



## சிவத்திரு. ஞானியாரடிகள் நினைவு:

(குருகுளத்தில் நிறுவியிருக்கும் ஞானியாரடிகள் நினைவு அறக்கட்டளையின் சார்பில் திருக்கழுக்குன்றம் திருக்கூட்டுனிமக விழாவில் நிகழ்ந்தவை)

1973

1. மெய்கண்டார் வாழ்வியல் உண்மைகள்:

திருமுறைச் சிறப்பு:

புலவர் ந. ரா. முருகவேள் எம். ஏ., எம். ஓ. எல்.  
(இந்து அறநிலையம், சென்னை)

ரூபா 2-00

1974

2. சிவஞான போதம்:

பேராசிரியர் ஆ. சிவலிங்கனார்.

(ஞானியார் மடாலயம், திருப்பாதிரிப்புலியூர்.)

ரூபா 2-00

சமயமும் தொண்டும்:

டாக்டர் வ. ஆ தேவசூரபதி எம். ஏ., பி. எச்.டி.  
[பல்கலைக் கழகம், சென்னை.]

ரூபா 2-00

1975

3. சிவமணம் பூத்தது, சித்தாந்தத் திறன்:

சைவத் தமிழ்ப் புலவர் மா அமுதலிங்கனார்.

(உயர்நிலைப் பள்ளித் தமிழாசிரியர், தஞ்சை மாவட்டம்)

ரூபா 2-00

1976

4. திருமுறைச் சமதாயம், ஐந்துநிலை:

தமிழ் மணம் கீ. இராமலிங்கனார் எம். ஏ.

[அரசு ஆட்சி மொழிக் குழு, சென்னை]

ரூபா 2-00

தமிழ்த்திரு. மறைமலையடிகள் நினைவு:

தமிழிலக்கியத்தில் சைவ சித்தாந்தம்  
தமிழிலக்கணத்தில் சைவ சித்தாந்தம்

குருகுலம், மதுராந்தகம்;  
(செங்கை மாவட்டம்)

பதிப்புரிமை:  
குருகுலம், மதுராந்தகம்.  
(செங்கை மாவட்டம்)  
12 - 5 - 78.

விலை ரூ 2

குருகுல அச்சகம், மதுராந்தகம்; (தொலை பேசி

## பதிப்புரை

இந் நூலில் இரண்டு கட்டுரைகள் உள்ளன. சென்னை சைவசித்தாந்த மாசமாசத்தின் 72 ஆம் சைவரீட்டி, மதுரைக்கருகில் சின்னமனூரில், மறைமலையடிகள் நினைவுச் சொற்பொழிவுகளாக நிகழ்த்தப்பட்டவை.

திருவாளர் குகையூர்ப் பேராசிரியர் திரு அடிகளாசிரி அவர்கள் இயன்ற வகையில் விளக்கிப் பற்பல கருத்துகளுடன் இவை எழுதப்பட்டிருக்கின்றன. நாடு பயன்தரும் கொள்ளுதல் நன்று.

இச் சொற்பொழிவுகளுக்கு இடம் தந்த சமாசத்தின் புடைமை மறக்கற்பாலதன்று. ஆண்டுதோறும் இவ்வாறு இரண்டிரண்டு நூல்கள் சமாச விழாக்களில் புதிதாக ஆராய்ச்சியுடன் கிடைத்துவரும்.

திரு. அடிகளாசிரியர்க்கும், மிக விரைவில் இவற்றை அளித்தமைக்குக், குருகுலத்தின் நன்றி உரியது.

78. }  
78. }

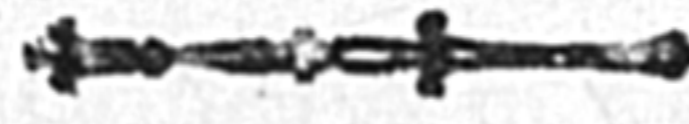
திருக்குறள் பீடம்.

**தமிழிலக்கியத்தில் சைவ சித்தாந்தம்**

உ  
இறைவன் துணை

## தமிழிலக்கியத்தில் சைவ சித்தாந்தம்

(திரு. அடிகளாசிரியர்)



தோற்றுவாய்:

நான் எடுத்துக்கொண்ட செய்தி 'தமிழிலக்கியத்தில் சைவ சித்தாந்தம்' என்பதாகும். உது மிகவும் விரிவான செய்திகளைக் கொண்டது. குழுவிய காலத்தில் மிகப் பரப்புடைய தமிழிலக்கியங்கள் எல்லாவற்றையும் படித்துச், சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களைத் திரட்டிவிட முடியாது. அதனால் குறிப்பிட்ட இலக்கியங்களிலிருந்து குறிப்பிட்ட செய்திகளையே இக் கட்டுரையில் தருகின்றேன்.

வரலாறு எழுதுபவர் நன்கு ஆராய்ந்து, உண்மையான கருத்துக்களையே எழுத வேண்டும். ஆராய்ச்சி இன்றி, பிழையான கருத்துக்களை வரலாற்றிற் புகுத்திவிட்டால், அதனால் தவறான கருத்துக்களை நாட்டில் பரவும். எடுத்துக்காட்டாகச் சில செய்திகளைக் கூறுகிறேன்.

நிகண்டுகளைப் பற்றி வரலாறு எழுதிய ஒருவரின் கருத்து:

வரலாறு எழுதிய ஒருவர், நிகண்டுகளைப் பற்றி எழுதும் பொழுது, "தமிழில் எத்தனையோ நிகண்டுகள் தோன்றியிருந்த போதிலும் அவைகளில் முன்றுதான் மிகச்சிறந்தவை என்று தமிழ்ப் புலவர்கள் கருதி வந்திருக்கிறார்கள். இம்முன்றும் காலத்தால் முந்தியவை என்பதும், சமணப் புலவரால் ஆக்கப்பெற்றன என்பதும் இங்கே குறிப்பிடத்தக்கன. இவைகளில் முதலாவது ஆதி நிகண்டு என்று கருதப்பெறுவது சேந்தன் திவாகரம். இது திவாகரர்

என்ற சமணப் புலவரால் சேந்தன் என்ற குறுநில மன்னனின் ஆதரவில் எழுதப் பெற்றது." என்று எழுதியுள்ளார். (தமிழ் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி, பக்கம், 331)

மேற்கண்ட வரலாற்றாசிரியர் கருதிய மூன்று நிகண்டுகள் சேந்தன் திவாகரமும், பிங்கலநகையும், சூடாமணி நிகண்டும் ஆகும். இம் மூன்றில் சூடாமணி நிகண்டு ஆசிரியராகிய மண்டல புருடனைச் சமணர் என்று கூறுவதில் தடையொன்று மில்லை. அவர் தம் நிகண்டு முகப்பில் அருக தேவனை வணங்குவதாலும், தெய்வப் பெயர்த் தொகுதியில் முதலில் அருகதேவன் பெயரைக் கூறுவதாலும், பிறவற்றாலும் இவரைச் சமண சமயத்தவர் என்று கூறுவதில் யார்க்கும் கருத்து வேறுபாடிடில்லை. ஆனால் திவாகரையும், பிங்கல முனிவரையும் சமணர் என்று கூறுவது சிறிதும் பொருந்தாவதாக இல்லை.

