கும் ஆத்மா, இந்த உலகப் பொருள்களை என்னுடையவை என்றும், உடலை நான் என்றும் எண்ணி, தான் முந்தைய பிறவியில் செய்த ஊழ்வினையால் உண்டான பெரிய போகங்களை விழித்திருக்கும்போது நுகர்கிறான். பிறகு தன் புத்தி விலாஸங்களாக இருப்பனவும், சைதன்ய ஒளியால் விளங்குவனவும் ஆகிய நுட்பமான வேறு போகங்களைக் கனவில் நுகர்கிறான்.

மறுபடியும் இந்த எல்லா விஷய நுகர்வுகளையும் கால சரீரத்தைக் கொண்ட தன்னிடம் மறைந்து விடும்படி செய்து உறக்கநிலையை அடைகிறான்.

இவ்வாறு மூன்று நிலைகளையும் அடைந்த அந்த ஜீவனே தன்னுடைய எல்லா நிலைகளையும் விட்டுவிடுகிறான். அப்போது அவன் ஒரு குணமில்லாத ப்ரஹ்மமாகவே

இருக்கிறான். அப்போது “துரியன்” (நான்காம் நிலையி லிருப்பவன்) என்று பெரியோர் அவனைக் கூறுவர். அத்தகைய ஆத்மா எனக்கு மோகூத்தை அருள்வானாக.

விளக்கம்: இங்கும் “சூரிய:” ‘துரியன்’ என்ற சொல், முன்று நிலைகள் இருப்பதால், அவற்றினின்றும் நீங்கிய நான்காமவன் என்ற பொருளை ஷ்ரூளி பூரண: சூரிய: என்ற வாசகம் அறிவிக்கும். நான்குகளின் நிறைவே துரியமாகும். அதற்கும் மேலானது இல்லை.

விழிப்பிலும் நம் அனுபவங்கள் ஊழ்வினையாலேயே தோன்றுகின்றன என்பதை ‘विधिर्विषयान्’ என்ற தொடர் விளக்கும்.

‘கனவில் தோன்றும் பொருள்களை விளக்க ஸூர்யன், சந்த்ரன் விளக்கு முதலிய ஒளிகள் இல்லை. அங்குப் பொருள்களை அறியும் கண் முதலிய பொறிகளும் இல்லை. ஆனாலும் பொருள்கள் விளங்குகின்றன. அவற்றை விளக்குபவன் ஸாக்ஷியாகிய ஆத்மாவே ஆவான். அவன் தன்னொளி கொண்டவன்’ என்ற கருத்தை விளக்க ‘एव - शक्तिर्विषयान् ज्योतिषा स्वैः’ என்று பகவத் பாதர் கூறினார்.

“தனக்குரிய சிறப்பான இயல்புகள் யாவும் நீங்கிய நிலையில் ஜீவன் ப்ரஹ்மமாகிறான்” என்ற கருத்தை ‘हिरवा सवित् विशेषान् विगत गुणगणः’ என்ற தொடர் விளக்கும்.

விழிப்பு நிலையில் உடலை நானென்றும் உலகத்தை எனது என்றும் எண்ணி போகங்களை நுகரும் ஜீவனுக்கு ‘விச்வன்’ என்று பெயர். கனவு நிலையில் நுட்ப உடலை நான் என்று அபிமானித்துக் கொண்டும், வெளிப்பொருள் களை ‘என்னுடையவை’ என்று அபிமானித்துக் கொண்டும் போகங்களை நுகரும் ஜீவனுக்கு ‘தைஜஸன்’ என்று பெயர். உறக்க நிலையில் காரண சரீரத்தோடு இருக்கும் ஜீவனுக்கு ‘ப்ராஜ்ஞன்’ என்று பெயர்.

இவ்வாறு, ஜீவசைதன்யத்திற்கு முன்னுபகை நிலைகள் கல்பிக்கப்பட்டு விளங்குகின்றன.

ப்ரஹ்ம சைதன்யத்திற்கும் இவ்வாறு கற்பிக்கப்பட்ட மூவகை நிலைகளுண்டு.

விழிப்பு நிலையோடு கூடிய ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை 'விராட்' என்று பெரியோர் கூறுவர். கனவு நிலையோடு கூடிய ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை 'ஹிரண்யகர்பம்' என்பர். உறக்க நிலையோடு கூடிய ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை 'ஈசுவரன்' என்று கூறுவர்.

ஜீவனுக்கும் ஈசுவரனுக்கும் உள்ள வேறுபாடு, மாயை, அவித்யை என்ற உபாதி வேஷத்தால் (நிலைகளைப் பொறுத்து) வந்ததேயாகும். இக்கருத்து ஆங்காங்கு நன்கு விளக்கப்படும்.

இரண்டாம் ச்லோகத்தில் நான்காம் பாதத்தில் "மந்தா க்ரான்தா" என்ற வ்ருத்தத்திற்குரிய லக்ஷணம் இல்லை எனினும் "பெரியோர் கூறியது" என்ற காரணத்தால் அது தவறில்லை. அல்லது "ஶாஷா" என்ற ஒருவகை வ்ருத்த லக்ஷணம் இங்கு அமைந்துள்ளதாக அறியலாம்.

1

இனி, ஸ்ரீ கௌடபாதருடைய காரிகைகளுடன் கூடிய மாண்டூக்ய உபநிஷத்தின் பொருள் விளக்கப்படும் இந்த நூலில், நான்கு பகுதிகள் உள்ளன. அவை முறையே 1. ஆகம ப்ரகரணம், 2. வைதத்ய ப்ரகரணம், 3. அத் வைத ப்ரகரணம், 4. அலாத சாந்தி ப்ரகரணம் என்பன வாகும்.

இந்த நூலுக்குரிய அநுபந்த சதுஷ்டயங்கள் :

விஷயம், ஸம்பந்தம், அதிகாரி, பயன் என்ற நான்கும் அநுபந்த சதுஷ்டயம் எனப்படும்.

விஷயம் என்பது நூலில் கூறுவதற்கு எடுத்துக் கொண்ட பொருளாகும். இந்த நூலில் ஆத்மாவின் உண்மையை அறிவதற்கு வழியாக உள்ள “ஓம்” என்ற ப்ரணவ எழுத்தினைப் பற்றிய அரிய உண்மைகள் கூறப்படும்.

ஸம்பந்தம் என்பது, நூலுக்கும், அதில் கூறப்படும் கருத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு; நூலை உபதேசிப்பவருக்கும் கேட்பவருக்கும் உள்ள தொடர்பு முதலியவைகளாகும். இங்கு, விளக்குதல், விளக்கப்படுதல், சொல்லுதல் - கேட்டல் முதலியவற்றைத் தொடர்பாகக் கொள்ளல் பொருத்தமானது.

அதிகாரம் என்பது கற்போனின் தகுதிகளைக் குறிக்கும். அவற்றைப் பிற வேதாந்த நூல்களில் கூறுவது போலவே இங்கும் கூறுதல் வேண்டும். அத்தகுதிகளாவன : 1. விவேகம், 2. வைராக்கியம், 3. சமம்-தமம் முதலியவை 4. மோக்ஷமடையும் விருப்பம் என்பன. இவற்றையுடையவன் அதிகாரியாவான்.

பயன் என்பது நூலைக்கற்பதால் உண்டாகும் பயனாகும். அதற்கு அத்வைத உணர்வு. அதாவது தான் தானாகவே இருக்கும் நிலை ஆகும். அது உண்டாக்கப்படுவதன்று. ஏற்கனவே உள்ளதாகும். அது நோயுள்ள ஒருவன், நோய் நீங்கியபின் அடையும் இன்பநிலை போன்றது. அவனுடைய அந்த நிலை நோய் வருவதற்கு முன் இருந்த நிலையே ஆகும். புதியதாக ஏற்பட்டதன்று. அதுபோலவே துன்பவடிவான உலக வாழ்வின் தோற்றம் நீங்கியபின் தான் தானாக இருக்கும் நிலை விளங்கும். அது புதியதன்று. துன்ப வடிவான ஸம்ஸாரத் தோற்றம், அவித்யையால் ஏற்படும். அந்த அவித்யை, இந்த நூலால் அழியும். அதையே ‘அத்வைத உணர்வு’ என்கிறோம்.

இவ்வாறு இங்கு அநுபந்த சதுஷ்டயம் என்ற நான்கு வகையான சிறப்பியல்புகளைக் கூறுதல் வேண்டும்.

हरिः ओम्

ओमिति एतत् अक्षरम् इदं सर्वम् । तस्य उपव्या-
ख्यानम् भूतं भवत् भविष्यत् इति सर्वं ओंकार एव । यच्च
अन्यत् त्रिकालातीतं तदपि ओंकार एव ।

ஓமிதி எதத் அக்ஷரம் இதம் ஸர்வம். தஸ்ய உப-வ்யாக்
யானம் பூதம், பவத், பவிஷ்யத் இதி ஸர்வம் ஓம்கார ஏவ-
யச்ச அன்யத் த்ரிகாலாதீதம் ததபி ஓம்கார ஏவ.

பொருள்: நாம் காணும் இந்த எல்லாப் பொருள்களும்
ஓம் என்ற சொல்லேயாகும். இந்த ஒலியே மக்களுக்கு
ஆத்ம அறிவை ஊட்டுவதற்கு நெருங்கிய துணையாகும்.
“இது ஆத்ம அறிவை நெருங்கியுள்ளது” என்று நன்றாக
விளக்கிக் கூறுவதே இப்போது நோக்கம். இறந்தகால,
நிகழ்கால, எதிர்காலப் பொருட்களெல்லாம் ஓம் என்ற
ஒலியேயாகும். மூன்று காலங்களுக்கு அப்பாற்பட்டு
நிற்கும் மாயையுடன் கூடிய ஈச்வரனும் ஸூத்ராத்மா எனப்
படும் ஹிரண்யகர்ப்பனும் ஓம்காரமே ஆவர்.

விளக்கம்: “வேதம் எல்லாச் சொற்களும் அகரத்தின்
காரியங்களே” என்று கூறுகிறது. ஓம் என்ற ப்ரணவத்
தில் அகரமே முதல் ஒலி. அது எல்லாச் சொற்களிலும் பரவி
யிருக்கும் மாறுபட்ட ஒலியாகும். வாயைத் திறத்தல் என்ற
முயற்சியால் அது உண்டாகும். எல்லாச் சொற்களையும்
வாயைத் திறந்துதான் கூறல் வேண்டும். எல்லா எழுத்துக்
களிலும், எல்லாச் சொற்களிலும், குடத்தில் மண் போலவும்
நகைகளில் தங்கம் போலவும் அகரம் பரவியுள்ளது. மண்
இல்லை என்றால் குடமில்லை. தங்கம் இல்லையானால் நகையு
மில்லை. அதுபோல் அகரமில்லையானால் பிற எழுத்துக்களு
மில்லை. பிற சொற் ிமில்லை.

எல்லாப் பொருள்களும் தம்முடைய பெயர்களை விட்டு
உண்மையில் வேறாக இல்லை. குடம் என்ற பெயரை விட்டு

விட்டுக் குடம் தனியாக இல்லை. சொற்களையும் பொருள் களையும் உண்மையில் பிரிக்க முடியாது. சொற்களே பொருள்கள்; பொருள்களே சொற்கள்.

உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் தமக்குப் பெயராக அமைந்த சொற்களை விட்டு வேறாக இல்லை. எல்லாச் சொற்களும் தமக்குக் காரணமாகிய ஓங்காரத்தை விட்டு வேறாக இல்லை. அ. உ. ம் என்ற மூன்றும் சேர்ந்து 'ஓம்' என்றாகிறது. 'அ' என்பதன் தகாரியமே 'உ, ம்' என்ற காரியங்கள். காரணத்தை விட்டு வேறாக இல்லை. ஓம் என்ற எழுத்தில் அகரம் முதன்மை பெற்றுள்ளதால், அந்த அகரத்தையே ஓம் என்று கூறுவது பெரியோர் வழக்கம். எனவே, எல்லாப் பொருள்களும் தம் சொற்களை விட்டு வேறாக இல்லை. எல்லாச் சொற்களும் தமக்கு காரணமான ஓங்காரத்தை விட்டு வேறாக இல்லை. ஆகையால் "இந்த எல்லாமும் 'ஓம்' என்ற சொல்லே" என்று வேதம் கூறிற்று.

ஓம் என்ற ப்ரணவ அறிவு ஆத்ம அறிவை உண்டாவ தற்கு நெருங்கிய துணையாவது எங்ஙனமெனில், ஓம் என்ற நிர்குண ஆத்மாவையும், ஸ்குண ஆத்மாவையும் தியானிப்பதற்கு நல்ல ஓரிடமாக உள்ளது.

ப்ரஹ்மம் எவ்வாறு தன் காரியங்களாகிய உலக பொருள்களுக்கு அதிஷ்டானமோ, அதுபோல ஓம் என்ற சொல் உலகப் பொருள்களைக் காட்டும் சொற்களுக்கு அதிஷ்டானமாக உள்ளது. ஆகையால் ஓம் என்பதையே சில பெரியோர்கள் ப்ரஹ்மம் என்று உவம ஆகுபெயராகச் சொல்வார்கள்.

அத்தகைய சிறப்பு வாய்ந்த ஓம் என்பது மக்களுக்கு ஆத்ம அறிவை உண்டாக்குவதற்குத் துணைபுரிவதில் மேலானது.

ஓம் என்ற ப்ரஹ்மத்தை உபாஸனை செய்வதால் அவித்யை நீங்கும். மெய்யறிவு விளங்கும். அதுவாகவே ஆத்ம என்பதே முக்தி நிலையாகும். ஆகையால் வேதம் (ஈஈ

ஶய ச்யாஜ்ஜான்) “தஸ்ய உப வ்யாக்யானம்”. என்று அருளிற்று.

“ஓம்” என்ற சொல்லிற்கு [வாச்யார்த்தம்] மாயாசக்தி யோடு கூடிய “ப்ரஹ்மம்” என்று பொருள். குணமற்ற “பரப்ரஹ்மம்” அச்சொல்லின் குறிப்புப் பொருளாகும்.

ஸகுணப்ரஹ்மத்தை அபரப்ரஹ்மமென்றும், நிர்க் குண ப்ரஹ்மத்தை பரப்ரஹ்மம் என்றும் சான்றோர் கூறுவர்.

சொல்லும் பொருளும் வெவ்வேறில்லையாகையால் “ஓம்” என்ற சொல்லே ஸகுணப்ரஹ்மம் ஆகும். எனவே எல்லாச் சொற்களும், பொருள்களும் ஓங்காரமே என்றறிதல் வேண்டும். ஏனெனில், காரணம் காரியம் இவற்றில் வேறுபாடில்லை, சொற்கள் பொருள்கள் இவற்றில் வேறு பாடில்லை என்பதே.

கார்ய காரணங்களற்ற நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தில், சொற்கள், பொருள்கள் என்பது போன்ற வேறுபாடுகள் இல்லை.

மேலே கூறிய நியாயவிதிப்படி மூன்று காலங்களிலும் ‘(भूतं भवत् भविष्यत् इति सर्वं अकार एव)’ ‘பூதம், பவத் பவிஷ்யத், இதி, ஸர்வம் ஓங்கார ஏவ’. இருந்தது, இருப்பது, இருக்கப் போவது அனைத்துமே ஓங்காரம்தான் என்ற தொடர் விளக்கும்.

மூன்று காலங்களுக்கும் அப்பாற்பட்டவன் விளக்கப் படாத மாயையுடன் கூடிய ஈச்வரன் அவன். காலமாகிய கார்யத்திற்குக் காரணமாக இருப்பவன். எனவே, அவனை பின்பு தோன்றக் கூடிய காலத்தினால் கணக்கிடுதல் இயலாது.

ஸுத்ராத்மாவான ஹிரண்யகர்ப்பனும், காலம் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக இருப்பவன் என்று வேதம் கூறுவதால், அவனையும் காலத்தால் கணக்கிட இயலாது.

‘(यच्च अयत् त्रिकालातीतं) ‘यश्च अन्वयत् त्रिकालातीतम्’ என்ற தொடர் இவ்விருவரையும் காட்டும். இவ்விருவரும் ஓங்காரமேயாவர். இவ்வாறு இந்த உபநிஷத்தின் முதல் மந்திரம் “இந்த ப்ரகாரமே என்று கூறிற்று.

எல்லாம் ப்ரஹ்மமே என்ற அந்த ப்ரஹ்மமும் ஜீவனே யாகும்’ என்பதை விளக்கும் பொருட்டு அதை அறிந்து கொள். எளிமையான வழியைக் காண்பதற்கு இரண்டாவது மந்திரத்தைப் பார்க்கவும்.

2

सर्वं ह्येतत् ब्रह्म । अयमात्मा ब्रह्म । सोऽयमात्मा चतुष्पात् ॥

“ஸர்வம் ஹ்யேதத் ப்ரஹ்ம । அயமாத்மா ப்ரஹ்ம । ஸோऽயமாத்மா சதுஷ்பாத் ।”

பொருள்: நாம் காணும் இவையனைத்தும் ப்ரஹ்மமே. அந்த ப்ரஹ்மம், இந்த உடலில் உள்ள ஜீவனேயாகும். அத்தகைய ப்ரஹ்மம் நான்கு பகுதிகளையுடையது.

விளக்கம்: பொருளும் சொல்லும் ஒன்றே என்பதினால் முதலில் ‘இந்த எல்லாமும் ஓங்காரமே’ என்று முதல் மந்திரம் கூறியது. பிறகு அதே கருத்தை இரண்டாவது மந்திரமும் இந்த எல்லாமும் ப்ரஹ்மமே என்று கூறிற்று.

முதலில் சொல்லி முதன்மையாக வைத்து ‘ஓமிதி ஏதத் அக்ஷரம் இதம் ஸர்வம்’ என்று கூறப்பட்டது. பிறகு பொருளை முதன்மையாக வைத்து ‘ஸர்வம் ஹ்யேதத் ப்ரஹ்ம’ என்று கூறப்பட்டது. இவ்வாறு ஒரே கருத்தை இருவகையில் தெளிவாக அழுத்திக் கூறப்பட்டுள்ளது.

‘எல்லாமுமாக விளங்கும் ப்ரஹ்மம், எங்கோ இருக்கும் உண்மைப் பொருளன்று; அது ப்ரத்யக்ஷமாக நம் உடலுக்குள்ளே இருக்கும் ஆத்மாவே’ என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி, ‘அயமாத்மா ப்ரஹ்ம’ என்ற தொடர் வந்தது.

இவ்வாறு எல்லாப் பொருள்களுக்கும் இருப்பிடமாக இருப்பது ப்ரஹ்மம்; குணமற்ற தன்மையால் பரமென்றும் உடலினுள் அறியப்படுவதால் அபரமென்றும் கூற படும். இந்த ப்ரஹ்மத்தை எளியமுறையில் அறிவதன் பொருட்டு “அதற்கு நான்கு பாதங்கள் உண்டு.” (பகுதிகள்) என்று கற்பிக்கப்படுகிறது. முதல் மூன்று பகுதிகளும் நான்காம் நிலையை அடைய வழிகாட்டும் காரணப் பெயர்கள். நான்காம் பகுதி அடையப்படும் நிலையைக் குறிக்கும் காரணப் பெயர்.

3

जागरित स्थानः बहिःप्रज्ञः सप्ताङ्गः एकोनविंशति-
मुखः स्थूलभृक् वैश्वानरः प्रथमः पादः ॥

ஜாகரித ஸ்தான: பஹிஷ்ப்ரஜ்ஞ: ஸப்தாங்க: ஏகோன விம்சதிமுக: ஸ்தூலபுக் வைஸ்வானர: பிரதம: பாத: ॥”

பொருள்: ப்ரஹ்மத்தின் நான்கு பாதங்களுக்குள், முதல் பாதத்திற்கு வைச்வானரன் என்று பெயர். அவன் விழிப்புநிலையில் இருப்பவன்; வெளிப்பொருள்களை அறியும் இயல்பு கொண்டவன்; ஏழு உறுப்புக்களை உடையவன்; பத்தொன்பது கருவிகளை உடையவன்; அவற்றின் துணையால் வெளியேயுள்ள பெரிய போகங்களை நுகர்பவன்.

விளக்கம்: விழிப்பு நிலையில் ப்ரஹ்மத்திற்கு வைச்வானரன் என்று கூறப்படும். விராட் என்றும் அதனைக் கூறுவதுண்டு. எல்லா உயிர்களையும் பலவாறு வாழச் செய்வதால் அப் பெயர் ஏற்பட்டது.

“விச்வன் என்று விழிப்பு நிலையில் உள்ள ஜீவனுக்குப் பெயர். அவன் பிண்டமாகிய இந்த உடலில் உள்ளவன். விராட் என்பவன் அண்டமாகிய உடலில் உள்ளவன். அண்டம் என்பது எல்லா உடல்களும் சேர்ந்த மொத்த தொகுப்பு ஆகும். பிண்டம் தனித்திருக்கும் உடல் ஆகும். அண்டத்திலுள்ளவனே பிண்டத்திலுள்ளவன். அவர்கள்

வேறல்லர். ஆகையால் "வைச்வாநரன்" என்றும் கூறலாம். அவனுக்கு தலை தேவலோகமாகும். கண் ஸதிர்யனாகும். ப்ராணன் வாயுவாகும். உடலின் நடுப்பாகம், ஆகாசமாகும். அன்னமும் தண்ணீரும் முத்ரஸ்தானமாகும். கால்கள் பூமியாகும். முகம், ஆஹவனீயம் என்ற பெயர்கொண்ட அக்நியாகும். இவ்வாறு ஏழு உறுப்புக்கள் உண்டு.

மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி ஆகிய ஜ்ஞானப்பொறிகள் ஐந்தும்; வாக், பாணி, பாதம், பாபு, உபஸ்தம் ஆகிய கர்மப்பொறிகள் ஐந்தும்; ப்ராணன், அபானன், வ்யானன், உதானன், ஸமானன் என்ற வாயுக்கள் ஐந்தும்; மனம், புத்தி, சித்தம் அகங்காரம் ஆகிய நான்கும் சேர்ந்த வைச்வாநரனுக்கு பத்தொன்பது கருவிகளாயின. இவை எல்லா வகையான செய்கைகளுக்கும் காரணமாயுள்ளன. இங்கு முகம் என்ற சொல், கருவிகளைக் காட்டும்.

இக்கருவிகளின் மூலம் வைச்வாநரன் அண்டவெளியிலுள்ள எல்லாப் போகங்களையும் நுகர்கிறான். ஆகையால் அவனை (खल्लभुक्) 'ஸ்தூலபுக்' என அழைப்பர்.

இங்கு நம் உடலில் பொருந்திய ஆத்மாவுக்கு தேவருலகம் முதலியவற்றை உருப்புக்களாகக் கூறுவது பொருந்தும். ஏனெனில் அண்டத்திலும் பிண்டத்திலும் இருப்பவன் ஒருவனேயாதலால் இவ்வாறு கூறல் பொருந்தும்.

இவ்வாறு கூறுவதால் எல்லா வெளிப் பொருள்களும் நீங்கிய நிலையில், ஒன்றான ஆத்மா மிஞ்சும். அதுவே எங்குமிருப்பது என்பதை அறியலாம்.

இவ்வாறு கூறுவிடின், ஜீவாத்மா, உடலில் மட்டுமிருப்பவன்; அவன் பரமாத்மாவினும் வேறுபட்டவன் என்று முடிவு கொள்ள நேரும். அப்படிப்பட்ட முடிவு உபநிஷத்துக்களில் கூறப்படும் கருத்துக்கு மாறானது.

விராட்டும் விச்வனாகிய விழிப்பு நிலை ஜீவனும் ஒருவரே என்பதால், ஸமஷ்டிலிங்கசரீர அபிமானமுள்ள ஹிரண்யகர்ப்பனும், வ்யாஷ்டிலிங்கசரீர அபிமானமுள்ள தைஜஸு

னும் ஒருவரே என்றும், காரணமாயையை உபாதியாக உடைய ஈச்வரனும் கார்ய அவித்யையை உபாதியாய் உடைய ப்ரக்ருனும் ஒருவரே என்று கொள்ளல் வேண்டும். இக்கருத்து ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் வரும் 'மது ப்ராஹ்மணம்' என்ற பகுதியில் கூறப்பட்டுள்ளது.

4

இப்போது இரண்டாம் பாதத்தைப் பற்றிய செய்திகள் கூறப்படுகிறது.

**स्वप्नस्थानः अन्तः प्रज्ञः सप्ताङ्गः एकोनविंशतिमुखः
प्रविविक्तभुक् तैजसः द्वितीयः पादः ॥**

ஸ்வப்ன ஸ்தான: அந்த: ப்ரக்ரு: ஸப்தாங்க: ஏகோன விம்சதி முக: ப்ரவிவிக்தபுக் தைஜஸ: த்விதீய: பாத: ॥

பொருள்: ப்ரஹ்மத்தின் இரண்டாம் பாதம் தைஜஸன் என்று பெயர் கொண்டது; அது கனவு நிலையை உடையது; உள்ளே அமைந்த அறிவையுடையது; ஏழு உறுப்புக்களையுடையது; பத்தொன்பது கருவிகளை உடையது; நுட்பமான போகங்களை நுகர்வது.

விளக்கம்: கனவில் மனமே, தன் வாஸனைகளுடன் விரிவடைந்து வெளிப்பொருள்கள் போல் தோன்றுகிறது. அங்கு, பார்ப்பவனும் மனமே. பார்க்கப்படும் பொருளும் மனமே. பார்வையும் மனமே. அங்கு வெளிப்பொருள் களே இல்லை. எனினும் இருப்பனபோல் தோன்றும். இவ்வாறு தோன்றக் காரணம் மனத்தினிடம் அமைந்த ஸம்ஸ்கார வாஸனையே ஆகும்.

நனவிலும் உண்மையாக வெளிப்பொருள்களில்லை. நனவில் தோன்றும் அறிவு, கண், வெளிச்சம் முதலிய பல துணைப் பொருள்களால் ஏற்படுவது போலவும், வெளியே உள்ள பொருள்களைத் தனக்கு விஷயமாகக் கொண்டது போலவும் தோன்றுகிறது. மனத்தின் அசைவே அந்த அறி

வாகும். அந்த அறிவு, மனத்தில் வெளிப்பொருளின் தோற்றம் போன்றதொரு ஸம்ஸ்காரத்தை பதியவைத்து விடுகிறது. அவ்விதம் ஸம்ஸ்காரவாஸனை பெற்ற மனம், வெளிக்கருவிகளின் துணையை நாடாமலேயே கனவில் வெளியேயுள்ள பொருள்களைப் போல விரிவடைந்து மாறித் தோன்றுகிறது. அவித்யை, ஆசை முதலியவற்றால் தூண்டப் பெற்ற மனம் கனவில் இவ்வாறான தோற்றம் கொள்கிறது; இந்தக் கனவறிவு மனத்தின் அசைவேயாகும். இந்த அறிவில் பார்ப்பவன், பார்வை, பார்க்கப்படும் பொருள் ஆகிய மூன்றும் தனித்தனியாக இருப்பதுபோல் தோன்றுகின்றன. உண்மையில் அவைகள் தனித்தனியாக இல்லை.

மனத்தின் அசைவே கனவுப் பொருள்களாகும். இப் பொருள்களை விளக்குபவன் ஸாக்ஷியாவான். அவன் தன்னொளி கொண்டவன். இதுவே கனவு நிலையின் விளக்கமாகும். இந்த நிலையையுடையவனுக்கு தைஜஸன் என்று பெயர்.

மனம் என்பது பொறிகளை நோக்க உடலின் உள்ளே இருப்பதாகும். அதிலுள்ள ஸம்ஸ்கார வடிவமான அறிவும் உள்ளே இருப்பதாகும். ஆகையால் தைஜஸன் 'அந்த: ப்ரக்ரு:' என்று கூறப்படுகிறது.

தைஜஸ் என்ற சொல்லுக்கு அறிவொளி என்ற பொருள்கள். கனவில் உள்ள அறிவு விஷயங்களில்லாத அறிவு ஆகும்.

அங்கே வெளிப் பொருள்கள் இல்லை. அந்த அறிவு கேவல ஒளி வடிவேயாகும். அந்த அறிவை அடைந்தவன் போல் கனவு நிலை ஜீவன் தோன்றுகிறான். ஆகையால் அவனுக்கு தைஜஸன் என்று பெயர் வந்தது. தைஜஸனும் ஹிரண்ய கர்ப்பனும் ஒருவரேயாவர்.

விச்வன் விஷயங்களுடன் கூடிய அறிவை அனுபவிப்பதுபோல் தோற்றமளிக்கிறான். ஆகையால் அவன் 'ஸ்தூலபுக்' எனப்படுகிறான்.

தைஜஸதே விஷயங்களே இல்லாத நுட்பமான வாஸனை மயம். அறிவை அனுபவிப்பவன் போல இருக்கிறான். ஆகையால் அவனை 'ப்ரவிவித்த புக்' என்று பெரியோர் கூறுவர். ப்ரவிவித்தம் என்ற சொல்லுக்கு, பருமை போகத்தினும் மாறுபட்ட நுட்பபோகம் என்று பொருள்.

5

இப்போது ப்ரஹ்மத்தின் மூன்றாம் பாதம் கூறப்படுகிறது.

यत्र सुप्तः न कंचन कामं कामयते, न कंचन स्वप्नं पश्यति तत् सुषुप्तम् ॥

सुषुप्तस्थानः एकीभूतः प्रज्ञानघनः एव आनन्दमय हि आनन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञः तृतीयः पादः ॥

யத்ர ஸுப்த: ந கஞ்சன காமம் காமயதே, ந கஞ்சன ஸ்வப்னம் பச்யதி தத் ஸுஷுப்தம் ॥

ஸுஷுப்தஸ்தான: ஏகீபூத: ப்ரக்ஞானகன: ஏவ ஆனந்தமய ஹி ஆனந்தபுக் சேதோமுக: ப்ராக்ஞ: த்ருதீய: பாத: ॥

பொருள்: ப்ரஹ்மத்தின் மூன்றாம் பாதத்திற்கு 'ப்ராஜ்ஞன்' என்று பெயர். அவன் தூக்க நிலையையுடையவன்; ஒன்றாக ஆனவன்; பலவகை அறிவுகளும் ஒன்று சேர்ந்த கலவைப் பொருள் போன்றவன். மிகுதியான இன்பவடிவினன்; மிக்க இன்பத்தை நுகர்பவன்; மனத்திற்கு வாசலாக இருப்பவன்.

எந்த விருப்பமும் இன்றி கனவுகளமின்றி உறங்கும் நிலைதான் தூக்க நிலை ஆகும்.

விளக்கம்: உறக்கம் என்பது உண்மையை அறியாமல் இருத்தலாகும். மக்கள், நனவிலும் கனவிலும் உறக்கத்திலும் உண்மைப் பொருளை அறியாமலேயே இருக்கின்ற

னர். ஆகையால் இம்முன்று நிலைகளை 'உறக்கம்' என்று பொதுவாகக் கூறலாம்.

நனவு கனவுகளிலிருந்து தூக்க நிலையை வேறுபடுத்த இந்த மந்தரம் கூறப்பட்டுள்ளது.

(இந்த நிலையில் கனவுக்கால அறிவுகளும், விழிப்புக் கால அறிவுகளும் ஒன்றாகக் கலந்த தன்மையை போலுள்ளன. இரவின் இருளால் பொருள்கள் யாவும் நன்கு தெரியாமல் ஒன்றாகித் தோன்றுவது போன்ற நிலை இதுவாகும். ஆகையால் "ப்ரஜ்ஞான கன:" என்று இந்த நிலையுள்ள ஜீவன் கூறப்படுகிறது).

மன அசைவினால் கனவிலும் நனவிலும் தோன்றும் எல்லாப் பொருள்களும், மீண்டும் தோன்றும் தன்மையை" விடாமலேயே காரண பீஜநிலையை அடைந்துள்ளன. அப்போது அவையெல்லாம் ஒன்றாகக்கூடி ஒரு பொருள் போல் விளங்குகின்றன. இருளால் நன்கு மறைக்கப்பட்ட பகல் தனியே தோன்றாமல் ஒரே இருளாகவே தோன்றும். அது போல அவிவேகமாகிய அவித்யையால் மறைபட்ட எல்லாப் பொருள்களும் ஒன்று போலாகும். இவ்வாறு பகுத்தறிய இயலாத நிலையைக் கொண்ட ஜீவன் ஒன்றாகவே தோற்ற மளிக்கிறான், ஆகையால் அவனை "ஏகீபூதம்" என்று உபநிஷத் கூறிற்று.

பொருள்களைப் 'ப்ரஜ்ஞான கனன்' என்று உறக்க கால ஜீவனைக் கூறுவதற்குக் காரணம் எல்லாப் பொருள்களைப் பற்றிய அறிவுகளும் உறக்கத்தில் காரணவடிவை அடைந்து இருப்பதுதான். இக்காரண அவித்யை போன்ற வேறு பொருள் உறக்கத்திலில்லை.

இங்கு கூறப்பட்ட "ப்ரஜ்ஞான கனன்" என்ற சொல் பிறவிடங்களில் பெரும்பாலும் நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தையே காட்டும். இங்கு அவ்வாறு காட்டாமல் உறக்க நிலை ஜீவனைக் காட்டிற்று.

இந்த உறக்க நிலையில், மனம் அசைவதால் ஏற்படும் துன்பமில்லை. ஆகையால் 'ப்ராஜ்ஞன்', 'ஆநந்தமயன்' என்று கூறப்படுகிறான். பெரும்பாலும் ஆநந்த வடிவினன் என்பது அதன் கருத்து. முழு ஆநந்தமாக அவனில்லை. அப்படியிருந்தால் அவன் பிறவியிலிருந்து விடுதலை பெற்றிருப்பான். அவன் மறுபடி எழுந்துவிடுகிறான். ஆகையால் அவன் ஆநந்தமயனே அன்றி ஆநந்தமல்லன்.

உலகில் ஒருவன் கவலையின்றி இருந்தால் அவனை ஆநந்தத்தை நுகர்ந்து கொண்டு இருப்பவன் என்றும் ஸுக முள்ளவன் என்றும் கூறுகிறோம்.

உறக்க நிலையுள்ள ஜீவனும் கவலையின்றி இருப்பதாலும் "ஆனந்த புக்" என்று மந்தரம் கூறுகிறது. உறக்க ஆநந்தம் ஜீவனின் மற்ற ஆநந்தங்களிலும் மேலானதாகும்.

அந்த உறக்க நிலையுள்ளவன் மறுபடியும் கனவை அல்லது நனவை அடைய உறக்க நிலையே வழியாக உள்ளது. கனவிற்கும் நனவிற்கும் உறக்கமே காரணம். காரணமின்றி கார்யங்கள் ஏற்படா. ஆகையால் 'சேதோ முக:' என்று அவன் கூறப்படுகிறான். சேத: என்ற சொல்லுக்கு கனவும் நனவும் என்பது பொருள். அவற்றிற்கு முக: வழியாக இருக்கும் நிலையை உடையவன். எனவே காரண உடலை அபிமானித்த ஜீவன் கனவிற்கும் நனவிற்கும் காரணமாயிருத்தலால் 'சேதோ முகன்' எனப்படுகிறான்.

இவனுடைய வடிவம் கலப்பில்லாத அறிவு வடிவம். ஆகையால் 'ப்ராக்ஞன்' என்று கூறப்படுகிறான். விச்வதைஜஸர்களின் வடிவமோ விஷயங்களோடு கலந்த அறிவு வடிவம் போல் தோன்றும். ஆகையால் அவர்களுக்கு ப்ராஜ்ஞன் என்ற பெயரில்லை.

6

இந்த உறக்கநிலை ஜீவனும், ஸமஷ்டி பீஜசரீர அபிமானியாகிய ஈச்வரனும் ஒருவரே என்ற அடிப்படையில், சில

சிறப்பான இயல்புகள் இவனுக்கு உண்டு என்று பின்வரும் மந்திரம் கூறுகிறது.

एषः सर्वेश्वरः, एष सर्वज्ञः, एषःअन्तर्यामी, एषः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्

ஏஷ: ஸர்வேஸ்வர: ஏஷ ஸர்வக்ரு: ஏஷ: அந்தர்யாமி
ஏஷ: ஸர்வஸ்ய ப்ரபவாப்யயௌ ஹி பூதானாம் ||

பொருள்: இந்த சுத்தசைதன்யமாகிய ஆத்மாவே மாயையுடன் கூடியிருந்து எல்லாப் பொருள்களுக்கும் தலைவன் என்று கூறப்படுகிறான். இவனே எல்லாவற்றையும் அறிந்தவனாவான்; இவனே எல்லா உடல்களின் உள்ளே இருப்பவன்; இவனே எல்லாப் பொருள்களுக்கும் காரணம். இவனிடமே எல்லா பூதங்களுக்கும் தோற்றமும் அடக்கமும் ஏற்படுகின்றன.

விளக்கம்: சுத்த சைதன்யம், மாயை, மாயையில் தோன்றும் பிரதிபிம்பம் இந்த மூன்றும் சேர்ந்த ஒரு தொகுதிக்கு ஈச்வரன் என்று பெயர். இவன் அண்ட உயிர்கள் யாவற்றையும் தன் விருப்பப்படி தலைமை தாங்கி நடத்துபவன். ஆகையால் “ஸர்வேச்வரன்” என்று கூறப்படுகிறான்.

இவன் பலவகையான தோற்றம் கொண்ட உயிர்களாக உள்ளவன். பலவகை உயிர்களின் உள்ளே அறிவாய் இருக்கிறான். இந்த உயிர்களும் தம் அறிவால் பொருள்களை அறிகின்றன. எல்லாம் இவனது வடிவமேயாகும். எல்லா உயிர்களும் எல்லாப் பொருள்களையும் எந்த அறிவால் அறியுமோ, அந்த அறிவாகவே இவன் இருக்கின்றான். ஆகையால் இவனை ‘ஸர்வஜ்ஞன்’ என்று கூறலாம். எல்லாவற்றையும் அறியும் தன்மை இவனுக்குள்ளது போன்று வேறு எவருக்குமில்லை.

எல்லா உயிர்களின் உள்ளே இருந்து கொண்டு அவற்றைத் தம் ஊழ்வினை வழியே இயக்குகிறான். ஆகையால் இவனை ‘அந்தர்யாமீ’ என்று கூறுவது பொருந்தும்.

இவனிடமிருந்து உலகங்கள் உண்டாகின்றன. இவனாலேயே நிலைபெற்று விளங்கியபின், இவனிடமே அடங்கி விடுகின்றன. ஆகையால் இந்த ஈசுவரன் உலகத்திற்கு அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணமாவான். சூத்த சைதன்யம் உலகிற்கு விவர்த்தோபாதான காரணம் என்று கொள்ளல் வேண்டும். கயிற்றுக்கும் பாம்பிற்கும் உள்ள காரண காரியத்தன்மை, விவர்த்தோபாதான காரண காரியத் தன்மையாகும்.

சிலந்திப் பூச்சிக்கும், அதனிடம் இருந்து வெளிவரும் நூலுக்கும் உள்ள காரணகாரியத் தன்மை, அபின்ன நிமித்த உபாதான காரண காரியத் தன்மையாகும்.

கௌடபாதரின் காரிகை

ஸ்ரீ கௌடபாதரின் காரிகைகள் மேலே கூறிய மூன்று நிலைகளைப் பற்றிய செய்திகளையே விளக்கும்.

बहिःश्रेणी विष्णुः विश्वः ह्यन्तः प्रज्ञस्तु तैजसः ।

घनः प्रज्ञः तथा प्राज्ञः एक एव विद्या स्मृतः ॥ १

பஹிஷ்ப்ரஜ்ஞோ விபு: விஸ்வ: ஹ்யந்த: ப்ரஜ்ஞஸ்து
தைஜஸ: ।

கன: ப்ரஜ்ஞ: ததா ப்ராக்ஞ: ஏக ஏவ த்ரிதா ஸ்ம்ருத: ॥
கௌ. கா. 1

பொருள்: விச்வன் என்பவன் விழிப்புநிலை ஜீவன் ஆவான். அவன் எங்கும் நிறைந்தவன். வெளிப்பொருள் களை நோக்குவது போன்ற அறிவையுடையவன்.

தைஜஸன் என்பவன் கனவு நிலை ஜீவனாவான். அவன், மனத்தினுள் இருக்கும் வாஸனை மயமான அறிவையுடையவன்.

ப்ராஜ்ஞன் என்பவன் உறக்க நிலை ஜீவனாவான். அவன், வேறுபாடு தோன்றாத கெட்டியான அறிவை உடையவன்.

ஒரே ஜீவனே இவ்வாறு முன்றாகக் கருதப்படுகிறான்.

விளக்கம்: விச்வனும் விராட்புருஷனும் ஒருவரே என்ற அடிப்படையில் அவனை எங்கும் நிறைந்தவன் என்று மந்திரம் கூறுகிறது. ஜீவன் முறையாக முன்று நிலைகளையும் அடைகிறான் என்பதையும், அவனுக்கு அந்த நிலைகள் இயல்பல்ல என்பதையும், அவன் அந்த நிலைகளைக் காட்டிலும் வேறானவன் என்பதையும் அறியலாம்.

விழித்திருந்த நானே கனவு கண்டேன் என்றும், கனவு கண்ட நானே உறங்கினேன் என்றும், உறங்கிய நானே மறுபடி விழித்துக் கொண்டேன் என்றும் தொடர்பு கொண்ட அறிவு இருப்பதால், ஜீவன் ஒருவனே. பலர் அல்ல என்பதை அறியலாம்.

காமம் வெகுளி மயக்கம் ஆகியவை, முன்று நிலைகளின் இயல்புகளையாகையால், அந்த ஆத்மா தூய்மையுள்ளவன் என்பதை அறியலாம்.

சேர்க்கை என்பதும் முன்று நிலைகளின் இயல்பே யாகையால், அந்த ஆத்மா எதனுடனும் சேர்க்கையற்றவன். அதாவது அறிவு என்பதை அறியலாம்.

விச்வனும், தைஜஸனும், ப்ராஜ்ஞனும் ஒருவரே என்பதை வேறு காரணத்தைக் கொண்டும் கீழ்வரும் காரிகை விளக்குகிறது.

दक्षिणाक्षि-मुखे विश्वः मनस्यन्तस्तु तैजसः ।

आकाशे च हृदि प्राज्ञः त्रिधा देहे व्यवस्थितः ॥ २

தக்ஷிணாக்ஷி முகே விஸ்வ: மனஸ்யந்தஸ்து தைஜஸ: ।
ஆகாசே ச ஹ்ருதி ப்ராஜ்ஞ: த்ரிதா தேஹே வ்யவஸ்தித: ॥

கொள. கா. 2

பொருள்: விச்வன் வலக்கண்ணில் இருக்கிறான். தைஜஸன் மனத்தினுள் இருக்கிறான். ப்ராஜ்ஞன் ஹ்ருதய

வெளியில் இருக்கிறான். இவ்வாறு நம் உடலில் மூவகை யாக ஒரே ஜீவன் இருக்கிறான்.

விளக்கம்: ஒரே உடலில் மூன்று ஆத்மாக்கள் இருத்தல் முடியாது. ஆத்மா மட்டுமே இருத்தல் முடியும். ஆகையால் ஆத்மா ஒருவனையாவான். மேலும் விழிப்பு நிலையிலேயே இம்மூவரையும் நாம் கண்டு கொள்ளலாம். விழிப்பு நிலையில் கண்ணால் பொருளைக் காண்கிறோம். இவ்வாறு காண்பவன் விச்வன்.

விழிப்பு நிலையிலே கண்களை மூடிக் கொண்டு பார்த்தவற்றை மனத்தால் நினைத்தால் அப்பொருள்கள் பார்த்தவாறே தோன்றும். இது கனவு போன்ற ஒரு நிலை. இதை விழிநிலை கனவு என்பர்.

இப்பொருள்களைப் பார்ப்பவன் தைஜஸன். எனவே, விச்வனே கண்களை மூடிக் கொண்டு பொருள்களை நினைத்துப் பார்க்கும்போது 'தைஜஸன்' ஆகிறான்.

அவனே யாதொன்றையும் நினைக்காமல் இருந்தால் 'ப்ராஜ்ஞன்' ஆகிறான். இந்த நிலைக்கு விழிப்பில் தூக்கம் என்று பெயர்.

பார்த்தலும் நினைத்தலும் மனத்தின் அசைவுகளே யாகும். அந்த அசைவுகள் இல்லாத போது ஜீவன் ஹ்ருதயத்தில் தன் உண்மை வடிவான 'ஸத்' ஆக இருக்கிறான்.

ஆகையால் ஒரே நிலையில், ஒருவனே மூன்று பேராகக் காட்சியளிக்கிறான் என்பதை உணர்ந்தால் "ஆத்மா ஒன்றே" என்ற கருத்தில் ஐயம் ஏற்படாது.

ஜீவன், விழிப்பில், நம் எல்லா உறுப்புக்களிலும் உள்ளவனே. எனினும், வலக்கண்ணில் இருப்பவன் என்று கூறியது, அக்கண்ணுக்குப் பார்க்கும் திறமை அதிகம் என்ற கருத்தை முதன்மையாகக் கொண்டு கூறியதாகும்.

“விச்வனுக்கும் வைச்வாநரனுக்கும் வேறுபாடில்லை. தைஜஸனுக்கும் ஹிரண்யகர்ப்பனுக்கும் வேறுபாடில்லை. ப்ராஜ்ஞனுக்கும் ஈச்வரனுக்கும் வேறுபாட்டில்லை” என்பதை மறுபடி நினைவு கூர்தல் வேண்டும்.

விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஜ்ஞன் ஆகிய மூவருக்கும் உள்ள போகங்களை முறையே விளக்குகிறார்.

विश्वो हि स्थूलभुक् नित्यं तैजसः प्रविविक्तभुक् ।

आनन्दभुक् तथा प्राज्ञः त्रिधा भोगं निबोधत ॥ ३

स्थूलं तर्पयते विश्वं प्रविविक्तं तु तैजसम् ।

आनन्दश्च तथा प्राज्ञं त्रिधा तृप्तिं निबोधत ॥ ४

விஸ்வோ ஹி ஸ்தூலபுக நித்யம் தைஜஸஜ: ப்ரவிவிக்த புக | ஆனந்தபுக ததா ப்ராஜ்ஞ: த்ரிதா போகம் நிபோதத | ஸ்தூலம் தர்பயதே விஸ்வம் ப்ரவிவிக்தம் து தைஜஸம் ஆனந்தஸ்ச ததா ப்ராஜ்ஞம் த்ரிதா த்ருப்திம் நிபோதத ||

—கௌ கா. 3-4.

பொருள்: விச்வன் எப்போதும் பருத்த போகங்களை நுகர்பவன். தைஜஸன் எப்போதும் நுட்பமான போகங்களை நுகர்பவன். ப்ராஜ்ஞன் எப்போதும் ஆநந்தத்தை நுகர்பவன். இவ்வாறு மூன்று வகையாக நுகர்வுகள் உள்ளன என்பதை அறிக.

பருமையான நுகர்வு விச்வனை இன்புறச் செய்கிறது. நுட்பமான நுகர்வு தைஜஸனை இன்பமுறச் செய்கிறது. அதுபோல, ஆநந்தம் ப்ராஜ்ஞனை இன்பமுறச் செய்கிறது. இவ்வாறு மூன்று வகையாக இன்ப நுகர்வு அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு நுகர்பவனும், நுகர்வும், நுகர் பொருளும் மூவகையாகத் தோன்றுகின்றன.

5

மேல் கூறிய நுகர்பவனையும், நுகர்பொருளையும் அறிவதால் ஏற்படும் துணைப்பயனைக் கூறுகிறார். கீழே கூறப்படும் பயன் முதன்மையான பயனன்று.

त्रिषु धामसु यत् भोज्यं भोक्ता यश्च प्रकीर्तितः ।

वेदैतद्वृभयं यस्तु स भुञ्जानो न लिप्यते ॥

५

த்ரிஷு தாமஸு யத் போஜ்யம் போக்தா யஸ்ச ப்ரகீர்த்தித: ।
வேதைததுபயம் யஸ்து ஸ புஞ்ஜானோ ந லிப்யதே. 5

பொருள்: மூவகை நிலைகளிலும், உள்ள துகர்பவனையும், நுகர் பொருளையும் எவன் நன்கு அறிகிறானோ, அவன் அப்பொருள்களை நுகர்வதால் யாதொரு மாறுபாட்டினையும் அடைவதில்லை.

விளக்கம்: நன்கறிதலாவது, மூன்று நிலைகளிலும் நுகர்பொருள் வேறுபட்டிருப்பினும், அவை நுகரப்படும் தன்மையால் என அறிதலாகும். மேலும்,

நுகர்வோன் மூவகையினகைத் தோன்றினாலும் அவன் ஒருவனே; ஏனெனில் மூன்று நிலைகளிலும் அவனே நான் என்று உணரப்படுகிறான். விழித்திருந்த நானே கனவு கண்டவன், கனவு கண்ட நானே உறங்கினேன். உறங்கிய நானே எழுந்தேன் என்ற அனுபவம் யாவருக்கும் உரியது. ஆகையால் நுகர்பவன் ஒருவனே மூன்று புருஷராகக் காட்சியளிக்கிறான்.

ப்ராஜ்ஞனும் தனது நிலையில் அறியாமை அறிவினால் இன்பமாக உறங்கினேன், ஒன்றையும் அறியவில்லை என்பது அநுபவமாக உள்ளது. விச்வன் வெளிப்பொருளை அறிவான். தைஜஸன் வாஸனாமயமான பொருளை அறிகிறான். ப்ராஜ்ஞன் அறியாமையை அறிகிறான். எனவே மூவரிடமும் அறியும் தன்மை பொதுவாக உள்ளது. ஒருவரே மூன்று நிலைகளிலும் வேறு வேறாக பொருளை அறிகிறார். அறியப்படும் பொருளை முன்னிட்டு அவருடைய பெயர் மட்டும் வேறு. அவர் ஒருவரே! இந்த தன்மைகளை எல்லாம் அறிதல் தான் “நன்கறிதல்” எனப்படும்.

இவ்வாறு அறிந்தவன் தன்னுடைய போகத்தால் மாறுபடுவதில்லை. ஏனெனில்,

நுகர்வுகளினால் பருப்பதும், நுகர்வில்லாமையால் இளைப்பதும் அவயவம் உடையவர்களுக்கே பொருத்தமானவை. உடலற்ற ஆத்மாவுக்கு அது பொருந்தாது. மேலும்;

இங்கு ஆத்மாவின் மூவகை அனுபவங்களும் ஆத்யாஸிக ஸம்பந்தத்தால் ஏற்படும் அனுபவங்களாகும். அதாவது; ஆத்மா அநுபவிப்பவன் போல் விளங்குகிறானேயன்றி, உண்மையாக நாம் உண்பது போல் அனுபவிப்பது இல்லை. நுகர்பொருள்களை அவன் விளக்குவதால் அவனே நுகர்கிறான் என்ற மயக்கம் உண்டாகிறது. இந்த உண்மையை அறிந்தவன், தான் ஆத்மாவாகவே இருப்பதால் போகத்தால் ஏற்படும் வேறுபாடுகள் அவணையடைவதில்லை.

முன்பு, மாண்டுக்ய உபநிஷத்தில் ஆறாம் மந்திரத்தில் ஏஷயோனி: என்ற தொடர் வந்தது. அதற்கு, இந்தப் பராஜ்ஞனை உலகத்தின் காரணமாவான் என்று கூறப்பட்டது. கார்யமாகிய உலகம், தான் இருக்கும் காரணப் பொருளிலிருந்து தோன்றுகிறதா? தான் இல்லாத பொருளிலிருந்து தோன்றுகிறதா என்ற வினாவிற்குரிய விடையைப் பற்றி இங்கு ஆசிரியர் ஆராய்கிறார். (அதாவது உலகத்தோற்றத்தைப்பற்றிய உண்மைகளை விளக்குகிறார்).

प्रभवः सर्वभावानां सतामिति विनिश्चयः ।

सर्वं जनयति प्राणः चेतोऽसून् पुरुषः पृथक् ॥ ६

ப்ரபவ: ஸர்வபாவ^ஈனாம் ஸதாமிதி வினிஸ்சய: ।

ஸர்வம் ஜனயதி ப்ராண: சேதோம்சூன் புருஷ: ப்ருதக் ॥

—கௌ. கா. 6

பொருள்: முன்பே இருக்கின்ற எல்லாப் பொருள்களுக்கும், பிறப்பு உண்டாகிறது என்பது பெரியோர்களின் முடிந்த கொள்கையாகும். ப்ராணன் எல்லா ஜடப்பொருள்களையும் உண்டாக்குகிறான். புருஷன், தன் அறிவின் ஒளித் திவலைகளாகிய ஜீவர்களைத் தனியே உண்டாக்குகிறான்.

விளக்கம்: உலகப் பொருள்கள் தாம் தோன்றுவதற்கு முன்பு, பெயரும் வடிவமும் இல்லாத பீஜவடிவான மாயையில் அடங்கியிருந்தன. அவைகள் அப்போது பெயரும் வடிவமுமின்றி இருந்தன. ஆலவிதையில் மரமும் கிளைகளும் இலைகளும் காய்களும் கனிகளும் அடங்கியிருந்து வெளிவருவதுபோல காரணமாயையில் உலகம் முழுவதும் அடங்கியிருந்து பின் வெளிப்படுகிறது.

உலகம் இல்லாமலிருந்து தோன்றுகிறது என்று கொள்வது பொருத்தமற்ற முடிவாகும். அவ்வாறு கொண்டால் இன்மையைக் காரணமாகக் கொண்ட உலகமும் இல்லாததாகவே ஆகும். உலகம் வ்யவஹார நிலையில் இருக்கிறது. அது கார்யவடிவாக இருப்பதால் தான் காரணமான ப்ரஹ்மத்தை அறியத் துணையாக உள்ளது. அது இல்லாமலேயே இருந்தால் ப்ரஹ்மத்தை அறிய வழியே இல்லாமல் போகும்.

மேலும் தோன்றுகின்ற உலகம், தான் தோன்றுவதற்கு முன்பு தனக்கு அதிஷ்டானமாகிய சைதன்யத்தில் மாயைவடிவாக அடங்கியுள்ளது. அதிஷ்டான வடிவமாகவே ஆரோபிதமான உலகம் இருக்கிறது. உலகம் மாயையால் உண்டானது போல் காட்சி தருகிறது.

மாயையால் கயிற்றில் உண்டான பாம்பு, கயிற்றின் வடிவாகவே இருப்பதாகும். அது தோன்றுவதற்கு முன்பு கயிற்றில் இருந்தது. இருப்பதற்குத்தான் தோற்றம் உண்டு. மாயையால் தோன்றும் பொருள் எங்கும் அதிஷ்டானமின்றி இருக்காது.

அதுபோல, உலகமும் தான் தோன்றுவதற்கு முன்பு ப்ரஹ்மத்திடம் மாயை வடிவமாக இருந்து பிறகு உண்டாயிற்று.

மாயையுடன் கூடிய ப்ரஹ்மத்திற்கு ப்ராணன் என்றும் புருஷன் என்றும் பெயர். மாயையை முதன்மையாகக் கொண்டு ப்ராணன் என்ற பெயர் வழங்கப்படும்

சைதன்யத்தை முதன்மையாகக் கொண்டு புருஷன் என்ற பெயர் வழங்கப்படும்.

“ப்ரஹ்மம் தன் மாயையால் எல்லா ஜடப்பொருள் களையும் உண்டாக்குகிறது” என்ற கருத்தை “ஸர்வம் ஜனயதி ப்ராணஃ” என்ற தொடர் விளக்கும்.

ப்ரஹ்மம் தன் சைதன்ய ஒளியால் ஜீவர்களை உண்டாக்குகிறது என்ற கருத்தை “சேதோம்துன் புருஷு: ப்ருதக்” என்ற தொடர்விளக்கும்.

சூரியன் தன் ப்ரதி பிம்பங்களை நீருள்ள இடங்களில் தோற்றுவிக்கிறான். அதுபோல் இங்கு ப்ரஹ்மம் தன் சைதன்ய ஒளித்திவலைகளாக ஜீவர்களை தோற்றுவிக்கிறது என்று கொள்ள வேண்டும்.

சைதன்ய ஒளித்திவலைகளாக விளங்கும் ஜீவர்கள், விச்வனும், தைஜஸனும், ப்ராஜ்ஞனும் ஆவார்கள். இவர்களைத் தவிர வேறு ஜீவர்கள் இல்லை.

சிலந்திப்பூச்சி நூலை உண்டாக்குகிறது. அதன் உடல் நூலுக்கு உபாதான காரணமாகும். அதன் உள்ளிருக்கும் அறிவு நூலுக்கு நிமித்த காரணமாகும். அதுபோல மாயையுடன் கூடிய ப்ரஹ்மம் ஜீவனோடு கூடிய உலகத்தை உண்டாக்குகிறது. ஜடமான மாயை ஜடமான உலகத்திற்கு உபாதான காரணம். ப்ரஹ்மம் ஜட உலகத்திற்கு நிமித்த காரணம். ஜீவனுக்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் உண்மையில் கார்ய காரண முறை இல்லை. ஏனெனில் ஜீவனே ப்ரஹ்மம், ப்ரஹ்மமே ஜீவன்.

ஜடசேதனவடிவான எல்லாப் பொருள்களும் ஜடசேதன வடிவான ஸகுண ப்ரஹ்மத்திடமிருந்து தோன்றுகின்றன என்பது கருத்து.

உலகத் தோற்றத்தைப் பற்றிய வேறு சில கருத்துக்கள்
கீழே சொல்லப்படுகிறது.

विभूतिं प्रसवं त्वय्ये मन्यन्ते सृष्टिचिन्तकाः ।

स्वप्नमाया सरूपेति सृष्टिः अय्यैः विकल्पिता ॥ ७

விபூதிம் ப்ரஸவம் த்வன்யே மன்யந்தே ஸ்ருஷ்டி சிந்தகா: ।
ஸ்வப்னமாயா ஸருபேதி ஸ்ருஷ்டி: அன்யை: விகல்பிதா ॥
கௌ. க. 7

பொருள்: சிலர் இறைவனுடைய திறமைகளின் விளக்கங்களே உலகத்தோற்றம் என்பார்கள். வேறு சிலர், உலகத்தோற்றம் கனவு போன்றது என்பர். அது மாயை போன்றதுமாகும் என்று பலவாறு கூறுவார். இவ்வாறு கூறுபவர்கள் உலகத் தோற்றத்தையே சிந்திப்பவர்கள்.

விளக்கம்: இறைவனுக்குள்ள திறமைகள் கணக் கற்றவை. அத்திறமைகளின் வெளித்தோற்றமே உலகம் என்று சிலர் கூறுவர். அத்திறமைகளும் அழிவுள்ளவை; அவற்றின் தோற்றமான உலகமும் ஆழிவுள்ளது. ஆகையால் அது கனவுப் பொருள் போன்றது. மாயை போல் உண்மையற்றது என்று வேறு சிலர் கூறுவர். இவ்வாறு முடிவுபடுத்திக் கூறுபவர்களுக்கு, உலகம் எப்படி உண்டாயிற்று? என்று ஆராய்வதில் தான் முதன்மையான நோக்கம் உண்டு. அதற்கு அடிப்படையான உண்மைப் பொருளை அறிவதில் நோக்கமில்லை. ஆகையால் தான் இக்கருத்தை விளக்க "ஸ்ருஷ்டி சிந்தகா:" என்ற தொடரை ஆசிரியர் ச்லோகத்தில் அமைத்தார்.

அத்வைதிகளுக்கோ உண்மைப் பொருளை அறிவதில் தான் முதல் நோக்கம். உலகம் எப்படி உண்டானால் என்ன? அதை ஆராய்வது பயனற்றது. அது தோன்று கிறது. எக்காரணத்தால் தோன்றினாலும் தோன்றட்டும். அதனைத் துணையாகக் கொண்டு ப்ரஹ்மத்தை அறிவதே பயன்தரும் செயல் என்று அவர்கள் நினைப்பார்கள். ஜாலவித்தைக்காரன் ஒருவன், ஒரு சுருள் கயிற்றை வானில்

எறிகிருன். பிறகு அதன்மீது ஏறிச்செல்கிருன். அங்கே மற்றொருவருடன் போர் புரிகிருன். அப்போரில் அவனுடைய கையும் காலும் துண்டிக்கப்பட்டு கீழே விழுகின்றன. மக்கள் வேடிக்கையாக இதைக் கண்காணுகின்றனர். வெட்டப்பட்ட அவன்மறுபடி உயிர் பெற்று எழுகிருன். மக்கள் அந்த நிகழ்ச்சிகளை உண்மையென ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. நிகழ்ச்சிகள் எவ்வாறு நடைபெறுகின்றன என்று ஆராய்வதில்லை. நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறும் போது அந்த வித்தைக்காரன் பூமியிலேயே மறைந்து பிறர்களுக்களில் படாதவாறு இருக்கிருன். முடிவில் அவனைக் கண்டு மக்கள் பாராட்டுகின்றனர். அதுபோல இறைவனும் ஒரு மாயாவி. கயிறுபோன்றவை, கனவு, நனவு, உறக்கம் ஆகிய மூன்று நிலைகள். அவற்றில் ஏறுபவர்கள், தைஜஸன், விச்வன், ப்ராஜ்ஞன் ஆகிய ஜீவர்கள். கயிற்றில் ஏறியவனினும் வேறான உண்மை வித்தைக்காரன் பூமியில் மறைந்திருப்பது போல, இந்த ஜீவர்களினும் வேறான உண்மையான ப்ரஹ்மம் மறைந்துள்ளது. அதை அறிவதில் தான் பெரியோர்களின் நோக்கமேயுள்ளது. ஆகையால் உலகத்தின் தோற்றம் எவ்வாறு என்று ஆராய்வதில் பெரியோர்கள் மிகவும் ஈடுபடமாட்டார்கள்.

इच्छामात्रं प्रभोः सृष्टिः इति सृष्टौ विनिश्चिताः ।

कालात् प्रसूतिं भूतानां मन्यन्ते काल चिन्तकाः ॥ ८

இச்சா மாத்ரம் ப்ரபோ: ஸ்ருஷ்டி: இதி ஸ்ருஷ்டௌ

விநிஸ்சிதா:।

காலாத் ப்ரலூதிம் பூதானாம் மன்யந்தே கால சிந்தகா: ॥

கௌ. கா. 8

பொருள்: “இறைவனின் விருப்பத்தாலேயே உலகத் தோற்றம் ஏற்படுகிறது” என்று சிலர் முடிவுகொள்கின்றனர். “காலத்திலிருந்து உலகம் தோன்றுகிறது” என்று காலத்தை முதன்மையாக எண்ணுபவர்கள் கூறுகின்றனர்.

भोगार्थं सृष्टिरित्यन्ये क्रीडार्थमिति चापरे ।

देवस्यैष स्वभावोऽयं आप्तकामस्य का स्पृहा ॥ ९

போகார்த்தம் ஸ்ருஷ்டிரித்யந்யே க்ரீடார்த்தமிதி சாபரே ।

தேவஸ்யைஷ ஸ்வபாவோ஽யம் ஆப்தகாமஸ்ய

கா ஸ்ப்ருஹா ॥ 9

பொருள்: “தன் போகத்தின் பொருட்டு இறைவன் உலகை உண்டாக்கினான்” என்று வேறு சிலர் கூறுவர். மற்றும் சிலர் “விளையாட்டுக்காக உலகை உண்டாக்கினான்” என்பர். இக்கருத்துக்களெல்லாம் பொருத்தமற்றவை. எல்லாவிருப்பங்களையும் நிறைவேற்றிக் கொண்ட இறைவனுக்கு என்ன ஆசை ஏற்படும்? உலகை உண்டாக்கும் இந்த செயல் இறைவனுக்குரிய இயற்கையான செயலாகும். அதாவது, மாயாசக்தியால் தோன்றும் செயலாகும்.

விளக்கம்: இங்கு உலகின் தோற்றத்தைப் பற்றி ஏழு வகையான கருத்துக்கள் வெளியிடப்பட்டன. அவையாவன.

1. இறைவனுடைய சக்தியின் வெளித் தோற்றமே உலகம்.
2. கனவு போன்றது உலகத் தோற்றம்.
3. மாயை போன்றது உலகத் தோற்றம்.
4. இறைவனின் விருப்பத்தால் உலகத் தோற்றம் ஏற்பட்டது.
5. காலத்திலிருந்து உலகம் தோன்றியது.
6. இறைவன் தன் போகத்திற்காக உலகை உண்டாக்கினான்.
7. இறைவன் விளையாட்டாக உலகை உண்டாக்கினான் என்பவை பெருத்தமற்றவை.

இறைவனுக்கு இயல்பாக இருப்பது மாயை என்ற சக்தி. அதையே இங்கு “ஸ்வபாவம்” என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார். அந்த மாயையால் இறைவன் உலகை உண்டாக்குகிறான் என்ற கருத்தே ஏற்றது. எங்ஙனமெனில்?

இறைவன் ஆப்தகாமகை உள்ளவன். அதாவது அவனிடம் இனி நிறைவேற்றிக் கொள்ளவேண்டிய விருப்பமே இல்லை. விருப்ப நிறைவேற்றம் என்பது அவனுடைய ஆனந்த வடிவமே. அவனே ஆனந்தவடிவான பரப்ரஹ்மமாக விளங்குகிறான். செய்தலோ, செய்வித்தலோ, நுகர்தலோ நுகர்வித்தலோ யாதொன்றுமில்லாத அவன் மாயையால் தான், தன் சக்தியை வெளிப்படுத்த இயலும். மாயை யாலேயே கனவைத் தோற்றுவிக்க முடியும். மாயையாலேயே பொய்யுலகைக் காட்டமுடியும். மாயையாலேயே விருப்பம் கொள்ளமுடியும். மாயையாலேயே நுகர்தல் முடியும். மாயையாலேயே விளையாட்டை ஏற்றல் முடியும். காலம் என்பது மாயையால் இறைவனிடம் தோன்றும் பொருளையாகும். தனியான அவனிடமிருந்து உலகம் தோன்றிற்று என்பதற்குச் சான்றுகள் இல்லை.

இறைவன் எவ்வகையான விகாரங்களும் இல்லாதவன். அறிவாகவும் ஆனந்தவடிவாகவும் உள்ளவன். அவனிடம் தோன்றும் செயல்களும் குணங்களும் மாயையால் தான் தோன்ற வேண்டும்.

ஆகையால் இறைவன் செய்யும் உலகத் தோற்றம் மாயாமயத்தோற்றமேயாகும். மேலேகூறிய ஏழுவகையான தோற்ற முறைகளும் இக்கருத்தினுள் அடங்கிவிடுகின்றன. ஆகையால் “அவை பொருந்தா” என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

7

கீழே வருவது உபநிஷத் மந்த்ரமாகும். ஆத்மாவுக்குரிய மூன்று பாதங்களும் கூறப்பட்டன. இனி நான்காவது பாதத்தை விளக்கவேண்டும். அதற்காக இந்த மந்த்ரம் வந்துள்ளது.

नान्तः प्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं नोभयतः प्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं
नाप्रज्ञं ।

अदृष्टं अव्यवहार्यं अग्राह्यं अलक्षणं अचिन्त्यं अव्यपदेश्यं
एकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवं अद्वैतं चतुर्थं
मन्यन्ते स आत्मा सविज्ञेयः ॥

நான்த: ப்ரக்ஞம் ந பஹிஷ்ப்ரக்ஞம் நோபயத: ப்ரக்ஞம் ந
ப்ரக்ஞாநகனம் ந ப்ரக்ஞம் நாப்ரக்ஞம் ।

அத்ருஷ்டம் அவ்யவஹார்யம் அக்ராஹ்யம் அலக்ஷணம்
அசிந்த்யம் அவ்யபதேச்யம் ஏகாத்மப்ரத்யயஸாரம் ப்ரபஞ்-
சோபசமம் சாந்தம் சிவம் அத்வைதம் சதுர்த்தம் மந்யந்தே
ஸ ஆத்மா ஸவிக்ஞேய: ॥

பொருள்: ஆத்மாவின் நான்காம் பாதத்திற்குத்
தூரீயம் என்று பெயர். அது கனவுநிலை ஜீவனுமன்று!
நனவு நிலை ஜீவனுமன்று. கனவுக்கும் நனவுக்கும் இடைப்
பட்ட நிலை ஜீவனுமன்று; உறக்கநிலை ஜீவனுமன்று;
எல்லாவற்றையும் பொறிகளால் அறியும் ஜீவனுமன்று.
அறிவற்ற ஜடமும் அன்று.

அது கண்ணால் காணப்படாதது. வாக்கினால் பேசத்
தகாதது. கை முதலியவற்றால் எடுக்கமுடியாதது. அனு
மானித்து அறிய இயலாதது. மனத்திற்கு எட்டாதது.
சொற்களால் குறிப்பிட்டு காட்ட முடியாதது. மூவகை
நிலைகளிலும் "அது ஒன்றே உள்ளது" என்று அறியப்
படுவது; மூவகை நிலைகளும் இல்லாதது; அமைதியாய்
இருப்பது, மங்கலமாக இருப்பது; ஒன்றாக இருப்பது.
அதுதான் ஆத்மா; அதை அறிதல் வேண்டும்.

விளக்கம்: இங்கு ஆத்ம வடிவம் பிற்பொருள்களை
விலக்குவதன் மூலம் உணர்த்தப்படுகிறது. இதற்கு "அதத்
வ்யாவ்ருத்தி லக்ஷணமுறை என்று பெயர். இந்த நான்காம்
பாதம் எவ்வகையான சிறப்புமில்லாத ப்ரஹ்மம். ஆகை

யால் இதனைப் பிற்பொருள்விடக்கல் முறையில் தான் உணர்த்த வேண்டும். சொற்களால் நேராக இதை உணர்த்துதல் முடியாதது. ஆகையாலேயே வேதம் இந்த நிஷேத முறையைக் கையாண்டது.

ஸகுணப்ரஹ்மத்தைச் சொல்லால் குறிப்பிடலாம். நிர்க்குணப்ரஹ்மத்தைச் சொல்லால் குறிப்பிடமுடியாது. சொல் நிர்க்குணப்ரஹ்மத்தைக் காட்டும் திறமையைப் பெறவில்லை. எங்ஙனமெனில்,

ஒரு சொல் ஒரு பொருளைக்காட்டுவதற்கு, அப்பொருளில் ஐந்து வகையான தகுதிகளுள் ஏதாவதொன்று இருத்தல் வேண்டும். அத்தகுதிகளாவன; உடமைத்தொடர்பு, இடு குறித்தன்மை, பொதுவின் தன்மை, செயல், பண்பு என்பன ஆகும். இவற்றை முறையே ஷஷ்டி, ரூபி, ஜாதி, க்ரியை, குணம் என்று பெரியோர் கூறுவர்.

இங்குப்ரஹ்மத்திற்கு எப்பொருளுடனும் உடமைத் தொடர்பு இல்லை. அது அஸங்கமானது. வேலனது வீடு என்பது போலப்ரஹ்மத்தினது பொருள் என்று சொல்வதற்கு யாதுமில்லை. ஏனெனில்ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர பிற பொருள்யாவும் உண்மையில் இல்லை. இல்லாத பொருளுடன் தொடர்பு கூறுவது தவறு.ப்ரஹ்மத்திடம் உலகம் மயக்கத்தால் தோன்றுகிறது. மயக்கத்தால் தோன்றும் பொருள் உண்மையில் இல்லாததே; எனவே இல்லாத பொருளான உலகத்துடன் இருக்கும் பொருளானப்ரஹ்மத்திற்கு மயக்கநிலைத் தொடர்பு உண்டு என்று உபதேச முறையில் கூறலாம். சொல், அந்தத் தொடர்பை அடிப்படையாகக் கொண்டுப்ரஹ்மத்தைக் காட்டாது.

மேலும் இடுகுறி முறையிலும், சொல்,ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டாது. மண், கல், முதலிய பெயர்கள் இடுகுறிப் பெயர்கள். அப்பெயர்களைப் போல வேறு சில பெயர்கள் இடுகுறியாகப்ரஹ்மத்தைக் காட்டலாம் என்று கூறுதலும் பொருந்தாது. ஏனெனில், இடுகுறிப் பொருள்கள் வேறுப்ரமாணங்களுக்கு விஷயமாக இருந்தால்தான் இடுகுறிப்

பெயரால் அவை கூறப்பெறும். ப்ரஹ்மமோ எந்த ப்ரமாணத்திற்கும் விஷயமாகாதது. ஆகையால் அதை இடுதறிப் பெயரும் காட்டாது.

மேலும் ப்ரஹ்மத்திற்கு ப்ரஹ்மத்வம் என்ற ஜாதி இல்லை. ஜாதி என்பது பல பொருள்களில் இருப்பதாகும். பசுக்கள் பலவாக உள்ளன. அவற்றிடம் பசுத்வம் என்ற ஜாதியுள்ளது. ப்ரஹ்மம் ஒரே பொருள். ஆகையால் பல வற்றினிடம் இருக்க வேண்டிய ஜாதி அதனிடம் இல்லை. ஆகையால் ஜாதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு, சொல் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டாது.

(பறவை, நீலமலர் என்ற சொற்கள் முறையே செயலையும் பண்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு தம் பொருளை உணர்த்துகின்றன). ப்ரஹ்மத்தினிடம் எச்செயலும் இல்லை. எனவே செயலை அடிப்படையாகக் கொண்டு எச்சொல்லும் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டாது.

எத்தகைய குணமும் ப்ரஹ்மத்திடம் இல்லையாகையால் குணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு எச்சொல்லும் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டாது.

எனவே எச்சொல்லாலும் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டல் இயலாது. ஆகையால் வேதம் "அது இல்லை அது இல்லை" என்ற விலக்கு முறையால் ப்ரஹ்மத்தை ஸமர்ப்பணம் செய்கிறது.

"ப்ரஹ்மத்திடம் யாதொரு சிறப்பியல்பும் இல்லை" என்றால் அது பயனற்றது. அன்பர்களுக்கு அருள்புரியாது. அரசன் என்ற பெயரோடு மட்டும் இருந்து கொண்டு, அரசனுக்குரிய செல்வம் முதலியவைகள் இல்லாதவனால், பிறருக்கு என்ன உதவி செய்யமுடியும்? அதுபோல ஒன்றுமே இல்லாத கேவல சைதன்யத்தால் யாது பயன்? அதனை உபாஸனை செய்வதாலும் யாது பயன்? என்று சிலர் வினவுவர். அது தவறு.

சிறப்பியல்பற்ற ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை அறிவதால் உலகப் பொருள்களால் ஏற்படும் துன்பங்கள் நீங்கும். கயிற்றை அறிந்து கொண்டுவிட்டால் பாம்பினால் ஏற்படும் பயம் நீங்கும். கிளிஞ்சலை அறிந்துவிட்டால் வெள்ளியிலுள்ள பேராசை நீங்கும். ஆசையாலேயே துன்பங்கள் உண்டாகின்றன. ஆசைக்குக் காரணம் அவித்யையாகும். அந்த அவித்யை ஆத்ம அறிவால் அழியும். அப்போது துன்பத் தொடர்பே இல்லாத ஆநந்த நிலை ஏற்படும். இதுபோன்ற ஆநந்த நிலை வேறு எந்த வழிமுறையாலும் ஏற்படாது. எனவே, “குணங்களற்ற ப்ரஹ்மம் பயனற்றது” என்று கூறுவது தவறு.

இத்தகைய மெய்யறிவைப் பெற்று ஆநந்தக் கடலில் முழுகி வாழும் சான்றோர்கள் பலருண்டு. உபநிஷத்துக்கள் யாவும் இந்த நிலையைப் பெறுவதற்கான வழிகளையே கூறுகின்றன. ஆகையால் நிர்க்குண ப்ரஹ்ம சைதன்யம் பயனற்ற பொருளன்று. ஸகுண ப்ரஹ்மம் தரும் அருளின்பத்தில் துன்பக்கலப்பு உண்டு. ஸகுண ப்ரஹ்மத்திடமிருந்து அருள்வரங்களைப் பெற்ற தூரபத்மன் முதலியார் துன்புறமலில்லை. ப்ரஹ்மஸ்வரூபமாகவே ஆன சான்றோர்கள் துன்புறுவதே இல்லை. அங்கு துன்பத்திற்கு இடமில்லை. ஏனெனில் அதற்குக் காரணமான அவித்யை அழிந்து விட்டது.

ஆத்மாவிற்குள்ள மூன்று பாதங்களும் ஸம்ஸார இயல்புடன் கூடியவை. நான்காம் பாதம் ஸம்ஸார இயல்பே இல்லாதது. இதுவே உண்மைப் பொருளாகும். எல்லா நாமரூபங்களுக்கும் அதிஷ்டானமாக இருப்பதாகும்.

இந்த மெய்ப் பொருளிடம், விச்வன் முதலிய மூவகை ஜீவர்களும் கல்பிக்கப்பட்டுள்ளனர். மூன்று நிலைகளால் இக்கற்பணைக்கு இடமேற்பட்டது. மூவகை நிலைகளையும் விலக்கி விட்டால் இந்த மெய்ப்பொருளே மிஞ்சும். அப்போது விச்வன் முதலிய ஜீவர்கள் இல்லாமல் போவர்.

மூவகை நிலைகளையும் விலக்கிய பிறகு உண்மைப் பொருள் தானாக விளங்குவதால் அதை அறிய வேறு

ப்ரமாணத்தின் தேவை இல்லை. ப்ரஹ்மம் ஒன்றே மூவகை ஜீவர்களாக விளங்குகிறது. மூவகை நிலைகளே இதற்குக் காரணம். இந்த நிலைகள் நீங்கிய பின்பு, எப்போதும் ஒன்றாகவே இருக்கும். மெய்ப்பொருள் இப்போதும் ஒன்றாகவே இருக்கும். இங்கு அவித்யைக்கு இடமில்லை. அவித்யை இல்லாமையால் அதைப்போக்க வேறு லாதனங்களும் வேண்டா.

‘இங்கு முதலில் ஆத்மாவுக்கு நான்கு பாதங்கள் உண்டு என்று கூறப்பட்டது. மூன்று பாதங்களை உபநிஷத் நான்கு விளக்கிவிட்டது. இச்செயலே, “நான்காவது பாதம் மூன்று பாதங்களினும் வேறானது” என்பதைக் காட்டி விடும். ஆகையால் இந்த (नाः षः) நாந்த: ப்ரமும் என்று தொடங்கும் மந்த்ரம் வீண்” என்று ஐயம் கொள்ளல் தகாது.

மூன்று நிலைகளில் உள்ள ஆத்மாவே, தன் சிறப்பான இயல்புகளை நீக்கிய நிலையில் நான்காவதாக விளங்குகிறான் என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டுவதற்காக இந்த மந்த்ரம் வந்துள்ளது. இது இல்லாவிடில் நாலாம் நிலையிலுள்ளவன் “வேறு” என்று தெரிந்து கொள்ளலாமே தவிர, அவனே மூன்று நிலையிலும் உள்ளவன் என்பதை அறிதல் இயலாது.

சிறப்பியல்பற்ற பரம்பொருள், விழிப்பு என்ற போர்வையால் விச்வனாகவும், கனவு என்ற போர்வையால் தைஜஸனாகவும், உறக்கம் என்ற போர்வையால் ப்ராஜ்ஞனாகவும், விளங்குகிறது.

“மூன்று போர்வைகளும் நீக்கப்பட்ட காலத்தில் அது முன்பு போல ஒரே சைதன்யமாகவே உள்ளது” என்பது கருத்து.

ஆத்மாவிடம் தோன்றும் விழிப்பு நிலை வ்யவஹாரங்களும், கனவு நிலை வ்யவஹாரங்களும், உறக்க நிலையும் மாறிமாறி மாறி வருகின்றன. ஆகையால் அவற்றை அநித்யம் என்கிறோம்.

நான் என்ற அறிவு வடிவம் மாறாமல் உள்ளது. ஆகையால் அதை நித்யம் என்கிறோம். உறக்கத்திலும் நான் என்ற பொருள் அநுபவ வடிவாக இருக்கிறது. "ஆத்மா அறிபவன். அவனது அறிவு வடிவிற்கு மாறுதலே இல்லை" என்று வேதம் கூறும்.

இந்த நான்காம் பாதமான பரம்பொருள், கண் முதலிய அறிவுப் பொறிகளால் அறிய முடியாதது. ஆகையாலேயே அது வ்யவஹாரம் செய்வதற்குத் தகுதியற்றது. அறியாத பொருளைப்பற்றி யாரும் சம்பாஷினை செய்வதில்லை.

அதற்கு வடிவம் இன்மையால் அதை, கை முதலிய செயல் பொறிகளால் எடுத்தல் முடியாது. அநுமானம் செய்வதற்கு வேண்டிய காரணம், வ்யாப்தி முதலியவை இல்லாமையால் அதை அநுமான ப்ரமாணத்தால் அறிதல் முடியாது. அக்காரணத்தாலேயே அதை மனத்தாலும் அறிதல் முடியாது. சொற்கள் அப்பொருளைக் குறிப்பிட்டுக் காட்டமாட்டா இதற்குக் காரணம் முன்பே கூறப்பட்டது.

(एकान्तस्यैव) ஏகாத்மப்ரத்யயஸாரம் என்ற தொடருக்கு ஒரே "ஆத்மாதான் உண்டு என்ற அநுபவ அறிவை ப்ரமாணமாகக் கொண்டது இந்த துரீயப் பொருள்" என்றும் பொருள் கூறலாம். திருநெல் துரீயம்

உலகக் குழப்பங்களுடன் அது தொடர்பற்றது. ஆகையால் அது சாந்தமாயிருப்பதாகும். அது ஒப்புயர்வற்ற இன்பக்கடல்; ஆகையால் சிவம் என்று கூறப்படும். சிவம் என்பதற்கு மங்கலம் என்பது பொருள். மங்கலம் என்பது இன்பம் தரும் பொருள். இந்த ஆத்மப் பொருள் துன்பக் கலப்பே இல்லாத இன்ப வடிவாயுள்ளது.

நான்காவது என்ற பெயர், முதல் மூன்று என்ற எண்களை நோக்கி வந்தது. ஆகையால் அது உபசார வழக்கு.

அந்த ஆத்மாவை அறியவேண்டும் என்று மந்திரம் கூறுகிறது. எப்படி அறியவேண்டுமெனில், அநாத்மப் பொருளை விலக்குவதன் மூலம் எஞ்சி நிற்கும் ஆத்மாவை அறிதல் வேண்டும் என்று கொள்ளல் சிறப்பாகும்.

மெய்யறிவின் அநுபவம் பெற்றுள்ள நிலையில் ஆத்மா அறிவதற்குரியதன்று. அவித்யா நிலையில், “ஆத்மாவை அறிதல் வேண்டும்” என்று வழங்குவது தகும். அந்த முன்னைய நிலையை வைத்து இப்போது (ஐய:) க்ரேய: என்று கூறப்பட்டது. இதுவும் உபசார வழக்கேயாகும்.

10 ஆம் காரிகை

(अत्र एते श्लोका भवति)

(அத்ர ஏதே ச்லோகா பவதி)

மேலே கூறிய கருத்தை விளக்குவதன் பொருட்டு கீழே இந்த ச்லோகங்கள் வருகின்றன.

विवृत्तेः सर्वदुःखानां ईशानः प्रभुः अव्ययः ।

अद्वैतः सर्वभावानां देवः तुर्यां विभुः स्मृतः ॥ १०

நிவ்ருத்தே: ஸர்வதுக்காநாம் ஈசான: ப்ரபு: அவ்யய: ।

அத்வைத: ஸர்வபாவானாம் தேவ: துர்யோ விபு: ஸ்ம்ருத: ॥

பொருள்: இந்த நான்காம் நிலையில் உள்ளவன், எல்லா வகையான இன்னல்களையும் நீக்குவதற்கான தலைமையையும் திறமையையும் உடையவன் தனது வடிவ நிலையில் மாறுபாடு இல்லாதவன்; இரண்டற்றவன் எல்லாப் பொருள்களையும் விளக்குபவன்; எங்கும் நிறைந்தவன். இவ்வாறு இவன் மெய்யுணர்வுடையோரால் நினைக்கப்படுகிறான்.

விளக்கம்: எல்லாவகையான இன்னல்கள் என்பன; இங்கு கனவு நிலை ஜீவன், நனவு நிலை ஜீவன், உறக்க நிலை ஜீவன் என்பவர்களைக் காட்டும். இம் மூன்று நிலைகளிலும் அவர்களுக்கு ஏற்படும் விஷய நுகர்வுகளையும் காட்டும்.

இவைகள் நான்காம் நிலையில் அழிகின்றன. இவை அழிவதற்கு நாலாமவனே காரணமாகிறான். அவனே இவற்றை அழிக்கவல்லவன்.

(“அரசன் செயல் புரிந்து மக்களின் இன்னல்களை அழிக்கிறான்” என்பதைப்போல, இங்கு நான்காமவன் துன்பங்களை நீக்குகிறான் என்று கருதுதல் தகாது).

அவனை அறிவதால் முன்று நிலைகளிலும் தோன்றும் இன்னல்கள் அழிகின்றன. ஆகையால் அவற்றை அழிப்பதற்கு அவன் திறமுடையவன் என்று ஆசிரியர் கருதி, (निवृत्तेः षष्ठः) “நிவ்ருத்தே: ப்ரபு:” என்று கூறுகிறார்.

இவன் தன் வடிவில் மாறுபாடில்லாதவன். இவன் வடிவம் ஸத், சித், ஆநந்தவடிவம்; அது அழியாதது; மாறுபாடு இல்லாதது; ஏனெனில் மாறுபாட்டை உண்டாக்க வேறு எப்பொருளுமில்லை. இவன் இரண்டற்றவன்.

நாம் காணும் உலகம் இருப்பதால், இவனுக்கு இரண்டற்ற தன்மை எங்ஙனம் பொருந்துமெனில், கயிற்றினிடம் பாம்புபோல இவனிடம் உலகம் யாவும் பொய்யாக விளங்குகின்றன. உலகத்திற்கு உண்மையான இருப்பு இல்லை. எனவே இவன் இரண்டற்றவனே.

இவன் தன்னிடம் தோன்றும் உலகப் பொருள்களை விளங்கச் செய்கிறான். அதிஷ்டானப் பொருளின் வடிவமே ஆரோபிதப் பொருளின் வடிவாகும். கயிறு இல்லாவிடில் பாம்பு விளங்காது. பாம்பின் விளக்கத்திற்குக் கயிறே காரணம். அதுபோல உலகின் விளக்கத்திற்கு அந்த நான்காமவனே காரணம். ஆகையால் ஆசிரியர் (सर्वभावानां देवः) “ஸர்வபாவானாம் தேவ: என்றார்.

இங்கே கூறிய துரியலக்ஷணம் முன்னோர்களின் அநுபவ உண்மையாகும் என்பதை (स्मृतः) ‘ஸ்ம்ருத:’ என்ற சொல் குறிக்கும்,

இப்போது விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஜ்ஞன் இவர் களிடையே உள்ள பொதுவியல்பிணையும் சிறப்பியல்பிணையும் விளக்குகிறார்.

कार्यकारण बद्धौ तौ इष्येते विश्वतैजसौ ।

प्राज्ञः कारण बद्धस्तु द्वौ तौ तुर्ये न सिध्यतः ॥ ११

கார்யகாரண பத்தெள தெள இஷ்யேதே விச்வதைஜஸௌ ।
ப்ராக்ஞ: காரண பத்தஸ்து த்வௌ தெளதுர்யே ந ஸித்யத:॥

பொருள்: நனவு நிலை ஜீவனும், கனவு நிலை ஜீவனும், உண்மையறியாமை, வேறாக அறிதல் ஆகிய இரண்டு செயல்களாலும் கட்டுப்பட்டவர்களென்று கூறப்படுவர். உறக்க நிலை ஜீவனே “உண்மையறியாமை” என்பதால் மட்டும் கட்டப்பட்டவன். நான்காமவனிடம் இந்த இரண்டு செயல்களும் இல்லை.