திவாகரமும் பிங்கலமும் சமணரா?

வடமொழி நிகண்டாகிய 'நாமலிங்காணுசாசனம்' என்னும் அமர கோசத்தில் சுவர்க்க வர்க்கத்தில் முன்னே சுவர்க்கத்தின் பெயரையும், அடுத்ததுப் பொதுவாகத் தேவர்கள் பெயரையும் கூறிவிட்டுப், பின்னர்த் தனித்தனிக் தேவர்கள் பெயரைக் கூறத் தொடங்கும் பொழுது, முதலில், "சர்வஜ்ஞ சுகரீதா புத்தோ" என்று புத்த தேவனுடைய பெயரைக் கூறிவிட்டுப் பின்னர் அருக தேவன், சிவபெருமான், திருமால் முதலிய தேவர்கள் பெயரை முறையே கூறிச் செல்கிறார் அந் நிகண்டாசிரியர்! அதனால், அந் நிகண்டாசிரியராகிய அமரசிம்மனைப் புத்தமதத்தினர் என்று வரலாற்றாசிரியர்கள் கூறுகின்றனர்.

திவாகரர் தெய்வப் பெயர்த் தொகுதியில் முதலில் "சங்கரன் இறையோன்" என்று தொடங்கிச் சிவபெருமான்



பெயரைக் கூறிய பின்னர், முறையே திருமால், பிரமன், இந்திரன், கணபதி, முருகன், காமன், வைரவன், ஐயனார், வைச்சிரவணன் என்னும் இவர்தம் பெயரைக் கூறிய பின்னரே அருகதேவன், புத்ததேவன் பெயர்களைக் கூறுகின்றார். இக் காணத்தினாலும் இன்னும் சில காரணங்களினாலும் திவாகர் 1 சமணரல்லர் சைவரே என்பது புலனாகின்றது.

நிகண்டாசிரியருள் பிங்கலர் சிறந்த சைவர்:

பிங்கல நிகண்டினை நாம் படித்துப் பார்த்தால் அது னுள் சைவ சமயக் கருத்துக்கள் மிகுதியாக உள்ளன என்பது புலனாகிறது. பிங்கலர் தம் நிகண்டில் முதலில் வான் வகையைக் கூறிவிட்டு, இரண்டாவதாக வானவர் வகையைக் கூறுகிறார். அவ்வானவர் வகையில் கணபதிப் பெயரைக் கூறுகிறார். இதன் பின் சிவபெருமான் முகலான தேவர்கள் பெயரைக் கூறும் பொழுது 'அரன் சிவன் அருபி' என்று தொடங்கிப் 'பரமன்' ஈறாகத் தொண்ணூற்று நான்கு பெயர்களைக் கூறி, இவையெல்லாம் 2 எம்பிரான் பெயர் என்று

குறிப்பு:

1. திவாகரன் என்பது பன்னிரண்டு சூரியநன் மாசித் திங்களின் சூரியனுக்குரிய பெயராகும். அச் சூரியன் பெயர் இப்புலவர்க்கு வைத்து வழங்கப்பட்டது; இவர் மாசித் திங்களில் பிறந்தவர் போலும்!

2. பிங்கல நிகண்டாசிரியர் சோதியின் பெயரைக் கூறும் பொழுது,

“இரவியும் எனையாள் ஈசன் பெயரும்  
ஒருநாண் மீனும் ஒளியும் சோதி”

என்னும் நூற்பாவில் சிவபெருமானை 'எனையாள் ஈசன்' என்று கூறுதலையும் காண்க.

கூறுகிறார். இன்னும் அவர் உமாதேவியின் பெயரைக் கூறும் பொழுது,

“அரனிடத் தவள்சகம் ஈன்றவள் பவானி  
எமதன்னை புண்ணிய முதல்வி பெயரே”

என்றும் கூறுகிறார். பிங்கல நூலார், சிவபெருமானையும் உமாதேவியையும் முறையே ‘எம்பிரான்’ என்றும் ‘எமதன்னை’ என்றும் உரிமை தோன்றக் கூறியதைப் போல வேறு எந்தத் தேவரையும் இவர் கூறவே இல்லை. இதனால், பிங்கலர் சமணரல்லர்; வேறு சமயத்தினரும் அல்லர்; ‘சிறந்த சைவர்’ என்னும் உண்மை நன்கு புலனாகின்றது. இன்னும் அவர்தம் பிசண்டில் பல சைவ சமய உண்மைகளை வெல்லாம் ஆங்காங்கே கூறிச் செல்கின்றார். அவற்றுள் சிலவற்றைக் கீழே தருகின்றேன்.

இறைவன் என்னும் பெயர்:

திவாகரம் ‘இறை’ என்னும் சொல், அரசனுக்கு மக்கள் தரும் இறைப் பெரநுளுக்கும், வீட்டின் இறப்பிற்கும், சிறியவற்றிற்கும், தங்கியிருத்தற்கும், உயர்ந்தோர்க்கும், உள்ளது சிறத்தலுக்கும் பெயராகும் என்று கூறுகிறது.

“இறையே கடனும் இல்லி னிறப்பும்  
சிறுமையும் தங்கலும் உயர்ந்தோரும் சிறக்கும்”

என்பது அந் நூற்பா.

மேலும் அந் நிகண்டு எப்பொருட்கும் இறைவன் [சர்வ ஸ்வாமி] பெயராக “நாதன் நாயகன் அதிபன் காந்தன் பதி கோன் ஈசன் செம்மல் இறை தலைவன் மன்னவன் பிரான் கொழுநன் அரசன் ஆதி” என்னும் பதினைந்து பெயர்களைக் கூறுகிறது. [திவாகரம்-2-16] அப்பதினைந்து பெயர்களுள் ‘இறை’ என்பதும் ஒன்று.

எனவே, இறை என்பது உயர்ந்தோர் பெயராகவும், அவ்வுயர்ந்தோருள் எப்பொருட்கும் உரிய இறைவன் பெயராகவும் வழங்குகிறது.