விளக்கம்: இங்கு கார்யம் என்பது “வேறாக அறிதல்” என்ற பொருளில் வந்தது. காரணம் என்பது “உண்மையறியாமை” என்ற பொருளில் வந்தது.

உண்மை அறியாமையாலேயே, வேறாக அறிதல் என்பது ஏற்படும். ஆகையால் இவற்றை முறையே காரணமென்றும் காரியம் என்றும் ஆசிரியர் கூறினார்.

கயிற்றைப் பாம்பு என்று எண்ணும் இடத்தில், கயிற்றின் உண்மை அறியப்படவில்லை, இது உண்மை அறியாமையாகும். பாம்பு என்று அறிதல் வேறாக அறிதலாகும். கயிற்றை அறியாமையால் தான் பாம்பு என்ற வேற்றறிவு தோன்றிற்று. கயிற்றை அறியாமை, காரணம்; பாம்பு என்ற வேற்றறிவு, காரியம்.

உண்மையறியாமை என்பதை “தத்தவாக்ரஹணம்” என்றும், வேறாக அறிதலை “அந்யதாக்ரஹணம்” என்றும் சான்றோர் கூறுவர்.

இந்த இரண்டும், விழிப்பிலும், கனவிலும் உள்ளன. அவ்விடங்களில் நடைபெறும் எல்லா வ்யவஹாரங்களும்

தத்த்வாக்ரஹண, அந்யதாக்ரஹண வடிவமாகவேயுள்ளன. ஆகையால், விழித்திருக்கும் விச்வனும், கனவு காணும் தைஜஸனும் கார்யகாரணங்களால் கட்டுண்டவர்கள் என்று ஆசிரியர் கூறினார். இவ்விரண்டும் விச்வனுக்கும் தைஜஸனுக்குமுள்ள பொதுவியல்பு ஆகும்.

உறக்கநிலை ஜீவனோ, உண்மையறியாமை என்ற ஒரு செயலோடு மட்டும் இருப்பவன்; அவனுக்கு “வேறாக அறிதல்” என்பது இல்லை. ஆகையால் அவனை “காரண பத்தன்” என்று கூறுவர். இது ப்ராஜ்ஞனுக்கு உள்ள சிறப்பியல்பு.

இந்த இரண்டும் நான்காமவனிடம் இல்லை. அவன் குணமற்ற அறிவு வடிவினன் ஆவான்.

நான்காமவனை நன்கு அறிவித்தலின் பொருட்டே முதல் மூவருக்குள்ள பொதுவியல்பினையும், சிறப்பியல்பினையும் ஆசிரியர் கூறினார்.

12

“மூன்றாமவனுக்கு உண்மையறியாமை மட்டும் உண்டு; நான்காமவனுக்கு, உண்மையறியாமை வேறாக அறிதல் ஆகிய இரண்டும் இல்லை.” என்பது எங்ஙனம்? எனில்,

नात्मानं न परांश्चैव न सत्यं नापि चानृतम् ।

प्राज्ञः किंच न संवृत्तिं त्वयं तत् सर्वदृक् सदा ॥ १२

நாத்மானம் ந பராம்ஸ்சைவ ந ஸத்யம் நாபி சாந்ருதம் ।
ப்ராஜ்ஞ: கிம்ச ந ஸம்வேத்தி த்வ்யம் தத் ஸர்வத்ருக் ஸதா ॥

பொருள்: மூன்றாமவனாகிய ப்ராஜ்ஞன், தன்னையும் அறிவதில்லை; பிறரையும் அறிவதில்லை; உண்மையையும் அறிவதில்லை; பொய்யையும் அறிவதில்லைமேலும் ஒன்றையும் அறிவதில்லை. ஆகையால் அவனுக்கு, காரணமாகிய உண்மையறியாமை மட்டும் உண்டு. அந்த நான்காமவனோ

எப்போதும், எல்லாவற்றையும் அறிபவனாக இருக்கிறான். ஆகையால் அவனிடம், காரணமாகிய உண்மையறியாமையும் இல்லை; கார்யமாகிய வேறாக அறிதலும் இல்லை.

விளக்கம்: ப்ராஜ்ஞனிடம் காரண சரீரம் மட்டும் உண்டு. காரண சரீரத்தை “அவித்யாபீஜம்” என்று அறிஞர் கூறுவர். உறக்க நிலையில் வெளிப்பொருள் யாதும் உண்டாகவில்லை. அவை விதை வடிவை அடைந்துள்ளன. ஆகையால் ப்ராஜ்ஞன் ஒன்றையும் அறிவதில்லை.

விச்வனும் தைஜஸனும் வேறு பொருள்களை அறிவது போல ப்ராஜ்ஞன் அறிவதில்லை. ஆகையால் அவனைக் காரணபத்தன் என்பர்.

நான்காமவனே எல்லாவற்றையும் எப்போதும் அறிகிறான். ஆகையால் அவனை “ஸர்வத்ருக்” என்பார்கள். “ஸர்வத்ருக்” என்ற தொடர் எல்லாப் பொருள்களையும் அறிகிறான் என்ற பொருளைக்காட்டும்.

நான்காமவன் எல்லாப் பொருள்களையும் அறிகிறான் என்பது எப்படியெனில், உலகிலுள்ள ஜீவராசிகள் யாவும் தங்கள் அறிவைக் கொண்டே வ்யவஹாரம் செய்து வாழ்கின்றன. அந்த அறிவு அவற்றின் புத்தியிலுள்ள அறிவாகும். அந்த அறிவு, நான்காமவனை ப்ரஹ்மத்தின் ஆபாஸமே அல்லது ப்ரஹ்மத்தின் ப்ரதிபீம்பமே ஆகும்.

எனவே நிர்க்குண அறிவு வடிவான சைதன்யன், எல்லா ஜீவர்களின் மனத்திலும் ஆபாஸ வடிவனாக இருந்து கொண்டு எல்லாவற்றையும் பார்க்கிறான் என்று கூறுதல் பொருந்தும். ஆகையால் அவன்” (सर्वज्ञ) ஸர்வத்ருக் எனப் படுகிறான்.

அல்லது, அவனே எல்லாவற்றிற்கும் அதிஷ்டானமாக இருப்பதால், எல்லாப் பொருளுமாகிறான். எல்லாப் பொருள்களின் விளக்கத்திற்கும் காரணமாயிருப்பதால் த்ருக் ஆகவும் இருக்கிறான். த்ருக் என்ற சொல் அறிவு

என்ற பொருளைத்தரும். எனவே ஸர்வமாகவும் த்ருக் ஆகவும் இருக்கிறான் என்பது முடிவான கருத்துப் பொருள். வடமொழியில் “கர்மதாரய ஸமாஸ முறையில்” இப் பொருளை (सर्वकृ) ஸர்வத்ருக் என்ற தொடருக்குக் கூறுவர்.

இவ்வாறு நான்காமவன் இருப்பதால் அவனிடம் காரணமாகிய - உண்மையறியாமையும், கார்யமாகிய வேறாக அறிதலும் இல்லை. அவனிடம் அவித்யா பீஜமு மில்லை. அஃதில்லாததால் அதிலிருந்து தோன்றும் பல பொருளுமில்லை.

13

முன்றமவனான ப்ராஜ்ஞனும், வேறு பொருளை அறிவ தில்லை. நான்காமவனும் வேறு பொருளை அறிவதில்லை. இவ்வாறு இருக்கையில், நான்காமவனுக்குமட்டும், காரண மாகிய உண்மையறியாமையும் இல்லை என்று கூறுவது எப்படி எனில்.

द्वैतस्य अग्रहणं तुल्यं उभयोः प्राज्ञतूर्ययोः ।

बीज-निद्रायुतः प्राज्ञः सा च तूर्यो न विद्यते ॥ १३

த்வைதஸ்ய அக்ரஹணம் துல்யம் உபயோ:

ப்ராக்குதூர்யயோ: ।

பீஜ-நித்ராயுத: ப்ராஜ்ஞ: ஸா ச தூர்யே ந வித்யதே ॥ 13

பொருள்: முன்றமவனான ப்ராஜ்ஞனுக்கும், நான்கா வதான நிர்க்குண சைதன்யத்திற்கும், உலகப் பொருள்களை அறியாமலிருப்பது என்பது சமமாகவே உள்ளது. ஆனால் ப்ராஜ்ஞன் காரணமாகிய உண்மையறியாமையுடன் உள்ளான். அந்த காரண உறக்க நிலையும் நான்காம வனிடம் இல்லை.

விளக்கம்: இங்கு ப்ராஜ்ஞனுக்கும், தூர்யனுக்கு முள்ள வேறுபாடு கூறப்பட்டது. தூர்யனிடம் உண்மை அறியாமை என்ற பீஜ உறக்கம் இல்லை. ஆகையால்

காரணப்பிடிப்பு இல்லாமல் அவன் இருக்கிறான். அவன் எப்போதும் அறிவு வடிவாய் உள்ளவன். ஆகவே அவனிடம் அறியாமை என்பது இல்லை.

14

மேலே மூன்று ச்லோகங்களில் கூறிய கருத்தையே அநுபவ வாயிலாக வெளியிடுகிறார்.

स्वप्न-निद्रायुतौ आद्यौ प्राज्ञस्तु अस्वप्ननिद्रया ।

न निद्रां नैव च स्वप्नं तुर्ये पश्यन्ति निश्चिताः ॥ १४

ஸ்வப்ன-நித்ராயுதௌ ஆத்யௌ ப்ராஜ்ஞஸ்து அஸ்வப்ன

நித்ரயா ।

ந நித்ராம் நைவ ச ஸ்வப்னம் துர்யே பச்சந்தி நிச்சிதா: ॥ 14

பொருள்: விச்வனும் தைஜஸனும், கனவோடும், உறக்கத்தோடும் கூடியுள்ளனர். ப்ராஜ்ஞன் கனவில்லாமல் உறக்கத்துடன் மட்டும் கூடியுள்ளான். ஆத்மானுபவம் பெற்றவர்கள், நான்காமவனிடம், உறக்கத்தையும் காண்பதில்லை; கனவையும் காண்பதில்லை.

விளக்கம்: கனவு, கார்யம், வேறாக அறிதல் என்ற சொற்கள் ஒரே பொருளைக் காட்டும்.

உறக்கம், காரணம், உண்மையறியாமை என்ற சொற்களும் ஒரே பொருளைக் காட்டும்.

ஸூர்யனிடம் இருள் இல்லை. அதுபோல அறிவு வடிவான துர்யனிடம் அறியாமை இல்லை. அக்காரணத்தாலேயே வேற்றறிவும் இல்லை.

15

கனவும் உறக்கமும் எப்போது தோன்றுகின்றன? ஜீவன் எப்போது நான்காம் நிலையை அடைகிறான் எனில்,

अन्यथा गूलतः स्वप्नः निद्रा तत्त्वं अजानतः ।

विपर्यासि तयोः क्षीणे तुरीयं पदं अश्नुते ॥ १५

அந்யதா க்ருஹ்ணத: ஸ்வப்ன: நித்ரா தத்வம் அஜானத: ।
விபர்யாஸே தயோ: க்ஷீணே துரீயம் பதம் அச்நுதே ॥ 15

பொருள்: ஜீவன் விழுப்பிலும் கனவிலும், பொருளை வேறாகக் கருதுகிறான். இதுதான் ஸ்வப்னம். ஜீவன், விழிப்பு, கனவு, உறக்கம் இம் மூன்றிலும் உண்மையை அறிவதில்லை. இதுதான் நித்திரை எனப்படும் விச்வதைஜஸ ப்ராஜ்ஞர்களுக்குள்ள இந்த வேறுபாடு அழிந்து விட்டால், அம்மூவரும் ஒன்றாகி நான்காம் நிலையை அடைவர்.

விளக்கம்: கனவு என்பது விச்வனுக்கும் தைஜஸனுக்கும் பொது. ஆகையால் அவ்விருவரும் ஒரு கூட்டம். உறக்கம் என்பது விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஜ்ஞன் இம் மூவருக்கும் பொது.

ப்ராஜ்ஞனுக்கும் விச்வதைஜஸர்களுக்கும் கனவினாலேயே வேறுபாடு ஏற்படுகிறது. விச்வதைஜஸர்களிடமிருந்து ப்ராஜ்ஞனை வேறுபடுத்திக் காட்டுவது அவன் உறக்கத்தை மட்டும் கொண்டவனாக இருப்பதே ஆகும்.

இந்த வேறுபாடு நீங்கினால் நான்காம் நிலையாகிய மோட்ச நிலை ஏற்படும்.

அதாவது: நிர்க்குணசைதன்யம் விழிப்பு, கனவு, உறக்கம் என்ற உபாதி நிலைகளால் மூன்றாக விளங்குகிறது. அப்போது மூவகையான பெயர்களும் ஏற்படுகின்றன. அந்த மூவகை உபாதிகளும் நீங்கினால் அது எப்போது முள்ள ஒன்றாகவே விளங்குகிறது என்பது முடிந்த கருத்து.

மேற்கூறிய கருத்தே வேறுமுறையில் விளக்கப்படுகிறது.

अनादि मायया सृप्तः यदा जीवः प्रबुध्यते ।

अजं अनिद्रं अस्वप्नं अद्वैतं बुध्यते तदा ॥

१६

அநாதி மாயயா ஸுப்த: யதா ஜீவ: ப்ரபுத்த்யதே ।

அஜம் அநித்ரம் அஸ்வப்னம் அத்வைதம் புத்த்யதே

ததா ॥ 16

பொருள்: ஜீவன் பலகாலம் தொடர்ந்து வருகின்ற மாயையால் உண்மையை அறியாமல் இருந்தபின், எப்போது மெய்யுணர்வு பெறுகிறானோ, அப்போது அவன் தன்னைப் பிறப்பற்றவன் என்றும், உறக்கமற்றவன் என்றும், கனவற்றவன் என்றும் இரண்டற்றவன் என்றும் அறிகிறான்.

விளக்கம்: அந்தக்கரணத்தோடு கூடிய ஆபாஸனுக்கு ஜீவன் என்று பெயர். அவன், அறியாமையை உடையவன்; பொருளை மாறுபட அறிபவன். அவன் பல பிறப்புக்களை எடுத்தவன்; நான் எனது என்னும் செருக்குகளை உடையவன்; அவற்றால் உலக வாழ்வில் மிகவும் துன்புற்றுக் கொண்டு இருப்பவன்; அவன் ஒரு நல்ல குருவின் உபதேசத்தால் மெய்யறிவு பெறுவானாயின் தன்னை துரிய ப்ரஹ்மமாக அறிந்து இன்பமுறுவான்.

17

சென்ற ச்லோகத்தில் துரிய ப்ரஹ்மத்தை இரண்டற்றவன் என்று கூறினார். அது எவ்வாறு பொருந்தும்? உலகம் என்ற இரண்டாம் பொருள் இருக்கிறது.

“ஆத்ம அறிவால் உலகம் இல்லாமல் போகும் என்றாலும், அது இல்லாமல் போவதற்கு முன் இருக்கிறது. ஆகையால் இரண்டு என்பது உண்டு. அத்வைதம் என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்? என்றால்

प्रपञ्चो यदि विद्येत निवर्तते न संशयः ।

मायामात्रं इदं द्वैतं अद्वैतं परमार्थतः ॥

१७

பரபஞ்சோ யதி வித்யேத நிவர்த்தேத ந ஸம்சய: ।

மாயாமாத்ரம் இதம் த்வைதம் அத்வைதம் பராமர்த்தத:

பொருள்: உலகம் என்ற ஒருபொருள் உண்மையாக இருக்குமானால் அது அழியும். அதற்கு ஐயமில்லை. ஆனால் இந்த எல்லா உலகமும் மாயையால் தோன்றும் தோற்றமே யாகும்; உண்மையாக இருப்பது இரண்டற்ற ப்ரஹ்மமே.

விளக்கம்: கயிற்றில் தோன்றும் பாம்புபோல, மாயையால் ப்ரஹ்மத்திடம் உலகம் தோன்றுகிறது. உண்மையாக உலகம் இருந்து தோன்றவில்லை. இல்லாமலேயே தோன்றுகிறது. இதற்குக் காரணம் மாயையே. கயிற்றினிடம் பாம்பு இருந்து தோன்றிப் பிறகு அழிவதில்லை. எப்போதுமே கயிற்றில் பாம்பு இல்லை. மாயாவி ஒருவன் தன் திறமையால் பலபொருள்களைத் தோன்றச் செய்கிறான். அவனுடைய செயல் முடிவுறும்போது எல்லாமே இல்லாமல் போகின்றன. பார்க்கும் மக்கள் அப்பொருள்களை, இருந்து அழிந்தன என்று எண்ணுவதில்லை. அதுபோல உலகமும் மாயையால் ஏற்படும் தோற்றமே. ஆத்ம அறிவு ஏற்பட்டவுடன் உலகத்தோற்றம் இல்லாமல் போகும். ஆகையால் உலகமென்பது உள்ள பொருளன்று. அதனால் ஆத்மாவின் இரண்டற்றநிலை பழுதடையாது. பாம்பு இல்லாமல் போனால் கயிறு இருக்கும். மாயாவியின் பொருள்கள் போனால் மாயாவி இருப்பான். உலகத்தோற்றம் போனால் ப்ரஹ்மசைதன்யம் இருக்கும். அதுதான் உண்மையாக இருக்கும் பொருள்.

குரு, நூல், மாணவன், உபதேசம், த்யானம் முதலியவைகளும் மாயையின் தோற்றங்களே என்பதை விளக்குகிறார்.

विकल्पो विनिवर्तत कल्पितो यदि केनचित् ।

उपदेशात् अयं वावः ज्ञाते द्वैतं न विद्यते ॥

விகல்போ விநிவர்த்தேத கல்பிதோ யதி கேநசித் ।

உபதேசாத் அயம்வாத: க்ஞாதே த்வைதம்ந வித்யதே ॥

பொருள்: மாயையை அழிப்பதன் பொருட்டு, குரு, நூல், மாணவன், உபதேசம், த்யானம் முதலிய வேறான பொருள்களும் செயல்களும் கல்பிக்கப்பட்டவைகளே. அவைகளும் மெய்யறிவு வந்தபின் அழியும். அவைகள் உபதேச காலத்தில் மட்டும் உபதேசம் செய்வதன் பொருட்டு இருப்பவைகள்; மெய்யறிவு தோன்றிவிட்டால் இந்த த்வைதப் பொருள்களே இருக்கமாட்டா. இங்கு (५१) யதி என்ற சொல், (५२) உத்யபி என்பதன் பொருளைக் காட்டும்.

விளக்கம்: உலகில், குருவும் மாணவனும் இருக்கிறார்கள். சாஸ்த்ரம், உபதேசம், மநம், த்யானம் முதலியவைகள் உள்ளன. இவை மெய்யறிவு பெறுவதற்குரிய ஸாதனங்களாகும். மெய்யறிவு பெற்றபின் இவைகளும் இல்லாமலே போகும். குரு உபதேசம் செய்கிறார். மாணவன் அதைப் பெறுகிறான். உபதேசம் செய்வதற்கு சாஸ்த்ரம் உபயோகப்படுகிறது. பின்பு மாணவன் மநம், நிதி த்யாஸநம் ஆகியவற்றை மேற்கொள்கிறான். மாயை அழிகிறது. மெய்யுணர்வு விளங்குகிறது. இவ்வளவு ஸாதனங்களும், மாயையின் தோற்றங்களே. இவை உண்மையல்ல. மெய்யறிவு பெற்ற நிலையில் இவைகளில்லை. பெறுவதற்கு முன் இவை வேண்டும்.

இவைகளெல்லாம் உண்மையில் இல்லாதவைகளாக இருந்தால், பொய்யான இவற்றால் எங்ஙனம் மெய்யான அறிவு உண்டாகும்? பொய் மெய்யை உண்டாக்குமா? என்று ஐயம் கொள்ளல் தகாது.

மெய்யான அறிவு என்பது ப்ரஹ்மசைதன்யமே. அது உண்டாக்கப்படுவதன்று. அதைப்பற்றிக்கொண்டு அதை மறைக்கும் மாயையே இந்த ஸாதனங்களால் அழிவுகிறது. பொய்யாகிய ஸாதனங்களால் பொய்யாகிய

மாயை அழிகிறது. அந்த ஸாதனங்களால் மெய்ப்பொருளாகிய அறிவு உண்டாவதில்லை. அது மாயை நீங்கிய பின் தானே விளங்குகிறது.

8. உபநிஷத் மந்த்ரம்

இப்போது உபநிஷத்தின் மந்த்ரங்கள், உபாஸனைகளைக் கூற வருகின்றன. இதுவரை தலைமாணவர்க்கும், இடை மாணவர்க்கும் ஆரோப-அபவாத முறையை மேற்கொண்டு மெய்யறிவு, உபதேசம் செய்யப்பட்டது. அதைப் புரிந்து கொள்ளும் திறமையில்லாத கடைமாணுக்கர்களை உய்விக்கும் பொருட்டு, உபாஸனையை உபநிஷத் கூறத் தொடங்குகிறது. உபாஸனை என்பது வீடு பேற்றிற்குப் பரம்பரையான காரணமாகும். எளிமையாக அதனை மேற்கொள்ளலாம்.

सोऽयं अत्मा अद्यक्षरं ओंकारः । अधिमात्रं पादा
मात्राः मात्राश्च पादाः । अकारः उकारः मकारः इति॥

ஸோஸ்யம் ஆத்மா அத்யக்ஷரம் ஓம்காரः । அதிமாத்ரம்பாதா
மாத்ரா: மாத்ராச்ச பாதா: । அகார: உகார: மகார: இதி ॥

பொருள்: முன்பு “நான்கு பாதங்களை உடையது” என்று கூறப்பட்ட அந்த ஆத்மா எழுத்தாக வர்ணிக்கப்படுகிறது. அந்த எழுத்து “ஓம்” என்பதே ஆகும். அந்த ஓம் என்ற எழுத்து, அ. உ. ம் என்று மூன்று மாத்திரை வடிவாக உள்ளது. ஆத்மாவின் பாதங்களே ஓம் என்ற எழுத்தின் மாத்திரைகளாகும். அந்த மாத்திரைகளே ஆத்மாவின் பாதங்களாகும்.

விளக்கம்: ஓம் என்ற எழுத்திற்கும், ஸகுணப்ரஹ்மத்திற்கும் ஒப்புமை உண்டு. எனவே ஓம் என்ற எழுத்து அந்த ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டும். ஓம் என்று சொல்லி ப்ரஹ்மத்தை உபாஸிக்க வேண்டும் என்பது கருத்து.

முன்று மாத்திரைகளில் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு பாதத்திற்கு சமம் என்பது விளக்கப்படுகிறது.

**जागरितस्थानः वैश्वानरः अकारः प्रथमा मात्रा ।
आप्तेः आदिमत्वाद्वा । आप्नोति ह वै सर्वान् कामान् ।
आदिश्व भवति । य एवं वेद ॥**

ஜாகரிதஸ்தான: வைச்வானர: அகார: ப்ர்தமா மாத்ரா ।
ஆப்தே: ஆதிமத்வாத்வா । ஆப்நோதி ஹ வை ஸர்வான்
காமான் । ஆதிஸ்ச பவதி । ய ஏவம் வேத ॥

பொருள்: ஓம் என்ற எழுத்தில் முதல் மாத்திரை "அ" என்பதாகும். அந்த அகாரமே விழிப்பு நிலையிலான வைச்வநரன் ஆவான். இவ்வெழுத்திற்கும் வைச்வநரனுக்கும் ஒப்புமை எப்படியெனில் "அ" என்ற ஒலி எல்லாச் சொற்களிலும் பரவியுள்ளது. அதுபோல் வைச்வநரன் எல்லா உலகங்களிலும் பரவியுள்ளான். மேலும் "அ", என்பது ஓம் என்பதில் முதலில் இருக்கிறது. முன்று பாதங்களில் வைச்வநரன் முதலில் இருக்கிறான். இவையே ஒப்புமையாகும்.

ஆகையால் வைச்வநரனே அகாரம் என்று உணரவேண்டும். இவ்வாறு உணர்பவன் எல்லா விருப்பங்களையும் அடைவான், பெரியோர்களில் முதன்மையாக இருப்பான்.

"உ" என்ற மாத்திரையும் தைஜஸனும் ஒன்று என்று விளக்குதல்.

**स्वनस्थानः तैजसः उकारः द्वितीयामात्रा । उत्कर्षात्
उभयत्वाद्वा । उत्कर्षति ह वै ज्ञानसन्तति । समानश्च
भवति । न अस्य अन्नहवित् कुले भवति । य एवं वेद ॥**

ஸ்வப்நஸ்தாந: தைஜஸ: உகார: த்வித்யாமாத்ரா |
உத்கர்ஷாத் உபயத்வாத்வா | உத்கர்ஷதி ஹ வை க்ருான-
ஸந்ததிம் | ஸமாநஸ்ச பவதி | ந அஸ்ய அப்ரஹ்மவித்
குலே பவதி | ய ஏவம் வேத ||

பொருள்: ஓம் என்ற எழுத்தில் இரண்டாம் மாத்திரை உகாரம் ஆகும். அந்த உகாரமே கனவு நிலையை யுடைய தைஜஸன் ஆகும். அகாரத்தைவிட உகாரம் உயர்ந்தது போல உள்ளது. அதுபோல் தைஜஸனும் விச்வணை விட உயர்ந்தவன் போல உள்ளான். மேலும் உகாரம் தன் இரு பக்கங்களிலும் அ, ம் என்ற இரு எழுத்துக்களை உடையது. அதுபோல் தைஜஸனும் தனக்கு இருபுறமும் விச்வணையும் ப்ராஜ்ஞனையும் கொண்டு விளங்குகிறான். இதுவே உகாரத்துக்கும் தைஜஸனுக்கும் உள்ள ஒற்றுமையாகும். ஆகையால் தைஜஸனே உகாரம் என்று அறிதல் வேண்டும். இவ்வாறு அறிந்தவன், மெய்யுணர்வு பெற்ற மாணவர்களின் பரம்பரையை பெருகச்செய்கிறான். நண்பர்கள் போல் பகைவர்களும் அவனைப் போற்றுவர். அவன் குலத்தில் வேதமறியும் தகுதியற்றவன் பிறக்க மாட்டான்.

விளக்கம்: அகாரத்தைவிட உகாரம் உயர்ந்தது போலுள்ளது எப்படி எனின், அகாரத்தைச் சொல்ல வாயைத்திறத்தல் என்ற ஒரு முயற்சியே வேண்டும், உகாரத்திற்கோ வாய்த்திறத்தல், உதடுகளைக் குவித்தல் என்ற இருமுயற்சிகள் வேண்டும். ஆகையால் உயர்ந்தது போல உள்ளது.

அதுபோல விச்வன் பருஷுடலை அபிமானிப்பவன் தைஜஸனோ நுட்ப உடலை அபிமானிப்பவன். பருமனிலும் நுட்பம் சிறந்தது அதை அபிமானிப்பவனும் சற்றே உயர்ந்தவன் என்று ஒருவாறு பொருத்திக் கொள்ளல் வேண்டும்.

ஓம் என்பதில் உள்ள மகாரமும் ப்ராஜ்ஞனும் சமம் என்று விளக்குதல்.

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञः मकारः तृतीया मात्रा । मितेः
अपीतेः वा । मिनोति ह वा इदं सर्वं अपीतिश्च भवति ।
य एवं वेद ॥

ஸுஷுப்தஸ்தான: ப்ராக்ஞ: மகார: த்ருதீயா மாத்ரா |
மிதே: அபீதே: வா | மினோதி ஹ வா இதம் ஸர்வம்
அபீதிஸ்ச பவதி | ய ஏவம் வேத ॥

பொருள்: ஓம் என்பதிலுள்ள மூன்றும் மாத்திரை
மகாரம் என்பதாகும். அந்த மகாரமும் உறைக்க நிலையை
யுடைய ப்ராக்ஞனும் ஒன்றே. எப்படி எனில் மகாரம்
அகரத்தையும் உகரத்தையும் அளக்கிறது. ப்ராஜ்ஞனும்,
விச்வணையும் தைஜஸணையும் அளக்கிறான்.

மேலும் மகாரம் முடிவில் அகாரத்தையும் உகாரத்தை
யும் தன்னுள் அடக்கிக்கொண்டு ஒன்றாகிவிடுகிறது. அது
போல ப்ராஜ்ஞனும், விச்வணையும் தைஜஸணையும் உறக்கத்
தில் தன்னுள் அடக்கிக் கொண்டு ஒன்றாகிவிடுகிறான்.

ஆகையால் ப்ராஜ்ஞனே மகாரம் என்று உணர
வேண்டும். இவ்வாறு உணர்ந்தவன், உலகின் உண்மையை
அறிகிறான். உலகிற்குக் காரணமான ஆத்மவடிவாகிறான்.

விளக்கம்: மகாரத்திற்கும் ப்ராஜ்ஞனுக்கும் அளப்ப
தாலும், அடக்கிக் கொள்வதாலும் ஒப்புமை உண்டு என்று
கூறப்பட்டது. அது எங்ஙனம் எனில்,

படியால் தானியத்தை அளக்கிறோம். அப்போது
தானியம் படியின் உள்ளே சென்று வெளியே வருகிறது.
இதையே அளத்தல் என்கிறோம்.

அதுபோல், ஓம் ஓம் என்று பலமுறை கூறும்போது
அகாரமும் உகாரமும், மகாரத்தில் அடங்கி மறுபடி வெளிப்
படுவது போன்ற தோற்றம் ஏற்படுகிறது. ஆகையால்
மகாரம், அகாரத்தையும் உகாரத்தையும் அளக்கிறது என்று
மந்த்ரம் கூறுகிறது. அதுபோலவே,

ப்ரளயகாலத்திலும், மறுபடி தோன்றும் காலத்திலும், ப்ராஜ்ஞன், விச்வணயும் தைஜஸணயும் தன்னுள் அடக்கி மறுபடி வெளிவிடுகிறான். ஆகையால் ப்ராஜ்ஞன் விச்வ தைஜஸர்களை அளக்கிறான் என்று மந்த்ரம் கூறுகிறது.

மேலும் ஓம் என்று ஒருமுறை சொல்லி முடித்தவுடன் மகாரத்தில் அகராமும் உகாரமும் லயமடைவன போலுள்ளன. அதுபோல் ப்ராஜ்ஞுடைய நிலையில் விச்வ னும் தைஜஸனும் லயமடைந்து விடுகிறார்கள். இவ்வாறு ஒப்புமையை அறிதல் வேண்டும்.

மேலே கூறிய நான்கு மந்த்ரங்களிலிருந்து நாம் அறியும் கருத்தாவது: அகாரம், விச்வன், விராட் இம் மூவரையும் ஒன்றாக எண்ணி த்யானம் செய்ய வேண்டும்.

உகாரம், தைஜஸன், ஹிரண்யகர்ப்பன் இம்மூவரையும் ஒன்றாக எண்ணி தீயானம் செய்யவேண்டும்.

மகாரம், ப்ராஜ்ஞன், ஈச்வரன் இம்மூவரையும் ஒன்றாக எண்ணி த்யானம் செய்யவேண்டும்.

ஓம் என்பதும், ஸகுணப்ரஹ்மமும் ஒன்றே என்று எண்ணி த்யானம் செய்யவேண்டும்.

பாதங்களின் தனி உபாஸனை அங்கோபாஸனை எனப் படும். ஓம் என்று ப்ரஹ்மத்தை உபாஸிப்பது அங்கி உபாஸனை அல்லது முக்ய உபாஸனை எனப்படும்.

இனி காரிகைகள் வருகின்றன.

19

மேற்கூறிய பொருள்களைக் கீழ்வரும் ச்லோகங்கள் காட்டும்.

विश्वस्य अत्वविवक्षायां आदि सामान्यं उत्कटम् ।

मात्रा संप्रतिपत्तौ स्यात् आप्ति सामान्यं एव च ॥

விச்வஸ்ய அத்வவிவக்ஷாயாம் ஆதிஸாமான்யம் உத்கடம் ।
மாத்ரா ஸம்ப்ரதிபத்தௌ ஸ்யாத் ஆப்திஸாமான்யம் ஏவ ச ॥

பொருள்: விச்வனை, ஓம் என்பதன் முதன் மாத்திரையான அகாரம் என்று ஒன்றாக நினைக்கும்போது, அவனுக்கும் அகாரத்திற்கும் உள்ள பொதுத்தன்மை, முதலாக இருப்பதும், பிறவற்றில் பரவியிருப்பதும் ஆகும்.

விளக்கம்: ஆகையால் அகாரத்தை விச்வனாக எண்ணி உபாஸிக்க வேண்டும். மற்ற பொருளின் விளக்கத்திற்கு 9-ஆம் மந்திரத்தின் பொருளைக் காண்க.

तैजसस्य उत्वविज्ञान उत्कर्षो दृश्यते स्फुटम् ।

मात्रा संप्रतिपत्तौ स्यात् उभयत्वं तथाविधम् ॥

தைஜஸஸ்ய உ த்வவிக்ஞான உத்கர்ஷோ த்ருச்யதே ஸ்ப்டம் ।
மாத்ரா ஸம்ப்ரதிபத்தௌ ஸ்யாத் உபயத்வம் ததாவிதம் ॥

பொருள்: தைஜஸனை ஓம் என்பதன் இரண்டாம்மாத்திரையான உகாரம் என்று ஒன்றாக நினைக்கும்போது, அவனுக்கும் உகாரத்திற்கும் உள்ள பொதுத்தன்மை, மேன்மை ஆகிய இரண்டையும் பெற்றிருப்பதாகும்.

விளக்கம்: ஆதலால் உகாரத்தை தைஜஸனாக எண்ணி உபாஸிக்க வேண்டும். பிற பொருள் விளக்கத்திற்கு 10-ஆம் மந்திரத்தின் பொருளைக் காண்க.

मकारभावे प्राज्ञस्य मानसामान्यं उत्कटम् ।

मात्रा संप्रतिपत्तौ तु लय-सामान्यं एव च ॥

மகாரபாவே ப்ராஜ்ஞஸ்ய மானஸாமான்யம் உத்கடம் ।
மாத்ரா ஸம்ப்ரதிபத்தௌ து லய-ஸாமான்யம் ஏவ ச ॥ 21

பொருள்: ப்ராஜ்ஞனை ஓம் என்பதன் மூன்றும் மாத்திரையான மகாரம் என்று ஒன்றாக நினைக்கும்போது, ப்ராஜ்ஞுக்கும் மகாரத்திற்கும் உள்ள பொதுத்தன்மை, அளவிடுதலும், லயப்படுத்துதலும் ஆகும்.

விளக்கம்: ஆகையால் மகாரத்தை ப்ராஜ்ஞுக எண்ணி உபாஸிக்க வேண்டும். பிற விளக்கத்திற்கு 11-ஆம் மந்த்ரத்தின் பொருளைக் காண்க.

22

இவ்வாறு மூன்று இரட்டைக்குமுள்ள பொதுத் தன்மையை அறிந்து இருப்பவன் அடையும் பயன் யாதெனில்,

त्रिषु धामसु यत् तुल्यं समान्यं वेत्ति निश्चितः ।

स पूज्यः सर्वभूतानां वन्द्यश्चैव महामुनिः ॥

த்ரிஷு = தாமஸு = யத் துல்யம் ஸாமான்யம் வேத்தி நிஸ்சித: ।
ஸ பூஜ்ய: ஸர்வபூதானாம் வந்த்யஸ்சைவ மஹாமுனி: ॥ 22

பொருள்: விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஜ்ஞன் இந்த மூவருக்கும், “அ, உ, ம்” என்ற மூன்று எழுத்துக்களுக்கும் உள்ள பொதுத் தன்மையை எவன் நன்கு அறிகிறானோ அவனை எல்லா உயிர்களும் வணங்கும். எல்லா உயிர்களும் பூஜிக்கும். அவன் ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவனாவான்.

23

மேற் கூறியதை அறிந்து தனித்தனியே த்யானம் செய்பவன் அடையும் பயன் யாதெனில்,

अकारो नयते विश्वं उकारश्चापि तैजसम् ।

मकारश्च पुनः प्राज्ञं न अमात्रे विद्यते गतिः ॥

அகாரோ நயதே விச்வம் உகாரஸ்சாபி தைஜஸம் ।
மகாரஸ்ச புன: ப்ராஜ்ஞம் ந அமாத்ரே வித்யதே கதி: ॥ 23

பொருள்: இவ்வாறு த்யானம் செய்பவனை, அகாரம் வைச்வாநரனை அடைவிக்கும். உகாரம் ஹிரண்யகர்ப்பனை அடைவிக்கும். மகாரம் பீஜ மாயையுடன் கூடிய ஈச்வரனை அடைவிக்கும். அமாத்ரன் என்ற குணமற்ற ப்ரஹ்ம ஸைதன்யத்தை அடைவதில் செல்லுதல் என்பதில்லை. இங்கேயே அதை அடையலாம்.

விளக்கம்: அகாரத்தை முதன்மையாகக் கொண்டு, ஓம் என்ற சொல்லால் வைச்வாநரனைத் தியானித்தவன், வைச்வாநரனாகிறான். உகாரத்தை முதன்மையாகக் கொண்டு ஓம் என்ற சொல்லால் ஹிரண்யகர்ப்பனைத் தியானம் செய்பவன், ஹிரண்யகர்ப்பன் ஆகிறான். மகாரத்தை ப்ரதானமாகக் கொண்டு ஓம் என்ற சொல்லால் ஸகுணப்ரஹ்மத்தைத் தியானம் செய்பவன் ஸகுண ப்ரஹ்மமாகிறான். தன்னை அமாத்ரனாகிய குணமற்ற ப்ரஹ்மம் என்று அறிந்து இருப்பவன் இங்கேயே அந்த ப்ரஹ்மமாகிறான். அவன் சென்று அடைய வேண்டிய இடம் யாதாமில்லை. அதுதான் உண்மையான வீடு பேரூகும்.

வெளியுலகம், விழிப்புநிலை, விச்வன் இம்முன்றும் அகாரமே. நுண்ணுலகம், கனவுநிலை, தைஜஸன் இம்முன்றும் உகாரமே. காரணவுலகம், உறக்கம், ப்ராஜ்ஞன் இம்முன்றும் மகாரமே ஆகும் என்று உறுதியாக நிச்சயித்துப் பிறகு, அகாரத்தை உகாரத்தில் அடக்கி, உகாரத்தையும் மகாரத்தில் லயமடையச் செய்து, இந்த எல்லாப் பொருள்களும் ஓங்காரமே என்று தியானம் செய்து கொண்டிருப்பவன், முடிவில் குருவின் உபதேசத்தால் விளைந்த மெய்யறிவால், காரணவுலகமாகிய மாயையும் அழிந்து போக, தான் தானாகவே இருக்கும் நிலையை அடைவான். இதுதான் “ஸ்வரூப அவஸ்திதி” என்றும், மோக்ஷம் என்றும் பெரியோர்களால் கூறப்படும். இத்தகையவனுக்கு கதி என்பது இல்லை.

12. உபநிஷத் மந்திரம்

ஓங்காரத்தின் மூன்று மாத்திரைகளுக்கும், ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தின் மூன்று பாதங்களுக்கும் ஒப்புமையால் ஒருமைப்பாடு விளக்கப்பட்டது. இப்போது, அமாத்ரையை முக்கியமாகக் கொண்டு ஓங்காரத்திற்கு பரப்ரஹ்மத்துடன் ஒப்புமையும் ஒருமைப்பாடும் கூறப்படுகின்றன.

अमात्रः चतुर्थः । अव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवः
अद्वैतः । एवं ओंकारः आत्मैव । संविशति आत्मना
आत्मानं । यः एवं वेद ॥

அமாத்ர: சதுர்த்த: । அவ்யவஹார்ய: ப்ரபஞ்சோபசம:
சிவ: அத்வைத: । ஏவம் ஓங்கார: ஆத்மைவ । ஸம்விசதி
ஆத்மநா ஆத்மாநம் । ய: ஏவம் வேத ॥

பொருள்: மாத்திரையில்லாத ஓங்காரமே ப்ரஹ்மத் தின் நான்காவது பாதமாகிய துரீயன். அவன் வழங்கப்பட முடியாதவன். உலக அழிவிற்கு எல்லையாக இருப்பவன். மங்கலமானவன்; இரண்டற்றவன். இவ்வாறு ஓங்காரமே மாத்திரை இல்லாத நிலையில் குணமில்லாத ஆத்மாவாகும். எவன் இந்த உண்மையை அறிகிறானோ அவன் தானாகவே தன் உண்மை வடிவை அடைகிறான்.

விளக்கம்: குணமற்ற சைதன்யம் தன்னுடைய மூன்று பாதங்களிலும் ஊடுருவியுள்ளது. அது அவற்றுடன் சேராத தனித் தன்மை வாய்ந்தது. மூன்று பாதங்களையும் விலக்கியபின் அது மிஞ்சும். அது குணமற்றது; அதையே துரீயம் என்கிறோம்.

அதுபோல், அ, உ, ம் என்ற மூன்று மாத்திரைகள் கொண்ட ஓங்காரத்தில், மாத்திரை என்ற அளவுக்குட்படாத பொதுவான ஒலி ஒன்று ஊடுருவியுள்ளது; அந்த ஒலி மாத்திரைகளுடன் சேராத தனித் தன்மை வாய்ந்தது. மாத்திரைகளை விலக்கியபின் அது மிஞ்சும், அது மாத்திரை என்ற அளவில்லாதது. அதையே 'அமாத்ரம்' என்கிறோம்.

அமாத்ரம் என்பதை முதன்மையாகக் கொண்ட ஓங்காரம் துரிய சைதன்யத்திற்குச் சமம். ஆகையால் அதுவே துரிய சைதன்யமாகும். அகாரமே விராட்டாகும். உகாரமே ஹிரண்யகர்ப்பாகும்.

மகாரமே ஈச்வரனாகும். அதுபோல அமாத்ரமே நிர்க்குண சைதன்யமாகும்.

வாக்கும், மனமும் நிர்க்குணவடிவை எட்டா. துரிய நிலையில் மாயை அழிந்துவிட்டது. அதன் கார்யமான சொல்லும் மனமும் அழிந்துவிட்டன. ஆகையால், அந்த சைதன்யம் மனத்திற்கும், சொல்லிற்கும் எட்டாதது. எனவே வழங்குவதற்கு இயலாத பொருளாக அது உள்ளது.

உலகமெல்லாம் அழியும். அவை அழிவதற்கு எல்லை யாக இருப்பது நிர்க்குண சைதன்யமாகும். ஆகையால் “(प्रपञ्चोऽयम्)” ப்ரபஞ்சோபசமம் என்று கூறப்பட்டது.

அந்த சைதன்யம் பேராந்த வடிவமாக உள்ளது. எந்தவிதமான இன்னல்களும் அங்கு இல்லை. ஆகையால் அது “சிவம்” என்று கூறப்பட்டது.

எல்லாவகையான அநாத்மப் பொருள்களும் அதில் கற்பிக்கப்பட்டவை. அவற்றிற்கு அந்த சைதன்யம் அதிஷ்டானமாக உள்ளது. ஆகையால் அது ‘அத்வைதம்’ என்று கூறப்படுகிறது.

எனவே அமாத்ரவடிவான ஓங்காரமே நான்காவது பாதமான துரிய ஆத்மாவாகும். இவ்வாறு அறிந்து ஓம் என்று நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தை உபாஸனை செய்பவன், அந்த ப்ரஹ்மமே நானாவேன் என்ற அநுபவ அறிவைப் பெற்று மறுபடியும் பிறக்கும் வாய்ப்பை அடையான். ஏனெனில் அவனிடம் பிறவியைத்தரும் காரண உடல் இல்லை. ஈச்வரனிடம் காரண உடல் உண்டு. துரியனிடம்

காரண உடல் இல்லை. இவ்வாறு மேலான அதிகாரிகளுக்கு இங்கேயே வீடுபெறும் தகுதியுண்டு.

இடைத்தரமான தகுதியும், கடைத்தரமான தகுதியும் உள்ள நல்லொழுக்கமுள்ள பெரியோர்கள், ஓம் என்பதைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு ஸகுணசைதன்யத்தை உபாஸிப்பார்கள். அதன் பயனாக ப்ரஹ்மலோகத்தை அடைவர். அங்கே பல நாட்கள் இன்பமாக இருந்து பிறகு மெய்யறிவுபெற்று வீடு அடைவர். இவ்வாறு அடைவது க்ரமமுக்கி எனப்படும். இவர்களுக்கும் மறுபிறப்பு இல்லை.

24

இனி இப்பொருளை விளக்கும் காரிகைகள் வருகின்றன.

ओंकारं पादशो विद्यात् पादा मात्राः न संशयः ।

ओंकारं पादशो ज्ञात्वा न किञ्चिदपि चिन्तयेत् ॥

ஓம்காரம் பாதசோ வித்யாத் பாதா மாத்ரா: ந ஸம்சய: ।

ஓம்காரம் பாதசோ ஜ்ஞாத்வா ந கிம்சிதபி சிந்தயேத் ॥ 24

பொருள்: ப்ரஹ்மத்தின் பாதங்களே ஓங்காரத்தின் மாத்திரைகளாகும். இதில் ஐயமில்லை. ஆகையால் ஓங்காரத்தைப் பாதங்களாக அறிதல் வேண்டும். பாதங்களாக ஓங்காரத்தை அறிந்து உபாஸித்தபின், வேறு விதமான இழிவானபயனை நினைத்தல் கூடாது.

விளக்கம்: ஓங்காரத்தைப் பாதங்களாக அறிவதாவது: ப்ரஹ்மத்தின் நான்கு பாதங்களும், ஓங்காரத்தின் நான்கு பாதங்களும் ஒன்றே என்று அறிதலாகும்.

ஓங்காரத்தின் மூன்று மாத்திரைகளும் ப்ரஹ்மத்தின் மூன்று பாதங்களும் ஒன்றே என்று உணர்ந்து, பிறகு மாத்திரை என்ற பிரிவுகளில்லாத அமாத்ர வடிவமான ஓங்காரத்தை நிர்க்குணசைதன்யமாக எண்ணி த்யானம் செய்தல் வேண்டும். இவ்வாறு செய்தவன், தான் அடைய

வேண்டிய யாவற்றையும் பெற்றவனாகிறான். ஆகையால் அவன் இழிந்த பயனைப்பற்றி நினைத்தல் வேண்டாம் என்று கூறுகிறார்.

25

ப்ரணவத்யானம் கூறப்படுகிறது.

युञ्जीत प्रणवे चेतः प्रणवो ब्रह्म निर्भयं ।

प्रणवे नित्ययुक्तस्य न भयं विद्यते क्वचित् ॥

யுஞ்ஜீத ப்ரணவே சேத: ப்ரணவோ ப்ரஹ்ம நிர்பயம் ।

ப்ரணவே நித்யயுக்தஸ்ய ந பயம் வித்யதே க்வசித் ॥ 25

பொருள்: ப்ரஹ்மவடிவமாகிய ப்ரணவத்தில் மனத்தை நிலை நிறுத்துதல் வேண்டும். ப்ரணவம் என்பது ப்ரஹ்மமே; அது பயமற்றது. ப்ரணவத்தினிடம் எப்போதும் ஒன்றுபட்ட மனமுடையவனுக்கு எந்த இடத்திலும் பயம் என்பதே இருக்காது.

விளக்கம்: ஓம் என்பதற்கு ப்ரணவம் என்று பெயர். அதுவே ப்ரஹ்மம். ஆகையால் அதை த்யானித்தல் வேண்டும் என்கிறார். த்யானிப்பவன் பிறகு ப்ரஹ்மத்தை அறிவான். அதனால் பயமற்றவனாவான். அவனிடம் அவித்யை அழிவதால் அதன் கார்யமாகிய பயமும் அழியும். ஆகையால் அவன் பயமற்றவன்.

26

प्रणवो ह्यपरं ब्रह्म प्रणवश्च परः स्मृतः ।

अपूर्वः अनन्तरः अबाह्यः अनपरः प्रणवोऽव्ययः ॥

ப்ரணவோ ஹ்யபரம் ப்ரஹ்ம ப்ரணவஸ்ச பர: ஸ்ம்ருத: ।

அபூர்வ: அநந்தர: அபாஹ்ய: அநபர: ப்ரணவோ:வ்யய: ॥

பொருள்: ப்ரணவமாகிய ஓம் என்பது ஸகுணப்ரஹ்மமாகும். அதுவே நிர்க்குண ப்ரஹ்மமாகவும் எண்ணப்படும்.

அந்த நிர்க்குண ப்ரஹ்மம் காரணமற்றது, தன்னைக்காட்டிலும் வேறு பொருளில்லாதது; தனக்கு வெளியில் யாதொரு பொருளும் இல்லாதது; தன்னிடமிருந்து தோன்றும் கார்ப்பப் பொருளுமில்லாதது; விகாரமற்றது.

விளக்கம்: அபரப்ரஹ்மமும் ப்ரணவமே. பரப்ரஹ்மமும் ப்ரணவமே. உத்தமரான அதிகாரிகள் நிர்க்குண ப்ரஹ்ம வடிவாக ப்ரணவத்தை தியானிப்பார்கள். மந்த அதிகாரிகளும் மத்யம அதிகாரிகளும் ஸகுணப்ரஹ்ம வடிவாக ப்ரணவத்தை தியானிப்பார்கள்.

27

ப்ரணவமே, உலகத் தோற்றத்திற்கும், வாழ்விற்கும் அழிவிற்கும் காரணம் என்று கூறுகிறார்.

सर्वस्य प्रणवो ह्यादिः मध्यं अन्तः तथैव च ।

एवं हि प्रणवं ज्ञात्वा व्यश्नुते तदनन्तरम् ॥

ஸர்வஸ்ய ப்ரணவோ ஹ்யாதி: மத்யம் அந்த: ததைவ ச ।
ஏவம் ஹி ப்ரணவம் ஜ்ஞாத்வா வ்யச்நுதே ததநந்தரம் ॥ 27

பொருள்: ப்ரணவமாகிய ப்ரஹ்மமே, உலகம் எல்லா வற்றிற்கும் உற்பத்தி இடமாகும். அதுவே உலகம் நிலை பெற்று வாழ்வதற்கிடமாகும். அதுவே எல்லா உலகமும் அழிவதற்குரிய இடமுமாகும். இவ்வாறு ப்ரணவத்தை அறியவேண்டும். ஒருவன் இவ்வாறு அறிந்து பிறகு தன் உண்மையான ஆத்ம வடிவை அடைகிறான்.

விளக்கம்: ப்ரஹ்மத்திடமிருந்து எல்லா உலகமும் தோன்றின. ப்ரஹ்மத்திடம் எல்லா உலகமும் நிலை பெற்று விளங்குகின்றன. பின்பு ப்ரஹ்மத்திடம் அழிவுறுகின்றன. இது எதுபோன்றது எனின்,

கயிற்றினின்றும் பாம்பு தோன்றியது. கயிற்றால் நிலை பெற்றுள்ளது. முடிவில் பாம்பு கயிற்றில் அழிகிறது என்பது போன்றது.

ஆகையால் நிர்க்குண ப்ரஹ்மம் உலகிற்கு விவர்த் தோபாதான காரணமாகும். ப்ரஹ்மம் வ்யவஹார நிலையில் தனது மாயையால் எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாகிறது. பாரமார்த்திக நிலையில் அது காரணமாவதில்லை. அதி லிருந்து கார்யம் தோன்றுவதில்லை. ஆகையாலேயே சென்ற ச்லோகத்தில், ப்ரஹ்மத்தை, ஆபூர்வம், அநந்தம், அபாஹ்யம், அநபரம் என்றெல்லாம் ஆசிரியர் கூறினார்.

இத்தகைய ப்ரஹ்மத்தை அநுபவமாக அறிந்தவன் அப்போதே விடுதலை பெற்றவனாவான்.

28

ப்ரணவத்தை ப்ரஹ்மமாக எண்ணி த்யானிக்கும்போது அந்த ப்ரஹ்மம் ஹ்ருதயத்தில் இருப்பதாக எண்ணி த்யானிக்க வேண்டும் என்கிறார்.

प्रणवं हीश्वरं विद्यात् सर्वस्य हृदि संस्थितम् ।
सर्वव्यापिनं ओंकारं मत्वा धीरो न शोचति ॥

ப்ரணவம் ஹீச்வரம் வித்யாத் ஸர்வஸ்ய ஹ்ருதி

ஸம்ஸ்திதம் ।

ஸர்வவ்யாபினம் ஓம்காரம் மத்வா தீரோ ந சோசதி ॥ 28

பொருள்: ப்ரணவத்தை, எல்லா உயிர்களின் ஹ்ரு தயத்திலும் இருக்கும் இறைவனாக அறிந்து த்யானித்தல் வேண்டும்.

தீரான உத்தம அதிகாரியோ எங்கும் நிறைந்த அந்த ஓம்காரமாகிய ப்ரஹ்மத்தை அநுபவமாக அறிந்து சோகம் கொள்வதில்லை.

விளக்கம்: ஸகுணப்ரஹ்மத்தை த்யானம் செய்ய ஓர் இடம் வேண்டும். அதாவது த்யானம் செய்வதற்குரிய பொருளை ஓரிடத்திலிருப்பதாகக் கொண்டு த்யானம் செய்ய வேண்டும். அவ்வாறு ஈச்வரனை எல்லா உயிர்களின் ஹ்ருதயத்தில் இருப்பவனாக வைத்து த்யானம் செய்யவேண்டும். மெய்யறிவு பெறத் திறமில்லாதவர் முதலில் இவ்வாறு த்யானத்தில் ஈடுபாடு கொள்ளவேண்டும். இந்த ஈடுபாடு பிறகு மெய்யறிவைப் பெற வழியாகும்.

மெய்யறிவு பெற்ற தீரனோ எங்கும் நிறைந்துள்ள சைதன்யத்தை ஸாக்ஷாத்காரம் செய்து எவ்வகையான சோகத்தையும் அடையமாட்டான். ஏனெனில் சோகத்திற்குக் காரணமான அபிமானம் அங்கில்லை. மெய்யறிவால் அந்த அபிமானம் அழிந்து விட்டது.

29

அமாத்ரவடிவான ஓங்காரமாகிய நிர்க்குணசைதன்யத்தை அடைந்தவனைப் புகழ்கிறார்.

अमात्रोऽनन्तमात्रश्च द्वैतस्योपशमः शिवः ।

ओंकारो विदितो येन समुत्तिः नेतरो जनः ॥

அமாத்ரோ஽நந்தமாத்ரஸ்ச த்வைதஸ்யோபசம: சிவ: ।

ஓம்காரோ விதிதோ யேந ஸமுதி: நேதரோ ஜந: ॥ 29

பொருள்: மாத்ரைகள் இல்லாததும், அளவற்ற எல்லைகளை உடையதும், த்வைதப் பொருள்களெல்லாம் இல்லாமலிருக்கும் தன்மையை உடையதும் இன்பம் தருவது மாகிய ஓம்காரமாகிய ப்ரஹ்மம் எவரால் நன்கு அறியப் பட்டதோ அவரே முனிவர் என்ற சிறப்பைப் பெறுவர். மற்றவர்கள் முனிவராகார்.

விளக்கம்: ஓம்காரமாகிய துரியசைதன்யத்தையே 'அமாத்ர' என்ற சொல் குறிக்கும். ஓம்காரத்தின் நான்காம் பிரிவில் மாத்திரை இல்லை. ப்ரஹ்மத்தின் நான்காம் பகுதியில் பாதப்பிரிவு இல்லை. ஆகையால் அமாத்ர என்ற சொல்லால் ப்ரஹ்மம் குறிப்பிடப்படுகிறது.

ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தின் எல்லையளவை, இவ்வளவு தான் என்று யாவராலும் குறித்துக் காட்டுவது இயலாது. ஆகையால் 'அநந்த மாத்ர' என்று ஆசிரியர் குறிப்பிட்டார்.

இன்னலை உண்டாக்கும் வெளிப்பொருள்களின் தொடர்பு அதற்கு இல்லை. ஆகையால் (द्वैतस्य उपशमः) த்வைதஸ்ய உபசம: என்று கூறினார்.

வெளிப்பொருள்களின் தொடர்பு இல்லாததால் தடங்க லின்றிய பேராநந்தம் அதனிடம் விளங்குவதால் "சிவ:" என்றார்.

முனி என்ற சொல், மெய்ப்பொருளைத் தியானம் செய் பவன் என்ற பொருளில் வந்தது.

ஓங்காரத்தை அறியாமல் வேறு பல சாஸ்த்ர நூல்களை ஒருவன் அறிந்தவனாயிருந்தாலும் அவன் முனி என்ற சொல்லுக்குரியவனாகான். அவனுக்கு வீடுபேறு என்பது இருக்காது.

ஓம் என்ற ப்ரணவத்தின் மூலம் குணங்களற்ற ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை த்யானம் செய்து மெய்யறிவு பெற்றவனே வீடுபேற்றினை அடைவான்.

முதற் பகுதியாகிய ஆகம ப்ரகரணம் முற்றும்.

வைத்தியப்பீகரணம்

உலகம் நிலையற்றது என்பதைக் கூறும் பகுதி

1

சென்ற பகுதியில் மெய்யறிவு அறியப்படுமானால் த்வைதம் இல்லாமல் போகும் என்று கூறப்பட்டது. உலகப் பொருள்கள் எல்லாவற்றிற்கும் த்வைதம் என்று பெயர். வேதத்தில் கூறியுள்ள முறைப்படி உலகம் இல்லை என அறிந்தோம். உலகம் உண்மையில் இல்லை என்ற கருத்திற்கு வேதம் ப்ரமாணமாக இருந்தது. அக்கருத்தை யுத்திகளாலும் நிலைநிறுத்துவதன் பொருட்டு இந்தப்பகுதி தொடங்கப்படுகிறது.

கனவு நிலையை எடுத்துக்காட்டாக வைத்துக் கொண்டு விழிப்பு நிலையில் உள்ள பொருள்கள் யாவும் அழிவன என்று ஆசிரியர் நிலை நிறுத்துகிறார். எனவே முதலில் கனவு நிலைப் பொருள்கள் யாவும் அஸத்யம் என்பதை விளக்கத் தொடங்குகிறார். அஸத்யம், பொய், இல்லை, மித்யை என்ற சொற்கள், ஒரே பொருளைக்காட்டும். மூன்று காலங்களிலும் எது இருக்கிறதோ அது ஸத்யம். மூன்று காலங்களிலும் எது இல்லையோ அது அஸத்யம். இவ்வாறு முதலில் ஸத்ய அஸத்யங்களின் லக்ஷணங்களை அறிந்து கொள்வது நல்லது.

वैतथ्यं सर्वभावानां स्वप्ने आहः मनीषिणः ।

अन्तःस्थानात्तु भावानां संवृतत्वेन हेतुना ॥ १. १. १

வைத்தியம் ஸர்வபாவானாம் ஸ்வப்னே ஆஹு: மநீஷிண: ।

அந்த: ஸ்தானாத்து பாவானாம்ஸம் ச்ருதத்வேந ஹேதுநா ॥ 1

பொருள்: "கனவில் காணப்படும் பொருள்கள் யாவும் உண்மையாக இருப்பன அல்ல" என்று பெரியோர்கள் கூறுகின்றனர். அதற்குக் காரணம் யாது எனில், அந்தக் கனவுப்பொருள் நம் உடலின் நடுவில் மிகமிகக் குறுகலான இடத்தில் காணப்படுகின்றன. ஆகையால் அவை பொய்ப் பொருள்கள்.

விளக்கம்: கனவில் உள்ளேயும் வெளியிலும் பொருள் காணப்படுகின்றன. வெளியில் காணும் பொருள்கள், ஆறு, மலை, யானை முதலியவைகள். உள்ளே காணும் பொருள் காமம், வெகுளி முதலியன.

உடலின் நடுவில், மிகவும் நுட்பமான நாடிகளில் கனவுப் பொருள்கள் காணப்படுகின்றன. நம் உடலின் நடுவில் மலை, ஆறு முதலியவை இல்லை. அந்த நடு இடத்திலும் மிக நுட்பமான நரம்புகளில் அவை இருப்பதே இயலாது. சிறிய இடத்தில் பெரிய பொருள்கள் இருப்பனவாகத் தோன்றினால் “அப்பொருள்கள் உண்மையாக இல்லை, தோற்றமாத்திரமே” என்று முடிவு கொள்ளுவது பொருந்தும். ஆகையால் கனவுப் பொருள்கள் யாவும் அஸத்யமே ஆகும்.

2

“கனவுப் பொருள்கள் உடலின் நடுவில் காணப்படுவதில்லை; அவைகள் உடலுக்கு வெளியேதான் காணப்படுகின்றன. கனவு காண்பவன் உடலை விட்டு வெளியே சென்று பல பொருள்களைக் காண்கிறான்” எனில், அது தவறு என்கிறார்.

अदीर्घत्वाच्च कालस्य गत्वा देशान् न पश्यति ।

प्रति बुद्धश्च वै सर्वः तस्मिन् देशे न विद्यते ॥ २

அதீர்க்கத்வாச்ச காலஸ்ய கத்வா தேசாந் ந பச்யதி ।

ப்ரதி புத்தஸ்ச வை ஸர்வ: தஸ்மிந் தேசே ந வித்யதே ॥ 2

பொருள்: கனவு காண்பவன், தான் பார்க்கும் இடங்களுக்குச் சென்று அவற்றைப் பார்ப்பதற்குப் போதுமான நீண்ட காலமில்லை. ஆகையால் அவன் வேறு தேசங்களை அடைந்து பார்ப்பது இயலாது. மேலும் கனவு காண்பவன் அப்போது விழித்துக் கொண்டு விட்டால் அவன் தான் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் இடத்தில் இருப்பதில்லை.

விளக்கம்: சென்னையிலிருக்கும் ஒருவன் உறக்கத்தின் போது தான் காசியில் இருப்பதாகக் கனவு காண்கிறான். இந்தக் காட்சி, அவன் உறங்க ஆரம்பித்த போதே நிகழ்கிறது. அந்தக் குறுகிய நேரத்திற்குள் அவனால் காசியைச் சென்று அடைதல் என்பது இயலாது. ஆகையால் அவன் இங்கே தான் காசி நகரக் காட்சியைக் காண்கிறான். அவன் காணும் காசி நகரம் எவ்வாறு உண்மையாக இருத்தல் முடியும்?

எப்படியோ மனத்தால் வேகமாகச் சென்று விடுகிறான் என்று வைத்துக் கொண்டாலும் அது தவறே. எங்கனமெனில், காசியை அடைந்து காட்சிகளைக் காணுகின்ற அவன் இடையில் விழித்துக் கொண்டால் அவன் காசியில் அல்லவா இருக்க வேண்டும்? அவ்வாறு இருப்பதில்லையே! ஆகையால் கனவு காண்பவன் உடலை விட்டு வெளியே செல்வதில்லை. உடலின் நடுவில் மிகவும் குறுகிய நரம்பில் கனவுப் பொருளைக் காண்கிறான். அவை வெறும் தோற்றமே ஆகும். உண்மை அல்ல.

இரவில் உறங்குகிறவன், பகலில் உள்ள பொருள் களைக் காண்கிறான். அவன் பகலுக்கு எவ்வாறு போதல் இயலும்? கனவில் பலருடன் உரையாடுகின்றான். அது உண்மையாக இருந்தால் அவன் உரையாடிய பலருக்கும் அச்செய்தி தெரிந்திருக்க வேண்டும். அவர்களுக்கு இவனைப் பற்றியே தெரிவதில்லை. ஆகையால் கனவுப் பொருள்கள் யாவும் கற்பிதமேயாகும். அவை உண்மை அல்ல.

3

“கனவுப் பொருள்கள் அஸத்யமானவை” என்பதை வேறு ஒரு காரணத்தைக் கொண்டு விளக்குகிறார்.

अभावश्च रथादीनां भूयते न्यायपूर्वकम् ।

वैतथ्यं तेन वै प्राप्तं स्वप्ने आहुः प्रकाशितम् ॥ ३

அபாவஸ்ச ரதாதீநாம் ச்ருயதே ந்யாய பூர்வகம் ।

வைதத்யம் தேந வை ப்ராப்தம் ஸ்வப்நே ஆஹுஃ

ப்ரகாசிதம் ॥ 3

பொருள்: வேதம் யுக்தியை உபயோகித்து, கனவில் தேர் முதலியவைகள் இல்லை என்று கூறுகிறது. யுக்தி களால் முன்பே “இங்கு நிருபிக்கப்பட்ட அந்த அஸத்யத் தன்மையையே வேதம் அநுவாதம் செய்து இவ்வாறு விளக்கிக் கூறுகிறது” என்று சான்றோர் கூறுவர்.

விளக்கம்: ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில், “ஆத்மா தன்னொளி கொண்டது” என்பதை விளக்கிக்கூற, கனவு நிலை எடுத்துக்கொள்ளப் பட்டுள்ளது. “கனவில் ஒரு பொருளுமில்லை. எனினும் வாஸனாமயமான தோற்றங்கள் பொருள்களைப் போல விளங்குகின்றன. அவைகள் ஒளி யற்ற ஜடப்பொருள்கள். அவற்றை விளங்கச் செய்பவன் தன்னொளி கொண்ட ஆத்மாவேயாவான். ஆத்மாவை விளக்க வேறு பொருள் இல்லை. ஆகையால் ஆத்மா தன்னொளி கொண்டவன்” என்று நிருபிக்கப்படுகின்றது. அந்தவிடத்தில், கனவில் யாதுமில்லை என்று கூற வந்த மந்தர்ம் “அங்கு, தேர் இல்லை, குதிரையில்லை, வழிகளும் இல்லை. ஆனால் இவற்றைக் கனவு காண்பவன் தன் மனத்தி லுள்ள வாஸனையின் மூலமாக உண்டாக்கிக் கொள்கிறான். இவை வாஸனாமயத் தோற்றங்கள்தாம், உண்மையல்ல” என்று கூறுகிறது. அந்த மந்தர்ம், “இல்லாத பொருள்கள் தோன்றுவதால் அவை அஸத்யங்களே” என்பதை யுக்தி யால் குறிப்பிடுகிறது. அதே கருத்தையே இங்கு ஆசிரியர் யுக்தியால் நிலைநாட்டுகிறார்.

வேதம் ஒரு கருத்தை வெளியிட யுக்தியை அணுக வேண்டிய நிலையில் இல்லை. ஏனெனில் அது ஸ்வதப் பிரமாணமுள்ளது. அதாவது அதன் கருத்து வெளியீட்டிற்கு வேறு சான்று வேண்டியதில்லை. எனினும் இங்கு “அந்த வேதமும் யுக்தியுடன் இக்கருத்தை குறிப்

பிடுகிறது" என்று ஆசிரியர் காட்டுவதன் மூலம் தன் கருத்தை வலியுறுத்துகிறார்.

இங்கு உடலின் நடுவில், நுட்பமான இடத்தில் காணப்படுவதால் கனவுப்பொருள் அஸத்யம் என்று நிரூபிக்கப்பட்டது. அதுபோல வேதமும், வாஸனாமயமான தோற்றங்களாதலால் கனவுப்பொருள் அஸத்யமென்பதைக் குறிப்பிடுகிறது.

“ஆத்மா தன்னொளியுடன் கூடியது” என்ற கருத்தையே அங்கு உபநிஷத்தின் மந்திரம் விளக்கவந்தது. அதுதான் அங்கே எடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட விஷயம். எனினும், “அதனுடன் தொடர்பு கொண்டதாக இக்கருத்தையும் அது விளக்கியது” என்று ஆசிரியர் ச்லோகத்தில் குறிப்பிடுகிறார். இது பொருத்தமானதே ஆகும்.

4

இவ்வாறு கனவுப்பொருள்கள் அஸத்யம் என்பது விளக்கப்பட்டது. இனி ஆசிரியர் அதை எடுத்துக்காட்டாகக்கொண்டு கனவுப் பொருள்களும் அஸத்யமே என்பதை விளக்குகிறார்.

अन्तःस्थानात् भेदानां तस्मात् जागरिते स्मृतम् ।

यथा तत्र तथा स्वप्ने संवृतरवेन भिद्यते ॥

४

அந்த:ஸ்தானாத்து பீதானாம் தஸ்மாத் ஜாகரீதே ஸ்ம்ருதம் ।
யதா தத்ர ததா ஸ்வப்நே ஸம்வ்ருதத்வேந பித்யதே ॥ 4

பொருள்: அங்கு கனவில் எவ்வாறு பொருள்கள் அஸத்யமோ, அவ்வாறு நனவிலும் பொருள்கள் அஸத்யங்கள் என்று பெரியோர் கூறுவர். ஆனால் கனவில் உடலின் நடுவில் குறுகிய இடத்தில் பொருள்கள் காணப்படுகின்றன. நனவிலோ வெளியில் அகலமான இடங்களில் பொருள்கள் காணப்படுகின்றன. இவ்வாறு இருநிலைகளுக்கும் வேறுபாடு உண்டு.

விளக்கம்: இங்கே கீழ்வருமாறு அநுமானம் செய்து கொள்ளவேண்டும். “நனவுப்பொருள்கள் அஸ்த்யங்களாகும், காணப்படும் தன்மையால், கனவுப்பொருள்கள் போல” என்பது அநுமானவடிவம். எப்பொருள் காணப்படுமோ அது அஸ்த்யம். கனவுப்பொருள்களும் காணப்படுகின்றன. நனவுப்பொருள்களும் காணப்படுகின்றன. ஆகையால் கனவுப்பொருள்கள் போல நானவுப் பொருள்களும் அஸ்த்யமே.

ஆனால் கனவுப்பொருள்கள் உடலின் நடுவில் நுட்பமான இடத்தில் காணப்படுகின்றன. நனவுப்பொருள்கள் அவ்வாறு இல்லை. அவை வெளியில் நீண்ட இடங்களில் காணப்படுகின்றன. இந்த வேறுபாடு நனவுப்பொருள்கள் அஸ்த்யம் என்ற கொள்கையை மாற்றாது. நனவுப்பொருளிடம் பார்க்கப்படும் தன்மை உள்ளது. ஆதலாலேயே அவை அஸ்த்யங்கள்.

கனவிற்கும் நனவிற்கும், பார்க்கப்படும் தன்மை என்பதும், அஸ்த்யம் என்பதும் பொதுவானவை. உடலின் நடுவிடம் என்பதும் மிக நுண்ணிய தேசம் என்பதும் பொதுவானவை அல்ல. இவை கனவுக்கே உரியவை.

5

கனவும் நனவும் ஒரேமாதிரியானவை என்று விளக்குகிறார்.

स्वप्नजागरितस्थाने ह्येकमाहुः मनीषिणः ।

भेदानां हि समत्वेन प्रसिद्धेनैव हेतुना ॥

५

ஸ்வப்னஜாகரிதஸ்தானே ஹ்யேகமாஹு: மனீஷிண: ।

பேதானாம் ஹி ஸமத்வேந ப்ரஸித்தேநைவ ஹேதுநா ॥ 5

பொருள்: அறிதல் அறியப்படுதல் என்ற காரணத்தால், கர்னவுப்பொருளும் நனவுப்பொருளும் சமமேயாகும். ஆகையால் சான்றோர்கள் கனவையும், நனவையும் ஒன்றாகக் கூறுவார்கள்.

விளக்கம்: நனவில் பல பொருள்கள் உள்ளன. அவற்றுள் சில அறியும் பொருள்கள். சில அறியப்படும் பொருள்களாக உள்ளன. எல்லாப் பொருள்களிடமும் அறியும் தன்மையும் அறியப்படும் தன்மையும் உண்டு. பசு புல்லைப் பார்க்கும் போது அது அறியும் பொருள். பசுவை நாம் பார்க்கும்போது பசு அறியப்படும்பொருள். இவ்வாறு எல்லாப் பொருள்களிலும், அறியும் தன்மையும் அறியப்படும் தன்மையும் உண்டு. இவ்வாறே கனவிலும் பொருள்கள் அமைந்துள்ளன. ஆகையால் இக்காரணத்தால் கனவும் நனவும் ஒன்றே. கனவுப்பொருள் அஸத்யம், அதுபோலவே நனவுப்பொருளும் அஸத்யம்.

இங்கு (प्रसिद्धे हेतुना) 'ப்ரஸித்தேந ஹேதுநா' என்ற தொடருக்கு 'அறிதல் அறியப்படுதல் என்ற காரணத்தால்' என்பது பொருளாகும்.

6

நனவு நிலைப்பொருள்கள் அஸத்யமானவை என்பதை வேறு அநுமானத்தால் நிலை நிறுத்துகிறார்.

आदौ अन्ते च यत् नास्ति वर्तमानेऽपि तत् तथा ।

वितथैः सदृशाः सन्तः अवितथा इव लक्षिताः ॥ ६

ஆதௌ அந்தே ச யத் நாஸ்தி வர்த்தமானே஽பி தத் ததா !
விததை: ஸத்ருசா: ஸந்த: அவிததா இவ லக்ஷிதா: ॥ 6

பொருள்: எந்தப் பொருள் முன்பும் பின்பும் இல்லையோ; அது நிகழ்காலத்திலும் இல்லை என்றே கூறப்படும். உலகப் பொருள்கள் யாவும், பொய்யான கானல் நீருக்கு ஒப்பானவை எனினும் அவை உண்மையாக இருப்பவை போலவே காணப்படுகின்றன.

விளக்கம்: இறந்த காலத்திலும், வருங்காலத்திலும் இல்லாத பொருள்கள் நிகழ்காலத்திலும் இல்லை. கயிற்றில் பார்ப்பும், கானலில் நீரும் முன்னும் இல்லை பின்னும் இல்லை

நடுவில் மயக்க காலத்தில் இருப்பனபோல் தோன்றுகின்றன. அவைகள் முழுவதும் இல்லாதவைகளேயாகும். அவைகளைப் போலவே உலகப் பொருள்களும் உள்ளன. அவித்யையால் மயக்கமுற்ற காலத்தில் அவை தோன்றுகின்றன. மயக்கம் நீங்கியபோது அவை உண்மையாகத் தோன்றமாட்டா.

விழிப்பு நிலைப் பொருள்கள் இல்லை என்றால், குடம் இருக்கிறது; ஆடை இருக்கிறது; என்று மக்கள் எவ்வாறு வழங்கல் முடியும். மக்கள் இல்லாத பொருளை வைத்துக் கொண்டு எவ்வாறு வாழ்தல் முடியும் என்று ஐயம் தோன்றலாம்.

இந்த ஐயம் தவறானது. பெரியோர்கள் உலகப் பொருள்களை வ்யாவஹாரிக ஸத்யம் என்று கூறுவர். அஸத்யம் என்று கூறப்படும் பொருள்கள் யாவும் பாரமார்த்திக அஸத்யத்தன்மை வாய்ந்தவை. அவை மெய்யுணர்வு பெற்ற நிலையில் இல்லாமல் போகும். உண்மையாக இல்லாமல் மக்கள் வ்யவஹார வாழ்விற்காக இருப்பவை பல்லாண்டுகள் இருக்கலாம். எனினும் அவை அஸத்யங்களேயாகும். இந்தப் பொருள்களை அஸத்யமென்று கூற, கயிற்றில் பாம்பையும், கானலில் நீரையும் பெரியோர் உதாரணம் காட்டுவர். கயிறு அறியப்பட்டவுடன் பாம்பு இல்லை. கானல் அறியப்பட்டவுடன் நீர் இல்லை. அதுபோல் மெய்ப் பொருள் அறியப்பட்டவுடன் நாமரூபங்களாகிய உலகப்பொருள்களும் இல்லை என்று விளக்கிக் காட்டவே இந்த உபமானங்களைக் கூறுவார்கள்.

உலகப் பொருள்கள் 'உண்மையில்' இல்லாதவை என்ற உறுதியான முடிவு, மெய்யறிவு பெற்ற நிலையில் தான் உண்டாகும். மெய்யறிவு பெறாத நிலையில் இந்த முடிவு ஏற்படாத நிலையில் உலகப் பொருள்களை அஸத்யமென்று யாரும் கருதமாட்டார்கள். இது கயிறு என்ற உறுதியுணர்வு ஏற்படாதவரை, இது பாம்பு என்ற கருத்து எவருக்கும் ஏற்படாமல் இருக்காது. மெய்யறிவு பெறாத நிலை

யிலுள்ள உலக மக்கள் உலகப் பொருள்களை ஸத்யம் என்றே கருதுவர். உண்மையில் அப்பொருள்கள் இல்லாதவைகளேயாகும். ஆனால் அறிவற்றவர்களுக்கு இருப்பன போன்று காணப்படும். “எது பிறப்பும் இறப்பும் உடையதோ அது பொய்யானது; கானல் நீர்போல” எது முதலிலும் இறுதியிலும் இல்லையோ அது நடுவிலும் இல்லை; கானல் நீர்போல என்பன் இங்கு அநுமானத்தின் வடிவமாகும்.

7

மாணவனின் ஐயமும் அதன் நீக்கமும்.

सप्रयोजनता तेषां स्वप्ने विप्रतिपद्यते ।

तस्मात् आद्यन्तवत्त्वेन मिथ्यैव खलु ते स्मृताः ॥ ७

ஸப்ரயோஜனதா தேஷாம் ஸ்வப்னே விப்ரதிபத்யதே ।

தஸ்மாத் ஆத்யந்தவத்வேந மித்யைவ கலு தே ஸம்ஸுதா: ॥ 7

பொருள்: நனவு நிலைப் பொருள்கள் செயல் புரிவதற்குப் பயன்படுகின்றன. கனவுப் பொருள்கள் அவ்வாறு இல்லையே! எனில் அது தவறு. நனவுப் பொருள்கள் கனவில் பயன்படுவதில்லை. ஆகையால் அவை பிறப்பும் இறப்பும் உடையனவாயிருப்பதால் பொய்யானவைகளேயாகும்.

விளக்கம்: “கனவுப் பொருள் போன்றதே நனவுப் பொருளும்” என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்? நனவில் உணவை உண்டவன் பசியாறுகிறான். நீரை உண்டவன் வேட்கை தணிகின்றான். வண்டிகள் பயணம் செய்யப்பயன்படுகின்றன. எல்லாப் பொருள்களும் எந்த வகையிலாவது பயன் தருகின்றன.

கனவுப் பொருள்கள் இவ்வாறு பயன்தருவதில்லை. கனவில் கண்ட ஆற்றில் நீராடல் இயலாது. கனவு வீடு வசிப்பதற்கு எற்றதன்று. கனவில் கண்ட செல்வம்

வாழ்வுக்குப் பயன்படாது. ஆகையால், “கனவுப் பொருளைப் போன்றதன்று நனவுப் பொருள்” என்பது மாணவனின் ஐயமாகும்.

இது தவறு. நனவுப் பொருள் கனவில் பயன்தருவதில்லை. நனவில் நன்றாக உண்டு மகிழ்ந்த ஒருவன் கனவில் தன்னை மிக்க பசியுள்ளவனாகக் காண்கிறான். நனவில் உண்ட உணவு கனவில் அவனுக்குள்ள பசியைப் போக்கவில்லை. நனவில் உறங்கப் போகுமுன் தன் தலையணைக் கருகில் குடி தண்ணீரை வைத்துக் கொள்கிறான். அவன் கனவில் ஒரு காட்டின் நடுவில் தாகத்தால் துன்புறும்போது அவனுக்கருகிலுள்ள நனவு காலக் குடித்தண்ணீர் தாகம் தணிக்கப்பயன்படுவதில்லை. எனவே, நனவு பொருள் நனவில்தான் பயன் தரும்; கனவில் பயன் தராது. கனவுப் பொருள் கனவில்தான் பயன்தரும். நனவில் தராது. கனவுப் பொருள் நனவில் இல்லை. நனவுப் பொருள் கனவிலில்லை. இவை இரண்டும் தோன்றி மறைகின்றன. ஆகையால் இவை பொய்யானவைகளேயாகும்.

8

“கனவுப் பொருளைப் போன்றதே நனவுப் பொருளும் என்று கூறுவது பொருத்தமற்றது. நனவில் கண்ட பொருளையே கனவிலும் காண்கிறான் என்பதும் தவறு. நனவில் இல்லாத பொருளாகிய நான்கு தந்தங்களை உடைய யானையை ஒருவன் கனவில் காண்கிறான். அதன் மீது தான் ஏறியிருப்பது போலவும் தனக்கு எட்டுக் கைகள் இருப்பன போலவும் அவன் காண்கிறான். அவைகள் உள்ளவைகளே; இல்லாதவையல்ல. ஆகையால் கனவுப் பொருளை உதாஹரணமாக இங்கே கூறல் பொருந்தாது”. எனின்,

अपूर्वं स्थानिधर्मोहि यथा स्वर्गनिवासिनाम् ।

तानयं प्रेक्षते गत्वा यथैवेह सुशिक्षितः ॥

அபூர்வம் ஸ்தானிதர்மோஹி யதா ஸ்வர்கநிவாஸிநாம் ।
தாநயம் ப்ரேக்ஷதே கத்வா யதைவேஹ ஸுசிக்ஷித: ॥ 8

பொருள்: தேவருலகில் வாழும் இந்த்ரன் முதலிய வர்க்கு ஆயிரம் கண்கள் உள்ளன. கைகள் பல உள்ளன. அவை உண்மையாக உள்ளன. அது போல் கனவு காண்பவன் தன்னை எட்டுக்கைகளுடன் பார்க்கிறான். இது முன்பு இல்லாத காட்சியாகும்; ஆதலால் இது உண்மை எனில், அதுதவறு. அவ்வாறு தன்னைக் காணல், கனவு காண்பவனின் இயல்பு. இவ்வுலகில் வழிநடப்பதில் நன்கு பயிற்சிபெற்ற ஒருவன், தான் வழியில் சென்று வேறிடத்தை அடைந்து பலவற்றைப் பார்ப்பதுபோல, கனவு காண்பவனும் கனவு நிலையை அடைந்து வேறு பொருளைப்பார்க்கிறான். அப்பொருள்கள் அஸத்யமானவைகளேயாகும்.

விளக்கம்: “தேவருலகில் பல தேவர்கள் உள்ளனர். அவர்களுள் இந்திரனுக்கு ஆயிரம் கண்கள். தேவர்களில் பலருக்கு நான்கு கைகள். சிலருக்கு நான்கு தலைகள் இவைகள் பூமியில் இல்லாதவைகள். இவைகள் இல்லாதவையல்ல, இருப்பவைகளே. கனவு காண்பவனும் பூமியில் பார்க்க முடியாத நான்கு தந்தமுள்ள யானையைப்பார்க்கிறான். தன்னை எட்டுக்கைகளை உடையவனாகப் பார்க்கிறான், இவை பூமியில் காணமுடியாதவை; எனினும் இல்லாதவையல்ல; இருப்பவைகளே” என்பது ஐயமாகும்.

இது தவறு; இவை கனவு காண்கின்ற ஜீவனின் தர்மங்களாகும். இவை காணப்படுகின்றன; காணப்படுவதாலேயே இவை அஸத்யங்கள். “எவை காணப்படுமோ அவைகள் யாவும் இல்லாதவைகளே” என்பது சான்றோர்களின் முடிவு இப்பொருள்கள் தன்னிருப்புக் கொண்டவைகளல்ல. சைதன்யம் ஒன்றே தன்னிருப்புக் கொண்ட பொருளாகும். கனவில் ஆபாலனுடன் கூடிய மனம் பார்ப்பவனாகவும், பார்க்கும் பொருளாகவும், பார்வையாகவும் விரிவடைகிறது. இந்த விரிவு வாஸனைகளின் விளைவே

யாகும். வாஸனுவடிவத் தோற்றங்கள் உண்மையில் இருப்பவையல்ல. கனவில் தோன்றும் காட்சிகள் ஒரே சமயத்தில் தோன்றுகின்றன. அதாவது காண்பவன், காட்சி, காணப்படுபவை இம்மூன்றும் ஒரே சமயத்தில் தோன்றுகின்றன. விழிப்பில்போல முதலில் காண்பவன் இருந்து கொண்டு பிறகு காட்சிகளைக் காணுகிறான் என்பது இல்லை. ஆனாலும் இந்த த்ரிபுடிகள் தனித்தனியாக இருப்பனபோல் தோன்றுகின்றன. இவை எல்லாம் மனத்தின் விரிவாக இருப்பதால் இவைகள் உண்மையல்ல; வெறும் தோற்றமேயாகும். கனவு காணும் தைஜஸ ஜீவனின் இயல்புகளே, இவைகளாகும்.

உலகில் வேறு ஊர்களுக்குச் செல்லும் வழியை நன்கு அறிந்தவன், அவ்வழியே சென்று பலவற்றைப் பார்ப்பது போல, ஜீவனும் கனவு நிலையை அடைந்து பலவற்றைப் பார்க்கிறான். மயக்க நிலையில் கயிற்றின் இயல்பு பம்பாய்த் தோற்றம் அளிக்கிறது. கானலின் இயல்பு நீராய்த் தோற்றமளிக்கிறது. அதுபோல் கனவில் தைஜஸனின் இயல்பு பலபொருள்களாகத் தோற்றமளிக்கிறது. அத்தோற்றங்கள் உண்மைப் பொருள்களல்ல. இல்லாதவைகளே.

இங்கு (यथैवेह सुविश्रितः) 'யதைவேஹ ஸுசிக்ஷித:' என்ற உவமை, "மனிதன் வேறிடத்தில் வேறு பொருளைப் பார்க்கிறான். அதுபோல் ஜீவன் கனவு நிலையில் வேறு பொருளைப் பார்க்கிறான்" என்பதை மட்டும் விளக்கவந்தது.

தேவருக்குள்ள ஆயிரங்கண்களும், பலவாரான கைகள் முதலியவைகளும் ஐடமானதால் அஸ்த்யங்களே ஆகும்.

கனவுக் காட்சிகள், புதியனவாக இருந்தாலும், பழையனவாக இருந்தாலும் அவைகள் கனவு காண்பவனின் இயல்புகளே. அவை அவித்யையின் விலாஸங்களாகும். ஆகையால் அவை அநித்யங்கள். அவைபோலவே விழிப்பு நிலைப்பொருள்களும் இருக்கின்றன; ஆகையால் அவையும் அஸ்த்யங்களே.

மறுபடியும் வேறுவகையில் நனவுப்பொருளுக்கு
கனவுப்பொருள் ஒப்பானது என்பதைக் கூறுகிறார்.

स्वप्न वृत्तावपि त्वन्तः चेतसा कल्पितं त्वसत् ।

बहिश्चेतो गृहीतं सत् दृष्टं वैतथ्यमेतयोः ॥ ९

जाग्रद्वृत्तावपि त्वन्तश्चेतसा कल्पितं त्वसत् ।

बहिश्चेतो गृहीतं सत् युवतं वैतथ्यं एतयोः ॥ १०

ஸ்வப்ன வருத்தாவபி த்வந்த: சேதஸா கல்பிதம் த்வஸத் ।
பஹிஸ்சேதோ க்ருஹீதம் ஸத் த்ருஷ்டம் வைதத்ய-

மேதயோ: ॥ 9

ஜாக்ரத்வ்ருத்தாவபி த்வந்தஸ்சேதஸா கல்பிதம் த்வஸத் ।
பஹிஸ்சேதோ க்ருஹீதம் ஸத் யுக்தம் வைதத்யம்

ஏதயோ: ॥ 10

பொருள்: கனவு நிலையில் உள்மனத்தால் தோற்று
விக்கப்படும் பொருள்கள் இல்லை. யென்று கூறப்படு
கின்றன. வெளிமனத்தால் தோற்றுவிக்கப்படும் பொருள்
கள் இருப்பனவென்று கூறப்படுகின்றன. ஆனால் இவ்விரு
வகைப்பொருள்களும் அஸத்யப் பொருள்களேயாகும்.

அதுபோல விழிப்பிலும் உள்மனத்தால் கற்பிக்கப்
படுவன இல்லாதவை எனப்படுகின்றன. வெளிமனத்தால்
கற்பிக்கப்படுவன, இருப்பவை என்று கூறப்படுகின்றன.
ஆனால் இவ்விருவகைப் பொருள்களும் அஸத்யப் பொருள்
களேயாகும்.

விளக்கம்: கனவு காணும் போது மனத்திற்குள்
ளேயே பலபொருள்கள் கற்பிக்கப்படுகின்றன. ஒருவன்
தன்மனத்திலேயே பலபொருள்களை உண்டாக்கிக்
கொண்டு, அவற்றோடு சேர்ந்து பேசுவது போலவும், பல
வற்றைச்செய்வது போலவும் மனோராஜ்யம் 'செய்கிறான்.

அவைகள் வெளியே இருப்பதில்லை. அப்பொருள்கள் மனோரதவடிவாகவே உள்ளன. அவற்றை இல்லாதபொருள்கள் என்று கனவிலேயே கண்டுவிடுகிறான். அவனே கனவில் மலை நதி முதலிய பல வெளிப் பொருள்களைக் காண்கிறான். இவைகள் வெளிமனத்தால் தோற்றுவிக்கப்பட்டவைகள். இவற்றை அவன் கனவு நிலையில் "இருப்பவை" என்றே முடிவுகொள்கிறான். மனோரதவடிவாக விளங்கும் பொருளும் இல்லை, வெளிப்பொருள்களும் இல்லை. அவ்வாறு இருக்கும்போது சிலவற்றை இருப்பவை என்றும் சிலவற்றை இல்லாதவை என்றும் கனவு காண்பவன், கனவில் நினைக்கிறான். இந்த வேறுபாடு விழிப்பிலும் இருக்கிறது.

விழித்திருக்கும் ஒருவன் தன்மனத்தில் கற்பனை செய்யும் பொருள் வெளியே இல்லாமையால் அதை இல்லாதது என்று முடிவுகொள்கிறான். இப்பொருள் உள்மனத்தால் கற்பிக்கப்பட்டதாகும். வெளியே தோன்றும் வீடு, மாடு முதலிய பொருள்களை இருக்கும் பொருள்கள் என முடிவு கொள்கிறான். இவை வெளிமனத்தால் கற்பிக்கப்பட்டவைகளாகும். இந்த இருவகைப் பொருள்களும் உண்மையில் இல்லாதவை. ஏனெனில் இவை மனத்தால் கற்பிக்கப்பட்டவைகள், அவ்வாறு இருப்பினும், மனோரத வடிவான பொருள்கள் இல்லாதவைகள் என்றும் வெளிப்பொருள்கள் உள்ளவை என்றும் விழித்திருப்பவன் முடிவுகொள்கிறான்.

ஆகையால் கனவுப்பொருள்களைப் போன்றே நனவுப் பொருள்களும் அஸ்த்யமானவையாகும்.

11

"எல்லாப் பொருள்களும் பொய்யானவை என்றால், செய்பவன் பார்ப்பவன் என்ற வழக்குக்கே இடமில்லாமல் போகும்" என்று ஐயம் கொண்டவன் வினவுகின்றான்.

उभयोरपि वैतथ्यं भेदानां स्थानयोः यदि ।

कः एतान् बुध्यते भेदान् को वै तेषां विकल्पकः ॥ ११

உபயோரபி வைதத்யம் பேதாநாம் ஸ்தாநயோ: யதி ।

க: ஏதாந் புத்யதே பேதாந் கோ வை தேஷாம் விகல்பக: ॥

பொருள்: கனவுப் பொருள்களும், நனவுப் பொருள் களும் பொய்யானவை எனில் இவற்றை அறிபவன் யார்? எவன் இவற்றைச் செய்கிறான்?

விளக்கம்: “குடத்தைச் செய்யும் குயவன் முன்பே குடத்தைப் பற்றி அறிந்திருப்பான். அறிந்த அவன் முன்பு செய்தது போலவே அக்குடத்தைச் செய்வான். அதுபோல இங்கு உலகப் பொருளைச் செய்தவன், முன்பே அப்பொருளைப் பற்றி அறிந்திருக்க வேண்டும். உலகப்பொருளோ முன்புமில்லை; பின்புமில்லை; நடுவில் மட்டும் தோன்றுகிறது. அப்பொருள் முன்பு இல்லாததால் அதைப்பற்றி அறிதல் முடியாது. அறிந்தவனே இல்லை; ஆகையால் ‘ப்ரமாதா’ இல்லை. அறிந்தே செய்ய வேண்டும். அறிந்தவன் இல்லாமையால் செய்பவனும் இல்லை. அறிந்தவனும் செய்பவனும் இல்லாமல் பொருள்கள் சூர்யத்திலிருந்து தோன்றா” என்பது ஐயம் கொண்டவனின் கருத்தாகும்.

12

விவர்த்தவாத முறையில், மேல் கூறிய வினாவிற்கு விடையளிக்கப்படுகிறது.

कल्पयति आत्मना आत्मानं आत्मा देवः स्वमायया ।

स एव बुध्यते भेदान् इति वेदान्त निश्चयः ॥ १२

கல்பயதி ஆத்மநா ஆத்மாநம் ஆத்மா தேவ: ஸ்வமாயயா ।

ஸ ஏவ புத்யதே பேதாந் இதி வேதாந்த: நிஸ்சய: ॥ 12

பொருள்: தன்னொளி கொண்ட ஆத்மா, தன்னையே, தன்னால், தன் மாயையைக் கொண்டு, பல உலகப் பொருள்களாகச் செய்கிறான். ஆத்மாவே அவற்றை அறிகிறான். இதுவே வேதாந்தத்தின் முடிந்த கொள்கையாகும்.

விளக்கம்: யார் செய்கிறார்? யார் அறிகிறார்? என்ற வினாக்களுக்கு, “ஆத்மாவே அறிகிறான்; ஆத்மாவே செய்கிறான்” என்பன விடைகள்.

இங்கு குயவன் மண்ணைக் கொண்டு சக்கரத்தின் உதவியால் குடத்தை இயற்றுவதுபோல ஆத்மா உலகப் பொருளைச் செய்யவில்லை.

பால் தயிருவது போல ஆத்மாவே உலகப் பொருளாக மாறுவதுமில்லை. பின் எவ்வாறு ஆத்மா உலகினைப் படைத்தான் எனில்,

கயிற்றினிடம் அறியாமையால் பாம்பு விளங்குவது போல ஆத்மாவிடம் மாயையால் உலகம் விளங்குகிறது. கயிறு எவ்வாறு பாம்பிற்குக் காரணமோ அவ்வாறே ஆத்மா உலகிற்குக் காரணம். கயிற்றைப் பற்றிய அநுபவ அறிவால் பாம்பின் அறிவு எவ்வாறு நீங்குமோ அதுபோல ஆத்மாவைப் பற்றிய அநுபவ அறிவால், உலகம் மெய்யென்ற அறிவு நீங்கும்.

ஆத்மா தன் மாயையால் உலகினை உண்டாக்கியது. உண்டாக்கிய உலகில் ஜீவனாக இருந்து கொண்டு எல்லாவற்றையும் அறிகிறது. இவ்வாறு ஆத்மாவுக்கு மாயையின் தொடர்பாலேயே செய்யும் தன்மை பொருந்தும். ஜீவவடிவாயிருத்தலின் மூலமாகவே அறியும் தன்மையும் பொருந்தும். இவ்வாறின்றி ஆத்மா வேறு வகையில் உலகினை உண்டாக்கவில்லை.

ஆத்மாவினிடம் மாயையால் உலகத் தோற்றமும், ஜீவத் தோற்றமும் ஏற்படுகின்றன என்ற இக்கருத்தைப் பெரியோர்கள், ஆத்மா, வேறொரு கருவியின் துணையின்றி தன்னையே மாயையால் உலகமாக உண்டாக்கிக் கொண்டு அறிந்து கொண்டிருக்கின்றான் என்று வேறு மொழிகளால் கூறுவர். இவ்வாறு கூறுவது, உபதேச முறையில் மனத்

தில் பதியவைப்பதற்கே யாகும். இதனால் ஆத்மாவை உண்மையில் கர்த்தா என்றோ (ब्रह्मा) போத்தா (அறிபவன்) என்றோ கூறுதல் தகாது.

உண்மையாக உலகம் உண்டாகாமையால், அதை அறிபவன் யார், அதைச் செய்பவன் யார் என்ற வினாவுக்கே இடமில்லை. எனினும் உலகத்தை இருப்பது போல வைத்துக் கொண்டு வினாக்களும் விடைகளும் உபதேச முறையில் கூறப்படுகின்றன.

13

ஆத்மா மாயையால் உலகப் பொருள்களை உண்டாக்கும்போது மேற்கொள்ளும் முறை யாதெனில்,

विकरोति अपरान् भावान् अन्तश्चित्ते व्यवस्थितान् ।

नियतांश्च बहिश्चित्ते एवं कल्पयते प्रभुः ॥ १३

விகரோதி அபராந் பாவாந் அந்தஸ்சித்தே வ்யவஸ்த்திதாந் ।
நியதாம்ஸ்ச பஹிஸ்சித்தே ஏவம் கல்பயதே ப்ரபு: ॥ 13

பொருள்: ஆத்மா முதலில் தன் உள் மனத்தில் உலகப் பொருள்களை இருப்பனவாகக் கல்பித்துக் கொண்ட பின் வெளிமனத்தில் அவற்றை வெளியே இருப்பனவாகப் பலவாறு செய்து கொள்கிறான். இவ்வாறு ஆத்மா பொருள்களைத் தோன்றச் செய்கிறான்.

விளக்கம்: உலகில் பூமி, நீர், இரும்பு முதலியவை தொடர்ந்து சில காலங்கள் இருக்கும். மின்னல் முதலியவை தொடர்ந்து இரா. சில பொருள்கள் லௌகிகங்கள் எனப்படும். அவை நதி மலை முதலியவை. வேறு சில சாஸ்த்ரீயப் பொருள்கள் எனப்படும். அவை நூலினால் மட்டும் உணரப்படவை. அவை தேவருலகம், பாதாளவுலகம் முதலியவை. இவற்றை யெல்லாம் முதலில் ஆத்மா தன் மனத்தின் இவ்வாறு இருக்க வேண்டும் என்று எண்ணிக் கொள்கிறான் அப்போது அவை வெளிப்படாமல் மனத்தினுள்ளேயே

எண்ண வடிவாக இருக்கின்றன. பிறகு அவற்றை ஆத்மா வெளியே தோன்றும்படி செய்கிறான். பொருள்கள் வெளியே தோன்றுவதற்கு முன் உள் மனத்தில் உண்டாக்கப்படுகின்றன. அவை வாஸுதா வடிவங்களாக உள்ளன. பின்பு அவை வெளி மனத்தால் வெளியே தோற்றுவிக்கப்படுகின்றன. அப்போது அவற்றிற்குப் பெயர்களும் உண்டு; வடிவமும் உண்டு.

உலகில் குயவன் முதலில் தான் செய்ய வேண்டிய குடம் முதலிவற்றை “இவ்வாறு இருக்கவேண்டும்” என்று தன் மனத்தில் உண்டாக்கிக் கொள்கிறான். பிறகு தான் எண்ணியவாறு அவற்றை வெளித்தோற்றமுடையனவாகச் செய்கிறான். அதுபோலவே ஆத்மாவும் முதலில் தான் உண்டாக்க விரும்பியவற்றை மனத்தில் கற்பித்துக் கொண்டு, பிறகு அவற்றை யாவரும் அறிந்து கொள்ளும் வகையில், வெளியே நாமரூபங்களுடன் தோற்றுவிக்கிறான். இதுவே பொருள்களை உண்டாக்குவதில் ஆத்மா மேற் கொள்ளும், முறையாகும்.

14

“கனவு போன்றது நனவு” என்பதில் மறுபடி ஐயமும் அதன் நீக்கமும்.

चित्तकाला हि येऽन्तस्तु द्वयकालाश्च ये बहिः ।

कल्पिता एव ते सर्वे विशेषो नान्यहेतुकः ॥

98

சித்தகாலா ஹி யேஃந்தஸ்து த்வயகாலாஸ்ச யே பஹி: ।

கல்பிதா ஏவ தே ஸர்வே விசேஷோ நான்யஹேதுக: ॥ 14

பொருள்: கனவில் எப்பொருள்கள் மனத்தால் கல்பனை செய்யும் காலத்தில் மட்டும் உள்ளனவோ, விழிப்பில் எப்பொருள்கள் இரண்டு காலங்களையுடையனவாய் வழங்கப்படுகின்றனவோ, அவையாவும், கபற்னை செய்த

பொருள்களேயாகும். ஆகையால் இல்லாதவைகளே; அவற்றில் காணப்படும் சிறப்புக்கு வேறுயாதும் காரணமில்லை. கல்பனையேயாகும்.

விளக்கம்: மனத்தில் கற்பிக்கப்படும் பொருள், கற்பனை செய்யும் காலத்தில் மட்டும் உள்ளவை; வேறு காலத்தில் அவை இருக்கமாட்டா. வெளியே உள்ள பொருள்கள், ஒரு பொருளினால் மற்றொன்று அளவிடப்படுவதற்கேற்றபடி அமைந்துள்ளன; ஆகையால் அவை இரண்டு காலங்களை உடையவையாகும். கனவுப் பொருள் ஒரே காலத்தை உடையது. நனவுப் பொருள்களோ இரண்டு காலங்களை உடையன; ஆகையால் எவ்வாறு “கனவு போன்றது நனவு” என்ற முடிவு பொருந்தும்? என்பது ஐயத்தின் வடிவம்.

வெளிப்பொருள்கள் எவ்வாறு இரண்டு காலங்களைப் பெற்றவை? எனில், அவற்றில் ஒன்றால் மற்றொன்று அளவிடப்படுகிறது. எங்ஙனம்? பால் கறந்து முடித்த ஒருவனைப்பற்றிய வினா எழுகிறது. தேவதத்தன் எவ்வளவு நேரம் இருந்தான்? எவ்வளவு நேரம் பால் கறந்தான்? என்பவை அந்த வினாக்கள். தேவதத்தன் பால் கறக்கும் வரை இருந்தான் என்பது முதல் வினாவிற்கு விடை; அவன் எவ்வளவு நேரம் இருந்தானோ அவ்வளவு நேரம் பால் கறந்தான் என்பது இரண்டாம் வினாவிற்கு விடை.

இங்கு பால் கறந்த நேரம், அவன் இருந்த நேரத்தாலும் அவன் இருந்த நேரம் பால் கறந்த நேரத்தாலும் அளவிடப்படுகின்றன. இவ்வாறே உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் ஒன்றால் மற்றொன்று அளவிடப்படும் தன்மை பெற்றுள்ளன. இவற்றையே இரண்டு காலமுடையவை என்று ஐயம் கொண்டவன் கூறுகிறான்.

மனோமய வடிவில் இருக்கும் பொருள்கள் இவ்வாறு இல்லை. அவை கற்பனைக்காலம் ஒன்றையே உடையன. கனவில் யாவும் கற்பனைப் பொருள்களேயாகும் என்பது ஐயமுற்றவனின் கருத்து. இந்த ஐயம் தவறானது.

கனவுப் பொருள்களிலும் நனவுப் பொருள்களிலும் காணப்படும் இந்தக்கால வேறுபாடாகிய இயல்பு, “நனவுப் பொருள்கள் ஸத்யமே; கற்பிதங்களல்ல; என்ற கருத்தை நிலைநாட்டாது. இந்தக் காலவேறுபாட்டின் தோற்றம் நனவுப் பொருள்களும் கற்பிதங்களாக இருப்பதால்தான் வந்தது. அவை கற்பனையில்லாத நித்யப் பொருளாக இருப்பதால் வந்ததன்று. ஏனெனில் நனவுப் பொருள்கள் கற்பனையற்றவைகளாக இல்லை.

கனவுப் பொருள்களிலும், கனவு காணும் நேரத்தில் இந்தக்கால வேறுபாட்டின் தோற்றமுண்டு. ஆகையால் இந்த வேறுபாடு எல்லாக் கற்பிதப் பொருள்களுக்கும் பொருந்தும். ஆகையால் கனவைப் போன்றதே நனவுமாகும்.

15

கனவுப் பொருள்கள் வெளிப்படையாக இல்லை; மனத்தில் இருக்கின்றன. நனவுப் பொருள் வெளிப்படையாக உள்ளன, அவை வெளியில் காணப்படுகின்றன; ஆகையால் இரண்டும் எவ்வாறு சமமாகும் எனில்,

अव्यक्ता एव येऽन्तस्तु स्फुटा एव च ये बहिः ।

कल्पिता एव ते सर्वे विशेषस्तु इन्द्रयान्तरे ॥ १५

அவ்யக்தா ஏவ யேऽந்தஸ்து ஸ்புடா ஏவ ச யே பஹி: ।

கல்பிதா ஏவ தே ஸர்வே விசேஷஸ்து இந்த்ரியாந்தரே ॥ 15

பொருள்: கனவில் மனத்தின் கற்பனையான வெளிப்படையாக இல்லாத பொருள்களும், நனவில் வெளிப்படையாக இருக்கும் பொருளும், ஆகிய எல்லாமும் கற்பனைப் பொருள்களேயாகும். ஆகையால் இல்லாதவைகள். அவற்றில் காணப்படும், வெளிப்படை, அதன் இன்மை ஆகிய வேறுபாடு, பொறிகளின் வேறுபாட்டால் உண்டானது.

விளக்கம்: “கனவில் மனத்தினுள் பொருள்கள் இருப்பதால் அவை வெளியில் நன்கு விளங்கவில்லை; விழிப்பில் பொருள்கள் வெளியே இருப்பதால் அவை கண்களால் பார்க்கப்படுகின்றன” என்ற காரணத்தை வைத்துக் கொண்டு நனவுப் பொருள்கள் ஸத்யமானவை, கனவுப் பொருள்கள் அஸத்யமானவை என்று கூறுவது தவறு.

கனவு காணும்போதும் சில பொருள்கள் மனத்தளவாக உள்ளன. சில பொருள்கள் வெளிப்படையாக உள்ளன; ஆகையால் இருவகைப் பொருள்களும் அஸத்யங்களே ஆகும்.

வெளிப்படையாக விளங்காமையும், விளங்குதலும், பொறிகளின் வேறுபாடுகளால் ஏற்பட்டவை. பொருள், மனத்தோடு மட்டும் தொடர்பு கொண்டபோது வெளிப்படையாக இல்லை; அப்பொருள் கண்ணோடும் தொடர்பு கொண்டபோது வெளிப்படையாக விளங்கும்.

16

ஆத்மா எதன் வழியே எல்லாப் பொருள்களையும் தோன்றச் செய்கிறான் என்பதைக் கூறுகிறார்.

जीवं कल्पयते पूर्वं ततो भावान् पृथक्विधान् ।

बाह्यान् आध्यात्मिकान् चैव यथाविद्यः तथास्मृतिः ।

ஜீவம் கல்பயதே பூர்வம் ததோ பாவாந் ப்ருதக் விதாந் ।

பாஹ்யாந் ஆத்யாத்த்மிகாந் சைவ யதாவித்ய: ததாஸ்ம்ருதி: ॥

பொருள்: ஆத்மா முதலில் ஜீவனைத் தோன்றச் செய்கிறான்; பிறகு அவன் மூலம் அவனுடைய போகத்திற்காக பலவகையான பொருள்களை உண்டாக்குகிறான். அந்த ஜீவன் தன் அறிவிற்கேற்ற நினைவையுடையவகை இருந்து கொண்டு, உள்பொருள்களையும் வெளிப்பொருள்களையும் தோற்றுவித்துக் கொள்கிறான். அவற்றை நுகர்ந்து வாழ்கிறான்.

விளக்கம்: யாதொரு பொருளுடனும் தொடர்பில்லாத ஆத்மா தானே ஜீவனாகும் தன்மையை அடைகிறான். பிறகு மலை, நதி, ஸூர்யன் முதலிய எல்லா அண்டங்களையும் உண்டாக்குகிறான். உண்டாக்கிய அப்பொருள்கள், வெளிப் பொருள்களாகவும், உள் பொருள்களாகவும் உள்ளன. அவை ஒன்றுக்கொன்று காரணமாக உள்ளன. வெளிப் பொருள்கள் மலை, நதி, பூமி முதலியவைகள். உள் பொருள்கள் இன்பம், துன்பம், அறிவு, ஆசை முதலியன.

வெளிப்பொருளும் உள்பொருளும் எவ்வாறு ஒன்று மற்றொன்றால் வளர்கிறது என்பதைக் கவனிப்போம். ஜீவன் முதலில் உண்கிறான். அதனால் அமைதி அடைகிறான். பிறகு "உண்டால் பசி போகும்" என்ற அறிவைப் பெறுகிறான். மறுநாள் அதை நினைக்கிறான், அதனால் உணவு தேடும் முயற்சியைச் செய்கிறான். பொருளை அடைந்து உண்கிறான். மறுநாள் அச்செயலை நினைக்கிறான். அரிசி முதலியவற்றைத் தேடுகிறான்; சமைக்கிறான்; உண்கிறான். இவ்வாறு நாடோறும் செய்கிறான்.

இங்கு உள்பொருளான அறிவும் நினைவும், வெளிப் பொருளான உணவைத் தோற்றுவிப்பற்குக் காரணமாக உள்ளன; உணவின் நுகர்வு மறுபடியும் உணவின் நினைவையும் அதைத் தயாரிக்கும் அறிவையும் தோற்றுவிக்கிறது. இவ்வாறு உள்பொருள் வெளிப் பொருளுக்கும் வெளிப்பொருள் உள்பொருளுக்கும் காரணமாக அமைந்துள்ளன. இதற்குக் காரணம், ஜீவன் எத்தகைய அறிவு கொண்டவனோ அதற்கேற்ற நினைவை உடையவனாக இருப்பதுதான்.

இவ்வாறே உலகிலுள்ள எல்லா ஜீவர்களுடைய வாழ்வும் நடைபெறுகிறது. இங்கு ஜீவர்கள் என்பவர்கள் ஹிரண்யகர்ப்பன் முதற்கொண்டு சிறிய புழு வரையிலுள்ள எல்லா உயிர்களுமாவர். இவர்களுள், அறிவாலும், நினை

வாலும் பலவகை வேறுபாடுகள் உண்டு; அதனாலேயே செயலிலும் நுகர்விலும் கூட வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன.

எனவே “ப்ரஹ்ம சைதன்யமாகிய ஆத்மா முதலில் ஜீவனைத் தோற்றுவித்து அவன் மூலமாக எல்லாப் பொருள் களையும் உண்டாக்குகிறான்” என்பது முடிந்த பொருள். இது மாயையால் உண்டான தோற்றமாகும்.

17

தூய ப்ரஹ்மத்திடம் ஜீவகல்பனை எவ்வாறு தோன்றிற்று? என்பதை விளக்குகிறார்.

अनिश्रिता यथा रज्जुः अन्धकारे विकल्पिता ।

सर्पधारादिभिः भावैः तद्वत् आत्मा विकल्पितः ॥ १७

அநிஸ்சிதா யதா ரஜ்ஜு: அந்தகாரே விகல்பிதா ।

ஸர்பதாராதிபி: பாவை: தத்வத் ஆத்மா விகல்பித: ॥ 17

பொருள்: இருளில் தன்வடிவம் நிச்சயிக்கப்படாத கயிறு, சிலரால் பாம்பு என்றும், சிலரால் தடி என்றும், வேறு சிலரால் மாலை என்றும் மற்றும் சிலரால் நீரினது கோடு என்றும் கற்பிக்கப்படுகிறது. அதுபோல தூய ஆத்மவடிவம் மாயையில் உண்மையாக அறியப்படாமல், ஜீவன் என்றும் உலகம் என்றும் கற்பிக்கப்படுகிறது.

விளக்கம்: இருளில் கயிறு கொஞ்சம் தெரிந்தும் தெரியாமலும் இருக்கும் போது, பாம்பு என்று எண்ணப்படுகிறது. கயிறு முழுவதும் தெரிந்து விட்டாலும் பாம்பு என்ற எண்ணம் வராது; கயிறு முழுதும் தெரியவில்லை என்றாலும் பாம்பு என்ற எண்ணம் வராது. கயிறு பொதுவாக ஒரு பொருள் என்று தெரியவேண்டும், சிறப்பாக கயிறு என்று தெரியாத நிலையில்தான் மயக்கத்தால் பாம்பு என்று தோன்றும். ஆகவே கயிற்றினிடம் பொதுப்பகுதி சிறப்புப்பகுதி என்று இரண்டு அம்சங்கள் இருக்கின்றன. பொதுப்

பகுதி இது என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படும் சிறப்புப்பகுதி மறைப்பட்டுள்ளதால் பாம்பு என்ற வேறு தோற்றம் ஏற்படுகிறது. இது கயிறு என்பதற்குப் பதில் இது பாம்பு என்று மக்கள் மயங்கி எண்ணுகின்றனர். இதற்குக் காரணம் குறைவான் இருட்டு ஆகும்.

இதுபோல் ஆத்மாவிடமும் இரண்டு அம்சங்கள் உள்ளன. அவை ஸாமான்ய அம்சம், விசேஷ அம்சம் எனப்படும், நான் என்பது ஸாமான்ய அம்சம்; அஸம்ஸாரியான பரமாத்மா என்பது விசேஷ அம்சம். மாயையால் விசேஷ அம்சம் மறைப்பட்டுப் போகிறது. ஸாமான்ய அம்சம் மறைக்கப்படவில்லை. ஆகையால், “நான் அஸம்ஸாரி பரமாத்மா” என்று தோன்றாமல் “நான் ஸம்ஸாரி ஜீவன்” என்ற மயக்கத் தோற்றம் ஏற்படுகிறது. ஆத்மாவின் உண்மை வடிவம் நன்கு அறியப்பட்டுவிட்டால் இந்த மயக்க எண்ணம் வராது. ஆத்மா என்ற ஒரு பொருளே இல்லை என்பவர்களான மிகவும் அறிவற்ற பாமரமக்களுக்கும் மயக்கத்தோற்றம் இல்லை. அவர் விலங்குகளை ஒப்பர்.

எனவே ஜீவன் தனது உண்மையான அஸம்ஸாரியான ப்ரஹ்மவடிவை உணராமல் தன்னை ஜீவன் என்றும் பிராணன் என்றும் பொறிகள் என்றும் உடல் என்றும் எண்ணி, நான் துன்பமுடையவன், பசியையுடையவன், குருடன், நெட்டையாக இருப்பவன் செய்பவன், நுகர்பவன் என்றெல்லாம் சொல்லிக்கொண்டு வாழ்கிறான். இதற்குக் காரணம் மாயையேயாகும்.

மேற்கூறிய கருத்தே வேறு வகையில் விளக்கப்படுகிறது.

निश्चितायां यथा रज्ज्वां विकल्पो विनिवर्तते ।

रज्जुरेवेति चाद्वैतं तद्वत् भात्मविनिश्चयः ॥

நிஸ்சிதாயாம் யதா ரஜ்வாம் விகல்போ விநிவர்ததே ।
ரஜ்ஜு=ரேவேதி சாத்வதம் தத்வத் ஆத்ம விநிஸ்சய: ॥

பொருள்: இது கயிறுதான் என்று நிச்சயம் ஏற்பட்ட பின்பு, பாம்பு, தடி, மாலை, நீர்க்கோடு என்ற வேற்றுப் பொருள்களின் தோற்றங்கள் இல்லாமற் போகின்றன. கயிறு ஒன்றுதான் உள்ளது என்ற இரண்டற்ற அறிவு ஏற்படும். அதுபோல, குருவின் மொழிகளாலும் ஆத்மாவின் உண்மை வடிவம் உணரப்பட்டுவிட்டால் ஜீவன் என்ற கற்பனையும் பிற கற்பனைகளும் அழியும். “ஆத்மா ஒன்றே; அது நிர்க்குணமாக உள்ளது; ஆத்மாவைத் தவிர வேறு எப்பொருளும் உண்மையில் இல்லை” என்ற மெய்யறிவு தோன்றும்.

19

“ஆத்மா ஒன்றே” என்றால் அது பல பொருள்களாகக் கருதப்படுவானேன்? என்றால்,

प्राणादिभिः अनन्तैश्च भावैरेतैः विकल्पितः ।

मायैषा तस्य देवस्य यथा सम्मोहितः स्वयम् ॥ १९

ப்ராணாதிபி: அநந்தைஸ்ச பாவைரேதை: விகல்பித: ।

மாயைஷா தஸ்ய தேவஸ்ய யதா ஸம்மோஹித: ஸ்வயம் ॥

பொருள்: ப்ராணன் என்றும், பூதங்கள் என்றும், குணங்களென்றும் பலர் ஆத்மாவை எண்ணுகிறார்கள். இதற்குக் காரணம் ஆத்மாவைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்ட மாயையே ஆகும். அந்த மாயையால் ஆத்மாவும் மோஹம் அடைந்தவன் போல ஆகிறான்.

விளக்கம்: ஜாலவித்தைக்காரன் தன் மாயையால் ஒன்றுமில்லாதவானில், மரமும் செடிகளும் கொடிகளும் நிறைந்த ஒரு தோட்டத்தையே காட்டி விடுகிறான். அது போல மாயையுடன் கூடிய இறைவன் தன் மாயா சக்தியால் தன்னிடம் பல உலகப் பொருள்களைத் தோன்றும்படி

செய்கிறான். மாயாவியின் செயலால் மக்கள் மோஹம் அடைந்து தோற்றங்களைக் கண்டு களிக்கின்றனர். அது போல ஜீவனும் இறைவனால் உண்டாக்கப் பெற்ற தோற்றங்களைக் கண்டு அதிசயிக்கிறான். மாயையினால் மயக்கமுற்ற ஜீவர்கள் ஒன்றான ஆத்மாவைப் பலவாறு கற்பிக்கிறார்கள்.

“இறைவன் தானே பலவற்றைக் கற்பித்துக்கொண்டு, தானே ஜீவனாக விளங்கி தானே மோஹமடைந்து தானே துன்பங்களை அனுபவிப்பானேன். தனக்குத் தானே துன்பங்களைத் தேடிக் கொள்பவர்கள் உண்டா? சேற்றில் காலை ஊன்றிப் பிறகு அலம்புவானேன்? ஊன்றாமலேயே இருந்து விடுவது நல்லதல்லவா? இறைவன் ஜீவனாக மாறிய பிறகு தான் அவனுக்கு எல்லாவித இன்னல்களும் தோன்றுகின்றன. ஜீவனாக மாற வேண்டாமே” என்றெல்லாம் ஐயம் தோன்றும்.

இறைவன் எதையும் உண்டாக்கிக் கொண்டு மோஹமடைந்து துன்புறவில்லை. அவன் இருந்தபடியேதான் இருக்கிறான். ஜீவனாக இருந்து கொண்டு துன்பங்களை நுகர வேண்டுமென்று அவன் ஆசை கொள்ளவில்லை. அவன் எதையும் உண்டாக்கவில்லை. எதுவும் உண்டாகவும் இல்லை. மனத்தின் விரிவான உலகத்திற்குக் காரணம் யாது? என்று உபதேச முறையில் கூற வேண்டிய அவசியமேற்படுகிறது. அதற்காக இவ்வாறெல்லாம் கூறுகிறோம். உலகம் என்பதும் ஜீவன் என்பதும் உண்மையில் இல்லை. தோற்றமாத்திரமாகவே அவைகள் உள்ளன. அவைகளை உண்மைபோல வைத்துக் கொண்டு, “இவ்வாறு உண்டாயின” என்று கூறுகிறோம்.

கயிற்றினிடம் பாம்பு தோன்றுவானேன்? அதனால் நடுக்கம் அடைவது எதற்கு. கயிற்றை அறிந்தபின் பாம்பு விலகுவானேன். பாம்பே தோன்றாமல் இருக்கட்டுமே! என்ற ஐயத்தைப் போன்றதுதான் மேற்கூறிய ஐயமும். கயிறு கயிருகவே தான் எப்போதுமிருந்தது. அது

பாம்பை உண்டாக்க எச்செயலும் செய்யவில்லை. நாம் பாம்பாக நினைத்தபோது அது கயிறாகத்தான் இருந்தது. கயிறாக அறிந்தபோதும் கயிறாகத்தான் இருக்கிறது. அதனிடம் எந்த வகையான வேறுபாடும் இல்லை. அது போலவே இறைவனிடம் காணும் ஜீவத் தோற்றமும் உலகத் தோற்றமும் ஆகும். இறைவன் யாதொரு செயலுமின்றியும் விகாரமுமின்றியும் இருக்கும் உண்மைப் பொருள்.

உண்மையில் பாம்பு தோன்றவுமில்லை; அழியவுமில்லை அதுபோல உலகம் உண்டாகவுமில்லை; அழியவுமில்லை.

கண்ணில் தோன்றுகின்ற பாம்பிற்கு ஏதாவது காரணம் சொல்லவேண்டும். கயிற்றை அறியாமையால் பாம்பு தோன்றிற்று என்பது போல, ப்ரஹ்மத்தை அறியாமையால் உலகம் தோன்றிற்று என்கிறோம். உண்மையில் பாம்புமில்லை; உலகமுமில்லை. மெய்யறிவு பெற்ற நிலையில் இந்த வினாக்கள் எழா. எனவே விடையும் இல்லை.

“உலக வழக்கை முன்னிட்டு உபதேசமுறையில் கூறப் படுவனவும் பொருத்தமும் இருத்தல் வேண்டும். ஆத்மா ஜீவனாக மாறித் துன்பம் நுகர்வானேன்?” ஜீவன் துன்பம் நுகர்ந்தால் ஆத்மாவும் நுகர்பவனாகத்தானாவான்; “ஜீவனுக்குள்ள ஸம்ஸாரம் ஆத்மாவுக்கும் உண்டு என்று கூறுதல் பொருத்தம் ஆகும்” என்று சிலர் ஐயமுறலாம். அது தவறு.

ஆத்மா ஜீவனாகவும் மாறவில்லை. ஜீவனும் ஸம்ஸாரத்தை நுகரவில்லை. ஜீவனாக மாறியதும் ஸம்ஸார நுகர்வும் ப்ரஹ்ம சைதன்யத்திற்கு உபாதியால் வந்த தோற்றங்கள்.

எங்கும் நிறைந்த ஆதவனின் ஒளி கூரையிலுள்ள சிவந்த கண்ணாடியின் வழியே ப்ரதிபிம்பிக்கின்றது. அந்த ப்ரதிபிம்பம் சிறிய உருவத்தையும் வட்டவடிவையும் சிவப்பு

நிறத்தையும் அடைகிறது. அந்த உருவமும் வட்டமும் சிவப்பும் கண்ணாடியின் இயல்புகள் ஆகும். வெயிலின் இயல்புகள் அல்ல.

ஆனால் அதை நாம் கூறும் போது சூரிய ஒளி சிவப்பாகவும் வட்டமாகவும் சிறியதாகவும் மாறிக் கீழே விழுகிறது என்கிறோம்.

அங்கு சூரிய ஒளி மாறவில்லை. மரத்திலிருந்து பழம் விழுவது போல அது விழவும் இல்லை. கூறைக் கண்ணாடியே மேற் கூறியவாறு நாம் சொல்லக் காரணமாக உள்ளது.

அதுபோல எங்கும் நிறைந்த சைதன்ய ஒளி அந்தக் கரணத்தின் தொடர்பால், ஜீவன் என்று பெயர்பெற்று அந்தக் கரணத்தின் தர்மங்களான செய்தல் நுகர்தல் முதலிய எல்லாவற்றையும் அடைந்து விளங்குகிறது.

இதையே நாம் சைதன்யம் ஜீவனாக மாறி இன்பதுன்பங்களை நுகர்கிறது என வழங்குகிறோம். சைதன்யம் ஜீவனாக மாறவுமில்லை. இன்ப துன்பங்களை அநுபவிக்கவுமில்லை, எல்லாம் அந்தக்கரணத்தால் வந்த வழக்குகள் ஆகும்.

ஜீவன் வேறாக இருப்பது போலவும் ப்ரஹ்மம் வேறாக இருப்பது போலவும் வைத்துக் கொண்டு சாஸ்த்ரங்களை உபதேசிப்பது சான்றோர் மேற் கொண்ட முறையாகும். முடிவில் எல்லாவற்றையும் தள்ளி “ஒன்றே உண்மை” என்று அவர்கள் காட்டுவர். இது அவர்களின் இயல்பாகும். கூரிய அறிவால் இவற்றை நாம் உணர்தல் வேண்டும்.

20

மக்கள் குணங்களற்ற தூய ஆத்மாவை எவ்வாறெல்லாம் கற்பனை செய்கிறார்கள் என்பதை 9 ச்லோகங்களால் விளக்குகிறார். இங்கு கற்பனை செய்பவர்கள், தாம்

கற்பிக்கும் பொருளே ஆத்மாவாகிய கடவுள் என்றும், அவரே உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து அழிக்கிறார் என்றும், உறுதியான எண்ணம் கொண்டவர்களாய் உபாஸனை செய்கிறார்கள்.

प्राण इति प्राणविदः भूतानीति च तद्विदः ।

गुणा इति गुणविदः तत्वानि इति च तद्विदः ॥

ப்ராண இதி ப்ராணவித: பூதானீதி ச தத்வித: |

குண இதி குணவித: தத்வானி இதி ச தத்வித: ॥

பொருள்: ப்ராண: என்ற சொல்லுக்கு ஸமஷ்டி லிங்க சரீர அபிமானியான ஹிரண்யகர்ப்பன் என்பது பொருளாகும். ப்ராணனை ஆராதிப்பவர்கள் ப்ராணனை ஆத்மா என்பர். பூமி முதலிய பூதங்களை ஆராதனை செய்வோர், பூதங்களே ஆத்மா என்பர். குணங்களை அறிந்தவர்கள் குணங்களே ஆத்மா என்பர் தத்வங்களை அறிந்தவர்கள், தத்வங்களே ஆத்மா என்பர்.

விளக்கம்: ஹிரண்யகர்ப்பன் ஸ்வதந்த்ரன் அல்லன். அவன் உலகை உண்டாக்கினான் என்பதற்கு ப்ரமாணமில்லை; ஆகையால் அது தவறு.

பூமி, நீர், தீ, வாயு இந்த நான்கு பூதங்களும் ஆத்மாவாகும். அவை உலகிற்குக் காரணம் என்று சிலர் கூறுவர்; இவர்களுக்கு லோகாயதிகர்கள் என்று பெயர். பூதங்கள் ஜடப்பொருள்கள்; அவை உலகத்தை உண்டாக்குதல் இயலாது. ஆகையால் அது தவறு.

ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ், என்ற மூன்று குணங்களும் ஆத்மாவாகும் என்று ஸாங்க்யர்கள் கூறுவார்கள். இக் குணங்கள் ஜடமானவை, இவை சேதனனின் உதவியின்றி எதுவும் செய்யா. ஆதலால் இவை உலகிற்குக் காரணமல்ல.

ஆத்மா, அவித்யை, சிவன் “இம்முன்றும்” தத்வங்களாகும் என்று சைவர்கள் சுருக்கமாகக் கூறுவர்; இவைகளே உலகத்தை உண்டாக்குபவை என்றும் அவர்கள் கூறுவார்கள்.

எது ஆத்மாவினும் வேறுபட்டதோ அது ஜடமாகும். இங்கு எவன் ஆத்மாவினும் வேறானவன் என்று கூறப்படுவதால், அவனை குடம் போல் ஜடம் என்று சொல்லநேரும். ஆத்மாவும் சிவனும் ஒன்று என்றால் முன்று தத்வங்கள் என்ற எண் தவறாகும். ஆகையால் இவர்களின் கொள்கை தவறு.

21

पादा इति पादविदः विषया इति तद्विदः ।

लोका इति लोकविदः देवा इति च तद्विदः ॥ २१

பாதா இதி பாதவித: விஷயா இதி தத்வித: ।

லோகா இதி லோகவித: தேவா இதி ச தத்வித: ॥ 21

பொருள்: விச்வன், தைஜஸன், ப்ராஜ்ருன் என்ற முன்று பாதங்களையும் அறிந்தவர்கள் அந்தப்பாதங்களே ஆத்மா என்பர். விஷயங்களை அறிபவர்கள் விஷயங்களே ஆத்மா என்பர். உலகங்களை அறிந்தவர்கள் உலகங்களே ஆத்மா என்பர். தேவர்களை அறிந்தவர்கள் தேவர்களே ஆத்மா என்பர்.

விளக்கம்: இங்கு அறிந்தவர்கள் என்பதற்கு அறிந்து உபாஸனை புரிபவர் என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். ஆத்மாவுக்குள்ள பாதங்கள் உண்மைப் பொருளல்ல ஆகையால் அவற்றால் உலகத்தை உண்டாக்குதல் இயலாது. எனவே அது தவறு.

காமநூலை இயற்றியவர்கள், மக்களால் அநுபவிக்கப்படும் விஷயங்களையே ஆத்மா என்பர். விஷயம் என்பது விஷம் போல் துன்பம் தரும். ஆகையால் விஷயம் ஆத்மாவன்று.

பெளராணிகர்கள் பூலோகம், புவரலோகம், ஸுவர்லோகம் இந்த முன்றையும் ஆத்மா என்பர். இவை ஆத்ம ஒளியால் விளங்குபவை, தன்னொளி கொள்ளாதவை; ஜடங்கள்; ஆகையால் இவை ஆத்மாவல்ல.

இந்திரன் அக்னி முதலிய தேவர்களே ஆத்மாவாகிய கடவுள் என்று யாகத்தில் பற்றுக் கொண்டவர் கூறுவர். நம்முடைய செயல்களால் பயனைப் பெற்றே அவர்கள் பயனை அளிப்பவர்கள். அவர்கள் வேலைக்காரரைப் போன்றவர்கள். அவர்களால் அழியாத பயனைத்தர இயலாது. ஆகையால் அக்கொள்கை தவறு.

22

वेदा इति वेदविदः यज्ञा इति च तद्विदः ।

भोक्तेति च भोक्तृविदः भोज्यमिति च तद्विदः ॥

வேதா இதி வேதவிதः யக்ஞா இதி ச தத்விதः ।

போக்தேதிச போக்த்ருவிதः போஜ்யமிதிச தத்விதः ॥

வேதமறிந்தவர்கள் வேதமே கடவுள் என்பர். வேள்வியை அறிந்தவர் வேள்வியே கடவுள் என்பர். போக்தாவை அறிந்தவர்கள் போக்தாவே ஆத்மா என்பர். சமையல் செய்வோர் உணவுப்பொருளையே கடவுள் என்பர்.

விளக்கம்: வேதங்கள் முறையான எழுத்து வடிவங்கள். அவை வரிவடிவமாகவும் ஒலிவடிவமாகவும் இருக்கும். வரியும், ஒலியும் தன்னொளியற்ற ஜடங்கள். ஆகையால் வேதம் ஆத்மாவன்று.

யாகங்களே கடவுள், என்று போதாயனர் முதலியோர் கூறுவர். யாகம் என்பது, பொருள், தேவதை, த்யாகம் இம்முன்றின் கூட்டுப்பொருள். மேலும் அது செயல்வடிவம் கொண்டது. அழிவது; ஆகையால் அது ஆத்மாவாகிய கடவுளாகாது.

ஆத்மாவை, அநுபவிப்பவன் என்று ஸாங்க்யர் கூறுவர். அநுபவம் கொண்டவன் விகாரத்தை அடைவான்; அழிவான்; ஆகையால் அது தவறு.

உணவுப் பொருள் ஆத்மாவன்று. கசக்கும் பொருள் சில உயிர்களுக்கு இன்பமும் சிலருக்குத் துன்பமும் தருகிறது. ஒரே வடிவம் அதற்கு இல்லை. ஆகையால் அது ஆத்மாவன்று.

सूक्ष्म इति सूक्ष्मविदः स्थूल इति च तद्विदः ।

मूर्त इति मूर्तविदोऽमूर्त इति च तद्विदः ॥ २३

ஸுக்ஷ்ம இதி ஸுக்ஷ்மவித: ஸ்தூல இதி ச தத்வித: ।

மூர்த்த இதி மூர்த்தவிதோ:மூர்த்த இதி ச தத்வித: ॥ 23

பொருள்: அணுபரிமாணத்தை அறிந்தவர் ஆத்மாவை அணு என்பர்; பருவுடலை ஆத்மா என்று சிலர் கூறுவர்; சங்கு சக்ரங்களையோ திரிசூலத்தையோ வைத்திருப்பவனே ஆத்மா என்று சிலர் கூறுவர்; வடிவற்ற சூன்யமே ஆத்மா என்று சூன்யவாதிகள் கூறுவர்.

விளக்கம்: அணு ஒரே சமயத்தில் பலருடைய உடலில் இருக்காது. ஆகையால் அணு பரிமாணமுள்ளவன் ஆத்மா அல்லன். பரு உடல், பிறந்து இறப்பதால் அது ஆத்மாவன்று.

சங்கு சக்ரங்களையோ, திரிசூலத்தையோ வைத்திருப்பவன் உடலை உடையவனாவான். அவனது உடல் அழியும். அழியாத உடல் என்பது ப்ரமாணமற்றது ஆகையால் திருமாலும் சிவனும் ஆத்மாவல்லர்.

சூன்யம் ஆத்மாவன்று, சூன்யத்திலிருந்து உலகம் உண்டாகாது.

काल इति कालविदः दिश इति च तद्विदः ।

वादा इति वादविदः भुवनानीति तद्विदः ॥ २४

கால இது காலவித: திச இது ச தத்வித: ।

வாதா இது வாதவித: புவநானீதி தத்வித: ॥ 24

பொருள்: காலத்தை அறிந்தவர் காலமே ஆத்மா என்பர். திசைகளை அறிந்தவர் திசையே ஆத்மா என்பர். வாதத்தை அறிந்தவர் வாதமே ஆத்மா என்பர். பதினான்கு உலகங்களையும் அறிந்தவர் அப்பதினான்கு உலகங்களும் ஆத்மா என்பர்.

விளக்கம்: ஜ்யோதிஷ நூலை அறிந்தவர் கூறும் காலம் ஆத்மாவன்று; காலம் ஒன்றன்று; பல. மேலும் அது ஜடம். மற்றொரு பொருளை விஷயமாகப் பெற்றே அது விளங்கும். அதற்கு ஸ்வாதந்திரியம் இல்லை.

திசையும் ஆத்மாவாகாது; அது இன்னொரு பொருளால் விளங்குவதாகும்.

ரஸவாதம் செம்பைத் தங்கமாக்கும். மந்த்ரவாதம், விஷத்தைப் போக்கும். இந்த வாதங்களே ஆத்மா என்று பலர் கூறுவர். இவைகள் சில காலங்களில் தம் காரியங்களைச் செய்வதில்லை. மேலும் இவை அற்பபயனை அளிக்கும். ஆதலால் இக்கொள்கை தவறு.

பதினான்கு உலகங்களும், ஒன்றோடொன்று மாறுபட்டவை. அவை ஜடப்பொருள்களாகும்; அவை அழிபவைகள். ஆகையால் அவை ஆத்மா அல்ல.

मन इति मनोविदः बुद्धिरिति च तद्विदः ।

चित्तमिति चित्तविदः धर्माधर्मौ च तद्विदः ॥ २५

மந இதி மனோவித: புத்திரிதி ச தத்வித: ।

சித்தமிதி சித்தவித: தர்மாதர்மௌ ச தத்வித: ॥ 25

பொருள்: மனமே ஆத்மா என்பர் சிலர். பலர் புத்தியே ஆத்மா என்பர். வேறு சிலர், சித்தமே ஆத்மா என்பர். மற்றும் பலர் தர்மமும் அதர்மமும், ஆத்மா என்பர்.

விளக்கம்: மனம், புத்தி, சித்தம், தர்ம அதர்மங்கள் இவைகள் மாறுபடும் இயல்பு கொண்டவை. இவை மாறு படாத ஆத்மா ஆகா.

पञ्चविंशक इत्येके षड्विंश इति चापरे ।

एकत्रिंशक इत्याहुः अनन्त इति चापरे ॥ २६

பஞ்சவிம்சக இத்யேகே ஷட்விம்ச இதி சாபரே ।

ஏகத்ரிம்சக இத்யாஹு: அநந்த இதி சாபரே ॥ 26

பொருள்: இருபத்தைந்து தத்வங்கள் ஆத்மா என்பர் சிலர்; பலர் இருபத்தாறு என்பர். சிலர் முப்பத்தொன்று என்பர். பலர் அளவற்ற தத்வங்கள் உண்டு என்பர்.

விளக்கம்: தத்வம் என்றால் பொருள்கள் என்று அர்த்தம். ப்ரதானம் ஒன்று மஹத் ஒன்று அகங்காரம் ஒன்று, ஐந்து தன்மாத்ரைகள், ஐந்து ஜ்ஞானேந்திரியங்கள், ஐந்து கர்மேந்திரியங்கள், ஐந்து புலன்கள், மனம் ஒன்று, புருஷன் ஒன்று ஆக இருபத்தைந்தும் ஆத்மாவாகும். இவைகளால் உலகு உண்டாகும் என்று ஸரங்க்யர் கூறுவர்.

இவை அழியுர்; பல தத்வங்களை ஒப்புவது பயனற்றது. எனவே இக்கொள்கை தவறு.

பதஞ்ஜலியைப் பின்பற்றுவோர் மேற்கூறிய இருபத்தைந்துடன், ஈசுவரன் என்ற ஒன்றைச் சேர்த்து இருபத்தி ஆறு தத்வங்கள் என்பர். புருஷனுக்குள் ஈசுவரன் அடங்கு

வதால் அவனைத் தனியாகக் கூறுதல் தவறு. புருஷனுக்
குள் அடங்காவிட்டால் அவன், குடம் போல ஜடம் என்று
ஒப்ப நேரும்.

பசுபதியை ஆராதிப்பவர்கள் மேலே ஸாங்க்யர் கூறிய
இருபத்தைந்துடன், "ராகம் அவித்யை, நியதி, காலம், கலை,
மாயை" என்ற ஆறையும் சேர்த்து முப்பத்தொரு தத்வங்
கள் உண்டு என்பர். ராகம், அவித்யை, மாயை இவைகள்
வேறுவேறாக ஒப்ப வேண்டியவைகளல்ல; மேலும் இவைகள்
அழிபவை; ஆகையால் இவை ஆத்மாவல்ல.

அளவற்ற தத்வங்கள் உண்டு என்பதும் சரியன்று.
அவை ஆத்மா ஆகா. அவை அழியும். ஆராய்ந்தால்
இக்கொள்கைகள் நிலையாக நிற்கமாட்டா.

27

लोकान् लोकविदः प्राहुः आश्रमा इति तद्विदः ।

स्त्रीपुंनपुंसकं लैङ्गाः परापरं अथापरे ।

26

லோகாந் லோகவித: ப்ராஹு: ஆஸ்ரமா இதி தத்வித: ।

ஸ்த்ரீபும்நபும்ஸகம் லைங்கா: பராபரம் அதாபரே ॥ 27

பொருள்: விகடகவிகள் மக்களை மகிழ்விப்பதே
ஆத்மா என்பர். ப்ரஹ்மசர்யம் முதலிய ஆச்ரமங்களே
ஆத்மா என்பர் பலர். பாணினி என்ற இலக்கண முனிவரை
ஆதரிப்பவர், புல்லிங்கம், ஸ்த்ரீலிங்கம், நபும்ஸகலிங்கம்
என்ற முன்றையும் ஆத்மா என்பர். பரம் எனவும் அபரம்
எனவும் இரண்டு ப்ரஹ்மங்கள் உண்மையாகவே உண்டு
அவைகளே ஆத்மா என்பர் சிலர்.

விளக்கம்: விகடகவியின் செயல்கள் பலவாறு இருக்
கும். அவை அழியும். சிலநேரங்களில் அவை துன்பமும்
தரும். ஆகையால் அவற்றை ஆத்மா என்று கூறுதல்
தவறு.

ஆச்ரமங்கள் பருவுடலைப்பற்றி நிற்பன. அவை அழியும். ஆகையால் அவை ஆத்மாவாகா.

சொற்களைப் பின் பற்றி லிங்கங்கள் வரும். அவை அழியும். ஆகையால் லிங்கம் ஆத்மாவன்று.

பரம் என்பதும் அபரம் என்பதும் ப்ரஹ்மங்களாகும். அவை இரண்டும் உண்மையாயிருந்தால், அவற்றிற்கு வஸ்துபரிச்சேதம் அதாவது ஒரு பொருளால் அளவிடப்படும் தன்மை ஏற்படும். அப்போது இரண்டுமே ப்ரஹ்மமாகா. ஆதலால் அக்கொள்கை தவறு.

28

सृष्टिरिति सृष्टिविदः लय इति च तद्विदः ।

स्थितिरिति स्थितिविदः सर्वे चेहत् सर्वदा ॥ २८

ஸ்ருஷ்டிரிதி ஸ்ருஷ்டிவித: லய இதி ச தத்வித: ।

ஸ்திதிரிதி ஸ்திதிவித: ஸர்வே சேஹது ஸர்வதா ॥ 28

பொருள்: உலகத்தின் பிறப்பும், நிலையும், அழிவும் ஆத்மா என்று பெளராணிகர்கள் கூறுவர். கீழே கூறிய கற்பனைப் பொருள்களும், கூறாத கற்பனைப் பொருள்களும் ஆகிய எல்லாமும் இந்த ஆத்மாவில் எப்போதும் ஆரோபிக்கப்படுகின்றன.

விளக்கம்: அறியாத மக்கள் எவ்வகையான இயல்புகளுமில்லாத சைதன்யத்தை, ஹிரண்யகர்ப்பன் முதலிய பல்வேறு கடவுளர்களாக எண்ணி உபாஸனை செய்கின்றனர். அவர்களால் எண்ணி வழிபடப்படும் எல்லா உருவங்களும், கயிற்றில் பாம்புபோல உண்மையானவை அல்ல. சைதன்யம் எல்லா வகையான கற்பனைகளுக்கும் அதிஷ்டானமாக இருக்கின்றது. அது எப்போதும் ஆரோபிக்கப்படாத உண்மைப் பொருளாக உள்ளது என்பது இங்கு திரண்ட கருத்து.

மேலே கூறிய உபாஸனைகளால் ஏற்படும் பயனைக் கூறுகிறார்.

यं भावं दर्शयेत् यस्य तं भावं स तु पश्यति ।

तं चावति स भूत्वाऽसौ तद्ग्रहः समुपैति तम् ॥ २९

யம் பாவம் தர்சயேத் யஸ்ய தம் பாவம் ஸ து பஸ்யதி ।

தம் சாவதி ஸ பூத்வாஸௌ தத்க்ரஹ: ஸமுபைதி தம் ॥ 92

பொருள்: குருவானவர் யாருக்கு எப்பொருளைக் கடவுள் என்று காட்டுவாரோ, அந்தப் பொருளை அவன் கடவுளாக அறிகிறான். அப்பொருள், அவனுடைய ஆத்மா ஆகி அவனைக் காப்பாற்றுகிறது. அப்பொருளிடம் அசையாத நம்பிக்கை அவனுக்கு ஏற்படுகிறது.

விளக்கம்: கீழே நிர்க்குணமான ப்ரஹ்மத்தைப் பல வாராக மக்கள் எண்ணுகிறார்கள் என்று காட்டப்பட்டது. அவ்வாறு காட்டப்பட்ட பொருள்களில் ஒன்றை குருவானவர், "இதுவே ஆத்மா; முழுமுதற்கடவுள்;" என்று ஒருவனுக்கு உபதேசம் செய்கிறார்; அவன் அதையே கடவுளாக எண்ணுகிறான். "நானே அவர்" என்றவது "என்னுடைய கடவுள் அவர்" என்றவது அவன் நினைத்து உபாஸனை செய்கிறான். அவனால் உபாஸிக்கப்படும் கடவுள் அவனிடம் ஒன்றுபட்டநிலையை அடைந்து அவனைக் காக்கிறார். மேலும் அவர் அவன் மனத்தில் நிலையாக இருந்து, வேறு கடவுளர் இல்லை என்ற எண்ணத்தையும் தோற்றுவிக்கிறார். அவன் "இதுவே உண்மை" என்று உறுதி கொள்கிறான். மறந்தும் பிறக்கடவுளைத் தொழுவதில்லை. தனக்கு தன் குரு உபதேசம் செய்த கடவுள், "எல்லா உயிர்களுக்கும் ஆத்மாவாக விளங்குகிறார்" என்று உறுதியான எண்ணம் அவனுக்கு ஏற்படுகிறது. அதற்கேற்றபடி அவன் அவரை உபாஸனை செய்து அதன் பயனைப் பெறுகிறான்.

கீதையிலும் “(यो यो यं यं तन् भक्तः)” யோ யோ யாம் யாம் தநும் பக்த: என்று தொடங்கும் ச்லோகங்களில் இக் கருத்து வெளியிடப்பட்டுள்ளது.

30

“இவ்வாறு உபாஸனை புரிவதால் பயன் ஏற்படும் என்றால் உபாஸிக்கப்படும் அப்பொருள் உண்மையாக இருத்தல் வேண்டும்; இல்லையானால் பயன் ஏற்படுவது இராது” எனில்

एतैः एषः अपृथक् भावैः पृथगेवेति लक्षितः ।

एवं यो वेद तत्त्वेन कल्पयेत् सः अविशङ्कितः ॥ ३०

ஏதை: ஏஷ: அப்ருதக் பாவை: ப்ருதகேவேதி லக்ஷித: ।
ஏவம் யோ வேத தத்வேந கல்பயேத் ஸ: அவிசங்கித: ॥ 30

பொருள்: குணங்களற்ற ஆத்மாவில் கற்பிக்கப்பட்ட இவைகள், அந்த ஆத்ம வடிவங்களேயாகும். இவை தனியான கடவுளல்ல. ஆனால் மூடர்கள் ஆத்ம வேறானது என முடிவு கொள்கின்றனர். இவை ஆத்ம வைத் தவிர வேறாக இல்லை என்று எவன் உண்மையாக அறிவானோ, அவன் ஐயமற்றவராய், வேதத்தின் பொருள் களை நன்கு பிரித்து உணர்ந்தவனாவான்.

விளக்கம்: ஆரோபம் செய்யப்பட்ட பொருள்கள், தனிப் பொருளாக இரா; அவற்றிற்கு அதிஷ்டானப் பொருளின் வடிவமே வடிவமாகும். ஆகையால் குருவால் உப தேசிக்கப்பட்ட கடவுள் ஆரோபிதவடிவாதலால், இல்லாத பொருளே என்றாலும், அதிஷ்டான வடிவ ஆத்மாவாக இருப்பதால் அவற்றால் பயன் ஏற்படுகிறது.

குணங்கள் இல்லாத கடவுளை குணமுடைய கடவுள் என எண்ணி, உபாஸனை புரிவதால் அதற்கேற்ற பயன் ஏற்படவே செய்யும், சிவனும், திருமாலும், முருகனும், பிற கடவுள்களும் ஒரே ப்ரஹ்மசைதன்ய வடிவினர்களே

ஆவர்கள். அவர்கள் வேறு கடவுள்கள் இல்லை. வேறு கடவுள்களாக அவர்களைக் கருதுவது மயக்க அறிவின் விளைவேயாகும்; எனவே நிர்க்குண ஆத்மாவாக விளங்கும் அவர்களின் உபாஸனைகள் ஏற்றபயன்களை அளிக்கும்.

இவ்வாறு எவன் உண்மையாக அறிவானோ, அதாவது “கயிற்றில் பாம்புபோல ஆத்மாவில் கற்பிக்கப்பட்ட பொருள்கள் உண்மையாக இல்லை; ஆத்மா, கற்பனை செய்யப்படாத நிர்விகல்பமான பொருளாகும்” என்று எவன் அறிந்தானோ அவனுக்கு வேதப் பொருள்கள் நன்கு விளங்கும்.

அவன் வேதங்களிலுள்ள பலவாறான வாக்யங்களை நன்கு பிரித்தறிவான்”. இப்பகுதி யாகங்களைப் பற்றிக் கூறும்; இப்பகுதி உபாஸனையைப் பற்றிக் கூறும்; இப்பகுதி மெய்யறிவைப் பற்றிக் கூறும். யாகம் செய்தலும், உபாஸனை செய்தலும் பரம்பரையாக மனத்தூய்மை தருவதன் வழியே மெய்யறிவிற்குக் காரணமாகும். மெய்யறிவே பிறவியைப் போக்கவல்லது; மெய்யறிவே ப்ரஹ்ம வடிவ நிலையாகும்” என்று அவன் நன்கு உணர்வான். அவனுக்கு அதில் ஐயம் ஏற்படாது.

31

முன்பு உலகின் அஸத்யத்தன்மை கனவாகிய எடுத்துக் காட்டின் வழியே நிலைநிறுத்தப்பட்டது. இப்போது அதற்கு வேதச்சான்றும் காட்டப்படுகிறது.

स्वप्न माये यथा दृष्टे गन्धर्वनगरं यथा ।

तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥

३१

ஸ்வப்னமாயே யதா த்ருஷ்டே கந்தர்வ நகரம் யதா ।

ததா விஸ்வமிதம் த்ருஷ்டம் வேதாந்தேஷு

விசக்ஷணை: ॥ 31

பொருள்:—“கனவுப் பொருளும், மாயாஜாலத்தால் உண்டான பொருளும், வானில் தோன்றும் கந்தர்வ நகரமும்

எவ்வாறு உண்மையில் இல்லாதவைகளோ, அவ்வாறு இந்த உலகமும் உண்மையில் இல்லாது" என்று, வேதாந்த நூலை நன்கு அறிந்தவர்கள் கூறுவார்கள்.

விளக்கம்:—கனவுப் பொருள் இருப்பது போல் தோன்றும்; இல்லாது போய்விடும். ஜாலவித்தையில் காட்டும் பொருளும் அப்படியே இருப்பதுபோல் தோன்றி இல்லாது போகும். வானில் சில போது ஒரு நகரம் போன்ற தோற்றம் ஏற்படும். அது கடைவீதிகளாலும், விற்பனைப் பொருள்களாலும், வாங்கும் மக்களாலும், விற்கும் மக்களாலும் நிறைந்து காணப்படும்; அஃது உடனே மறையும்; அதை கந்தர்வ நகரமென்பர். இந்த முன்றையும் போலவே இந்த உலகமும் தோன்றி மறையும். இது இல்லாதபொருள். வேதாந்த நூல்கள் இவ்வாறு கூறுகின்றன.

அந்த நூல்கள், “இங்கே பல பொருள்களில்லை” “ப்ரஹ்மம் மாயையால் பலவடிவம் கொண்டுள்ளது”.

“முன்பு ஆத்மாவே இருந்தது; மற்றவை இல்லை.”

“முன்பு ப்ரஹ்மமே இருந்தது; மற்றவை இல்லை.”

“இரண்டாம் பொருளிலிருந்தாலல்லவா பயம் ஏற்படும்”.

“ஆத்மானும் வேறான இரண்டாம்பொருள் இல்லை”.

“எங்கு எல்லாமும் ப்ரஹ்மமாயிற்றே, அங்கு யார் யாரைப் பார்த்தல் இயலும்? எவர் எதைக் கேட்க இயலும்?” இவ்வாறு கூறுகின்றன. உறக்கத்தின்பு^{லு} ஆத்மா மட்டும் உள்ளது; பிற இல்லை. அஃது எல்லோருடைய அநுபவம்; ஆகையால் “உலகம் என்பது உண்மையாக இல்லாத பொருள்” என்ற முடிவு பொருந்தும்.

இவ்வாறு, வேதம், யுக்தி, அநுபவம் என்ற இப்ரமாணங்களால் உலகின் பொய்த்தன்மை நிறுவப்பட்டது.

இவ்வாறு வேதப்ரமாணத்தாலும் யுக்தியாலும், உலகப்பொருள்கள் அனியம் என்றும், ப்ரஹ்மசைதன்யமே நித்யமென்றும் கூறப்பட்டது. இவ்வாறு கூறியதால் ஏற்படும் முதன்மையான கருத்து யாதனில், யாதனில்

न निरोधः न चोत्पत्तिः न बद्धो न च साधकः ।

न मुमुक्षुः न वै मुक्तः इत्येषा परमार्थता ॥ ३२

ந நிரோத: ந சோத்பத்தி: ந பத்தோ ந ச ஸாதக: ।

ந முமுக்ஷு: ந வை முக்த: இத்யேஷா பரமார்த்ததா ॥32

பொருள்:—ஒரு பொருளும் அழிவதில்லை; உண்டாவதுமில்லை; ஸம்ஸாரியான ஜீவன் என்பவன் இல்லை; மோக்ஷமடைய முயல்பவனும் இல்லை; மோக்ஷமடைய விரும்புகிறவனும் இல்லை; மோக்ஷமடைந்தவனும் இல்லை; இதுதான் உண்மை நிலையாகும்.

விளக்கம்: ஆகமப்ரகரணத்தில் “ப்ரஹ்மம் ஒன்றே, இருக்கும் பொருள்” என்பது நிலைநிறுத்தப்பட்டது. இந்தப்ரகரணத்தில் ஆத்மா அல்லாதவை யாவும் இல்லை என்பது நிறுவப்பட்டது. இதனால் நாம், தெரிந்துகொள்ள வேண்டியது; “எல்லாவிதமான வ்யவஹாரங்களும் அவித்யையாகிய மயக்கத்தால் ஏற்பட்டவை” என்பதாகும்.

எனவே எப்பொருளும் உண்டாவதில்லை; எப்பொருளும் அழிவதில்லை என்பது போன்ற கொள்கைகள் முடிந்த கொள்கைகளாகும்.

உலகப்பொருள் உண்மையாக இல்லை ஆகையால், தோற்றம் என்பதும் இல்லை. முயல் கொம்பு போன்றவை உண்டாவதுமில்லை அழிவதுமில்லை.

அத்வைதமாக இருக்கும் சைதன்யம் அழியும்; பிறக்கும் என்பதுமில்லை. பிறப்பும் அழிவும் பிறப்பொருளால்

ஏற்படுவன; இரண்டற்ற பொருளே அத்வைதம் ஆகும். அத்வைதமாக இருப்பது என்பதும், பிறப்பை உடையது என்பதும் முரண்பட்டவைகளாகும்.

உலகவ்யவஹாரங்கள் யாவும், கயிற்றினிடம் பாம்பு போல், சைதன்யத்திடம் கற்பிக்கப்பட்டவை. பாம்பைக் கயிறு உண்டாக்கவில்லை. பாம்பே பிறக்கவில்லை; பிறந்த பாம்பு கயிற்றில் அழியவுமில்லை. பாம்பு என்ற எண்ணம் மனத்தில் ஏற்பட்டது; பாம்பு மனத்தில் பிறக்கவில்லை; இறக்கவுமில்லை. எல்லா த்வைத வழக்குகளும் மனத்தின் விரிவுகளேயாகும். மனம் ஸமாதியிலும் உறக்கத்திலும் அடங்கியிருக்கும் போது உலகம் இல்லை. உலகம் இல்லாத தால் அதற்குப் பிறப்புமில்லை; இறப்புமில்லை.

இவ்வாறு கூறும் முறைக்கு அஜாத வாதம் என்று பெயர்; த்ருஷ்டி ஸ்ருஷ்டிவாதம் என்பதும் இதுவேயாகும். பெயரில் தான் வேறுபாடு. இந்த முறையில் வ்யாவஹாரிக ஸத்யம் என்பது ஒப்புக் கொள்ளப்படவில்லை. பாரமார்த்திக ஸத்யம், ப்ராதிபாஸிக ஸத்யம் என இருவகைப்பொருளே ஒப்புக் கொள்ளப்படுகின்றன. வ்யவஹாரிக ஸத்யமும், ப்ராதிபாஸிக ஸத்யமே என்று ஆசார்யர் கருதுகிறார். இதுவே வேதத்தின் உயர்ந்த முடிவாகும்.

இந்த முடிவு பாரமார்த்திகமான உயர்ந்த நிலையில் கொள்ளும் முடிவாகும். இது ஸாதாரணமான மக்களுக்கு முதலில் விளங்காது.

“த்வைதங்களாகிய உலகப்பொருளே இல்லை என்றால் “தந்யம் தான் உள்ளது” என்று முடிவு ஏற்படும்” என்று ஐயம் கொள்ளாதல், தகுதியன்று.

மயக்கத்தால் தோன்றுபவை யாவும் அதிஷ்டானப் பொருளே இடமாகக் கொண்டே விளங்கும். மயக்கத் தோற்ற மாகிய உலகப் பொருள்கள் யாவும் இல்லாமல் போனாலும் அவற்றிற்கு அதிஷ்டானமாக உள்ள சைதன்யம் இருக்கும்!

ஆகையால் சூன்ய வாதத்திற்கு இங்கு இடமில்லை. மேலும் ஆத்மா மயக்க அறிவுக்கு, ஸாக்ஷியாக உள்ளது; அந்த ஸாக்ஷியை அறிய எந்த ப்ராணமும் வேண்டா.

கயிற்றில் தோன்றிய பாம்பை, 'இல்லை' என்று ஒருவன் தெரிந்து கொண்டு விட்டான்; "அவன் இது பாம்பன்று. கயிறே" என்று அறிந்து கொள்வதற்கு முன்பே அங்கு கயிறு உண்டு. அக்கயிற்றின் இருப்பை உணர எந்தப் ப்ரமாணமும் அங்கே தேவைப்படுவதில்லை; அது போல "நாம ரூபமாகிய இவை ஆத்ம சைதன்யமே; உலகப் பொருளன்று" என்ற அறிவைப் பெறுவதற்கு முன்பே அங்கு ஆத்ம சைதன்யம் உள்ளதேயாகும். அதை அறிய ப்ரமாணம் வேண்டும் என்பதில்லை. ப்ரமாணம் இல்லா விடிலும் அது உள்ளதே என்பதை அறியலாம். அஃது இல்லையானால் மயக்கத் தோற்றமே ஏற்படாது;

மேலும் எவன் பல பொருள்களைக் கற்பிக்கிறானோ அவன் வடிவே ஆத்ம வடிவாகும்; அவன் கல்பனை செய்வதற்கு முன்பே இருக்க வேண்டும். ஆகையால், "கல்பிதமான பொருள்கள் யாவும் இல்லையென்றால் சூன்யவாதம் வருமே" என்ற ஐயத்திற்கு இடமில்லை.

அறியப்பட்ட பொருளில் தான் "இஃது இல்லை" என்று விலக்குவது பொருந்தும். கயிறு அறியப்பட்ட பொருள்; அதில் பாம்பு இல்லை என்று விலக்கலாம். ஆத்ம சைதன்யமோ ப்ராமாணங்களால் அறியப்படாதது; அதனிடம் "த்வைதங்கள் இல்லை" என்று விலக்குவது எவ்வாறு பொருந்தும்? எனில், கூறுவோம்.

கயிற்றில் பாம்பு போல ஆத்ம சைதன்யத்திடம் உலகப் பொருள்கள் கற்பிக்கப்பட்டுள்ளன; நான் மூடன், நான் துன்பமுடையவன், நான் பெரியவன், நான் சிறியவன் முதலிய பல வ்யவஹாரங்கள் உள்ளன. இவற்றில் ஆத்மா ஷிடம் இல்லாத பல பொருள்கள் ஏற்றிக் கூறப்பட்டிருப்

பதை அறிகிறோம். இவைகள் எல்லாவற்றிலும் நான் என்ற ஆத்மா தொடர்ந்து உள்ளது. அதிஷ்டானப் பொருளின் வடிவத் தொடர்பின்றி ஆரோபிதப் பொருள்கள் விளங்கா; கயிற்றின் தொடர்பின்றி அதில் ஏற்றிக் கூறப்படும் பாம்பும், மாலையும், நீர்க்கோடும் விளங்கா. அவற்றில் கயிற்றின் வடிவம் தொடர்ந்தே உள்ளதாகும். இதுபோல ஆத்மாவில் ஏற்றிக் கூறப்படும் எல்லாவகையான பொருள்களிடமும் ஆத்மா தொடர்ந்தே இருக்கும் என்பதை அறிய வேண்டும்.

இம்முறையில் ஆத்மசைதன்யம் அறியப்பட்ட பொருளாக இருப்பதால் அதனிடம் “உலகப்பொருள்கள் இல்லை” என்ற த்வைத நிவேதம் பொருந்தும்.

வேதங்கள் ஆத்மாவின் உண்மைநிலையை மறைக்கும். த்வைதங்களை விலக்குவதன் மூலம், ப்ரஹ்மவடிவ நிலையாகிய மோக்ஷத்தை அளிக்கின்றன. அதாவது; வேதங்களால் ப்ரஹ்மஸ்வரூபநிலை தடங்கலின்றி விளங்குகிறது.

எந்த வகையான சிறப்பியல்புகளும் இல்லாத ப்ரஹ்மசைதன்யத்திடம், எல்லா த்வைதப் பொருள்களும் கற்பிக்கப்படுகின்றன. வேதமொழிகள் இஃது இல்லை; இல்லை என்று எல்லா ஆரோபிதப் பொருள்களையும் விலக்குகின்றன. ஆத்மஸ்வரூபம் தானே விளங்குகிறது.

ஆத்மாவை விளக்கிக் காட்டுவதில் வேதங்கள் இம்முறையில் தான் பயன்படுகின்றன.

33

சென்ற ச்லோகத்தில் எப்பொருளும் உண்டாவதில்லை என்று கூறப்பட்டது; அது தவறு. அதிஷ்டானமாக இருக்கும் பொருளில் ஸாமான்யபாகம், விசேஷபாகம் என்று இரண்டு பாகங்கள் உள்ளன. ஸாமான்யபாகத்தில் ஆரோபம் செய்யப்படுவதில்லை; விசேஷபாகத்திலேயே

ஆரோபம் செய்யப்படுகிறது. “இது கயிறு” என்றவிடத்தில் இது என்பது ஸாமான்யபாகம்; கயிறு என்பது விசேஷபாகம். கயிறு என்பதில்தான் பாம்பு ஆரோபிக்கப்படுகிறது. எனவே “இது கயிறு” என்பதற்குப் பதில் “இது பாம்பு” என்று வழங்குகிறோம். இவ்வாறே த்வைதங்களுக்கு அதிஷ்டானமாக உள்ள சைதன்யமும் ஸாமான்ய விசேஷபாகங்களை உடையது. “நான் ப்ரஹ்மம்” என்றவிடத்தில் நான் என்பது ஸாமான்ய பாகம்; ப்ரஹ்மம் என்பது விசேஷபாகம். விசேஷபாகத்திலேயே ஆரோபம் செய்யப்படுகிறது. “நான் ப்ரஹ்மம்” என்பதற்குப்பதில் நான் ஜீவன் என்றும் நான் சிறியவன் என்றும் பலவாறு வழங்குகிறோம். ஸாமான்ய விசேஷ பாகங்களையுடைய பொருளுக்குத் தோற்றமுண்டு; அழிவுமுண்டு, கயிற்றிற்கு அவ்விரண்டுமுண்டு. அதுபோல் ஆத்மாவுக்கும் அவ்விரண்டுமுண்டு, ஆகவே “எப்பொருளும் உண்டாவதில்லை” என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்?

மேலும் ஆரோபம் செய்யப்பட்ட பொருள்கள் இருப்பையுடைய உண்மைப் பொருள்கள் போல தோன்றுவானேன்? எனில்,

भावैः असद्भिरेवायं अद्वयेन च कल्पितः ।

भावो अपि अद्वयेनैव तस्मात् अद्वयताशिवा ॥ ३३

பாவை: அஸத்பிரேவாயம் அத்வயேந ச கல்பித: ।

பாவா அபி அத்வயேநைவ தஸ்மாத் அத்வயதாசிவா ॥

பொருள்: கயிறு, இல்லாத வேறு பொருள்களாகவும், ஸாமான்ய வடிவாகவும் கற்பிக்கப்படுகிறது; அதுபோலவே ஆத்மாவும், இல்லாத பல பொருள்களாகவும், ஸாமான்ய வடிவமாகவும் கற்பிக்கப்படுகிறது. ஆகையால் எல்லாமும் கற்பிதமே; அவை இல்லாதவைகளேயாகும், அவை தோன்றவில்லை; அழியவுமில்லை.

உண்மையாக, இருக்கும் பொருளில் உள்ள இருப்போடு ஒன்றுபட்ட தன்மையை அடைந்த, இல்லாத பொருள்களும், இருப்பை உடையவை போன்று விளங்குகின்றன; ஆகையால் அதிஷ்டானமாயுள்ள அத்வைதமே மங்கலமாகும்.

விளக்கம்: ஸாமான்யபாகம், விசேஷபாகம், என்று கூறப்படுபவை அஸத்யங்களேயாகும். அம்சமே இல்லாத சைதன்யத்திடம் ஸாமான்யம் என்றும் விசேஷம் என்றும் அம்சங்களைக் கூறுவது, அதில் கற்பிக்கப்படும் பொருள்களை அடிப்படையாகக் கொண்டே நிகழ்கிறது. உண்மையில் ஸாமான்ய பாகமும் விசேஷபாகமும் இல்லை; அவைகள் உள்ளவை என்று நிலை நாட்டமுடியாதவை; எங்ஙனமெனில்,

சாமான்யம் என்பது பொது என்ற பொருளை உடையது; விசேஷம் என்பது சிறப்பு என்ற பொருளையுடையது. பொது இருந்தால் தான் சிறப்பு என்று வழக்கு உண்டாகும்; சிறப்பு இருந்தால் தான் பொது என்ற வழக்கு உண்டாகும்; எனவே பொது என்பது சிறப்பையும், சிறப்பு என்பது பொதுவையும் காரணமாகக் கொண்டு வரவேண்டியுள்ளது. ஆகையால் அந்யோக்ய ஆசர்யதோஷம் (ஒன்றை மற்றொன்று பற்றியிருத்தல்) வரும். எனவே ஸாமான்ய விசேஷபாகங்கள் நிலைநாட்ட முடியாத கற்பனைத் தோற்றங்களாகும்.

சிறப்புப் பொருள்களான உலகப் பொருள்களுடன், ஸாமான்யம் என்பதும் சைதன்யத்திடம் கற்பிக்கப்படுகிறது. பாம்பு, மாலை முதலிய சிறப்புப் பொருள்களுடன் ஸாமான்யம் என்பதும் கயிற்றில் கற்பிக்கப்படுகிறது. இரண்டும் கற்பனைகளேயாகும்; அவை இல்லாதவைகள்; ஆகையால் இல்லாத ஸாமான்ய விசேஷ பாகங்களை வைத்துக் கொண்டு, பொருள் உண்டாகும் அழியும் என்று முடிவு கொள்ளுதல் தகாது.

ஆத்மாவில் ஆரோபம் செய்யப்பட்ட பொருள்கள் உண்மையில் இல்லாதவைகளேயாகும்; ஏனெனில் அவை களெல்லாம் மன அசைவுகளின் விளைவுகளே. மனம் அசையாமலிருந்தால் எப்பொருளும் தோன்றுவதில்லை. ஸமாதியிலும், உறக்கத்திலும் மன அசைவுகள் இல்லாமையால் எப்பொருளும் இல்லை. அந்தப் பொருள்கள் அதிஷ்டனமாகிய ஸத் பொருளில் ஆரோபிக்கப்படுகின்றன; அதிஷ்டானத்தின் இருப்பு அப்பொருள்களிலும் தோன்றுவதால் அவை உண்மையில் இருப்பன போல் தோன்றுகின்றன.

ஆகையால் த்வைதங்களாகிய கற்பனைப் பொருள்களே இன்னல் தருபவைகளாகும். இரண்டற்ற அதிஷ்டானப் பொருளே மங்கலமான இன்பம் தருவதாகும். கயிறு என்ற இரண்டற்ற பொருளால் பயம் இல்லாமல் போகும்; பாம்பு என்ற இரண்டாவது பொருளால் பயமுண்டாகும்". சைதன்யம் ஒன்றேயுள்ளது; மற்றவை இல்லை; "சைதன்யமே நான்" என்ற மெய்யறிவு கொண்டவனுக்கு பயமடைய வாய்ப்பே இல்லை.

34

த்வைதப் பொருள்கள் எவ்வகையிலும் நிருபிக்க முடியாதவை என்று கூறுகிறார்.

नात्मभावेन नानेदं नस्वेनापि कथंचन ।

न पृथक् न अपृथक् किंचित् इति तत्त्वविदो विदुः ॥ ३४

நாத்மாபாவேந நானேதம் நஸ்வேநாபி கதம்சந ।

ந ப்ருதக் ந அப்ருதக் கிம்சித் இதி தத்வவிதோ விது: ॥

பொருள்:—இந்த த்வைதப் பொருள்கள் ஆத்மவடிவாயிருப்பதால் பலவாக உள்ளன என்று சொல்லுவதற்கில்லை; ஸ்வதந்த்ரமாகவே இவைகள் பலவாக உள்ளன என்று கூறுவதும் பொருந்தாது; இப்பொருள்கள் ஒன்றைக் காட்டிலும் ஒன்று வேறுபட்டது என்று கூறுவதும் பொருத்த

மற்றது; ஒன்றைக் காட்டிலும் ஒன்று வேறுபடாதது என்று கூறுவதும் பொருத்தமற்றது. இவ்வாறு மெய்யறிந்தவர்கள் அறிந்துள்ளனர்.

விளக்கம்: த்வைதங்கள் சைதன்யத்தில் ஆரோபித்துக்கூறப்படுகின்றன; அவற்றின் வடிவம் அதிஷ்டான வடிவமேயாகும். அதிஷ்டானமோ எப்போதும் ஒன்றாகவே உள்ளது. இரண்டற்ற அப்பொருளுடன் ஆத்யாஸிகத்தொடர்பால் ஒன்றுபட்டிருப்பதால் த்வைதப்பொருள்கள் வேறு பலவாக இருப்பது பொருத்தமற்றது. ஆத்மாவிடம் உண்மையாக த்வைதமாகிய உலகமில்லை. ஆத்மவடிவாக உலகை, நிரூபிக்கும்போது அந்த த்வைதம் ஒன்றாகவே இருக்கும். இரண்டாக இருத்தல் இயலாது.

த்வைதங்கள் கல்பிக்கப்பட்டவை; ஆதலால் அவை ஸ்வதந்த்ரமாக இருப்பவை அல்ல; அவற்றிற்கு இருப்பும் விளக்கமும் ஆத்ம சைதன்யத்தாலேயே உண்டாகின்றன. கயிற்றில் ஆரோபிக்கப்பட்ட பாம்பு முதலியவை என்றுமே உண்மையாக இல்லை. ஆகவே த்வைதங்கள் இயல்பாக அதிஷ்டானத்தைவிட வேறாக இருப்பதும் இல்லை.

மேலும் இந்த த்வைதங்கள் ஒன்றோடொன்று வேறுபட்டவை என்று கூறுவதும் பொருத்தமற்றது; ஏனெனில் ஒன்றை மற்றொன்று சார்ந்திருப்பதாகிய, “அந்யோந்யாச்ரயம்” என்ற குற்றம் வரும். எப்படி எனில்,

குடத்திலும் ஆடை வேறானது; ஆடையிலும் குடம் வேறானது; என்று கூறுகிறோம். ஆடைவேறானது என்பதை நிலைநிறுத்த குடம் வேண்டியுள்ளது; அது முன்பே வேறுபாடுள்ளதாக இருக்க வேண்டும்; வேறுபட்ட குடத்தைக் காட்டிலும் ஆடைவேறானது எனல் வேண்டும். வேறுபடாத குடத்தைக் காட்டிலும் ஆடைவேறானது என்று கூறுவது தவறு. ஆடையிலும் வேறுபடாத குடம் ஆடையை எவ்வாறு வேறுபடுத்தும்? எனவே ஆடையிலும் வேறான குடம் ஆடையின் வேறுபாட்டுக்குக் காரண

மாகிறது. குடத்தை வேருனது என்று நிருபிக்க ஆடை வேண்டும். அதுவும் வேறுபடாத ஆடையாக இருப்பது தகாது; வேறுபட்ட ஆடையே குடத்தின் வேறுபாட்டை நிருபிக்க காரணமாயிருக்கும்.

இவ்வாறு குடத்தின் வேறுபாடு ஆடையின் வேறுபாட்டிற்கும், ஆடையின் வேறுபாடு குடத்தின் வேறுபாட்டிற்கும் காரணமாக இருப்பதால் அந்வேர்வ ஆர்யம் என்ற குற்றம் வரும்.

குடத்தின் வேறுபாடு ஆடையின் வேறுபாட்டிற்குக் காரணம்; குடத்தின் வேறுபாடு, குதிரையின் வேறுபாட்டால் ஸித்திக்கும் என்றால், குதிரையின் வேறுபாட்டை நிலைநாட்ட இன்னொரு பொருளின் வேறுபாடு தேவை; அதை நிலைநாட்ட இன்னொரு பொருளின் வேறுபாடு தேவை; என்று இவ்வாறாக முடிவில்லாமை என்ற அநவஸ்தை தோஷம் வரும்.

குதிரை வேறு யானைவேறு என்பதை நிரூபணம் செய்து யாவரும் தெரிந்து கொள்வதில்லை; எனினும் இவை பொறிகளால் உணரப்படும் வழக்கை ஒட்டி வேறு எனப்படுகின்றன. இவற்றின் உண்மை வடிவம் நாம் காணும் வடிவமல்ல. காணப்படும் பொருள்கள் யாவும் நாமரூபங்களே. இவைகளும் உண்மையில் இல்லாமல், இருப்பவை போல் தோன்றுகின்றன; இவற்றை வேறுபட்டவை என்று நாம் வழங்குகிறோம். “த்வைதப்பொருள்கள் உண்மையாக, தனித்தனியே இரா” என்பதுதான் இங்குக் கூற வந்த விஷயம், த்வைதப் பொருள் அதிஷ்டான வடிவமே கொண்டிருப்பதால் இல்லை என்று முடிவு கூறும்போது, அவற்றிற்குத் தனித்தனியிருத்தல் என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்? தனியிருத்தல் என்பதும் மயக்கத்தின் விளைவே யாகும்.

த்வைதப் பொருள்கள் ஒன்றைக் காட்டிலும் மற்றொன்று வேறுபடாதவை என்று கூறுவதும் பொருத்த

மற்றது. ஒன்றினும் மற்றொன்று வேறுபடாமல் இருந்தால், குதிரை, யானை, பசு முதலிய சொற்கள் ஒரே பொருளைத் தரும் சொற்கள் என்று கூற நேரும். அது சொல் வழக்கிற்குப் பொருத்தமாகாது.

மேலும் த்வைதங்களே உண்மையாக இல்லாமையால் அவை ஒன்றோடொன்று வேறுபடாமல் உள்ளன என்று கூறுவது மிகவும் பொருந்தாது.

ஆகையால் த்வைதம் என்பது நிலைநாட்ட முடியாத வாறு இருப்பதால், அஃது இல்லை என்பது மெய்யறிவுடையோரின் முடிவாகும்.

பொறிகளுக்குத் தோன்றும் த்வைதத் தோற்றங்கள் ப்ரமாணம் அல்ல; ஏனெனில் அவை மெய்யறிவு பெறாத நிலையில் ஏற்படும் மயக்கங்கள்.

35

அத்வைதப் பொருள் ஆகந்தவடிவமாக இருந்தால் ஏன் யாவரும் அதை அடைந்து பயன் பெறுவது இல்லை எனில்,

वीतरागभयक्रोधैः मुनिभिः वेदपारगैः ।

निर्विकल्पो ह्ययं दृष्टः प्रपञ्चोपशमोऽद्वयः ॥

३५

வீதராகபயக்ரோதை: முனிபி: வேதபாரகை: ।

நிர்விகல்போ ஹ்யம் த்ருஷ்ட: ப்ரபஞ்சோபசமோ:த்வய: ॥

பொருள்: த்வைதங்களின் கூட்டம் நிறைந்த இந்த உலகமே இல்லாமல் போகின்றதும், இரண்டற்றதும், எத்தகைய குணங்களும் இல்லாததுமாகிய இந்த ப்ரஹ்ம சைதன்யம், ஆசை, பயம், கோபம் முதலியவற்றை நீக்கியவர்களும், வேதப் பொருள்களை நன்கு உணர்ந்தவர்களும் ஆகிய முனிவர்களால் அறிந்து அநுபவிக்கப்படும்.