பிங்கல நிகண்டு இந்த இறை என்னும் பெயரின் அடியாகப் பிறந்த இறைவன் என்னும் பெயரினைத் தேவர்களுள் சிவபெருமானுக்கும் பிரமதேவனுக்கும் உரியதாகவே கூறுகிறது. அது கணபதியின் பெயரைக் கூறும் பொழுது, இறைமகன் 1 என்றொரு பெயரைக் கூறுகின்றது. இறைமகன் என்றால் சிவபெருமானுடைய மகன் என்று பொருள். அந்நிகண்டு சிவபெருமானுடைய தொண்ணூற்று நான்கு பெயரூள் இறைவன் 2 என்றொரு பெயரையும் கூறுகிறது. களவிய லுரைத்த பெருமானுக்கு இறையனார் என்று பெயரிருத்தலையும் அறிகின்றோம். மணிமேகலையும் “நுதல் விழி நாட்டத்த இறையோன்” (1-54) என்று சிவபெருமானைக் கூறுகிறது. மேலே கூறிய காரணங்களால் இறை, இறைவன், இறையன் (இறையனார்) என்னும் பெயர்கள் சிவபெருமானுக்குரிய பெயராக இருத்தலை அறிகின்றோம். ஞான சம்பந்தப் பெருமானும் “இறையவன் ஈசன் என்கை” (திருப்பிரமபுரம்) என்று கூறுதலையும் காணலாம். சிலப்பதிகாரம் “இறைவன் குரவன் இயல்குணன் எங்கோன்” (10-184) என்ற இடத்தி் அருகதேவனை இறைவன் என்று குறித்தாலும் மூன்று நிகண்டுகளில் எதுவும் அருகதேவனுக்கு இறைவன் என்று பெயர் இருப்பதாகக் கூறவில்லை. மேலும் ‘இறைவன்’ என்ற சொற்கு ‘எப்

குறிப்பு:

1. “ஏக நந்தன் இறைமகன் ஏரம்பன்” (பிங். 2-1)
2. “ஈச்சுரன் நாச மில்லோன் இறைவன்” (பிங். 2-2)

பொருளிலும் தங்குபவன்' என்று அடியார்க்கு நல்லார் கூறும் பொருளும் அருகதேவனுக்குப் பொருந்துவதாகத் தெரியவில்லை. சமணராகிய சூடாமணி நிகண்டின ஆசிரியரே "சங்கரன் இறையோன்" என்று அப்பெயர் சிவனுக்கு உரியதாகவே கூறுகின்றார் மணிவாசகப் பெருமானும் சிவபெருமானை "ஏகன் அநேகன் இறைவன் அடிவாழ்க" என்றும் "பொலிதரு புலியூர்ப் பொதுவினில் நடநவில் கனி தரு செவ்வாய் உமையொடு காளிகு, அருளிய திருமுகத் தழகுறு சிறுகை இறைவன்" என்றும் "ஈச போற்றி இறைவ போற்றி" என்றும் கூறுதலைக் காண்க.

எனவே இறைவன் என்னும் பெயர் எப்பொட்டும் இறைவன் என்ற பொருளிலும் எப்பொருளிலும் தங்குபவன் என்ற பொருளிலும் வழங்கப்பட்டிச், சிவபெருமானுக்குரியதாக வழங்கப் பெறுவதைப் பிங்கலம் முதலானவற்றால் நாம் அறிந்து கொள்ளுகின்றோம். பிங்கல முனிவர்களைச் சமய உண்மைகள் பலவற்றைத் தம் நிகண்டில் இவ்வாறு ஆங்காங்கே கூறிச் செல்கிறார். அவற்றுள் இன்னும் சிலவற்றை நோக்குவோம்.

சிவபெருமான் நிர்க்குணனாயினும் வேறு எண்குணமுடையன்:

சைவ சமய நூல்கள் இறைவனை 'நிர்க்குணன்' என்றும் கூறும். அதனுடன் எண்குணம் உடையான் என்றும் கூறும். இது பற்றி வடமொழி இலக்கியமாகிய தட்சகாண்டம்,

"அநேக குணஸம் பந்நோ நிர்க்குணஸபி  
மகேஸ்வர!'"

“மகேஸ்வரன் சாத்துவிகம் முதலிய மூன்று குணங்கள் இல்லாதவராயினும் (சர்வஞ்ஞாத்வம் முதலிய) அநேக குணங்களை உடையவராய் உள்ளனர்.

என்று கூறுகின்றது.

இதனை நம் அப்பர் பெருமான்,

“எண்மேலும் எண்ணம் உடையாய் போற்றி  
ஏறரிய வேறும் குணத்தாய் போற்றி”

என்று கூறுகிறார். அதனால் மாயையின் குணங்களாகிய சாத்துவிக இராசத தாமத குணங்கள் இல்லாதவராய், வேறு சிறந்த இயல்பான குணங்களை உடையவராகச் சிவ பெருமான் உள்ளார் என்பது புலனாகின்றது, திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்தில்,

“கோளில் பொறியில் குணமில்வே எண்குணத்தான்  
தானே வணங்காத் தலை”

என்ற குறள் இறைவனை எண்குணத்தான் என்று கூறுகின்றது. பிங்கல நிகண்டு சிவபெருமானுக்கும் அருகதேவனுக்கும் எண்குணன் என்னும் பெயர் உரியதாகக் கூறுகின்றது. சர்வஞ்ஞாத்வம் என்னும் சிவாகமம்,

“ஸ்ரீவஜ்ஞதா திருப்திர் அநாதி போத: ஸ்வதந்திரதா  
நீத்யம் அலுப்த சத்தி: அனந்த சச்சிச்ச திராம  
யாத்மா விகந்த தேகஸ்ஸ சிவத்வ மேதி”

[1] சர்வஞ்ஞாத (முற்றறிவு) (2) திருப்தி (வரம்பி  
லின்ப முடைமை) (3) அநாதி போதம் (இயற்கை உணர்வு)  
(4) சுவதந்திரத்வம் (தன்வய முடைமை) [5] அலுப்த  
சத்தி [பேரருளுடைமை] (6) அனந்த சத்தி (முடிவிலரற்ற  
லுடைமை) (7) திராமயாத்மா [இயல்பாகவே பாசத்தினீங்கி

யிருத்தல்] (8) விசுத்த தேகம் 1 [தூய உடம்பின னாதல்] என்னும் இசைபெல்லாம் சிவத்வம் என்று கூறுகிறது.

மேற்கண்ட குறள் உரையில் பரிமேலழகர் எண்குணங்களாவன: தன்வயத்தனாதல், தூய உடம்பினனாதல், இயற்கை உணர்வினனாதல், முற்றும் உணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரருள் உடைமை, முடிவிலாற்றலுடைமை, வரம்பிலின்ப முடைமை என இவை; இவ்வாறு 9 சைவாகமத்திற் கூறப்பட்டது என்பர்.

பிங்கல முனிவர் சிவபெருமானுடைய பெயர்களுள் என் குணன் என்றொரு பெயரைக் குறிப்பிட்டு, .

“பவமின்மை இறவின்மை பற்றின்மை பெயரின்மை  
உவமை இன்மை ஒருவினை இன்மை  
குறைவி லறிவுடைமை கோத்திர மின்மையென்  
றிறைவ னிடத்தில் எண்குண னிவையே”

என்று கூறுகிறது. ௫௨

பிறத்த வில்லாமையும் இறத்த வில்லாமையும் பற்றில்லாமையும் பெயரில்லாமையும் உவமையில்லாமையும்

குறிப்பு:

1, சுத்த விக்கிரகாய நம: என்பது சிவாஷ்டோத்திரம்.

2. “தன்வயம் தூய தேகம் தகுமியல்புணர்வு மேலாம் பன்னுமுற்றுணர்வி னோடு பாசங்க லியல்பினீங்கல் முன்னுபே ரருளே மற்றை முடிபிலா ஆற்றல்பின்னும்”

“வரம்பிலா இன்ப மென்றே வாய்த்திடு குணங்க ளெங்கும் தரம்பெறு சைவ நூலிற் சாற்றிய தொகையா மென்ப”,

என்பது சூடாமணி நிகண்டு

இது, பரிமேலழகர் உரையை உட்கொண்டு கூறியதாம்; இதனால் பரிமேலழகர்க்குப் பின் வந்தவர் மண்டல புருடர் எனத் தெரிகிறது.

யாதொரு வினையும் இல்லாமையும் கோத்திரம் இல்லாமையும் மென ஏழு இல்லாமையும் குறைவில்லாத அறிவுடைய மென ஓர் உடையையும் ஆசிய எட்டுக் குணங்களை உடையவன் என்று கூறுகிறார். சிவபெருமான் எட்டுக்குணம் உடையவன் என்பதை நம் அப்பர் பெருமான்,

“எட்டுக்கொ லாமவர் ஈறில் பெருங்குணம்”

என்றும்,

“இறையவனை மறையவனை எண்குணத்தி னானை”  
என்றும் கூறுகிறார்.

சிவனுடைய நூற்றெட்டுப் பெயர்கள் “அஜாய நம:” என்பதும் ஒன்று: அ-ஜன் என்றால் பிறவாதவன் என்று பொருள். இளங்கோவடிகளும் “பிறவா யாக்கைப் பெரியோன்” (5-169) என்பார். பிங்கலர் கூறிய சிவபெருமானுடைய எண்குணங்களில் உவமை இன்மை என்பதும் ஒன்று. திருக்குறளாசிரியர் ‘தனக்குவமை யில்லாதான்’ என்று குறித்தலை ஒப்பிட்டறிக. இன்னும் பற்றின்மை என்பதைப் ‘பற்றற்றான்’ என்னும் திருக்குறளுடனும் பெயரின்மை என்பதை “ஒருநாமம் ஒருருவம் ஒன்றுமிலாற்கு” என்னும் திருவாசகத்துடனும் ஒப்பிட்டறிக.

புண்ணியன்:

மேலும் பிங்கல முனிவர் சிவபெருமானுடைய பெயர்கள் ‘புண்ணியன்’ ‘புண்ணிய முதல்வி’ என்றொரு பெயரையும் குறிக்கின்றார். சிந்தாமணியாசிரியருக்கும் சீவகன் மறைந்து நந்துகன் மகனாய் வளர்தலைக் கூறும் பொழுது,

“போக மீன்ற புண்ணியன் எய்த கணையே போல்  
மாக மீன்ற மாமதி யன்னான் வளர்கின்றான்”

என்கின்றார். இங்கே அவர் போக மீன்ற்புண்ணியன் என்ற  
 மது சிவபெருமானை. இப்பகுதிக்கு உரை வரைந்த சி  
 சிணார்க்கினியர் "தான் சத்தியும் சிவனுமாய் உலகத்துக்  
 கெல்லாம் போகத்தை உண்டாக்கின புண்ணியன்" என்  
 றார். திரிபுரத்தை அழித்தும் நஞ்சுண்டும் பல்லுயிர்களை  
 யும் காத்தலின்" என்று உரை கூறியுள்ளார்; அப்பர்  
 "போரார் புரங்கள் புரள நூறும் புண்ணியனை" என்பார்.  
 திருக்குறளாசிரியரும் கடவுளை "அறவாழி அந்தணன்"  
 என்பார். திருமுலரும்,

"அறவாழி அந்தணன் ஆதி பராபரன்  
 உறவாசி வந்தென் உளம்புகுந் தானே" (1803)

என்று கூறதலையும் ஒப்பிட்டறியலாம்.

இறைவன் எட்டுப் பொருள் வடிவினன்:

மணிமேகலை என்பாள் சமயக் கணக்கர் பலரையும்  
 கண்டு அவர்தம் கொள்கையை வினாவி அறிந்த செய்தியை  
 மணிமேகலை என்னும் இலக்கியத்தால் அறிந்து கொள்ளு  
 கிறோம். அவள் சைவ வாதியைக் கண்டு, பரவும் நின்  
 தெய்வம் எப்படித்து என்ன வினாவினளாம். இவ்வாறு  
 கேட்ட அவளுக்குச் சைவவாதி 'இருசுடரோடு இயமானன்  
 யிம்பூதம் என்னும் எட்டுவகைப் 1 பொருள்களின் வடிவ  
 மாய் நிற்போனும், உயிரும் யாக்கையுமாய்க் கட்டி நிற்போ  
 னும், கலை உருவினோனும், படைத்து வினையாடும் பண்பி  
 னோனும், துடைத்துத் துயர் தீர்க்கும் தோற்றத்தோனும்,  
 தன்னில் வேறு தான் ஒன்று இல்லானும் ஆசியவனே எங்  
 கள் இறைவன்' என்று கூறியதாகச் சாத்தனார் கூறுகின்றார்.

குறிப்பு:

1. அஷ்ட மூர்த்தியே நம: என்பது சிவாஷ்டோத்ரம்.



சைவ வாதி கூறிய செய்தியில் இறைவன் ஞாயிறு முதலாகிய எட்டுப் பொருள்களின் வடிவமாக இருக்கும் செய்தி சைவ இலக்கியங்களில் நன்கு சொல்லப்படுகிறது. மிகப் பழைய இலக்கியமாகிய காரைக்கால் அம்மையார் செய்த அற்புதத் திருவந்தாதி,

“அவனே யிருசுடர்தீ ஆகாயம் ஆவான்  
அவனே புவிபுனல்காற் றுவான்—அவனே  
இயமான ஞாய் அட்ட மூர்த்தியுமாய் ஞான  
மயனாகி நின்றானும் தான்”

என்று கூறுகிறது.

இதனைப் பழைய நிகண்டாகிய திவாகரமும் பிங்கல மும் பிற்கால நிகண்டாகிய சூடாமணி நிகண்டும் கூறு கின்றன.

“பார்நீர் தேயு வாயுவா காயம்  
சூரியன் இந்திய மானன் அட்ட மூர்த்தம் (12)

என்பது திவாகரம்.