விளக்கம்: ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தில் உலகம் யாவும் ஆரேபிக்கப்பட்டு உள்ளதால், அவை உண்மையில் இல்லை! ஆகையால் உலகத்தின் இல்லாமைபை உடையது அந்த சைதன்யம்; என்றார்.

ஆகையாலே அது இரண்டற்றதாகவும், குணங்களற்றதாகவும் உள்ளது; அதை உள்ளபடி யாவராலும் அறிதல் முடியாது. வேதப்பொருள்களை நண்குணர்ந்த முனிவர்களே அதை உணர்தல் முடியும். அவர்களின் மனத்தில் ஆசை, கோபம் முதலியவை இருந்தால், அவர்களும் அதை அறியத்திறமற்றவர்களாவார்கள்.

எவர்கள் பயம், ஆசை, கோபம் முதலியன தீய குணங்கள் இல்லாதவர்களாக உள்ளனரோ, அவர்களே ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை அறிந்து இன்ப வடிவில் ஆழ்தல் முடியும்.

தகுதியற்றவர்களால் அப்பொருளை அறிதல் இயலாது என்பது கருத்து.

36

तस्मात् एवं विदित्वैनं अद्वैते योजयेत् स्मृतिम् ।

अद्वैतं समनुप्राप्य जडवत् लोकमाचरेत् ॥ ३६

தஸ்மாத் ஏவம் விதித்வைநம் அத்வைதே யோஜயேத்
ஸ்ம்ருதிம் ।

அத்வைதம் ஸமநுப்ராப்ய ஜடவத் லோகமாசரேத் ॥

பொருள்: ஆகையல் இவ்வாறு இதை உணர்ந்த, இந்த இரண்டற்ற பெருமாளினிடமே நிலைத்த எண்ணம் கொள்ள வேண்டும். இப்பொருளை நன்கறிந்து அடைந்து, அறிவற்றவனைப் போல உலகில் வாழவேண்டும்.

விளக்கம்: அத்வைதப் பொருள், எல்லா இன்னல்களையும் அழிக்கும் தன்மை வாய்ந்தது; ஆகையால் அதை

அறிதல் வேண்டும். குருவின் துணையாலும், வேதங்களின் துணையாலும் அந்த சைதன்யப் பொருளை நன்கறிந்து, அந்த அறிவு குறையாமல் உறுதியாக இருப்பதன் பொருட்டு அப்பொருளினிடம் மனத்தை எப்போதுமே நிலை நிறுத்த வேண்டும். இவ்வாறு செய்து, “யானே ப்ரஹ்ம மாவேன்” என்ற அனுபவத்தைப் பெறவேண்டும். பெற்ற பின் அந்த நிலையில், ஊழ்வினையால் உடலையுடைய, அந்த ஜீவன் முக்தன், தன்னைப் பற்றி வெளியில் விளம்பரப் படுத்திக்கொள்ளாமல் அறிவற்றவனைப் போல உலகில் வாழ வேண்டும்.

37

ஜீவன் முக்தனாக விளங்குபவன் அறிவில்லா ஜடனைப் போல எவ்வாறு வாழ்தல் முடியும். அவன் தன் முன்னோர்களுக்கு ச்ராத்தம் முதலியவற்றைச் செய்ய வேண்டும். கோயில்களிலுள்ள தெய்வங்களை வணங்கி ஸ்தோத்ரம் செய்ய வேண்டும். இக்காரியங்களெல்லாம் இருக்கும் போது, அவன் அறிவற்ற ஜடனைப் போல எங்ஙனம் இருத்தல் முடியும் என்றால்,

निस्तुतिः निरन्मस्कारः निस्वधाकार एव च ।

चलाचल निकेतञ्च यतिः यादृच्छिको भवेत् ॥ ३७

நிஸ்துதி: நிர்நமஸ்கார: நிஸ்வதாகார ஏவ ச ।

சலாசல நிகேதஸ்ச யதி: யாத்ருச்சிகோ பவேத் ॥ 37

பொருள்: ஜீவன் முக்தனாகிய அந்தத் துறவி, தெய்வங்களைத் துதி செய்யாதவனாகவும், நமஸ்காரம் செய்யாதவனாகவும், தன் முன்னோர்களுக்கு உரிய ச்ராத்தம் முதலிய செயல்களை விலக்கியவனாகவும், சிலபோது, உடலையும், பெரும் பொழுது ஆத்மாவையும் பற்றுக் கோடாகக் கொண்டவனாகவும், இருப்பான். மேலும் அவன், தனக்கு எதிர்பாராமல் கிடைத்த ஆடைகளையும் உணவுகளையும் மேற்கொண்டு வாழ்வான்.

விளக்கம்: ஜாதியிலும் இல்லறம் முதலிய நிலைகளிலும் அபிமானம் கொண்டவன் ஜீவன் முக்தனாகான். அவற்றை நீக்கிய துறவியே இங்கு யதி என்ற சொல்லால் கூறப்படுவான்.

ஜீவன் முக்தனுக்குப் பிற தேவதைகளை வணங்குவதாலும் ஸ்தோத்ரம் செய்வதாலும் பெற வேண்டியது யாதாமில்லை. எது எல்லாவற்றிற்கும் மேலான பயனே அதனை அவன் பெற்றுவிட்டான். ச்ராத்தம் முதலிய செயல்களால் வரும் பயன்கள் யாவும், சைதன்ய ஸ்வரூப நிலையாகிய வீடு பேற்றினுக்குள் அடங்கியவைகளேயாகும். ஆகையால் அவற்றை அவன் மேற்கொள்ளமாட்டான்.

தன்னைப் பிறர் போற்றுவதையும், பிறர் வணங்குவதையும் அவன் விரும்பான். மானம் அவமானம் ஆகிய இரண்டிலும் அவன் சமமாகவே இருப்பான்; அவனை "ஸ்தித ப்ரஜ்ஞன்" என்று பெரியோர் கூறுவர்.

சில சமயங்களில் பசியைப் போக்குவதற்காகவும், உடலின் உபாதைகளை நீக்குவதற்காகவும், உடலில் நான் என்ற எண்ணத்தை மேற்கொள்வான். பிற சமயங்களில் அவன் ஆத்ம நிலையிலிருந்து வழுவாமலேயே இருப்பான் குறிப்பிட்ட ஆடையை அணியவேண்டுமென்று அவன் பிடிவாதம் கொள்ளான்; குறிப்பிட்ட உணவுதான் வேண்டுமென்றும் அவன் தீவிரமாக எண்ணமாட்டான். எதிர் பாராமல் பெற்ற உணவை உண்பான்; ஆடையை உடுப்பான். இவ்வாறு ஜீவன் முக்தனின் உலக வாழ்க்கை அமையும்.

சில சமயங்களில் அவன் அபிமானமில்லாமல் பெரிய பெரிய தொண்டுகளில் ஈடுபடுவதும் உண்டு; அத்தொண்டுகள், அவனுக்குப் பந்தத்தைத் தரமாட்டா. சலம் என்பது உடலையும், அசலம் என்பது ஆத்மாவையும், ஸ்வதாகாரம் என்பது ச்ராத்தம் முதலிய செயல்களையும் குறிக்கும்.

“யானே ப்ரஹ்மமாய் உள்ளேன், என்னைத்தவிர வேறு யாதொரு பொருளில்லை” என்ற நினைவை இடைவிடாமல் மேற்கொள்ள வேண்டும் என்று கூறுகிறார்.

तत्त्वं आध्यात्मिकं दृष्ट्वा तत्त्वं दृष्ट्वा तु बाह्यतः ।

तत्त्वोभूतः तदारामः तत्त्वात् अप्रच्युतो भवेत् ॥ ३८

தத்வம் ஆத்யாத்மிகம் த்ருஷ்ட்வா தத்வம்

த்ருஷ்ட்வாது பாஹ்யத: ।

தத்வீபூத: ததாராம: தத்வாத் அப்ரச்யுதோ பவேத் ॥

பொருள்: நல்ல துறவி, உடல் முதலிய பொருள்களையும், வெளியேயுள்ள பூமி, நீர் முதலிய பொருள்களையும் நன்கறிந்து, பிறகு இவற்றிற்கு ஆதாரமான உண்மைப் பொருளையுமறிந்து, பிறகு உண்மைப் பொருளாகவே ஆகி அதனிடமே இன்புறுபவனாய் அந்தப் பொருளிலிருந்து நமுவாதவனாய் இருத்தல் வேண்டும்.

விளக்கம்: உடலையும், வெளிப்பொருள்களையும் அறிதலாவது; இப்பொருள்கள், சைதன்யத்தில் ஆரோபிக்கப்பட்டுள்ளன; இவை தோற்ற மாத்திரமாகவே உள்ளன; இவை உண்மைப் பொருள்களல்ல; இவற்றின் வடிவம் அதிஷ்டான வடிவமேயாகும்; என்று நன்றாக உறுதி கொள்ளுதலாகும்.

உண்மைப் பொருளையறிதலாவது:—“காணப்படும் யாவும், அதிஷ்டான சைதன்யத்தாலேயே, இருப்பையும் விளக்கத்தையும் பெறுகின்றன. சைதன்யமே, என்றும் அழியாத பொருள்; அது வரம்பற்றது; அதுவே ஜீவனாக விளங்குவது” என்று அறிந்து கொள்ளுதலாகும்.

இவ்வாறு அறிபவன் ப்ரஹ்மமாகவே ஆவான் என்று வேதம் கூறுகிறது; ஆகையால் அந்த நிலையை அடைந்த ஜீவன் முக்தன், அந்த மெய்ப்பொருளாகவே ஆகி, அந்தப்

பொருளிடமே மனத்தை நிறுத்தி இன்புறுபவராய் இருத்தல் வேண்டும். எக்காலத்திலும் அம்மெய்ப் பொருளில் இருந்து வழுவாதவரை இருத்தல் வேண்டும்.

உண்மைப் பொருளை உறுதியாக அறியாதவன், அதிலிருந்து சிலபோது பிறழ்ச்சியடைவான்; உடல் முதலிய வற்றை நான் என அபிமானித்து வெளிப்பொருள்களில் ஈடுபாடு கொண்டுவருவான்; மறுபடியும் தன் மனத்தை ஆத்மாவினிடம் நிலைக்கச் செய்வான்; உண்மையை உறுதியாக அறிந்தவன் இவனைப்போல் இருக்கமாட்டான்; எப்போதும் தனது நிலையிலிருந்து பிறழமாட்டான். இத்தகைய பிறழ்ச்சியற்ற நிலையையே யாவரும் மேற்கொள்ள வேண்டும். இதனால் யாவரிடமும் சமமான அறிவு கொள்ளுதலாகிய ஸர்வாதம்பாவநிலை உண்டாகும்.

இரண்டாம் பகுதியாகிய வைதத்ய ப்ரகரணம் முற்றுய்.



முன்றும் பகுதி
அத்வைதப்ரகரணம்

ஆத்மாவின இரண்டற்ற நிலையை விளக்கும் பகுதி.

சென்ற பகுதியில் யுக்திகளைக் கொண்டு, த்வைதப் பொருள்கள் உண்மையில் இல்லை என்பதை ஆசிரியர் நிலை நிறுத்தினார். அந்த யுக்திகளும் வேதத்திற்கு முரண்படாத யுக்திகளாகவே இருந்தன. கனவு முதலிய எடுத்துக்காட்டுகளாலும், பிற பொருத்தமான காரணங்களைக் கொண்டும், ப்ரஹ்ம சைதன்யம் ஒன்றே அழியாதது என்றும் த்வைதங்கள் யாவும் அழிபவை என்றும் விளக்கப்பட்டன. த்வைதங்களின் பொய்நிலையைக் காட்டுவதே முன் பகுதியின் நோக்கம்; ஆங்காங்கு “அத்வைதம் ஸத்யமென்றும்” ஸந்தர்ப்பத்திற்கு ஏற்ப கூறப்பட்டது.

இப்போது அந்த அத்வைத உண்மையையும் யுக்தியைக் கொண்டு நிலைநிறுத்த ஆசிரியர் விரும்பி இந்தப் பகுதியைத் தொடங்குகிறார். அத்வைத உண்மைக்கு வேதம் மட்டும் ப்ரமாணமன்று; யுக்தி ப்ரமாணமும் அதற்கு உண்டு என்று காட்டுவதே இப்பகுதியின் முதன்மையான நோக்கம்.

எனவே முதலில் உபாஸனை செய்பவனைப் பற்றிய சில விஷயங்களைக் கூறத் தொடங்குகிறார்.

1

उपासनाश्रितो धर्मः जाते ब्रह्मणि वतन्ते ।

प्रागुत्पत्तेः अजं सर्वं तेनासौ कृपणः स्मृतः ॥ १

உபாஸநாச்ரிதோ தர்ம: ஜாதே ப்ரஹ்மணி வர்ததே ।

ப்ராகுத்பத்தே: அஜம் ஸர்வம் தேநாஸௌ க்ருபண:

ஸ்ம்ருத: ॥ 1

பொருள்: ஜீவன், ஐம்பூதங்களின் கூட்டமாகிய இந்த உடலில் இருக்கிறான்; அவன், 'எல்லாப் பொருள்களும், தோன்றுவதற்கு முன் பிறப்பற்று இருந்தன' என்று எண்ணுகிறான். மேலும் அவன் "யான் ப்ரஹ்மத்தை உபாஸனை செய்து இறந்த பிறகு அந்த ப்ரஹ்மத்தையே அடைவேன் என்று எண்ணி இருக்கிறான்; ஆகையால் அவன் "அல்பன்" என்று சான்றோர்களால் எண்ணப் படுவான்.

விளக்கம்: சென்ற ப்ரகரணத்தில் ஆத்மாவைத் தவிர வேறு எல்லாமும் நிலையற்றவை என்பது விளக்கப்பட்டது; அந்த நிலையற்ற பொருள்களில் உபாஸனை செய்யப்படும் பொருளும் உபாஸனையும் சேர்ந்தவைகளே; "அந்த உபாஸனையின் வழியே ப்ரஹ்மத்தை அடைவேன் என்பது" தவறான எண்ணம். அதனால் ப்ரஹ்மத்தை அடைதல் முடியாது.

மேலும் ஜீவன் தன்னைப் பிறந்தவனாகக் கருதுவதும், மறுபடி உபாஸனையால் ப்ரஹ்மத்தை அடையலாம் என்று கருதுவதும் பயனற்றவைகள்; ஆதலால் பயனற்ற-பொய்யான கருத்துக் கொண்ட அந்த உபாஸகன் இரங்கத்தக்கவன்; அல்பன்; ஜீவன் உண்டாவதுமில்லை; மறுபடி ப்ரஹ்மத்தோடு சேருவதுமில்லை; உபாஸிக்கப்படும் பொருள் ப்ரஹ்மமாகாது என்று வேதம் கூறுகிறது.

இங்கு ஷ்ம்: (தர்ம:) என்ற சொல்லுக்கு ஜீவன் என்பது பொருள்; ஞாதே ஶ்ஹாணி (ஜாதே ப்ரஹ்மணி) என்ற தொடர், தோன்றிய உடலில் என்ற பொருளைக் காட்டும்.

2

अतो वक्ष्यामि अकार्षण्यं अजाति समतां गतम् ।

यथा न जायते किञ्चित् जायमानं समन्ततः ॥ २

அதோ வக்ஷ்யாமி அகார்பண்யம் அஜாதி ஸமதாம் கதம் ।

யதா ந ஜாயதே கிம்சித் ஜாயமானம் ஸமந்தத: ॥ २

பொருள்: ஆகையால் துன்பங்களே இல்லாத ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றிக் கூறப்போகிறேன்; அஃது பிறப்பற்றது; எங்கும் சமமாக இருப்பது; உண்டானது போல் தோன்றும் எப்பொருளும், எவ்வாறு உண்மையில் உண்டாகவில்லை என்பதையும் கூறுவேன்; “எல்லா இடங்களிலும் ப்ரஹ்மமே உள்ளது” என்ற கருத்தையும் விளக்குவேன்.

விளக்கம்: “உபாஸனை செய்பவன், எங்கும் நிறைந்த ஆத்மாவை அறியும் திறமையற்றவன்; இதனால் அவன் தன்னை இரங்கத்தக்கவனாக எண்ணுகிறான்; இஃது அவித்யையின் விளைவாகும்; மேலும் அவன் தன்னைப் பிறந்தவனாகவும், பிறந்த உடம்பில் இருப்பவனாகவும், பிறகு உபாஸனையினால் ப்ரஹ்மத்தை அடையப் போகிறவனாகவும் நினைக்கிறான்; இக்காரணத்தால், அவனை உய்விக் கும் பொருட்டு உண்மையைச் சொல்லப் போகிறேன்” என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார். ஆகையால் (ஐரஃ=) “அத:” என்ற சொல் இக்கருத்துக்களைக் காட்டும்.

கார்ப்பண்யம் என்பது த்வைத வ்யவஹாரங்களில் ஈடுபடுவதால் ஏற்படும் இன்பதுன்ப நுகர்வுகளாகும். அவற்றில் யாதொன்றும் ப்ரஹ்மத்தினிடம் இல்லை; ஆகையால் ப்ரஹ்மம் ‘அகார்ப்பண்யம்’ என்று கூறப்பட்டது. அதனை யடைந்தவர்கள் என்றுமே சோகமடையார்.

ப்ரஹ்மத்திற்குப் பிறப்பு என்பது இல்லை; அதற்குப் பிறப்பு இருந்தால் அதை ஒருவன் அறிந்திருக்கவேண்டும்; அந்த அறிபவனையே நாம் ப்ரஹ்மம் என்கிறோம். எனவே அப்போது, பிறப்பையுடையது எனப்படும் அப்பொருள் அறியப்படும் அநாத்மப் பொருளாகிவிடும். ஆகையாலேயே ப்ரஹ்மத்தை அஜாதி (अजाति) என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

ப்ரஹ்மம் அவயவமற்றது; ஆகையாலே எங்கும் சமமாய் இருக்கிறது; அவயவமுள்ள பொருள் ஏற்றத்தாழ்வுடன் கூடியிருக்கும். நெருப்பு நீர் முதலியவை எங்கும் சமமாயிரா,

கயிற்றில் பாம்பு இருப்பதுபோல் சைதன்யத்தில் உலகம் இருக்கிறது. அது இருப்பது போல் தோன்றுகிறது. அது எவ்வாறு உண்மையில் உண்டாகவில்லையோ அவ்வாற்றினை விளக்குவேன் என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

எல்லாவிடங்களிலும் அழியாத சைதன்யம் எவ்வாறு உள்ளது என்ற முறையையும் விளக்கப் போவதாக ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

3

மந்தமான புத்தியுள்ளவர்களுக்குத் தெளிவாக உணர்த்துவதன் பொருட்டு, 'ஜீவன் பிறக்கிறான்' என்பதை ஒப்புக் கொண்டு அவனுடைய பிறப்பு எத்தகையது என்பதை விளக்குகிறார்.

आत्मा ह्याकाशवत् जीवैः घटाकाशैः इव उदितः ।

घटादिवच्च संघातैः जातौ एतत् निदर्शनम् ॥ ३

ஆத்மா ஹ்யாகாசவத் ஜீவை: கடாகாசை: இவ உதித: |
கடாதிவச்ச ஸம்காதை: ஜாதௌ ஏதத் நிதர்சனம் || 3

பொருள்:—ஆத்மா ஆகாசத்தைப் போல நுட்பமானது; அவயவமற்றது; எங்கும் நிறைந்தது. ஆகாசத்திலிருந்து குட ஆகாசம் பிறப்பதுபோல, சைதன்யத்தினிடமிருந்து ஜீவாத்மா உண்டாகியது; ஆகாசத்திடமிருந்து குடம் உண்டானது போல, ப்ரஹ்மத்தினிடமிருந்து உடல் முதலியன உண்டாயின; ஆத்மாவுக்குப் பிறப்பு உண்டு என்று ஒத்துக் கொள்ளும்போது இதுவே எடுத்துக் காட்டாகும்.

விளக்கம்: கடாகாசத்தின் அடிப்படையில், “மஹாகாசம் பிறந்தது” எனப்படும் அதுபோல ஜீவர்களின் மூலம், “ப்ரஹ்மம் பிறந்தது” என்று வழங்கப்படும். கடாகாசம் இல்லையானால் மஹாகாசம் பிறப்பற்ற தன்மைகொண்டது, ஜீவன் இல்லையானால் ப்ரஹ்மம் பிறப்பற்ற தன்மையையுடையது.

மஹாகாசத்திலிருந்து கடாகாசம் பிறந்தது. அது போல் ப்ரஹ்மத்திலிருந்து ஜீவன் தோன்றிற்று என்பது கருத்து.

குடம் முதலியவற்றிற்கு ஆகாசம் இடமளிப்பதால் அந்த அடிப்படையில் ஆகாசம் குடத்திற்குக் காரணமாயிற்று; இவ்வாறே அவயவமற்ற சைதன்யம் உடல் முதலியவற்றிற்குக் காரணமாயிற்று.

கடம் என்ற உபாதியால் மஹாகாசம், கடாகாசம் என்று வழங்கப்படுகிறது; உடல் என்ற உபாதியால் ப்ரஹ்மம், ஜீவன் என்று வழங்கப்படுகிறது.

ஆகையால் பிறக்கும் பொருள்களின் பிறப்பு இத்தகையதான பொய்ப்பிறப்பேயாகும். உண்மையான பிறப்பு, எப்பொருளுக்கும்மில்லை.

4

“பிறப்பு எம்படியோ அப்படியே அழிவும்” என்று கூறுகிறார்.

घटादिषु प्रलीनेषु घटाकाशादयो यथा ।

आकाशे सम्प्रलीयन्ते तद्वत् जीवा इहात्मनि ॥ ४

கடாதிஷு ப்ரலீனேஷு கடாகாசாதயோ யதா ।

ஆகாசே ஸம்ப்ரலீயந்தே தத்வத் ஜீவா இஹாத்மநி ॥ ४

பொருள்: குடம் முதலியவைகள் அழியும் போது எவ்வாறு கடாகாசம் முதலியவைகள் மஹாகாசத்தில் ஒன்றுபடுகின்றனவோ, அவ்வாறு உடல் முதலியவை அழிந்துவிட்டால் ஜீவர்களும் ப்ரஹ்மத்தினிடம் ஒன்றுபட்டு விடுவர்.

விளக்கம்: ஜீவர்களின் பிறப்பும், இறப்பும் உபாதிகளால் ஏற்படுபவையே அன்றி உண்மையில் ஏற்படுபவை அல்ல.

ஆத்மா ஒன்றே எல்லா உடல்களிலும் உள்ளது என்றால், ஒருவன் மகிழும்போது யாவரும் மகிழவேண்டும்; ஒருவன் துன்பமுறும்போது யாவரும் துன்பமுறல் வேண்டும்; அவ்வாறு காணப்படவில்லையே எனின்,

यथैकस्मिन् घटाकाशे रजोधूमादिभिः युते ।

न सर्वे सम्प्रयुज्यन्ते तद्वत् जीवाः सुखादिभिः ॥ ५

யதைகஸ்மிந் கடாகாசே ரஜோ தூமாதிபி: யுதே ।

ந ஸர்வே ஸம்ப்ரயுஜ்யந்தே தத்வத் ஜீவா: ஸுகாதிபி:॥

பொருள்: ஒரு கடாகாசமானது, தூசி, புகை முதலியவற்றோடு கூடியிருக்கும்போது, எல்லா கடாகாசங்களும் அவ்வாறு இருப்பதில்லை. அதுபோல ஒரு ஜீவன் இன்பதுன்பங்களை நுகரும் காலத்தில் பிற ஜீவர்கள் அவ்வாறு நுகர்வதில்லை.

விளக்கம்: இன்பதுன்பங்கள் புத்தியின் தர்மங்கள்; அவை ஆத்மாவின் தர்மங்களல்ல; புத்தி வேறுவேறானது; ஆகையாலேயே ஒருவன் புத்தியில் தோன்றும் இன்பதுன்பம் பிறருக்கு இல்லை. இதுவே உண்மை.

இங்கும் அந்தக் கருத்தே கூறப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். கடாகாசத்திலுள்ள புகையும் தூசியும், அந்த ஆகாசத்துடன் தொடர்பு கொள்ளாதவை. ஏனெனில் ஆகாசம் அவயவமற்றது. நுட்பமானது. அது எதனோடும் தொடர்பு கொள்ளாதது, தொடர்பு கொண்டது போன்ற தோற்றம் ஏற்படுகிறது; அது பொய்த் தோற்றம்.

அதுபோலவே ஜீவனும் இன்ப துன்பங்களுடன் உண்மையில் தொடர்பில்லாதவனே தொடர்புகொண்டவன் போல தோன்றுகிறான். அத்தோற்றமும் பொய்யே.

மனங்கள் பலவாக உள்ளன; அவற்றின் குணங்களே இன்பதுன்பங்கள் ஆகும். ஆகையால் ஒருவனுக்குண்டான இன்பமும் துன்பமும் பிறருக்கில்லை. ஆத்மா ஒன்றே.

6

உலகில் பல ஜீவர்கள் உள்ளனர்; ஒவ்வொருவருக்கும் பெயர் வேறு; வடிவம் வேறு; செய்கை வேறு; இவ்வாறு இருப்பதால் ஜீவர்களும் பலராவர்; எனவே 'ஒரே சைதன்யம் எல்லா உடல்களிலும் ஜீவவடிவமாக விளங்குகிறது' என்பது எவ்வாறு பொருந்தும் எனில்,

रूपकार्य समाख्याश्च भिद्यन्ते तत्र तत्र वै ।

आकाशस्य न भेदोऽस्ति तद्वत् जीवेषु निर्णयः । 6

ரூபகார்ய ஸமாக்யாஸ்ச பித்யந்தே தத்ர தத்ர வை ।

ஆகாசஸ்ய ந பேதோஸ்தி தத்வத் ஜீவேஷு நிர்ணயஃ||

பொருள்: அங்கங்குள்ள ஆகாசத்தைப் பற்றிய வ்யாவஹாரங்களில் வடிவமும், செயலும் பெயர்களும் வேறு படுகின்றன; எனினும் ஆகாசத்திற்கு பேதம் என்பது இல்லை; அதுபோல ஜீவர்களிடமும் வேறுபாடு இல்லை என்பதை உறுதியாகக் கொள்ளவேண்டும்.

விளக்கம்: ஒரே ஆகாசம், குடம், மடம் முதலிய உபாதிகளால் கடாகாசம் என்றும் மடாகாசம் என்றும் பிரித்து வழங்கப்படுகிறது. கடாகாசம் சிறியது; மடாகாசம் பெரியது; கடாகாசம் நீர் கொண்டுவர மட்டும் பயன்படும்; மடாகாசத்திலோ பலர் தங்கி உறங்கலாம். இவ்வாறு கடாகாசமும் மடாகாசமும் வேறுபட்டவையாகத் தோன்றுகின்றன; இந்த வேறுபாடுகள் குடத்தையும் மடத்தையும் சேர்ந்தவை; ஆகாசத்தைச் சேர்ந்தவை அல்ல.

இதைப் போலேவே ஜீவர்களையும் கொள்ளல் வேண்டும் ஒரே சைதன்யம் பல உடல்களில் அறிவு வடிவமாக உள்ளது; சிலர் பெரியவர்; சிலர் சிறியவர்; சிலர் செய்யும்,

காரியத்தை வேறு சிலரால் செய்தல் முடியாது; அவர் களுடைய பெயர்களும் வேறு வேறாக உள்ளன. இவற்றுல் ஜீவர்கள் வேறுபட்டவர்களாகத் தோன்றுகின்றனர். இந்த வேறுபாடுகள் உடல்களைச் சேர்ந்தவை; ஆத்மாவைச் சேர்ந்தவையல்ல.

ஆகையால் “ஓரே சைதன்யம் ஜீவவடிவில் பல உடல் களில் காணப்படுகிறது” என்பது பொருந்தும்.

7

“சிலர் ஜீவனை ப்ரஹ்மத்தின் விகாரம் என்று கூறுவர். வேறு சிலர் ஜீவனை ப்ரஹ்மத்தின் அவயவம் என்று கூறுவர். இக்கொள்கை தவறு;” என்கிறார்.

नाकाशस्य घटाकाशः विकारावयवौ यथा ।

नैवाऽऽत्मनः सदाजीवः विकारावयवौ तथा ॥

७

நாகாசஸ்ய கடாகாச: விகாராவயவௌ யதா ।

நைவாஃஃத்மந: ஸதாஜீவ: விகாராவயவௌ ததா ॥ 7

பொருள்: கடாகாசம் எப்போதும் பெரிய ஆகாசத் தின் விகாரமுமன்று; அவயவமும் அன்று. அதுபோல ஜீவனும் ப்ரஹ்மத்தின் விகாரமுமன்று; அவயமும் அன்று.

விளக்கம்: தங்கம் நகையாக மாறுகிறது. தண்ணீர் அலையாக மாறுகிறது; அதுபோல ப்ரஹ்மம் ஜீவனாக மாற வில்லை. ஆகாசம் மாறுபட்டு கடாகாசமாயிற்று என்ப தில்லை; மாறுபடாமலேயே கடம் என்ற உபாதியால் கடாகாசம் என்று வழங்கப்படுகிறது. அதுபோல் சைதன்யம் மாறுபடாமலேயே கடம் என்ற உபாதியால் ஜீவன் என்று வழங்கப்படுகிறது.

மரத்திற்குக் கிளை என்பது அவயவம்; அதுபோல கடாகாசம் பேராகாசத்தின் அவயவமன்று; ஆகாசம்

அவயவமில்லாத பொருள்; அதுபோல சைதன்யமும் அவயவமற்றது; ஆகையால் ஜீவனை அதன் அவயவமாகக் கூறுதல் தகாது.

உடலாகிய உபாதியால் சைதன்யத்தின் அவயவம் போல் ஜீவன் இருக்கிறான்; உபாதி நீங்கினால் ஜீவனே இல்லை.

ஜீவனை ப்ரஹ்மத்தின் விகாரமாகவோ அவயவமாகவோ ஒப்புக் கொண்டால், ப்ரஹ்மத்திற்கு அழிவுண்டு என்று ஒப்புக் கொள்ள நேரும். ஏனெனில், மாறும் பொருளும், அவயவமுள்ள பொருளும் எப்போதும் அழியும் இயல்பு கொண்டவையாகும்.

8

ஜீவன் அழுக்குடையவன்; ஸம்ஸாரமுடையவன்; அந்த ஜீவனே ப்ரஹ்மமாக உள்ளான் என்றால் ஜீவனுக்குள்ள எல்லா மாசுகளும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் வருமே! எனில், அது தவறு என்கிறார்.

यथा भवति बालानां गगनं मलिनं मलैः ।

तथा भवति अबुद्धानां आत्माऽपि मलिनो मलैः ॥ ८

யதா பவதி பாலானாம் ககநம் மலினம் மலை: ।

ததா பவதி அபுத்தானாம் ஆத்யாஸ்பி மலினோ மலை: ॥

பொருள்: அறியாத சிறுவர்கள் வானத்தைக் “கொப்பரை போல் உள்ளது” என்றும், நீலநிறம் உடையது என்றும் கூறுவர். அதுபோல மெய்யறிவு பெறுதலுக்கள் ஆத்மாவையும் மாசுக்கள் நிறைந்ததாகக் கூறுவர்.

விளக்கம்: ஆகாசம் மிகவும் நுட்பமானது; எவ்வகை நிறமும் வடிவமும் அதற்கு இல்லை; எனினும் குழந்தைகள் ஆகாசம் நீல நிறமுடையது என்கின்றனர்; கொப்பரை போன்ற வடிவமுடையது; என்கின்றனர். குடத்திலுள்ள

ஆகாசத்தில் அழுக்கும் தூசுகளும் மண்டியிருப்பினும் அவை அந்த ஆகாசத்துடன் தொடர்பு கொண்டவையல்ல. எந்த மாசும் நுட்பமான எந்த ஆகாசத்துடனும் ஒட்டுவதில்லை.

அதுபோல ஜீவனும் அறியாதவர்களால் மாசுடையவன் என்று கூறப்படுகிறான். ஜீவன் நுட்பமான அறிவுவடிவன். அவனுக்கு எந்த வகையான இன்பதுன்பங்களுடனும் தொடர்பு இல்லை. அந்தக்கரணத்தில் விளங்கும் ஆபாஸ அறிவொளியையே, அந்தக் கரணத்துடன் ஒன்றுக்கிக் கொண்டு ஜீவன் என்று வழங்குகிறோம்; இன்பம், துன்பம், ஆசை, கோபம் முதலியவைகள் யாவும் அந்தக் கரணத்தின் தர்மங்கள்; அவை ஜீவாத்மாவின் தர்மங்களல்ல; ஜீவனைக் கர்த்தா என்றும் போக்தா என்றும் கூறுவது, மாணவர்களுக்கு முதலில் விளங்குவதற்காக மேற்கொள்ளப்படும் உபதேசமுறையாகும். உண்மையில், அந்தக்கரணத்தோடு கூடியிராதபடி ஆபாஸனைப் பிரித்து ஆராய்ந்தால் அவனுக்கு எந்த வித மாசும் இல்லை என்ற முடிவே ஏற்படும்.

எனவே ஜீவனாகிய அறிவுக்கே மாசும், ஸம்ஸாரமும் இல்லையென்றால், ப்ரஹ்மத்திற்கு அவை எப்படி உண்மையாக இருத்தல் முடியும் என்று கௌடபாதர் கூறுகிறார்.

9

“ஜீவன் இறந்த பிறகு நல்ல வினைகளின் பயனால் ஸ்வர்க்கத்தை அடைகிறான்; தீயவினைகளின் பயனாக நரகத்தை அடைகிறான்; வினைப்பயன்களை நுகர்ந்த பின் மறுபடி பிறக்கிறான்; பிறந்து வாழ்ந்தபின் இறந்து, மேல் உலகை அடைகிறான்” என்று நூல்கள் கூறுகின்றன; பெரியோர்களும் இவ்வாறே கூறுகின்றனர். ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒருவரே என்றால் மேலே கூறிய உண்மைகள் எவ்வாறு பொருந்தும்? எனில்,

मरणे लक्ष्मणे चैव गत्यागमनयोरपि ।

स्थितौ सर्वं शरीरेषु आकाशेनाविलक्षणः ॥

9

மரணே ஸம்பவே சைவ கத்யாகமநயோரபி ।

ஸ்திதௌ ஸர்வ சரீரேஷு ஆகாசேநாவிலக்ஷண: ॥

பொருள்: இறப்பிலும், பிறப்பிலும், மேலுலகம் செல்வதிலும், திரும்பி வருதலிலும், எல்லா உடல்களிலும் இருப்பதிலும், கடாகாசத்தைப் போன்றவனே ஜீவனும் என்று அறிதல் வேண்டும்.

விளக்கம்: குடம் இருக்கும்போது குடாகாசம் இருக்கிறது என்கிறோம்; குடம் உடைந்துவிட்டால் குடாகாசமும் அழிந்துவிட்டது என்கிறோம்; குடம் வேறிடத்திற்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டால், கடாகாசமும் வேறிடம் செல்கிறது; என்கிறோம் குடம் திரும்பி வந்தால் கடாகாசமும் திரும்பி வருகிறது என்கிறோம். இந்த எல்லாவகையான வ்யவஹாரங்களும் குடத்தை அடிப்படையாக வைத்து ஆகாசத்தில் நிகழ்கின்றன; அதுபோலவே உடலை அடிப்படையாக வைத்து ஜீவன் பிறக்கிறான்; இறக்கிறான்; மேலுலகம் செல்கிறான்; திரும்பி வருகிறான்; நல்வினை, தீவினைப்பயன்களை நுகர்கிறான் என்ற வ்யவஹாரங்கள் ஆத்மாவில் நிகழ்கின்றன.

பிறப்பு இறப்பு வ்யவஹாரங்கள் பருவுடலையும், மேலுலகம் போதல் வருதல், நுகர்தல் முதலியவை நுட்ப உடலையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு நிகழ்கின்றன; இவ்வூடல்கள் உபாதிப்பொருள்கள்; இவை அழிபவை; இவை இல்லாவிடில் ஆத்மாவுக்கு, பிறப்புமில்லை; இறப்புமில்லை; போதலும் இல்லை; வருதலும் இல்லை; வினைப்பயன்களை நுகர்தலுமில்லை.

10

விலங்கின் உடலைக் காட்டிலும் மனித உடல் மேலானது; மனித உடலினும் தேவர்களின் உடல் மேலானது;

தேவர்களின் உடலைக் காட்டிலும் இந்த்ரனின் உடலமேலானது; இவைகள் உண்மையாக இருப்பவை; இவற்றுல் உண்டான பேதங்களும் உண்மையானவை; எனின்; அக்கொள்கை தவறானது என்கிறார்.

संघाताः स्वप्नवत् सर्वे आत्ममाया विसर्जिताः ।

आधिक्ये सर्वसाम्येवा नोपपत्तिः हि विद्यते ॥ १०

ஸம்காதா: ஸ்வப்நவத் ஸர்வே ஆத்மமாயா விஸர்ஜிதா: ।

ஆதிக்க்யே ஸர்வஸாம்யேவா நோபபத்தி: ஹி வித்யதே ॥ 10

பொருள்: கனவில்போல் எல்லா உடல்களும் ஆத்மாவைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்ட மாயையால் தோற்றுவிக்கப்பட்டவைகளாகும்; இவற்றுள் உயர்வு தாழ்வு இருப்பினும் இவை உண்மையாக உள்ளவை என்று நிலை நாட்டுவதற்கு ஏற்ற ஒரு காரணமுமில்லை.

விளக்கம்: எல்லாவகையான உடல்களும், கடாசத்துடன் கூடிய குடம் போன்றவைகள்; இவைகள் மாயையால் தோற்றுவிக்கப்பட்டவைகள். ஆகையால் உண்மையற்றவைகளாகும். இவற்றுள், சில உடல்கள் சிறந்தவைகளாகவும், சில உடல்கள் தாழ்ந்தவைகளாகவும் உள்ளன. ஆனாலும் எல்லா உடல்களும் ஐம்பூதங்களின் விகாரமேயாகும். ஆகையால் எல்லா உடல்களும் சமமேயாகும்; இவை அஸத்யங்கள்; மூன்று காலத்திலும் இல்லாதவைகள்; இவைகளை உண்மைப் பொருள்கள் என்று நிலை நாட்டுதல் எவ்வகை ப்ரமாணத்தாலும் இயலாது. "மாயையின் தொடர்பற்றதும், ஐந்து பூதங்களின் தொடர்பற்றதும் ஆகிய உடல் உள்ளது என்பது பொருளற்ற மொழியாகும்" என்பது கௌடபாதரின் முடிவு.

ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒருவரே என்பதை யுக்தியால் இதுவரை நிலை நாட்டினார். இப்போது, இக்கொள்கைக்கு வேதச்சான்றும் உண்டு என்பதைக் கூறுகிறார்.

रसादयो हि ये कोशाः व्याख्याताः तैत्तिरीयके ।

तेषां आत्मा परोजीवः खं यथा संप्रकाशितः ॥ ११

ரஸாதயோ ஹி யே கோசா: வ்யாக்யாதா: தைத்திரீயகே ।

தேஷாம் ஆத்மா பரோஜீவ: கம் யதா ஸம்ப்ரகாசித: ॥ 11

பொருள் : தைத்திரீய உபநிஷத்தில் அன்னமய கோசம் முதலிய ஐந்தும் விளக்கமாகக் கூறப்பட்டன; அந்தக் கோசங்களுக்கு ஆத்மாவாக விளங்குபவன் ஜீவன் ஆவான்; அவனே அந்தப் பகுதியின் தொடக்கத்தில் கூறப்பட்ட பரப்ரஹ்மமாவான். ஆகாசம் எவ்வாறு உள்ளது என்று முன்பு நாம் கூறினோமோ, அதுபோலவே அந்த பரமாத்மா இருக்கிறான்.

விளக்கம் : தைத்திரீய உபநிஷத்தின் இரண்டாம் வல்லியில் ஐந்து கோசங்களும் விரிவாகக் கூறப்படுகின்றன; ஐந்து கோசங்களாவன; அந்நமயகோசம், ப்ராணமயகோசம், மனோமய கோசம், விஜ்ஞானமய கோசம் ஆந்தமயகோசம் என்பன. இவை உறைபோல ஆத்மாவை மூடிக்கொண்டு இருப்பதால் கோசங்கள் என்று கூறப்படுகின்றன.

முதலில் ஆத்மாவுக்கருகில் உள்ள கோசம் ஆந்தமய கோசம்; அதற்கு மேலே உள்ளது விஜ்ஞானமய கோசம்; அதன் மீது மனோமய கோசமுள்ளது; அதன் மீது ப்ராணமயகோசம் உள்ளது; அதன் மீது அன்னமய கோசம் உள்ளது.

இவை உள்ளிருக்கும் ஆத்மாவினால் அறிவுடையவை போல் இருக்கின்றன; இவை உண்மையில் ஜடப் பொருள்கள்; இந்தக் கோசங்களுக்கு அப்பாற்பட்டு விளங்குபவன் ஆத்மாவாவான்; அவனே எங்கும் நிறைந்த அறிவு வடிவான பரப்ரஹ்மம் என்று அந்த உபநிஷத் கூறுகிறது.

எனவே இரண்டற்ற பரம் பொருள் வேதங்களாலும் விளக்கப்படுகிறது. முன்பு கூறிய யுக்தி வேத விரோதமான யுக்தியன்று; வேதக் கொள்கையைப் பின்பற்றிய யுக்தியே யாகும் என உணர்தல் வேண்டும்.

எனவே மஹாகாசத்திலிருந்து கடாகாசம் தோன்றியது போல ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தினிடமிருந்து ஜீவன் தோன்றினான். உபாதிகள் நீங்கினால் இருவரும் ஒருவரே யாவர்.

12

இதுவும் அது.

द्वयोः द्वयोः सद्यज्ञाने परं ब्रह्म प्रकाशितं ।

पृथिव्यां उदरे चैव यथाकाशः प्रकाशितः ॥ १२

த்வயோ: த்வயோ: மதுக்ஞானே பரம் ப்ரஹ்ம ப்ரகாசிதம் ।

ப்ருதிவ்யாம் உதரே சைவ யதாகாச: ப்ரகாசித: ॥ 12

பொருள் : ப்ருஹதாரண்யகம் என்று பெயருள்ள உபநிஷத்தில் உள்ள மதுப்ராஹ்மணம் என்ற ஒரு பகுதியில் பல முறையாக, “அதிதைவம், அத்யாத்மம்” என்ற இரண்டு இடங்களிலும் உள்ளவன், பரப்ராஹ்மமே என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

பூமியிலுள்ள ஆகாசமும், வயிற்றின் உள்ளே உள்ள ஆகாசமும் ஒன்றே என்பதைப்போல அங்கு, உடலிலுள்ள புருஷனும், பூதங்களில் உள்ள புருஷனும் “ஒன்றான பரப்ராஹ்மமே” என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

விளக்கம்: மதுப்ராஹ்மணம் என்பது ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத்தில் வரும் ஒருபகுதியில், “ஒன்றுக்கொன்று உதவி புரியும் பொருள்கள் யாவும், ஒரே காரணப் பொருளிருந்து தோன்றியவையாக இருத்தல் வேண்டும்” என்று கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டு, இவ்வுலகம் முழுதும் அவ்வாறே உள்ளது; ஆகையால் இந்த உலகம் யாவும் ப்ரஹ்மத்தில் இருந்து தோன்றின” என்ற முடிவு வெளியிடப்படுகிறது.

அதற்கேற்றபடி, அது பூமி உடல், நீர் - ரேதஸ், நெருப்பு - வாக், வாயு - ப்ராணன், என்பன பல இரட்டைப் பொருள்களைக்கூறி இவற்றில் உள்ள புருஷர்கள் ப்ரஹ்மமே யாவர் என்று விளக்கிச் சொல்கின்றது.

இந்த இரட்டைகளில், பூமி நீர், நெருப்பு, வாயு முதலியவை அதிதைவம் எனப்படும்; உடல், ரேதஸ், வாக், ப்ராணன் முதலியவை அத்யாத்மம் எனப்படும்.

“இந்த அதிதைவ அத்யாத்மங்களில் உள்ள புருஷர்கள் தனியானவர் போல் தோன்றினாலும் அவர்கள் யாவரும் பரமாத்மாவே” என்பதை அந்த ப்ராஹ்மணம் விளக்குகிறது.

இதுதான் அது; அதுதான் இது என்று பல இரட்டைகளில் உள்ள புருஷர்களைப்பற்றி அது கூறுகிறது.

இவ்வாறு அந்த ப்ராஹ்மணம், த்வைதப் பொருள்கள் இல்லாமல் போகும்படியான நிலைவரையில் சொல்லிக் கொண்டே வருகிறது.

இதனால் ப்ரஹ்மம் ஒன்றே; இரண்டன்று என்பது தெளிவாக்கப்படுகிறது.

13

இதுவுமது

जीवात्मनोः अनन्यत्वं अभेदेन प्रशस्यते ।

नानात्वं निन्द्यते यच्च तदेवं हि समञ्जसम् ॥ १३

ஜீவாத்மனோ: அந்யத்வம் அபேதேந ப்ரசஸ்யதே ।

நானாத்வம் நிந்த்யதே யச்ச ததேவம் ஹி ஸமஞ்சஸம் ॥ 13

பொருள் : ஜீவ ப்ரஹ்மங்களின் ஒருமைப்பாட்டை, அபேதத்தைக் கூறும் வாக்யங்களால் வேதம் புகழ்கிறது; ஜீவன் வேறு ப்ரஹ்மம் வேறு என்பதை அந்த வேதம்

பழித்துக் கூறுகிறது; ஆகையால், “ப்ரஹ்மம் இரண்டற்றது” என்ற முடிவே பொருத்தமானது.

விளக்கம் : “ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவன் ப்ரஹ்மமாகவே ஆகிறான்” “ஆத்மாவை அறிந்தவன் சோகத்தைக் கடக்கிறான்” ஐக்ய அறிவு பெற்ற நிலையில் சோகத்திற்கும் மோஹத்திற்கும் இடம் இல்லை” “அவனே நான் என “அறிந்தவன் பிறப்பை வெல்கிறான்” என்பன போன்ற கருத்துக்களைக் கொண்ட வேதவாக்யங்கள் ஜீவப்ரஹ்மங்களின் ஒருமைப்பாட்டைப் புகழ்கின்றன.

“இரண்டாம் பொருளே இல்லை”

“இரண்டாம் பொருளால் பயம் ஏற்படும்”

“எவன்” தனக்கும் ஆத்மாவிற்கும் சிறிதளவு வேற்றுமை உண்டு என்கிறானே அவனுக்கு பயம் உண்டு.

“எவன் பல, உண்டு என்கிறானே அவன் பிறந்து பிறந்து இறப்பான்” என்பன போன்ற கருத்துக்களைக் கொண்ட வேதவாக்யங்கள் த்வைத அறிவை இழிவாகக் கூறுகின்றன.

ஆகையால் ஆத்மா ஒன்றேயாகும் என்பதுதான் பொருந்திய முடிவாகும்.

பேத அறிவு, வேதத்திற்கு முரண்பாடானது; யுக்திக்கும் முரண்பட்டது; அதை நிலை நாட்டல் இயலாது. இந்த விஷயம் வைதத்யப்ரகரணத்தில் 34-ஆம் ச்லோகத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

வேதத்தில் கர்ம காண்டப்பகுதியில் உலகத் தோற்றத்தைப் பற்றிக் கூறும் வாக்யங்களால், த்வைதம் உண்டு என்பதை அறியலாம். அங்குப் பல ஜீவர்களைக் குறிப்பிட்டு, வேதம் இவன் இதை விரும்புகிறவன்; அவன் அதை

விரும்புகிறவன் என்று கூறுகிறது; அந்த பரமாத்மா பூமியைத் தாங்குகிறான்" என்று பரமாத்மா தனித்தவனாகக் கூறப்படுகிறான். இவ்வாறு அங்கெல்லாம் உள்ள த்வைதத்தைப் பற்றிக் கூறும் வாக்யங்களை விட்டுவிட்டு, அத்வைதத்தைப் பற்றிக் கூறும் வாக்யங்களை மட்டும் முதன்மையாக எடுத்துக் கொள்வது எவ்வாறு பொருந்தும்? வேதம் த்வைதத்தையும் கூறுகிறது; அத்வைதத்தையும் கூறுகிறது. த்வைதம் வேதக் கருத்து இல்லை என்பது எங்ஙனம்? எனில்,

जोवात्मनोः पृथक्त्वं यत् प्राक् उत्पत्तेः प्रकीर्तितम् ।

अविश्यद् वृत्त्या गौणं तत् मुख्यत्वं हि न युज्यते १४

ஜீவாத்மனோ: ப்ருதக்த்வம் யத் ப்ராக் உத்பத்தே:

ப்ரகீர்த்திதம் ।

பவிஷ்யத் வருத்யா கௌணம் தத் முக்யத்வம் ஹி ந

யுஜ்யதே ॥ 14

பொருள் : முன்பு கர்ம காண்டத்தில், உத்பத்தியைக் கூறும் வாக்யங்களால், ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் வேறு என்று கூறப்பட்டுள்ளது; ஆயினும் அப்பொருள் கௌணப் பொருள்; முக்கியப் பொருளன்று; ஏனென்றால், பின் பகுதியில் ஜீவ ப்ரஹ்மங்களுக்கு ஐக்யம் சொல்லப்படப் போகின்றது; ஆகையால் ஜீவ ப்ரஹ்மங்களுக்கு வேறுபாட்டிணக்கூறும் வாக்யப்பொருள் கௌணமாகும்; அப்பொருள் முக்யப் பொருளாகாது.

விளக்கம் : ஒருமானவனைப் பார்த்து, "இவன் சிங்கம்" என்றால் அங்கு சிங்கம் என்பது உண்மையான சிங்கத்தைக் காட்டாது. சில குணங்களில் இவன் சிங்கம் போல இருக்கிறான் என்பதற்காக, சிங்கம் என்று அவனைக் கூறுகிறோம். சிங்கம் என்பது முக்கியப் பொருளில் வராமல் முக்கியமற்ற கௌணப் பொருளில் வந்தது.

இதுபோலவே த்வைதத்தைக் கூறும் உத்பத்தி வாக் யங்களுக்கு த்வைதம் உண்டு என்று நிலை நாட்டுவதில் நோக்கமில்லை; ஜீவனும் பரமாத்மாவும் ஒன்று என்பதை நிலை நாட்டுவதுதான் அவற்றின் உள் நோக்கம்.

எங்ஙனம் எனில் மக்களுக்குத் தெரியாத பொருளை வேதம் உபதேசிக்கும். த்வைதம் யாவரும் அறிந்ததே. வேலன் வேறு, கண்ணன் வேறு, மாடு வேறு, ஆடு வேறு என்பவைகளைப் போதிக்காமலேயே யாவரும் அறிவர்கள். வேலனும் கண்ணனும் ஆடும் மாடும் ஒன்றே என்பதுதான் மக்கள் அறியாத உண்மை; அதையே வேதம் உபதேசிக்க வந்தது. அதுவே வேதத்தின் உள் நோக்கம்.

மேலும் த்வைத அறிவைப் பெறுவதால் யாரும் எந்த விதமான புருஷார்த்தத்தையும் அடைவதில்லை. த்வைத அறிவால் நல்ல பதவி கிடைக்கும் என்று வேதம் எங்கும் கூறவில்லை. அதனால் தீமையே வரும் என்று கூறுகிறது.

அத்வைத அறிவால் அழியாத இன்ப நிலையை அடைய லாம் என்று வேதம் பல இடங்களில் கூறுகிறது. அத்வைத அறிவு பெற்றவன் சோகமும் மோஹமும் இல்லாதவனாகிறான் என்பன போன்ற கருத்துக்களை வேதம் பலமுறை கூறுகிறது.

ஆகையால் உத்பத்தி வாக்யங்களால் ஜீவ ப்ரஹ்மங் களுக்கு ஒருமைப்பாட்டைக் கூறுவதே வேதத்தின் முக்கிய மான கருத்தாகும்.

இக்கருத்தைப் பின்பகுதியான ஞானகாண்டத்தில் வேதம் கூறப்போகிறது; ஆகையால் அது உலக மக்களி டையே காணப்படும் பேத அறிவை கர்ம காண்டத்தில் அநுவாதம் செய்கிறது. ஆகையால் அந்த பேதப் பொருள் கௌணம். கர்ம காண்டத்தில் வேதம் இரண்டு என்ற கருத்துள்ள வாக்யங்களைக் கூறி அத்யாரோபம் செய்கிறது. பிறகு அது ஜ்ஞான காண்டத்தில் அத்யாரோபங்களை அபவாதம் செய்து ஒன்று எனக்காட்டுகிறது.

ஒன்றுதான்; இரண்டு அல்ல என்று இரண்டை மறுக்க
லாம். இரண்டுதான் ஒன்றன்று என ஒன்றை மறுக்க
முடியாது. ஏனெனில் இரண்டு என்பதனுள் ஒன்று என்பது
இருக்கிறது. அது மறுக்கப்படாமல் அங்குள்ளது. அஃது
இல்லாவிடில் இரண்டு என்பதே ஏற்படாது.

15

உலகம் தோன்றுவதற்குமுன் ஆத்மா ஒன்றுதான்
உண்மையாக இருந்தது. உலகம் தோன்றிய பிறகு பல
உண்மையாக உள்ளன. இவ்வாறு கூறுவிடில் உத்பத்தி
யைக் கூறும் வாக்கியங்கள் பயனற்றவையாகும் என்றால்
அது தவறு என்கிறார்.

मृत्लोह-विस्फुलिङ्गाद्यैः सृष्टेर्यां चोदिताऽस्यथा ।

उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथंचन ॥ १५

ம்ருல்லோஹ-விஸ்டுஃபுலிங்காத்யை: ஸ்ருஷ்டிர்யா

சோதிதாஸ்யதா ।

உபாய: ஸோவதாராய நாஸ்தி பேத: கதம்சந ॥

15

பொருள் : மண்ணிலிருந்து குடம் உண்டாவது
போலவும், தங்கத்திலிருந்து நகை உண்டாவதுபோலவும்,
நெருப்பிலிருந்து பொரிகள் தோன்றுவது போலவும், ஆத்மா
விடமிருந்து உலகம் தோன்றிற்று; இன்னும் வேறு வகை
யாகவும் உலகம் தோன்றிற்று என்று வேதம் கூறுகிறது.
அது பலவகையான ஸ்ருஷ்டி முறைகளைக் கூறுகிறது.
இவ்வாறு கூறும் முறை மக்களை ஆத்ம அறிவில் ஈடுபடச்
செய்வதற்கேயாகும். பேதங்களை உண்டு என்று கூறுவது
வேதத்தின் கருத்தன்று. ஆதலால் எவ்வகையிலும்
த்வைதம் இல்லை.

விளக்கம் : வேதத்தில் உத்பத்தியைக் கூறும் வாக்கியங்கள் பல உள்ளன. அவற்றிற்குத் தம் பொருளைக் கூறுவதில் கருத்தன்று; அவற்றிற்குத் தம் பொருளாகிய

உத்பத்தியைக் கூறுவதில் முக்கியமான கருத்து இருக்குமானால், அந்த வாக்கியங்கள் ஒரேவிதமாக உற்பத்தியைக் கூற வேண்டும். அவ்வாறு இல்லை.

ஆத்மாவிடமிருந்து ஆகாசம் முதலியவை வரிசையாகத் தோன்றின என்று ஒரு வாக்கியம் கூறும்.

ஆத்மா முதலில் நெருப்பை உண்டாக்கினான் என்று மற்றொரு வாக்கியம் கூறும்.

ஆத்மா முதலில் நீரையே உண்டாக்கினான் என்று மற்றொரு வாக்கியம் கூறும்.

ஆத்மாவிடமிருந்து மாயையால் ஒரே சமயத்தில் எல்லாம் உண்டாயின என்று மற்றொரு வாக்கியம் கூறும்.

“முதலில் ஆணும் பெண்ணுமாகிய இரட்டைகள் தோன்றின என்று இன்னொரு வாக்கியம் கூறும்.

இவ்விதம் பலவகையான உத்பத்திகளை வேதம் கூறுவதால், அந்த வாக்கியங்களுக்குத் தம் பொருளைக் கூறுவதில் கருத்தன்று என்பதை அறியலாம்.

இந்த வாக்கியங்களுக்கு ஜீவப்ரஹ்ம ஐக்யத்தை உணர்த்துவதிலேயே தாத்பர்யமுண்டு. அதாவது ஆத்மா ஒன்றே; அது எல்லாவிடங்களிலும் பரவியுள்ளது. அதுவே பலவகைத் தோற்றங்களுக்கும் காரணம் என்பதை இவற்றின் மூலம் நாம் அறியவேண்டும்.

வேறு வேறான உத்பத்திகளை அறிவதனால் யாருக்கும் அழியாத பயன் எதுவுமில்லை. அவ்வாறு பயனற்ற பொருளை முக்கியமாக அவ்வாக்கியங்கள் உணர்த்த வரவில்லை.

காணப்படும் இந்த உலகம் எவ்வாறு தோன்றிற்று? என்று முதலில் மாணவன் வினவுவான். அவனுக்குப் புரியும்படியாக உத்பத்தி வாக்கியங்களால் விடையளித்த பின், அவனைக்காரணப் பொருளாகிய ப்ரஹ்மத்தை

அறிவதில் ஈடுபாடுகொள்ளும்படி செய்வதற்கே இந்த உத்பத்திவாக்கியங்கள் வந்தன. ஆகையால். த்வைதம் என்பது உண்மையாக இல்லை.

முன்பு 10-ஆம் ச்லோகத்தில் உத்பத்தி என்பது மாயையின் விளைவு என்று கூறப்பட்டது.

இங்கு அந்த உத்பத்தி வாக்கியங்களுக்கு, “ஆத்மா ஒன்றே” என்று உணர்த்துவதில் முக்கிய நோக்கம் என்று கூறப்படுகிறது.

“எங்கு ஒரேவகையான வரலாறு இல்லையோ, அங்கு அந்த வரலாற்றைக் கூறும் வாக்கியங்களுக்குத் தம் பொருளை உணர்த்துவதில் கருதில்லை. வேறுபொருளை உணர்த்துவதில் தான் கருத்து” என்று சான்றோர் கூறுவர். அதுபோல உத்பத்தி வாக்கியங்களையும் கொள்ளல் வேண்டும்.

16

“ப்ரஹ்ம சைதன்யம் ஒன்றே உள்ளது; மற்றவைகள் இல்லாதவைகள்; என்றால், வேதம் உபாஸனைகளையும் நல்ல செயல்களையும் செய்யும்படி கட்டளையிடுகிறதே! இவைகளெல்லாம் பயனற்றுப் போகும் அல்லவா? எனவே ப்ரஹ்மத்தைக்காட்டிலும் வேறான பொருளும் உண்டு. ஆகையால் த்வைதம் இருக்கிறது என்பது மறுக்க முடியாத உண்மையாகும்” எனில்,

आश्रमाः त्रिविधाः प्रोक्ताः मन्वस्यसदृष्टयः ।

उपासना उपदिष्टेयं तदर्थं अनुकम्पया ॥

96

ஆச்ரமா: த்ரிவிதா: ப்ரோக்தா: மந்தமத்யமத்ருஷ்டய: ।

உபாஸநா உபதிஷ்டேயம் ததர்த்தம் அநுகம்பயா ॥ 16

பொருள்: கர்மங்களையும் உபாஸனையும் செய்யும் திறமை பெற்றவர் மூவகையாக உள்ளனர். அவர்களுள்

மந்த அறிவினர் சிலர்; நடுத்தரமான அறிவை உடையவர் சிலர்; மேலான அறிவையுடையவர் சிலர்; மந்த-நடுத்தர அறிவினர்களும் மேலான அறிவைப்பெற வேண்டும் என்று வேதம் கருணை கொண்டதால், அது அவர்களுக்காக உபாஸனையையும் கர்மங்களையும் உபதேசம் செய்தது.

விளக்கம் : இந்திரன் முதலிய தேவதைகளை உபாஸிப்பவர்கள் மந்த அறிவினராவர்; உலகிற்குக் காரணமான ப்ரஹ்மசைதன்யத்தை உபாஸிப்பவர்கள் நடுத்தரமான அறிவை உடையவர்கள், ஆத்மா ஒன்றே; பிற இல்லை என்று நிர்க்குணவடிவை அறிந்தவன் மேலான அறிவுள்ளவன்; அவனுக்கு “ஆத்மாவை உபாஸிக்க வேண்டும்” என்ற உபதேசவிதி பொருத்தமற்றது.

ஆத்மாவையே உபாஸிக்க வேண்டும் என்ற கருத்துக் கொண்ட பல விதி வாக்கியங்கள் வேதத்திலுள்ளன. மந்த மத்யம புத்தியுள்ளவர்களும் நிர்க்குண ப்ரஹ்ம அறிவைப் பெறவேண்டும் என்று வேதம் விரும்பியது; அது கருணை கொண்டு அவர்களின் பொருட்டு ஆத்ம உபாஸனையை விதித்தது.

அவ்விருவகையினரும் அவ்வழியே சென்று பக்குவ மடைந்து பிறகு மெய்யறிவைப் பெற்றுவிடலாம் என்று எண்ணிய வேதம் அவர்களுக்காக அவ்வாறு செய்தது.

வேதம் அவர்களை நோக்கி, மனத்திற்கும் மொழிக்கும் எட்டாதது எதுவோ; எது மனத்தையும் மொழியையும் விளக்குகிறதோ அதுவே ப்ரஹ்மமாகும்; நீ இப்போது உபாஸனை புரியும் கார்ய ப்ரஹ்மமும், காரண ப்ரஹ்மமும், உண்மையல்ல” என்று கூறியபின், நீயே அந்த ப்ரஹ்மமாகிறது என்றும், இந்த எல்லாமும் ப்ரஹ்மமே என்றும் விளக்கிக் கூறுகிறது.

ஆகையால் மந்த மத்யம் புத்தி கொண்டவர்களின் பொருட்டு உபாஸனையையும் செயல்களையும் வேதம் விதித்தது.

மெய்யறிவு கொண்டவர்களுக்கு உபாஸனையுமில்லை. கர்மங்களும் இல்லை.

17

அத்வைத முடிவை மேற்கொண்டவர்களுக்குத் த்வைத முடிவைக் கொண்டவர்கள், விரோதிகள் ஆகார் என்பதை விளக்குகிறார்.

स्वसिद्धान्त व्यवस्थासु द्वैतिनो निश्चितादृष्टं ।

परस्परं विरुध्यन्ते तैरयं न विरुध्यते ॥

69

ஸ்வஸித்தாந்த வ்யவஸ்தாஸு த்வைதினோ நிச்சிதாத்ருடம் ।
பரஸ்பரம் விருத்யந்தே தைரயம் ந விருத்யதே ॥ 17 ॥

பொருள்: த்வைதம் உண்டு என்று கூறும் தார்க்கிகர் முதலியவர்கள், தங்கள் முடிவை நிலைநாட்டுவதில் உறுதியான நிச்சயம் கொண்டுள்ளனர்; அவர்கள் தமக்குள் ஒருவரோடொருவர் பகை கொள்கின்றனர் அவர்களுடன் அத்வைதக் கொள்கையையுடையவர்கள் பகை கொள்வதில்லை.

விளக்கம்: அத்மா ஒன்றே என்ற முடிவை ஏற்காதவர்கள் யாவரும் த்வைதிகள்; அவர்கள் ஸாங்க்யர், தார்க்கிகர், வைசேஷிகர், புத்தர் ஆர்ஹதர்கள் முதலியோராவர். அவர்களுள் ஒருவர் கூறும் முடிவை மற்றவர் ஏற்பதில்லை. எனவே அவர்கள் தமக்குள் பகைமை கொண்டவர்கள். அவர்களுக்குத் தங்கள் கொள்கையில் ஆழமான பிடிவாதம் உண்டு; பிறர்கொள்கையில் அழுத்தமான வெறுப்பும் உண்டு. இவற்றை அவர்கள் பெற்றிருப்பதால் ஒருவரோடொருவர் பகைமை கொள்கின்றனர்.

அத்வைதக் கொள்கையுடையவனோ என்கும் சமனோக்கு உடையவன். மண் கட்டியையும் பொன்னையும் ஒன்றாக

மதிப்பவன். நாயையும் அதனைப் புசிப்பவனையும் பசுவையும், யானையையும், ப்ராஹ்மணனையும் சமமாகக் கருதுபவன். இத்தகைய பரந்த அறிவைப் பெற்றிருப்பதால் அவன் யாரையும் பிறராக எண்ணுவதில்லை.

பிறர் தனக்கு இன்னலை விளைத்தாலும் அவரிடம் அவன் வெறுப்பை அடையான். நம் கையும் பல்லும் சீல சமயம் நமக்கு இன்னல் விளைவிக்கும். விரல் கண்ணைக் குத்திவிடும்; பல் நாக்கைக் கடித்துவிடும். அதற்காக நாம் கையிடமும் பல்லிடமும் பகை கொள்வதில்லை. அது போலவே அத்வைத உண்மையை அறிந்தவனும் இருப்பான். ஆகையால் அவன் த்வைதிகள் மீது விரோதம் கொள்ளமாட்டான்.

18

அத்வைதமும் த்வைதமும் வேறு வேறான விஷயங்களை உடையன; இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு நோக்கினால் இரண்டும் முரண்பட்டவைகளேயாகும்; இவற்றை உடையவர்கள் பகைமை கொள்ளாமல் எவ்வாறு இருத்தல் முடியும்? எனின்,

अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते ।

तेषां उभयथा द्वैतं तेनायं न विद्वेद्यते ॥

96

அத்வைதம் பரமார்த்தோ ஹி த்வைதம் தத்பேத உச்சயதே ।
தேஷாம் உபயதா த்வைதம் தேனாயம் ந விருத்யதே ॥ 18

பொருள் : அத்வைதம் உண்மையானது; அதனுடைய கார்யமே த்வைதம் ஆகும். த்வைதிகளுக்கு, மயக்க நிலையிலும், உண்மை நிலையிலும் த்வைதமே உள்ளது என்பது கூறப்படுகிறது. அத்வைதக் கொள்கைக்கு த்வைதக் கொள்கையுடன் முரண்பாடு இல்லை.

விளக்கம் : த்வைதிகள் அத்வைதியுடன் பகைமை கொள்கிறார்களா? இல்லையா? என்பது இங்கு விஷயமன்று;

அத்வைதிகள் த்வைதியுடன் கொள்கை யளவில் கூட பகை கொள்வதில்லை என்பதுதான் இங்கே கூற வந்த உண்மை;

அத்வைதம் என்பது ப்ரஹ்ம சைதன்யமாகும். த்வைதம் என்பவை அதனிடம் தோன்றியவைகளேயாகும். உலகங்கள் யாவும் த்வைதங்கள். அவற்றிற்குக் காரணம் ப்ரஹ்மமேயாகும்.

கார்யம் காரணப் பொருளைவிட்டு வேறாக இருப்ப தில்லை. கார்யங்கள் யாவும் காரண வடிவமேயாகும். சட்டி பாணிகள் மண்ணைத் தவிர வேறாக இல்லை. தங்க நகைகள் தங்கத்தைத்தவிர வேறாக இல்லை. அதுபோல் த்வைதங்கள் யாவும் அத்வைதத்தைவிட்டு வேறாக இல்லை. மண்ணே குடமாக விளங்குவது போல அத்வைதமே த்வைதமாக விளங்குகிறது. காரணப் பொருளை மெய்யாகும். கார் யங்கள் யாவும் காரணத்தில் ஒடுங்கும்.

மயக்கநிலையில் அத்வைதிகள் த்வைதத்தை ஒப்பு கிறார்கள். மயக்கமில்லாத நிலையில் அத்வைதமே அவர் களால் ஒப்பப்படுகிறது.

த்வைதிகளோ மயக்த நிலையிலும் மயக்கம் இல்லாத நிலையிலும் த்வைதமே உண்டு என்கின்றனர்.

மயக்கமுற்ற நிலையில் இருவரும் த்வைதத்தை ஒப்பு கின்றனர் ஆதலால் முரண்பாடு இல்லை.

மயக்கமில்லாத நிலையிலோ த்வைதம் என்பதே இல்லை. வேதமும் முதலில் அத்வைதம் இருந்தது என்கிறது. பிறகு அது பலவற்றை உண்டாக்கியது என்று கூறுகிறது. மனம் அசையாத ஸமாதியிலும், உறக்கத்திலும் த்வைதம் என்பது இல்லை. இதனால் அத்வைதத்தின் கார்யமே த்வைதம் என்பது அறியலாகும்.

த்வைதம் என்பது மாயையின் விளைவு என்றும் வேதம் கூறும். மாயையால் மயங்கிய த்வைதிகள் கூறும்

த்வைதம், மாயை இல்லாத உண்மை நிலையில் இருக்கும், அத்வைதிகளுக்கு முரண்பாடில்லை.

உண்மையை யறிந்தவன் புத்தி மயங்கியவனுடைய மொழியை ஒரு பொருட்டாக ஏற்றுக் கொண்டு பகையை கொள்ளமாட்டான்.

உண்மை நிலையில் த்வைதிகளும் அத்வைத ப்ரஹ்ம மாக இருக்கின்றனர்; இரண்டு எனபதில்லை.

எனவே உண்மை நிலையிலுள்ள அத்வைதத்திற்கும், அதன் கார்யமாகி மயக்க நிலையில் விளங்கும் த்வைதத்திற்கும் விரோதமில்லை.

த்வைதிகள், “உண்மையாகவே த்வைதம் உண்டு; இது எங்களுக்கு மயக்க நிலையன்று என்று கூறினாலும், அத்வைதத்தின் காரியமே த்வைதம் என்பதை மறுக்க முடியாது. கார்ய காரணங்கள் தம்முள் பகை கொள்வதில்லை.

அத்வைத முடிவை ஆராய்ந்தால் இந்த முரண்பாடு இல்லாமை நன்கு விளங்கும்

19

“இரண்டற்ற ப்ரஹ்மசைதன்யமே பல பொருள் களாகிய த்வைதமாக மாறுகிறது என்றால், த்வைதமும் அத்வைதம் போல் உண்மைப் பொருளாகிவிடும்” எனில், அதுதவறு என்கிறார்.

मायया भिद्यते ह्येतत् न अन्यथाऽजं कथंचन ।

तत्त्वतो भिद्यमाने हि मर्त्यतां अमृतं व्रजेत् ॥ १९

மாயயா பித்யதே ஹ்யேதத் ந அன்யதாஃஜம் கதம்சன ।
தத்வதோ பித்யமானே ஹி மர்த்யதாம் அம்ருதம் வ்ரஜேத் ॥

பொருள் : பிறப்பற்ற ப்ரஹ்ம சைதன்யம், மாயை யால் பல பொருளாகத் தோன்றுகிறது; வேறுவகையில்

அது அவ்வாறு சிறிதும் தோன்றாது; உண்மையாகவே சைதன்யம் பலவாறு மாறுமானால், அழியாத அது அழியும் தன்மையைப் பெற்றுவிடும்.

விளக்கம் : இங்கு பரிணாமவாத முறையை மனத்தில் கொண்டு வினா எழுந்தது. அந்த முறையில் த்வைதம் தோன்றவில்லை; விவர்த்த முறையில் தான் த்வைதம் தோன்றியது என்று ஸமாதானம் கூறப்படுகிறது.

பால் தயிராவது பரிணாமவாதமுறை; கயிறு பாம் பாவது விவர்த்தவாத முறையாகும். இங்கு மாயையால் சைதன்யம் பலவாறாக மாறிற்று. ஒரே கயிறு பாம்பாகவும், மாலை முதலியவைகளாகவும் மாறுவதுபோல.

உண்மையாகவே சைதன்யம் பலபொருளாக மாறவில்லை; ஏனெனில் அது அவயவம் இல்லாதது; அவயவம் உள்ளவற்றிற்கே பரிணாமம் உண்டு. ஆகையால் அவயவமற்ற ப்ரஹ்மம் எந்த வகையிலும் உண்மையாகி மாறாது; மாற்றங்களோ தோன்றுகின்றன; ஆகையால் இந்த மாற்றங்கள் மாயையால் ஏற்பட்ட பொய்த் தோற்றங்களேயன்றி வேறில்லை.

“உண்மையாகவே சைதன்யம் பல பொருள்களாகிறது” என்று ஒப்புக்கொண்டால், அழியாத அது அழியும் தன்மையைப் பெற்றுவிடும். சைதன்யத்தின் இயல்பு அழியாத தன்மையாகும்; அந்த இயல்பு மாறிவிடும். “பொருளின் சுவாவமாகிய இயல்பு மாறும்” என்பது யாவராலும் ஒப்புக்கொள்ளப்படாதது; எல்லா ப்ரமாணங்களுக்கும் முரண்பட்டது.

ஆகையால் அழியாத சைதன்யம் மாயையாலேயே த்வைதத்தை உண்டாக்கியது; உண்டான த்வைதங்கள் உண்மைகளல்ல. அவை இல்லாதவைகளேயாகும்.

வேறு சிலர் கூறும் உத்பத்தி முறையும் தவறு என்கிறார்.

अजातस्यैव भावस्य जातिं इच्छन्ति वादिनः ।

अजातो ह्यमृतो भावः मर्त्यतां कथमेष्यति ॥ २०

அஜாதஸ்யைவ பாவஸ்ய ஜாதம் இச்சந்தி வாதின: ।

அஜாதோ ஹ்யம்ருதோ பாவ: மர்த்யதாம் கதமேஷ்யதி ॥

பொருள் : சிலர் இயல்பாகவே மாறாத சைதன்யத் திற்கு வேறு பொருளாக உண்டாகும் தன்மையை விரும்புகிறார்கள்; அது தவறு. இயல்பாகவே அழியாமலும் பிறக்காமலும் இருக்கும் பொருள் அழிவை எப்படி அடையும்?

விளக்கம்: “உண்டான பொருளுக்கு அழிவுண்டு” என்ற முறைப்படி உண்டானவை அழியும் அவை இயல்பாக அழியாமல் இருக்கும் என்று கூறுவது தவறாகும்.

எனவே சைதன்யம் உண்மையாக வேறுபொருளாக உண்டாகாது.

பொருள்களின் இயல்புகள் மாறாதவை என்கிறார்.

न भवत्यमृतं मर्त्यं न मर्त्यं अमृतं तथा ।

प्रकृतेः अन्यथाभावः न कथं चित् भविष्यति ॥ २१

ந பவத்யம்ருதம் மர்த்யம் ந மர்த்யம் அம்ருதம் ததா ।

ப்ரக்ருதே: அந்யதாபாவ: ந கதம் சித் பவிஷ்யதி ॥ 21

பொருள் : இயல்பாகவே அழிவில்லாதது, அழியாது; அதுபோலவே அழிவது அழியாமல் இருக்காது. இயல்பான குணத்திற்கு மாறுபாடு எவ்வகையிலும் ஏற்படாது.

விளக்கம்: நெருப்பின் இயல்பான சூடு குளிர்வதில்லை. நீரின் இயல்பான குளிர்ச்சி சூடாவதில்லை. அதுபோலவே அழிவது அழியாமல் இருக்காது; அழியாதது அழியும் தன்மைபெறுது.

எனவே சைதன்யத்திற்கும் அழிவில்லை. அது வேறுகத் தோன்றாது.

22

“ப்ரஹ்மம் பிறபொருள் உண்டாவதற்கு முன்பு அழியாததாகவே இருந்தது? உண்டானபின் அழியும் தன்மையைப் பெறுகிறது” என்று கூறலாமே, எனின்,

स्वभावेन अमृतो यस्य भावो गच्छति मर्त्यताम् ।

कृतकेन अमृतः तस्य कथं स्थास्यति निश्चलः ॥ २२

ஸ்வபாவேன அம்ருதோ யஸ்ய பாவோ கச்சதி மர்த்யதாம் ।
க்ருதகேன அம்ருத: தஸ்ய கதம் ஸ்தாஸ்யதி நிச்சல: ॥ 22

பொருள் : எவனுக்கு, இயல்பாகவே அழியாத பொருள் பிறகு அழியும் தன்மையைப் பெறுமோ, அவனுக்கு அப்பொருள் செயற்கையான அழியாமையை உடையது என்று கூறல் வேண்டும்; அத்தகைய பொருள் எவ்வாறு நிலைத்து நிற்கும்?

விளக்கம் : சிலர், “ப்ரஹ்மசைதன்யம் இயல்பாக அழியாததேயாகும்; அதனிடமிருந்து பல பொருள்கள் தோன்றுவதற்குமுன் அது காரண வடிவாக அழியாமல் இருக்கும்! கார்யங்கள் தோன்றிய பின்பு அது அழியும். எனவே அழியாமை, அழிவு ஆகிய இரண்டும், சைதன்யத்திற்குப் பொருந்தும்;” என்கின்றனர். அது தவறு.

அவர்கள் கூறுகிறபடி ஆராய்ந்தால், “ப்ரஹ்மம் அழியாதது” என்ற அவர்களின் முதற்கொள்கை தவறுபடும். ப்ரஹ்மம் செயற்கை முறையில் அழியாதது என்று சொல்ல நேரும். செயற்கை முறையாவது; (கார்ய வடி

வினா) அழிதல் இல்லையானால் ப்ரஹ்மம் அழியாமல் இருக்கும். கார்ய வடிவுபெற்று அழிதல் இருந்தால் ப்ரஹ்மம் அழியும் தன்மையைப் பெறும் என்பதாகும்.

இவ்வாறு இருக்கும் ப்ரஹ்மம் எவ்வாறு நிலைத்து இருக்கும்? நிலைத்து இல்லாமையால்" ப்ரஹ்ம வடிவ நிலையாகிய மோக்ஷமும் நிலையாக ஏற்படாது, ஆகையால் அக்கொள்கை தவறு.

ஆத்மாவிக்கு வேறு பொருளாக மாறும் பிறப்பு, உண்மையில் உண்டு என்று கூறுபவர்களின் கொள்கையில்; பிறப்பற்ற பொருளே இராது; எல்லாமே பிறந்தவைகள், கார்யங்கள்; அப்போது "அழிவற்ற ப்ரஹ்மமாக யானிருக்கிறேன்" என்ற மெய்யறிவுக்கு இடமில்லை; அதனால் மோக்ஷமே ஏற்படாது.

23

"பரிணாம முறையில் பொருள்கள் தோன்றின" என்ற கொள்கையிலும், விவர்த்த முறையில் பொருள்கள் தோன்றின" என்ற கொள்கையிலும், உத்பத்தியைக் கூறும் வேத வாக்கியங்கள் பொதுவாகவே உள்ளன. அந்த வாக்கியங்கள், நாம் இவ்வாறுதான் உற்பத்தியைக் கொள்ளவேண்டும் என்று வெளிப்படையாக அறிவிக்கவில்லை. நாம் எந்த முறையில் உத்பத்தியைக் கூறினாலும் அந்த வாக்கியங்களை அம்முறைக்கேற்றபடி பொருத்திக் கொள்ளலாம்.

அவ்வாறு இருக்கும்போது விவர்த்தவாத முறையையே ஏன் மேற்கொள்ள வேண்டும்? பரிணாமவாத முறையை மேற்கொண்டு" யாவும் உண்மையாகவே உண்டாகின்றன" என்று கூறுவது ஏன் தகாது? எனில்

भूततः अभूततो वापि सृज्यमाने समाश्रुतिः ।

निश्चितं युक्तियुक्तं च यत् तत् भवति नेतरत् ॥ २३

பூதத: அபூததோ வாபி ஸ்ருஜ்யமானே ஸமாச்சுதி: ।

நிச்சிதம் யுக்தியுக்தம் ச யத் தத் பவதி நேதரத் ॥

பொருள் : பொருள்கள் உண்மையாகவே தோன்றுகின்றன என்ற கொள்கையிலும், பொருள்கள் பொய்யாகவே தோன்றுகின்றன என்ற கொள்கையிலும் வேத வாக்கியங்கள் ஸமமாகவே உள்ளன. எனினும். எந்த முறையான உத்பத்தி யுக்தியோடு பொருந்தியதோ எது பிறவற்றால் மறுக்க முடியாமல் நிச்சயமாக உளதோ, அதுவே பொருத்தமானது. மற்றவை பொருத்தமற்றது.

விளக்கம் : ஸ்ருஷ்டி என்றால் அது அழிவற்றதாக இருத்தல் இயலாது; கௌண ஸ்ருஷ்டியாயிருந்தாலும், முக்கிய ஸ்ருஷ்டியாக இருந்தாலும் அவையாவும் அநித்யங்களேயாகும்.

கனவில் பொருள்களை உண்டாக்குதல் கௌண ஸ்ருஷ்டியாகும். கனவில் பொருள்களை உண்டாக்குதல் முக்கிய ஸ்ருஷ்டியாகும். இரண்டும் அழிபவைகளேயாகும்.

அவற்றை அழியாதவை என்று கூறுவதால், யாருக்கும் எப்பயனும் உண்டாகாது; “ப்ரஹ்ம சைதன்யம் உண்மையாகவே எல்லாவற்றையும் உண்டாக்கிற்று; எல்லாமும் உண்மையானவை”, என்பதை அறிவதால் எந்த நல்பயனும் உண்டாகாது. இவற்றை “நித்யமானவை”; என்று எண்ணுவதால் இவை அழிந்து போனவுடன் பெரிய ஏமாற்றமாகிய துன்பம் ஏற்படும்.

இவை பொய்யான ஸ்ருஷ்டிகள் என்று அறிவதால் அவற்றில் அதிகமான ஈடுபாடு கொள்ளாமை உண்டாகும். பொய்யான ஸ்ருஷ்டியைக் கூறிய வேதத்தின் கருத்தை ஆராய்வோமானால், காரண ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை உணர்த்தும் பொருட்டே வேதம் இவ்வாறு கூறியது என்ற முடிவு ஏற்படும். ப்ரஹ்மத்தை அறிவது மோஹத்தையும் சோகத்தையும் போக்கும்.

இப்பெரும்பயனை மக்களுக்கு அளிக்கவே வேதம் பொய்யான ஸ்ருஷ்டியைக் கூறியது.

“அது நெருப்பை உண்டாக்கிற்று; அது கண்ணுக்குத் தெரியும் பொருளாயும் தெரியாத பொருளாயும் ஆயிற்று” என்பனபோன்ற உத்பத்தி வாக்கியங்கள்” ஸத்யமான உத்பத்தியையே கூறின என்று சொல்வது தகாது. இவற்றில் ஸத்யம் என்று கூறுவதற்கான அடைமொழிகள் யாதுமில்லை. தேவதத்தன் மாயையை உண்டாக்கினான். அவன் பசுவானான், என்ற இரண்டு வாக்கியங்களைப் போலவே முன்கூறிய இரண்டு வாக்கியங்களையும் பொய் உற்பத்தியைக் கூறுவனவாகக் கொள்ளலாம்; ஆகையால் ஸ்ருஷ்டி உண்மையானது என்பதை நிலை நிறுத்த யாதொரு சான்றுமில்லை.

பிற இடங்களில் வேதம் ஸ்ருஷ்டிப் பொருள்களை, இல்லை என்று கூறுகிறது. ஸத்ய ஸ்ருஷ்டியைக் கூறுவதால் பயனில்லை. தீமையுண்டு பொய் ஸ்ருஷ்டியைக் கூறுவதால் பயனுண்டாகிறது. “ஆத்மாவைத்தவிர பிறபொருளில்லை” என்று வற்புறுத்தும் வேதத்திற்குப் பொய் ஸ்ருஷ்டியைக் கூறுவதிலேயே முதன்மையான நோக்கம்; ஆகையால் யாதும் உண்மையில் உண்டாகவில்லை.

24

“உத்பத்திகள் பொய்யானவை; அத்வைதமே வேதத்தின் கருத்து” என்பதைச் சான்றுடன் விளக்குகிறார்.

नेह नानेति चाम्नायात् इन्द्रो मायाभिरित्यपि ।

अजायमानो बहुधामायया जायते तु सः ॥ २४

நேஹ நானேதி சாம்நாயாத் இந்த்ரோ மாயாபிரித்யபி ।

அஜாயமானோ பஹுதா மாயயா ஜாயதே து ஸ: ॥ 24

பொருள்: “இந்த ப்ரஹ்மத்தில் பன்மை என்பது இல்லை” “இறைவன் தன்மாயைகளால் பலவடிவம் பெற்றுள்ளான்” “உண்டாகாத ப்ரஹ்மம் மாயையால் பலவாறாக உண்டாகிறது” என்று வேதம் கூறுவதில், ஸ்ருஷ்டி என்பது பொய்யானதே என்று விளங்கும்.

விளக்கம்: ஸ்ருஷ்டி உண்மையானால், “பல இல்லை; ஒன்றே ஸத்யம்” என்ற வேதவாக்யம் பொருளற்றதாகும், “இறைவன் மாயையால் பல வடிவம் கொண்டான்” என்ற வாக்யம் பொய்யான ஸ்ருஷ்டியைக் கூறுகிறது. உண்டாகாத ப்ரஹ்மம் பலவாறு உண்டாவது, மாயையாலே தான் முடியும். ஆகையால் அஸத்யமான ஸ்ருஷ்டி தான் வேதத்தால் கூறப்படுகிறது.

பல இல்லை என்பதனால் ஆத்மாவின் இரண்டற்ற தன்மை விளங்கும். “அதை அறிந்தவன், சோகத்தையும் மோஹத்தையும் விலக்குகிறான் என்று வேதம் கூறும்.

“பலவற்றை உண்மையென நம்புகிறவன் பிறப்பையும் இறப்பையும் அடைந்து கொண்டே இருப்பான்” என்றும் வேதம் கூறும்.

ஆகையால் உண்டாவது என்பது பொய்யான உண்டாதலே ஆகும்: உண்மையன்று.

25

வேதம் பொய்யான ஸ்ருஷ்டியையே கூறிற்று என்பதற்கு மற்றும் சான்றுகள் கூறப்படுகின்றன.

सम्भूतः अपवादाच्च सम्भवः प्रतिषिध्यते ।

को न्वैनं जनयेत् इति कारणं प्रतिषिध्यते ॥ २५

ஸம்பூதே! அபவாதாச்ச ஸம்பவ; ப்ரதிஷித்யதே ।

கோந்வேனம் ஜனயேத் இதி காரணம் ப்ரதிஷித்யதே ॥ 25

பொருள் : ஹிரண்யகர்ப்பன் என்ற தேவதையை உபாஸிப்பது தடுக்கப் படுவதால், உண்மையான உத்பத்தியும் இல்லை என விலக்கப்படும். இந்த ஜீவனை யார் உண்டாக்குவார்? என்று கூறுவதன் மூலம், அதன் காரணமும் இல்லை என்று கூறப்படுகிறது; காரணமில்லையாதலால் கார்யம் இல்லை.

விளக்கம் : ஈசாவாஸ்யம் என்ற ஓர் உபநிஷத் உண்டு. அதில் ஈஷ் தம: ப்ரவிசந்தி (அந்தம்தம: ப்ரவிசந்தி)" என்று தொடங்கும் மந்திரம் ஒன்று வருகிறது. அது ஸம்பூதி என்று வழங்கப்படும் ஹிரண்ய கர்ப்பனைப் பற்றிய உபாஸனையை, நல்ல செயல்களைப் புரிவதுடன் சேர்த்துச் செய்ய வேண்டும்" என்று கூறுகிறது. அப்படிச் செய்வதால் பாவச் செயல்களிலிருந்து நீங்கலாம் என்றும், அஷ்டஐச்வர்யங்களை அடையலாம் என்றும் கூறுகிறது.

அந்த ஹிரண்ய கர்ப்பரைப் பற்றிய உபாஸனையைத் தனியே மேற்கொண்டால் அதனால் நல்ல பயன் ஏற்படாது; தீய பயனே ஏற்படும் என்றும் அது கூறுகிறது. நற்செயல் உபாஸனை ஆகிய இரண்டையும் சேர்த்துச் செய்யவேண்டும் என்பதற்காக அது இவ்வாறு கூறுகிறது.

எனினும் ப்ரஹ்மவித்யையால் உண்டாகும் பயன் மிக மிகப் பெரியது. இந்த உபாஸனையால் ஏற்படும் பயன் அதை நோக்க அற்பமானது; ஆகையால் இதை மேற்கொள்ள வேண்டாம் என்று அந்த மந்திரம் கூறி அதனினும் மேலான பயனை அடைய மக்களைத் தூண்டுகிறது.

ஹிரண்ய கர்ப்ப உற்பத்தி ஸத்யமாக இருந்தால் அதன் உபாஸனையால் ஏற்படும் பயனும் ஸத்யமாக இருக்கும் அவ்வாறில்லை.

பெய்யான கடவுளை உபாஸனை செய்து பெய்யான பயன்களை அடைவதைவிட; மெய்யான ப்ரஹ்மத்தை அறிந்து மக்கள் இன்புறட்டும் என்று அந்த மந்திரம் கருதியது. ஆகையால் ஹிரண்யகர்ப்ப உபாஸனை வேண்டாம் என்ற கருத்தை அது தெரிவித்தது; இக்காரணத்தாலும் ஸ்ருஷ்டி உண்மையன்று என்பதை அறியலாம்;

மேலும், மாயையால் தோன்றிய ஜீவன் மாயை விலகியதும் தனது உண்மைவடிவான ப்ரஹ்மமே ஆகிறான். அந்த நிலையில் "ஜீவன் மறுபடி உண்டாவதில்லை" என்ற கருத்து ஏற்படும்படி "कोऽनेन ज्ञानेत् (கோ஽நவேனம் ஜ்ன

யேத்)” என்ற தொடரை வேதம் கூறியது. மெய்யறிவு பெற்றபின் இந்த ஜீவனை உண்டாக்கும் காரணம் யார்? என்பது இத்தொடரின் பொருளாகும்.

மெய்யறிவு பெற்றபின் மாயை இல்லை; மாயையே ஜீவத்தோற்றத்திற்குக்காரணம்; அந்தக் காரணம் இல்லை யாகையால் கார்யமும் இல்லை என்று தன் கருத்தை வேதம் வெளியிடுகிறது.

எனவே இதனாலும், ஸ்ருஷ்டி, மாயா ஸ்ருஷ்டியே என்பது விளங்கும். “பாம்பன்று; இதுகயிறே” என்று தெளிவடைந்தபிறகு, மறுபடி பாம்பு உண்டாவதற்கான அறியாமை அங்கு இராது. அறியாமை இல்லையாகையால், அதன் கார்யமான பாம்பும் இல்லை.

அதுபோல மெய்யறிவு நிலையில் மாயை இல்லாமை யால் ஜீவனும் இல்லை.

இங்கு ஸம்பவ என்ற சொல் எல்லாக்கார்யப் பொருள் களையும் காட்ட உபலக்ஷணமாக வந்தது. எல்லாக்கார்யப் பொருள்களும் மாயையின் விளைவே என்பது கருத்தாகும்.

26

த்வைதப் பொருள்கள் உண்மையில் இல்லை என்பதற்கு மேலும் வேதச் சான்று காட்டப்படுகிறது.

स एष नेति नेतीति व्याख्यातं निहृते यतः ।

सर्वं अग्राह्यभावेन हेतुना अजं प्रकाशते ॥ २६

ஸ ஏஷ நேதி நேதீதி வ்யாக்யாதம் நிஹ்ருதே யத: ॥

ஸர்வம் அக்ராஹ்யபாவேன ஹேதுனா அஜம் ப்ரகாஸதே ॥

பொருள்: வேதம், ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றித் தான் கூறிய சிறப்பான ரூபங்கள் குணங்கள் செயல்கள் ஆகிய எல்லா த்வைதங்களையும் “இஃதன்று இஃதன்று என்று தள்ளிவிடுகிறது.” இந்த த்வைதங்களை மக்கள் ப்ரஹ்மமாக

எண்ணுதல் தகாது என்ற காரணத்தாலேயே அவ்வாறு செய்கிறது. அதனால், எல்லாச் சிறப்பியல்புகளும் இல்லாத நிலையில் சைதன்யம் தானாகவே விளங்குகிறது.

விளக்கம்: ப்ரஹ்மதாரணயகோபநிஷத்தில் மூர்த்தா மூர்த்த ப்ராஹ்மணம் என்ற பகுதியில் ப்ரஹ்மம் இரண்டு வடிவங்களை உடையது என்று கூறப்படுகிறது. மேலும் பல சிறப்பியல்புகள் அதற்குண்டு என்று அங்கே கூறிய பின் இவையாவும் ஒன்றுமே ப்ரஹ்மத்தினிடம் இல்லை என்று அப்பகுதி கூறி முடிக்கிறது.

இதே போல அந்த உபநிஷத்திலுள்ள சாரீரக ப்ராஹ்மணம் என்ற பகுதியிலும், வேதம் ப்ரஹ்ம சைதன்யத்திற்குப் பல சிறப்பியல்புகள் உண்டு என்பதை முதலில் விரிவாகக்கூறி, பிறகு இவை ஒன்றுமே ப்ரஹ்மத்திற்கு இல்லை என்று மறுத்து விடுகிறது.

“நிர்விகல்பகமான ப்ரஹ்மவடிவம் மிகமிக நுட்பமானது,” உணர்வதற்கு எளியதன்று; என்று கருதிய வேதம் அதை அடிக்கடி உணர்த்த விரும்பியது; ஆகையால் இருமுறை அதத்வயாவ்ருத்தி லக்ஷணமுறையில் ப்ரஹ்மசைதன்யத்தை உணர்த்தியது.

இவ்வாறு உணர்த்தும் போது வேதம், ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறாக உள்ள எல்லாவற்றையும், தானே விரித்துக் கூறியிருந்தும், அவற்றை இல்லை என்று, முடிவில் மறுத்து விடுகிறது.

அப்பொருள்கள் உண்மையாக இருந்தால், வேதம் அவற்றை இல்லையென்று கூறாமறுக்காது. அவை மாயையால் தோன்றியவை என்பதாலேயே, உண்மையற்றவைகளாக இருப்பதால், வேதமும், “இல்லை” என்று அவற்றைக் கூறியது. எனவே “த்வைதங்கள் இல்லாதவை” என்ற முடிவு ஏற்படும்.

நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தை விளக்கிக்காட்ட வந்த வேதம், முதலில் உண்டு என்பது போலப் பலவற்றை விரிவாகக் கூறுவானேன்? பிறகு இல்லை என்று கூறுவானேன்? இது வீண்வேலையல்லவா? சேற்றில் காலை அழுத்தி விட்டுப் பிறகு சுத்தம் செய்வது போன்று அல்லவா இச்செயல் இருக்கிறது! என்று சிலர் ஐயுறலாம். அது தவறு.

வேதம் த்வைதங்களை விவரிப்பது, ஒன்றான ப்ரஹ்மத்தை அறியச் செய்வதற்காகவே நிகழ்கிறது. ஸாதாரண மக்களுக்கு த்வைதங்களைக் காட்டியே அத்வைதத்தில் ஈடுபாடு வரும்படி செய்தல் வேண்டும். இல்லையானால் உபதேச முறை நன்கு பயனளிக்காமல் வீணாகிவிடும். அதற்காக, வேதம் த்வைதங்களை விரித்துக் கூறுகிறது.

மக்கள் த்வைதங்களே ஸத்யமானவை; அவைகளே நம்மால் அடையத்தகுந்த மோக்ஷம் என்று விபரீதமாகக் கருதாமல் இருப்பதற்காகவே, தான் முன்பு விரித்துக்கூறிய எல்லாவற்றையும் இல்லையென்று மறுத்துவிடுகிறது.

ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு யாவும் இல்லாதநிலையில் ப்ரஹ்மமம், தான் பிறவாத நிலைபுடன் தன்னொளி கொண்டு விளங்குகிறது.

27

இதுவரை வேதச்சான்றுகளைக் கொண்டு, இரண்டற்ற ப்ரஹ்மம் உண்டாகாதது என்றுல், ஏனையத்வைதங்கள் உண்மையாக இருப்பன அல்ல என்றும் ஆசிரியர் நிலை நிறுத்தினார்.

இனி யுக்திகளைக் கொண்டு, 'சைதன்யம் பிறப்பற்றது' என்ற உண்மையை நிலைநாட்டத் தொடங்குகிறார்.

सतो हि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतः ।

तत्त्वतो जायते यस्य जातं तस्य हि जायते ॥

ஸதோ ஹி மாயயா ஜன்ம யுஜ்யதே ந து தத்வத: ।
தத்வதோ ஜாயதே யஸ்ய ஜாதம் தஸ்ய ஹி ஜாயதே ॥ 27

பொருள்: ப்ரஹ்மசைதன்யத்திற்கு மாயையின் மூலமாக, வேறு பொருளாகும் பிறப்பு பொருத்தமாக இருக்கும். அப்பிறப்பு உண்மையாக இராது. எவருடைய மதத்தில் உண்மையாகவே சைதன்யம் வேறுபொருளாகுமோ, அத்தகை பிறப்பு அதற்கு உண்டோ, அவர்களின் மதத்தில், உண்டானது உண்டாகிறது என்ற முடிவு வரும். அது தவறு.

விளக்கம்: கயிறு, அறியாமையாலேயே பாம்பாகப் பிறக்கிறது. உண்மையாகப் பிறக்கவில்லை. அது போல சைதன்யம் மாயையாலேயே த்வைதமாகப் பிறக்கிறது; அப்பிறப்பு உண்மையன்று.

“மாயைதான், பிறப்பிற்குக் காரணம் என்று கொள்ளும் போது, ஸத் என்பது எதற்கு? அது வேண்டாம். சூன்யத்திலிருந்து மாயையால் பல பொருள்கள் தோன்றலாம். மாயைக்குக் கணக்கற்ற திறமையுண்டு. அது தன் திறமையால் பல பொருள்களைத் தோன்றும்படி செய்கிறது” என்று ஒப்புக் கொள்ளலாமே! எனில், அது தவறு.

மாயை என்பது ஜடமானது; அது ஒரு சக்தி; அது தனக்குப் பற்றுக் கோடாக ஒருவனை அடைந்திருக்கும். தான் தனியாக இருக்காது. மாய வித்தை காட்டுபவன் இல்லாத பல பொருள்களைக் காண்பிக்கிறான். அப்பொருள்கள் மாயவித்தையையுடைய ஒருவன் இருக்கிறான் என்பதை நமக்கு உணர்த்திவிடும். அவனை விட்டுத் தான் மட்டும் தனியே இருந்து கொண்டு ஜாலப் பொருள்களைக் காட்டாது. அது ஜடம், சேதனனுடன் கூடிய ஜடமே இயங்கும் ஆற்றலைப் பெறும். வண்டி தானாக ஓடாது. ஓட்டுபவன் வேண்டும்.

அதுபோல முறையாக நிகழ்ந்து வரும் இந்த உலகம், மாயை பெற்ற குழந்தையாயினும், அதற்குப் பற்றுக்

கோடாக இருக்கும் ஓர் அறிவுப் பொருள் உண்டு என்பதை அறிவித்துவிடும். சேதன அறிவோடு கூடியமாயையே அண்டங்களை உண்டாக்கவல்லது. தனித்த மாயைக்கு அந்த ஆற்றல் இல்லை.

எனவே இருக்கும் பொருள்தான் மாயையால் வேராகப் பிறக்கிறது. சூன்யம் மாயையால் வேராகப் பிறப்பதில்லை. மாய வித்தையுடையவன் மாயக் குதிரை முதலியவற்றை உண்டாக்குவது போலவே மாயையோடு கூடிய சைதன்யமும் உலகங்களை உண்டாக்கும். எனவே சூன்ய வாதம் பொருந்தாது. ஆகையால் சரீரீ சாய்யா ஈம் (ஸதோ ஹி மாயயா ஜன்ம)" என்று குரு கூறுகிறார்,

சிலர், சைதன்யத்திற்கு பிறப்பு மாயையால் உண்டாவ தில்லை; எனவே அது பொய்யில்லை; அப்பிறப்பு உண்மையானதே யாகும் என்கின்றனர். அது தவறு.

அஜம் என்பதற்கு பிறக்காத ப்ரஹ்மம் என்பது பொருள்; அது பிறப்பது உண்மை என்றால், அதனிடமுள்ள பிறவாத தன்மை என்பது விலகி விடும். எனவே 'அஜ' என்ற சொல்லின் பொருள் விலகிவிட 'உண்டானது' என்ற பொருளைத் தரும் "ஜாதம்" என்ற சொல்லால் ப்ரஹ்மத்தைக் கூறும் நிலை ஏற்படும். ஆகவே ஈர் ஈயநீ (ஜாதம் ஜாயதே) "உண்டானது உண்டாகிறது" என்று முடிவு ஏற்படும்.

உண்டானது என்ற சொல் ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தையே காட்டவந்தது. அது உண்டானதாக இருக்குமானால் அதற்குக் காரணம் கூறவேண்டும். பிறகு காரணத்திற்குக் காரணம் கூறவேண்டும். இவ்வாறு மேலும் மேலும் கூறிக் கொண்டே போனால் அநவஸ்தை என்ற குற்றம் வரும்.

பிற பொருளாக உண்டாவதற்கு முன் அது பிறவாதது; பிறகு அது பிறந்தது என்று கொண்டால், அந

வஸ்தை என்ற குற்றம் வராதே! என்ற வினாவிற்கு விடை, இப்பகுதியில் 20, 21, 22 ஆகிய ச்லோகங்களில் கூறப் பட்டுள்ளது.

28

இருக்கும் பொருளே மாயையால் வேறுகப் பிறக்கும். இல்லாத துன்யம் மாயையால் பிறவாது என்கிறார்.

असतो मायया जन्म तत्त्वतो नैव युज्यते ।

वन्द्यापुत्रो न तत्वेन मायया वापि जायते ॥ २८

அஸதோ மாயயா ஜன்ம தத்வதோ நைவ யுஜ்யதே ।

வந்த்யாபுத்ரோ ந தத்வேன மாயயா வரபி ஜாயதே ॥ 28

பொருள்: இல்லாததாகிய துன்யத்திற்கு, மாயையின் வழியாகவோ உண்மையாகவோ பிறப்பு என்பது இல்லை. மலடிமகன் உண்மையாகவும் பிறப்பதில்லை; மாயையாகவும் பிறப்பதில்லை.

விளக்கம்: “துன்யம் எவ்வகையிலும் ஒரு பொருளாகப் பிறந்தது” என்பதை யாரும் கண்டதில்லை. ஸத்வாதத்தில் மாயையால் பிறப்புண்டு. அஸத்வாதத்தில் அதுவுமில்லை; ஆகையால் அஸத்வாதம் தவறு. மலடிமகன் எவ்வகையிலும் பிறப்பற்றவனே. அஸத், ஸத் ஆகாது. கார்யகாரண முறையில் அஸத்திலிருந்து ஸத் தோன்றாது.

29

கனவிலும் நனவிலும் மனத்தின் பரிணாமங்களே பொருள்களாக விளங்குகின்றன; அந்த மனம் இல்லாத பொருளே யாகும்; எனவே இருக்கும் பொருளுக்கே மாயையால் பிறப்புண்டு என்பது எங்ஙனம் பொருந்தும்? எனில்.

यथा स्वप्ने द्वयाभासं स्पन्दते मायया मनः ।

तथ जाग्रत् द्वयाभासं स्पन्दते मायया मनः ॥ २९

யதா ஸ்வப்னே த்வயாபாஸம் ஸ்பந்ததே மாயயா மன: |
ததா ஜாக்ரத் த்வயாபாஸம் ஸ்பந்ததே மாயயா மன: || 29

பொருள்: மனம், சைதன்ய வடிவமாகி எவ்வாறு கனவில் மாயையால், பார்ப்பது, பார்க்கப்படுவது ஆகிய இருபொருள்களின் வடிவாகப் பரிணாமமடைகிறதோ, அவ்வாறே விழிப்பிலும் மாயையால் உலகப் பொருள் களாகப் பரிணாமத்தை அடைந்து விளங்குகிறது.

விளக்கம்: மனம் என்பது சைதன்யத்தில் ஆரோபிக் கப்பட்ட பொருளாகும். அது ஆரோபண முறையால் இல்லாத பொருளாகும். ஆனால் அதிஷ்டான வடிவமுறையாக அதை நோக்கும் போது அது ஸத்யமாகும். ஆரோபிதம் என்ற கோணத்தில் பாம்பு இல்லாததுவே; ஆனால் அதிஷ்டானமாகிய கயிற்றின் வடிவாக நோக்கும் போது அது இருக்கும் பொருளேயாகும். ஆரோபிக்கப்பட்ட பொருள்கள் அதிஷ்டான வடிவாகவேதான் இருக்கும். அந்த முறையில் மனமும், தான் இல்லாதது எனினும், அதிஷ்டான சைதன்ய வடிவில் இருப்பதேயாகும்.

எனவே இருக்கும் பொருள்தான் மாயையால் பிறக்கிறது. இல்லாத பொருள் மாயையால் பிறக்கவில்லை. கனவிலும் நனவிலும் இருப்பதே பிறக்கிறது.

இங்கு 'ஔயாஸ' (த்வயாபாஸம்)" என்ற தொடர், அறிவது அறியப்படுவது, பார்ப்பது பார்க்கப்படுவது, முகர்வது முகர்ப்படுவது, என்பன போன்ற தன்மைகளை உடைய பொருள் வடிவமாக விளங்குவதைக் காட்டுகிறது. உலகப் பொருள்கள் யாவும் இவ்வகை வடிவங்களாகவே உள்ளன; இவற்றை "க்ராஹ்யக்ராஹக வடிவம்" என்று பெரியோர் கூறுவர்.

மனம், ஸத்வடிவமாக ஒன்றே ஆயினும் கனவில் பல பொருள்களாகத் தோன்றுகிறது. அதுபோலவே நனவிலும் பல பொருள்களாகத் தோன்றுகிறது. அப்பொருள்கள் இல்லாதவைகளேயாகும்.

மனம் ஸத்வடிவமாகி, பல பொருளாகிறது என்பதை
எற்றுக் கொண்டால், பல பொருள்களாகிய த்வைதத்தை
உண்மை என்று கூறுதல் வேண்டும்; எனில் அது தவறு
என்கிறார்.

अद्वयं च द्वयाभासं मनः स्वप्ने न संशयः ।

अद्वयं च द्वयाभासं तथा जाग्रत् न संशयः ॥ ३०

அத்வயம் ச த்வயாபாஸம் மன: ஸ்வப்னே ந ஸம்ஸய: ।

அத்வயம் ச த்வயாபாஸம் ததா ஜாக்ரத் ந ஸம்ஸய: ॥ 30

பொருள் : மனம் கனவில் ஒன்றாகவே இருந்து பல
பொருள்களாகக் காட்சி தருகிறது. அப்பொருள்கள்
பொய்யானவை. அதுபோலவே விழிப்பிலும் ஒன்றான
மனம் பலபொருள்களாகக் காட்சிதரும். அவையும்
பொய்யே.

சைதன்யவடிவில் ஒன்றாக இருக்கும் மனம் கனவில்
பல பொருள்களாகக் காட்சி தருகிறது. கனவில், மலை
முதலியவைகளும், அவற்றைப் பார்க்கும் கண்களும் இல்லை.
கேட்கும் காது முதலியவைகளும் கேட்கப்படும் ஒலி முதலிய
வைகளும் இல்லை; அதுபோலவே விழிப்பிலும் சைதன்ய
வடிவில் ஒன்றாக இருக்கும் மனம் பலபொருள்களாகக்காட்சி
தந்தாலும் அவைகள் இல்லாதவைகளே. அந்த த்வைதங்
கள் உண்மைகளல்ல.

த்வைதப் பொருள்களையாவும் மனத்தின் விலாஸமே
என்பதை நிலைநிறுத்துகிறார்.

मनोदृश्यं इदं द्वैतं यत् किञ्चित् स चराचरम् ।

मनसो ह्यमनीभावे द्वैतं नैवोपलभ्यते ॥ ३१

மனோத்ருச்யம் இதம் த்வைதம் யத் கிஞ்சித் ஸ சராசரம் ।

மனஸோ ஹ்யமநீபாவே த்வைதம் நைவோபலப்யதே ॥

பொருள் : அசைவதும், அசையாததும் ஆகிய இந்த எல்லாவகையான த்வைதப் பொருள்களும் மனத்தாலேயே தோன்றுகின்றன. மனம் அடங்கிவிட்டால் த்வைதங்களே இல்லாமல் போகின்றன.

விளக்கம் : எது இருக்கும்போது எது தோன்றுகிறதோ, எது இல்லையானால் எது இல்லையோ, அது அதற்குக் காரணம். நூல் இருக்கும்போது ஆடை தோன்றுகிறது; ஊல் இல்லையானால் ஆடையில்லை.

ஆகையால் நூல் ஆடைக்குக் காரணம். அதுபோல மனம் இருக்கும் போது உலகம் இருக்கிறது. மனம் இல்லாதபோது உலகமில்லை. ஆகையால் மனம் உலகிற்குக் காரணம்.

இங்கு அமரீபாவம் என்பது மனமானது எண்ணங்களில்லாதபடி தடுக்கப்பட்ட நிலை, அல்லது அது தன் காரணத்தில் ஒடுங்கிய நிலை என்று கொள்ளல் வேண்டும். ஸமாதி நிலையும் உறக்க நிலையும் இதற்கு எடுத்துக் காட்டுக்களாகும். ஆகையால் மனத்தோற்றங்களாகிய எல்லாப் பொருள்களும் அஸத்யமானவைகளே.

32

மனம் அமரீபாவத்தை எப்போது அடையும் என்பதைக் கூறுகிறார்.

आत्म सत्यानुबोधेन न सङ्कल्पयते यदा ।

अमनस्तां तदा याति ग्राह्याभावे तदग्रहम् ॥ ३२

ஆத்மஸத்யானுபோதேன ந ஸங்கல்பயதே யதா ।

அமனஸ்தாம் ததா யாதி க்ராஹ்யாபாவே ததக்ரஹம் ॥

பொருள் : ஆத்மாவே ஸத்யமானது; மற்றவை யாவும் ஆத்மவடிவமே என்று உணரும்போது, மனம் எண்ணுவதற்கு யாதொரு பொருளும் இராது. எப்போது இந்த நிலை ஏற்படுமோ அப்போது மனம், எண்ண

மற்றிருத்தலை அடைகிறது. எண்ணப்படும் பொருள் இல்லாமையால், மனம் அமரீபாவத்தை அடைந்து எதையும் எண்ணுவதில்லை.

விளக்கம் : ஆத்மாவின் கார்யங்களாயாவும் சொல் மாத்திரமேயாகும்; அவைகள் உண்மைகளல்ல; ஆத்மாவே உண்மையானது; என்று அறியும் நிலையில், எண்ணுவதற்குரிய பொருள்கள் யாவும் இல்லாமல் போகும். ஆத்மாவின்மேல் வேறான பொருள்கள் இல்லாமையால் மனம், எண்ணுவதற்குரிய தன்மையைப் பெறுது. எரிக்கப்படும் பொருள் இல்லாமல் போனால் நெருப்புக்குப் பொசுக்கும் செயல் இல்லை. அதுபோல எண்ணுவதற்குரிய பொருளின்மேல், மனம் எதையும் எண்ணாத நிலையில் இருக்கும். இதையே அமரீபாவம் என்று பெரியோர் கூறுவர். மெய்யறிவு ஏற்படும்போது இது ஏற்படும்.

33

மனம் தனது இயல்பை இழந்துவிட்டால் ஆத்மாவையார் அறிவர்? ஆத்ம அறிவே ஏற்படாமல் போகும். அறிவதற்கு மனம் வேண்டுமல்லவா? எனின் அது தவறு என்கிறார்.

अकल्पकं अजं ज्ञानं ज्ञेयाभिन्नं प्रचक्षते ।

ब्रह्म ज्ञेयं अजं नित्यं अजेन अजं विबुध्यते ॥ ३३

அகல்பகம் அஜம் ஜ்ஞானம் ஜ்ஞேயாபின்னம் ப்ரசக்ஷதே ।
ப்ரஹ்மஜ்ஞேயம் அஜம் நித்யம் அஜேன அஜம் விபுத்யதே ॥

பொருள்: ஆத்மாவால் ஆத்மா அறியப்படுகிறது; அந்த ஆத்மா, கல்பனைக்கு விஷயமாகாதது; பிறப்பற்றது; அறிவு வடிவாயிருப்பது; ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறுபடாதது. ப்ரஹ்மத்தை அறியும் பொருளாகக் கொண்டது; மூன்று காலத்திலும் இருப்பது; இவ்வாறாக அந்தப் பிறப்பற்ற ஆத்மாவைப் பெரியோர் கூறுவர்.

விளக்கம் ; வேதம் 'मनसैव अनुदृष्टेयं (மனஸைவ அநுதர்ஷ்டவ்யம்)' என்று கூறுகிறது; இதன் பொருள், ப்ரஹ்மத்தை மனத்தால் அறியவேண்டும் என்பதாகும். மனம் தனது இயல்பை இழந்து அமனமாக ஆகிவிட்டால் ப்ரஹ்ம அறிவு எப்படி ஏற்படும்? யார் அதை அறிய முடியும்? என்பது மாணவனின் ஐயம்.

ப்ரஹ்ம சைதன்யம் தன்னைத்தானே அறிந்து கொள்கிறது; அது தன்னொளி கொண்டது என்பது பதிலாகும்.

ப்ரஹ்மம் அறிவின் செறிவுவடிவாக உள்ளது; அதை அறிய மற்றொரு அறிவு வேண்டா; அது தன்னொளி கொண்டது; ஆகையால் தானே விளங்குவது இக்கருத்தையே "अज्ञेन अज्ञं विबुध्यते" (அஜ்னேன அஜம் விபுத்யதே) என்றதொடர் காட்டும்.

மனம் தனது இயல்பை இழந்த நிலையில் அந்த ப்ரஹ்மத்திடம் யாரும் எதையும் கல்பனை செய்யமுடியாது. கல்பனை செய்ய மனம் வேண்டும்; அது இல்லை; ஆகையால் ப்ரஹ்மத்தை अकल्पकं (அகல்பகம்) என்றார்.

கல்பனை செய்ய இயலாத நிலையில், அது மாயையால் வேறு பொருளாகத் தோன்றுவதற்கு இடமில்லை; ஆகையால் 'अज्ञं (அஜம்) என்றார்.

அது தீர்ப்பு இல்லாத கேவல அறிவாக விளங்குகிறது; ஆகையால் அதை 'ज्ञानं (ஜ்ஞானம்)' என்றார்.

அந்த அறிவு அறியத்தகுந்த ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறு படாமல் இருப்பதால் 'ज्ञेयाभिन्नं' (ஜ்னேயாபின்னம்) என்று கூறினார்.

ஜ்னே என்ற சொல் உபசாரமாகவே ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டும். அச்சொல்லுக்கு நேரே ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டும் திறமையில்லை.

ப்ரஹ்மம் தனக்கு அறியத் தகுந்த பொருளாகத் தன்னையே கொண்டுள்ளது; ஆகையால் ब्रह्मज्ञेयं (ப்ரஹ்ம ஜ்ஞேயம்) என்றார். இத்தொடரும் உபசார வழக்கேயாகும்.

அது மூன்று காலத்திலும் உள்ளது: ஆகையால் 'நிர்ய் (நித்யம்)' என்றார். அறிவுச் செறிவான ப்ரஹ்மம், தன்னொளி கொண்டதாய் தானே விளங்குகிறது' என்பது கருத்து.

34

அடங்கிய மனத்தின் தன்மையைக் கூறுகிறார்.

निगृहीतस्य मनसः निर्विकल्पस्य धीमतः ।

प्रचारः स तु विज्ञेयः सुषुप्तोऽन्यो न तत्समः ॥ ३४

நிக்ருஹீதஸ்ய மனஸ: நிர்விகல்பஸ்ய தீமத: ।

ப்ரசார: ஸ து விஜ்ஞேய: ஸுஷுப்தே அந்யோ ந தத்ஸம: ॥

பொருள் : வெளிப்பொருள்களிலிருந்து விலக்கப்பெற்றதும், எப்பொருளையும் தனக்கு விஷயமாகக் கொள்ளாததும் ஆகிய விவேகியின் மனத்தின் செயலை யோகிகள் தாம் நன்கு அறிவர். உறக்கத்திலுள்ள மனத்தின் நிலைமை வேறாகும்; அது அடங்கும்படி செய்யப்பட்ட மனத்திற்குச் சமமாகாது.

விளக்கம் : ஆத்மாவை அறிந்ததால், மனம் விறகில் லாத நெருப்பைப் போல அமைதியுறும். அது ஆத்ம வடிவாகவே ஆகிவிடும்; வெளிப் பொருள்களில் அது செல்லாது; அப்போது அந்த மனம் ஆத்மாவினிடமே ஒன்றியிருக்கும். அத்தகைய மனத்தின் ஆத்ம வடிவ ஒன்றுதலை விவேகமுள்ள யோகிகளே ப்ரத்யக்ஷமாக அறிவர். எதையும் எண்ணிப் பார்க்கும் தன்மையை இழந்த மனத்தின், ஆத்ம வடிவ ஒன்றுதலையே இங்கு ஆசிரியர் மனத்தின் ப்ரசாரம் என்று கூறினார்.

உறக்கத்திலும் மனம் வெளிப் பொருள்களை எண்ணுவதில்லை. ஆகையால் அந்தமனமும் எண்ண மற்றதே

யாகும். அதை நாள்தோறும் யாவரும் அறிவர். யோகியின் அடங்கிய மனமும் எண்ணமற்றதாகவே உள்ளது. ஆகையால் எண்ணமற்றதாக இருப்பதில் இரு மனங்களும் சமமே ஆகும் என்று ஐயம் தோன்ற அதை ஆசிரியர் ச்லோகத்திலுள்ள நான்காம் பாதத்தினால் போக்குகிறார்.

உறக்கத்தில் மனம் தன் காரணமாகிய அவித்யையில் ஒடுங்குகிறது. அப்போது அது தனக்குள்ள பல வாஸனைகளை அடக்கிக் கொண்டே உள்ளது. அந்த வாஸனைகள் பிறகு பெருக்கமடைந்து பல இன்னல்களைப் புரியும். அத்தகைய மனத்தின் அடங்கிய நிலைவேறு. அது விவேகியின் மன நிலைக்குச் சமமாகாது. ஏனெனில்,

விவேகியானவன் மெய்யறிவைப் பெற்றுள்ளான். அதனால் அவனுடைய அவித்யை அழிந்துவிட்டது; அதனால் வரும் இன்னல்கள் அவனை அடையமாட்டா. வாஸனைகள் யாவுமே இல்லாத அவனது மனம் அமைதி பெற்று ஆத்மவடிவ நிலையாக இருக்கும். எனவே விவேகியின் மன நிலைக்குச் சமமாகாது. ஏனெனில்,

அத்தகைய விவேகியின் மனநிலையையே யாவரும் அறிந்து இன்புறுதல் வேண்டும் என்பது கருத்து.

35

விவேகமனம் உறக்கமனம் இவற்றின் வேறுபாட்டிற்குரிய காரணத்தைக் கூறுகிறார்.

लीयते हि सुषुप्त्ये तत् निगृहीतं ननीयते ।

तदेव निभयं ब्रह्म ज्ञानालीकं समन्ततः ॥ ३५

ஸீயதே ஹி ஸுஷுப்தே தத் நிக்ருஹீதம் ந ஸீயதே ।

ததேவ நிர்பயம் ப்ரஹ்ம ஜ்ஞானாலோகம் ஸமந்தத: ॥

பொருள் : உறக்கத்தில் அந்த மனம் வாஸனை களுடன் தன் காரணமான அவித்யையில் ஒடுங்குகிறது

விவேக நிலையிலோ அந்த மனம், அடக்கப்பட்டதாய் தன் காரணமாகிய அவித்யையில் ஒடுங்குவதில்லை. அப்போது அது இரண்டற்ற ப்ரஹ்மமாகிறது; அதுவே பயமற்றது, எங்கும் அறிவொளி கொண்டதாயுள்ளது;

விளக்கம் : உறக்கத்தில் தன் காரணமான அவித்யையில் வாஸனைகளுடன் மனம் ஒடுங்குகிறது. ஆகையாலேயே விழிப்பில் அது பல வாஸனைகளால் நிரம்பி வெளிப்பொருள்களில் ஈடுபாடு கொண்டு இன்னல்களைத் தருகிறது. அந்த மனம் வேறு.

விவேகியின் மனம் காரண உடலாகிய அவித்யையில் ஒடுங்குவதில்லை. அது ஆத்மவடிவில் ஒடுங்கி அதாகவே நிலைத்துவிடுகிறது. வாஸனைகளுடன் அவித்யையும் அப்போது அழிகிறது. அந்த நிலையே மோக்ஷ நிலையாகும். பயமற்ற நிலையாகும்; நிர்விகல்பக அறிவொளி கொண்டதாகும். எங்கும் நிரம்பியதாகும்.

மனம் எண்ணங்களற்று ஆத்மவடிவாக இருப்பதே பேரின்பமாகும் என்பது கருத்து.

36

பேரின்ப நிலையாகிய ப்ரஹ்மத்தை விளக்குகிறார்.

अजं अनिद्रं अस्वप्नं अनामकं अरूपकम् ।

सकृद्विभातं सर्वज्ञं नोपचारः कथंचन ॥

३६

அஜம் அநித்ரம் அஸ்வப்னம் அனாமகம் அரூபகம் ।
ஸக்ருத்விபாதம் ஸர்வஜ்ஞம் நோபசார: கதம்சன ॥

பொருள் : அந்த ப்ரஹ்மசைதன்யம் பிறப்பற்றது; உறக்கமற்றது; கனவற்றது; பெயரற்றது; வடிவமற்றது; எப்போதும் ஒளியாக விளங்குவது; எல்லாமாகவும் அறிபவனாகவும் உள்ளது; அதை அறிந்த பின்பு ஸமாதி முதலியவற்றைச் சிறிதும் மேற்கொள்ளல் வேண்டா,

விளக்கம் : அவித்யையால் பிறப்பு உண்டாகும்; அந்த அவித்யை, ப்ரஹ்மம் மெய்யறிவாயிருப்பதால் அழிந்தது; எனவே அந்த ப்ரஹ்மம் பிறப்பற்றது ஆயிற்று.

அவித்யையே உறக்க நிலைக்குக் காரணம்; அது அழிந்தமையால், ப்ரஹ்மம் உறக்கமற்றதாயிற்று.

வாஸனைகளுடன் கூடிய மனம் இல்லாமையால் அது கனவற்றதாயிற்று.

ப்ரஹ்மத்திற்கு உண்மையில் பெயருமில்லை; வடிவமுமில்லை; இவை இரண்டும் பலவாறு கற்பிக்கப்பட்டு விளங்குகின்றன. எனவே சைதன்யம் பெயருமில்லாதது. வடிவமுமில்லாதது.

அது இடைவிடாத அறிவொளிகொண்டது; சில நேரங்களில் ஒளியற்றும், சில நேரங்களில் ஒளிகொண்டும் அது விளங்காதது. எப்போதும் ஒளிவீசும் தன்மை கொண்டது. ஆதவனிடம் இரவும் பகலும் இல்லாமை போல சைதன்யத்தினிடமும்; ஒளியின்மை, ஒளி கொள்ளல் என்ற இரண்டுமில்லை அது எப்போதும் ஒளிர்ந்து கொண்டிருக்கும் பொருளாகும்; ஆகையால் 'सख्त्विषात्' (ஸக்ருக் விபாதம்) என்றார்.

அது எல்லாப் பொருளாகவுமுள்ளது; அறிவுவடிவாக உள்ளது; ஆகையால் 'सर्वज्ञ' (ஸர்வஜ்ஞம்) என்றார். ஆரோபிக்கப்பட்ட பொருள்கள் யாவும் அதிஷ்டான வடிவமாகவே இருக்கும், என்ற முறை பற்றி ப்ரஹ்மம் எல்லாப் பொருள்களுமாக உள்ளது என்பதை அறிதல் வேண்டும். அது எல்லாப் பொருள்களையும் ஒளி பெறச் செய்வதால் அறிபவனாக உள்ளது என்று அறிதல் வேண்டும். சைதன்யத்தைப் பொறுத்தவரை அறிவும் அறிபவனும் ஒன்றே யாகும்.

இத்தகைய ப்ரஹ்ம வடிவமாகவே மெய்யறிவு பெற்றவன் இருப்பான். அவனுக்குச் செய்ய வேண்டிய கடமையாதுமில்லை. அவன், ஸமாதி முதலியவற்றை மேற்கொள்ளல் வேண்டா. அவை மெய்யறிவு பெற்றவர்களுக்கே உரியவை. மெய்யறிவு பெற்றவன், செய்வன செய்தவன் ஆவான்.

37

மெய்யறிவு பெற்ற அறிஞனின் இயல்பினைக் கூறுகிறார்,

सर्वाभिलाष-विगतः सर्वचिन्ता-समुत्थितः ।

सुप्रशान्तः सकृञ्ज्योतिः समाधिरचलोऽभयः ॥ ३७

ஸர்வாபிலாப-விகத: ஸர்வசிந்தா-ஸமுத்தித: ।

ஸுப்ரசாந்த: ஸக்ருஜ்ஜ்யோதி ஸமாதிரசலோ஽பய: ॥

பொருள் : மெய்யறிவு பெற்றவன் வாக், கண், காது முதலிய எல்லா வகையான கரணங்களும் இல்லாதவன்; எல்லாவகையான எண்ணங்களில்லாதவன்; மிகவும் அமைதியுற்றிருப்பவன், இடைவிடா அறிவொளி கொண்டவன்; ஸமாதிநிலைக்குரியவன்; அசைவற்றவன்; பயமில்லாதவன்.

விளக்கம் : இங்கே கூறிய சிறப்பியல்புகள் ப்ரஹ்மத்தைக் காட்டுவதற்கு உரியவைகளே; எனினும் 'ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவன் ப்ரஹ்மமேயாகிறான்' என்ற முறையில் இவை மெய்யறிவுடையோனுக்கும் பொருத்தமானவைகள்.

இங்கு பேசும் பொறி என்பதால் பிற மொழிகளையும் உபலக்ஷணமாகக் கொள்ளல் வேண்டும்.

ப்ரஹ்மத்திற்கு எல்லாப் பொறிகளுமே இல்லை; ஆகையால் அது பேசாது; பார்க்காது; கேட்காது; நடக்காது; ஒன்றும் செய்யாது.

ப்ரஹ்மத்திற்கு எவ்வாறு வெளிப் பொறிகள் இல்லையோ அவ்வாறே உள்பொறிகளான, புத்தி, மனம், சித்தம், அகங்காரம் ஆகியவைகளும் இல்லை; எனவே அது எண்ணாது; நினைக்காது; நிச்சயம் கொள்ளாது; நானே என்று கர்வப்படாது.

பொறிகளின் செயல்களே அமைதிக்குறைவை உண்டாக்கும். ப்ரஹ்மத்திற்கு அவைகளில்லை. ஆகையால் அது எப்போதும் அமைதியாக உள்ளது.

இடையூறில்லாத ஒளியுடன் அது இருப்பதால் “सकृत् ज्योतिः (ஸக்ருத் ஜ்யோதி:)” என்றார்.

மனத்தை நிலைத்திருக்கச் செய்வதற்கு அது இடமாக இருப்பதால் அதனை “समाधिः (ஸமாதி:)” என்றார்.

ப்ரஹ்மம் எங்கும் நிறைவுற்று இருப்பதால் அது அசையாததாக உள்ளது. சிறியபொருளே அசையும். ப்ரஹ்மம் அசைவதற்கு இடமே இல்லை; ஆகையால் “अचलः (அசல:)” என்றார்.

இரண்டாம் பொருளாலேயே பயம் உண்டாகும். ப்ரஹ்மத்தைத்தவிர வேறான இரண்டாம் பொருளே இல்லை. ஆகையால் அதனை “अभयः (அபய:)” என்றார்.

ப்ரஹ்மத்தின் குணமற்ற தன்மையை ஆசிரியர் இவ்வாறு விளக்கினார்.

38

ப்ரஹ்மத்தின் குணமற்ற தன்மையை மேலும் விளக்குகிறார்.

ग्रहो न तत्र नोत्सर्गः चिन्तायत्र न विद्यते ।

आत्मसंस्थं तदा ज्ञानं अजाति समतां गतम् ॥ ३८

க்ரஹோ ந தத்ர நோத்ஸர்க்க: சிந்தா யத்ர ந வித்யதே ।

ஆத்மஸம்ஸ்தம் ததா ஜ்ஞானம் அஜாதி ஸமதாம் கதம் ॥

பொருள்: அந்த ப்ரஹ்மத்தினிடம், எப்பொருளையும் விடுதலோ எடுத்தலோ இல்லை; எந்த எண்ணமும் அதனிடம் இல்லை; நிர்விகல்பகமான அந்த அறிவு, அந்த ஆத்மாவினிடமே நிலைத்து நிற்கும், அது மேலும் பிறப்பற்றதாகும் எங்கும் ஏற்றத்தாழ்வின்றி இருப்பதாகும்.

விளக்கம்: ப்ரஹ்மம் விகாரமற்றது; ஏனெனில் அவயவமற்றது; எங்கு இவை இரண்டும் உண்டோ அங்கேயே எடுத்தலும் விடுதலும் நிகழும். மக்கள் விகார முடையவர்கள்; அவயவமுடையவர்கள்; அவர்கள் வேதங்களில் கூறப்பட்டவற்றைச் செய்யலாம்; அல்லது விடலாம்; அவ்வாறே உலகவாழ்விற்குரியபொருளை மேற்கொள்ளலாம்; அல்லது விடலாம்; இவ்விரண்டும் ப்ரஹ்மத்தினிடம் நிகழமாட்டா.

மேலும் அந்த ப்ரஹ்மத்திற்கு எண்ணுகின்ற மனமுமில்லை. மனமிருந்தாலேயே எடுத்தலும் விடுதலும் நிகழும். இவ்வாறு ப்ரஹ்மத்தை எச்செயலுமற்ற நிர்விகல்பக அறிவாக அறிதல் வேண்டும். அத்ததைய அறிவு படிவான சைதன்யம் தன்னிடத்திலேயே நிலைபெற்றதை அடைந்து உள்ளது. வேறு ஒரு பொருளை அது தனக்கு ஆதாரமாகக் கொள்ளவில்லை.

முன்பு இப்பகுதியின் இரண்டாம் ச்லோகத்தில், “கூறப்போகிறேன்” என்று தொடங்கப்பட்ட உண்மைப் பொருளே, இங்கு பிறப்பற்றது எனவும், ஏற்றத்தாழ்வற்றது எனவும் கூறி முடிக்கப்பட்டது. இந்த உண்மைப் பொருளே அகார்ப்பண்யம் என்று கூறப்படும். இதைத் தவிர மற்றவைகளையாவும் க்ருபணத்தன்மையை உடையவைகளேயாகும். “ஐயோபாவம்” என்று இரங்குவதற்குரிவைகளே க்ருபணத்தன்மைகளாகும்.

ப்ரஹ்மம் அழிவற்றது; அறிவால் நிரம்பியது; இன்பவடிவாக உள்ளது; எக்குறையும் இன்றி நிறைவு பெற்றது ஆகையால் அதை அகார்ப்பண்யம் என்று ஆசிரியர் கூறினார்.

“ஏகார்க்கி என்ற பெண்ணே! எவன் இந்த அறியாத உண்மைப் பொருளை அறியாமல் இறக்கிறானோ, அவனே க்ருபணன்;” என்று ப்ருஹதாரண்யக உபநிஷத் கூறும். அத்தகையவன் அடிக்கடி பிறந்து பிறந்து இறப்பதால், அவன் இரங்குதற்குரியவனாவான்.

மெய்யுணர்வைப் பெற்றவனோ, செய்ய வேண்டிய வற்றைச் செய்து பயன்பெற்றவனாகிறான்; இனி அவனால் செய்யப்படவேண்டியது யாதுமில்லை; என்பது கருத்து.

39

இத்தகைய பேரின்பம் நல்கும் உண்மைப் பொருளை யாவரும் ஏன் அறிந்து கொள்வதில்லை? எனில்,

अस्पर्शयोगो वै नाम दुर्दशः सर्वयोगिभिः ।

योगिनो विभ्यति ह्यस्मात् अभये भयदर्शिनः ॥ ३९

அஸ்பர்சயோகோ வை நாம துர்தசு! ஸர்வயோகிபி: |

யோகினோ பிப்பதி ஹ்யஸ்மாத் அபயே பயதர்சின: || 39

பொருள் : இந்த உண்மைப் பொருளுக்கு அஸ்பர்ச யோகம் என்று பெயர். இதை வேதாந்த அறிவு இல்லாத வர்கள் அறிதல் இயலாது. இது பயமற்றது; எனினும் இதில் தீமை வருமென்று பயம் கொண்ட சில பெரியோர்கள் இதை மேற்கொள்ள அச்சமடைகிறார்கள். ஆகையால் யாவரும் இதனிடம் வருவதில்லை.

விளக்கம் : ஜாதி, நான்கு நிலைகள், அவைகளின் இயல்புகள் பாபம் புண்யம் முதலியவற்றின் தொடர்புக்கு ஸ்பர்சம் என்று பெயர். அது இந்த சைதன்யத்திற்கு இல்லை. இந்த சைதன்யவடிவாகவே ஜீவன் ஆகிவிடுதலுக்கு இங்கு யோகம் என்று பெயர். எனவே ஜீவப்ரஹ்ம ஐக்ய அநுபவ நிலையாகிய உண்மைக்கு அஸ்பர்சயோகம் என்று பெயர்.

இதுபயமற்ற உண்மை நிலையாகும். இதை மேற் கொண்டால் தங்களுடைய ஜாதி, குலம், கடமை முதலி

யவைகள் கெட்டுவிடும், என்று சிலர் எண்ணுகின்றனர். அவர்கள் வேதாந்த அறிவில்லாதவர்கள். ஆனால் வேதங்களில் கூறப்படும் நற்செயல்களை இடைவிடாமல் செய்து வருபவர்கள். அவர்கள் தம் நுட்ப உடலை ஆத்மா என எண்ணி மேலுலக இன்பத்திற்கு ஆசைப்படுபவர்கள். அவர்கள் இவ்வாறு மயக்கம் கொண்டிருப்பதால் இந்த உண்மைப் பொருளை அறிய நெருங்குவது இல்லை.

பயமற்ற இந்த உண்மையில் பயம் கொண்டு, பலர் இதை மேற்கொள்வது இல்லை; இதற்குக் காரணம் அவர்களின் மயக்க அறிவேயாகும்.

40

நன்கு விசாரணை செய்து ப்ரஹ்மத்தை அறிந்த உத்தம அறிவினர்க்கு மனம் தானாகவே அடங்கிவிடும். அதனால் அவர்கள் பேரின்பத்தை யாதொரு இடையூறு மில்லாமல் அநுபவிப்பார்கள். இவர்களினும் வேறான நடுத்தர அறிவினர்களும், கீழ்ப்பட்ட அறிவினர்களும் ஆத்ம அறிவைப் பெறவிரும்பினால், அந்த அறிவு மனத்தை முயன்று அடக்குவதாலேயே கைகூடும் என்கிறார்.

मनसो निग्रहायत्तं अभयं सर्वयोगिनाम् ।

दुःखक्षयः प्रबोधश्च अपि अक्षया शान्तिरेव च ॥ ४०

மனஸோ நிக்ரஹாயத்தம் அபயம் ஸர்வயோகினாம் ।

து:க்கக்ஷய: ப்ரபோதஸ்ச அபி அக்ஷயா சாந்திரேவ ச ॥

பொருள் : ஆத்ம அறிவைப் பெறாமல் நற்செயல்களிலும், நல்ல உபாஸனங்களிலும் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருக்கும், பயம் அற்ற இந்த மெய்யறிவு, மனத்தை அடக்குவதாலேயே உண்டாகும். மனத்தை அடக்குவதாலேயே, இன்னல்களின் அழிவும், ஆத்ம அறிவும், அழியாத அமைதியும் உண்டாகும்.

விளக்கம் : ஆத்மாவையும் அநாத்மாவையும் நன்கு விசாரணை செய்து, ‘ஆத்மாவே ஸத்யமானது’ ‘மற்றவை

அஸ்த்யங்கள்" என்பதை நன்குணர்ந்து, யானே அந்த ஆத்மாவாக உள்ளேன் என்ற அநுபவத்தை உறுதியாகப் பெற்றவர்கள், ஒப்புயர்வற்ற இன்பத்தை எப்போதும் நுகர்ந்து கொண்டிருப்பார்கள். அவர்களின் பேரின்ப நுகர்விற்கு வேறுதுணை வேண்டா.

அவ்வாறின்றி வேதம் கூறும் நற்செயல்களை இயற்றி அதனால் தூயமனம் பெற்றவர்கள், இந்தப் பேரின்ப நுகர்வை அடையவிரும்பினால் தங்களது மனத்தை நன்கு அடக்குவதனாலேயே அதைப்பெறுதல் கூடும். மனவடக்கத்தாலேயே அவர்களுடைய இன்னல்களும் அழியும். ஆகையால் அத்தகையவர்கள் மனவடக்கத்தை மேற்கொள்ள வேண்டும். மனம் அடங்காவிடின் இன்னல்களும் அடங்கா. ஆத்ம அறிவும் உண்டாகாது.

41

வீடு பெறவிரும்பும் ஸாதகர்கள், எவ்வாறு மனவடக்கத்தைப் பெற முயலல் வேண்டும் என்று கூறுகிறார்.

उत्सेकः उदधेः यद्वत् कुशाग्नेकं बिन्दुना ।

मनसोनिग्रः तद्वत् भवेत् अपरिखेदतः ॥

४१

உத்ஸேக: உததே: யத்வத் குசாக்ரேவணைவ பிந்துநா ।
மனஸோ நிக்ரஹ: தத்வத் பவேத் அபரிகேதத: ॥

பொருள் : ஒரு சிட்டுக் குருவி மிகச் சிறிய நீர்த்துளியோடு உள்ளதும், தர்பையின் நுனி போன்ற நுட்ப வடிவை யுடையதுமான தன் அலகினால் கடலினது நீரை வற்றச் செய்ததைப் போல, இடைவிடாத முயற்சியை மேற்கொண்டு, துன்பமுறாமல் ஒருவன்மனத்தை அடக்கும் செயலை மேற்கொண்டால் அதுகைகூடும்.

விளக்கம் : மனத்தை அடக்க, இடைவிடாமல் முயல வேண்டும்; 'இவ்வளவு நாள் முயன்றும் அது கைகூடவில்லையே' என்று கவலை கொள்ளல் தகாது. விரைவில் அது அடங்கி விடவேண்டும் என்று எண்ணி, வலிந்து அதை அடக்குதலாகாது; வலிய முறையை விட்டு எளிய முறையை மேற்கொண்டு வந்தால் மனம் சிறிது சிறிதாக அடங்கிவிடும்.

இங்கு உபமானமாகவந்த சிட்டுக் குருவியைப் பற்றிய ஒரு கதை உண்டு. 'ஒரு கடலின் கரையில் ஒரு சிட்டுக் குருவி முட்டைகளை இட்டிருந்தது. ஒரு நாள் கடலின் அலை அம்முட்டைகளை அடித்துச்சென்று விட்டது. முட்டைகளை இழந்த குருவி வருத்தமுற்றுச் கடலரசனை வேண்டியது. பிறகு அது கடலின் அலட்சியப் போக்கைக் கண்டு கோபம் கொண்டு கடலை வற்ற வைக்க உறுதி கொண்டது. அதன் பொருட்டு அது தன் முக்கினால் கடலிலிருந்து ஒவ்வொரு துளி நீரையும் எடுத்துக் கரையில் சேர்த்துக் கொண்டிருந்தது. இதனை அறிந்த அதன் இனக்குருவிகள் யாவும் அவ்வாறே செய்து அதற்குத் துணைபுரிந்தன, இந்த நிகழ்ச்சி பல நாட்கள் நடைபெற்றது.

ஒரு நாள் அவ்விடத்திற்கு நாரத முனிவர் வந்தார். அவர் குருவிகளின் இடைவிடாமுயற்சியையும், தளராமை யையும் கண்டு, கருடனிடம் சென்று, அவனுடைய இனமாகிய பறவைக்கு உதவும்படி கூறினார். உடனே கருடன் தன்னுடைய பெரிய சிறகுகளை விசி, அக்காற்றினால் கடலை வற்றவைக்க முயன்றான்.

அது கண்ட கடலரசன் பயந்து சிட்டுக் குருவியின் முட்டைகளைத் தானே எடுத்து வந்து, தாய்க் குருவியிடம் அளித்துச் சென்றான். எல்லாக் குருவிகளும் மகிழ்ந்து இன்புற்றன, கருடன் தன் இருப்பிடம் சென்றான்' என்பது அக்கதையாகும்.

இங்கு சிட்டுக்குருவி தளராமல், இடைவிடாது முயன்று, தான் விரும்பிய பயனைக் கடவுளருளால் பெற்றது.

அதுபோல் 'தளராமலும் இடைவிடாமலும் முயன்றால், கடவுளருளால் ஆடங்காத மனமும் அடங்கும்'. என்று தெரிந்து கொள்ளல் வேண்டும்.

மனத்தை அடக்க மேலும் சிலவழிகளைக் கூறுகிறார்:

उपायेन निगृह्णीयात् विक्षिप्तं कामभोगयोः ।

सुप्रसन्नं लये चैव यथा कामो लयः तथा ॥ ४२

உபாயேன நிக்ருஹ்ணீயாத் விக்கிப்தம் காமபோகயோ: ।
ஸுப்ரஸன்னம் லயே சைவ யதா காமோ லய: ததா ॥ 42

பொருள் : ஆசையிலும், போகங்களிலும் ஈடுபாடு கொண்ட மனத்தை, மேலே கூறப்படும் உபாயத்தால், அடக்குதல் வேண்டும். உறக்கத்தில் உள்ள அலையா மனத்தையும் அடக்குதல் வேண்டும். காமம் போலவே உறக்கமும் தீமைதரும்.

விளக்கம் : ஸமாதியை மேற் கொள்பவனுக்கு, மெய் யறிவு பெறத் தடங்கல்கள் ஏற்படும். அவை விசுஷபம், லயம், ஸுகம், ஆசை முதலியனவாகும். இத்தடங்கல்களை நீக்குவதற்குரிய உபாயங்கள் இனிவரும் ச்லோகங்களில் கூறப்படும். காமத்திலும் போகத்திலும் ஈடுபட்டுள்ள மனத்தை ஆத்மாவில் அடக்க வேண்டும். இதனால் விசுஷபம் என்ற தடங்கல் நீங்கும். உறக்கத்தில் மனம் அசைவதில்லை; எனினும் அந்த மனத்தையும், தட்டி எழுப்பி ஆத்ம வடிவாக்குதல் வேண்டும். இதனால் லயம் என்ற தடங்கல் நீங்கும்.

காமம் எவ்வாறு ஆத்ம அறிவுக்கு இடையூறே அவ்வாறே உறக்கமும் இடையூறாகும். விழிப்பும், கனவும், அடங்கும் நிலை உறக்கமாகும். ஆகையால் லயம் என்று அதனை ஆசிரியர் குறிப்பிட்டார்.

மேலே கூறிய உபாயம் யாதென விளக்குகிறார்.

दुःखं सर्वं अनुस्मृत्य कामभोगात् निवर्तयेत् ।

अजं सर्वं अनुस्मृत्य जातं नैव तु पश्यति ॥ ४६

து:க்கம் ஸர்வம் அநுஸ்ம்ருத்ய காமபோகாத் நிவர்த்தயேத் |
அஜம் ஸர்வம் அநுஸ்ம்ருத்ய ஜாதம் நைவ து பச்யதி || 43

பொருள் : உலகப் பொருள் யாவற்றையும் இன்னல் தருபவை என்று எண்ணி, மனத்தை, ஆசையால் ஏற்படும் போகத்திலிருந்து தடுக்கவேண்டும். எல்லா உலகப் பொருள்களையும் சைதன்ய வடிவமாக உறுதியுடன் எண்ணி, எப்பொருளையும் “உண்டாகியுள்ளது” என்று பார்த்தல் கூடாது.

விளக்கம் : இங்கு வைராக்யமும் ஜ்ஞானமும் மனத்தை அடக்கும் உபாயங்களாகக் கூறப்படுகின்றன.

உலகப் பொருள்களால் இன்பம் உண்டாவது போல் தோன்றுகிறது. உண்மையாக ஆராய்ந்தால் அவற்றால் துன்பமே மிகுதியாக உண்டாவதை உணரலாம். துன்பம் தரும் அவற்றில் ஆசை கொள்ளாமையே வைராக்யம் என்று பெயர். அந்த வைராக்கியத்தால் நுகர் பொருளிலிருந்து மனத்தை விலக்குதல் கூடும். இது ஒரு வழி.

இந்த எல்லாப் பொருள்களும் சைதன்யத்தில் ஆரோபிக் கப்பட்ட பொருள்களேயாகும். இவற்றிற்கு உண்மைத் தன்மை இல்லை; ஆரோபிக்கப்பட்ட இவைகள் அதிஷ்டான சைதன்யத்தைக் காட்டிலும் வேறாக இல்லை என்றறிவது நல்ல அறிவாகும். இந்த அறிவை உறுதியாகப் பெறுவதனால், இல்லாத உலகப் பொருளிலிருந்து மனத்தை விலக்கி விடலாம். இதுவும் மனத்தை அடக்கத் துணை புரிகின்ற இன்னொரு உபாயமாகும். எனவே இரண்டு உபாயங்களாலும் மனத்தை அடக்க வேண்டும் என்பது கருத்து.

“எல்லாப் பொருள்களும் சைதன்யத்தைத் தவிர வேறாக இல்லை” என்ற மேலான அறிவு, சாஸ்த்ரங்களாலும், குருவின் உபதேசத்தாலும் உண்டாகும்.

மேலும் மனம் அடங்குவதற்குரிய உபாயங்களைக் கூறுகிறார்.

लये संबोधयेत् चित्तं विक्षिप्तं शमयेत् पुनः ।

सकाषायं विजानीयात् समप्राप्तं न चालयेत् ॥ ४४

லயே ஸம்போதயேத் சித்தம் விக்ஷிப்தம் சமயேத் புன: ।

ஸகாஷாயம் விஜானீயாத் ஸமப்ராப்தம் ந சாலயேத் ॥ 44

பொருள் : மனத்தை அடக்குதலாகிய ஸமாதியை மேற் கொள்ளும்போது, உறக்கம் வந்தால் அதிலிருந்து மனத்தைத் தட்டி எழுப்ப வேண்டும். வெளிப் பொருள் களில் பரவிய மனத்தை இழுத்து வந்து அடக்குதல் வேண்டும். இவ்வாறு செய்யும் போது அந்த மனம் பீஜ ஆசையோடு கூடியிருப்பதை அறிய வேண்டும். மேலும் மேலும் அடக்கும் பயிற்சியைச் செய்து அதனால் சமநிலையை அடைந்த மனத்தை மறுபடி அசையும்படி செய்தல் தகாது.

விளக்கம் : ஸம்ப்ராஜ்ஞாத ஸமாதி என்றும் அஸம்ப்ராஜ்ஞாத ஸமாதி என்றும் இருவகை ஸமாதிகள் உண்டு. இவற்றை முறையே ஸவிகல்ப ஸமாதி என்றும் நிர்விகல்ப ஸமாதி என்றும் பெரியோர் கூறுவர். வடிவமுடைய பொருளில் மனத்தை நிறுத்துவது ஸவிகல்ப ஸமாதியாகும். வடிவமற்ற சைதன்யத்தில் மனத்தை நிறுத்துவது நிர்விகல்ப ஸமாதியாகும். ஸவிகல்ப ஸமாதிப் பயிற்சி முதிர்ச்சி பெற்றால் அது நிர்விகல்ப ஸமாதியைப் பெறச் செய்யும்.

முதலில் ஸவிகல்பக ஸமாதியைப் பயிலும் போது உறக்கம் வரும். அந்த உறக்கத்தில் இருந்து மனத்தை எழுப்பி ஆத்ம வடிவில் ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்தல் வேண்டும். அந்த மனம் வெளிப் பொருள்களில் ஈடுபாடு கொண்டால் அவற்றிலிருந்து அதைத் திருப்ப வேண்டும். இவ்வாறு அடிக்கடி அப்யாஸம் செய்வதால், மனம் தூங்காது; வெளிப் பொருளிலும் செல்லாது; இவ்வாறு சில நேரம் இருக்கும்.

அப்போது அந்த மனம் சம நிலையை அடைந்து விட்டது என்று எண்ணி ஏமாறக் கூடாது. அந்த மனம் அப்போது விதைவடிவ ஆசையோடு கூடியிருக்கும். இதை "ஸகஷாயம்" என்று பெரியோர் கூறுவர். இதை நாம்றிந்து மேலும் மேலும் முயன்று நிரக்குணசைதன்ய வடிவில் லயமடையச் செய்து அதற்கு ஸமநிலையை உண்டாக்க வேண்டும்.

இடைவிடாத பயிற்சியால் இந்த ஸமநிலை ஏற்பட்ட பின்பு அதை மறுபடி அசையச் செய்து வெளிப் பொருள் களில் ஈடுபடுத்துதல் தகாது.

ஸவிகல்ப ஸமாதியை நன்கு பயின்று பிறகு அதன் மூலம் நிர்விகல்ப ஸமாதியை மேற்கொண்டவனிடமே இங்கே கூறிய மனத்தின் சமநிலை பொருந்தியிருக்கும்.

45

ஸமாதி இன்பமும் உண்மையின்பமன்று என்கிறார்.

नास्वाद्येत् सुखं तत्र निस्सङ्गः प्रज्ञया भवेत् ।

निश्चलं निश्चरत् चित्तं एकीकुर्यात् प्रयत्नतः ॥ ४५

நாஸ்வாதயேத் ஸுகம் தத்ர நிஸ்ஸங்க: ப்ரஜ்ஞயா பவேத் |
நிச்சலம் நிச்சரத் சித்தம் ஏகீ குர்யாத் ப்ரயத்நத: || 45

பொருள் : ஸமாதி நிலையில் தோன்றும் இன்பத்தை நுகர்தல் தகாது. விவேக அறிவால் அந்த இன்பத்தில் பற்றுக் கொள்ளாமல் இருத்தல் வேண்டும். அப்போதும், சில நேரம் அசையாமலிருந்த மனம் வெளிச் செல்லத் தொடங்கும். அதை முயன்று அடக்கி ஆத்மாவினிடம் ஒன்று படுத்துதல் வேண்டும்.

விளக்கம் : ஸமாதியைச் செய்யும் போது மனம் அசையாமல் இருப்பதால் ஒருவகை இன்பம் தோன்றும். அது முக்ய இன்பமன்று; அதை அழியும் இன்பமென்று

எண்ணி அதில் ஆசை கொள்ளாமல் இருத்தல் வேண்டும். இந்த ஆசையின்மையை விவேக அறிவால் பெறவேண்டும்.

சில நேரங்களில் அந்த அசையாத மனமும் தன் இயல்புக்கேற்றபடி வெளியே போய்விடும். அப்போது நன்றாக முயன்று இரண்டாவதான ஸமாதியை மேற்கொண்டு அந்த மனத்தை குணமற்ற சைதன்யத்திடம் ஒன்று படுத்திவிடுதல் வேண்டும். அதாவது ப்ரஹ்ம சைதன்ய வடிவாகவே ஆக்கிவிடல் வேண்டும்.

46

எப்போது மனம் ப்ரஹ்ம வடிவமாகும் ? எனில்

यदा नलीयतेचित्तं न च विक्षिप्यते पुनः ।

अनिङ्गनं अनाभासं निष्पन्नं ब्रह्म तत् तदा ॥ ४६

யதா நலீயதே சித்தம் ந ச விக்கிப்ப்யதே புன: ।

அநிங்கனம் அநாபாசம் நிஷ்பன்னம் ப்ரஹ்ம தத் ததா । 46

பொருள் : எப்போது மனம் உறக்கத்தில் ஒன்றாதோ, வெளிப் பொருள்களிலும் பரவாதோ, அப்போது அந்தமனம், அசைவற்றதாகவும், வேறு பொருளை எண்ணாததாகவும் ஆகி, ப்ரஹ்மமாகவே ஆகிவிடும்.

விளக்கம் : ஜ்ஞான வைராக்யங்களின் மூலம் அடங்கிய மனம் விக்கேபமற்றதாகவும், ஆசையால் ஏற்படும் போக விருப்பமற்றதாகவும், உறக்கமற்றதாகவும் இருக்கும். அப்போது அது காற்றால் அசையாத விளக்கினது ஜ்வாலை போல இருந்து ப்ரஹ்ம வடிவாகும். வேறு எதையும் பற்றுக் கோடாகக் கொண்டு இராது. இதுவே அஸம் ப்ரஜ்ஞாத ஸமாதி நிலையாகும்.

47

மேற் கூறிய ஸமாதி நிலையில் விளங்கும் ப்ரஹ்மத்தை சிறப்பித்துக் கூறுகிறார்.

स्वस्थं शान्तं सनिर्वाणं अकथं सुखं उत्तमम् ।
अजम् अजेन ज्ञेयेन सर्वज्ञं परिचक्षते ॥

४७

ஸ்வஸ்தம் சாந்தம் ஸநிர்வாணம் அகத்யம் ஸுகம் உத்தமம் ।
அஜம் அஜேந ஜ்ஞேயேந ஸர்வஜ்ஞம் பரிசக்ஷதே ॥ 47

பொருள் : அஸம்ப்ரஜ்ஞாத ஸமாதியில்', அந்த ப்ரஹ்ம சைதன்யம், தன்னிடத்திலேயே தானிருக்கும்; மிகவும் அமைதியாக இருக்கும். மோக்ஷ நிலையுடன் கூடியிருக்கும்; மொழிகளால் கூறுவதற்கு இயலாததாக இருக்கும்; பேரின்ப வடிவமாக இருக்கும்; பிறப்பற்றதாக இருக்கும். அறியத்தகுந்த உண்மைப் பொருளுடன் வேறு பாடற்றதாக இருக்கும்; "எல்லாமாகவும் அறிபவனாகவும் இருக்கும்;" என்று மெய்யுணர்ந்தோர் கூறுவர்.

விளக்கம் : மரம் பூமியில் இருப்பதுபோல ப்ரஹ்ம சைதன்யம் வேறு எதிலும் நிலைத்து இருக்காது. தன்னிடத்திலேயே நிலைத்திருக்கும். அதற்கு வேறு ஆதாரம் இல்லை. ஆகையால் "स्वस्थं (ஸ்வஸ்தம்)" என்றார்.

அமைதியைக் குலைக்கும் மனத்தின் அசைவு அதற்கு இல்லை; ஆகையால் அதை "शान्तम् (சாந்தம்)" என்றார்.

சைதன்ய வடிவ நிலையே மோக்ஷமாக இருப்பதாகும். ஆகையால் "सनिर्वाणम् (ஸநிர்வாணம்)" என்றார்.

அஃது அநுபவித்தால் மட்டுமே நன்கு உணரத்தக்கது; ஆகையால் "अकथं (அகத்யம்)" என்றார்.

அப்பொருள் மிகவுயர்ந்த புருஷார்த்தமான இன்பமாக உள்ளது; ஆகையால் "उत्तमसुखम् (உத்தமம் ஸுகம்)" என்றார்.

அந்த இன்பம் வெளிப் பொருளால் தோன்றியழியும் இன்பம் போன்றதன்று என்பதைக் காட்ட "अजम् (அஜம்)" என்றார்.

அந்த இன்பம் ப்ரஹ்ம சைதன்ய வடிவைவிட்டு வேராக இல்லை; ஆகையால் “अज्ञेन ज्ञेय (அஜ்னேன ஜ்ஞேயேன)” என்றார். இங்கு அவ்யதிரித்தம் (வேறுபடாதது) என்ற சொல்லைச் சேர்த்துப் பொருள்கொள்ளல் வேண்டும்.

அந்த ப்ரஹ்மம், எல்லாமாக இருக்கிறது; எல்லா வற்றையும் விளக்குவதாகவும் உள்ளது; ஆகையால் “सर्वज्ञ (ஸர்வஜ்ஞம்)” என்றார். இங்கு எல்லாமாக என்ற சொல் ப்ரஹ்மத்தினிடம் மாயையால் தோன்றும் பொருள்களைக் காட்டும்.

இவ்வாறு மெய்யுணர்ந்தவர்களின் அநுபவம் இருக்கும்.

48

முடிவான உண்மையைக் கூறுகிறார்.

न कश्चित् जायते जीवः संभवोऽस्य न विद्यते ।

एतत् तत् उत्तमं सत्यं यत्र किञ्चित् न जायते ॥ ४८

ந கச்சித் ஜாயதே ஜீவ: ஸம்பவோஸ்ய ந வித்யதே ।

ஏதத் தத் உத்தமம் ஸத்யம் யத்ர கிஞ்சித் ந ஜாயதே ॥ 48

பொருள் : செய்பவனும் நுகர்பவனுமான ஜீவன் எவனும் உண்மையாக உண்டாவதில்லை; அவன் உண்மையாக உண்டாவதற்கு எந்தக் காரணமுமில்லை; இதுவே அழியாத உயர்ந்த முடிவு; குணமற்றப் ப்ரஹ்மத்திடம் எதுவும் உண்மையாக உண்டாவதில்லை.

விளக்கம் : முன்பு கூறிய ஸமாதியும், உத்பத்தி முறைகளும், உபாஸனைகளும், உண்மைப்பொருளை அறிவதற்குரிய ஸாதனங்களாகவே கூறப்பட்டன; அவைகள் உண்மைப் பொருள்களாகா. “யாதொன்றும் உண்டாகவில்லை; குணங்களற்ற ப்ரஹ்மமே ஸத்யமானது” என்பதே உண்மையாகும்.

அநாத்மப் பொருள்கள் யாவும் மாயையால் பிறந்தவை; அவை இல்லாதவைகளேயாகும். மாயையால் தோன்றியவை உண்மையாக இருத்தல் முடியாது. ஜீவனும் மாயையால் தோன்றியவனே. உண்மையாக அவன் பிறக்கவில்லை. அவ்வாறு பிறப்பதற்கு யாதொரு காரணமும் இல்லை. வேதம் ஒப்பிய முடிவு இதுவேயாகும். வேறுபல நூல்களில் கூறப்படும் முடிவான உண்மைகளுக்குள் இதுவே மேலானதாகும். இயல்பாகவே பிறப்பில்லாத ப்ரஹ்மம் ஜீவனாகப் பிறந்தது என்று கூறுவது முற்றிலும் தவறானது; ப்ரஹ்மம் ஒன்றே எப்போதுமுள்ளது; மற்றவை யாவும் மாயையின் செயல்கள்; எனவே உண்மையாக இல்லாதவைகளேயாகும்.

மூன்றாவதாகிய அத்வைதப் ப்ரகரணம் முற்றும்.

நான்காம் பகுதியாகிய

அலாதசாந்தி ப்ரகரணம்

முதல் ப்ரகரணத்தில் ஓங்கார உபாஸனையின் மூலம் இரண்டற்ற ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தின் இருப்பை, அறியும் முறையை ஆசிரியர் புலப்படுத்தினார். பின்பு இரண்டாம் ப்ரகரணத்தில் வெளிப்பொருள்கள் யாவும் இல்லாதவை என்று நிலைநாட்டி, அதன் வழியே “ப்ரஹ்மசைதன்யம் ஒன்றே அழிவற்றது” என்பதை வெளிப்படுத்தினார். பிறகு மூன்றாம் பகுதியில், அந்த அத்வைதப்பொருளை வேதத்தின் மூலமல்லாது யுக்தியாலும் நிலைநிறுத்துதல் முடியும் என்று காட்டி, அந்த யுக்திகளெல்லாம் வேதக்கருத்திற்கு முரண்படாதவை என்பதையும் விரிவுற விளக்கினார். முடிவாக “யாதொரு பொருளும் உண்டாகவில்லை. ப்ரஹ்மம் ஒன்றே எப்போதுமுள்ளது. இதுவே முடிந்த உண்மையான கொள்கையாகும்” என்றார்.

இவ்வாறு விளக்கப்பட்ட உண்மையை மறுப்பவர் பலர் உளர். அவர்கள் பிடிவாத நோக்கம் கொண்டவர்கள்; வேதத்தை முதன்மையான ப்ரமாணமாக ஏற்காதவர்கள். ஆத்மா இரண்டற்றது என்ற உண்மைக் கருத்தை அவர்கள் ஏற்பது இல்லை. அவர்கள் த்வைதவாதிகள்; அவர்கள் கூறும் முடிவுகள் உண்மையல்ல. அவர்களே, தம்முள் ஒருவரோடு ஒருவர் மாறுபட்டுக் கொண்டுள்ளனர். அவர்களுடைய சாஸ்த்ரங்கள் துன்பமற்ற இன்பம் தரமாட்டா; ஆகையால் அவர்களுடைய வாத ஜாலங்களால் அறிஞர்களிடையே மயக்கம் ஏற்படாமல் இருத்தல் வேண்டும். அதன் பொருட்டு அவர்கள் கூறும் முடிவுகளில் காணப்படும் தவறுகளை எடுத்துக்காட்டல் இன்றியமையாதது. அவ்வாறு பிறகுடைய தவறான கொள்கைகளை மறுத்து அத்வைத உண்மையை நிலைநிறுத்த ஆசிரியர் விரும்பினார்.

அதன் பொருட்டு இந்த நான்காம் பகுதியைத் தொடங்குகிறார்.

இப்பகுதிக்கு "அலாதசாந்தி" என்று பெயர். அலாதம் என்றால் கொள்ளிக்கட்டை என்பது பொருள். அதை உபமானமாகக் காட்டி ஆசிரியர் ப்ரஹ்மத்தின் குணங்களற்ற தன்மையை விளக்குகிறார். சாந்தி என்பதற்கு அமைதி என்பது பொருள். ப்ரஹ்மம் கொள்ளிக்கட்டையைப்போல் அமைதியுற்றிருப்பதை அறிஞர்கள் அறிந்து அநுபவித்தல் வேண்டும். ஆகையால் இப்பகுதிக்கு அலாதசாந்தி என்று பெயர் வந்தது. இந்த உவமையை பிறகு இப்பகுதியிலேயே ஆசிரியர் 47 முதல் பல ச்லோகங்களால் விளக்குகின்றார்.

முதலில் அத்வைத சாஸ்த்ரத்தை உலகிற்கு அளித்த கடவுளை, அத்வைத சைதன்ய வடிவாகவே எண்ணி வணக்கம் செலுத்துகிறார். எல்லா நல்ல நூல்களும், முதலிலும், இடையிலும், கடையிலும் கடவுள் வணக்கமாகிய மங்கலத்தைப் பெற்றிருக்கும். பெரியோர்கள் தம் நூல்களை இவ்வாறே அமைப்பது மரபு. அதற்கேற்ப இங்கும் நூலினது இடையில் குருவணக்கமாகிய மங்கலம் அமைந்துள்ளது. "இறைவன் அத்வைத உண்மையை முதலில் கௌடபாதருக்கு அளித்தான்" என்று பெரியோர் கூறுவர். அந்த இறைவனே இங்கு முதல் குருவாவார்.

1

ज्ञानेन आकाशकल्पेन धर्मान् यो गगनोपमान् ।

ज्ञेयाभिन्नेन संबुधदः तं वन्दे द्विपदां वरम् ॥ 9

ஜ்ஞானேன ஆகாசகல்பேன தர்மான் யோ ககனோபமான் ।

ஜ்ஞேயாபிந்நேன ஸம்புத்த: தம் வந்தே த்விபதாம் வரம் ॥ 1

பொருள் : புருஷர்களுள் மிகச் சிறந்தவரான எந்த இறைவன், பேராகாசத்திற்கு ஒப்பானதும், ப்ரஹ்ம

வடிவிற்கு வேறுபடாததும் ஆகிய தமது பேரறிவால் கடாகாசத்திற்கு ஒப்பான ஜீவர்களை நன்கறிந்து உள்ளாரோ, அவரை வணங்குகிறேன்.

விளக்கம் : கீழே வைத்தய ப்ரகரணத்தில் வந்த “கல்பயதி” என்று தொடங்கும் ச்லோகத்தில் கூறிய கருத்து இங்கு வந்துள்ளது.

“ஆத்மா, தன் மாயையால் தன்னிடமே பல ஜீவத் தோற்றங்களை உண்டாக்கிக் கொண்டு, தானே அவற்றை அறிகிறான்” என்பது அந்த ச்லோகத்தின் கருத்தாகும்.

“மஹாகாசத்திலிருந்து கடாகாசம் தோன்றுவதுபோல, ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தினிடமிருந்து ஜீவர்கள் தோன்றினர்” என்று மூன்றாம் ப்ரகரணத்தில் ஆசிரியர் கூறியுள்ளார்.

எனவே மாயையோடு கூடிய இறைவன், தன் போன்றே சைதன்ய வடிவாகிய ஜீவர்களை மாயையால் உண்டாக்கி, அவர்களை நன்கறிந்து, அவர்களின் வினை களுக்கேற்ற பயனை நுகரச் செய்து வருகிறான் என்று அறிதல் வேண்டும். அவ்வாறு செய்யும் இறைவனே அத்வைத குருவாவார். அவருடைய அறிவு ஆகாசம் போல் விரிவானது. அந்த அறிவின் திவலைகளைப் போன்றவர்கள் ஜீவர்களாவர். கடாகாசம் பேராகாசத்தினும் வேறுபட்ட தில்லை. அதுபோல ஜீவர்களும் இறைவனைக் காட்டிலும் ஸ்வரூபத்தில் வேறுபட்டவர்களில்லை.

இறைவனின் பேரறிவு ப்ரஹ்ம வடிவானதே என்பதைக் காட்ட ‘ज्ञेयान्’ (ஜ்ஞேயாபிந்நேந) என்றார்.

மேலும் ‘ज्ञेय’ (ஜ்ஞேயம்) என்ற சொல்லிற்கு அறியப்படும் ஜீவர்கள் என்றும் பொருள் கொண்டு அவர்களைக் காட்டிலும் வேறுபடாத ஜ்ஞானம் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம்.

ஜீவர்கள் உடல் என்ற உபாதியால் பலவாறு உள்ளனர். ஆத்மா ஒன்றேயாகும். அது உபாதியால் பலவாகத் தோன்றுகிறது. ஆகையால் ஒரே ஆத்மாவையே ஜீவர்கள் என்று பன்மையில் கூறுகிறோம்.

மாயையுடன் கூடிய இறைவனை புருஷோத்தமன் என்றும் நாராயணன் என்றும் பெரியோர் கூறுவர். அவரை முதல் குருவாக வைத்து ஆசிரியர் வணங்குகிறார்.

2

இப்போது அத்வைத சாஸ்த்ர உண்மையை வணங்குகிறார்.

अस्पश्योगो वै नाम सर्वसत्त्वसुखो हितः ।

अविवादः अविहृदश्च देशितः तं नमाम्यहम् ॥ २

அஸ்பர்சயோகோ வை நாம ஸர்வஸத்வ ஸுகோ ஹித: ।

அவிவாத: அவிருத்தச்ச தேசித: தம் நமாம்யஹம் ॥ 2

பொருள் : இந்த அத்வைத உண்மைக்கு அஸ்பர்சயோகம் என்று பெயர். இது எல்லா மக்களுக்கும் இன்பத்தையும் நன்மையையும் தரும். இது விவாதம் செய்வதற்குரியதன்று. இது எந்த கொள்கையையும் விரோதிப்பதில்லை. இந்த உண்மையை உபநிஷத்துக்கள் உபதேசம் செய்தன. இந்த உண்மையை வணங்குகிறேன்.

விளக்கம் : அத்வைத உண்மையில், எத்தகைய துன்பத் தொடர்பும் இல்லை. இந்த உண்மை ப்ரஹ்ம வடிவமேயாகும். இவ்வாறு இதைச் சான்றோர்கள் புகழ்பார்கள். துன்பத்தொடர்பே இல்லாமையால் அஸ்பர்சயோகம் என்று பெயர் வந்தது.

இது யாவருக்கும் இன்பத்தையும் தரும்; நன்மையையும் தரும்; இந்த இரண்டையும் தரும் பொருள் அரிது; தவம் போன்றவை நன்மையைத் தரும். ஆனால் இன்பம் தராது. பாகநுகர்வுகள் இன்பம் தரும். ஆனால் நன்மையைத்

தராது. இதுவோ இன்பத்தையும் நன்மையையும் தரும். ஆகையால் “सर्वस्वसुखः हितः (ஸ்ர்வஸத்வஸுக: ஹித:)” என்றார். இது நிலையாக உள்ளது. மற்றவை நிலையற்றவை.

அத்தைத உண்மை பிறர் கூறும் த்வைதக் கொள்கைகளை எல்லாம் முரண்பாடின்றி ஏற்றுக்கொண்டு, அவைகளை ஸாதனங்களாக வைத்துக் கொண்டு விடுகிறது; ஆகையால் இது எக்கொள்கையுடனும் விரோதம் கொள்வதில்லை. ஆகையாலேயே விவாதத்திற்கு உரியதாகவும் ஆவதில்லை.

இந்த உண்மையை அறிவதில் யாவரும் ஈடுபடவேண்டும் என்பதற்காக ஆசிரியர் இதை வணங்கிப் புகழ்கிறார்.

3

ஸாங்க்யர்களும் தார்க்கிகர்களும் தமக்குள் செய்து கொள்ளும் விவாதத்தைக் கூறுகிறார்.

भूतस्य जातिं इच्छन्ति वादिनः केचिदेव हि ।

अभूतस्य अपरे धीराः विवदन्तः परस्परम् ॥

3

பூதஸ்ய ஜாதிம் இச்சந்தி வாதின: கேசிதேவ ஹி ।

அபூதஸ்ய அபரே தீரா: விவதந்த: பரஸ்பரம் ॥

3

பொருள் : வாதம் புரியும் சில ஸாங்க்யர்கள் “இருக்கும் பொருளே பிறக்கிறது” என்கின்றனர். பிற அறிஞர்களான தார்க்கிகர்களும் வைசேஷிகர்களும், இல்லாத பொருளுக்கே பிறப்பைக் கூறுகிறார்கள். இவ்வாறு அவர்கள் விவாதம் செய்து கொண்டு ஒருவரை ஒருவர் வெற்றி கொள்ள விரும்புகின்றனர்.

4

இவர்களுடைய விவாதத்தால் வெளிப்படும் உண்மையைக் கூறுகிறார்.

भूतं न जायते किञ्चित् अभूतं नैव जायते ।

विवदन्तः द्वया ह्येवं अजातिं ख्यापयन्ति ते ॥ ४

பூதம் ந ஜாயதே கிஞ்சித் அபூதம் நைவ ஜாயதே ।

விவதந்த்: த்வயா ஹ்யேவம் அஜாதிம் க்யாபயந்தி தே ॥ 4

பொருள் : “இருக்கும் பொருள் ஏன் உண்டாக வேண்டும்? அதுதான் இருக்கிறதே! ஆகையால் அது உண்டாகாது” என்று தார்க்கிகர் ஸாங்க்யரை மறுக்கின்றனர். இல்லாத பொருள் எப்படி உண்டாகும்? அதுதான் இல்லையே! முயற்கொம்பு உண்டாகுமா? ஆகையால் இல்லாதது உண்டாகாது” என்று ஸாங்க்யர் தார்க்கிகரை மறுக்கின்றனர். இவ்வாறு வாதம் செய்யும் இருவரும் தம்மையறியாமலேயே எப்பொருளும் உண்டாவதில்லை என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

விளக்கம் : இருக்கும் பொருளும் உண்டாவதில்லை; இல்லாத பொருளும் உண்டாவதில்லை; என்ற இருவரின் முடிவால் எதுவுமே உண்டாவதில்லை என்ற கருத்து குறிப்பாக வெளிப்பட்டுவிடுகிறது. இவ்வாறான கருத்தை அவர்கள், தம் மறுப்புக்களின் மூலம் வெளியிடுகின்றனர்; இக்கருத்து அவர்களின் மனக் கருத்தன்று. விவாதத்தால் தானாகவே வெளியாகும் கருத்தாகும்.

5

ख्याप्यमानां अजातिं तैः अनुमोदामहे वयम् ।

विवदामो न तैः सार्धं अविवादं निबोधत ॥ ५

க்யாப்யமானாம் அஜாதிம் தை: அனுமோதாமஹே வயம் ।

விவதாமோ ந தை: சார்த்தம் அவிவாதம் நிபோதத ॥ 5

பொருள் : தவைதிகளால் வெளியிடப்படும் பிறப்பின்மையை நாம் ஏற்றுக் கொள்கிறோம். அவர்களுடன் வாதம் புரியோம். ஆகையால் ஏ மாணவர்களே! நீங்கள்

அத்வைத உண்மையை “விவாதத்திற்குரியது அன்று” என்று அறிந்து கொள்ளுங்கள்.

விளக்கம் : மறுப்பவர்களாகிய த்வைதிகள் கூறுவ வதால், அவர்களின் எல்லா மொழிகளையும் நாம் மறுக்க வேண்டியதில்லை. அவர்களின் வாதங்களால் வெளிப்படும் உண்மையை நாம் ஏற்றுக் கொள்ளலாம். அந்த இருவகையினருடனும் நாம் முரண்பாடு கொள்ளல் வேண்டா. அவர்கள் முரண்பாடு கொள்வார்கள்; அது அவர்களின் இயல்பு. “நாம் அவர்களின் முடிந்த கொள்கையை ஒரு வகையில் ஏற்கலாம்” என்று ஆசிரியர் மாணவரிடம் கூறுவது போல இந்த ச்லோகம் அமைந்துள்ளது.

6, 7, 8

த்வைதிகளின் மொழிகளை அநுவாதம் செய்து மறுக்கின்றார்.

अजातस्यैव धर्मस्य जातिं इच्छन्ति वादिनः ।

अजातो ह्यमृतो धर्मः मर्त्यतां कथमेव्यति ॥ ६

அஜாதஸ்யைவ தர்மஸ்ய ஜாதிம் இச்சந்தி வாதின: ।

அஜாதோ ஹ்யம்ருதோ தர்ம: மர்த்யதாம் கதமேவ்யதி ॥ 9

न भवत्यमृतं मर्त्यं न मन्यं अमृतं तथा ।

प्रकृतेः अन्यथाभावः न कथंचित् भविष्यति ॥ ७

ந பவத்யம்ருதம் மர்த்யம் ந மர்த்யம் அம்ருதம் ததா ।

ப்ரக்ருதே: அந்யதாபாவ: ந கதம்சித் பவிஷ்யதி ॥ 7

स्वभावेन अमृतो यस्य धर्मो गच्छति मर्त्यताम् ।

कृतकेन अमृतः तस्य कथं स्थास्यति निश्चलः ॥ ८

ஸ்வபாவேந அம்ருதோ யஸ்ய தர்மோ கச்சதி மர்த்யதாம் ।

க்ருதகேந அம்ருத: தஸ்ய கதம் ஸ்தாஸ்யதி நிச்சல: 8

பொருள் : மூன்றாம் ப்ரகரணத்தின் 20, 21, 22 ச்லோகங்களாக இவை வந்துள்ளன. அங்குள்ள பொருளே

இங்கும் பொருந்தும். அங்குள்ள “ஶாவ: (பாவ:)” என்ற சொல்லுக்குப் பதில் இங்கு “ஶம்: (தர்ம:)” என்ற சொல் வந்துள்ளது. இரண்டிற்கும் பொருள் ஒன்றே.