தன்னை அறிதலென்பது சிவஞானமே:

எல்லாக் கலையறிவும் உடைய திருமுலர்,

“முன்னை அறிவினிற் செய்த முதுதவம்  
பின்னை அறிவினைப் பெற்றால் அறியலாம்  
தன்னை 1 அறிவ (து) அறிவாமல் தன்றிப்  
பின்னை அறிவது பேயறி வாமே”

(திருமந்திரம்-2318)

குறிப்பு:

1. 'தன்னை அறியத் தனக்கொரு கேட்கலை தன்னை அறியாமல் தானே கெடுகின்றான் தன்னை அறியும் அறிவை அறிந்தபின் தன்னையே அர்ச்சிக்கத் தானிருந் தானே' (திருமந்திரம்-2365)

என்பார், அகப்பேய்ச் சித்தர் என்பாரும்,

“தன்னை அறியவேணும்-அகப்பேய்ச்  
சாராமற் சார வேணும்  
பின்னை அறிவதெலாம்-அகப்பேய்  
பேயறி வாசு மடி”

என்று திருமூலரைப் பின்பற்றிக் கூறுகிறார். பிங்கல நிகண்டாசிரியரும்,

“தன்னை அறிந்தவர் சாயுச்சி யத்தர்  
பின்னையர் மீண்டும் பிறப்போர் என்ப”

என்று தன்னை அறிந்தவர்க்கு உண்டாகும் பயனையும் தன்னை அறியாதவர்க்கு உண்டாகும் பயனையும் விளக்கிக் கூறுகிறார்.

மேற்கண்ட மூவரும் கூறும் தன்னை அறிதல் என்பது என்னவென்று ஆராய்வோம். வேதாந்த நூலாகிய கைவல்லியம் என்பது,

“தன்னையும் தனக்கா தாரத்  
தலைவனையும் கண்டானேல்  
பின்னையத் தலைவன் தானாய்ப்  
பிரமமாய்ப் பிறப்புத் தீர்வன்”

என்று கூறுகிறது. இந் நூல் தன்னைத் காணுதல் தனக்கு ஆதாரத் தலைவனைக் காணுதல் என இரண்டு காணுதலைக் (அறிதலைக்) கூறுகின்றது. அந் நூலை பின்னர்த் தன்னைக் காணுதலைப் பற்றி,

“இன்னது தேகம் தேஜி  
இவனென உணர்வோன் யாவன்  
அன்னவன் தன்னைத் தானென்  
றறிந்தவ னாகும்”

என்று கூறுகின்றது. எனவே வேதாந்திகள் உடம்பினை யும் உடம்பினுக்கு வேறுகிய உயிரையும் அறிவதே தன்னை அறிதல் என்று கருதுகின்றனர். எனவே, அவர்கள் தன்னை அறிதல் தனக்காதாரத் தலைவனை அறிதல் என இரண்டு அறிதலைக் கூறினாலும் உயிராகிய தன்னை அறி தலையே சிறப்பாகக் கருதி “உன்னைநீ அறிவாயாகில் உனக் கொரு கேடீமில்லை” என்பர்.

சைவர்கள் மாயைபின் காரியமாகிய உலகு உடம்பு என்பவை பற்றி அறிதலையும் உயிரைத் தனைந்துள்ள வினை ஆணவம் என்பவை பற்றி அறிதலையும் பாச அறிவு என்பர். உயிரைப் பற்றி அறிதலைப் பாச அறிவு என்பர். சிவத்தைப் பற்றி அறிதலைச் சிவ அறிவு என்பர். இம் மூன்று அறிதலுள் சிவஞானம் சிறந்ததாகவின் அதனையே தன்னை அறிதல் என்று சைவர்கள் கொள்கின்றனர்.

இந்தச் சிவஞானத்திற்கு ஒருமை என்றொரு பெயர் உண்டு என்று பிங்கல நிகண்டு கூறுகின்றது.

“ஒருமை என்பது இறையுணர் வாகும்”

என்பது அந் நூற்பா.

‘தான்’ என்றது இருதிணைப் பொதுச் சொல். இது உயர்திணையுட்கு ஆண் ஒருமை பெண் ஒருமைகளையும் உஃரி ணையுள் ஒன்றன்பால் ஒருமையினையும் குறிக்க, இருதிணை முக்கூற்று ஒருமைச் சொல்லாகும். அது அல்வழி வேற் றுமை இரண்டுள் வேற்றுமைக்கு வரும்போது ‘தன்’ என்று குறுகிவரும்; ஆதலால், அது இரண்டாம வேற் றுமையை ஏற்றுத் தன்னை அறிவது என்றும், தன்னை அறிய வேணும் என்றும், தன்னை அறிந்தவர் என்றும் வந்துள்ளது.

“ஒன்றவன் தானே” என்னும் திருமந்திரப்படி-  
கருதினால் தான் என்னும் ஒருமைச்செல் ஒருவனாகிய  
சிவனையே குறிக்க வந்ததாகும். சைவர்கள் பாச ஞான  
பசு ஞானங்களை விடப் பதிஞானமாகிய சிவஞானத்தையே  
சிறந்ததாகக் கருதுபவராதலின் அதனையே தன்னை அறி-  
தல் என்று திருமூலர் முதலிய சான்றோர்கள் கருதுகின்-  
றனர். சிறுபான்மை உயிரை அறிதலையும் தன்னை அறி-  
தல் என்று வழங்குவதுண்டு. “சைவம் தனையறிந்தே  
சிவம் சாருதல்” [திருமந்திரம்-1512]

சிவஞானபோத அவையடக்கம் “தம்மை உணர்ந்து  
தமையுடைய தன்னுணர்வார்” என்று தன்னை அறிதலா-  
கிய தன்னுணர்வைப் பற்றிக் கூறுகிறது. இப்பகுதிக்கு  
உரை வரைந்த சிவஞான முனிவர் “உடைப்பொருளாகிய  
தம் (உயிர்கள்) இயல்பினை உணர்ந்து தம்மையுடையானு-  
கிய தலைவனை (தன்னை) உணரும் சித்தாந்த சைவர்”  
என்று கூறித் “தன்னை என்னும் இரண்டன் உருபு விகா-  
ரத்தால் உதாக்கது” என்பார். எனவே திருமூலர் முதலி-  
யோர் கூறியுள்ள தன்னை அறிவதும், மெய்கண்டார் கூறிய  
தன்னை உணர்வதும் ஒன்றே என்று தெரிகின்றது. எனவே  
பலவாகிய உயிர்களை அறிதலைத் தம்மை அறிதலென்றும்  
ஒருவனாகிய சிவனை அறிதலைத் தன்னை அறிதலென்றும்  
சைவப் பேரறிஞர் வழங்குகின்றார்கள் என்பது கருதத்-  
தக்கது.