விளக்கம் : அங்கே கூறப்பட்டவைகளை இங்கு மறுபடியும் கூறுவது, மறுப்பவர்களான த்வைதிகளின் விவாதங்களால் ஏற்படும் அத்வைத உண்மையை ஏற்றுக் கொள்வோம் என்று காட்டுவதற்கேயாகும்.

‘செயற்கையான அழிவின்மை’ என்பதற்கு தற்காலிகமான அழிவின்மை என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். தற்காலிக அம்ருதமான பொருள் நிலை பெற்றதாக இராது. “ஶூதகேன ஶ்முத: (க்ருதகேன அம்ருத:)” என்ற தொடரை இவ்வாறு விளக்கிக் கொள்ளல்வேண்டும்.

9

सांसिद्धिकी स्वाभाविकी सहजा अकृताच या ।

प्रकृतिः सेति विज्ञेया स्वभावं न जहाति या ॥ ९

ஸாம்ஸித்திகீ ஸ்வாபாவிகீ ஸஹஜா அக்ருதாச யா ।

ப்ரக்ருதி: ஸேதி விஜ்ஞேயா ஸ்வபாவம் ந ஜஹாதி யா ॥

இங்கு ஏழாம் ச்லோகத்தில் ப்ரகூதி: ஶ்யயா ஶாவ: (ப்ரக்ருதே: அந்யதா பாவ:) என்று வந்துள்ளது. ப்ரகூதி (ப்ரக்ருதி) என்ற சொல் ஸ்வபாவமாகிய இயல்பு என்ற பொருளில் வரும் அந்த ப்ரக்ருதியை விளக்குகிறார்.

பொருள் : ஸித்திகளால் உண்டாவதும், பொருளுக்கு இயற்கையாக உள்ளதும், பிறக்கும்போதுகூட உண்டாவதும், செயற்கையற்றதும் ஆகிய இந்த நான்கும் ப்ரக்ருதி என்று அறிதல் வேண்டும். இவை தம் இயல்பை விட மாட்டா.

விளக்கம்: யோகிகள், தாம் யோகங்களைச் செய்து, அணிமா முதலிய ஸித்திகளைப் பெற்றிருப்பார்கள். அவற்றின் இயல்பு மூன்று காலங்களிலும் மாறாமல் பயன்தரும். அதற்கு ப்ரக்ருதி என்று பெயர்.

சில பொருள்களுக்கு இயற்கையாகவே சில பண்புகள் இருக்கும்; நெருப்பிற்கு சூடும் ஒளியும் உண்டு; இவை போன்றவைகளும் ப்ரக்ருதியாகும். இவை மூன்று காலங்களிலும் மாறுபடா.

பிறக்கும்போது சிலவற்றிற்குச் சில பண்புகள், உடன் ஏற்படும். பறவைகளுக்குப் பிறக்கும் போதே, வானில் பறக்கும் இயல்பும் உடன் பிறந்துவிடுகிறது. மீன்கள் நீந்தும் தன்மையோடு பிறக்கின்றன. இவைகளும் ப்ரக்ருதி எனப்படும்.

தண்ணீருக்குப் பள்ளத்தை நோக்கி ஓடும் தன்மை, யாராலும் செய்யப்பட்டதன்று; இது போன்ற பிறவும் ப்ரக்ருதி எனப்படும்.

உலக வழக்கில் இவ்வாறெல்லாம் ப்ரக்ருதி என்று வழங்கப்படும் இயல்புகள் மாறுவதில்லை. பொய்யான உலக வழக்கிலேயே ப்ரக்ருதி மாறுபடுவதில்லை என்றால், மெய்யான பரம்பொருள், தனக்கியல்பாயுள்ள அழியாத தன்மையிலிருந்து எவ்வாறு மாறுபடும்?

எனவே பிறப்பற்றதாகவே சைதன்யம் இருக்கும். அதற்கு மாயையால் பிறப்பைக் கூறலாமேயன்றி உண்மையான பிறப்பு இல்லை. மாயையால் தோன்றும் பிறப்பு, இல்லாததேயாகும். ஆகையால் எதுவும் பிறக்கவில்லை என்பதுதான் முடிவாகும்.

10

ஜீவர்களின் இயல்பினைக் கூறுகிறார்.

जरामरण निर्मुक्ताः सर्वे धर्माः स्वभावतः ।

जरामरणं इच्छन्तः च्यवन्ते तन्मनीषया ॥

90

ஜராமரண நிர்முக்தா: ஸர்வே தர்மா: ஸ்வபாவத: ।

ஜராமரணம் இச்சந்த: ச்யவந்தே தன்மநீஷயா ॥ 10

பொருள் : எல்லா ஜீவாத்மாக்களும் இயல்பாகவே மூப்பும் மரணமும் இல்லாதவர்கள். ஆனால் அறிவற்ற மக்கள் தம்முடைய ஆத்மாவுக்கு மூப்பும் மரணமும் உண்டு என்று உறுதி கொண்டவராய், பிறப்பு இறப்புக்களின் எண்ணங்களால் தம் இயல்பிலிருந்து பிறழ்கின்றனர்.

விளக்கம் : இங்கு ஜீவாத்மாக்கள் என்பது விகார மில்லாத ஸாஷியைக் குறிக்கும். ஸாஷியே மூப்பும் மரணமுமில்லாதவன். அந்தக் கரணத்தை உபாதியாகக் கொண்டுள்ளவன் ஸாஷியாவான். அந்தக்கரணம் பலவாக இருப்பதால் ‘ஆத்மாக்கள் யாவரும்’ என்று பன்மையில் ஆசிரியர் கூறினார்.

இப்பகுதியின் முடிவில் ‘ஜீவனே உண்டாகவில்லை’ என்று ஆசிரியர் கூறுவதால், உண்டாகாத ஜீவர்களின் இயல்புகளை இங்கே கூறுகிறார் என்பது பொருத்தமற்றதாகி விடும். எனவே மூப்பும் மரணமும் இல்லாமலிருக்கும் இயல்பு, உடலில் விளங்கும் ப்ரத்யக் ஆத்மாவான ஸாஷிக்கே பொருந்தும்.

அந்தக் கரணத்தோடு கூடியவன் ஜீவனாவான். அந்தக்கரணத்தை உபாதியாகக் கொண்டவன் ஸாஷி யாவான். இவனே கூடஸ்தன்.

அறியாத மக்கள் அந்த ஆத்மாவையும் புத்தியையும் பிரித்தறிவதில்லை. புத்தியின் இயல்பான மூப்பு மரணங் களை ஆத்மாவில் ஏற்றிக் கூறுகின்றனர். ஆகையால் ஆத்மாவுக்கு மூப்பும் மரணமும் உண்டு என்று உறுதி கொண்டு தாமும் துன்பம் அடைகின்றனர்.

அந்தக் கரணத்தோடு கூடிய உடலை, தான் என்று எண்ணி, உடலழியும் போது தானழிவதாகவும், உடல் மூப் படையும் போது தான் மூப்படைவதாகவும், மெய்யுணர் வற்றவன் கருதி, இன்னலையடைகிறான். இது உலக வழக்காக உள்ளது. ஆனால் உண்மையில் ஆத்மாவின் இயல்பு, மூப்பு மரணமற்ற இயல்பேயாகும்.

இங்கு மூப்பு மரணம் என்பது, பிற விகாரங்களான பிறப்பு, தேய்தல் முதலியவற்றையும் காட்டும்.

11

இவ்வாறு ஆத்மாவின் இயல்புமாறாதது என்பதைக் கூறிவிட்டு, இப்போது “ஸாங்க்யர் கூறும் பரிணாமவாதத்தை வைசேஷிகர்கள் எவ்வாறு மறுத்துக்கூறுகின்றனர்?” என்பதை விளக்குகிறார்.

कारणं यस्य वै कार्यं कारणं तस्य जायते ।

जायमानं कथं अजं भिन्नं नित्यं कथं च तत् ॥ ११

காரணம் யஸ்ய வை கார்யம் காரணம் தஸ்ய ஜாயதே ।

ஜாயமானம் கதம் அஜம் பின்னம் நித்யம் கதம் ச தத் ॥ 11

பொருள் : எவருடைய மதத்தில் காரணமே கார்யமாகிறதோ, அவருடைய கொள்கையில், காரணமே கார்யமாக உண்டாகிறது என்று கூறல் வேண்டும். கார்யமாக உண்டாகும் காரணம், எவ்வாறு உண்டாகாததாக இருத்தல் முடியும். காரியமாகமாறிச் சிதைந்த காரணம் எவ்வாறு அழிவற்றதாகும்?

விளக்கம் : இது, வைசேஷிகரின் மறுப்புரையாகும். ஸாங்க்யர்கள், ‘ப்ரதானம் என்ற அழிவில்லாத பொருளுண்டு. அதுவே மகத், அகங்காரம், ஐந்து பூதங்கள் முதலியவைகளாகப் பரிணாமத்தை அடைகின்றது’ என்று கூறுகின்றனர். இஃது பொருத்தமற்ற பேச்சு. ப்ரதானம் என்ற பொருள் வேறு பொருளாக மாறிப் பிறக்குமானால், பிறக்கும் அதைப் ‘பிறவாதது’ என்று எவ்வாறு கூறலாம்? அந்த ப்ரதானம் என்ற பொருள் சிதைந்து வேறு பொருளாவதால் அதை அழிவற்றது என்று எவ்வாறு கூறலாம்? உலகில் சிதைந்து மாறியபொருள் எதுவும் நித்யமாக இராது. வேறாக மாறி உண்டாகும் பொருள் பிறப்பற்றதாகவும் இராது. உண்டாகிறது என்பதும், பிறப்பற்றது

என்பதும், முரணானவை. சிதைந்தது என்பதும் அழியாதது என்பதும் முரணானவை. இவ்வாறு ஸாங்க்யர்கள் முரண்பட்ட மொழிகளைக் கூறுகின்றனர்.’

12

மேலும்,

कारणात् यदि अनन्यत्वं अतः कार्यं अजं यदि ।

जायमानात् हि वै कार्यात् कारणं ते कथं ध्रुवम् ॥ १२

காரணத் யதி அநந்யத்வம் அத: கார்யம் அஜம் யதி ।

ஜாயமானாத் ஹி வை கார்யாத் காரணம் தே கதம் த்ருவம் ।

பொருள் : காரணத்தைக் காட்டிலும் கார்யம் வேறுபடாதது என்று நீ கூறினால், அப்போது கார்யமும் பிறப்பற்றதாகும். பிறந்ததான கார்யத்தைக் காட்டிலும் காரணம் வேறுபடாதது என்று கூறினால், காரணம் எவ்வாறு அழிவற்றதாக இருத்தல் முடியும்?

விளக்கம் : ஸாங்க்யர்கள் காரணமே கார்யமாக மாறுவதால் அவையிரண்டும் ஒன்றே என்கின்றனர். “காரணத்தைக் காட்டிலும் கார்யம் வேறுபட்டதன்று” என்று நீ கூறுவாயானால், காரணம் பிறப்பற்று நித்யமாக இருப்பதால் கார்யமும் அவ்வாறு நித்யமாதல் வேண்டும். கார்யம் எப்போதும் நித்யமாக இராது. “எது கார்யமோ அது அழியும்” என்பது யாவரும் ஒப்புக் கொள்ளும் முடிவாகும். உன் கொள்கையில் கார்யமும் காரணமும் ஒன்றாகலால் காரணம் நித்யமாக இருப்பதுபோல கார்யமும் நித்யமாக இருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு இல்லை. ஆகையால் உன் கொள்கை தவறானது.

அவ்வாறின்றி, கார்யத்தைக் காட்டிலும் காரணம் வேறுபட்டதன்று என்று நீ கூறுவாயானால், அப்போது கார்யம் அநித்யமாக இருப்பதால் காரணமும் அநித்யமாக இருத்தல் வேண்டும். காரணம் நீ கூறுவது போல் எவ்வாறு நித்யமாக இருத்தல் கூடும்?

காரணமான ப்ரதானம் என்றபொருள், காரணமாக இருக்கும்போது நித்யமானது கார்யமாக இருக்கும் போது அநித்யமானது என்ற இரண்டு கொள்கைகளையும் ஏற்பது தகுதியன்று. அவ்வாறு ஒரே பொருள் நித்யமாகவும் அநித்யமாகவும் இராது. ஒரே காய், பாதி விதைக்காகவும் பாதி சமையலுக்கும் பயன் படாது. அதுபோலவே இங்கும் கொள்ளல்வேண்டும்.

இவ்வாறு வைசேஷிகர் ஸாங்க்யரை மறுக்கின்றனர்.

இங்கு, கீழ்வரும் கருத்தை மனத்தில் கொள்ளவேண்டும். அத்வைதக் கொள்கையிலும், காரண கார்யங்களுக்கு அபேதமுண்டு. எனினும் அங்கு கார்யத்திற்குத் தனியே இருப்பு என்பதில்லை. கார்யம் காரண வடிவாகவே இருக்கும். தனியாக இராது. காரணமே கார்யமாகும், அல்லது கார்யமே காரண வடிவமாகும் என்று கூறும் போது கார்யமே இராமல் போகும். இதற்கு 'बाध' (பாத) ஸாமாஸ்தி கரண்யம் என்று பெயர்.

மேலும் விவர்த்தவாதமுறையிலேயே காரண கார்யங்கள் வேறுபடா. எனவே, அதிஷ்டானத்தின் நித்யத்தன்மை ஆரோபிதப் பொருளுக்கு இல்லை. ஆரோபிதப் பொருளின் அநித்யத் தன்மை அதிஷ்டானப் பொருளுக்கு வராது. ஆகையால் வைசேஷிகர் கூறும் குற்றம் அத்வைதத்தில் இல்லை.

1.3

இதுவும் வைசேஷிகரின் மறுப்புரையாகும்.

अजात् वै जायते यस्य दृष्टान्तः तस्य नास्ति वै ।

जाताच्च जायमानस्य न व्यवस्था प्रसज्यते ॥ १३

அஜாத் வை ஜாயதே யஸ்ய த்ருஷ்டாந்த: தஸ்ய

நாஸ்தி வை ।

ஜாதாச்ச ஜாயமானஸ்ய ந வ்யவஸ்தா ப்ரஸஜ்யதே ॥ 13

பொருள் : எவருடைய கொள்கையில், “நித்யமான பொருளில் இருந்து அநித்யமான கார்யப் பொருள் உண்டாகிறது” என்ற முடிவு உண்டோ, அதற்கு உதாஹரணமே இல்லை. அநித்யமான-பிறக்கும் பொருளில் இருந்து கார்யப் பொருள் உண்டாகிறது என்று கூறினால், அதற்கு, முடிவில்லாமை என்ற குற்றம் வரும்.

விளக்கம் : ஸாங்க்யர்கள் அநுமான ப்ரமாணத்தை முதன்மையாக ஏற்பவர்கள். அநுமானத்திற்கு உதாஹரணம் என்பது கட்டாயம் வேண்டும். அவர்களுக்கு அஃது இல்லை. பிறப்பற்ற நித்யமான பொருளிலிருந்து, அநித்யமான பொருள் பிறப்பதை எங்கும் காணல் இயலாது. உதாஹரணம் இல்லாததால் அவ்வாறு நித்யமான ப்ரதானத்திலிருந்து அநித்யமான உலகம் பிறக்கிறது என்பதை நிலைநிறுத்துதல் முடியாது. எனவே “ஒன்றும் உண்டாவதில்லை” என்ற கருத்தே பொருத்தமானது.

“ப்ரதானம் என்பது பிறக்கும் பொருளேயாகும்.”
 “அது அஃதும் அன்று.” “அதிலிருந்து உலகம் உண்டாகிறது” என்ற கொள்கையும் தவறானது. எங்ஙனமெனில் உலகிற்குக் காரணமான ப்ரதானம் பிறந்தது என்றால் அது எங்கிருந்து பிறந்தது? என்ற வினா எழும். ஏதாவது ஒன்றைக் காரணமாகக் கூறினால் அக்காரணத்திற்கு மற்றொரு காரணத்தையும், அந்த மற்றொரு காரணத்திற்கு இன்னொரு காரணத்தையும் கூறவேண்டும். இவ்வாறு கூறிக் கொண்டேபோவது, அநவஸ்தை என்ற குற்றமாகும். அநவஸ்தை என்ற குற்றம் வருமானால் கார்யகாரண முறையை நிரூபித்தல் இயலாது. ஆகையால் உண்டான ப்ரதானத்திலிருந்து மற்றொன்று உண்டாயிற்று என்ற கொள்கையும் தவறாகும்.

“இவ்வாறு வைசேஷிகர் கூறும் மறுப்புரையால்,”
 நித்யமான பொருளினிடமிருந்தும், அநித்யமான பொருளி

ஸீடமிருந்தும், எப்பொருளும் உண்டாவதில்லை' என்ற கருத்து பெறப்பட்டது. இப்போது, பிறர் கூறும் 'ஸம்ஸாரம் அநாதி' என்ற கொள்கையை மறுத்து, அதுவே உண்மையற்றது என்று நிலைநாட்டத் தொடங்குகிறார்.

हेतोः आदिःफलं येषां आदिःहेतुः फलस्य च ।

हेतोः फलस्य च अनादिः कथं तैः उपवर्ण्यते ॥ १४

ஹேதோ : ஆதி:பலம் யேஷாம் ஆதி: ஹேது: பலஸ்ய ச ।

ஹேதோ: பலஸ்ய ச அனாதி: கதம் தை: உபவர்ண்யதே ॥ 14

பொருள் : த்வைதிகள், உடல்கள், புண்யபாப கர்மங்களுக்குக் காரணம் என்கின்றனர். புண்யபாபகர்மங்கள் உடலுக்குக் காரணம் என்கின்றனர். இவ்வாறு கூறும் அவர்கள், "புண்யபாபங்களும், உடல்களும் அநாதி யானவை" என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்?

விளக்கம் : இப்பகுதியில் (ஹேது ஹேது) என்ற சொல் உடலெடுப்பதற்குக் காரணமான புண்ணிய பாபச்செயல்களைக் காட்டும். (ஈன் பலம்) என்ற சொல் அச்செயல்களால் ஏற்படும் உடல்களைக் காட்டும்.

நல்வினை தீவினைகளும், உடல்களுமே ஸம்ஸார வடிவமாக உள்ளன. ஸம்ஸாரவாழ்வு, உடலாலும், நல்வினை தீவினைகளாலுமே அமைகிறது. ஆகையால் ஸம்ஸாரத்தை "ஹேது பலவடிவாக உள்ளது" என்று பெரியோர் கூறுவர்.

த்வைதிகள் ஸம்ஸாரத்தை அநாதி என்கின்றனர். அநாதி என்பதற்குப் பிறப்பற்றது என்று பொருள். ஸம்ஸாரமோ ஹேது பல வடிவாக உள்ளது. ஹேதுவாகிய செயல்கள், பலமாகிய உடல்களால் நிகழ்த்தப்பெறுகின்றன. நிகழ்த்தப் பெறும் செயல்களுக்கு ஏற்றபடி பலமாகிய உடல்கள் தோன்றுகின்றன. இவ்வாறு உடல்களுக்கு, வினைகள் காரணம்; வினைகளுக்கு உடல்கள் காரணம்; இவைகள் ஆதியுடன் கூடியவைகளாக உள்ளன. இவ்வாறு

இருக்கும்போது இவற்றின் வடிவமாக உள்ள ஸம்ஸாரத்தை அநாதி என்று அவர்கள் கூறுவது தவறாகும். ஸம்ஸாரம் ஆதியைக் கொண்ட ஹேது பல வடிவமாக உள்ளது. ஹேதுவிற்கும் பலத்திற்கும் ஆதி உள்ளதால் ஸம்ஸாரத்திற்கும் ஆதி உண்டு. அதை 'அநாதி என்று கூறுவது தவறாகும்' என்பது கருத்து.

ஸம்ஸாரம் பிறக்கின்றது; ஆகையால் அழியும். பிறந்து அழிபவை மாயையின் தோற்றங்களேயாகும். அவை உண்மையில் இல்லாதவை. சைதன்யமொன்றே உண்மையாக இருக்கும் பொருள். ஆகையால் த்வைதங்கள் இல்லை. வேதமும் உண்மை நிலையில் த்வைதங்கள் இல்லை என்று கூறுகிறது.

15

சென்ற ச்லோகத்தில் "ஸம்ஸாரம் அநாதியானது என்ற முடிபு தவறு" என்று ஆசிரியர் கூறினார். இப்போது, "ஹேதுவிற்கும் பலத்திற்கும் கார்ய காரணத் தொடர்பே பொருத்தமற்றது" என்கிறார். ஹேது-நல்வினை தீவினைகள். பலம்-உடல்கள்.

हेतोः आदिः फलं येषां आदिः हेतुः फलस्य च ।

तथा जन्म भवेत् तेषां पुत्रात् जन्म पितुः यथा ॥ १५

ஹேதோ: ஆதி: பலம் யேஷாம் ஆதி: ஹேது: பலஸ்ய ச ।
ததா ஜன்ம பவேத் தேஷாம் புத்ராத் ஜன்ம பிது: யதா ॥ 15

பொருள் : த்வைதிகள், உடல், நல்வினை தீவினைக்குக் காரணம் என்கின்றனர். நல்வினை தீவினைகள் உடலுக்குக் காரணம் என்கின்றனர். இவ்வாறு அவர்கள் கூறுவது, "புதல்வனிடமிருந்து தந்தை தோன்றினார்" என்று கூறுவதைப் போன்றது.

விளக்கம்: "ஹேதுவால் பிறக்கும் பலத்தால், ஹேது உண்டாகிறது" என்ற கொள்கை தந்தையால் பிறக்கும் புதல்வனிடமிருந்து தந்தை பிறக்கிறார் என்று கூறுவது போல் தவறானது.

காரணத்திலிருந்தே கார்யம் தோன்றும். கார்யத்திலிருந்து காரணம் தோன்றாது. ஹேதுவால் உடல் தோன்றும் என்றபோது, ஹேது காரணமாகிறது. உடல் கார்யமாகிறது. உடலாகிய கார்யத்திலிருந்து நல்வினையாகிய காரணம் எவ்வாறு தோன்றும்? ஆகையால் ஹேதுவிற்கும் பலத்திற்கும் த்வைதிகள் கூறும் முறையில் காரண கார்யத் தொடர்பேயில்லை என்பது கருத்து.

16

“உலகில், நல்வினை தீவினையின் பயனாக உடல் உண்டாகிறது. உடலால் நல்வினை தீவினைகளைச் செய்கிறோம். இந்த முறையை யாவரும் அறிவர். எனவே இதைப் பொருத்தமற்றது என்று கூறுவது சரியன்று” எனில்,

सम्भवे हेतुफलयोः एषितव्यः क्रमः त्वया ।

युगपत् सम्भवे यस्मात् असम्बन्धोविषाणवत् ॥ १६

ஸம்பவே ஹேதுபலயோ: ஏஷிதவ்ய: க்ரம: த்வயா ।

யுகபத் ஸம்பவே யஸ்மாத் அஸம்பந்தோவிஷாணவத் ॥

பொருள் : “வினைகளும், உடல்களும், காரண கார்ய முறைப்படி தோன்றுகின்றன” என்று ஏற்றுக்கொண்டால், அப்போது அவற்றிற்கு ‘முன்பின் தன்மை’ என்ற முறையை நீ ஏற்க வேண்டும். அவை முன்பின் தன்மையின்றி ஒரே நேரத்தில் உண்டாகின்றன என்று நீ கூறல் முடியாது. அவ்வாறு கூறினால் மாட்டினது இரு கொம்புகளுக்கும் போல் காரண கார்யத்தன்மை இல்லாமல் போகும்.

விளக்கம்: உலகில் கார்யகாரண முறையில் உண்டாகும் பொருள்களில் முன்பின் தன்மை உண்டு. காரணம் முன்பு இருக்கும். கார்யம் பின்பு பிறக்கும். மண் முன்பும் குடம் பின்பும் உள்ளன. இவ்வாறு ஹேதுபலன்களும் கார்யகாரணத் தன்மையோடு பிறக்கின்றன என்றால், காரணம் முன்பும் கார்யம் பின்பும் இருத்தல் வேண்டும்.

இந்த முறையில் இல்லாமல், கார்யமும் காரணமும் ஒரே சமயத்தில் தோன்றமாட்டா. ஒரே சமயத்தில் தோன்றும் இரண்டு பொருள்களுக்குக் கார்ய காரண முறைத் தொடர்பும் இராது. மாட்டின் தலையில் இரு கொம்புகளும் ஒரே சமயத்தில் தோன்றி வளர்கின்றன. அவற்றிற்குள் ஒன்று மற்றொன்றிற்குக் காரணமாகாது. ஆகையால், ஹேது பலன்களுக்குக் காரண கார்யத் தொடர்பைக் கூறவேண்டுமானால், ஹேதுவை முன்னும் பலனைப் பின்னும் இருப்பதாகக் கூறல் வேண்டும். இவ்வாறு இங்கே கூறுதல் இயலவில்லை. ஹேதுவுக்கு முன் பலன் இருக்கிறது. பலனுக்கு முன் ஹேது இருக்கிறது.

தவைதிகள் ஹேதுவால் பலன் உண்டாகிறது என்றும் பலத்தால் ஹேது உண்டாகிறது என்றும் கூறுகிறார்கள். இங்கு, ஹேது முன்னுள்ளதா? பலன் முன்னுள்ளதா என்று சொல்ல இயலாது. ஒன்றை மற்றொன்று சார்ந்து இருப்பதால் அவற்றிற்குக் காரண கார்யத் தன்மையே பொருந்தாது என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

17

ஹேது பலன்களுக்குக் காரண கார்யத் தொடர்பு பொருத்தமற்றது என்பதை மேலும் வலியுறுத்துகிறார்.

फलात् उत्पद्यमानः सन् न ते हेतुः प्रसिद्धयति ।

अप्रसिद्धः कथं हेतुः फलम् उत्पादयिष्यति ॥ १७

பலாத் உத்பத்யமான: ஸன் ந தே ஹேது: ப்ரஸித்யதி ।

அப்ரஸித்த: கதம் ஹேது: பலம் உத்பாதயிஷ்யதி ॥ 17

பொருள்: உனது கொள்கையில் ஹேதுவைக் காரணமாகக் கொண்ட பலம், உண்டாகும் காலத்தில், ஹேது என்பதே இராது. இல்லாத ஹேதுவினால் பலத்தை எவ்வாறு உண்டாக்கமுடியும்?

விளக்கம்: பலம் என்பது ஹேதுவால் உண்டாக வேண்டும். பலம் உண்டான பிறகே ஹேது பிறக்க வேண்டும். எனவே பலன் உண்டாகும் வேளையில் அதை உண்டாக்கக் கூடிய ஹேதுவே பிறக்கவில்லை. இல்லாத அந்த ஹேது பலனை எவ்வாறு உண்டாக்கும்.

எனவே ஹேதுவும் பலமும் தாம் உண்டாவதற்கு முன் தமக்குரிய காரணத்தைப் பெறவில்லை. ஆகையால் ஹேதுவால் பலனும் பிறப்பதில்லை. பலத்தால் ஹேதுவும் பிறப்பதில்லை.

ஆகவே ஹேது பலவடிவமான ஸம்ஸாரம் நிரூபிக்க முடியாத ஒரு தோற்றமாக உள்ளது.

பொதுவாக, வினையால் உடலும், உடலால் வினையும் உண்டாகின்றன என்ற கொள்கையே இங்கு மறுக்கப்படுகிறது.

18

நல்வினைகளைச் செய்பவன் நல்ல பிறப்பையடைகிறான் என்று வேதம் கூறுகிறது. ஆகையால் ஹேதுவால் பலம் உண்டாவதை மறுத்தல் இயலாது எனின்,

यदि हेतोः फलात् सिद्धिः फलसिद्धिश्च हेतुतः ।

कतरत् पूर्वं निष्पन्नं यस्य सिद्धिः अपेक्षया ॥ १८

யதி ஹேதோ: பலாத் ஸித்தி: பலஸித்திச்ச ஹேதுத: ।

கதரத் பூர்வ நிஷ்பன்னம் யஸ்ய ஸித்தி: அபேக்ஷயா ॥ 18

பொருள்: 'வினைகளால் உடல் உண்டாகிறது; உடலால் வினைகள் தோன்றுகின்றன' என்று வேதம் கூறினாலும், அவற்றுள் எது முன்னால் உள்ளது? எது பின்னாலுள்ளது? கார்யத்தின் பிறப்பு பின்னால் இருக்க வேண்டும். நீ இதைச் சொல்.

விளக்கம்: வேதம் நல்ல வினைகளைச் செய்யும்படி மக்களைத் தூண்ட, நல்வினையால் நல்ல பிறப்பு ஏற்படும்

என்கிறது. வினைக்கும் உடலுக்கும் கார்ய காரண பாவம் கூறவேண்டுமானால், காரணம் முன்பும் கார்யம் பின்பும் தான் இருத்தல் வேண்டும். இங்கு வினைக்கும், உடலுக்கும் முன்பின் தன்மையை த்வைதிகளால் நிலைநாட்ட இயலவில்லை. ஒன்றை மற்றொன்று எதிர்பார்த்துப் பிறப்பதால் முன்னால் எது? பின்னால் எது? என்று உறுதி கூறல் இயலாது.

வேதம் ஸம்ஸாரத்தை ஸத்யம் என்று ஏற்றுக் கொண்டு நல்வினையால் நல்ல பிறப்பு வரும் என்று கூறவில்லை. மாயையால் தோன்றுகின்ற உலகில் மக்கள் ஸமுதாயம் நல்வினைகள் செய்து முன்னேறட்டும் என்ற நோக்குடன் அது இவ்வாறு கூறிற்று. வேதம், அறியாதவர்களை நோக்கிக் கூறிய மொழியே இதுவாகும். ஹேதுவிற்கும், பலத்திற்கும் கார்ய காரணத் தொடர்பை இங்கு முக்யமாகக் கருதி அதை நிலைநாட்ட வேதம் இவ்வாறு கூறவில்லை. வேதத்தின் முக்கிய நோக்கம் மக்களை நல்வினைகளைச் செய்யும்படி ஏவுவதேயாகும்.

எனவே, ஹேது பலன்களுக்கு முன்பின் தன்மையை நிலை நிறுத்தினால் தான், காரண கார்யத்தொடர்பு, உண்டு எனலாம். அஃது இல்லாதவரையில் உண்மையில் எதுவும் உண்டாகவில்லை என்ற முடிவே ஏற்றது.

19

अशक्तिः अपरिज्ञानं क्रमकोपोऽथवा पुनः ।

एवं हि सर्वथा बुद्धेः अजातिः परिदोषिता ॥ १९

அசக்தி: அபரிஜ்ஞானம் க்ரமகோபோஃதவா புன: ।

ஏவம் ஹி ஸர்வதா புத்தை: அஜாதி: பரிதீபிதா ॥ 19

பொருள்: ஹேது பலன்களுக்கு முன்பின் தன்மையை நிலை நிறுத்த முடியாமலிருப்பது, திறமையின்மையே யாகும். உண்மையை அறியாமலிருப்பதே இதற்குக்

காரணம். அல்லது அவற்றிற்குக் காரண கார்யத்தொடர் பைக் கூறினால் முன்பின் தன்மையோடுள்ள காரணகார்ய முறைக்குக் கேடு வரும். இவ்வாறாக இருப்பதால் அறிவாளி காளான த்வைதிகளால், “எதுவும் உண்டாகவில்லை” என்ற உண்மையே தம்மையறியாமல் வெளியிடப்பட்டது.

விளக்கம்: முன்பு, “இருக்கும் பொருளும் பிறப்ப தில்லை,” “இல்லாத பொருளும் பிறப்பதில்லை” என்ற ஸாங்க்ய வைசேஷிகரின் வாதங்களால் யாதுமே பிறப்ப தில்லை என்ற முடிவு குறிப்பிடப்பட்டது. இப்போது ஹேது பலன்களுக்குக் கார்யகாரணத் தொடர்பை அறுதியிட்டுக் கூற முடியாமையால் யாதும் பிறக்கவில்லை என்பது, வெளியிடப்பட்டது.

ஹேதுவால் பலமும், பலத்தால் ஹேதுவும் உண்டா கின்றன, என்று த்வைதிகள் கூறுவதால், ‘ஹேதுபலவடிவ மான ஸம்ஸாரம் அநாதியன்று’ என்றும் பெறப்பட்டது. ஸம்ஸாரம் ஆதியையும் முடிவையும் உடையது. அது உண்மையற்றது. மாயையால் இருப்பது போல் தோன்று கிறது. எனவே யாதும் “உண்மையாக உண்டாகவில்லை” என்ற முடிவே வலியுறுத்தப்பட்டது.

20

“வினைகளாகிய ஹேதுவால் உடல்களாகிய பலங்கள் உண்டாகின்றன என்று கூறும் த்வைதிகளின் கருத்தைப் புரிந்து கொள்ளாமலேயே அவற்றிற்கு உம்மால் மறுப்புகள் வழங்கப்பட்டன. அவற்றிற்குள்ள காரணகார்ய முறை மரத்திற்கும் விதைக்கும் உள்ள கார்யகாரண முறை போன்றது. ஒரு விதையிலிருந்து முளை தோன்கிறது; அந்தமுளை வளர்ந்தபின் அதிலிருந்து வேறொரு விதை தோன்றுகிறது. பிறகு அதிலிருந்து வேறொரு முளையும், பிறகு அதிலிருந்து வேறொரு விதையும் தோன்றுகின்றன. இவ்வாறு அநாதியாகத் தோன்றி முடிவின்றி அவை உள்ளன. இதற்கு பீஜாங்குரந்யாயம் என்று பெயர். இல்லாத விதையிலிருந்து முளை தோன்றுகிறது. என்றும்

இல்லாத முனையிலிருந்து விதை தோன்றுகிறது என்றும், அவர்கள் கூறவில்லை. இந்த முறையில் ஹேது பலங்களுக்குக் காரணகாரியத் தொடர்பு உண்டு; ஆகையால் நீங்கள் இதுகாறும் கூறிய மறுப்புரை பொருத்தமற்றது' எனில்,

बीजाङ्कुराख्यो दृष्टान्तः सदा साध्यसमोहिः ।

नहि साध्यसमो हेतुः सिद्धौ साध्यस्य युज्यते ॥ २०

பீஜாங்குராக்யோ த்ருஷ்டாந்த: ஸதா ஸாத்யஸமோஹிஸ:

ந ஹி ஸாத்ய ஸமோ ஹேது: ஸித்தௌ ஸாத்யஸ்ய

யுஜ்யதே ॥ 20

பொருள்: விதையும் முனையும் போல என்ற உதாஹரணம், ஹேதுவும் பலமுமாகிய பொருளைப் போன்றதேயாகும். நிருபணம் செய்யப்படவேண்டிய பொருளுக்குச் சமமான எடுத்துக்காட்டு, எடுத்துக்கொண்ட பொருளை நிருபணம் செய்வதற்கு ஏற்றதன்று.

விளக்கம் : ஹேதுவிற்கும் பலத்திற்கும் உள்ள காரண காரிய முறையைப் போன்றதே விதைக்கும் முளைக்கும் உள்ள காரண காரிய முறையுமாகும். ஹேதுவும் பலமும் ஆதியுடன் கூடி எவ்வாறுள்ளனவோ, அவ்வாறே விதையும் முனையும் ஆதியோடு கூடியே உள்ளன. ஹேது பலவடிவான ஸம்ஸாரத்தை எவ்வாறு அநாதி என்று சொல்ல முடியாதோ, அவ்வாறு விதைமுனை வடிவான பொருளையும் அநாதி என்று கூறுவது இயலாது. ஆகையால் இந்த எடுத்துக்காட்டு பொருத்தமற்றது.

ஒரு விதை மற்றொரு முளைக்கும், அந்த முளை, மற்றொரு விதைக்கும் காரணம் ஆவதுபோல, ஒரு ஹேது, மற்றொரு உடலுக்கும், அந்த உடல் மற்றொரு ஹேதுவாகிய வினைக்கும் காரணமாகலாம். அந்த நிலையிலும் அவற்றிற்கு ஆதியுண்டு; ஆகையால் அநாதி என்று அவற்றைக் கூறல் இயலாது.

தனியான விதைக்கும் தனியான முளைக்கும் ஆதி உண்டு; ஆனால் விதைகளின் பரம்பரைக்கும், முளைகளின் பரம்பரைக்கும் ஆதியில்லை; அதுபோல தனித்த ஹேது விற்கும் தனித்த பலத்திற்கும் ஆதி உண்டு; ஆனால் ஹேதுக் கூட்டங்களுக்கும், பலக் கூட்டங்களுக்கும் ஆதி இல்லை. அவை அநாதியே ஆகும் என்று கூறுதல் தவறு.

தனித்த பொருளைக்காட்டிலும், கூட்டம் என்பது வேறான பொருளன்று; தனித்த பொருள் பல சேர்ந்தால் கூட்டமாகும். தனித்த பொருளுக்கு உள்ள இயல்பே கூட்டப்பொருளிலும் இருத்தல் வேண்டும்.

தனித்த நூல் சிவப்பாக இருந்தால் அவற்றின் கூட்டமும் சிவப்பாகவே இருக்கும். வெள்ளையாக இராது.

ஆகையால் தனித்த ஹேதுவும் பயனும் ஆதியை யுடையன. அவற்றின் கூட்டமான ஸம்ஸாரமும் ஆதியை உடையதேயாகும். அநாதி அன்று.

குறிப்பிட்ட ஒரு தனி விதைக்கும், தனி முளைக்கும் காரண கார்ய முறையைக் கூறலாம். முன் பின்னான தன்மையையும் கூறலாம். அதுபோல குறிப்பிட்ட ஒரு தனி உடலுக்கும் குறிப்பிட்ட ஒரு தனி வினைக்கும் காரண கார்ய முறையைக் கூறலாம். தனித்த ஒரு வினையும் தனித்த ஒருடலும் மட்டும் ஸம்ஸாரமன்று.

காரண கார்யத் தொடர்பைப் பொதுவாக வைத்தே கூறல் வேண்டும். அவ்வாறு கூறும்போது, விதை முன்பா? முளை முன்பா? என்று கூறல் இயலாது. அநவஸ்தையாகிய முடிவின்மை என்ற குற்றம் வரும். அதேபோல, வினைகளுக்கும் உடல்களுக்கும் பொதுவான வகையில் காரண கார்யத்தொடர்பைக் கூறும்போது, உடல் முன்பா? வினை முன்பா? என்று அறுதியிட்டுக் கூறல் இயலாது. அநவஸ்தை என்ற குற்றம் வரும்.

அநவஸ்தை என்ற குற்றத்தோடு எப்பொருளையும், காரண கார்ய லக்ஷண முறையில் நிருபணம் செய்வது தகாது. எனவே ஸம்ஸாரமும், நிருபிக்க முடியாத ஒன்றாகும். எது நிலைநிறுத்தப்படவில்லையோ, அது உண்மையில் இல்லாத பொருளேயாகும். எனவே ஸம்ஸாரமும் இல்லாததேயாகும்.

ப்ரஹ்மசைதன்யம் ஒன்றே நிலையானது; மற்றவை மாயையின் விளைவுகள்; அவை நிருபிக்க முடியாதவைகள்; எனவே இல்லாதவைகள். ஆகையால் எதுவும் உண்டாக வில்லை என்ற அஜாதவாதம் நிலைநாட்டப் பட்டது.

உலகம் முதலியவற்றை நிருபணம் செய்யும் போது ஏற்படும் அநவஸ்தை முதலிய குற்றங்களை அத்வைதிகள் அன்போடு அணியாக மேற் கொள்வர். ஏனெனில் உலக மென்பது உண்மையாக இருக்கும் பொருளன்று; அது அநிர்வசனீயமானது; இருப்பது என்றும் கூற முடியாதது; இல்லை யென்றும் கூற முடியாதது. உண்மையற்று இருப்பதால் அதை நிருபிக்க வேண்டிய அவசியமுமில்லை.

இங்கு ச்லோகத்தின் மூன்றாம் பாதத்தில் வரும் ஹேது என்ற சொல் எடுத்துக்காட்டு என்ற பொருளில் வந்தது.

21

த்வைதிகளால் எங்ஙனம் அஜாதவாதம் வெளியாகிறது? என்பதை மீண்டும் கூறுகிறார்.

पूर्वापरापरिज्ञानं अजातेः परिदीपकम् ।

जायमानात् हि वै कार्यात् कथं पूर्वं न गृह्यते ॥ २१

பூர்வாபராபரிஜ்ஞானம் அஜாதே: பரிதீபகம் ।

ஜாயமானாத் ஹி வை கார்யாத் கதம் பூர்வம் ந க்ருஹ்யதே ॥

பொருள் : ஹேதுவிற்கும் பலத்திற்கும் காரண கார்ய முறையைக் கூறும் போது எது முன்? எது பின்? என்று

அறியாமல் இருப்பது, ஒன்றும் உண்டாகவில்லை என்பதையே வெளிப்படுத்தும். உண்டாகும் கார்யபொருள் அறியப்படுமானால், அதன் வழியே காரணப் பொருளும் எவ்வாறு அறியப்படாமல் இருத்தல் இயலும்? அறியப்படவே செய்யும்.

விளக்கம் : உடலுக்கும் வினைகளுக்கும் காரண காரியத் தொடர்பை, த்வைதிகள் கூறுகிறார்கள். அத் தொடர்பில் காரணம் முன்பும் கார்யம் பின்பும் இருந்தாலேயே அவற்றால் கார்யமான பொருள் உண்டாகும். காரண கார்யங்களுக்கு முன்பின் தன்மை உறுதிப்படுத்தப்பட்டாலேயே பிறத்தல் என்பது நிகழும். பொதுவான வகையில் உடல், வினை ஆகிய இந்தக் காரணகார்யங்களில் எதுமுன், எதுபின் என்று உறுதி கூறமுடியவில்லை. அது அறியப்படவில்லை. ஆகையால் மாறாத முன்பின் தன்மை உறுதிசெய்யப்படாததால் எதுவும் பிறக்கவில்லை என்பதே முடிந்த கொள்கையாகும்.

உண்டாகும் கார்யமான உடலை நானறிகிறேன். அதை உண்டாகவில்லை என்று கூறுவது எப்படிப் பொருள்தும் என்றால்;

கார்யம் உன்னால் அறியப்படுமானால், அதனுடன் இடைவிடாத தொடர்பு கொண்ட காரணமும் உன்னால் அறியப்படவே வேண்டும். அதை நான் அறியவில்லை என்று கூறுவதும் முக்கியமாக எடுத்துக் கொள்ளவில்லை என்பதும் தானே மொழிகள். எனவே கார்ய காரணங்கள் ஆகிய இரண்டையும் நன்கு அறியாமல் இருத்தல் இயலாது. அவ் விரண்டையும் அறிந்த நீ, அவற்றிற்கு அதன்பின் தன்மையை நிலைநாட்ட இயலாமல் இருக்கிறாய். “வினைகள் உடலையும் வினையையும் காரணமாகக் கொண்டுள்ளன” என்று கூறும் நீ அவைகளில் ஒன்றை மற்ருன்று சார்ந்திருப்பதால் முன்பின் தன்மையை நிரூபிக்க இயலாமல் உள்ளாய். அது காரண கார்யங்களில் உறுதிப் படுத்தப்

பட்டாலேயே ஜாதி என்பது நிலைநிற்கும். இல்லையானால் அஜாதியே முடிந்த கொள்கை என நீ ஒப்பவேண்டும் என்பது கருத்து.

22

'எப்பொருளும் உண்டாவதில்லை' என்ற தமது கருத்தை வலியுறுத்துகிறார்.

स्वतो वा परतो वापि न किञ्चित् वस्तु जायते ।

सदसत् सदसद्वापि न किञ्चित् वस्तु जायते ॥ २२

ஸ்வதோ வா பரதோ வாபி ந கிஞ்சித் வஸ்து ஜாயதே ।

ஸதஸத் ஸதஸத்வாபி ந கிஞ்சித் வஸ்து ஜாயதே ॥ 22

பொருள் : எப்பொருளும், தன்னிடமிருந்தோ, பிற பொருளினிடமிருந்தோ, அவ்விரண்டினிடமிருந்தோ உண்டாவதில்லை, ஸத்யமான எப்பொருளும் உண்டாவதில்லை. அஸத்யமான பொருளும் உண்டாவதில்லை. ஸத்யமும் அஸத்யமுமான பொருளும் எதனிடமிருந்தும் உண்டாவதில்லை.

விளக்கம் : எப்பொருளும் தன்னிடமிருந்து உண்டாகாது. ஒரு குடத்திலிருந்து அதே குடம் உண்டாவதில்லை.

ஆடையிலிருந்து குடம் உண்டாகாது; ஆகையால் எப்பொருளும் வேறு பொருளிலிருந்து உண்டாகாது.

குடம் ஆடை இந்த இரண்டு பொருள்களிலிருந்தும் குடமும் உண்டாகாது; ஆடையும் உண்டாகாது. ஆகையால் எப்பொருளும், எந்த பொருள்களிலிருந்தும் உண்டாகாது.

குடத்தை நோக்க மண் ஸத்யமானது. அது இருக்கிறது. ஆகையால் அது இனி உண்டாக வேண்டாம்.

முயல் கொம்பு இல்லாதது; அது உண்டாகாது; ஆகையால் அஸத்தான பொருளும் உண்டாகாது.

ஸத்தாகவும் அஸத்தாகவும் எப்பொருளும் இராது. ஸத் எனபதும் அஸத் எனபதும் இருளும் ஒளியும் போல் முரண்பட்ட இயல்புகளாகும். அவைகள் ஒரு பொருளினிடம் இரா. அத்தகைய பொருளில்லை ஆகையால் அதுவும் எதனிடமிருந்தும் தோன்றாது.

மண்ணிலிருந்து குடம் தோன்றுகிறது; தந்தையிடமிருந்து புதல்வன் தோன்றுகிறான். ஆகையால், எதுவும் எப்பொருளினிடமும் தோன்றாது என்று கூறுவது தவறல்லவா எனின்,

தவறில்லை; குடம் தோன்றுகிறது; புதல்வன் தோன்றுகிறான் என்ற சொற்களும், அவற்றைப் பற்றிய அறிவும், அறிவற்றமக்களிடம் உள்ளன. மெய்யறிவைப் பெற்றவர்களிடம் அவை இல்லை. ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது ஆத்மாவைத் தவிர வேறான எல்லாமும் உண்மையற்றவை என்றே விளங்கும். அறியாதவர்களின் மொழிகளும் அறிவும் ப்ரமாணமல்ல. வேதமும் அநாத்மப் பொருள்களாயவும் உண்மையற்றவை என்று கூறும். ஆகையால் எதுவும் உண்மையாகத் தோன்றவில்லை.

வேறு சிலர், எல்லாப் பொருள்களும் க்ஷண நேரத்தில் தோன்றித் தோன்றி அழிக்கின்றன என்று கூறுவர். அதுவும் தவறேயாகும். எவ்வாறெனில்,

தோன்றும் பொருளை இப்படிப்பட்டது என நாம் அறிவதற்குள் அது அழிந்து விடும்; ஆகையால் அதை நாம் அறிதல் முடியாது. அறிந்து அநுபவிக்காமையால், அதைப்பற்றிய நினைவும் பிறகாலத்தில் ஏறபடுதல் தகாது. ஆனால் நாம் அவ்வாறு இல்லை. பல நாட்களுக்குமுன் பார்த்ததை நினைக்கிறோம். ஆகையால் அந்த அறிஞர்களின் கொள்கையும் தவறாகும்.

பொருள்கள் உண்மையாகப் பிறக்கவில்லை என்பதை வேறு காரணம் கொண்டு நிலைநிறுத்துகிறார்.

हेतुः न जायतेऽनादेः फलं चापि स्वभावतः ।

मादिः न विद्यते यस्य तस्य ह्यादिः न विद्यते ॥ २३

ஹேது: ந ஜாயதே அனாதே: பலம் சாபி ஸ்வபாவத: ।

ஆதி: ந வித்யதே யஸ்ய தஸ்ய ஹ்யாதி: ந வித்யதே ॥ 23

பொருள் : அநாதியான பலத்திலிருந்து ஹேது உண்டாகாது. அனாதியான ஹேதுவில் இருந்தும் பலம் உண்டாகாது; காரணமின்றி இயற்கையாகவே ஹேதுவும் பலமும் உண்டாகா. ஏனெனில் எப்பொருளுக்குக் காரணம் இல்லையோ அப்பொருள் பிறப்பதில்லை.

விளக்கம் : த்வைதிகள் ஹேதுவையும் பலத்தையும் அநாதி என்று கூறுகிறார்கள். அவ்வாறு கூறுவதால் அவர்கள் ஹேதுவும் பலமும் பிறக்கவில்லை என்றே ஒப்புக் கொள்ள நேரும். ஆதி என்பதற்குக் காரணம் என்பது பொருள். அநாதி என்பதற்குக் காரணமில்லாதது என்பது பொருள். ஒரு பொருள் பிறக்க வேண்டுமானால் காரணத்திலிருந்துதான் பிறத்தல் வேண்டும். ஹேதுவும் பலமும் அநாதிகள். அதாவது காரணமில்லாதவைகள். காரணமில்லாத அவைகள் எவ்வாறு பிறத்தல் முடியும்? காரணமுள்ள பொருளே உண்டாகும்; காரணமில்லாத அவைகள் பிறக்கின்றன என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்? அவற்றை அநாதி என்று ஒப்புக் கொள்பவர்கள், அவை பிறக்கவில்லை என்பதையும் கட்டாயமாக ஒப்புக்கொண்டே ஆக வேண்டும்.

காரணமின்றியே அவை இயற்கையாகப் பிறக்கின்றன என்று கூறுவதும் தவறு. காரணமின்றி இயற்கையாக எதுவும் பிறக்காது. எதற்குக் காரணமில்லையோ அது பிறவாது. காரணத்தை நன்றாக அறிய முடியாமை

யால் இயற்கையாகப் பிறக்கிறது என்ற சொல் வழக்கு உள்ளது. காரணமின்றி எதுவும் பிறக்காது. எனவே ஹேதுவையும் பலத்தையும் அநாதி என்று கூறுகிறவர்கள் அவை இரண்டிற்கும் பிறப்பின்மையையே வெளிப்படுத்துகிறார்கள்.

இங்கு நான்காம் பாதத்திலுள்ள 'ஆதி:' (ஆதி:) என்ற சொல் பிறப்பு என்ற பொருளைக் காட்டும்.

24

இனி, இருவகையான விஜ்ஞான வாதிகளின் முரண்பட்ட கொள்கைகளை விளக்கி, அவற்றால் அஜாதவாதமே வெளியாகிறது என்பதைக் கூறத் தொடங்குகிறார். முதலில் வெளிப்பொருள்கள் உண்டு என்று கூறும் வாதத்தை விளக்குகிறார்.

प्रज्ञप्तेः सनिमित्तत्वं अन्यथा द्वयनाशतः ।

संक्लेशस्य उपलक्ष्येण परतन्त्रास्तिता मता ॥ २४

ப்ரஜ்ஞப்தே: ஸநிமித்தத்வம் அந்யதா த்வயநாசத: ।

ஸம்க்லேசஸ்ய உபலப்ததேச்ச பரதந்த்ரால்திதா மதா ॥ 24

பொருள் : அறிவு என்பது காரணமாகிய வெளி விஷயத்தோடு கூடியது. அந்த விஷயம் இல்லையானால், அறிவில் பலவகை உண்டு என்பது இல்லாமல் போகும். நெருப்பினால் துன்பம் ஏற்படுகிறது. ஆகையால், வெளிப் பொருள் இருக்கிறது என்று பிற நூல்களில் கூறப்படும் முடிவு ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது.

விளக்கம் : வெளிப்பொருள்கள் உண்டு என்று ஒப்புக் கொண்டால் "அவை பிறந்தவை" என்று ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். பிறக்காமல் வெளிப் பொருள்கள் இருக்க மாட்டா. எனவே, 'அஜாதவாதம் பொருத்தமற்றது' என்பது மறுப்பவனின் கருத்து. ஆகையால் அவன் "வெளிப் பொருள்கள் உண்டு" என்பதை இரண்டு காரணங்களால் நிலைநாட்டுகிறான்.

உலகில் மக்களுக்கு பலவகையான அறிவுகள் தோன்றுகின்றன. அவைகள் வெளிப்பொருள்கள் பலவற்றைத் தமக்கு விஷயமாகக் கொண்டுள்ளன. குட அறிவு, ஆடை அறிவு, விலங்கறிவு, பறவைபற்றிய அறிவு என்று பலவகை அறிவுகள் உள்ளன. அறிவில் பலவகைகள் இருப்பதற்குப் பலவகையான விஷயங்களே காரணம். அறிவு வேறுபாட்டிற்கு விஷய வேறுபாடுகளே காரணம். அந்த விஷயங்களே வெளிப்பொருள்களாகும். அவற்றை இல்லை என்று கூறுவது இயலாது. விஷயங்களை மேற்கொள்ளாத அறிவு தானே, பலவகையாக இராது. எனவே வெளிப்பொருள்கள் இருக்கின்றன" என்ற உண்மை இதனால் பெறப்படும்.

மேலும், நெருப்பு, வெளியே இருக்கின்ற பொருளாகும்! அதனால் சுடப்பட்ட மக்கள் துன்பமடைகிறார்கள். இது மக்களின் அநுபவம் "நெருப்பு என்பது வெளியில் இல்லை; அறிவில்தான் விஷயமாக இருக்கிறது" என்று கூறினால், அதனால் துன்பம் ஏற்படுதல் கூடாது. நெருப்பு என்ற அறிவால் யாரும் துன்பமடைவதில்லை. அறிவைக்காட்டிலும் வேறான நெருப்பும், துன்பமும் உள்ளன. அவைகள் வெளியே உள்ளன. ஆகையால் வெளிப் பொருள்கள் உண்டு என்ற முடிவே சிறந்தது.

பலவகையான அறிவு வேறுபாடுகளாலும், நெருப்பு முதலியவற்றால் ஏற்படும் துன்பங்களின் நுகர்வாலும் "வெளிப்பொருள்கள் உண்டு" என்பது நிலைநிறுத்தப்படுகிறது என்பது கருத்து.

25

இவ்வாறு யுக்தியால் நிலைநாட்டப்பெற்ற "வெளிப்பொருள் உண்டு" என்ற கொள்கையை, "வெளிப்பொருளே இல்லை; எல்லாம் கூடின அறிவே" என்று கூறும் விஜ்ஞானவாதி மறுக்கிறான்.

प्रज्ञप्तेः सनिमित्तत्वं इष्यते युक्तिदर्शनात् ।

निमित्तस्य अनिमित्तत्वं इष्यते भूतदर्शनात् ॥ २५

ப்ரஜ்ஞப்தே: ஸநிமித்தத்வம் இஷ்யதே யுக்திதர்சனாத் ।

நிமித்தஸ்ய அநிமித்தத்வம் இஷ்யதே பூததர்சனாத் ॥ 25

பொருள் : யுக்திகளைக் காட்டுவதால், அறிவின் வேறுபாட்டிற்கு வெளிப்பொருளே காரணம் என்று உண்மையில் விரும்பிக் கூறப்பட்டது. ஆனால், வெளிப்பொருளின் உண்மையை ஆராய்வதால், அப்பொருள் இல்லாமல் போகிறது; அதனால் “அது அறிவின் வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாவதில்லை” என்று நாங்கள் கூறுகிறோம்.

விளக்கம் : குடம் வேறு; ஆடை வேறு; இவற்றால் அவைப்பற்றிய அறிவும் வேறுபடுகின்றன என்பது தவறு; குடத்தை ஆராய்ந்தால் மண்ணைக்காட்டிலும் அது வேறாக இல்லை; ஆடையை ஆராய்ந்தால் நூலைக் காட்டிலும் அது வேறாக இல்லை; இவ்வாறே அதனதன் காரணத்தை ஆராய்ந்துகொண்டே போனால், எல்லாமும் ப்ரஹ்மமாகவே இருக்கும் காரணப் பொருளுக்கு வேறாக கார்யப் பொருளே இல்லை; என்ற முடிவு வேதம் ஒப்பிய முடிவாகும்.

எனவே காரண ப்ரஹ்ம வடிவாக இருப்பனவாயும், கார்ய வடிவில் இல்லாதனவாயும் உள்ள குடம் ஆடை முதலியவைகள் அறிவின் வேறுபாட்டிற்கு எங்ஙனம் காரணமாகும்? குடமென்ற பொருளும், ஆடையென்ற பொருளும், இவை போன்ற பிறவும் தம் காரணத்தை விட்டுத் தனியே இல்லை. எல்லாப் பொருள்களும் ப்ரஹ்ம சைதன்யமாகிய காரணத்தில் மறைவதால், தனியாக இல்லை. தனியே இல்லாத அவை அறிவு வேறுபாடுகளுக்குக் காரணமாகா. எனவே வெளிப் பொருள் உண்டு என்பதை நிலைநிறுத்துதல் இயலாது.

இங்குள்ள ச்லோகத்தில் நான்காம் பாதத்தில் (अभूत-
दर्शनात्) அபூததர்சனாத் என்றும் பதத்தைப் பிரித்துப்

பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது; வெளிப்பொருள் உண்மையற்று மயக்க அறிவுக்கு விஷயமாகத் தோன்றுவதால், அவற்றைக் கொண்டு “வெளிப்பொருள் உண்டு என்று நிலைநிறுத்துதல் இயலாது” என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பு மயக்க அறிவுக்கு விஷயமாகிறது. அதைச் சான்றாகக் கொண்டு அங்கே பாம்பு என்ற வெளிப்பொருள் உள்ளது என்று நிலைநிறுத்த முடியாது. இதைப் போன்றவைகளே குடமும், ஆடையுமாகும். இவை உண்மையாக ஆராயுமிடத்து இல்லாமல் போகும்; ஆகையால் இவற்றைச் சான்றாகக் கொண்டு “வெளிப்பொருள் உண்டு என்று கூறல் இயலாது”; மயக்க அறிவு இருந்தால் குடம் முதலியவை தோன்றும். மயக்க அறிவு இல்லையானால் குடம் முதலியவை தோன்றா.

உறங்குபவனிடமும், ஸமாதியை மேற்கொண்டவனிடமும் மயக்க அறிவும் இல்லை; ஆத்மாவைத்தவிர வேறான வெளிப்பொருளுமில்லை. மயக்கமுற்றவன் கண்டு கூறும் வெளிப்பொருளை மயக்கமில்லாதவனும் அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ளமாட்டான்; ஆகையால் வெளிப்பொருள் இல்லை.

“வெளியில் பெயருடனும் வடிவுடனும் தோன்றும் அக்னி என்பதும் உண்மையில் தனியே இல்லை.” அதில் உள்ள செங்கிறம் நுட்பமான தேஜஸ் என்ற பூதத்தினுடையது; வெண்மை நிறம் நீரினுடையது; கருமைநிறம் பூமியினுடையது; இம்முன்று நிறங்களின் கூட்டுப் பொருளே நெருப்பாகும்; இம்முன்றும் பிரிந்து போனால் நெருப்பு என்பதே இராது” என்று சாந்தோக்ய உபநிஷத் கூறுகிறது. இதனால் எல்லா உலகப் பொருளும் தம் காரணத்தை விட்டுத் தனியே இரா என்பது பெறப்படும். உடலும் அவ்வாறான பொருளேயாகும்.

உண்மையாக இல்லாத நெருப்பு, உண்மையாக இல்லாத உடலை வருத்துகிறது; இதை உண்மை போல

வைத்து வ்யவஹாரம் செய்கிறோம். நெருப்பு சுடுகிறது என்கிறோம்; இது மயக்க அறிவேயாகும். சுடுவதும், சுடப்படும் பொருளும் மெய்யுணர்ந்தவர்களுக்கு இல்லை. அவர்களுக்கு ஆத்மா ஒன்றே ஸத்யமாக உள்ளது. மற்றவையாவும் அஸத்யங்களே. இல்லாத பொருள் இருப்பதுபோல தோன்றுவது மயக்கத்தின் விளைவு ஆகும். எனவே இதை வைத்துக் கொண்டு “வெளிப்பொருளுண்டு” என்று கூறுவது பொருந்தாது. வெளிப்பொருள் பொய்யாக உண்டு; மெய்யாக இல்லை. இந்த மறுப்பு, அத்வைதிகளின் கொள்கையை வைத்துக் கொண்டு விஜ்ஞானவாதிகள் கூறும் மறுப்பாகும். இக்கொள்கையை அவர்கள் ஏற்பதில்லை. மறுப்பதற்காக ஏற்றனர்.

26

அறிவு என்பது ஒரு பொருளைப் பற்றியே இருக்கும்; உண்மையாக வெளிப்பொருள் இல்லையானால் அறிவும் இல்லாமல் போகுமே! என்றால் அதுதவறு என்கிறார்.

चित्तं न संपृशति अर्थं नार्थाभासं तथैव च ।

अभूतो हि यतश्चार्थः नार्थाभासः ततः पृथक् ॥ २६

சித்தம் ந ஸம்ஸ்ப்ருசதி அர்த்தம் நார்த்தாபாஸம் ததைவ ச ।
அபூதோ ஹி யதச்சார்த்த: நார்த்தாபாஸ: தத: ப்ருதக் ॥ 26

பொருள் : அறிவு, வெளிப்பொருளைத் தனக்கு விஷயமாகப் பிடித்துக் கொள்ளாது; அது, வெளிப்பொருளின் விளக்கத்தையும் தனக்கு விஷயமாக பற்றிக் கொள்ளாது; ஏனெனில் வெளிப்பொருளுமில்லை. அறிவினிலும் வேறாகப் பொருள் விளக்கமுமில்லை.

விளக்கம் : இங்கு சித்தம் என்பது க்ஷணிக விஜ்ஞானத்தைக் காட்டும். அந்த அறிவு, வெளிப்பொருளை விஷயமாகக் கொள்வதில்லை; ஏனெனில் வெளிப்பொருளே இல்லை. பொருளில்லாமலிருக்கும் போது அந்த அறிவே பொருள் வடிவாக விளங்குகிறது.

பொருள் வடிவாக விளங்கும் அறிவைவிட வேறாக பொருளின் விளக்கமும் இல்லை; அதாவது பொருளை விஷயமாகக் கொண்டு விளங்கும் க்ஷணிக அறிவே பொருளின் விளக்கமாக இருக்கிறது. ஆகையால் அந்த அறிவு பொருளின் விளக்கத்தையும் பற்றுவதில்லை.

கனவில், ஆபாஸனுடன் கூடிய மனமே பொருள்களாகப் பரிணாமத்தை அடைகிறது; விளங்குகிறது; அங்கு மனம் வேறு; பொருள் விளக்கம் வேறு; என்பது இல்லை. அது போல விஷயத்தோடு விளங்கும் க்ஷணிக விஜ்ஞானமே வெளிப்பொருளின் விளக்கமாக இருக்கிறது; பொருள் விளக்கம் என்பது பொருளைப் பற்றிய அறிவாகும். க்ஷணிக அறிவைவிட வேறாகப் பொருளறிவு என்பது இல்லை என்பது கருத்து. எனவே க்ஷணிக விஜ்ஞானம், வெளிப் பொருள் இல்லாமலேயே அதனை விஷயமாகக் கொண்டு விளங்கும் அறிவாக உள்ளது; வெளிப்பொருளும் தனியாக இல்லை; வெளிப்பொருளறிவும் தனியாக இல்லை; எல்லாம் க்ஷணிக விஜ்ஞானமே; என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

நனவிலும், கனவிலும் க்ஷணிக அறிவே பொருளாகவும் பொருளறிவாகவும் உள்ளது என்பது விஜ்ஞானவாதிகளின் கொள்கை.

அத்வைதிகள் கூறும் சித்த வ்ருத்தி ஜ்ஞானம் போன்றதே, விஜ்ஞானவாதிகள் கூறும் க்ஷணிக விஜ்ஞானமுமாகும்.

வெளிப்பொருளாகிய குடம் இல்லாமையால் அறிவு வெளிப்பொருளாகிய குடத்தை விஷயமாகக் கொள்ளவில்லை என்றால் குடமில்லாமலிருக்கும் போது குடம் போல் தோன்றுவது மயக்க அறிவே ஆகும். மயக்க அறிவு என்பது மயக்கமில்லாத அறிவை முன்னோடியாகப் பெற்றிருக்க வேண்டும். வேறு இடத்தில் உண்மையான பாம்பைப் பார்த்து இருப்பவன் தான் கயிற்றில் பாம்பைப்

பார்த்து மயங்குவான். வேறிடத்தில் உண்மையான பாம்பைப் பார்த்தறியாதவன் கயிற்றைப் பார்த்துப் பாம்பு என்று எண்ணமாட்டான். உண்மையான பாம்பறிவே பொய்யான பாம்பறிவிற்குக் காரணமாகும். அதுபோல, இங்கும் குடம் இல்லாதபோது குடம் தோன்றுவது மயக்கம். இது உண்டாவதற்கு வேறு எந்த விடத்திலாவது உண்மையான குடம் காணப்பட்டிருக்க வேண்டுவது அவசியம். வேறு எந்த இடத்திலும் வெளிப்பொருளே இல்லை; ஆதலால் உண்மையான குடமே இல்லை. உண்மையான குட அறிவு தான். பொய்யான குட அறிவுக்குக் காரணம். உண்மையான குட அறிவு இல்லாமையால், குடமில்லாத இடத்தில் தோன்றும் மயக்க அறிவும் ஏற்பட வாய்ப்பு இல்லை. எனவே வெளிப்பொருளாகிய குடமில்லாமலேயே குட விஷயமான கடினிக அறிவு தோன்றுவது எப்படி? எனில்,

निमित्तं न सदाचिदं संस्पृशति अद्वसु त्रिषु ।

अनिमित्तो विपर्यासः कथं तस्य भविष्यति ॥ २७

நிமித்தம் ந சதாசித்தம் ஸம்ஸ்ப்ருசதி அத்வஸு த்ரிஷு ।

அநிமித்தோ விபர்யாஸ: கதம் தஸ்ய பவிஷ்யதி ॥ 27

பொருள் : கடினிக அறிவு மூன்று காலங்களிலும் எப்போதும், வெளிப்பொருள்களைப் பற்றுவதில்லை. ஆகையால் விபர்யாஸம் எனப்படும் மயக்க அறிவு காரணமற்றதாக உள்ளது. காரணமில்லாத அந்த மயக்கம் எப்படி கடினிக அறிவுக்கு உண்டாகும்? விபர்யாஸமே உண்டாகாது.

விளக்கம் : ஒரு பொருளில்லாதபோது, அது தோன்றுவது; மயக்க அறிவாகும். இதை விபர்யாஸம் என்று அறிஞர் கூறுவர். இந்த விபர்யாஸ அறிவு அவிபர்யாஸ அறிவைக் காரணமாகக் கொண்டே தான் தோன்றும் என்பது நியமம் இல்லை. வேறுவிதமாகவும் தோன்றலாம். இங்கு வெளிப் பொருளே இல்லையாதலால், அறிவு அந்த

வெளிப் பொருளைப் பற்றாது. வெளிப் பொருள் உண்மையாக இருக்க, அதைக் கூணிக அறிவு பற்றினால், அந்த அறிவு அவிபர்யாஸ அறிவு ஆகும்; அதாவது மயக்கமற்ற அறிவாகும். அதை நோக்க குடம் என்ற கூணிக அறிவை விபர்யாஸ அறிவு எனலாம். வெளிப் பொருளாகிய குடமே இல்லை, ஆகையால் குட விஷயமான அறிவை மயக்க அறிவு என்று கூறுதல் இயலாது. குடவிஷயமான கூணிக அறிவு மயக்க அறிவு என்பதை விஜ்ஞானவாதிகளாகிய நாம் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை.

அவ்வாறாயின், குடமில்லாமல் இருக்கும்போது, குடம் அறிவில் தோன்றுவது எப்படி என்றால், இது கூணிக அறிவின் இயல்பாகும்; அதாவது, குடம் முதலிய பொருள்கள் இல்லாத போதும் அப்பொருள்களின் காட்சித் தோற்றம் ஏற்படுவது, சித்தம் என்று கூறப்படும் அறிவினது இயல்பேயாகும்.

வெளிப் பொருள்கள் இல்லாமல் இருக்கும்போது, அப்பொருள்களாகத் தோற்றமளிப்பது கூணிக விஜ்ஞானத்தின் இயல்பாகும். சிலர் இதை மயக்க அறிவே என்பர். அவ்வாறு அவர்கள் கூறினாலும் அது, மயக்கமற்ற அறிவை முன்னோடியாகப் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்ற நியமம் இல்லை. ஆகையால் மயக்கமான குட அறிவுக்கு உண்மையான குட அறிவு காரணமாக இருத்தல் வேண்டும் என்று கூறுவது பொருத்தமற்றது.

28

இவ்வாறு “வெளிப்பொருள் இருக்கிறது” என்ற கொள்கையை, வெளிப் பொருள் இல்லை என்று கூறும் வாதிகளைக் கொண்டு மறுக்கும்படி செய்த ஆசிரியர், இப்போது அந்த வாதிகளின் கொள்கையான கூணிகவிஜ்ஞானத்தையும், அவர்கள் மேற்கொண்ட யுக்தியாகிய காரணத்தை வைத்துக் கொண்டே மறுத்துக் கூறுகிறார்.

तस्मात् न जायते चित्तं चित्तदृश्यं न जायते ।

तस्य पश्यन्ति ये जातिं खे वै पश्यन्ति ते पदम् ॥ २८

தஸ்மாத் ந ஜாயதே சித்தம் சித்ததந்ருச்யம் ந ஜாயதே ।

தஸ்ய பச்யந்தி யே ஜாதிம் கே வை பச்யந்தி தே பதம் ॥ 29

பொருள் : “விஜ்ஞான வாதிகள் கூறும் அக்காரணத் தாலேயே, விஜ்ஞானம் உண்டாகவில்லை” விஜ்ஞானம் விளக்கும் பொருளும் உண்டாவதில்லை என்கிறோம். யார் யார் இவற்றிற்குப் பிறப்பு உண்டு என்று அறி கின்றனரோ, அவர்கள் வானத்தில் பறக்கும் பறவைகளின் அடிச்சுவடுகளையும் பார்க்கிறார்கள்;

விளக்கம் : விஜ்ஞானவாதிகள், வெளியே குடம் முதலிய பொருள் இல்லாவிடிலும், அப்பொருள்களை விளக் கும் அறிவு உண்டாகும் என்று கூறுகிறார்கள்; அவர்களைப் போல அத்வைதிகளான யாமும், “வெவ்வேறான அறிவுகள் உண்டாகாவிடிலும், அவை உண்டானவைகள் போல் மாயையால் தோன்றுகின்றன; உண்மையாக அவைகள் உண்டாகவில்லை; வெவ்வேறான அறிவுகள் விளக்கும் பொருள்களும் உண்டாகவில்லை” என்கிறோம்.

ஆகையால் கூறிக அறிவுகள் தோன்றுகின்றன என்று கூறுவது வானத்தில் பறவைகளின் அடிச்சுவடு களைக் காண்பது போல, நடைபெறாத செயலாகும்; எனவே எப்பொருளும் உண்டாகவில்லை எனபதே முடிவாகும்.

“வெளிப் பொருள்கள் இல்லை” என்ற கொள்கை அத்வைதிகளும் ஏற்றுக் கொள்ளும் கொள்கையேயாகும். எனவே “வெளிப் பொருள்கள் உண்டு” என்ற கொள்கையை அவர்கள் தாமே மறுக்காமல், விஜ்ஞானவாதிகளின் மொழி களால் மறுக்கப்படுவதை ஏற்றுக்கொண்டு விடுகின்றனர். பிறகு விஜ்ஞானவாதத்தை மறுக்கின்றனர்.

அதை மறுக்கும் போது அவர்கள் கூறும் யுக்தியையே மேற்கொண்டு மறுக்கின்றனர் "இல்லாத குடம் முதலியவைகள் வீஜ்ஞானத்தில் தோன்றுமானால், இல்லாத விஜ்ஞானமும், ஆத்மாவிடம் மாயையால் தோன்றுகின்றது" என்று கூறலாம் என்பது நூலாசிரியர் கூறும் முடிவாகும். எனவே ஆத்மா ஒன்றே ஸத்யமானது, பிறயாவும் பொய்யானவை; தோற்ற வடிவானவைகளேயாகும். அவை முன்புமில்லை; பின்புமில்லை; ஆகையால் உண்மையில் உண்டாகாதவை.

இவ்வாறு பிறர் கொள்கைகளை மறுத்த பிறகு, பிறப்பற்ற ப்ரஹ்மசைதன்ய நிலையை மறுபடி கூறுகிறார்.

अजातं जायते यस्मात् अजातिः प्रकृतिस्ततः ।

प्रकृतेः अन्यथाभावः न कश्चित् भविष्यति ॥ २९

அஜாதம் ஜாயதே யஸ்மாத் அஜாதி: ப்ரக்ருதிஸ்தத: ।

ப்ரக்ருதே: அந்யதாபாவ: ந கதம்சித் பவிஷ்யதி ॥ 29

பொருள் : த்வைதிகள், பிறப்பற்ற சைதன்யம் உண்டாகிறது என்று எதனால் கூறுகின்றனரோ, அதனாலேயே அதற்கு பிறப்பின்மை என்பது இயல்பு என அறியலாம். அந்த இயல்புக்கு மாறுபாடு என்பது எந்த வகையிலும் ஏற்படாது; எனவே சைதன்யம் பிறக்கவில்லை.

விளக்கம் : இப்பகுதியில் இரண்டாம் ச்லோகத்தில் பிறப்பற்ற ப்ரஹ்மசைதன்யத்தைக் கூறப் போகிறேன் என்று ஆசிரியர் தொடங்கினார். இங்கு அதை முடிக்கின்றார்.

ப்ரஹ்மத்திற்குப் பிறப்பின்மை இயல்பானது. அது என்றும் மாறாது; மாறினால் ப்ரஹ்மமே அழியும். பிறப்பற்ற அஃது வேறு பொருளாகப் பிறக்கிறது என்பது தவறாகும். எனவே அந்த உண்மைப் பொருள் என்றும் அழி

யாதது; விகாரமடையாதது; ஒன்றாக இருப்பது; அது மாயையால் பிறப்புடையது போல் தோன்றும். உண்மையில் அதற்குப் பிறப்பில்லை.

இந்தக் கருத்து இங்கு முன்பே ஏழாம் ச்லோகத்தில் கூறப்பட்டு இருக்கிறது. நன்கு தெளிவடையும் பொருட்டு மறுபடியும் இங்கே கூறப்பட்டது.

30

ஆத்மாவிற்கு பந்தமுமில்லை; மோக்ஷமுமில்லை; என்பதைக் கூறுகிறார்.

अनादेः अन्तवत्त्वं च संसारस्य न सेत्स्यति ।

अनन्तता चादिमतः मोक्षस्य न भविष्यति ॥ ३०

அனாதே: அந்தவத்வம் ச ஸம்ஸாரஸ்ய ந சேத்ஸ்யதி ।

அநந்ததா சாதிமத: மோக்ஷஸ்ய ந பவிஷ்யதி ॥ 30

பொருள் : அநாதியான ஸம்ஸார வாழ்விற்கு அழிவு ஏற்படுகிறது என்பது பொருந்தாது. உண்டான மோக்ஷத்திற்கு அழிவின்மை என்பது ஏற்படாது.

விளக்கம் : த்வைதிகளில் சிலர், ஆத்மாவிற்கு ஸம்ஸாரமுண்டு; அந்த ஸம்ஸாரம் அநாதியானது; ஆத்மா பலவாறு முயன்று மெய்யறிவு பெறுகிறது; அதனால் மோக்ஷம் உண்டாகிறது; அதை ஆத்மா அடைகிறது என்கின்றனர். அது தவறாகும்.

ஸம்ஸாரம் அநாதியானது என்றால் அது அழிதல் தகாது. உலகில் அநாதியான ஒரு பொருள் அழிவதை நாம் பார்த்ததில்லை. மேலும் மோக்ஷம் என்பது ஜ்ஞானத்தால் உண்டாகிறது என்றால் அது கட்டாயம் அழியும். உண்டான பொருள் அழியாமல் இருத்தல் தகாது.

தார்க்கிகர் கூறும் ப்ராகபாவம் அநாதியானது; எனினும் அது அழிகிறது. அதுபோல் அவர்கள் கூறும் ப்ரத்வம்ஸாபாவம் உண்டாகிறது; எனினும் அழியாத தன்மையுடையது; ஆகையால் ப்ராகபாவம் போல ஸம்ஸாரம் அழியும் ப்ரத்வம்ஸாபாவம் போல மோக்ஷம் அழியாதது" என்று வாதம் செய்தல் தவறு. அபாவம் என்பது ஒரு பொருளன்று. அத்வைதிகள் அபாவத்தைப் பொருளாக ஏற்கமாட்டார்கள். உதாஹரணம் காட்டப்படும் போது அதுவாதிக்கும் ப்ரதிவாதிக்கும் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியதாக இருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு இங்கு இல்லை. ஆகையால் இந்த எடுத்துக்காட்டுகள் பயனற்றவையாகும்.

மேலும் "விதை முளைகளின் ஸந்ததிகள் அநாதிகளே; அவைகள் அழிகின்றன. அதுபோல் அநாதியான ஸம்ஸாரமும் அழியும்" என்று கூறுதலும் தவறு.

அந்த ஸந்ததி ஒரு பொருளன்று; பல பொருள்களின் கூட்டமே. தனித்த விதை, முளைகளினும் வேறாக ஸந்ததி என்பது ஒன்று இல்லை. தனித்த விதையும் முளையும் அநாதியன்று. அதுபோல் அவற்றின் ஸந்ததியும் அநாதியன்று. ஆகையாலேயே அவை அழிகின்றன. எனவே அநாதியாயிருப்பது அழியாது; ஸம்ஸாரம் அழிவதால் அநாதியன்று.

மோக்ஷம் அழியாமல் இருப்பதால் அது உண்டாக்கப் படுவதன்று. அது உண்டானால் அழியும். ஆத்மா எப்போதும் முக்தவடிவாகவே உள்ளது; ஆகையால் அதற்கு மோக்ஷம் என்பது உண்டாயிற்று என்ற கொள்கை தவறானது.

பந்தமும் மோக்ஷமும் ஆத்மாவிடம் கற்பிக்கப் பட்டவை. அவை ஆபாஸனுடன் கூடிய புத்தியின் தர்மங்களாகும். ஆகையால் பந்தமும் மோக்ஷமும் உண்மையான ஆத்மாவுக்கில்லை.

புத்தி என்பது ஒரு பொய்பொருளேயாகும்; ஆதலால் அதனுடைய தர்மமான பந்தமும் மோக்ஷமும் பொய் பொருளாகும் என்பதைக் காட்டி விளக்குகிறார்.

आदौ अन्ते च यत् नास्ति वर्तमानेऽपि तत् तथा ।

वितथैः सदृशाः सन्तः अवितथा इव लक्षिताः ॥ ३१

ஆதொள அந்தே ச யத் நாஸ்தி வர்த்தமானேऽபி தத் ததா ।
விததை: ஸத்ருசா: ஸந்த: அவிததா இவ லக்ஷிதா: ॥

பொருள்: கானல் நீர் முதலிய பொருள்கள் முதலிலும் இல்லை; இறுதியிலும் இல்லை ஆதலால் நிகழ் காலத்திலும் இல்லை. அவை பொய்யானவையேயாகும். ஆனால் விவேகமற்றவர்க்கு உண்மைபோல் தோன்றுகின்றன. இவற்றை போன்றே பந்தமும் மோக்ஷமும் இல்லாதவை எனினும் விவேகமற்றவர்க்கு இருப்பவை போல் தோன்றுகின்றன.

விளக்கம் : இங்கு, மோக்ஷமில்லையானால் எதற்கு உபதேசம் பெறவேண்டும்? என்று மனக்குழப்பம் அடைதல் தகாது. பந்தமில்லை என்பதை வைத்தே மோக்ஷமில்லை என்கிறோம். பந்தமுண்டானால் மோக்ஷமுண்டு. பந்தம் பொய்த்தோற்றம்; எனவே மோக்ஷமும் பொய்த்தோற்றம்.

பந்தம் என்பது உண்மையாயிருந்தால் அதை அழித்தல் முடியாது. பொய்யாய் இருப்பதாலேயே அது அழிகிறது. அந்த அழிவை மோக்ஷம் என்கிறோம். பந்தம் என்ற வழக்கு இருப்பதாலேயே மோக்ஷம் என்ற வழக்கும் வந்தது. பந்தமில்லையானால் மோக்ஷமுமில்லை.

கானல் நீர் பருகுவதற்கும் நீராடுவதற்கும் பயன்படாது. பந்தம் துன்பம் தருகிறது; மோக்ஷமோ இன்பம்

தரப்பயன்படுகிறது. ஆகையால் அவற்றைக் கானல் நீருக்குச் சமமாகச் சொல்லுவது எவ்வாறு பொருந்தும்? எனில்

सप्रयोजनता तेषां स्वप्ने विप्रतिपद्यते ।

तस्मात् आद्यन्तवत्त्वेन मिथ्यैव खलु ते स्मृताः ॥ ३२

ஸ்ப்ரயோஜனதா தேஷாம் ஸ்வப்நே விப்ரதிபத்யதே ।
தஸ்மாத் ஆத்யந்தவத்வேன மித்யைவ கலு தே ஸ்ம்ருதா: ॥

பொருள் : அந்த மோக்ஷம் முதலியவற்றின் பயன் கனவில் இல்லாமல் போகிறது. ஆகையால் அவைகள் பிறப்பும் இறப்பும் உடையவைகளாக இருப்பதால் பொய் யானவை என்றே பெரியோர்களால் எண்ணப்படுகின்றன.

விளக்கம்: விழிப்பில் காணப்படும் பொருள் கனவில் பயன் தருவதில்லை; கனவில் காணப்படும் பொருள் விழிப்பில் பயன் தருவதில்லை. ஆகையால் விழிப்பில் காணப்படும் பந்தமும் மோக்ஷமும் கனவில் துன்பமும் இன்பமும் தரா. கனவில் காணப்படும் பந்தமும் மோக்ஷமும் விழிப்பில் துன்பமும் இன்பமும் தரா. இவை எப்போதும், பயன் தருவன என்று சொல்வது தகாது; ஆகையாலேயே கானல் நீருக்கு ஒப்பாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

ப்ரஹ்மசைதன்ய வடிவாக இருப்பதே மோக்ஷமென்று சான்றோர் கூறுவர். இது புதிதாக உண்டாக்கப்படுவதன்று. மோக்ஷம் என்ற சொல் இங்கு உபசார வழக்காகவே வந்துள்ளது என்று அறிதல் வேண்டும். பிறர் கூறுவது போன்ற மோக்ஷத்தை அத்வைதிகள் கூறவில்லை.

31, 32 ஆகிய இரண்டு ச்லோகங்களும், "ஸம்ஸாரமும் மோக்ஷமும் உண்மையாக இல்லை" என்பதைக்கூற இங்கு மறுபடி வந்துள்ளன. முன்பு இவ்விரண்டும், வைதத்ய ப்ரகாணத்தில் 6, 7 ச்லோகங்களாக வந்துள்ளன.

முன்பு இப்பகுதியில் (புணை: ப்ரஜ்ஞுப்தே:) என்று தொடங்கும் 25ஆம் ச்லோகத்தில், உண்மையை ஆராய்ந்தால் வெளிப்பொருள்கள் இல்லை என்பது தெரியவரும் என்று ஆசிரியர் கூறினார். அக்கருத்தையே வேறு வேறான வகையில் கனவுப் பொருளை எடுத்துக்காட்டாகக் கொண்டு, இனிவரும் பன்னிரண்டு ச்லோகங்களால் விளக்கத் தொடங்குகிறார். “கனவிலிருந்து விழித்தவன் கனவைப் பொய் என்று உறுதியாக நினைப்பதுபோல, ஸம்ஸார விழிப்பிலிருந்து நீங்கி மெய்யறிவு பெற்றவன் விழிப்புநிலைப் பொருளைப் பொய் என்று உறுதியாக அறிவான்” என்ற முறையில் ஆசிரியர் விளக்குகிறார். எக்காரணத்தால் கனவு பொய்யாகுமோ, அக்காரணத்தாலேயே நனவும் பொய்யாகும் என்று கருதிக் கூறுகிறார்.

सर्वे धर्माः सृषा स्वप्ने कायस्यान्तः निदर्शनात् ।

संवृतेऽस्मिन् प्रदेशे वै भूतानां दर्शनं कुतः ॥ ३३

ஸர்வே தர்மா: ம்ருஷா ஸ்வப்னே காயஸ்யாந்த: நிதர்சனாத் |
ஸம்வ்ருதேஸம்மின் ப்ரதேதேச வை பூதானாம் தர்சனம் குத: ||

பொருள் : கனவில் காணப்படும் எல்லாப் பொருள்களும், உடலின் உள்ளேயே காணப்படுகின்றன; ஆகையால் அவை பொய்யாகும். மேலும் மிகவும் சுருங்கி இருப்பதற்குத்தகுதியற்ற இடத்தில் உள்ள பொருள்களின் காட்சி எவ்வாறு உண்மையாக இருத்தல் முடியும்?

விளக்கம் : கனவிலிருந்து விழித்தவன், தன் உடலின் உள்ளே பலவற்றைக்கண்டதாலும், தகுதியற்ற சிறிய இடத்தில் அவற்றைக்கண்டதாலும், அவற்றைப் பொய்யானவை என்று உறுதி கொள்கிறான்.

அதுபோல விழிப்பாகிய கனவிலிருந்து விழித்துக் கொண்ட மெய்யறிவு பெற்றவனும், விராட்டின் உடலி

லுள்ளே பலவற்றைக் கண்டதாலும், உள்வெளியற்ற—
தங்கியிருப்பதற்குத் தகுதியற்ற சைதன்யத்தினிடம் பல
வற்றைக் கண்டதாலும் அவற்றைப் பொய்யென உறுதி
கொள்வான்.

உடலின் உள்ளே காணப்படுதலும், இருப்பதற்குத்
தகுதியற்ற இடத்தில் காணப்படுதலும், கனவு நனவுப்
பொருள்களுக்குச் சமமாகும். ஆகையால் கனவைப்
போலவே நனவும் பொய்யாகும்.

34

கனவில், உடலுக்கு வெளியே செல்வது இல்லை என்
கிறார்.

न युक्तं दर्शनं गत्वा कालस्य अनियमात् गतौ ।

प्रतिबुद्धश्च वैः सर्वः तस्मिन् देशे न पश्यति ॥ ३४

ந யுத்தம் தர்சனம் கத்வா காலஸ்ய அநியமாத் கதௌ ।
ப்ரதிபுத்தச்ச வை ஸர்வ: தஸ்மின் தேசே ந பச்சயதி ॥ (34)

பொருள் : கனவில், ப்ரயாணம் செய்வதற்குரிய
போதிய காலமில்லை; ஆகையால் பலவிடங்களுக்குச்
சென்று பலவற்றைப் பார்ப்பது என்பது பொருத்தமற்றது.
மேலும் பிறவிடங்களில் விழித்துக் கொண்ட யாவரும்,
அந்த இடங்களைப் பார்ப்பதும் இல்லை.

விளக்கம் : கனவில் ஆத்மா வெளியே சென்று பல
வற்றைக் கண்டு திரும்பிவருகிறது என்று சிலர் கூறுவர்.
அது தவறு. சென்னையில் உறங்குவவன் காசியில் உள்ள
கங்கையைக் கனவில் காண்கிறான். அவன் காசிக்குச் செல்
வதற்குரிய போதிய காலம் இல்லை. ஆகையால் அவன்
போகவில்லை; தன் உடலின் உள்ளேயே வாஸனாமயமான
கங்கையைக் காண்கிறான். எனவே அது பொய்யான
தோற்றமே.

அவனது உடல் இங்குள்ளது; அவனது ஜீவன் மட்டும் பொறிகளுடன் விரைவாகச் சென்று கண்டு வருகிறது என்று கூறுவதும் தவறு, ப்ராணனின் துணையின்றி எதுவும் உடலைவிட்டு வெளியே போகாது. ப்ராணனும் போய் விட்டால் மரணமே நேரும்; ப்ராணன் உடலுக்குக் காவலாக இங்கேயே உள்ளது. ஆகையால் ஜீவன் போகவில்லை. தோன்றும் காட்சி உடலுக்குள் தோன்றும் பொய்க் காட்சியே யாகும்.

எவ்வாறோ கனவில் அவன் காசிக்குச் சென்று விடுகிறான் என்று கொள்வதும் தவறு. காசியில் உள்ள கங்கையைக் கண்டு கொண்டு இருக்கும் போது அவன் விழித்துக் கொள்வானாயின், கங்கையைக் காண்பதில்லை. அவன் காசியில் இருப்பதுமில்லை. எனவே கனவில் வெளிச் செலவு என்பது பொருத்தமற்றது.

அதுபோலவே விழிப்பாகிய கனவிலிருந்து விடுபட்ட மெய்யறிவுடையவன், தன் மரணத்திற்குப்பின் அர்ச்சிராதி மார்க்கமாய்ச் சென்று ப்ரஹ்மத்தைப் பார்க்கமாட்டான். எவ்விடத்தில் இருந்துகொண்டு அவன் ஸம்ஸாரத்தை அநுபவித்தானோ, அந்த இடத்தில் மெய்யறிவு பெற்றபின் இருப்பதில்லை. எங்கும் நிறைந்த சைதன்ய வடிவாகவே ஆகிவிடுகிறான்.

வெளிச்செலவு இல்லாமையும், நுகர்ந்த இடத்தில் இல்லாமையும் கனவிலிருந்து விழித்தவனுக்கும், விழிப்பிலிருந்து விழித்த மெய்யறிவாளனுக்கும் ஸமம். ஆகையால் கனவுப்பொருளும் பொய்யாகும். நனவுப்பொருளும் பொய்யாகும்.

35

கனவும் நனவும் ஸமமே என்பதை மற்றொரு யுக்தியால் விளக்குகிறார்.

मित्राद्यैः सह सम्मन्द्य संबुद्धो न प्रपद्यते ।

गृहीतं चापि यत् किञ्चित् प्रतिबुद्धो न पश्यति ॥ ३५

மித்ராத்யை: ஸஹ ஸம்மந்த்ரய ஸம்புத்தோ ந ப்ரபத்யதே ।
க்ருஹீதம் சாபி யத் கிஞ்சித் ப்ரதிபுத்தோ ந பச்யதி ॥ 35

பொருள் : கனவு காண்பவன் தன்னுடைய நண்பர் களுடன் பலவற்றை ஆலோசனை செய்து உரையாடுகிறான்; பிறகு விழித்தபின் அவற்றைப் பொய் என எண்ணி மேற்கொள்வதில்லை. மேலும் அவன் கனவில் செல்வம் முதலிய வற்றைப் பெற்றவனாய் காண்கிறான். விழித்துக் கொண்ட பின் அவற்றைக் காண்பதில்லை. ஆதலால் கனவுப் பொருள் பொய்யாகும்.

விளக்கம் : கனவு கண்டவனைப் போலவே மெய்யறிவு பெற்றவனும், அவித்யா நிலையில் விழிப்பில் சான்றோர்களுடன் ஆத்ம விஷயங்களைப் பற்றி உரையாடுகிறான். நல்ல கதியை அடைவதற்குரிய வழிகளை மேற்கொள்ள வேண்டுமென்று உறுதி கொள்கிறான். மெய்யறிவு பெற்றபின் அவற்றை மேற்கொள்வதில்லை.

மேலும் அவன் தன் அவித்யா நிலையாகிய விழிப்பில் தான் பெற்றவைகளாகிய உபதேசங்களை மெய்யறிவையடைந்த போது கவனிப்பதில்லை. எனவே அவித்யா நிலையில் பெறப்படும், ச்ரவணம் மனனம் முதலிய யாவும் இல்லாமல் போகின்றன.

கனவில் காணப்பட்டவை விடப்படுவனபோல, நனவில் காணப்பட்டவையும் விடப்படுகின்றன; ஆகையால் கனவு நனவுப் பொருள்கள் யாவும் பொய்யாகும்.

இதுவுமது.

स्वप्ने च अवस्तुकः कायः पृथक् अन्यस्य दर्शनात् ।

यथाकायः तथा सर्वं चित्तद्दृश्यं अवस्तुकम् ॥ ६३

ஸ்வப்னே ச அவஸ்துக: காய: ப்ருதக் அந்யஸ்ய தர்சனாத் ।

யதாகாய: ததா ஸர்வம் சித்தத்ருச்யம் அவஸ்துகம் ॥ 36

பொருள் : கனவில் பலவிடங்களுக்குச் செல்லும் உடல் உண்மையற்றது; ஏனெனில், உறங்குமிடத்தில் கனவு காண்பவனின் உடல் படுத்திருக்கிறது. ஆதலால் கனவு உடல் பொய், எவ்வாறு அவ்வுடல் பொய்யோ, அவ்வாறே மனத்தால் காணப்படும் யாவும் பொய்யாகும்.

விளக்கம் : கனவுப் பொருள்களான உடல் முதலியவைகள் யாவும், காணப்படுகின்றன. விழித்தபின் இல்லாமல் போகின்றன. அதுபோலவே விழிப்பிலும், எல்லாப் பொருள்களும் காணப்படுகின்றன. மெய்யறிவு பெற்றபின் இல்லாமல் போகின்றன. ஆகையால் கனவுப் பொருளும் பொய் ஆகும். நனவுப் பொருளும் பொய் ஆகும்.

மெய்யறிவு பெற்றபின் எல்லாப் பொருள்களும் இல்லாமல் போகின்றன என்பதற்கு, எல்லாப் பொருள்களிலுமுள்ள ஸத்யத்வ புத்தி (இவை உண்மையென்ற அறிவு) போய் விடுகிறது என்று, கருத்துக் கொள்ளல் வேண்டும்.

கனவுப் பொருள்களிலும் ஸத்யத்வ புத்தி இல்லாமல் போகிறது என்பதை யாவருமறிவர்.

37

கனவில், காணப்படும் பொருள்களைப்பற்றிய அறிவு, கனவு காண்பவனுக்கு மட்டுமே சிறப்பாக இருக்கும். மற்றவர்க்கு இராது. ஆகையால் அந்த அறிவு யாவருக்கும் பொதுவன்று. நனவிலோ அவ்வாறு இல்லை. காணப்படும் பொருளைப் பற்றிய அறிவு யாவருக்கும் பொதுவாகும். விழிப்பில், 'இது மாடு, இது மலை' என்ற அறிவு யாவருக்கும் பொதுவாக இருக்குமே யன்றி ஒருவனுக்கு மட்டும் சிறப்பாக இராது. ஆகையால் நனவும் கனவும் எவ்வாறு சமமாகும்? என்றால்,

ग्रहणात् जागरितवत् तद्हेतुः स्वप्न इष्यते ।

तद्हेतुत्वात् तस्यैव सत् जागरितं इष्यते ॥

க்ரஹணாத் ஜாகரிதவத் தத்ஹேது: ஸ்வப்ன இஷ்யதே |
தத்ஹேதுத்வாத்து தஸ்யைவ ஸத் ஜாகரிதம் இஷ்யதே || 37

பொருள் : கனவுக்காட்சியானது, விழிப்பு நிலைக் காட்சிபோல உணரப்படுகிறது; அதனால், கனவுக்காட்சிக்கு விழிப்புநிலைக்காட்சி காரணமாக உள்ளது என்று கொள்வது தகும். அவ்வாறு அது காரணமாக இருப்பதாலேயே அந்த விழிப்பு நிலைக் காட்சியும் அதைக் காண்பவனுக்கே சிறப்பாக உள்ளது; மற்றவர்க்கும் அவனுக்கும் பொதுவாக இல்லை என்பதை அறிதல் வேண்டும்.

விளக்கம் : விழிப்பில் ஆறு, மலை முதலியவற்றை, ஒருவன் எவ்வாறு காண்கிறானோ, அவ்வாறே அவன் கனவிலும் அவற்றைக் காண்கிறான். ஆகையால் அவனுடைய கனவுக்காட்சிக்கு விழிப்புக்காட்சி காரணமாக இருக்கிறது என்று கூறலாம். கார்யமாகிய கனவுக்காட்சி பிறருக்குப் பொதுவாக இல்லாமல் அவனுக்கே சிறப்பாக அமைந்துள்ளது. கார்யமே காரணமாக உள்ளது; அவற்றிற்கு வேறு பாடு இல்லை; எனவே கனவிற்குக் காரணமான நனவுக் காட்சியும் அந்தக் கனவு காண்பவனுக்கே தான் சிறப்பாக உண்டு; பிறருக்கும் அவனுக்கும் பொதுவாக இராது.

“தாங்கள் கூறுவது அநுபவத்திற்கு முரண்பாடாக உள்ளது; வேலன் கண்ட கனவு முருகனுக்குத் தெரியாது; ஆனால் விழிப்பில் வேலன் கண்டமலை முதலியவை முருகனுக்கும் தெரியும். எனவே அந்த அறிவு பொதுவானது; வேலனுக்கு மட்டும் சிறப்பானதன்று” எனின்,

அது தவறு; கனவு காண்கின்ற நிலையில் வேலனும் முருகனும் பிறரும் ஒரு மலையைக் கண்டு அது பற்றி உரையாடுகின்றனர் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அந்த நிலையில் அந்தமலை பற்றிய அறிவு வேலன், முருகன் முதலியவர்களுக்குப் பொதுவாகவே உள்ளது; வேலனுக்கு மட்டும் சிறப்பாக இல்லை, அது அவ்வாறு சிறப்பாக இருந்தால்

அவன் அதைப்பற்றிப் பிறருடன் உரையாடல் இயலாது. விழித்தபிறகு, அக்கொ பற்றிய அறிவு வேலனுக்கே சிறப்பாக உண்டு; மற்றவர்க்கு இல்லை.

அதுபோலவே விழிப்பு நிலையில் ஒருபொருளைப்பற்றிய அறிவு பலருக்கும் உண்டு; அது பொதுவானது; ஒருவன் அந்த விழிப்பாகிய கனவிலிருந்து மெய்யறிவாகிய விழிப்பைப் பெற்றுவிட்டால், அப்போது அவனுக்கு, “உலகப் பொருள் யாவும் அஸத்யமானவை; வெறுக்கத் தக்கவை” என்று அறிவு உண்டாகி விடும். அந்த அறிவு அவனுக்கே சிறப்பானது; பிறருக்கும் அவனுக்கும் பொதுவானது அன்று.

ஆகையால், கனவு நிலையில் கனூப்பொருளறிவு பொதுவாகும்; கனவு நிலையில் அது பொதுவாகாது.

கனவு நிலையில் கனூப்பொருளறிவு பொதுவாகும். மெய்யறிவு நிலையில் அது பொதுவாகாது. எனவே விழித்தபின் கனவு பொய், மெய்யறிவு பெற்றபின் கனவு பொய்.

கனவும் கனவும் மூன்று காலங்களிலும் இல்லையாகையால் அவை எப்போதுமே இல்லாதவைகளாம்.

38

“கனவிற்கு கனவு காரணமாக இருப்பினும், கனவு கனவைப்போல் பொய்யன்று; கனவு மிகச்சிறியகால அளவையுடையது. கனவோ நீண்டகாலம் நிலையாக இருப்பது ஆகும்” எனில் அது தவறு என்கிறார்.

उत्पादस्य अप्रसिद्धत्वात् अजं सर्वं उदाहृतम् ।

न च भूतात् अभूतस्य सम्भवोऽस्ति कथंचन ॥ ३८

உத்பாதஸ்ய அப்ரஸித்தத்வாத் அஜம் ஸர்வம்

உதாஹ்ருதம் ।

ந ச பூதாத் ஆபூதஸ்ய ஸம்பவோஸ்தி கதஞ்சன ॥ 38

பொருள் : வேதத்தில் உண்மையான பிறப்பு என்பது சொல்லப்படவில்லை; ஆகையால் வேதம் “எல்லாறும் பிறப்பற்ற ப்ரஹ்மமே என்று கூறிற்று. உண்மையாக இருக்கும்பொருளிலிருந்து இல்லாத பொருள் எவ்வகையாகவும் உண்டாகாது.

விளக்கம் : வேதம், “சைதன்யம் மட்டுமே ஸத்யமானது; அது பிறப்பற்றது; உள்வெளியற்று நிறைந்துள்ளது, அதற்கு வேறான பொருளில்லை” என்று கூறுகிறது. ஆகையால் எதுவும் உண்டாகவில்லை; உண்டானவை போல் இருப்பவையாவும் மாயையின் விளைவேயாகும். “நனவு நிலையாக உள்ளது” என்பது அறிவற்றவர்களின் மொழியாகும். கனவைப் போன்றதே நனவும் நிலையற்றது. கனவு காணும் போது நீண்டகாலத் தோற்றம் பொருளுக்கு விளங்குகிறது. கனவில் ஒரு மலையோ, கடலோ காணப்பட்டால் அது நெடுங்காலமாக இருக்கும் பொருள் என்றே தோன்றுகிறது; விழித்தபின்பே கனவின் அற்பகாலத் தன்மை விளங்குகிறது.

அதுபோலவே விழிப்பும் உள்ளது. விழிப்பை விட்டு நீங்காமல் அதை நாம் நுகர்ந்து கொண்டு இருப்பதால், அது நிலை பெற்று நீண்டநாள் இருப்பது போல் தோன்றுகிறது. விழிப்பிலிருந்து விழித்துக்கொண்டு மெய்யறிவு பெற்றுவிட்டால் உலகப்பொருளின் அற்பகாலத் தன்மை விளங்கும். ஆகையால் கனவு போன்றே நனவும் அழியும் தன்மையுள்ளது.

“நனவிலிருந்து கனவு தோன்றுகிறது” என்று காரண கார்ய முறைப்படி கூறும் சொல்லும் தவறானதேயாகும். நனவிலிருந்து கனவு தோன்றாது.

நீ நனவை நிலையாக உள்ளது என்கிறாய்; கனவை நிலையற்றது என்கிறாய், உள்ள பொருளிலிருந்து இல்லாத நிலையற்ற பொருள் எப்போதும் தோன்றாது. நனவிலிருந்து கனவு எப்போதும் தோன்றாது. கனவும் பொய்; நனவும் பொய்,

ஐயா! நீங்கள்தாம், இதற்கு முன் கனவானது நனவின் கார்யமாக உள்ளது என்று கூறியீர்கள். இப்போது மாறுபடக் கூறுகின்றீர்கள். இதற்கு முரண்பாடு எவ்வாறு பொருந்தும்? எனில்,

असत् उागरिते दृष्टवा स्वप्ने पश्यति तन्मयः ।

असत् स्वप्नेऽपि दृष्टवा च प्रतिबुद्धो नपश्यति ॥ ३९

அஸத் ஜாகரிதே த்ருஷ்ட்வா ஸ்வப்னே பச்யதி தன்மய: ।

அஸத் ஸ்வப்னேऽபி த்ருஷ்ட்வா ச ப்ரதிபுத்தோ ந பச்யதி ॥

பொருள் : ஒருவன் விழிப்பில் உண்மையாக இல்லாத ஒரு பொருளைப் பார்த்துவிட்டுப் பிறகு, அதே எண்ண முடையவனாகி, கனவிலும் விழிப்பிலும் பார்த்த பொருளைப் போன்றே பார்க்கிறான். சில சமயம் விழிப்பில் பார்த்த வற்றையும் கனவில் பார்ப்பதில்லை. அவ்வாறே கனவிலும் உண்மையாக இல்லாத பொருளைப் பார்த்துவிட்டுப் பிறகு விழித்துக் கொண்டு அதைப் பார்ப்பதில்லை.

விளக்கம் : விழிப்பானது கனவிற்குக் காரணமாகும் என்று நான் கூறியது எக்கருத்து பற்றி? என்பதை நீ அறிதல் வேண்டும். சில சமயம் விழிப்பில் தோன்றும் பொருளே கனவிலும் தோன்றுகிறது என்பதால் அவ்வாறு கூறினேன். மாறாத காரண கார்யமுறை அவற்றிற்கு இல்லை. சில சமயம் விழிப்பில் கண்ட பொருள் கனவில் காணப்படுவதில்லை. அங்கே காரண கார்ய முறை அவற்றிற்குப் பொருந்தாது.

மேலும் சில சமயம் கனவில் கண்டபொருளே விழிப்பிலும் காணப்படுவதுண்டு. காணப்படாமல் இருப்பது முண்டு. அங்கு கனவு நனவிற்குக் காரணம் என்று யாரும் கூறுவதில்லை.

அதுபோலவே விழிப்பில் காணப்படும் பொருள் சில சமயம் கனவில் காணப்படலாம்; காணப்படாமலும் இருக்கலாம். ஆகையால் அவற்றிற்குக் காரண கார்யமுறை ஏதோ ஒருவகையில் கூறப்பட்டதே அன்றி மாறாத காரண கார்யமுறை கூறப்படவில்லை. கனவுப் பொருளும் இல்லாதது; நனவுப் பொருளும் இல்லாததேயாகும். அவற்றிற்குக் கூறப்படும் காரண கார்ய முறையும் உண்மையானதன்று. அறியாத மக்களின் வழக்கைப் பின்பற்றி அந்தக் காரண கார்யமுறை கூறப்பட்டது.

40

“உண்மையை ஆராய்ந்தால் எந்தப் பொருளுக்கும் காரண கார்ய முறை பொருந்தாது” என்கிறார்.

नास्ति असत्हेतुकं असत् सत् असत्हेतुकं तथा ।

सच्च सद्हेतुकं नास्ति सद्हेतुकं असत्कृतः ॥ ४०

நாஸ்தி அஸத்ஹேதுகம் அஸத் ஸத் அஸத்ஹேதுகம் ததா |
ஸச்ச ஸத்ஹேதுகம் நாஸ்தி ஸத்ஹேதுகம் அஸத் குத: || 40

பொருள் : இல்லாத பொருளுக்குக் காரணமாக இல்லாத பொருள் இருப்பதில்லை; இருக்கும் பொருளுக்குக் காரணமாக இல்லாத பொருள் இருப்பதுமில்லை; இருக்கும் பொருளுக்குக் காரணமாக இருக்கும் பொருள் இருப்பதும் இல்லை. இருக்கும் பொருள் இல்லாத பொருளுக்குக் காரணமாக இருப்பதுமில்லை.

விளக்கம் : உலகிலுள்ள எல்லாவற்றையும், இருப்பவை இல்லாதவை என இருவகையாகப் பிரிக்கலாம். இவற்றிற்குள்ள காரணகார்ய முறையை நான்கு விதமாகக் கூறலாம்.

அவைகளாவன; இல்லாததிலிருந்து இல்லாதது தோன்றுவது; இல்லாததிலிருந்து இருப்பது தோன்றுவது; இருப்பதிலிருந்து இருப்பது தோன்றுவது; இருப்பதிலிருந்து

இல்லாதது தோன்றுவது; என்பன இந்த நான்குவகையான தோற்றங்களும் எப்பொருளுக்கும் இல்லை; இந்த வகைகளைத் தவிர வேறுவகையான தோற்றங்களும் இல்லை.

இல்லாதபொருளிலிருந்து இல்லாத பொருள் தோன்றுது; முயல்கொம்பிலிருந்து ஆகாசத்தாமரை தோன்றுது.

இல்லாதபொருளிலிருந்து இருக்கும் பொருள் தோன்றுது; முயல்கொம்பிலிருந்து குடம் தோன்றுது.

இருக்கும் பொருளிலிருந்து இருக்கும் பொருள் தோன்றுது; ஓர் ஆடையிலிருந்து மற்றோர் ஆடை தோன்றுது.

இருக்கும் பொருளிலிருந்து இல்லாத பொருள் தோன்றுது; ப்ரஹ்மத்திலிருந்து இல்லாத உலகம் தோன்றுது.

எனவே நல்ல அறிவுபெற்ற விவேகிகளான சான்றோர்கள், எப்பொருளிடமிருந்தும் எப்பொருளும் உண்மையாகத் தோன்றுது என்றே முடிவு கொள்வர் ஆகையால் எப்பொருளும் எதற்கும் காரணமன்று.

“இதிலிருந்து இது உண்டாயிற்று” என்று மக்கள் வழங்குகிறார்கள். இந்த வழக்கு யாவரிடமும் வெளிப்படையாகக் காணப்படுகிறது; ஆகையால் எந்த வகையிலாவது பொருள்களுக்குக் காரண கார்யத்தன்மையைக் கூறியே ஆகவேண்டும் எனில்,

அது தவறு; காரண கார்யமுறை மாயையின் விளைவு. மாயையோ நிலைநிறுத்த முடியாத ஒன்றாகும். அந்த மாயையால் தோன்றிக் காட்சிதரும் பொருள்கள் யாவும் உண்மையில் இல்லாதவை; உண்மையில் இல்லாத அவற்றிற்கு காரண கார்ய முறையை எவ்வாறு கூறுவது பொருந்தும்? மக்கள் கூறும் வ்யவஹார வழக்கு மயக்க அறிவின் விளைவேயாகும். ஆகையால் எதுவும் உண்டாகவில்லை.

“விழிப்பிற்கும் கனவிற்கும் காரண கார்யமுறை பொருத்தமற்றது” என்பதை வேறுவகையால் விளக்குகிறார்.

विपर्यासात् यथा जाग्रदचिन्त्यान् भूतवत् स्पृशेत् ।

तथा स्वप्ने विपर्यासात् धर्मान् तत्रैव पश्यति ॥ ४१

விபர்யாஸாத் யதா ஜாக்ரதசிந்த்யான் பூதவத் ஸ்ப்ருசேத் ॥
ததா ஸ்வப்னே விபர்யாஸாத் தர்மான் தத்ரைவ பச்யதி ॥41

பொருள் : பகுத்தறிவு இல்லாமையால், விழிப்பில்; ஒருவன் எவ்வாறு பொய்யான பலபொருள்களை, உண்மை போல் கற்பனை செய்து காண்கிறானோ, அவ்வாறே கனவிலும் பகுத்தறிவின்மையால் பலபொருள்களைப் பார்க்கிறான்.

விளக்கம் : விழிப்பில் காணப்படுவன யாவும், இல்லாத பொருள்களே; அவை மனத்தின் பரிணாமங்களாகும். அதுபோல் கனவில் காணப்படும் பொருள்களும் மனத்தின் பரிணாமங்களாகும். அவைகளும் இல்லாதவைகளே; எனவே விழிப்பு கனவிற்குக் காரணமன்று. விழிப்பு நிலைக்காட்சிகளால் கனவு நிலைக்காட்சிகள் முறையாக உண்டாவ தில்லை.

ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம், உபநிஷத் முதலியவைகள், ப்ரஹ்மத்தினிடம் இருந்து உலகங்கள் தோன்றின என்றே கூறிகின்றன. ஒன்றுமே உண்டாகவில்லை என்று நீங்கள் கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்? எனில்,

उपलम्भात् समाचारात् अस्तिवस्तुत्व वादिनाम् ।

जातिस्तु देशिता बुद्धेः अजातेः ब्रसतां सदा ॥ ४२

உபலம்பாத் ஸமாசாராத் அஸ்தி வஸ்துத்வ வாதினாம் ।
ஜாதிஸ்து தேசிதா புத்தை: அஜாதே: த்ரஸதாம் ஸதா ॥ 42

பொருள் : பொருள்களை அறிவதனாலும் அவரவர்க்குரிய கடமைச் செயல்களைப் புரிவதனாலும், “உலக பொருள்கள் உண்மையாக உள்ளன” என்று சிலர் உறுதி கொண்டு வாதம் செய்வர். அவர்கள் பிறப்பற்ற ஆத்மாவை ஏற்றுக்கொள்ள அஞ்சுவர். அவர்களின் பொருட்டு, சான்றோர்களாலும் வேதத்தாலும் “பிறப்பு உண்டு” என்ற கொள்கை வெளியிடப்பட்டது.

விளக்கம் : உலகில் சில பெரியோர்கள் இருக்கின்றனர்; அவர்களுக்குக் கடவுளிடம் நீங்காத அன்பு உண்டு; கடவுளுக்குரிய பணிகளைப் புரிவர்; தமது நிலைக்கேற்ற தான தர்மங்களை அவர்கள் ஊக்கத்தோடு செய்வர். வேதம் கூறும் நல்ல செயல்களைப் புரிவதில் பிடிவாதம் கொண்டு இருப்பர்; ஆனால் வேதமுடிவில் கூறப்படும் உண்மைகளை அவர்கள் நன்கு அறியமாட்டார்கள்; வேதம் கூறும் நல் வினைகளைச் செய்வதிலேயே பொழுதை கழிப்பர்; ஆத்மாவைப்பற்றி விசாரிப்பதில் அவர்கள் அதிக ஊக்கம் காட்ட மாட்டார்கள்; ஆழமான அபிமானத்தோடு நற்செயல் புரிந்து அதனால் இன்பமடைய முயலுவார்கள்;

அத்தகையவர்களை மெள்ள மெள்ள ஆத்ம விசாரணையில் ஈடுபாடுகொள்ளச் செய்யவேண்டும் என்று வேதம் எண்ணி, அவர்களுக்காகப் பலவிடங்களில் பலவாறு உலகத் தோற்றத்தைக் கூறுகிறது. அவ்வாறே ப்ரஹ்ம ஸூத்ரமும் கூறுகிறது.

காரணப் பொருளாகிய சைதன்யம் ஒன்றே ஸத்யம் என்பதை அவர்களுக்கு உணர்த்த வேண்டும் என்பதே சான்றோர்களின் முதன்மையான கருத்து. வேதத்தின் கருத்தும் இதுவேயாகும்.

நல்ல செயல்களைச் செய்துவரும் அவர்கள் குணமற்ற ஆத்மாவை அறிவதால் தம் நல்வினைகளுக்கு இடையூறு வரும் என்று அச்சம் கொள்வார்கள்; அவர்களை மேலும் நற்பணிகளில் தூண்டுவதற்கு இவ்வுலகம் ஸத்யம் என்று

முதலில் சொல்வதுதான் முறையாகும். இல்லையெனில் அவர்கள் தம்முடைய நற்செயல்களிலிருந்து பகுத்தறிவின்மையால் விலகி விடுதலும் கூடும். அவர்களை மேலும் மேலும் நற்செயல்களில் ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்வதால் அவர்கள் மனத்தூய்மை பெறுவர்; பிறகு விசாரணையில் ஈடுபடுவர்; ஆத்ம அறிவைப் பெற முயல்வர்; பல பிறவிகளுக்குப் பிறகாவது என்றேனும் ஒருநாள் அவர்கள் மெய்யறிவைப் பெறுவர்.

இவ்வாறு யாவரையும் கடைத்தேற்றுவதே பெரியோர்களின் நோக்கம். அதற்காகவே அவர்கள் பிறப்பு உண்டு என்ற கொள்கையை உண்மை போல வெளியிட்டனர்.

வேதாந்த வழியில் ஈடுபட்டவர்களுக்கு முறையே அவிவேகம் நீங்க மெய்யறிவு விளங்கிவிடும். ஆகையால் அவர்களுக்கு எப்பொருளும் உண்டாகவில்லை என்பதுதான் உபதேசிக்கத் தக்கதாகும்.

இக்கருத்து சென்ற பகுதியிலும் 'மூலோ' (மருல்லோஹ) என்று தொடங்கும் ச்லோகத்தில் கூறப்பட்டது.

43

இவ்வாறு நற்செயல்களைப் புரிபவர்க்கும் நன்மைகளே உண்டாகும் என்கிறார்.

अजातेः वसतां तेषां उपलम्भात् वियन्ति ये ।

जातिदोषाः न सेत्स्यन्ति दोषोऽपि अल्पो भविष्यति ॥

அஜாதே: த்ரஸதாம் தேஷாம் உபலம்பாத் வியந்தி யே ।

ஜாதிதோஷா: ந ஸேதஸ்யந்தி தோஷோ஽பி அல்போ

பவிஷ்யதி ॥ 43

பொருள் : எவர்கள், இவ்வாறான அறிவால் ஆத்மாவைத்தவிர வேறு பொருளும் உண்டு என்று அறிகிறார்களோ, அந்த—ஆத்மாவினிடம் பயம் கொண்ட நல்லவர்களுக்கு பிறப்பு உண்டு என்ற மயக்கத்தால் ஏற்படும் குற்றங்கள் அதிகமாக இரா. மிகவும் குறைவாக உண்டு.

விளக்கம் : எவன் தான் வேறு, ப்ரஹ்மம் வேறு என அறிகிறதே, அவன் பயத்தை அடைகிறான் என்று உபநிஷத் கூறுகிறது. மேலும் வேதம் பலவிடங்களில் பேத அறிவை இகழ்கிறது. எனினும் இங்கே கூறப்பட்ட பெரியோர்கள் நற்செயல்களில் ஈடுபட்டுள்ளதால் கேடுகளை அடைவதில்லை. நல்ல குடிப்பிறப்பை அடைவர். ஆனால் பிறப்பின்மையைப் பெறமாட்டார்.

44

உலகப் பொருள்கள் அறியப்படுகின்றன; அவைகளைப் பின்பற்றிப் பலசெயல்களும் நடைபெறுகின்றன; ஆகையால் அவைகள் ஸத்யமான பொருள்களேயாகும் எனில், அது தவறு என்கிறார்.

उपलम्भात् समाचारात् सायाहस्तीं यथोच्यते ।

उपलम्भात् समाचारात् अस्ति वस्तु तथोच्यते ॥ ४४

உபலம்பாத் ஸமாசாராத் மாயாஹஸ்தீ யதோச்யதே ।

உபலம்பாத் ஸமாசாராத் அஸ்தி வஸ்து ததோச்யதே ॥

பொருள் : அறியப்படுவதாலும், செயல்படுவதாலும், மாயாவி தோற்றுவித்த யாணை எவ்வாறு உண்மையாக இல்லை, பொய்யாக உண்டு என்று கூறப்படுகிறதோ, அவ்வாறே அறியப்படுவதாலும் செயல்படுவதாலும் த்வைதப் பொருள் உண்மையாக இல்லை; பொய்யாக உண்டு என்று கூறப்படும்.

விளக்கம் : மாயாவி உண்டாக்கிய யாணை, அறியப்படுகிறது; செயல்படுகிறது; இந்த இரண்டு காரணங்களைக் கொண்டு அந்த யாணை உண்மையானது என்பதைக் கூறல் முடியாது.

அதுபோல இந்த இரண்டு காரணங்களைக் கொண்டு த்வைதப்பொருள்கள் உண்மையானவை என்பதையும் கூறல் இயலாது.

எனவே, த்வைதப்பொருள்கள் உண்டு என்பதை நிலை நாட்ட இங்கே கூறிய இரண்டு காரணங்களும் பொருந்தா தவை.

45

இதுவரை வெளிப்பொருள்கள் உண்மையாக இல்லை என்ற முடிவு நிலைநாட்டப்பட்டது. இனி உண்மையா யுள்ள ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை விளக்கமுறக் கூறுகிறார்.

जात्याभासं चलाभासं वस्त्वाभासं तथैव च ।

अजाचलं अवस्तुत्वं विज्ञानं शान्तमद्वयम् ॥ ४५

ஜாத்யாபாஸம் சலாபாஸம் வஸ்த்வாபாஸம் ததைவ ச ।
அஜாசலம் அவஸ்துத்வம் விஜ்ஞானம் சாந்தமத்வயம் ॥ 45

பொருள் : பிறப்பற்றதும், அசைவற்றதும், ஒரு பொருளாக இல்லாததும் ஆகிய ப்ரஹ்மசைதன்யம், உண் டானது போலவும், அசைவது போலவும் அவ்வாறே ஒரு பொருளாக இருப்பது போலவும் விளங்குகிறது. ஆனால் அஃது இரண்டற்றது; அமைதியானது.

விளக்கம் : சைதன்யம் எப்போதும் அமைதியற்றிருப் பதாகும். அமைதியின்மைக்குக் காரணமான மனம் அதனிடம் இல்லை. அது எப்போதும் இரண்டற்றதாக உள்ளது; அதனினும் வேறான பொருள் யாதுமில்லை. வேறு பொருளாக அது மாறிப் பிறப்பதில்லை; எனினும் அது ஜீவனாகப் பிறக்கிறது என்று சிலர் கூறுவர். அக்கொள்கை தவறாகும். பிறப்பது போன்ற தோற்றம் ஏற்படுகிறது. அதனால், தேவதத்தன் என்ற ஜீவன் உண்டாகிறான் என்று மக்கள் வழங்குகிறார்கள்; அந்த தேவதத்தன் போகிறான் என்கிறார்கள்.

“அந்த தேவதத்தன் பல குணங்களை உடையவன்; ஆகையால் அவன் ஒரு பொருளாக இருப்பவன், அவனிடம், குட்டை, நீளம், சிவப்பு, கறுப்பு முதலிய குணங்களுண்டு”

என்றெல்லாம் வழங்குகிறார்கள். குணங்களை உடையதாக இருத்தல் பொருளினது இயல்பாகும். தேவதத்தன் பல குணங்களை உடையவன்; ஆதலால் அவனும் ஒரு பொருளாவான்.

இவ்வாறு வழங்குவது மயக்க அறிவின் விளைவாகும். பிறப்பு அசைதல், நிறங்கள் முதலியவை உடலின் தர்மங்கள், அவற்றை ஆத்மாவினிடம் ஏற்றிக் கூறுகின்றனர்.

ஆத்மா பிறப்பதுமில்லை; அசைவதுமில்லை; பொருளாக இருப்பதுமில்லை. பிறப்பது போலும் அசைவது போலும் பிறவாகவும் தோன்றுவது மாயையின் விளைவால் தோன்றும் தோற்றமாகும்.

46

ஆத்ம அறிவைப் பெற்றவன் அடையும் பயனைக் கூறுகிறார்.

एवं न जायते चित्तं एवं धर्मा अजाः स्मृताः ।

एवमेव विजानन्तः न पतन्ति विपर्यये ॥

४६

ஏவம் ந ஜாயதே சித்தம் ஏவம் தர்மா அஜா: ஸ்ம்ருதா: |

ஏவமேவ விஜானந்த: ந பதந்தி விபர்யயே ||

46

பொருள் : இவ்வாறு மேலே கூறிய காரணங்களால், சைதன்யம் வேறு பொருளாக உண்டாகாது; இவ்வாறே ஜீவாத்மாக்களும் உண்டாவதில்லை; இவ்வாறு சான்றோர் கூறுவர். இத்தகைய ஆத்மாவை நன்கறிந்தவர்கள், பிறவிக் கடலில் விழமாட்டார்கள்.

விளக்கம் : சைதன்யமும், ஜீவனும், பிம்பமும் ப்ரதி பிம்பமும் ஆக இருப்பவர்கள். ப்ரதிபிம்பமாகிய ஜீவர்கள் உண்மையில் பிம்பமாகிய சைதன்ய வடிவாகவே இருப்பவர்கள்; ஆகையால் அவர்களுக்கும் பிறப்பு இல்லை.

பலவகையான உடல்களாகிய உபாதிகளை நோக்கி “ஜீவர்கள்” என்று பன்மையில் வைத்து ஆசிரியர் கூறினார்.

இரண்டற்றதும், பிறப்பு, செயல், குணம் முதலிய எல்லாமும் அற்றதும் ஆகிய ஆத்ம அறிவைப்பெற்றவர்கள், வெளிப் பொருள்களில் ஆசைகொள்ளமாட்டார்கள்; எனவே அவர்களுக்கு அறியாமையால் ஏற்படும் பிறவி இல்லை.

47

கொள்ளிக்கட்டையை, எடுத்துக்காட்டாக வைத்துக் கொண்டு, ஆத்மாவின் மாறாத இயல்பை விளக்கத் தொடங்குகிறார்.

ऋजु-वक्रादिकाभासं अलात स्पन्दितं यथा ।

ग्रहण-ग्राहकाभासं विज्ञान स्पन्दितं तथा ॥

४७

ருஜு-வக்ராதிக்காபாஸம் அலாத ஸ்பந்திதம் யதா ।

க்ரஹண-க்ராஹகாபாஸம் விஜ்ஞான ஸ்பந்திதம் ததா ॥ 47

பொருள்: கொள்ளிக்கட்டையினது அசைவு, நேர்க்கோடுபோலவும், வளைந்த கோடுபோலவும், மேலும் பல விதமாகவும் விளங்குகிறது. அதுபோல சைதன்யத்தின் அசைவும், பார்ப்பவன் பார்க்கப்படும் பொருள் ஆகிய இவற்றின் வடிவாகிய உலகமாக விளங்குகிறது.

விளக்கம்: கொள்ளிக்கட்டையை குறுக்கும் நெடுக்குமாக ஆடும்போது, பலவகையான ஒளிக்கோடுகள் தோன்றுகின்றன. அதுபோல, சைதன்யம் மாயையுடன் தொடர்பு கொண்டதால் நாமரூப வடிவாகிய உலகங்கள் தோன்றுகின்றன.

சைதன்யத்தின் அசைதலாவது; மாறாத அதிஷ்டான வடிவில் தோன்றும், பொய்யான பலவகைத் தோற்றங்களாகும். இதற்கு விவர்த்தம் என்று பெயர். இந்த விவர்த்தமே, சைதன்யத்தின், “ஸ்பந்திதம்” என்ற சொல்

லால் குறிக்கப்படுகிறது. வேறுவகையில், கொள்ளிக் கட்டைக்கு இருப்பதுபோன்ற அசைவு, சைதன்யத்திற்கு இல்லை; ஏனெனில் அது எங்கும் நிறைந்திருப்பதாகும்.

“அசைவின் தொடர்பால் கொள்ளியிடம் பலவகை ஒளிக்கோடுகள் தோன்றுவதுபோல, மாயையின் தொடர்பால் சைதன்யத்தினிடம் பலவகை உலகங்கள் தோன்றுகின்றன” என்பது கருத்து.

உலகப் பொருள்கள் யாவும் வ்யவஹாரகாலத்தில், பார்க்கப்படுவனவாகவும், பார்ப்பதாகவும் அமைந்துள்ளன; ஆகையால் அவற்றை “*ग्रहणग्रहणभासं*” க்ரஹண-க்ராஹகாபாஸம் என்றார்.

48

உவமை விளக்கம்

अस्पन्दमानं अलातं अनाभासं अजं यथा ।

अस्पन्दमानं विज्ञानं अनाभासं अजं तथा ॥ ४८

அஸ்பந்தமானம் அலாதம் அனாபாஸம் அஜம் யதா ।

அஸ்பந்தமானம் விஜ்ஞானம் அனாபாஸம் அஜம் ததா 48

பொருள்: அசைவு இல்லாத கொள்ளிக்கட்டை, பல ஒளிக்கோடுகளைப் பெறுவதில்லை; அது வேறு வடிவாக மாறுவதில்லை; வேற்றுவடிவப் பிறப்பின்றி அமைதியாக இருக்கும்; அதுபோல மாயையின் தொடர்பற்ற சைதன்யம் நாமரூபவடிவ உலகமாகத் தோன்றுவதில்லை. வேறுவடிவாக மாறுவதில்லை; வேற்றுவடிவப் பிறப்பின்றி அமைதியாக இருக்கும்.

விளக்கம் : கொள்ளிக்கட்டையானது அசைவோடு இருக்கும் போது பலவாறு தோன்றும்; அசைவு நீங்கினால் அமைதியுற்றுத் தன் இயல்பாக இருக்கும்; அதுபோல, சைதன்யம் மாயையோடு இருக்கும்போது பலவாறு உலகமாகத் தோன்றும்; மாயை நீங்கினால் சாந்தமாக இருக்கும். குணங்களற்ற அந்த இயல்பே சைதன்யத்தின் இயல்பாகும்.

கொள்ளிக்கட்டையில் தோன்றும் ஒளிக்கோடுகள் உண்மையென நிலைநிறுத்த முடியாதவை; ஆகையால் அவை இல்லாதவைகளே என்று கூறுகிறார்.

अलाते स्पन्दमाने वै नाभासा अन्यतो भुवः

न ततोऽन्यत्र निस्पन्दात् नालातं प्रविशन्ति ते ॥ ४९

न निर्गता अलातात् ते द्रव्यत्वा भाव योगतः ।

அலாதே ஸ்பந்தமானே வை நாபாஸா அந்யதா புவ: ।

ந ததோ஽ந்யத்ர நிஸ்பந்தாத் நாலாதம் ப்ரவிசந்தி தே ॥ 49

ந நிர்கதா அலாதாத் தே த்ரவ்யத்வாபாவ யோகத: । 49½

பொருள் : கொள்ளிக்கட்டை அசையும்போது, ஒளிக்கோடுகள் வேறு இடத்திலிருந்து அங்கு வருவதில்லை; அது அசையாதபோது, ஒளிக்கோடுகள் அதிலிருந்து பிரிந்து வேறொரு இடம் செல்வதில்லை; அக்கொள்ளியில் லயமடைவதுமில்லை; அவைகள் அதிலிருந்து வெளிக்கிளம்புவதுமில்லை; ஏனெனில் அவைகள் பொருள்களாக இல்லை.

விளக்கம் : கொள்ளி ஆடும் போது, ஒளிக்கோடுகள் வெளியேயிருந்து வந்து அதனுடன் சேருவதை யாரும் காணுவதில்லை; அது ஆடாமல் இருக்கும்போது, காணப்பட்ட ஒளிக்கோடுகள் அதிலிருந்து நீங்கி வெளிச் செல்வதையும் யாரும் கண்டதில்லை.

ஒளிக்கோடுகள் த்ரவ்யமாகிய பொருளில்லை; ஆகையால் அவை அதிலிருந்து வெளியே வரமாட்டா. பொருளாக இருந்தால்தான் அதற்கு வெளிவரும் ஆற்றலிருக்கும். பழம், காய் முதலியவைகள் பொருளாக உள்ளன; அவை மரத்தை விட்டுப் பிரிந்து வெளியே போகும். அவ்வாறு ஒளிக்கோடுகள் இல்லை.

கொள்ளி அசையாதபோது ஒளிக்கோடுகள் அதில் லயம் அடைவதுமில்லை; ஏனெனில், அக்கோடுகளுக்கு, அக் கொள்ளி உபாதான காரணமாகாது; உபாதான காரணத்தில் தான் கார்யம் லயமடையும். குடத்திற்கு மண் உபாதான காரணம்; நகைக்குத் தங்கம் உபாதான காரணம்; குடமும் நகையும், அழிந்தால் முறையே மண்ணிலும், பொன்னிலும் லயமடைகின்றன. அவ்வாறு கொள்ளியும் ஒளிக்கோடும் உபாதான காரணகார்யங்களில்லை.

ஒளிக் கோடுகளுக்குக் கொள்ளிக்கட்டை உபாதான காரணமாக இருப்பதில்லை; ஏனெனில்,

உபாதான காரணத்தில், ஒரு நிமித்த காரணத்தால் தோன்றும் கார்யமானது அந்த நிமித்த காரணம் இல்லாத போதும் விளங்கிக் கொண்டு இருத்தல் வேண்டும்.

குடத்திற்கு மண் உபாதான காரணம்; குயவன் நிமித்த காரணம், குடம் கார்யமாகும். மண்ணில் குயவன் உண்டாக்கிய குடம், குயவன் இல்லாமல் போனாலும் விளங்கிக் கொண்டிருக்கிறது; அதுபோல் அசைவு என்ற நிமித்த காரணத்தால், கொள்ளி என்ற உபாதான காரணத்தில் தோன்றும் ஒளிக் கோடுகள், நிமித்தமாகிய அசைவு இல்லாத போதும் விளங்க வேண்டும்; அவ்வாறு விளங்குவதில்லை; ஆகையாலேயே ஒளிக் கோடுகளுக்குக் கொள்ளிக் கட்டை உபாதான காரணமாகாது' என்று பெரியோர் கூறுவர்.

கொள்ளி உபாதான காரணமாகாமையால் அதில் ஒளிக் கோடுகள் லயமடையா.

எனவே தோன்றும் ஒளிக் கோடுகள், வெளியிலிருந்தும் வரவில்லை; கொள்ளியிலிருந்தும் வெளியே போகவில்லை; கொள்ளியில் லயமடைவதுமில்லை; பின் எப்படி அவை தோன்றி மறைகின்றன! என்பது நிரூபிக்க முடியாததாக உள்ளது. ஆகையால் அவைகள் உண்மையில் இல்லாதவையாகும்.

50, 51, 52

உபமேயத்தை விளக்குகிறார்.

विज्ञानेऽपि तथैव स्युः आभासस्य अविशेषतः ॥ ५०

विज्ञाने स्पन्दमाने वै नाऽऽभासा अन्यतो भुवः ।

न ततोऽन्यत्र निस्पन्दात् न विज्ञानं विशन्ति ॥ ५१

न निर्गतास्ते विज्ञानात् द्रव्यत्वाभावयोगतः ।

कार्य कारणताभावात् यतः अचिन्त्याः स देव ते ॥५२

விஜ்ஞானே஽பி ததைவ ஸ்யு: ஆபாஸஸ்ய அவிசேஷத: ॥ 50

விஜ்ஞானே ஸ்பந்தமானே வை நாஸ்பாஸா அந்யதோ புவ: ।

ந ததோஸந்யத்ர நிஸ்பந்தாத் ந விஜ்ஞானம் விசந்தி தே ॥ 51

ந நிர்கதாஸ்தே விஜ்ஞானாத் த்ரவ்யத்வாபாவ யோகத: ।

கார்ய காரணதாபாவாத் யத: அசிந்த்யா: ஸ தைவ தே ॥52

பொருள் : கொள்ளிக் கட்டையில் ஒளிக்கோடுகள் விளங்குகின்றன; அதுபோல் சைதன்யத்தினிடமும் நாம ரூபங்கள் விளங்குகின்றன. இரண்டும், விளங்குவதால் சமமாகும்.

சைதன்யம், அசையும் போது நாமரூபத் தோற்றங்கள் வேறேரிடத்திலிருந்து இங்கு வருவதில்லை. சைதன்யம் அசையாமல் இருக்கும் போது அத்தோற்றங்கள் அதிலிருந்து வெளியே செல்வதில்லை; அத்தோற்றங்கள் சைதன்யத்தில் லயமடைந்து புகுவதில்லை; அவை அச்சைதன்யத்திலிருந்து வெளியேறுவதும் இல்லை. அத்தோற்றங்கள் பொருளாக இல்லாமையால் வெளியேறுவதில்லை. சைதன்யத்திற்கும் அத்தோற்றங்களுக்கும் காரண கார்ய முறை இல்லை; ஆகையால் அவைகள் நிரூபிக்க முடியாத பொய்த் தோற்றங்களாகும்.

விளக்கம் : கொள்ளிக்கட்டையுடன் ப்ரஹ்ம சைதன்யம் ஒப்பிட்டுக் கூறப்பட்டது; எனினும் ப்ரஹ்மசைதன்யம்

எப்போதுமே அசைவின்றி இருப்பது ஆகும். “கொள்ளிக்கு அந்த இயல்பு இல்லை” என அறிதல் வேண்டும்.

சைதன்யத்தின் அசைவு என்பது விவர்த்தமேயாகும் என்று முன்பே கூறப்பட்டுள்ளது.

சைதன்யத்திற்கும் நாமரூபத் தோற்றங்களுக்கும் காரண கார்யத் தொடர்பு இல்லை; ஆகையால் அத்தோற்றங்கள் யாவும் மாயையின் விளைவுகளாகும்; எனவே அவை உண்மையாக இல்லாதவை.

“எவ்வாறு கொள்ளியைத் தவிர வேறல்லாத பொய்யான ஒளிக்கோடுகளில், உண்மை என்ற புத்தி ஏற்படுகிறதோ, அவ்வாறே சைதன்யத்தைத் தவிர வேறில்லாத பொய்யான நாமரூபத் தோற்றங்களில் உண்மை என்ற புத்தி ஏற்படுகிறது. அது மயக்க புத்தியேயாகும்” என்பது கருத்து.

53

“சைதன்யத்திற்கும், பிற பொருள்களின் தோற்றங்களுக்கும், காரணகார்யத் தொடர்பு இல்லை” என்பதைக் கூறுகிறார்.

द्रव्यं द्रव्यस्य हेतुः स्यात् अन्यत् अन्यस्य चैव हि ।

द्रव्यतं अन्यभावो वा धर्माणां नोपपद्यते

५३

தர்வ்யம் தர்வ்யஸ்ய ஹேது: ஸ்யாத் அந்யத் அந்யஸ்ய

சைவஹி ।

தர்வ்யத்வம் அந்யபாவோ வா தர்மாணாம் நோபபத்யதே ॥

பொருள் : பொதுவாக, அவயவப்பொருள், அவயவப் பொருளுக்கு உபாதான காரணமாகும். அவயவப்பொருளின் குணங்கள், அவயவப் பொருளின் குணங்களுக்குக் காரணமாகும். ஆத்மாவுக்குப் பொருளாகிய தர்வ்யத் தன்மையுமில்லை, குணங்களுமில்லை. அதனினும் வேறான பொருளுமில்லை. ஆகையால், அது எதற்கும் காரணமாவதில்லை.

விளக்கம் : ஆடை என்பது ஒரு பொருள். அதன் அவயவம் நூலாகும். நூல் ஆடைக்கு உபாதான காரணமாகும்; நூலினது நிறம் ஆடையின் நிறத்திற்குக் காரணமாகும். இதை அஸமவாயி காரணம் என்பர்.

ஆத்மாவோ அவயவ-அவயவி என்ற வேறுபாடுகளற்றது. குணம்-குணி என்ற வேறுபாடுகளும்ற்றது. மேலும் அதை த்ரவ்யம் என்று சொல்வதற்கு இயலாது. "எது குணமுடையதோ அதுவே த்ரவ்யம்" என்பது த்ரவ்யத்தின் லக்ஷணமாகும். இந்த லக்ஷணம் ஆத்மாவிடம் பொருந்தாது. ஆத்மாவிற்குக் குணமில்லை.

மேலும் ஆத்மாவினும் வேறான பொருள் எதுவும் இல்லை. ஆகையால் அந்யத்வம் என்ற சொல்லால் கூறப்படும் எதுவுமில்லை. ஆகையால் ஆத்மாவினிடம் காரண கார்யத்தொடர்பு என்பது இல்லை. அதிலிருந்து எதுவும் உண்டாகவில்லை.

இங்கு த்ரவ்யம் என்ற சொல்லுக்கு அவயவப் பொருள் என்று அர்த்தம் கொள்ளல் வேண்டும்.

ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருளுக்கே காரணமாகும். தனக்குத்தானே காரணமாகாது. ஆத்மா பொருளுமன்று; அதனினும் வேறு பொருளுமில்லை. ஆகையால் எதற்கும் அது காரணமில்லை என்பது கருத்து.

மெய்யறிவுடையோரின் முடிவைக் கூறுகிறார்.

एवं न चित्तजा धर्माः चित्तं वापि न धर्मजम्

एवं हेतुफलाजातिं प्रविशन्ति मनीषिणः ॥

५४

ஏவம் ந சித்தஜா தர்மா: சித்தம் வாபி ந தர்மஜம் ।

ஏவம் ஹேதுபலாஜாதிம் ப்ரவிசந்தி மனீஷிண: ॥

54

பொருள்: இவ்வாறான காரணங்களால், வெளிப் பொருள்கள் சைதன்யத்திலிருந்து உண்டாவதில்லை. வெளிப்பொருள்களால் எந்த அறிவும் ஏற்படுவதில்லை. இவ்வாறே, “ஹேதுவாகிய புண்யபாபங்களும், பலமாகிய உடல்களும் உண்டாவதில்லை” என்று சான்றோர்கள் முடிவுக்கு வந்துள்ளனர்.

விளக்கம்: வெளிப் பொருள்கள் சைதன்யத்திடமிருந்து உண்டாகவில்லை என்பதற்குக் காரணங்களாவன; ஆத்மா விகாரமற்றது; அது பொருளாக இல்லாதது; தன்னினும் வேறான பொருள் இல்லாதது என்பவைகளாகும். இவை கீழே கூறப்பட்டன.

வெளிப் பொருளால் எந்த அறிவும் ஏற்படுவதில்லை; என்பதன் கருத்தாவது: “முதலில் குயவன் இவ்வாறு செய்தல் வேண்டும் என்று மனத்தில் எண்ணி ஒரு குடத்தைச் செய்கிறான். குடம் செய்யப்பட்ட பிறகு” அது இத்தகையது என்ற அறிவு ஏற்படுகிறது; இது வெளிப் பொருளால் ஏற்படும் அறிவாகும். இது மக்களின் வ்யவஹாரத்தில் ஏற்படுகிறது. இந்த வ்யவஹாரமும் உண்மையன்று; ஏனெனில், குடத்தை உண்மையாக ஆராயும்போது அஃது இல்லாமல் போகிறது; அதாவது மண்ணைத்தவிர அது வேறுவதில்லை. எனவே குடம் என்பது எவ்வாறு உண்மையன்றோ, அவ்வாறு “இது குடம்” என்ற அறிவும் உண்மையன்று என்பதாகும். இக்கருத்தை விளக்கவே ‘चित्तं वापि न धर्मज्ञम्’ (சித்தம் வாயி ந தர்மஜம்) என்கிறார்.

‘धर्माः’ (தர்மா:) என்ற சொல் ஜீவர்களையும் குறிக்கும்; அவர்கள் சைதன்யத்தின் ப்ரதிபிம்பமேயாவார்கள். ஆகையால் அவர்களும் சைதன்யத்திலிருந்து வேறுபட்டவர்களல்லர். எனவே உண்மையாக அவர்களும் உண்டாகவில்லை.

இவ்வாறே ப்ரஹ்மத்திற்கு வேறுக எப்பொருளுமில்லை; ஆகையால், ஹேதுவுமில்லை; பலமுமில்லை; அவ்விரண்டுக்கும் காரணகார்ய முறையும் இல்லை. இவ்வாறு சான்றோரின் முடிவு இருக்கும்.

முன்பே “ஹேதுவிற்கும் பலத்திற்கும் காரண கார்ய முறை இல்லை என்பது” வேறொரு யுக்தியால் நிலைநாட்டப் பட்டிருக்கிறது. இங்கு வேறொரு யுக்தியால் நிலைநாட்டப் படுகிறது.

55

உடலும், அதற்குக் காரணமான ஊழ்வினைகளாகிய புண்ய பாபங்களும், எதுவரையில் தோன்றும்? என்பதை விளங்குகிறார்.

यावत् हेतुफलावेशः तावत् हेतुफलोद्भवः ।

क्षीणे हेतुफलावेशे नास्ति हेतु फलोद्भवः ॥ ५५

யாவத் ஹேதுபலாவேச: தாவத் ஹேது பலோத்பவ: ।

க்ஷீணே ஹேதுபலாவேசே நாஸ்தி ஹேது பலோத்பவ: ॥

பொருள் : எதுவரை, ஹேதுவினிடமும் பலத்தினிடமும் அபிமானம் இருக்கிறதோ, அதுவரை ஹேதுவும் பலமும் தோன்றிக் கொண்டே இருக்கும், அந்த அபிமானம் அழிந்துவிட்டால், அவைகளும் உண்டாகா.

விளக்கம் : ஹேதுபலங்களில் அபிமானமாவது; “நான் நற்செயலையும் தீச்செயலையும் செய்கிறேன்; அவற்றின் பயன்கள் பிறகு உண்டாகும்; அவற்றை நான் நுகரப் போகிறேன்” என்ற எண்ணத்தை உறுதியாக மேற்கொண்டு இருத்தலாகும். அஃது உள்ளவரை நற்செயலும் தீச்செயல்களும் செய்யப்படும்; அவற்றின் பயன்கள் வேறு வேறு உடல்களால் நுகரப்படும். அந்த அபிமானம் இல்லை யானால் செயல்கள் நிகழா; அவற்றால் உடல்கள் தோன்றா.

அந்த அபிமானமே ஸம்ஸாரத் துன்பத்திற்கும் காரணமாகும் என்கிறார்.

यावत् हेतुफलावेशः संसारः तावत् भायतः ।

क्षीणे हेतुफलावेशे संसारं न प्रपद्यते ॥

५६

யாவத் ஹேதுபலாவேச: ஸம்ஸார: தாவத் ஆயத: ।

க்ஷீணே ஹேதுபலாவேசே ஸம்ஸாரம் ந ப்ரபத்தே ॥ 56

பொருள் : எதுவரை, ஹேதுபலங்களில் அபிமானம் உண்டோ, அதுவரை ஸம்ஸாரமும் அழியாமல் தொடரும். அந்த அபிமானம் அழிந்தால் ஸம்ஸாரத்தை யாரும் அடைவதில்லை.

விளக்கம் : “நான் செய்பவன், நான் நுகர்பவன் என்ற எண்ணம் மயக்க எண்ணமாகும். அகர்த்தாவும், அபோக்தாவுமான் ஆத்மாவை செய்பவன் என்றும் நுகர்பவன் என்றும் எண்ணுவதால், வினையின் பயன்கள் செய்த வனை அடைந்து ஸம்ஸாரத்தை வளரச் செய்கின்றன.

“நான் செய்பவனுமில்லை; நுகர்பவனுமில்லை; நான் அஸங்கன். செயல்கள் உடலின் தர்மங்கள்; நுகர்வும் உடலின் தர்மமே. இவற்றால் எனக்கு யாதொரு விளைவுமில்லை; என் முன்னிலையில் இவை வருகின்றன; போகின்றன; இவற்றிற்கு நான் ஸாக்ஷியே ஆவேன்” என்ற மெய்யறிவு கொண்டவன் மேலே கூறிய அபிமானத்தை அடையான்; அதனால் உண்டாகும் ஸம்ஸாரத்தையும் அடையான்.

“பிறப்பற்ற ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தைத் தவிர உண்மையாக வேறு பொருளில்லையானால், வினைகள், உடல்கள், இவற்றின் வடிவாகிய ஸம்ஸாரம், ஆகியவை தோன்றுகின்றன; அழிகின்றன;” என்று பலரும் வழங்குகிறார்களே! அஃது எப்படி? எனில்,

संवृत्या जायते सर्वं शाश्वतं नास्ति तेन व ।

सद्भावेन ह्यजं सर्वं उच्छेदः तेन नास्ति व ॥ ५७

ஸம்வ்ருத்யா ஜாயதே ஸர்வம் சாச்வதம் நாஸ்தி தேந வை ।
ஸத்பாவேன ஹ்யஜம் ஸர்வம் உச்சேத: தேந நாஸ்தி வை ॥

பொருள் : மாயையால் எல்லாமும் உண்டாகின்றன; ஆகையால் அவைகளுக்கு அழியாத நிலை என்பது இல்லை. உண்மையில் இந்த எல்லாமும் ப்ரஹ்ம சைதன்யமேயாகும்; ஆகையால் இவற்றிற்கு அழிவு என்பது இல்லை.

விளக்கம் : எல்லா உலகப்பொருளும் மாயையால் தோன்றுகின்றன. அதனாலேயே அவற்றிற்கு முன்று காலங்களிலும் நிலையாக இருத்தல் என்பது இல்லை. அழிந்து விடுகின்றன; இந்த முறையில் பலரும் ஸம்ஸாரமாகிய உலகப்பொருளை உண்டாகிறது என்றும் அழிகிறது என்றும் கூறுகிறார்கள்.

உண்மையாக நோக்கும்போது உலகப்பொருள்கள் சைதன்ய வடிவைத் தவிர வேறாக இல்லை; சைதன்யத்தில் உலகப்பொருள்கள் கற்பிக்கப்பட்டவை; அவை ஆரோபிதமான பொருள்கள். ஆரோபிதமான பொருள்கள் யாவற்றிற்கும் அதிஷ்டான வடிவமின்றி வேறு வடிவமில்லை. எனவேதான் வேதம் இந்த எல்லாமும் ப்ரஹ்மமே என்று கூறுகிறது.

இந்த எல்லாமும் ப்ரஹ்மமே என்பது 'वाचसामानाधिकरण्य' (வாதஸாமானாதிகரண்யம்) என்று வந்தது. அதாவது; ப்ரஹ்மத்திலும் வேறாக இந்த எல்லா நாமரூபங்களும் இல்லை என்பது இத்தொடரின் பொருளாகும்.

ஆகையால் ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு பொருளின் மையால் உண்மையில் எதுவும் பிறப்பதுமில்லை; அழிவது மில்லை, பிறப்பும் அழிவும் மக்களின் அறியாமை நிலையில் வழங்கப்படுகின்றன என்பது கருத்து.

“உலகவழக்கில்’ தோன்றும் பொருள்கள் யாவும் உண்மையாகத் தோன்றவில்லை’ என்பதைக் கூறுகிறார்.

धर्मा ये इति जायन्ते जायन्ते तेन तत्त्वतः ।

जन्म मायोपमं तेषां सा च माया न विद्यते ॥ ५८

தர்மா யே இதி ஜாயந்தே ஜாயந்தே தேந தத்வத: ।

ஜன்ம மாயோபமம் தேஷாம் சா ச மாயா ந வித்யதே ॥ 58

பொருள் : எப்பொருள்கள் இவ்வாறு ஸம்வ்ருதி என்ற மாயையால் உண்டாகின்றனவோ, அவைகள் உண்மையாக உண்டாகவில்லை. அவற்றின் பிறப்பு ஜால வித்தையின் விளைவுக்குச்சமமானது. அந்த ஜாலவித்தையாகிய மாயையும் மூன்று காலத்திலும் இல்லாதது.

விளக்கம் : மாயை என்ற சொல் ஜாலவித்தை என்ற பொருளையும் காட்டும். இறைவனுக்கு உபாதியாக இருக்கும் ஸத்வ குணத்தை முதன்மையாகக் கொண்ட ப்ரக்ருதியையும் காட்டும். இடத்திற்கு ஏற்றவாறு அதன் பொருளைக் கொள்ளல் வேண்டும்.

உலகப் பொருளின் தோற்றம், ஜால வித்தையின் விளைவிற்கு ஒப்பானது என்பதை விளக்குகிறார்.

यथा मायामयात् बीजात् जायते तन्मयोऽङ्कुरः ।

नासौ नित्यः न च उच्छेदी तद्वत् धर्मेषु योजना ॥ ५९

யதா மாயாமயாத் பீஜாத் ஜாயதே தன்மயோஃங்குர: ।

நாஸௌ நித்ய: ந ச உச்சேதீ தத்வத் தர்மேஷு யோஜனா ॥

பொருள் : மாயாவியின் ஜாலவித்தையால், உண்மையற்ற முறையில் மாங்கொட்டையிலிருந்து, உண்மையற்ற

செடி உண்டாகிறது. அந்தச் செடி நிலையாக இருப்பதன்று; அழிவதுமன்று. அதுபோலவே உலகப்பொருளின் தோற்றமும் அழிவும் என்று உணர்தல் வேண்டும்.

விளக்கம் : இந்த்ரஜால வித்தை காட்டுபவன் மக்களின் எதிரில், மாங்கொட்டையிலிருந்து செடி முளைத்து வருவதைக் காட்டுவான். அந்தச் செடி நிலையாக இராது. உண்டாகாமையால் அழியாது. உண்மையில் செடி அங்கு உண்டாகவில்லை; உண்டாகாத அச்செடி அழியவும் இல்லை; உண்டானது போன்ற தோற்றமுள்ளது; அழிந்தது போன்ற தோற்றமுள்ளது. இது அவனுடைய ஜாலவித்தையின் விளைவு.

இதுபோலவே சைதன்யத்தினிடமிருந்து ஜீவர் முதலிய பொருள்கள் உண்மையாகத் தோன்றவும் இல்லை; அழியவுமில்லை. தோன்றுதலும், அழிதலும் மாயையின் விளைவுகளாகும்.

60

அழிவும் அறியாமையும் ஆத்மாவினிடம் இல்லை என்பதை விளக்குகிறார்.

नाजेषु सर्वधर्मेषु शाश्वताऽशाश्वता भिदा ।

यत्र वर्णाः न वर्तन्ते विवेकः तत्र नास्ति वै ॥ ६०

நாஜேஷு ஸர்வதர்மேஷு சாச்வதாஃசாச்வதா பிதா ।

யத்ர வர்ணா: ந வர்தந்தே விவேக: தத்ர நாஸ்தி வை ॥ 60

பொருள் : ஆத்மாவை சொற்கள் வெளிப்படுத்த மாட்டா. அது பிறப்பற்றது. அதனிடம், நிலையானது என்றும் நிலையற்றது என்றும் கூறும் வேறுபாடு இல்லை. மொழிகளால் கூறமுடியாததால், இது இப்படியுள்ளது என்று கூறும் முறையும் அதனிடமில்லை.

விளக்கம் : பலவகை உடலை அடிப்படையாகக் கொண்டு, "ஆத்மாக்கள்" என்று பன்மையில் கூறப் பட்டன; ஆத்மா ஒன்றேயாகும். அதனிடம் ஜாதியும் குணமும் தொழிலும் இல்லை; ஆகையால் அதை மொழிகளால் கூறல் இயலாது. அது எப்போதும் இரண்டற்ற ஒன்றாகவே யுள்ளது; ஆகையால், நிலை, நிலையின்மை என்ற பாகுபாடு அதனிடம் இல்லை. இது இவ்வாறுள்ளது என்ற வழக்கும் அதில் பொருந்தாது. எனவே நித்ய - அநித்ய வேறுபாடு அதில் இல்லை. இதற்குக் காரணம், அது சொல்லால் கூற முடியாமல் இருப்பதேயாகும்.

61, 62

ஆத்மா சொற்களால் கூறமுடியாது பொருள் என்றால், நூலாசிரியர்கள் தம் சொற்களால் அதை எவ்வாறு விளக்கி விரிவுரை செய்ய முடியும்? எனில், நூலாசிரியர்களின் "விரிவுரைகள் யாவும் த்வைதிகளைப்பற்றியவைகளே" என்று விளக்குகிறார்.

यथा स्वप्ने द्वयाभासं चित्तं चलतिमायया ।

तथा जाग्रद्द्वयाभासं चित्तं चलतिमायया ॥ ६१

अद्वयं च द्वयाभासं चित्तं स्वप्ने न संशयः ।

अद्वयं च द्वयाभासं तथा जाग्रत् न संशयः ॥ ६२

யதா ஸ்வப்னே த்வயாபாஸம் சித்தம் சலதி மாயயா ।

ததா ஜாக்ரத்த்வயாபாஸம் சித்தம் சலதி மாயயா ॥ 61

அத்வயம் ச த்வயாபாஸம் சித்தம் ஸவப்னே ந ஸம்சய: ।

அத்வயம் ச த்வயாபாஸம் ததா ஜாக்ரத் ந ஸம்சய: ॥ 62

பொருள் : கனவில் மாயையால் மனம், எவ்வாறு பார்ப்பவன் பார்க்கப்படும் பொருள் என்ற இரண்டு வடிவாக மாறுகிறதோ, அவ்வாறே விழிப்பிலும் மனம், அந்த இரண்டு வடிவாக மாயையால் மரறிக்காட்சி தருகிறது.

கனவில், ஒன்றான மனம் பல பொருள்களாக விளங்குகிறது; அதுபோல விழிப்பிலும் ஒன்றாக இருக்கும் மனம் பலபொருள்களாக விளங்குகிறது.

விளக்கம் : இந்த இரண்டு ச்லோகங்களும் அத்வைதப் பரகரணத்தில் வந்துள்ளன. அங்கு கனவு நனவுகளில் த்வைதப் பொருள்கள் உண்மையாக இல்லை என்பதை விளக்கவும், அவைகள் சூன்யத்திலிருந்து மாயையால் தோன்றவில்லை என்பதை விளக்கவும் இவை வந்தன.

இங்கு, நூலாசிரியர்களால் சொற்களைக்கொண்டு விளக்கப்படும் தன்மைக்குரியவைகள், மனத்தின் பரிணாமங்களாகிய த்வைதங்களேயாகும். அவை, அதிஷ்டான வடிவாகப் பார்க்கப்படும் போது, ஒன்றான அழிவற்ற சைதன்யமாக இருப்பினும், மாயையால் பலவாகத் தோன்றுகின்றன. அந்தப் பலவகையான த்வைத தோற்றங்களுையே நூலாசிரியர்கள் விரிவுரை செய்து விளக்குகின்றனர். அவ்வாறு விளக்குவதன் மூலம் அத்வைத சைதன்யத்தின் “தானாக விளங்கும் நிலை” நன்கு வெளிப்படுகிறது. எனவே நூலாசிரியர்கள் தம்முடைய மொழிகளால் சைதன்யத்தை நேராக விளங்கவில்லை” என்பதைக் காட்டவே இவை வந்தன. ஆகையால் கூறியது கூறல் என்ற குற்றம் வராது.

சைதன்யம் எப்போதும் எவருடைய மொழிகளாலும் கூறுவதற்குரியதன்று; அதில் தோன்றும் பொய்யான தோற்றங்களை விலக்குவதன் மூலமே சைதன்யத்தைப் பெரியோர், மாணவர்க்கு விளங்கும்படி செய்வர். இவ்வாறு செய்வதையே “பெரியோர்கள் செய்யும் சைதன்ய விளக்கவுரை” என்று யாவரும் கூறுவர்.

63, 64

“நூலாசிரியர்கள் கூறும் த்வைதப் பொருள்கள் உண்மையாக இல்லை” என்பதை வேறொரு யுக்தியால் நிலைநிறுத்துகிறார்.

स्वप्नदृक् प्रचरन् स्वप्ने दिक्षु वै दशसु स्थितान् ।
 अण्डजान् स्वेदजान् वापि जीवान् पश्यति यान् सदा ॥
 स्वप्नदृक् चित्तदृश्यास्ते नविद्यन्ते ततः पृथक् ।
 तथा तद्दृश्यमेवेदं स्वप्नदृक् चित्तमिष्यते ॥ ६४

ஸ்வபனத்ருக் ப்ரசரன் ஸ்வப்னே திசுஷுவை தசஸு= ஸ்திதான் ।
 அண்டஜான் ஸ்வேதஜான் வாபி ஜீவான் பச்யதி
 யான் ஸதா ॥ 63

ஸ்வப்னத்ருக் சித்தத்ருச்யாஸ்தே நவித்யந்தே தத: ப்ருதக் ।
 ததா தத் த்ருச்யவேவேதம் ஸ்வபனத்ருக் சித்தமிஷ்யதே ॥

பொருள் : கனவு காண்பவன் கனவில் அங்கு மிங்கும் அலைந்து கொண்டு இருப்பவன்போல் பத்துத் திசைகளிலுமுள்ள, அண்டஜங்களாயும் ஸ்வேதஜங்களாயும் உள்ள உயிர்களையும் பிறவற்றையும் எப்போதும் பார்க்கிறான்.

அவனுடைய மனத்தால் பார்க்கப்படும் அப்பொருள்கள் அம்மனத்தினும் வேறுபட்டவைகளல்ல; அதுபோல, கனவு காண்பவனின் மனமும், அக்கனவு காண்பவனால் பார்க்கப்படுகிறது. அந்த மனமும் அவனினும் வேறன்று.

விளக்கம் : அண்டஜம் என்பது முட்டையினின்றும் உண்டான ஜீவர்களையும் ஸ்வேதஜம் என்பது வியர்வையினின்றும் உண்டான பேன் முதலிய ஜீவர்களையும் காட்டும். இங்கே தாயின் கர்ப்பத்தில் தோன்றும் ஜீவர்களையும், பூமியில் தோன்றும் பலஜீவர்களையும் நாம் உபலக்ஷணமாக எடுத்துக் கொள்ளல் வேண்டும். உடல்களே இங்கு ஜீவ என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படும்.

கனவில் வாஸனையுடன் கூடியமனம், பலவகையான பொருள்களாகப் பரிணாமமடைகிறது. அவை ஸாக்ஷியால்

விளங்குகின்றன. மனமே பல பொருள்களாகத் தோன்றி
 னாலும் அந்தப் பல பொருள்களையும், மனம், கண்ணோடு
 கூடியிருந்து பார்ப்பது போன்ற காட்சி உண்டாகிறது.
 அப்பொருள்கள் உண்மையில் மனத்தைவிட வேறாக
 இல்லை. பார்ப்பவன், பார்வை, பார்க்கப்படும் பொருள்
 ஆகிய த்ரிபுடிவடிவமான கனவுத் தோற்றம் மனத்தி
 னின்றும் வேறுபட்டதன்று.

அதுபோல கனவுக் காட்சிகளாகப் பரிணாமமடையும்
 சித்தமும் ஸாஷியால் பார்க்கப்படுகிறது. ஆகையால்
 அந்த சித்தமும், ஸாஷியினும் வேறாக இல்லை. எனவே
 கனவில் யாவற்றையும் விளக்கும் ஸாஷி சைதன்யத்தைத்
 தவிர வேறு பொருள் இல்லை" என்ற முடிவு பொருந்தும்.

இங்கு கனவு காண்பவன் ஸாஷி. கனவு காட்சிகளாக
 மாறுவது ஆபாஸனோடு கூடிய மனம் ஆகும். ஸாஷி
 விகாரமற்றவன். எனினும் அவனது முன்னிலையில்
 யாவும் விளங்குவதால் அவனை "காண்பவன்" என்று
 வழங்குகிறோம்.

65, 66

கனவில் நிகழ்வது போலவே நனவிலும் நிகழ்கிறது
 என்கிறார்.

चरन् जागरिते जाग्रत् दिक्षु वै दशसु स्थितान् ।

अण्डजान् स्वेदजान् वापि जीवान् पश्यति यान् सदा ॥

जाग्रच्चित्तक्षणीयाः ते नविद्यन्ते ततः पृथक् ।

तथा तद्दृश्यमेवेदं जाग्रतः चित्तमिष्यते ॥

66

சரன் ஜாகரிதே ஜாக்ரத் திஷு வை தசஸு ஸ்திதான் ।

அண்டஜான் ஸ்வேதஜான் வாபி ஜீவான் பச்யதி

யான் ஸதா ॥

65

ஐக்கர்ச்சித்தேக்ஷணீயா: தே ந வித்யந்தே தத: ப்ருதக் |
ததா தத்ருச்சயமேவேதம் ஐக்கரத: சித்தமிஷ்யதே || 66

பொருள் : விழித்திருக்கும் ஒருவன், விழிப்பு நிலையில் அங்குமிங்கும் அலைபவனாகி பத்துத் திசைகளிலுமுள்ள அண்டஜங்களையும் ஸ்வேதஜங்களையும் பிறவற்றையும் பார்க்கிறான்.

விழித்துக் கொண்டிருப்பவனின் மனத்தால் பார்க்கப்படும் அப்பொருள்கள், அந்த மனத்தினும் வேறாக இல்லை; அவ்வாறே, அந்த மனமும் தன்னைப் பார்ப்பவனான ஸாக்ஷியினும் வேறாக இல்லை.

விளக்கம் : சென்ற இரு ச்லோகங்களிலும் கூறியது போன்ற விளக்கத்தையே இங்கும் கொள்ளல் வேண்டும்.

இங்கே கீழ்வருமாறு அநுமானம் செய்து கொள்வது நல்லது. 1. விழித்திருப்பவன் காணும் பொருள்கள், அவனுடைய மனத்தினும் வேறானவை அல்ல; மனத்தால் விளங்குவதால்; கனவு காண்பவன் மனம் காணும் பொருள் போல. 2. பொருளைக்காணும் மனம், விளக்கும் ஸாக்ஷியினின்றும் வேறன்று; ஸாக்ஷியால் விளங்குவதால்; கனவு மனம் போல.

இந் ந இரண்டு அநுமானங்களாலும், கனவிலும், விழிப்பிலும் பிற நூலாசிரியர்கள் கூறும் தவைதப் பொருள்கள், இல்லை என்ற முடிவு ஏற்பட்டது.

உலகில் ஒருவன் தன்மனம், கண், ஒளி முதலியவற்றின் துணையால் ஒரு பொருளைப் பார்க்கிறான். அங்கு பார்ப்பவனை "ப்ரமாதா" என்பர். பார்க்க உதவும் கருவிகளை "ப்ரமாணம்" என்பர்; பார்க்கப்படும் பொருளை "ப்ரமேயம்" என்பார்கள். இவ்வாறு வழங்கும் வழக்கம் எங்குமுள்ளது. "வேலன் குதிரையைக் கண்களால் பார்த்தான்"

என்ற இடத்தில் பார்ப்பவன் வேறாக இருக்கின்றான்; கண் வேறாக உள்ளது; குதிரை வேறாக உள்ளது. முதலில் பார்ப்பவன் இருந்து கொண்டு, பிறகு தன் மனத்தோடு கூடிய கண்ணாகிய ப்ரமாணத்தால் குதிரையைப் பார்க்கிறான். இந்த ப்ரமாண ப்ரமேய வழக்கிற்குத் தாங்கள் கூறும் அஜாதவாதம் முரண்பட்டுள்ளது. ஒன்றுமே பிறக்கவில்லை; அழியவுமில்லை என்றால் ப்ரமாண ப்ரமேய வ்யவஹாரங்கள் எவ்வாறு பொருந்தும்? தாங்கள் கூறுவது உலக வழக்கிற்கு முரண்பட்டது" எனின், அது தவறு என்கிறார்.

उभेहि अन्योन्य - दृश्येते किं तदस्तीति नोच्यते ।

लक्षणाशून्यं उभयं तन्मतैर्नैव गृह्यते ॥

६७

உபே ஹி அந்யோந்ய - த்ருச்யேதே கிம் ததஸ்தீதி

நோச்யதே ।

லக்ஷணாதூன்யம் உபயம் தன்மதேகைவ க்ருஹ்யதே ॥ 67

பொருள் : ப்ரமாணமும், ப்ரமேயமும், ஒன்றால் மற்றொன்று காணத்தக்கவைகளாக உள்ளன. அவை உள்ளனவா? என்று ஒருவன் வினவினால், விவேகியாக உள்ளவன் இல்லை என்றே கூறுவான். உள்ளவை என்று கூற மாட்டான்.

அந்த இரண்டும், ப்ரமாணத்தால் நிலைநாட்டப்படாதவைகள்; பிறர் தமது மனமயக்கத்தாலேயே அவைகளை இருக்கும்பொருள் என்று அறிகின்றனர்.

விளக்கம் : சித்தவ்ருத்தி அறிவு குடத்தை அறிவிக் கும். குடம் தானிருந்து கொண்டு அந்த அறிவில் விஷயமாகும். வேலன் தனது அறிவாகிய ப்ரமாணத்தால், வெளியிலுள்ள ப்ரமேயமாகிய குடத்தை அறிவான். அவன் குடத்தை விஷயமாகக் கொண்ட அறிவால்தான் குடத்தை அறிதல் முடியும்; ஆடையை விஷயமாகக் கொண்ட அறிவால் குடத்தை அறிதல் இயலாது. எனவே குடம் அறியப்

படவேண்டுமானால், அதற்கு முன்பே குடவிஷயகமான அறிவு இருத்தல் வேண்டும். அந்த அறிவில் குடம் விஷயமாக இருக்க வேண்டுமானால், அந்த அறிவுக்கு முன்பே குடம் இருத்தல் வேண்டும். எனவே குடத்தால், குடவிஷயமான அறிவு ஏற்படுகிறது. குடவிஷய அறிவால் குடத்தின் இருப்பு விளங்குகிறது இங்கு ஒன்று மற்றொன்றால் ஏற்படவேண்டியுள்ளதால்" அந்யோந்ய ஆச்ரயம்" என்ற குற்றம் ஏற்படும்.

குடத்தை விட்டுக் குட அறிவு இராது; குட அறிவை விட்டுவிட்டுக் குடம் இராது. ஆகையால், இக்குற்றத்தோடு கூடிய இவை இரண்டும் இல்லாதவை என்றே கூறுதல் வேண்டும்.

"किं तत् अस्ति इति" (கிம் தத் அஸ்தி இதி) என்ற தொடர் வினாவாகியும். "ப்ரமாணம் ப்ரமேயம் ஆகிய இரண்டும் இருக்கின்றனவா? என ஒருவன் வினவினால்," என்பது இதன் பொருளாகும். न उच्यते (ந உச்யதே) என்பது விடை வாக்கியம்; அவை இருப்பவை என்று விவேகியால் கூறப்படுவதில்லை" என்பது இதன் பொருளாகும்.

ப்ரமாணத்தால் நிலைநாட்டப்பட்ட இருபொருள்களுக்கு உண்மையான பேதம் சொல்லலாம். இங்கு ஜ்ஞானமும், விஷயமும் குற்றமற்ற ப்ரமாணத்தால் நிலைநாட்டப்படவில்லை. அவை அந்யோந்யாச்ரயம் (ஒன்று மற்றொன்றைப் பற்றுதல்) என்ற குற்றமுடையவை; ஆகையால் அவற்றை "सङ्गता शून्यं उच्यते" (லக்ஷணா தூண்யம் உபயம்) என்று ஆசிரியர் கூறினார்.

இவ்வாறு ப்ரமாணமும் ப்ரமேயமும் உண்மையற்று இருப்பின், நூலறிந்த சிலர் ப்ரமாண மென்றும் ப்ரமேய மென்றும் கூறி வாதம் செய்வது எவ்வாறு பொருந்தும்? எனில், அதற்குக் காரணம் அவர்களின் மனக்குற்றமே

என்று உணர்தல் வேண்டும். இதையே ஆசிரியர்
 तस्मिन्नेवगृह्यते (தன்மதேநைவ க்ருஹ்யதே என்றார். “அவர்
 களுடைய மனமயக்கத்தாலேயே இவ்வாறு கூறப்படு
 கின்றது” என்பது இத்தொடரின் பொருள். எனவே, “குட
 அறிவுக்கும், குடத்திற்கும், ப்ரமாண-ப்ரமேய முறை
 இல்லை” என்ற முடிவு ஏற்பட்டது. இதைப் போன்றே பிற
 பொருள்களையும் கொள்ளல் வேண்டும்.

68, 69, 70

ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தைத் தவிர வேறான எப்பொருளும்
 இல்லை என்றால், “வெளிப்பொருள்கள் தோன்றி அழிகின்
 றன” என்ற அறிவு ஏன் உண்டாகிறது? எனில்

यथा स्वनमयो जीवः जायते स्रियतेऽपिवा ।

तथा जीवा अमी सर्वे भवन्ति न भवन्ति च ॥ 68

यथा मायामयो जीवः जायते स्रियतेऽपिवा ।

तथा जीवा अमी सर्वे भवन्ति न भवन्ति च ॥ 69

यथा निर्मितको जीवः जायते स्रियतेऽपिवा ।

तथा जीवा अमी सर्वे भवन्ति न भवन्ति च ॥ 70

யதா ஸ்வப்னமயோ ஜீவ: ஜாயதே ம்ரியதே:பிவா ।

ததா ஜீவா அமீ ஸர்வே பவந்தி ந பவந்தி ச ॥ 68

யதா மாயாமயோ ஜீவ: ஜாயதே ம்ரியதே:பிவா ।

ததா ஜீவா அமீ ஸர்வே பவந்தி ந பவந்தி ச ॥ 69

யதா நிர்மிதகோ ஜீவ: ஜாயதே ம்ரியதே:பிவா ।

ததா ஜீவா அமீ ஸர்வே பவந்தி ந பவந்தி ச ॥ 70

பொருள் : கணவில் காணப்படும் பொருள் உண்டா
 வது போலவும், அழிவது போலவும் எவ்வாறுள்ளதோ,
 அவ்வாறே, விழிப்பிலும் இந்த எல்லாப்பொருள்களும்,
 தோன்றுவன போலவும் அழிவன போலவும் தெரிகின்றன,

இந்தர ஜால வித்தையால், பொருள் உண்டாகியது போலவும், அழிவது போலவும் எவ்வாறு காணப்படுகிறதோ, அவ்வாறே விழிப்பில் நாம் காணும் எல்லாமும், தோன்றுவன போலவும் அழிவன போலவும் காணப்படுகின்றன.

மந்த்ரம், ஓளவுதம் முதலியவற்றால் தோன்றும் பொருள் உண்டானது போலவும், அழிவது போலவும் எவ்வாறு காணப்படுகிறதோ, அவ்வாறு, இந்த எல்லா நனவுப் பொருள்களும், உண்டாவன போலவும் அழிவன போலவும் காணப்படுகின்றன.

விளக்கம் : “ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தைத் தவிர வேறு எப்பொருளும் உண்மையாக இல்லை எனினும், மாயையின் திறமையால் பலபொருள்களின் பிறவித் தோற்றமும், அழிவுத் தோற்றமும் பொய்யாக விளங்குகின்றன;” என்பது இந்த உவமைகளால் விளக்கப்பட்டது. எனவே அறியாமையுள்ளவர்களே, வெளிப்பொருளுக்குத் தோற்றத் தையும் அழிவையும் கூறுவார்கள்.

71

சென்ற மூன்றும் பகுதியின் முடிவில் கூறிய உண்மை நிலையை மறுபடியும் இங்கே நினைவுறுத்துகிறார்.

नकश्चित् जायते जीवः सम्भवोऽस्य न विद्यते ।

एतत् तदुत्तमं सरयं यत्र किञ्चित् न जायते ॥ ७१

ந கச்சித் ஜாயதே ஜீவ: ஸம்பவோஸ்ய ந வித்யதே ।

ஏதத் ததுத்தமம் ஸத்யம் யத்ர கிஞ்சித் ந ஜாயதே ॥ 71

பொருள் : சென்ற மூன்றும் ப்ரகரணத்தில் 48 ஆம் ச்லோகமாக இது வந்துள்ளது. அங்கு அதன் பொருளைக் காண்க.

அறிவு வடிவான சைதன்யம் வெளி விஷயங்களுடன் தொடர்பற்றது என்பதைக் கூறுகிறார்.

चित्तस्पन्दितमेवेदं ग्राह्यग्राहकवत् द्वयं ।

चित्तं निर्विषयं नित्यं असंज्ञं तेन कीर्तितम् ॥ ७२

சித்தஸ்பந்திதமேவேதம் க்ராஹ்யக்ராஹகவத் த்வயம் ।

சித்தம் நிர்விஷயம் நித்யம் அஸங்கம் தேன கீர்த்திதம் ॥ 72

பொருள் : அறிவதும் அறியப்படுவதுமாகிய இந்த த்வைதத்தின் தோற்றம், சைதன்யத்திழ் அசைவே யாகும். ஆகையால் அந்த சைதன்ய அறிவு, விஷயமற்றது; எப்போதும் எதனுடனும் தொடர்பற்றது; என்று பெரியோர்களால் கூறப்பட்டுள்ளது.

விளக்கம்: கொள்ளிக்கட்டையின் அசைவு பல ஒளிக் கோடுகளாகத் தோற்றமளிப்பதுபோல, சைதன்யத்தின் அசைவு பல த்வைதப் பொருள்களாகக் காட்சித்தருகிறது. உண்மையாக ஆராயும்போது த்வைதங்கள் இல்லை. ஆகையால் சைதன்ய அறிவு எப்போதும் விஷயமற்றது; எதனுடனும் தொடர்புமற்றது. அந்த அறிவே ஆத்மாவாகும்.