திருமூலர் முன்னை அறிவென்றும் பின்னை அறி-  
வென்றும் இரண்டு அறிவினைக் குறிப்பிடுகிறார். சிவஞான  
போதமும் தம்மை உணர்ந்தலென்றும் தன்னை உணர்ந்-  
தலென்றும் இரண்டு அறிவினைக் கூறுகிறது. முன்னே  
தம்மை அறிவது முன்னை அறிவாகும், பின்னர் தன்னை

உணர்வது பின்னை அறிவாகும். முன்னை அறிவினிற்  
செய்த முது தவத்தால் பின்னை அறிவினைப் பெற்றால்  
தன்னை அறியலாகும்; தன்னை அறிவதொன்றே மிகச்  
சிறந்த அறிவாகும்; சிவமாகிய தன்னை ஒழித்துப் பின்  
அறிவகெல்லாம் பிறப்பிற்கு வித்தாகலின் அதைத் திரு  
மூலர் பேயறிவு என்கிறார். பிங்கலர் தன்னை அறிந்தவரே  
தானாகும் சாயுச்சிய முத்தியைப் பெறுவர் என்றும் மற்ற  
அறிவுடையோர் எல்லாம் மீண்டும் பிறப்பவர் [பவிகள்]  
ஆவார் என்றும் கூறுகிறார். திருமூலரும் "முத்திக்கு  
வித்து முதல்வன்றன் ஞானமே" (2506) என்பார்.

சைவர்கள் தங்கள் ஞானத்தை ஞானம் என்று  
பொதுச் சொல்லால் கூறிவிடாது, முத்திக்கு வித்து முதல்  
வன்றன் ஞானமாதலின், அதனைச் சிவஞானம் என்றே  
கூறுவர். ஏனைய சமயத்தவர் தங்கள் ஞானத்தை நாரா  
யண ஞானமென்றோ, உருக ஞான மென்றோ, புத்த ஞான  
மென்றோ கூறும் வழக்கம் வழக்கில் இல்லை.

முதல்வனால் நலம் கொள்ளாமல் தம்மிலே நலங்கொள்வோர்  
சமணர் முதலியோர்:

ஞானசம்பந்தர் திருப்பதிகத்தில் பத்தாவது பாட்டில்  
சமணரையும் புத்தரையும் பழித்துப் பேசும் செய்தியே  
இடம் பெற்றுள்ளது. இப் பழிப்புரைக்குப் பொருத்த  
மான காரணத்தைச் சேக்கிழார் பெருமான் கூறுகிறார்.

அறிவு நூலுக்குக் காரணமாய் விளங்கிய தலைவனு  
டைய நெறியை அறிந்தய்யாராய், 'உயிர்களாகிய நபக்கு  
மேல் ஒரு தலைவன் உண்டென்பது இல்லை, உயிர்களாகிய  
தாமே தம்முடைய நலம் தீங்கிற்குக் காரணமாம்' என்று  
கூறித் தம்மிலே நலங்கொள்ளுபவர்; சிற்றறிவும் சிறு

தொழிலும் உரிமையின்மையும் உடைய உயிர், தம் விருப்பத்தின்படி. இயங்கி உயர்நெறி அடைய முடியாது என்னும் போதமிலாதவர்; என்று சமணர் நெறியையும் புத்தர் நெறியையும் கூறி அவர்தம் சமய உரையை உலகத்தவரோடு கேளன்மின் என்று ஞானசம்பந்தர் கூறுகிறார் என்பார்.

“வேதகா ரணராய வெண்பிறைசேர் செய்யசடை  
நாத்நெறி அறிந்துய்யார் தம்மிலே ஈலங்கொள்ளும்  
போதமிலாச் சமண்கையர் புத்தர்வழி பழியாக்கும்  
ஏதமே எனமொழிந்தார் எங்கள்பிரான் சம்பந்தர்”

(பெரியபுராணம்-திருஞானசம்பந்தர், 79)

சேக்கிழார் கூறுவதை நாம் நன்கு கருதாதல் வேண்டும், தாமாகிய உயிர்களும், தலைவன் ஒருவனும் உண்டு என்பது சைவசமய உண்மையாகும். தாமே உண்டு தமக்கொரு முதலில்லை என்பது சமணர் பெளத்த நெறி. அவர்கள் “நிலை கலக்கிக் கீழிடுவானும் தன்னைத் தலையாசச் செய்வானும் தான்” எனக் கூறுபவர்கள்.

தம் சமய நெறியினையும் பிறர் சமய நெறியினையும் (பரபக்கத்தையும்) நன்கு கருதி யுணர்ந்து, “பேராற்றலும் பேரறிவும் உரிமையும் வாய்ந்த ஒன்று இவ்வுலகிற்கு முகலாக உள்ளது. அதன்வழிச் சிறிய ஆற்றலும் சிற்றுணர்வும் உடைய உயிர்களாகிய நாம் இயங்குகின்றோம் என்று கருதி, ‘நன்றே செய்வாய் பிழை செய்வாய் நானே இதற்கு நாயகமே’ என்று இறைவன் வசமாய் இயங்குபவர் சைவப் பெருமக்கள். அவ்வாறு சமணரும் பெளத்தரும் உணராமையால் அவர் சமயங்களைப் ‘போதமிலாச் சமண்கையர் புத்தர் வழி’ என்று சேக்கிழார் அவர்தம் நெறியினையே பழித்துக் கூறுகிறார். அதாவது அவர்தம் நெறியைப்

பழிப்பதே ஞானசம்பந்தநுடைய கருத்து என்பார். இவற்றையெல்லாம் கருதினால், உடம்பினையும் அவற்றிற்கு வேண்டும் உணவு முதலிய பொருள்களையுமன்றி 'உயிர், கடவுள் இல்லை' என்னும் உலோகாயதரும், 'உலகமும் இல்லை' என்னும் பௌத்தரும், 'உயிர் உண்டு; உலகமும் உண்டு; கடவுள் இல்லை' என்னும் சபணரும், 'உலகம் உயிர், உயிர்க்கு முதல்வனாகிய இறைவன் என முப் பொருளும் உண்டு' என்று கொள்ளும் சைவரும் அடிப்படைக் கொள்கையில் வேறுபாடுடையவர் என்பது புலனாம்.

சிவாகமம்:

பிங்கலர் 'ஆகமம்' என்ற சொல்லிற்கு 'ஞானம்' என்று பொருள் கூறுகின்றார். "ஆகமம் ஞானம்" என்பது அவர் நூற்பா. மேலும் அவர் 'ஆகமங்கள் இறைவனுடைய திருவாக்கு' என்று கூறுகின்றார். "ஆகமம் முதல்வன் வாக்காகும்" என்பது அவர் நூற்பா. அவ் வாசகங்களில் கூறப்படுவன அறம் பொருள் இன்பம் வீடு என்னும் நான்குமாம் என்பார். "தர்மார்த்த காம மோக்கம் சிவாகமம்" என்பது அவர் நூற்பா. மேலும் அவர் 'இரௌரவம்' என்னும் ஆகமத்தின் பெயரையும் "ஆகமத் தொன்றும் நாகும் இரௌரவம்" என்ற நூற்பாவில் குறிப்பிடுகின்றார்.

முப்பொருள்:

பிங்கலர் பதி பசு பாசம் என்னும் முப்பொருள்களைப் பற்றி ஆங்காங்கே கூறிச் செல்கின்றார். "தலைவனும் ஊரும் பதிவெனத் தகுமே" என்ற நூற்பாவில் பதியைக் குறிப்பிடுகின்றார். திவாகரம் முதலிய மூன்று நிகண்டும் இறைவனுக்குப், 'பசு பதி' என்ற பெயரைக் கூறுகின்றன.