எது விஷயத்தோடு கூடியுள்ளதோ அது பிற பொருளுடன் தொடர்பு கொண்டதுமாகும். பாத்திரத்தில் பழமிருக்கிறது என்ற விடத்தில், பழம் விஷயம். பாத்திரம் விஷயீ. பாத்திரம் பழத்துடன் தொடர்பு கொண்டதாகும். அதுபோல் சைதன்ய அறிவு இல்லை. அந்த அறிவில் எதுவும் விஷயமாக இல்லை. ஆகையால் அது எதனுடனும் தொடர்பு கொள்ளாதது.

விஷயமற்ற நிர்விகல்பக அறிவு, அந்தக்கரண உபாதியால் உலகநீ த்ரிபுட அறிவு சித்த வ்ருத்தி அறிவாகும். அது இங்கு ஆத்மா என்று கூறப்படவில்லை. உலகப் பொருள்கள் உண்மையாக இல்லை; அவற்றை விஷயமாகக் கொண்ட த்ரிபுட அறிவும் உண்மையாக இல்லை.

சைதன்ய அறிவுக்கு எப்பொருளும் விஷயமாகாது என்றால், சாஸ்த்ரம், குரு, உபதேசம், மாணவன் ப்ரமாதா, என்ற ப்ரமாணம், ப்ரமேயம் வ்யவஹாரங்களும் உண்மையற்றுப் போகும்! அவற்றாலேயே மெய்யறிவு பெறவேண்டும். அவை அறிவுக்கு விஷயங்களாக இருப்பதால் சைதன்ய அறிவை எதனுடனும் தொடர்பில்லாத அஸங்க அறிவு என்று எவ்வாறு கூறல் இயலும்? எனில்

योऽस्ति कलिपत संवृत्या परमार्थेन नास्त्यसौ ।

परतन्त्राभि संवृत्या स्यात् नास्ति परमार्थतः ॥ ७३ ॥

யோஸ்தி கல்பித ஸம்வருத்யா பரமார்த்தேன

நாஸ்த்யஸௌ ।

பரதந்த்ராபி ஸம்வ்ருத்யா ஸ்யாத் நாஸ்தி பரமார்த்தத: ॥

பொருள் : சாஸ்த்ரம் முதலியவைகள், உண்மைப் பொருளையறிவதற்கு உபாயமாகக் கல்பிக்கப்பட்ட வ்யவஹாரங்களாகும். அவை உண்மைபோல் தோன்றும்; ஆனால் உண்மையாக அவை இல்லை. தர்க்கம் முதலிய பிற சாஸ்த்ரங்கள் கூறும் வழக்கினால், பல பொருள்கள் இருப்பவைகளாகத் தோன்றும். ஆனால் அவை உண்மையாக இல்லை.

விளக்கம் : “மெய்யறிவு பெற்ற நிலையில் த்வைதங்களே இல்லை” என்பது முன்பே முதல் ப்ரகரணத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. சாஸ்த்ரம் முதலியவைகள் மெய்யறிவு பெறக் காரணமாக உள்ளன; இருப்பினும் அவை உண்மை நிலையில் இல்லாதவைகளேயாகும். மெய்யறிவு பெற்ற பின் அவை பயன்படமாட்டா. பெறுவதற்கு முன் அவை பயனுள்ளவைகளேயாகும். ஆகையால் ஆத்ம அறிவு அஸங்க வடிவமேயாகும்.

தர்க்கம் வைஷேஷிகம் முதலிய சாஸ்த்ரங்கள் த்ரவ்யம், குணம், கர்மம், ஸாமான்யம் முதலிய பொருள்கள் ஏழு

உண்டு என்று கூறுகின்றன. அப்பொருள்கள், உண்மையாக இருப்பவை என்று அந்த சாஸ்த்ரங்கள் கூறுகின்றன. அந்த சாஸ்த்ரங்களின் கொள்கைப்படி அவை இருக்கலாம். ஆனால் அப்பொருள்கள் உண்மையாகத் தனித்தனியே இல்லை. எல்லாம் ஆத்மாவில் கற்பிக்கப்பட்ட ஆரோபப் பொருள்களேயாகும். அவற்றிற்கு ஆத்மாவின் இருப்பைத் தவிர வேறு தனியான இருப்பு என்பதில்லை. அவற்றைத் தனிப் பொருள்கள் என்று தரித்து நிரூபணம் செய்ய இயலாது.

த்ரவ்யம், குணம் முதலியவற்றைத் தனிப் பொருள் என்று நிலைநாட்ட இயலாது, என்பதற்குரிய யுக்திகள் இந்த நூலின் இரண்டாம் ப்ரகரணத்தில் नात्मभावेन (நாத்ம பாவேன) என்று தொடங்கும் 34-ஆம் ச்லோகத்தின் விளக்க உரையில் கூறப்பட்டுள்ளன. அவற்றை அங்கே கண்டு கொள்க.

எனவே பிற சாஸ்த்ரங்கள் கூறும் தனித்தனிப் பொருள்களும் உண்மையற்றவைகளேயாகும். ஆத்மா ஒன்றே உண்மையானது.

74

‘சாஸ்த்ரம் முதலியவைகள் உண்மையற்றவைகளாக இருந்தால் அவைகளால் நிலைநாட்டப்பெறும், அஜம், அதாவது’ பிறப்பில்லாதது சைதன்யம்’ என்ற முடிவும் உண்மையற்றதேயாகும்’ எனின், ‘ஆம் உண்மையற்றதே என்று ஒப்புக்கொண்டு கூறுகிறார்.

अजः कल्पित संवृत्या परमार्थेन नाप्यजः ।

परतन्त्राभिनिष्पत्त्या संवृत्या जायते तु सः ॥ ७४ ॥

அஜ: கல்பிதஸம்வ்ருத்யா பரமார்தேன நாப்யஜ: ।

பர தந்த்ராபிநிஷ்பத்த்யா ஸம்வ்ருத்யா ஜாயதே துஸ: ॥ 64

பொருள் : ஆத்மா பிறப்பற்றது என்று வழங்குவதும், கல்பனை வழக்கேயாகும்; உண்மையாக, ஆத்மா பிறப்பற்றது என்று வழங்குவதற்கு உரியதன்று. பிறருடைய சாஸ்த்ரங்களில் கூறப்பட்டு வரும் பரிணாமவாத முறையை மறுப்பதன் பொருட்டு, “ஆத்மா பிறக்கிறது” என்பது கற்பனை வழக்கே என்கிறோம். அதாவது உண்மையில் அது அஜமாக இருப்பது; பிறப்பதில்லை என்கிறோம்.

விளக்கம் : ஆத்மா பிறப்பற்றது என்பது இயல்பான உண்மையே. ஆனால் “அது பிறப்பற்றது” என்று நாம் வழங்கும் சொல், உபசார வழக்கேயாகும். அதை அஜம் என்று வ்யவஹரித்தல், பிற சாஸ்த்ரங்களில் கூறப்படும் கொள்கையை மறுப்பதன் பொருட்டே நிகழ்கிறது.

அஜம் என்ற வ்யவஹாரத்தால் குறிக்கப்படும் ஆத்மா உண்மையானது. அஜம் என்ற வ்யவஹாரமே கற்பனையானது; உண்மையற்றது. “பரிணாமவாத முறையால் ஆத்மா உண்டாகிறது” என்று கூறுபவரை நோக்கி நாம், ‘அது தவறு; ஆத்மா உண்டாகவில்லை; அது பிறப்பற்றது’ என்று கூறுகிறோம். அவ்வாறு கூறும் வழக்கும், ஆத்மாவைப் பற்றிய வரையில் உபசார வழக்கேயாகும்.

ஆத்மா பிறக்கிறது என்று வழங்குவது, எவ்வாறு கற்பனையோ அவ்வாறே ஆத்மா பிறப்பதில்லை என்று வழங்குவதும், கற்பனையேயாகும். இந்தக் கற்பனைக்கு லக்ஷியப் பொருளாக இருக்கும் ஆத்மா, நித்யமானது; அது கற்பனையன்று.

75

சாஸ்த்ரங்கள் அஸத்யமானவை என்றால், அவற்றால் ஏற்படும் ஆத்ம அறிவும் அஸத்யமானதேயாகும். அஸத்யமான அந்த அறிவால், ஸத்யமான மோக்ஷம் எவ்வாறு ஏற்படும்? என்றால்

अभूताभिनिवेशोऽस्ति द्वयं तत्र न विद्यते ।

द्वया भावं स बुधैवैव निर्निमित्तो न जायते ॥ ७५ ॥

அபூதாபி கிவேசோஸ்தி த்வயம் தத்ர ந வித்யதே ।
 த்வயாபாவம் ந புத்த்வைவ நிர்நிமித்தோ ந ஜாயதே ॥ 75

பொருள் : உண்மை நிலையில் த்வைதம் என்பது இல்லை; அந்த இல்லாத த்வைதத்தில் மக்களுக்கு ஆழமான அபிமானம் இருக்கிறது; அது பொய்யானது; அதுவே பிறவிக்குக் காரணம். அது அழிந்தால், மனிதன், த்வைதம் இல்லை என அறிவான்; எவன் அவ்வாறு அறிந்தானோ, அவன், பிறவிக்குக் காரணமான அபிமானமில்லாதவனாக இருப்பான். அவன் மறுபடி பிறவியை அடைவதில்லை.

விளக்கம் : ஆநாத்மாவாகிய வெளிப்பொருள்களில் அபிமானம் கொள்வதால், ஆசையும், செயலும், பிறப்பும், இன்பதுன்ப நுகர்வும் உண்டாகின்றன. இதையே ஸம்ஸாரம் என்கிறோம். இதன் அழிவே மோக்ஷமாகும்.

ஆத்ம-அநாத்ம விவேகமில்லாமையாய் வெளிப் பொருளை உண்மை என எண்ணி, அதனால், ஸம்ஸாரத்தை ஒருவன் அடைகிறான். சாஸ்த்ரங்களால், அவனுக்கு ஆத்ம அறிவு உண்டாகிறது; அதனால் ஆத்ம-அநாத்ம விவேகத்தை அவன் பெறுகிறான் த்வைதமாகிய அநாத்மப் பொருள்களின் நிலையற்ற தன்மையை உணர்கிறான். அதனால் அவற்றில் அபிமானம் கொள்வதில்லை. அதனால் அபிமானத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆசையும், செயலும் தோன்றுவதில்லை. பிறவிக்குரிய காரணங்கள் இல்லாமையால் அவன் பிறப்பதில்லை. ஸம்ஸாரம் நீங்குகிறது.

ஸம்ஸாரம் ஸத்யமன்று; அது ஸத்யமாக இருந்தால் அதைப் போக்கும் ஸாதனங்களும் ஸத்யமாகக் கூறப்படும். அவ்வாறு இல்லை; எனவே உண்மையற்ற சாஸ்த்ரங்களால் ஏற்படும் உண்மையற்ற அந்த ஜ்ஞானம், உண்மையற்ற ஸம்ஸாரத்தைப் போக்கி விடுகிறது. அது மோக்ஷத்தை உண்டாக்குவதில்லை. மோக்ஷம் என்பது ஸ்வரூபநிலையாகும். அது உண்டாக்கப்படுவதன்று; எப்போதுமே நித்யமாய் உள்ளது.

“வெளிப் பொருள்களில் பற்றுக் கொள்ளாமல் இருப்பதே, பிறப்பின்மைக்குக் காரணமாகும்” என்பதை விளக்குகிறார்.

यदा न लभते हेतून् उत्तमाधममध्यमान् ।

तदा न जायते चित्तं हेत्वभावे फलं कुतः ॥ ७६ ॥

யதா ந லபதே ஹேதுந் உத்தமாதம மத்யமான் ।
ததா ந ஜாயதே சித்தம் ஹேதவபாவே பலம் குத: ॥ 76

பொருள் : ஜீவன் எப்போது பிறப்பிற்குக் காரணமான மேலான (தனித்த) புண்யச் செயல்களையும், பாபத்துடன் கலந்த புண்யச் செயல்களையும் செய்வதில்லையோ, அப்போது அவன் பிறப்பதில்லை; காரணம் இல்லாமல் இருக்கும்பேது பயன் எவ்வாறு தோன்றும்?

விளக்கம் : த்வைதப் பொருள்களில் மேற்கொள்ளும் அபிமானத்தாலேயே பலவகைச் செயல்கள் தோன்றுகின்றன. புண்யச் செயலால் தேவர்களாகப் பிறப்பது ஏற்படும். பாபம் கலந்த புண்யங்களால் மனிதப்பிறவி ஏற்படும். பாபங்களால் இழிந்த பிறவி ஏற்படும். இச் செயல்கள் முறையாக உத்தமம், அதமம் என்னு கூறப்படும். இவைகள் பிறக்குக் காரணமாகும்.

ஒருவன் த்வைதப் பொருள்களில் அபிமானம் கொள்ளாமல் இருந்தால், இம்மூவகைச் செயல்களும் அவனிடம் நிகழ மாட்டா. அவன் பிறப்பற்ற நிலையை அடைவான். பிறப்பற்ற நிலையே மோக்ஷமாகும். எனவே பிறவிக்குக் காரணமான செயல்கள் இல்லாததால் பிறவி தோன்றாது. விதை இல்லாவிடில் பயிர் தோன்றாது.

ஜீவனின் பிறவாத நிலை எத்தகையது என்பதை விளக்குகிறார்.

अनिमित्तस्य चित्तस्य या अनुत्पत्तिः समा भद्रया ।

अजातस्यैव सर्वस्य चित्तदृश्यं हि तत् यतः ॥ ७७ ॥

அநிமித்தஸ்ய சித்தஸ்ய யா அநுத்பத்தி: ஸமா அத்வயா ।
அஜாதஸ்யைவ ஸர்வஸ்ய சித்த த்ருச்யம் ஹி தத் யத: ॥

பொருள் : பிறவியின் காரணமான மூவகைச் செயல்களும் இல்லாதவனும், இயல்பாகவே பிறப்பற்றவனுமாகிய ஜீவனுடைய, அந்த மோக்ஷவடிவான பிறப்பற்ற நிலையானது, எவ்வகையான விசேஷங்களும் இல்லாதது; இரண்டற்றது. ஏனெனில், எல்லா வெளிப் பொருள்களும் மனத்தினால் பார்க்கப்படுபவை; ஆதலால் உண்மையில் இல்லாதவைகளாகும்.

விளக்கம் : சென்ற ச்லோகத்தில் तदा न जायते चित्तम् “ததா ந ஜாயதே சித்தம்” என்று ஆசிரியர் கூறினார். “அப்போது ஜீவன் பிறப்பதில்லை” என்பது இத்தொடரின் பொருளாகும். பிறப்பற்ற நிலையே ஸ்வரூப நிலையாகிய மோக்ஷமாகும். “அந்த மோக்ஷம் அப்போது தோன்றுகிறது” என்ற கருத்துப்பட இத்தொடர் அமைந்துள்ளது. ஆகையால் மோக்ஷமாகிய ஸ்வரூபநிலைக்குக் காலத்தால் அளவிடப்படும் தன்மை ஏற்படுமே என்ற ஐயத்தை இங்கு ஆசிரியர் போக்குகிறார்.

ஜீவன் மெய்யுணர்வு பெற்ற நிலையில், அவன் புண்ய பாபச் செயல்களில் ஈடுபாடு கொள்வதில்லை. அதனால் பிறப்பிற்குக் காரணமாயிருப்பது, அவனைவிட்டு நீங்குகிறது. “அவனது பிறப்பற்ற நிலை அப்போது உண்டாகிறது” என்று கூறியது, இந்த நீக்கத்தை அடிப்படையாக கொண்டு கூறியதேயாகும்.” மயக்க அறிவு நீங்கியபோது மோக்ஷ நிலை விளங்கும்” என்பது இவ்வாறு கூறியதன் கருத்தாகும்.

அறியாத நிலையிலும், அறிந்த நிலையிலும், சைதன்ய வடிவமோக்ஷநிலை, ஒரேமாதிரியாகவே உள்ளது. அது

எப்போதும் விசேஷவடிவமற்றதாகவே உள்ளது. “மோக்ஷ நிலையில் தான், அது பிறக்காது; பிறநிலையில் அது பிறக்கும்” என்பது இல்லை. எப்போதும் பிறவாமல் இருப்பது சைதன்யத்தின் இயல்பாகும்.

எல்லா வெளிப் பொருள்களும் மனத்தின் பரிணாம மாதலால் உண்மையற்றவை; எனவே எங்கும் நிறைந்த சைதன்யத்திற்குப் பிறப்பு என்பது இல்லை; ஆகையால் அந்த சைதன்யம், விசேஷ இயல்புகள் இல்லாதது என்றும் இரண்டற்றது என்றும் கூறுவது பொருத்தமானதாகும்.

78

செயல்கள் இல்லாமையால், அவற்றின் பயனாகிய பிறப்பும் இல்லை என்பதை விளக்குகிறார்.

बुद्ध्वाऽनिमित्ततां सत्यां हेतुं पृथक् अनाप्तुवन् ।
वीतशोकं तथाकामं अभयं पदं अश्नुते ॥ ७८ ॥

புத்த்வாநிமித்ததாம் ஸத்யாம் ஹேதும் ப்ருதக்

அனாப்துவன் ।

வீதசோகம் ததாஸகாமம் அபயம் பதம் அஸ்துதே ॥ 78

பொருள் : மெய்யறிவு பெற்றவன், பிறப்பின் காரண மின்மையை, உண்மையென அறிந்து, மேலும் அக் காரணத்தைத் தான் மேற் கொள்ளாமல் இருப்பவனாய், ஆசையும் சோகமும் பயமும் இல்லாத இடத்தை அடை கிறான்.

விளக்கம் : “வெளிப் பொருள்கள் யாவும் கயிற்றில் பாம்புபோல் தோன்றுபவை; அவை உண்மையில் இல் லாதவை;” என்பதை விவேகியாக இருப்பவன் அறிவான். அவற்றில் அவன் ஆழ்ந்த அபிமானம் கொள்ளான். அதனால் அவனுக்கு மறுபிறப்பு இல்லை. அவன் இவ்வாறு அறிந்துள்ளமையால், தேவர் முதலியவராக கற்பிப்பதை யும் விரும்பான்; அதற்குரிய புண்யபாபச் செயல்களிலும்

ஈடுபடமாட்டான். அவன் எல்லா ஆசைகளையும் நீக்கி யவன்; அவனே பயமும் துன்பமும் ஆசையும்ற்ற மோகூடி பதத்தை அடைவான். அதாவது சைதன்ய ஸ்வரூபமாக இருக்கும் தன்மையைப் பெறுவான்.

சைதன்ய வடிவ நிலையில் பயமும், சோகமும், ஆசையும் இவற்றிற்குக் காரணமான அவித்யையும் இல்லை.

79

மேலே கூறிய சைதன்ய வடிவ நிலையாகிய மோகூடி, எப்போதும் யாவர்க்கும் பெறுவதற்குரியதாக உள்ளது என்கிறார்

अभूताभिनिवेशाद्धि सदृशे तत्प्रवर्तते ।

वस्त्वभावं स बुद्धवैव निःसङ्गः विनिवर्तते ॥ ७९ ॥

அபூதாபி நிவே சாத்தி ஸத்ருசே தத்ப்ரவர்த்ததே ।

வஸ்த்வ பாவம் ஸ புத்த்வைவ நிஸ்ஸங்கம் விநிவர்த்ததே ॥

பொருள் : ஒவ்வொருவனும் முதலில் இல்லாத த்வைதப் பொருள்களை அடைந்து நுகர விரும்புகிறான்; ஆகையால் அதற்கேற்ற செயலில் ஈடுபாடு கொள்கிறான். பிறகு அவன் குருவின் உபதேசத்தால், த்வைதங்களின் இன்மையை உணர்ந்து, சிறிதும் பற்றின்றி, அந்த அபிமானத்திலிருந்து விலகுகிறான்.

விளக்கம் : முதலில் ஒவ்வொருவனும் தன் உண்மை நிலையை அறிவதில்லை. அறியாமையால், வெளிப் பொருள்கள் ஸத்த்யமானவை என்றெண்ணுகிறான்; அவற்றை நுகரவிரும்புகிறான். பிறகு குருவின் அருளால் அறியாமையை அகற்றி உண்மையைப்பற்றி பற்றற்றவனாகி மோகூடித்தை அடைகிறான். யாவரும் இதைப்பெறலாம். உண்மை நிலை என்பது எப்போதுமே உள்ளது.

பயமற்ற மோக்ஷ நிலையினைச் சிறப்பித்துக் கூறுகிறார்.

निवृत्तस्य अप्रवृत्तस्य निश्चलाहि सदा स्थितिः।

विषयः सहि बुद्धानां तत् साम्यं अजं अद्वयम् ॥ ८०

நிவ்ருத்தஸ்ய அப்ரவ்ருத்தஸ்ய நிச்சலாஹி ஸதா ஸ்திதி: ।
விஷய: ஸஹி புத்தானாம் தத் ஸாம்யம் அஜம் அத்வயம் ॥

பொருள் : வெளிப் பொருளைப் பற்றிய அபிமானத்திலிருந்து நீங்கியவனும், பிறப்புக்குக் காரணமான செயல்களில் ஈடுபாடு கொள்ளாதவனும், ஆகிய சான்றோரின் நிலையானது, எப்போதும் அசைவற்றதாகும்; அந்த நிலையை மெய்யுணர்ந்தோர் அநுபவித்தறிவர். அது எங்கும் வேறுபாடின்றி இருப்பது; பிறப்பற்றது; இரண்டற்றது.

விளக்கம் : இத்தகைய சான்றோன், ப்ரஹ்ம வடிவமே யாவான். அந்த ப்ரஹ்ம வடிவம் நிலையாக இருப்பதாகும்; அசைவற்றதாகும்; எங்கும் நிறைந்ததாகும்; பிறப்பற்றதாகும்; இரண்டற்றதாகும். இது ஜ்ஞானிகளின் அநுபவம் ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவனின் நிலை, ப்ரஹ்ம வடிவ நிலையே யாகும்.

இதுவுமது.

अजं अनिद्रं अस्वप्नं प्रभातं भवति स्वयम् ।

सकृत् विभातोह्यैवैषः धर्मा धातुस्वभावतः ॥ ८१

அஜம் அநித்ரம் அஸ்வபனம் ப்ரபாதம் பவதி ஸ்வயம் ।
ஸக்ருத் விபாதோ ஹ்யைவைஷ; தர்மோ தாதுஸ்வபாவத: ॥

பொருள் : அந்த ப்ரஹ்ம சைதன்யம், பிறப்பற்றது; உறக்க நிலையற்றது; விழிப்பு நிலையும் கனவு நிலையும்ற்றது; தானாகவே ஒளி பெற்று விளங்குவது; எப்போதும்

அறிவொளியுடன் இருப்பது; எல்லாக் கற்பனைகளுக்கும் அதிஷ்டானமாக இருப்பது; இவ்வாறு இருப்பது அந்த சைதன்யத்தின் இயல்பேயாகும்.

விளக்கம் : கனவு, நனவு, உறக்கம் ஆகிய நிலைகளுக்கு அப்பாற்பட்டது; ஆகையால் அந்த ப்ரஹ்மத்தை; 'अनिद्रम् अस्वप्नम्' (அநித்ரம் அஸ்வப்னம்) என்று ஆசிரியர் கூறினார். ஸ்வப்ன என்ற சொல் விழிப்பு கனவு என்ற இரண்டையும் குறிக்கும் ஏனெனில் இரண்டிலும் உண்மையறி யாமையும், வேறுபட அறிதலும் பொதுவாக உண்டு.

சைதன்யம் தான் விளங்குவதற்கு ஆதவன் முதலிய பிற ஒளிகளை எதிர்பார்ப்பதில்லை; ஆகையால், "प्रभातम् अस्वप्नम्" (ப்ரபாதம் பவதி ஸ்வயம்) என்றார்.

அது எப்போதும் ஏற்றத்தாழ்வின்றி ஒளிவீசிக் கொண்டிருப்பது; ஆகையால் "अस्तम् अस्வप्नम्" (ஸக்ருத் விபாதம்) என்றார்.

ஐம்: (தர்ம:) என்பது காரணப் பெயர். எல்லாக் கற்பனைப் பொருள்களையும், அதிஷ்டானமாக இருந்து தாங்குவதால் அப்பெயர் வந்தது.

"अस्तुस्वप्नम्: (தாதுஸ்வபாவத:) என்பது ஒரே சொல். சைதன்யத்தின் இயல்பாக இவ்வாறான நிலையுள்ளது. என்பது பொருள். இங்கு अस्तु: (தாது:) என்ற உகாராந்தமான சொல் சைதன்யமாகிய பொருளைக்காட்டும். இது காரணப் பெயர். உறக்கத்தில் 'எல்லாமும் இதில் பீஜவடிவாக வைக்கப்படுகிறது; ஆகையால் अस्तु: "(தாது:)" என்று பெயர்வந்தது.

மேலே கூறிய தன்மைகள் யாவும் ப்ரஹ்மசைதன்யத்திற்கு இயல்பாகவே உள்ளன என்பது கருத்து.

இவ்வாறு விளக்கமாகக் கூறினாலும், உண்மைப் பொருளைப் பலர் அறியாமல் இருக்கிறார்கள்; அது ஏன்? எனில்,

सुखं आत्रियते नित्यं दुःखं वित्रियते सदा ।

यस्य कस्य च धर्मस्य ग्रहेण भगवान् असौ ॥ ८२

ஸுகம் ஆவ்ரியதே நித்யம் துக்கம் விவ்ரியதே ஸதா ।
யஸ்ய கஸ்ய ச தர்மஸ்ய க்ரஹேண பகவான் அஸௌ ॥ 82

பொருள்: மக்கள் ஏதாவது ஒரு வெளிப் பொருளில் ஆழமான அபிமானம் கொண்டு விடுகிறார்கள். அதனால் ஆத்ம இன்பம் எப்போதும் மறைப்பட்டு விடுகிறது; துன்பம் எப்போதும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. ஆகையால் இந்த ப்ரஹ்மசைதன்யம் அறிவதற்கு அரிதாக உள்ளது.

விளக்கம் : உண்மைப் பொருளாகிய ப்ரஹ்மம் இன்பவடிவானது; மக்களின் மனம் வெளிப் பொருளில் அபிமானம் கொண்டு சென்று விடுவதால் ஆத்ம இன்பத்தை அவர்கள் உணர முடிவதில்லை. அபிமானத்தால் விளையும் துன்பங்களே மிகுதியாக வெளிப்படுகின்றன. இக் காரணத்தாலேயே உண்மைப் பொருளான ப்ரஹ்மத்தை யாவரும் அறிவதில்லை. வேதத்தின் துணையும், குருவின் உபதேசமும் இருந்தும், பலருக்கு மெய்யறிவு ஏற்படாமைக்குக் காரணம், ஏதாவது ஒரு வெளிப் பொருளில் அவர்கள் காட்டும் அபிமானமேயாகும்.

83

பிறநூல்களை நன்கு கற்றறிந்த அறிஞர்களும் ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை நன்கு உணர்வதில்லை எனில், சாதாரண மக்களால் எவ்வாறு அதை நன்குணர்தல் முடியும்? என்கிறார்.

अस्ति नास्ति अस्ति नास्तीति नास्ति नास्ति इति वा पुनः ।

चलास्तिरोभयाभावैः आवृणोत्येव बालिशः ॥ ८३

அஸ்தி நாஸ்தி அஸ்தி நாஸ்தீதி நாஸ்தி நாஸ்தி இதி வா பூந: ।
சலாஸ்திரோபயா பாவை: ஆவ்ருணோத்யேவ பாலிச: ॥ 83

பொருள் : ஆத்மா உள்ளது என்றும் இல்லை என்றும் உள்ளது இல்லாததுமாக இருப்பது என்றும், இல்லவே இல்லை என்று பல விதமாகப் பலர் கூறுகின்றனர். அவர்களின் முடிவான கொள்கை, மாறுபடுவது, நிலையானது மாறுபடுவதும் நிலையானதுமாக இருப்பது இல்லாமலிருப்பது என்ற நான்குவகை இயல்புகளைக் கொண்டது. அந்த நான்குவகை முடிவுகளால், அறிவற்றவன் உண்மைப் பொருளை மறைத்து விடுகிறான்.

விளக்கம் : கர்த்தாவும் போக்தாவுமான ஆத்மா உண்டு என்று சிலர் கூறுவர். அவர்கள் கூறும் ஆத்மா பல குணங்களை உடையது; அதனால் அது மாறுபடும் தன்மை கொண்டது; ஆகையால் அது ஞர் '(சல)' என்று கூறப்படும்.

ஆத்மா புத்தியைக் காட்டிலும் வேறாக இல்லை என்று சிலர் கூறுவர். இவர்கள் இரண்டாம் வகையினர்; இவர் கூறும் இல்லை என்ற முடிவு, குணங்களற்று இருப்பதால், மாறாதது; நிலையாக இருப்பது. இவர்களின் முடிவு ஞர் '(ஸ்திர)' என்று கூறப்படும்.

ஆத்மா சிலபோது உள்ளது; சிலபோது இல்லாதது என்று சிலர் கூறுவர். அதாவது பொருளை அறியும்போது ஆத்மா உள்ளது; பொருளை அறியாத உறக்கம் முதலிய வற்றில் ஆத்மா இல்லை என்று கூறுவர். இவர்கள் அஸ்தி நாஸ்தி வாதிகள்; இவர்களின் முடிவு ஞர் '(உபய)' முடிவு எனப்படும்.

ஆத்மா எப்போதும் இல்லவே இல்லை என்பவர் சூன்ய வாதிகள். இவர்களின் முடிவு ஞர் '(அபாவ)' முடிவு எனப்படும்.

இவ்வாறு நான்குவகையான முடிவுகளைக் நூலறிந்த அறிஞர் பலரும் தமக்கேற்றவாறு மேற்கொண்டு வாதம் செய்வதால் ஆத்மாவின் உண்மைவடிவினை இவர்கள் அறிவதில்லை,

நூலறிந்த புலவர்களே இவ்வாறு இருந்தால் நூலறியாத சாதாரண மக்கள் ஆத்மாவின் உண்மை வடிவினை எவ்வாறு அறிதல் முடியும் ?

பல நூல்களைக் கற்றோரும் உண்மைப் பொருளை அறியாமையால் அறிவற்றவர்களே ஆவர் என்பது கருத்து.

ஆத்மாவை ஏன் பலரும் அறியவில்லை ? என்பதற்குக் காரணத்தை ஆசிரியர் இவ்வாறு விளக்கினார்.

84

மேலே கூறிய நான்கு வகையான முடிவுகளுக்கும் ப்ரஹ்மசைதன்யத்திற்கும் சிறிதும் தொடர்பு இல்லை என்பதைக் கூறுகிறார்.

कोट्यः चतस्र एतास्तु ग्रहैः यासां सदावृतः ।

भगवान् भाभिः असृष्टैः येन दृष्टैः स सर्वदृक् ॥ ८४

கோட்ய: சதஸ்ர ஏதாஸ்து க்ரஹை: யாஸாம் ஸதாவ்ருத: ।

பகவான் ஆபி: அஸ்ப்ருஷ்ட: யேந த்ருஷ்ட: ஸ ஸர்வத்ருக் ॥

பொருள் : இவ்வாறு ஆத்மாவைப் பற்றிக் கூறும் நான்கு வகை முடிவுகள் உள்ளன. இவற்றை உறுதியாகப் பற்றிக் கொண்டு இருப்பதால், ஆத்மாவின் உண்மை வடிவம் எப்போதும் மறைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தப் பொருத்தமில்லாத முடிவுகளுடன் ஆத்மா என்றுமே தொடர்பு இல்லாதது; இவ்வாறு எந்த முனிவன் ஆத்மாவை அறிந்தானோ அவன் எல்லாமறிந்த சான்றோருவான்.

விளக்கம் : மக்கள் நான்கு வகையான முடிவுகளைக் கொண்டு இருப்பதால், அவர்களுக்கு உண்மை விளங்குவதில்லை. இந்த முடிவுகள் ஆத்மாவை மறைக்கவில்லை. மக்களின் அறிவையே மறைக்கின்றன. ஆத்மா அளவிட முடியாதபடி எங்கும் நிறைந்தது. அதை இந்த விகல்பங்களால் மறைத்தல் முடியாது. இந்த விகல்பங்களுக்கும் தூய ஆத்மாவுிற்கும் தொடர்பே இல்லை, விகல்பங்கள்

மக்களின் அறிவையே மறைக்கின்றன. அறிவின் மறைப்பை ஆத்மாவில் ஏற்றிக் கூறுகிறோம். குடையால் ஸூரியன் மறைக்கப்படுகிறான் என்பது போலவே இந்த வழக்கும் உள்ளது.

ஆத்மா எதனுடனும் தொடர்பில்லாத அஸங்க வடிவம் ஆகையால், அதை எதனாலும் மறைத்தல் இயலாது.

இவ்வாறு ஆத்மாவின் உண்மையை யறிந்தவனுக்கு அறிய வேண்டிய வேறு பொருள் யர்தொன்றுமில்லை; ஆகையால் அவனை எல்லாமறிந்தவன் சவ்ஃக் “(ஸ்ரவத்ருக்)” என்று ஆசிரியர் கூறினார்.

85

இவ்வாறு உண்மையை அறிந்தவன், வேதம் கூறும் நற்செயல்களைப் புரிய வேண்டிய நியமம் இல்லை என்கிறார்.

प्राप्य सर्वज्ञतां कृत्स्नां ब्राह्मण्यं पदं अद्वयम् ।

अनापन्नादिमध्यान्तं किमतः परमीहते ॥

८५

ப்ராப்ய ஸர்வஜ்ஞதாம் க்த்ஸ்னாம் ப்ராஹ்மண்யம் பதம்

அத்வயம் ।

அனாபன்னாதிமத்யாந்தம் கிமத: பரமீஹதே ॥

85

பொருள் : இவ்வாறு எல்லாமறிந்த நிலைமையையும், முதலும், இடையும், ஈறும் இல்லாத இரண்டற்ற ப்ரஹ்ம வடிவ நிலையை யும் அடைந்து இருப்பவன், இத்தகைய இன்பத்தைக் காட்டிலும் வேறு எதை விருப்புவான்?

விளக்கம் : ப்ரஹ்ம வடிவம் இன்பமயமானது, இரண்டற்றது. எவ்வித விகாரங்களும் இல்லாதது, அதை அடைந்தவன் வேறு எதையும் அடைய விரும்பான். வேறான பொருள்களால் ஏற்படும் இன்பங்கள் யாவும் ப்ரஹ்மாநந்தமாகிய கடலின் திவலை போன்றவைகளாகும்.

வேதம் கூறும் அக்நிஹோத்ரம் முதலிய நற்செயல்களால் உண்டாகும் பயன்கள் அற்பமானவைகளேயாகும்.

ஒப்புயர்வற்ற ப்ரஹ்மாநந்தத்தில் தினைப்பான், இந்த அற்பமான பயன்தரும் செயல்களில் ஈடுபாடு கொள்ள மாட்டான். இவற்றைச் செய்பவேண்டும் என்ற நியமம் அவனுக்கில்லை. இவற்றைச் செய்வதால் அவனுக்கு எப் பயனும் இல்லை. வேதம் கூறும் நற்செயல்கள் மெய்யுணர்வு பெறாதவர்களால் மேற்கொள்ளத்தக்கவைகளாகும்.

86

“மெய்யுணர்ந்தவனுக்கு, சமம், தமம் முதலியவைகளும் விதிக்கப்படுவதில்லை. அக்குணங்கள் அவ்விடம் இயல்பாக உள்ளன” என்கிறார்.

विप्राणां विनयो ह्येषः शामः प्राकृत उच्यते ।

दमः प्रकृति दान्त्वत् एवं विद्वान् शामं व्रजेत् ॥ ८६

விப்ராணாம் வினயோ ஹ்யேஷு: சம: ப்ராக்ருத உச்யதே ।
தம: ப்ரக்ருதி: தாந்தத்வாத் ஏவம் வித்வான் சமம் வ்ரஜேத் ॥

பொருள் : சான்றோர்களான ப்ராஹ்மணர்களுக்கு இந்த ஆத்மவடிவாயிருக்கும் முக்தி நிலை இயல்பானதாகும். “மன அடக்கமாகிய சமம் என்ற குணமும் இயல்பாக இருக்கும்” என்று பொரியோர்கள் கூறுவர். இயல்பாகவே அவர்கள் பொறிகளை அடக்கியவராக இருப்பதால் தமம் என்ற குணமும் அவர்களுக்கு இருக்கும். இவ்வாறு ஜீவன் முக்தர்கள் இயல்பாகவே சாந்தமான ப்ரஹ்ம வடிவை அடைந்திருப்பார்கள்.

விளக்கம் : இங்கு வினய “(வினய)” என்றசொல் “ஆத்மவடிவமாக இருத்தல்” என்ற பொருளைக்காட்டிற்று. சமம் என்பது மனவடக்கம், தமம் என்பது ஐந்து பொறிகளின் அடக்கமாகும். இவை ஜீவன் முக்தர்களிடம் இயல்பாகவே உண்டு. ஆகையால் அவர்களுக்கு இவை விதிக்கப்படவில்லை. நான்காம் பாதத்திலுள்ள சமம் என்ற சொல், இயல்பாகவே சாந்தமாக இருக்கும் ப்ரஹ்மம் என்ற ரோருளில் வந்தது. மெய்யறிவு பெற்றவன் இயல்பாகவே, சாந்தமான ப்ரஹ்ம வடிவாக இருப்பான் என்பது கருத்து.

இவ்வாறு பிறருடைய கொள்கைகள் பொருந்தாதவை என்று ஆசிரியர் விளக்கி பிறருடைய சாஸ்த்ரங்கள் ஸம்ஸாரத்தையே தரும் என்று கூறினார். அத்வைத சாஸ்த்ரம் ஒன்றே பிறவித்துன்பத்தைப் போக்கவல்லது என்பதையும் நிலைநாட்டினார். தற்போது, வேதாந்த குருமார்கள் வழக்கமாக உபதேசிக்கும் முறையை மேற்கொண்டு, உண்மைப் பொருளை விளக்கத் தொடங்குகிறார். நனவு, கனவு, உறக்கம் என்ற மூன்று நிலைகளையும் விலக்குவதன் மூலம் அத்வைத உண்மையை விளக்குவது, வேதாந்த குருமார்கள் வழக்கமாக மேற்கொள்ளும் முறையாகும். அந்த முறையையே ஆசிரியர் இங்கும் பின்பற்ற, முதலில் கனவையும் நனவையும் விளக்கிக் கூறுகிறார். முதல் ப்ரகரணத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இந்த விளக்க முறை, மறக்காமல் இருக்கும் பொருட்டு, முடிவிலும் பின்பற்றப்படுகிறது. தொடக்கமும் முடிவும் ஒரே கருத்தை விளக்குவதாக அமைதல் வேண்டும் என்பது சான்றோரின் கொள்கையாகும்.

இப்போது நனவும் கனவும் விளக்கப்படுகின்றன.

सवस्तु सोपलभं च द्वयं लौकिकं इष्यते ।

अवस्तु सोपलभं च शुद्धं लौकिकं इष्यते ॥ ८७

ஸவஸ்து ஸோபலம்பம் ச த்வயம் லௌகிகம் இஷ்யதே ।
அவஸ்து ஸோபலம்பம் ச சுத்தம் லௌகிகம் இஷ்யதே ॥ 87

பொருள் : வெளிப் பொருளுடன் கூடியதும், பலவகை அறிவுகளுடன் கூடியதும் ஆகிய த்வைதமாகிய விழிப்புநிலை, உலகிலும் வேதாந்த நூலிலும் வெளிப்படையாக உள்ளது. வெளிப் பொருள் இல்லாததும், பலவகை அறிவுகளோடு கூடியதும், நனவு நிலையினும் வேறுபட்டதும் ஆகிய கனவு நிலையும், உலகில் உள்ள எல்லா மக்களுக்கும் வெளிப்படையாகத் தெரிந்ததேயாகும். இவ்வாறு இந்த இரண்டும் உள்ளன என்பது யாவராலும் விரும்பிக் கூறப்படுகிறது.

விளக்கம் : நாம் நமது வாழ்வில் கண் முதலிய பொறி களால் வெளியேயுள்ள பொருள்களைப் பார்த்து பலவகையான அறிவுகளைப் பெறுகிறோம். இந்த பொருள்கள் யாவும் த்வைதங்களேயாகும். இவற்றைப்பற்றிய அறிவுகளும் த்வைத அறிவுகளேயாகும். இந்த நிலையே விழிப்பு நிலை 'மெய்யறிவுக்குத் துணையாகும்' என்று வேதாந்த நூல்களிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்த நிலை சாஸ்த்ரம், குரு, உபதேசம் முதலிய எல்லா வ்யவஹாரங்களுக்கும் இடமாக உள்ளது.

கனவில் வெளிப் பொருள்களில்லை; ஆனால் அவை இருப்பது போன்ற பலவகையறிவுகள் உண்டாகின்றன.

விழிப்பு நிலையிலிருந்து இது வேறுபட்டது. ஆகையால் இது சூட்சு 'சுத்தம்' என்று கூறப்படும். இக்கனவு நிலையும் எல்லா மக்களுக்கும் பொதுவானது.

இங்கு சைகிங் "(லௌகிகம்)" என்ற சொல் உலகப் ப்ரஸித்தம் என்ற பொருளில் வந்தது. நனவும், கனவும் உலகப் ப்ரஸித்தமான நிலைகள்.

பொறிகளால் வெளிப் பொருளைக்காணும் நிலை, நனவு நிலை ஆகும். எல்லாப் பொறிகளும் அடங்கி இருக்கும் போது, மனம் தன் வாஸனைக்கேற்றபடி மாறிப் பல பொருள்களாகக் காட்சிதரும் நிலை கனவு நிலை ஆகும்.

உறக்க நிலையைக் கூறுகிறார்.

अवस्तु अनुपलब्धं च लोकोत्तरं इति स्मृतम् ।

ज्ञानं ज्ञेयं च विज्ञेयं सदा बुधदैः प्रकीर्तितम् ॥ ८८

அவஸ்து அனுபலம்பம் ச லோகோத்ரம் இதி ஸ்ம்ருதம் ।

ஜ்ஞானம் ஜ்ஞேயம் ச விஜ்ஞேயம் ஸதா புத்ததை:

ப்ரகீர்த்திதம் ।

பொருள் : வெளிப் பொருளற்றதும், அவற்றைப் பற்றிய அறிவுகளற்றதும் ஆகிய உறக்க நிலை, லோகோத்தரம் என்று கூறப்படும்." மூன்று நிலைகளும், அவற்றின் அறிவும், நான்காவதாகிய உண்மைப் பொருளும், அறிஞர்களின் அநுபவங்களுக்கு எப்போதும் உரியவைகளாயுள்ளன" என்று மெய்யுணர்ந்தோர் கூறுவர்.

விளக்கம் : உறக்கத்தில் வெளிப் பொருளில்லை. அவற்றைப் பற்றிய அறிவுகளில்லை. மனத்தாலும் பொறிகளாலும் பொருள்களைப் பார்ப்பதே லோகம் எனப்படும். உறக்கத்தில் அஃது இல்லை. ஆகையால் அந்த நிலை ஐகோதரம் (லோகோத்தரம்) 'உலகிற்கு அப்பாற்பட்டது' என்று கூறப்பட்டது. இந்த நிலை நனவு கனவுகளுக்கு விதையாக இருக்கும் நிலை என்று அறிஞர் கூறுவர்.

ஒருவன் தனது சித்தவ்ருத்தி அறிவால் இந்த மூவகை நிலைகளையும், அவற்றின் வந்துபோகும் தன்மைகளையும் நன்கு அறிந்தால், அவனுக்கு நான்காம் நிலையாகிய ப்ரஹ்ம சைதன்ய வடிவாக இருக்கும் தன்மை அநுபவமாகிவிடும் என்பது பெரியோர்களின் முடிவாகும்.

இங்கு விज्ञைய "(விஜ்ஞேய)" என்ற சொல் உண்மைப் பொருளான சைதன்யத்தை உணர்த்தும். ஜ்யை "(ஜ்ஞேய)" என்ற சொல் மூவகை நிலைகளை உணர்த்தும். ஜான "(ஜ்ஞானம்)" என்ற சொல் சித்தவ்ருத்தி அறிவை உணர்த்தும்.

மூவகை நிலைகளுக்கும் அப்பாற்பட்டு விளங்குவதே, குணமற்ற ப்ரஹ்ம சைதன்யமாகும் என்பது கருத்து.

89

ஆத்மாவை அறிந்தால், எல்லாமும் அறியப்பட்டுவிடும் என்ற கருத்தை விளக்குகிறார்.

ज्ञाने च त्रिविधे ज्ञेये क्रमेण विदिते स्वयम् ।

सर्वज्ञता हि सर्वत्र भवतीह महाधियः ॥

ஜ்ஞானே ச த்ரிவிதே ஜ்ஞேயே க்ரமேண விதிதே ஸ்வயம் |
ஸர்வஜ்ஞதா ஹிஸர்வத்ர பவதீஹ மஹாதிய: || 89

பொருள் : முறையாக, மூன்றுவகை நிலைகளும், அவற்றைப் பற்றிய அறிவும் நான்காம் நிலையாகிய சைதன்யமும் அறியப்படும் போது, அந்த அறிவாளிக்கு, எங்கும் எப்போதும் தானாகவே எல்லாமறிந்த தன்மை ஏற்பட்டுவிடும்.

விளக்கம் : மூவகை நிலைகள், நனவு, கனவு உறக்கம் என்பவைகளாகும். அவற்றை முறையாக அறிதலாவது; முதலில் வெளிப்படையான விழிப்பையும், பிறகு அஃதில்லாத கனவு நிலையையும், பிறகு அவ்விரண்டுமில்லாத உறக்கத்தையும் அறிதலாகும்.

இவற்றைப்பற்றிய அறிவாவது; “நனவில் உள்ள பொருள் கனவில் இல்லை. நனவில் பொறிகளைக் கொண்டு வெளிப் பொருள்களை அறிதல் நிகழ்கிறது. கனவிலோ பொறிகளுமில்லை. அவற்றால் அறியும் வெளிப்பொருளுமில்லை. வாஸனை நிறைந்த மனம், பல பொருள்களாக மாறிக் காணப்படுகிறது. இந்த இருவகைப் பொருள்களும் உறக்கத்தில் விதை வடிவில் உள்ளன. எனவே அங்கு இவை காணப்படுவதில்லை இம்மூன்று நிலைகளும் மாறி மாறி வருகின்றன; இவை அஸத்யமானவைகள்; இந்த மூன்று நிலைகளிலும் நான் என்ற பொருள் மாறாமல் உள்ளது” என்று அறிதலாகும்.

நான்காம் நிலையை அறிதலாவது” நான்காம் நிலையில் உள்ள சைதன்யம் எந்த குணங்களும் இல்லாதது, முதல் மூன்று நிலைகளை நோக்க நான்காம் நிலையினன் என்று கூறப்படுகிறதே அன்றி அந்த நான்கு என்ற சொல் உபசார வழக்கேயாகும். அந்த உண்மைப் பொருள் பிறப்பற்றது; இரண்டற்றது; எனவே பயமற்றது; அதுவே நான் என்ற சொல்லின் லக்ஷ்யப் பொருள்” என அறிவதாகும்.

இவ்வாறு அறிந்தவன் பேரறிவாளன்; அவன் ப்ரஹ்ம சைதன்யமாகவே ஆகிவிடுகிறான். ஆகவே அவன் எல்லாப் பொருளாகவும், ஜ்ஞாதாவாகவும் ஆவான். ஸர்வஜ்ஞன் என்ற சொல், எல்லாவற்றையும் அறிந்தவன் என்ற பொருளிலும் எல்லாமாகவும் ஜ்ஞாதாவாகவும் இருப்பவன் என்ற பொருளிலும் வரும்.

இங்கு இரண்டாம் பொருளே கொள்ளப்படும். குணமற்ற ப்ரஹ்மம் நாம் மனத்தால் பொருளை அறிவது போல அறியாது. அதற்கு மனம் முதலிய அறிவுக்கருவிகள் இல்லை. அதன் அறிவுத்துணையால், மனம் ப்ரதிபிம்ப அறிவைப் பெற்று இயங்குகிறது. அந்த சைதன்யமில்லையானால் ஜடமாகிய மனம் இயங்காது.

எனவே நிர்க்குணசைதன்யம் எல்லாப் பொருள்களும் விளங்குவதற்குப் பொதுவான காரணமாக உள்ளது; ஆகையால் ஜ்ஞாதா என்று உபசாரமாக வழங்கப்படுகிறது.

உலகப் பொருகள் யாவும் சைதன்யத்தில் ஆரோபிக்கப் பட்டுள்ளன. ஆரோபிக்கப்படும் பொருளுக்கு அதிஷ்டான வடிவத்தைத் தவிர வேறுவடிவமில்லை. எனவே நான்காம் சைதன்யம் எல்லாமாக இருக்கிறது. ப்ரஹ்மத்தை அறிந்தவனும் ப்ரஹ்மமாகிறான். ஆகையால் அவனும் எல்லாமாகவும் ஜ்ஞாதாவாகவும் விளங்குகிறான் என்பது கருத்து. இவ்வாறு விளங்குவது எல்லாவிடங்களிலும் எப்போதும் உண்டு. ஆகையால்' सूत्र ' (ஸர்வத்ர) என்று ஆசிரியர் கூறினார்.

ஸர்வஜ்ஞன் என்ற சொல்லுக்குக் கூறிய முதல் பொருள், ஸகுண ப்ரஹ்மத்திற்கே பொருந்தும். அங்கு எல்லாவற்றையும் அறிய ஸத்வகுணம் நிறைந்த தூயமனம் உண்டு.

கீழே கூறிய மூன்று நிலைகளும் உண்மையற்றவை என்பதை விளக்குகிறார்.

हेयज्ञेयाप्यपाक्यानि विज्ञेयानि अग्रयाणतः ।

तेषां अन्यत्र विज्ञेयात् उपलम्भः त्रिषु स्मृतः ॥ ९०

ஹேய ஜ்ஞேயாப்ய பாக்க்யானி விஜ்ஞேயானி அக்ரயாணத: ।
தேஷாம் அந்யத்ர விஜ்ஞேயாத் உபலம்ப: த்ரிஷு ஸ்ம்ருத: ॥

பொருள் : மோக்ஷமடைய விரும்புவோன் முதலில், மூன்று நிலைகளையும், உண்மைப் பொருளையும், பால்யம் முதலியவற்றையும் முதன்மையாக அறிதல் வேண்டும். இந்த நான்கினுள், உண்மைப் பொருளான சைதன்யத்தைத் தவிர மற்றவை மூன்றும், அவித்யையால் கற்பிக்கப் பட்டவை” என்று பெரியோர் கூறுவர்.

விளக்கம் : ஹேய ‘(ஹேய)’ என்ற சொல் விடத்தகுந்த கனவு, நனவு, உறக்கம் ஆகியவற்றைக் காட்டும். மெய்யறிவைப்பெற இவற்றை விடுதல் ஒரு ஸாதனமாகும்.

ஜேய ‘(ஜ்ஞேய)’ என்பது ப்ரஹ்மத்தைக் குறிக்கும். இதைப் பற்றிப் பரோக்ஷமாக அறிதல் அநுபவ அறிவைப் பெற ஸாதனமாகும்.

ஆப்ய ‘(ஆப்ய)’ என்ற சொல், ஸாதனமாக ஒவ்வொரு வனும் அடைய வேண்டிய பாண்டித்யம், மௌனம் ஆகியவற்றைக் காட்டும். அவற்றுள் பால்யம் என்பது கர்வம் டம்பம் முதலியவைகளில்லாமல், தான் கேட்ட உண்மைப் பொருளை யுத்திகளைக் கொண்டு உறுதிப் படுத்திக் கொள்ளும் திறமையாகும். மௌனம் என்பது, நிதித்யாஸனமாகும். இம்மூன்றும் மெய்யறிவு பெறுவதற்குரிய ஸாதனங்களாகும்.

பாக்க்யம் என்பது அழிக்கத்தகுந்த விருப்பு வெறுப்பு முதலிய தீய குணங்களாகும். இவற்றைக் கஷாயம் என்று பெரியோர் கூறுவர். இவற்றை அறிந்து கைவிடுதல், மெய்யறிவு பெறுவதற்கு ஸாதனமாகும்.

இவற்றுள் ஜேய ‘(ஜ்ஞேயம்)’ எனப்படும் சைதன்யம் அழிவற்றது. ஏனைய மூன்றும் உண்மையற்ற அஸத்யங்

களாகும். மெய்யறிவு பெற இம்முன்றும் துணையாக இருப்பிலும் இவை உண்மையாக இருப்பவனல்ல என்பது கருத்து.

91

முன்பு ஐய (ஜ்ஞேய) என்ற சொல்லால் குறிப்பிடப்பட்ட உண்மைப் பொருளான ப்ரஹ்மத்தை விளக்கிக் கூறுகிறார்.

प्रकृत्याऽऽकाशवत् ज्ञेयाः सर्वे धर्मा अनादयः ।

विद्यते नहि नानात्वं तेषां वचन किंचन ॥ ९१

ப்ரக்ருத்யாऽऽகாசவத் ஜ்ஞேயா: ஸர்வே தர்மா அநாதய: ।
வித்யதே நஹி நானாத்வம் தேஷாம் க்வசந கிஞ்சன ॥

பொருள் : எல்லா ஆத்மாக்களும் இயல்பாகவே ஆகாசம் போன்றவை, எனவும் அழிவற்றவை எனவும் அறிதல் வேண்டும். அந்த ஆத்மாக்களுக்கு பன்மை என்பது, எவ்விடத்திலும் சிறிதும் இல்லை.

விளக்கம் : ஆகாசம் நுட்பமானது; எங்குமுள்ளது மாசுகளற்றது. அதுபோல ஆத்மாவும் நுட்பமானது; எங்குமுள்ளது; மாசுகள் இல்லாதது; ஆகையால் ஆத்மா ஆகாசம் போன்றது.

பலவான உடல்களை நோக்கி ஆத்மாக்கள் என்று பன்மையில் ஆசிரியர் கூறினார். ஆத்மா ஒன்றே; பலவன்று என்பது கருத்து. “ஆத்மா இரண்டற்றது; மாசற்றது; எங்குமுள்ளது; நுட்பமானது;” என்று அறிதல் வேண்டும்.

எந்த இடத்திலும், எந்தக் காலத்திலும், எந்த முறையாலும் “ஆத்மா பல” அன்று; ஒன்றேயாகும்.

92

ஆத்மாவை ஐய “(ஜ்ஞேயம்)” அறியத்தக்கது என்று கூறுவதும் உபசார வழக்கேயாகும். முக்யவழக்கன்று” என்று கூறுகிறார்.

आदिबुधदाः प्रकृत्यैव सर्वे धर्माः सुनिश्चितः ।

यस्यैवं भवति क्षान्तिः सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ ९२

ஆதி புத்தா: ப்ரக்ருத்யைவ ஸர்வே தர்மா: ஸுநிச்சித: |
யஸ்யைவம் பவதி க்ஷாந்தி: ஸோऽமருதத்வாய கல்பதே ॥

பொருள் : எல்லா ஆத்மாக்களும் இயல்பாகவே முதலில் தன்னறிவொளி கொண்டவை; நிச்சயமான இயல்பு கொண்டவை. எவருக்கு இவ்வாறு இவை பற்றிய அறிவு ஏற்பட்டதோ, அவர் மோக்ஷமடைவதற்கு உரியவர்.

விளக்கம் : ஆத்மா தன்னொளி கொண்டது; எப்போதும் ஐயத்திற்கிடமின்றி இருப்பது. நான் இருக்கிறேனா இல்லையா என்று யாரும் ஐயம் கொள்வதில்லை; ஆத்மாவின் அறிவொளியின் துணையால் மனம் அறிவு பெற்று விளங்குகிறது. அந்த மனம் வெளிப்பொருளை விளக்குகிறது. அந்த மனத்தால் ஆத்மாவை விளக்குதல் இயலாது.

குடம் ஜடமானது: மனமும் ஜடமானது; அவை விளங்க, மற்றோர் ஒளியின் துணை வேண்டும். மனம் பிற பொருளை விளக்கவும் வேறோர் அறிவொளியின் துணை வேண்டும். ஆத்மா தான் விளங்குவதற்கும், தான் பிற பொருளை விளக்குவதற்கும் பிற ஒளியின் துணை வேண்டா. ஏனெனில் அது தன்னொளி கொண்ட பொருளாகும்.

ஆதவன் தான் விளங்கவும் பிற பொருளை விளக்கவும் வேறு ஒளியின் துணையை நாடுவதில்லை. அவன் தன்னொளி கொண்டவன். அவனைப் போலவே ஆத்மாவும் தன்னொளி கொண்டது. அது ஜடமன்று.

உலகில் ஜடமாகிய குடம் முதலியவைகள் மனத்தால் அறியப்படுகின்றன; ஆகையால் அவை அறியத்தக்கவை எனப்படும். அதாவது ஶீய் '(ஜ்ஞேயம்)' எனப்படும். ஆத்மாவை அவ்வாறு அறிதல் இயலாது. ஆகையால் ஆத்மா ஶீய் '(ஜ்ஞேயம்)' அன்று என்றும் மனம் அடங்கினால்

ஆத்மவடிவம் தானாகவே விளங்கும் என்பதை நோக்கி ன் 'ஜ்ஞேயம்' என்று உபசாரமாக வழங்குகிறோம்.

இங்கு ஶ்ரீ: (க்ஷாந்தி:) என்ற சொல் தன் விளக்கத் திற்குப் பிற அறிவை வேண்டாமை" என்ற பொருளைக் காட்டும். எவனுக்கு இவ்வாறு, பிற ஒளியின் துணையின்றித் தானாகவே விளங்கும் ஆத்மவடிவ முக்தி நிலை ஏற்பட்டதோ, அவன் மறுபடியும் பிறவான் என்பது கருத்து.

93

“ஆத்மா இயல்பாக முக்தி நிலையில் உள்ளது; எனவே முக்தி நிலை புதிதாக உண்டாக்கப்படுவதன்று” என்பதை விளக்குகிறார்.

आविशान्ताः हि अनुत्पन्नाः प्रकृत्यैव सुनिवृताः ।

सर्वे धर्माः समाभिन्नाः अजं साम्यं विशारदम् ॥ ९३

ஆதிசாந்தா: ஹி அநுத்பன்னா: ப்ரக்ருத்யைவஸுநிர்வ்ருதா: | ஸர்வே தர்மா: ஸமாபின்னா: அஜம் ஸாம்யம் விசாரதம் || 93

பொருள் : எல்லா ஆத்மாக்களும், இயல்பாகவே பந்தமற்றவை; பிறப்பற்றவை; செயல்களற்றவை; ஏற்றத் தாழ்வு இல்லாதவை; வேறுபாடற்றவை; ஆகையால் ஆத்மாவை அஜம் என்றும் ஸாம்யம் என்றும் (விசாரதம்) தூய்மையானது என்றும் பெரியோர் கூறுவர்.

விளக்கம் : ஆத்மா என்றுமே பிறவற்றுடன் தொடர் பின்றி உள்ளது; ஆகையால் அஃது என்றுமே முக்தி நிலையை உடையது; இங்கு விசாரத (விசாரத) என்ற சொல் தூய்மையானது என்ற பொருளைக் காட்டும். முதல் மூன்று பாதங்களிலும் கூறிய கருத்தே நான்காம் பாதத் திலும் சுருக்கமாகக் கூறப்படுகிறது. ஆத்மவடிவ நிலையே மோக்ஷமாகையால் அது செய்யப்படுவதன்று.

அளவுக்குட்பட்ட சிறிய பொருள்கள் ஏற்றத்தாழ்
வோடு இருக்கும். ஸமமாக இராது. தூயாதாக இராது;
ஆத்மாவோ காலம், தேசம், பிறபொருள் இவற்றால்
அளவிட முடியாத நிறைந்த பொருள். எனவே அது
ஸமமாக இருப்பது; இரண்டற்றது; தூய்மையுடையது.

“ஆத்மா இயல்பாகவே மோக்ஷவடிவாக இருப்பதால்
அதனிடம் மோக்ஷம் என்பது உண்டாக்கப்படவேண்டா”
என்பது கருத்து.

94

அத்வைத அறிவைப் பெறாதவர்கள், பிறவாகிலையை
அடையமாட்டார்கள் என்கிறார்.

वैशारद्यं तु वै नास्ति भेदे विचरतां सदा ।

भेदनिम्नाः पृथग्वादाः तस्मात् ते कृपणाः स्मृताः ॥९४

வைசாரத்யம் து வை நாஸ்தி பேதே விசரதாம் ஸதா ।
பேதநிம்னா: ப்ருத்க்வாதா: தஸ்மாத் தே க்ருபனா: ஸம்ருதா: ॥

பொருள் : எவர்கள் பேதமாகிய ஸம்ஸாரத்தில் ஆழ்
கிறார்களோ, உண்மைப் பொருள் ஒன்றன்று; பல என்று
வாதம் செய்கிறார்களோ, அவர்கள் பிறந்து பிறந்து இறக்
கும் தன்மையை உடைய, க்ருபணர் என்றே எண்ணப்படு
வார்கள். எப்போதும் த்வைத வழியில் செல்லும் அவர்
களுக்குத் தூய்மை என்பது இராது.

95

அத்வைத அறிவைப் பெற்றவர்களே மேலோர் என்
கிறார்.

अजे साम्ये तु ये केचित् भविष्यन्ति सुनिश्चिताः ।

तेहि लोके महा ज्ञानाः तच्चलोको न गाहते ॥ ९५

அஜே ஸாம்யே து யே கேசித் பவிஷ்யந்தி ஸுகிச்சிரிதா: ।
தேஹி லோகே மஹா ஜ்ஞானா: தச்சலோகோ ந காஹதே ॥

பொருள் : பிறப்பற்றது, ஏற்றத் தாழ்வற்றதுமான உண்மைப்பொருளிடம், எவர்கள்" இவ்வாறுதான் உள்ளது என்று உறுதியான அறிவைப் பெறுகிறார்களோ, அவர்கள் தான் இவ்வுலகில் பேரறிவை உடையவர்களாவார்கள். அவர்கள் அறிந்த உண்மையை ஸாதாரண மக்கள் அறிய மாட்டார்கள்.

விளக்கம்: சைதன்யம் அறிவு வடிவமானது; எல்லா வகையான சித்த அறிவுகளுக்கும் அதுவே முதல் காரணமாக உள்ளது; சித்த அறிவுகள் மிகமிகச் சிறியவை; சைதன்ய அறிவோ அளவிட முடியாத பெருமையுள்ளது; அதை அறிந்தவர்கள். அதாகவே ஆகிவிடுகிறார்கள் ஆகையால் அவர்களை **महाज्ञानाः** (மஹாஜ்ஞானா:) பேரறிவையுடையவர் என்று ஆசிரியர் கூறினார்.

ஸாதாரண மக்கள் இந்த உண்மையை அறியமாட்டார்கள். தேவர்களும் இதை அறியமுடியாமல் மோஹமடைந்தார்கள் என்று ஸ்ம்ருதிகள் கூறும். ஆகையால் முறையான குருவையடைந்து கேட்டு அறிந்தாலேயே இஃது புலப்படும்.

96

அழிவற்ற அறிவாகிய ஆத்மா எப்பொருளுடனும் தொடர்பற்றது என்கிறார்.

अज्ञेषु अज्ञं असङ्क्रान्तं धर्मेषु ज्ञानमिष्यते ।

यतो न क्रमते ज्ञानं असङ्गं तेन कीर्तितम् ॥ ९६

அஜ்ணேஷு அஜம் அஸங்க்ரான்தம் தர்மேஷு

ஜ்ஞானமிஷ்யதே ।

யதோ ந க்ரமதே ஜ்ஞானம் அஸங்கம் தேன கீர்த்திதம் ॥ 96

பொருள் : பிறப்பற்ற அறிவாகிய சைதன்யம், பிறப்பற்ற ஜீவர்களிடம், தொடர்பின்றியதாய் தன் வடிவமாகவே உள்ளது. அந்த சைதன்யம் பிறப்பொருள்களை விஷயமாக்கிக்

கொள்வதில்லை என்ற காரணத்தால், அஃது அஸங்க வடிவம் என்று கூறப்படுகிறது.

விளக்கம்: சித்த அறிவு வெளிப்பொருள்களை விஷய மாக்கிக் கொள்கிறது. அது போல சைதன்ய அறிவு எதையும் விஷயமாக்கிக் கொள்வதில்லை. அது ஜீவனிடம் தன் வடிவாகவே உள்ளது. ஜீவனின் உண்மை வடிவே சைதன்யமாகும். ஸூர்யனிடம் சூடும் ஒளியும் உள்ளன என்பது போல, ஜீவனிடம் சைதன்யம் உள்ளது. சூடும் ஒளியும் ஸூர்யணைக் காட்டிலும் வேறுபட்டவையல்ல; ஸூர்ய வடிவாகவே அவை இருக்கின்றன. அது போல சைதன்யத்திலும் ஜீவன் வேறுபட்டவனல்லன், அவன் சைதன்ய வடிவேயாவான்.

சைதன்ய அறிவு நிர்விகல்பக அறிவாகும்; அது எப்பொருளையும் விஷயமாகக் கொள்ளாது; ஆகையால் அதை அஸங்க அறிவு என்று பெரியோர் கூறுவர். ப்ரஹ்மத்தை அஸங்கவடிவாக அறிந்தவர்கள், அஸங்க ப்ரஹ்ம அறிவுவடிவாகவே இருப்பார்கள்.

97

"த்வைதங்களே உண்மையாகும்" என்போருக்கு மயக்கம் அழிவதில்லை என்கிறார்.

अणुमात्रेऽपि वैधर्म्यं जायमानेऽविपश्चितः ।

असङ्गता सदा नास्ति किमुताऽऽवरणच्युतिः ॥ ९७

அணுமாத்ரேஃபி வைதர்ம்யே ஜாயமானேஃவிபச்சித: ।
அஸங்கதா ஸதா நாஸ்தி கிமுதாஃஃவரணச்யுதி: ॥

பொருள் : வேதாந்த அறிவைப் பெருதவனுக்கு, சிறிதளவாவது வேறுபொருள் உண்டாகிறது என்ற கொள்கை உறுதியாக இருக்கும். அப்போது அவன் கூறும் அறிவுக்கு பிறவற்றுடன் தொடர்பின்மை என்பது

எப்போதும் இராது. எனவே அறியாமையின் அழிவு என்பதும் ஏற்படாது.

விளக்கம் : த்வைதிகள் இரண்டாம் பொருள் உண்டு என்பர். அப்பொருளுடன் அவர்களின் அறிவு, தொடர்பு கொண்டிருக்கும்; அதனால் அந்த அறிவிற்கு அஸங்கமாக இருக்கும் தன்மை இராது. இரண்டாம் பொருளும் அவர்களுக்கு ஸத்யமாகும்; ஆத்மாவின் வேறுகிய இரண்டாம் பொருளே ஸம்ஸாரமாகிய பந்தமெனப்படும். அந்தபந்தம் என்றுமே த்வைதிகளைப் பொறுத்தவரை அழியாமல் இருக்கும். பந்தம் அழியாத நிலையில் மோக்ஷம் என்பது கைகூடாத ஒன்றாகிவிடும்.

அத்வைதிகளுக்கோ அவ்வாறு இல்லை. அவர்களின் கொள்கையில் இரண்டாம் பொருளே உண்மையாக இல்லை. பொருளில்லாமையால் அறிவு எதிலும் தொடர்பு கொள்ளாமல் நிர்விகல்பமாக இருக்கும். நிர்விகல்ப அறிவே அஸங்கமான உண்மைப் பொருளாகும். அந்த உண்மைப் பொருள் வடிவாக இருக்கும். அறிருனுக்கு மயக்க அறிவான அவித்யை இராது.

98

ஆத்மாவுக்கு ஆவரணமாகிய அவித்யை இல்லை என்பதைக் கூறுகிறார்.

अलध्वावरणाः सर्वे धर्माः प्रकृति निर्मलाः ।

आदौ बुद्धाः तथा मुक्ताः बुध्यन्त इति नायकाः ॥ ९८

அலப்தாவரணா: ஸர்வே தர்மா: ப்ரக்ருதி நிர்மலா: ।

ஆதௌ புத்தா: ததா முக்தா: புத்யந்த இதி நாயகா: ॥

பொருள் : எல்லா ஆத்மாக்களும் ஆவரணம் என்று கூறப்படும் அறியாமை இல்லாதவைகளேயாகும், அவை

இயல்பாகவே மாசற்றவைகள்; முதன் முதலாகவே அவை தன்னொளி கொண்டு இருப்பவைகள்; அவ்வாறே விடுதலை பெற்றவைகள். பொருள்களை விளக்கும் ஆற்றல் படைத்தவைகள்; ஆதலால் பொருளை அறிகின்றன என்று அவை கூறப்படும்.

விளக்கம் : உடலின், பன்மையால் ஆத்மாக்கள் பல வாகக் கூறப்பட்டன; ஆத்மா ஒன்றே. ஆத்மாவிற்கு அவித்யை இல்லை. ஆத்மாவை இடமாகக் கொண்ட அவித்யை ஆத்மாவை மறைக்கிறது என்று உபதேசமுறையில் புரியவைப்பதற்காகக் கூறுகிறோம். அவித்யை ஆத்மாவை மறைக்கவில்லை; ஜீவனின் சித்த வ்ருத்தி அறிவையே மறைக்கிறது.

மேகம் ஸூர்யனை மறைப்பதில்லை; நம் கண்களையே அது மறைக்கிறது. அப்போது நமது கண் ஸூர்யனைப் மறைத்து விட்டால் எல்லா இடங்களிலும் இருள் சூழும். அவ்வாறு இல்லை. நமது கண்ணையே சூர்யனைக் காண இயலாதபடி அது மறைக்கிறது. அந்த மறைப்பை ஸூர்யனிடம் ஏற்றி நாம் கூறுகிறோம். அதுபோலவே அவித்யையும் சித்தவ்ருத்தி அறிவை மறைக்கிறது. ஆத்மாவை மறைக்கவில்லை. சித்தவ்ருத்தி அறிவின் மறைப்பை ஆத்மாவில் ஏற்றிக் கூறுகிறோம். ஆத்மாவை எப்பொருளாலும் மறைத்தல் இயலாது. அது எப்போதும் மாசற்றது; தன்னொளி கொண்டது.

சித்தவ்ருத்தி அறிவை மறைக்கும் அவித்யையும் உண்மையற்றது. அவித்யையே இங்கு ஆவரணம் என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார். ஆகையால் ஆத்மா ஆவரணமுடையதன்று.

“ஆத்மா அறிகிறது” என்ற வழக்கும் உபசார வழக்கே யாகும். ஆத்மா அறிகிறது என்ற தொடருக்கு ஆத்மா அறிவுவடிவாக இருக்கிறது என்பது பொருளாகும். ஆத்மா வின் முன்னிலையில் பொருள்கள் யாவும் விளங்குகின்றன. வெளிப்பொருள்கள் விளங்குவதற்கு ஆத்மா காரணமாக இருப்பதால், “ஆத்மா அறிகிறது” என்று வழங்கும் முறை ஏற்பட்டது.

ஒளிவடிவான ஸூர்யன் ஒளி வீசுகிறான் என்று வழங்குகிறோம். அங்கு ஸூர்யன் ஒளிகளை வீசும் செயலைப் புரிவதில்லை. அவன் ஒளிவடிவாக இருக்கிறான்; அவன் முன்னிலையில் பொருள்கள் ஒளியோடு விளங்குகின்றன. அக்கருத்தில் ஸூர்யன் ஒளிர்கிறான் என்ற சொல் வழக்கு ஆகும். ஆத்மா அறிவு இவ்வேயானால் எப்பொருளும் விளங்க மாட்டா.

ஸூர்யன் ஒளிவிடாமல் இருந்து பிறகு ஒளிரவில்லை. மலை நிற்காமல் இருந்து பிறகு நிற்கவில்லை. அதுபோல் ஆத்மா அறிவில்லாமலிருந்து பிறகு அறிவு வடிவாகவில்லை. ஸூர்யனிடமுள்ள ஒளியும், மலையிடமுள்ள நின்றலும் எப்போதுமுள்ளவை; அதுபோல ஆத்மாவிடமுள்ள அறிவும் எப்போதுமுள்ளது.

எனவே, ஒரு வினைச் சொல்லின், பகுதியும், விசுதியும் முறையே வினையையும் செய்பவனையும் காட்டும்; என்று நியமனம் செய்வது பொருத்தமற்றது. மலை நிற்கிறது; ஸூர்யன் ஒளிர்கிறான் என்ற இடங்களில் அவ்வாறு நியமனம் இல்லாமலிருப்பதைக் காணலாம். அதுபோலவே ஆத்மா அறிகிறது என்பதையும் கொள்ளல் வேண்டும்.

மலை, நின்றலைச் செய்யவில்லை. ஸூர்யன் ஒளிந்தலைச் செய்யவில்லை; ஆத்மாவும் அறிந்தலைச் செய்வதில்லை.

சென்ற ச்லோகத்தில், “ஆத்மா அறிகிறது” என்ற சொல்வழக்கு உபசாரமாக வந்ததாகும்; முக்யமான பொருளில் அத்தொடர் வரவில்லை” என்று கூறப்பட்டது. அதற்கான காரணத்தை ஆசிரியர் இப்போது விளக்குகிறார்.

ऋमते नहि बुधदस्य ज्ञानं धर्मेषु तापिनः ।

सर्वे धर्माः तथा ज्ञानं नैतत् बुधदेन भाषितम् ॥ ९९

க்ரமதே நஹி புத்தஸ்ய ஜ்ஞானம் தர்மேஷு தாபின: |
ஸர்வே தர்மா: ததா ஜ்ஞானம் நைதத் புத்தேன பாஷிதம் ||

பொருள்: பிறரால் பூஜை செய்வதற்குரிய அறிஞனான ஜீவன் முக்தனின் அறிவு வேறு பொருள்களை விஷயமாக்கிக் கொள்வதில்லை. அவனது சைதன்ய அறிவு, ஜீவர்களிடம் தன் வடிவாக இருப்பதாகும். அதுபோலவே எல்லா ஜீவசைதன்யமும் வேறு பொருளை விஷயமாக்கிக் கொள்வதில்லை. இத்தகைய நிர்விகல்பக உண்மையறிவே மெய்ப்பொருளென்று புத்த பகவானால் சொல்லப்படவில்லை.

விளக்கம்: இங்கு “சாபி” தாபீ என்ற சொல் பூஜை செய்வதற்குரிய தகுதியுள்ளவரைக் காட்டும். ஆத்மாவை அறிந்த ஜீவன் முக்தன், ஆத்மசைதன்யமாகவே இருப்பான். அந்த சைதன்யமாகிய அறிவு எப்பொருளையும் தனக்கு விஷயமாகப் பெறாத நிர்விகல்பக அறிவாகும். ஆகையாலேயே அது பிற பொருளை அறிவதில்லை. எனவே” ஆத்மா அறிகிறது” என்ற சொல்வழக்கு உபசார வழக்கே ஆகும்.

அந்த சைதன்யம், ஸூர்யனிடம் ஒளி இருப்பதுபோல, ஜீவர்களிடம் இருப்பதாகும். ஒளிவடிவமே ஸூர்யனாவான். அதுபோல் சைதன்ய வடிவமே ஜீவனாவான். சைதன்ய மாகிய ப்ரஹ்மமும் ஜீவனும் வேறல்லர்; ஒருவரே. எனவே அறிவு வடிவான ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தைப் போலவே ஜீவசைதன்யமும் பிற பொருளை விஷயமாகக் கொள்வதில்லை. ஆகையால் பார்ப்பவன் பார்க்கப்படுபவை, பார்வை ஆகிய வ்யவஹாரங்கள் யாவும் ஆத்மவடிவான ஜீவனிடம் கற்பிக்கப்பட்டவைகளேயாகும். அவை உண்மையற்றவை.

உண்மைபோல் அவை தோன்றுகின்றன; அத்தோற்றம் மாயையின் விளைவேயாகும். ஆகையால் “சிறிதும் வேறுபாடற்றதும், பிறப்பற்றதும் ஆகிய நிர்விகல்பக சைதன்ய ப்ரஹ்மமே உண்மைப் பொருள்” என்ற முடிவு ஏற்பட்டது.

இவ்வாறான அறிவை உண்மைப் பொருளென்று புத்தர் கூறவில்லை. “வெளிப் பொருள்கள் இல்லை; அறிவு மட்டுமே உண்டு; அந்த அறிவும் நிர்விகல்பமே; த்ரிபுடி வ்யவஹாரங்கள் மயக்கத் தோற்றமேயாகும்” என்ற அவர்களின் முடிவு, அத்வைத உண்மையை நெருங்கியுள்ளது; எனினும் அவர்கள் கூறும் அறிவின் கூடிக்கொடுக்கும் (கண நேரமே இருப்பது) என்ற கொள்கை, அத்வைத முடிவுக்கு மாறானது. அத்வைத அறிவு வடிவ உண்மையானது, என்றுமே அழியாதது.

அத்வைதமாகிய ப்ரஹ்மம், அறிவுவடிவானது; ஆகாசத்தைப் போல அசையாதது; தொழிலற்றது,

விகாரமில்லாதது; பிறப்பும் இறப்பும் அற்றது; அவயவ மற்றது; பிறபொருளின் தொடர்பற்றது, பொறிகளால் உணர முடியாதது; பசிதாகமற்றது. இத்தகைய ஜ்ஞான மாகிய ப்ரஹ்மம் வேதாந்த நூல்களின்வாயிலாக அறியத் தக்கது.

புத்தர் கூறும் ஜ்ஞானம் இத்தகையதன்று; அது தினந்தோறும் பிறந்து அழியும் இயல்புள்ளது. ஆகையால் அது கூடிக்கொள்ளும் எனப்படும்.

100

நூலின் முடிவில் மங்கல வாழ்த்தைக் கூறுகிறார்.

दुर्दशं अतिगम्भीरं अजं साम्यं विशारदम् ।

बुद्धवा पदं अनानात्वं नमस्कुर्मो यथा बलम् ॥ १००

துர்தர்சம் அதிகம்பீரம் அஜம் ஸாம்யம் விசாரதம் ।

புத்த்வா பதம் அனானாத்வம் நமஸ்குர்மோ யதா பலம் ॥

பொருள் : பொறிகளால் அறிய முடியாததும், கடல் போல் கம்பீரமாக இருப்பதும், பிறப்பற்றதும், ஏற்றத் தாழ்வுகளில்லாததும், தூயதும், இரண்டற்றதும், ஆகிய ப்ரஹ்மத்தை அறிந்து ஏற்றவாறு வணக்கம் செய்வோம்.

விளக்கம் : நூலின் முடிவில் மங்கலம் கூறுவது பெரியோரின் மரபு. ஆதலால் இங்கு அது கூறப்பட்டது. நூலின் இடையிலும் முதலிலும் மங்கலம் கூறப்பட்டது. உபநிஷத்தின் முதல் மந்தரத்தின் தொடக்கமே மங்கல மொழியாகும். எனவே மாண்டுக்கிய உபநிஷத்தும் காரிகையுமே சேர்ந்ததே ஒரு நூலாகும். இரண்டும் தனித்தனி நூலாக இல்லை.

வாக்கிற்கும் மனத்திற்கும் எட்டாத ப்ரஹ்ம சைதன்யத்தை ஸகுணப்ரஹ்மமாக வைத்து இங்கு ஆசிரியர் வணக்கம் கூறினார். நிர்க்குண ப்ரஹ்மத்தில் வணக்கத்திற்கு இடமில்லை. இவ்வாறு ஸகுணமாக எண்ணி வணங்குவது முன்னோர் கொண்ட முறையாகும்.

நிர்க்குணசைதன்யம் எத்தகைய ப்ரமாணத்தாலும் அறிய இயலாதது. ஆகையால் சூடீஷ் “துர்தர்சம்” என்றார்.

கடலில், நீச்சலறிவற்றவன் இறங்குதல் முடியாது; அது மிக ஆழமும் விரிவும் கொண்டது; அதுபோல் ப்ரஹ்மமும் அறிவற்றவர்களால் நினைக்க முடியாதது; குறைவின்றி எங்கும் நிறைந்துள்ளது; ஆகையால். अविश्वीरम् “அதிகம்பீரம்” என்கிறார்.

ப்ரஹ்மம், இஃதில்லை; இஃதில்லை என்று, எல்லா ஆரோபம் செய்யப்பட்ட பொருள்களையும் விலக்குவதன் மூலம் அறிந்து அநுபவிக்கத் தகுந்தது என்பதை அறிவிக்க “ब्रह्मापदं (புத்த்வா பதம்)” என்கிறார்.

கௌடபாத காரிகையுடன் கூடிய மாணடுக்ய உபநிஷத் முடிவு பெற்றது.



மங்கள ச்லோகம்

மாண்டுக்ய உக்நிஷத்திற்கும், கௌடபாத காரிகை
களுக்கும் விரிவாக பாஷ்யம் செய்த ஆதிசங்கர பகவத்
பாதர் தமது பாஷ்யத்தின் முடிவில் மங்கலம் கூறுகிறார்.
முதலில் ப்ரஹ்மசைதன்யத்தை வணங்குகிறார்.

अजमपि जनियोगं प्रापत् ऐश्वर्ययोगात्

अगति च गतिमरतां प्रापत् एकं ह्यनेकम् ।

विविध विषयधर्मग्राहि सुधेक्षणानाम्

प्रणत भयविहन्तु ब्रह्मयत् तत् नतोऽस्मि ॥ १

அஐமபி ஜனியோகம் ப்ராபத் ஐச்வர்யயோகாத்

அகதி ச கதிமத்தாம் ப்ராபத் ஏகம் ஹ்யனேகம் ।

விவித விஷயதர்மக்ராஹி முக்தே க்ஷுணூனாம்

ப்ரணத பயவிஹந்த்ரு ப்ரஹ்மயத் தத் நதோஃஸ்மி ॥ 1

பொருள்: யான் பரப்ரஹ்மத்தை வணங்குகிறேன்.
அது பிறப்பற்றது; எனினும் மாயையின் தொடர்பால்
பிறப்பை அடைந்தது போலிருப்பதாகும். அது அசைவற்றது
எனினும் மாயையால் அசைந்து செல்லுவது போன்றதாகும்.
அஃது இரண்டற்றது; எனினும் மாயையால் அறியாதவர்
களுக்குப் பலவாக இருப்பது போன்றதாகும். அஃது தன்னை
அடைந்தவர்களின் பயத்தைப் போக்கவல்லது. அதை நான்
வணங்குகிறேன்.

இப்போது பரமகுருவான கௌடபாதரை வணங்குகிறார்.

प्रज्ञावैशाखवेध - क्षुभित - जलनिधे:

वेदनाम्नोऽन्तरस्थम्

भूतानि आलोक्य मग्नानि

अविरत - जननप्राहघोरे समुद्रे ।

कारुण्यात् उद्धार अमृतमिदं

अमरैः दुर्लभं भूतहेतोः

यस्तं पूज्यं परमगुहं

अमुं पादपातैः नतोऽस्मि ॥ २

ப்ரஜ்ஞாவைசாகவேத - க்ஷுபித - ஜலநிதே:

வேத நாம்னோஂந்தரஸ்தம்

பூதானி ஆலோக்ய மக்நானி

அவிரத ஜனனக்ராஹ கோரேஸமுத்ரே ।

காருண்யாத் உத்ததார அம்ருதமிதம்

அமரை: துர்லபம் பூதஹேதோ:

யஸ்தம் பூஜ்யாபி பூஜ்யம் பரமகுரும்

அமும் பாதபாதை: நதோஂஸ்மி ॥

பொருள்: எந்த பரம குருவானவர், எப்போது பிறப்பாகிய திமிங்கிலங்களால் மிகக் கொடியதாக இருக்கும் ஸம்ஸாரக்கடலில் ஆழ்ந்துள்ள மக்களை நோக்கி, கருணையால் அம்மக்களைக் கடைத்தேற்றும் பொருட்டு, தம் அறிவாகிய மத்தினால் கடையப்பட்ட வேதமாகிய கடலிலிருந்து, தேவர்களாலும் பெறமுடியாத மெய்யறிவாகிய

இந்த அம்ருதத்தை எடுத்துக் கொடுத்த சான்றோர்களால்
பூஜிக்கத் தகுந்த இந்தக் குருவை, பாதங்களில் விழும்
செயல்களில் மூலம் வணங்குகிறேன்.

3

இப்போது தம் குருவை வணங்குகிறார்.

यत्प्रज्ञालोकभासा प्रतिर्हति

अगमत् स्वान्तमोहान्धकारः

मज्जन्यमज्जच्च घोरे ह्यसकुत्

उपजनोदन्वतिवासने मे ।

यत्पादौ आश्रितानां श्रुतिशमविनय

प्राप्तिः अग्न्याह्यमोघा

तत्पादौ पावनीयौ भवभय-

विन्दौ सर्वभावैः नमस्ये ॥

யத்ப்ரஜ்ஞாலோகபாஸா ப்ரதிஹதிம்

அகமத் ஸ்வாந்த மோஹாந்தகார:

மஜ்ஜோன்ய மஜ்ஜச்ச கோரே ஹ்யஸக்ருத்

உபஜனோதந்வதி த்ராஸனே மே ।

யத்பாதௌ ஆச்ரிதானாம் ச்ருதிசமவினய

ப்ராப்தி: அக்ர்யாஹ்யமோகா

தத்பாதௌ பாவநீயௌ பவபய

வினுதௌ ஸர்வ பாவை: நமஸ்யே ॥

பொருள் : எந்தக் குருவினுடைய அறிவொளியால்,
என் மனத்திலுள்ள மோஹமாகிய இருள் அழிந்ததோ மிகவும்

பயம்தரும் பிறவியாகிய கடலில் அடிக்கடி முழுகுவதும் எழுவதுமாகிய துன்பமும் அழிந்ததோ; எவருடைய திருவடிகளை அடைக்கலமாக அடைந்தவர்களுக்கு வீணற்ற தும், மிகவும் மேலானதுமாகிய ச்ரவணம், புலனடக்கம்¹ வணக்கம் முதலிய நற்குணங்களின் பேறுகிட்டுமோ அத்தகைய குருவின், தூய்மையானவையும் பிறவித் துன்பங்களைப் போக்கவல்லவைகளுமான திருவடிகளை, மனத்தாலும், மொழியாலும், உடலாலும் வணங்குகிறேன்.

கௌடபாத காரிகையுடன் கூடிய மாண்டுக்ய
உபநிஷத்தின் தமிழ் விளக்கவுரை
முற்றும்.

॥ हरिः ओम् तत् सत् ॥



ஆசிரியர் அறிமுகம் !



ஸ்ரீ T. A. வேங்கடராம ஐயர்

ஆசிரியர் அவர்கள்
ஆசிரியராக
ஆண்டுகள் பல
அரும்பணி புரிந்தவர்.
ஆதிசங்கரரின்
அற்புத நூல்கள் பல
ஆசிரியர் அவர்களின்
அழகு தமிழில்
அடைக்கலம் புகுந்தன.
அவைகளில்,
தசச்லோகி,
சதச்லோகி,
கடோபநிஷத்,
மனீஷா பஞ்சகம்,
விவேகசூடாமணி
ஆகிய நூல்கள்
குறிப்பிடத்தக்கவை.
பண்டிட் பட்டம்
தமிழில் பெற்றவர்.
சிரோன்மணி பட்டம்
வடமொழியில் பெற்றவர்.
சங்கீதம் பயின்று,
சாதனை புரிந்தவர்.
வானொலி நிலையத்தில்
வாய்ப்பாட்டு பாடியவர்.
ஆனால் இன்று,
வாய்மூடி நிற்கின்றார்,
வாய்பேச முடியாமல்,
வணங்குகிறேன், அவர்
வாய்விட்டு பேசவேண்டி,
வரம் தந்த இறைவனிடம்!!

—ஸ்ரீ காஞ்சி ய்ளிகேஷன்ஸ்.