**உயிர்:**

உயிர்கட்கு 'அணு' என்றொரு பெயரைச் சைவ சாத்திரங்கள் கூறுகின்றன. ஆணவம் என்ற மலம் உயிரின் இச்சை ஞானம் கிரியை என்ற முக்குணத்தை மறைத்துக் கொண்டிருத்தலால் (ஆணவத்தால் மறைக்கப்பட்டது) அணு என்று பெயர் கூறப்படுகிறது.

பிங்கல நிகண்டு, "உயிரும் வண்மையும் அணுவென லாகும்" [10-21] என்று கூறுகின்றது. அவ் வுயிர்க்கு உண்டாகும் வேதனைகள் பன்னிரண்டு எனத் திவாகரம் முதலிய முன்று நிகண்டுகளும் கூறுகின்றன.

"அனலும் சீதமும் வாதமும் அசனியும்  
புனலுமா யுதமும் விடமும் மருந்தும்  
பசியும் தாகமும் பிணியும்முனி வருமையும்  
உயிரின் வேதனை ஓர் ராமே" (பிங்-3-130)

சைவ சித்தாந்திகள் கூறும் உயிருக்குரிய பசுவெனும் பெயரையும் பிங்கலர் குறிக்கிறார். "உயிரும் ஆவும் பசுவென உரைப்பார்" என்பது அவர் நூற்பா.

'சேவன் உயிர் ஆதன் சேதனன் புற்கலன்  
அணுவொடு பசு இயமானன் ஆன்மா"

என்பது திவாகரம்.

**முத்தி:**

பிங்கல நிகண்டு மோட்சத்திற்குக் கேவலம், கைவலம் கதி, சித்தி, அமுதம், பரம், சிவம், முத்தி, என்னும் பெயரைக் கூறுகிறது. இது மோட்சத்திற்குப் பொதுவான பெயராகும். (பிங்கலம்-1 3; 1-4) இவ்வாறு முன்னே பொதுவாகக் கூறினாலும் பின்னர்ச் சிவபதம் நான்விகனக் கூறி, அவை, தான் ஆள் உலகிருத்தல், தன் பாடிருத



தல், தானும் பதம் பெறுதல், தானாகுதல் என்று கூறுகிறார். (2-4) இது சாலோகம், சாமீபம், சாருபம், சாயுச்சியம் என்று சிவாஜமங்கள் கூறுவதை உட்கொண்டு கூறியதாகும். 'ஒன்றெனப் படுவது வீடு பெறலே' என்பது பிங்கலம்.

**பாசம்:**

பிங்கலர் "பசாசும் பற்றும் தன்னமும் பாசம்" என்னும் நூற்பாவால் [10-777] பாசத்திற்குப் பற்று என்று பெயரிருத்தலைக் குறிக்கிறார்.

**அருள்:**

திருமூலர் திருமந்திரத்தின் தொடக்கத்தில்,

"ஒன்றவன் தானே இரண்டவன் இன் அருள்"

என்று கூறித் தொடங்குகின்றார்.

இறைவன் ஒருவன் என்பதை அவர் முதலில் அறிவிக்கின்றார்; இதனைப் படிக்கும் பொழுது 'ஒருவன் என்னும் ஒருவன் காண்க' என்னும் திருவாசக அடி நினைவிற்கு வருகிறது. அந்த ஒன்றாகிய இறைவனது அருள் இரண்டு எனக் கூறுகிறார். உயிர்கட்குப் பந்தத்தைத் தருவதும் வீட்டினைத் தருவதும் அல்லது புத்தியைத் தருவதும், முத்தியைத் தருவதும் அல்லது உயிர்கட்கு அருக்கிரகம் செய்வதும், நிக்கிரகம் செய்வதும், இறைவனுடைய அருளாதலால் இரண்டவன் இன்னருள் எனக் கூறுகிறார்.

இறைவன் உயிர்களாலே சிந்திக்க முடியாத அருபியா யிருப்பினும், அவ் வுயிர்கள் உய்வதற்காகவே அவன்

தன் அருளால் 1 உருவத்தையும் குணங்களையும் உணர்வையும் பெற்று உயிர்கட்குப் போகத்தையும் வீட்டையும் தருகின்றான்.

“உருவருள் குணங்க ளோடும்  
உணர்வருள் உருவீற் றேன்றும்  
கருமமும் அருள் அ ரன்றான்  
கரசர னாதி சாங்கம்  
தருமருள் உபாங்க மெல்லாம்  
தானருள் தனக்கொன் றின்றி  
அருளுந் உயிருக் கென்றே  
ஆக்கினன் அசிந்த னன்றே”

என்பது சித்தியார் சுபக்கம் [66]

அருளின் பெருமை:

திருமுலர் இறைவன் அருளின் பெருமைபப் பல வாறு கூறுகிறார். இறைவனருள் உண்டாயின் நற்செல்வ மாய கல்லியும் நல்ல ஞானமும் பெருந் தக் கமயும் பெருந் தெய்வப் பேறும் உண்டாம் என்பார்.

“பிரானருள் உண்டெனில் உண்டுநற் செல்வம்  
பிரானருள் உண்டெனில் உண்டுநன் ஞானம்  
பிரானரு ளிற்பெருந் தன்மையும் உண்டு  
பிரானரு ளிற்பெருந் தெய்வமு மர்மே”

(திருமந்திரம்-1645)

குறிப்பு:

1. “திருமேனி தானே திருவரு ளாகும்  
திருமேனி தானே திருஞான மாகும்  
திருமேனி தானே சிவநேய மாகும்  
திருமேனி தானே தெளிந்தார்க்குச் சித்தியே”

திருமந்திரம்-3068.

காரைக்கால் அம்மையார் அருளிய அற்புதத் திருவந்தாதியில் “இறைவன் திருவருள் உலகெல்லாம் ஆள்விப்பதாம் அதுவுமன்றி பிறப்பினையும் அறுக்கும் ஆதலால், அவன் அருளால் மெய்ப்பொருளைக் காணும் முறையினை உடையேன் அதனால், எப்பொழுதும் எல்லாப் பொருளும் எயக்காகும்” என்கின்றார்.

“அருளே உலகெல்லாம்  
ஆள்விப்ப தீசன்  
அருளே பிறப்பறுப்ப  
தானால் - அருளாலே  
மெய்ப்பொருளை நோக்கும்  
விதியுடையேன் எஞ்ஞான்றும்  
எப்பொருளும் ஆவ தெமக்கு”

இறைவனை அடையத் திருவருள்:

மாணிக்கவாசகர் இறைவனுடைய திருவருளால் அவன் திருவடிபை வணங்கவேண்டும் என்ற கருத்தால் அவன் அருளாலே அவன்தான் வணங்கி” என்கின்றார். அதனால் இறைவன் அடியை வணங்குதற்கும் அவன் அருள் வேண்டும் என்பது புலனாகின்றது.

அப்பர் பெருமான் இளமைப் பருவத்தே சைவ சமயத்தைத் துறந்து சமண சமயம் புதுந்தகற்குக் காணம் இறைவன் திருவருள் இல்லாமையால் நிகழ்ந்தது என்பர் சேக்கிழார் பெருமான்.

“நில்லாத உலகியல்பு கண்டுநிலை யாவாழ்க்கை  
அல்லேனென் றறத்துறந்து சமயங்க ளானவற்றின்  
நல்லாறு தெரிந்துணர நம்பரரு ளாமையினால்

கொல்லாமை மறைந்துறையும் சமண்சமயம்  
குறுருவார்”

திருநாவுக்கரசு புராணம்-37

அப்பர் பெருமான் சமண சமயத்திலிருந்து சைவ சமயத்திற்கு வந்த நிகழ்ச்சியைக் கூறும்பொழுது “சிவ பெருமான் திருவருள் கூடுதலால் சமண சமயத்தை நீத்துச் சைவசமயம் புக வேண்டித் திலகவதியார் தாள் சேர்வன் என மருணீக்கியார் வந்தார்” என்று கூறுகிறார் சேக்கிழார் பெருமான்

“அவ்வார்த்தை கேட்டலுமே  
அயர்வெய்தி அதற்கினியான்  
எவ்வாறு செய்வனென  
நசரருள் கூடுதலால்  
ஒவ்வா இப் புன்சமயத்  
தொழியாவித் துயரழிய  
செவ்வாறு சேர்திலக  
வதியார்தான் சேர்வனென”

திருநாவுக்கரசு புராணம்-59

எனவே இறைவன் ஒரு அருள் செய்யாமையினால் சமணம் புகுந்த மருணீக்கியார், அவன் திருவருள் கூடிய பொழுது சைவ சமயம் புகுந்து சைவ சமய உண்மை களையெல்லாம் உணர்ந்து இறைவன் திருவடியை வணங்கப் பெற்றார் என்பதை உணர்கிறோம்.

இந்த உண்மையை ‘அவன் அருளே கண்ணாகக் காணின் அல்லால் இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண் ணத்தன் இவனிறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே’ என்ற அப்பர் திருவாக்கே உணர்த்துகிறது.

இதனைத் திருமுலர் இறைவன்மன் திருவடிகட்கண் அல்லாதார்க்கு அரிய பொருள் புலப்படா; அக் கண்ணைப் பெற்றவர்க்கு மிக மிக உயர்ந்த பரமேசுரனே புலப்படுவன்" என்பார்.

“அருட்கண்ணி லாதார்க் கரும்பொருள் தோன்ற  
அருட்கண்ணு லோர்க்கெதிர் தோன்றும் அரனே”  
திருமந்திரம்-1806

மேலே ‘இரண்டவன் இன்னருள்’ என்று திருமுலர் கூறியதைப் படித்தோம். அந்த அருள் என்பது இறைவனுக்குத் தழுவாக்கு வெப்பம் போல ஒற்றுமைச் சத்தியாகும். அது உயிர்களின் பந்த நிலையில் மறைப்புச் சத்தியாக இருக்கும். அது தானே உயிர்கள் வீடு பெறும் நிலையில் அருட் சத்தியாக மாறும். திருமுலர் ‘எங்கள் கண்ணுதல் நந்தி உயிர்கட்கு களிம்பு போன்ற பாசத்தை நீக்கினான், எதனால் எனின் உறங்கியிருந்த அருட்கண்ணை விழிக்கச் செய்து களிம்பறுத்தான்’ என்பார்.

“களிம்பறுத் தான்எங்கள் கண்ணுதல் நந்தி  
களிம்பறுத் தான் அருட் கண்விழிப் பித்து”  
திருமந்திரம்-114

பட்டினத்தடிகள் தாம் இருளில் உறைந்த நிலையினையும் அருளில் உறைந்த நிலையினையும் கூறுகிறார். ‘வானவர் அறியாத ஆதிநாயகனே! கல்லாத மனத்துப் புல்லறியு தொடர, ஒவ்வொன்றையும் மறந்து மறந்து சினக்கும் பயனில்லாத எளிய நாட்டத்தினால் ஒவ்வொன்றினையும் காண தொறும் காணதொறும் பலவகைப் பொருள்களெல்லாம் இல்லாத பொருளெல்லாம் உன் பொருள் போலவும் உண்மையான பொருள் உணர வாராமல் பல நாளுட இரு

ளிதத்தே அகப்பட்டுக் கிடந்தேன். இருளிதத்தே அகப் பட்டுக் கிடந்த அந்த நிலையினாலே கண்ணாகிய புலன் தெரியாமல் மயங்கும் ஒருவர்க்கு குழியிடமெல்லாம் நல் வழியினைப் போலவும் "வழியிடமெல்லாம் குழியினைப் போலவும் தடுமாறும் நிலை வந்தாற்போல எந்தாயே! யான் வருந்தினேன். உன் திருவருள் நாட்டத்தைக் கருணையினால் பெறலும் உலகப் பொருள் அத்தனையும் எனக்குப் பொய்யெனத் தோன்றிற்று. இறைவனாகிய நீயே மெய்யெனத் தோன்றினை" என்பார்.

"வானவர் அறியா ஆதியானே  
கல்லா மனத்துப் புல்லறிவு தொடர  
மறந்து நோக்கும் வெறுந்தண் ணுட்டத்துக்  
காண்டொறும் காண்டொறு மெல்லா மியாண்டை  
ஆயினும் பிறவும் என்னதும் பிறரதும்  
ஆவன பலவும் அழிவன பலவும்  
போவதும் வருவதும் நிகழ்வது மாகி  
தெண்ணீர் ஞாலத்துத் திரண்ட மணலினும்  
எண்ணில் கோடி எனைப்பல வாசி  
இல்லன உளவாய் உன்னது காணாது  
பன்னான் இருள்வயிற் பட்டேன் அன்னதம்  
அன்ன தாதலின் அ(டு)க்கும தென்னெனில்?  
கட்புலன் தெரியாது கொட்புறும் ஒருவர்க்குக்  
குழிவழி யாகி வழிகுழி யாகி  
ஒழிவின் றென்றின் ஒன்றுதடு மாற  
வந்தாற் போத வந்த தெந்தைதின்  
திருவருள் நாட்டம் கருணையிற் பெறலும்  
யாவையும் எனக்குப் பொய்யெனத் தோன்றி  
மேவரும் நீயே மெய்யெனத் தோன்றினை"

திருவிடைமருதூர் மும்மணிக்கோவை-10

பட்டினத்தடிகளே மற்றோரிடத்தில் திருவருள் நாட்டத்திற்கு ஞான நாட்டம் எனப் பெயர் தந்து “மங்கை பங்களே! கங்கை நாயகினே! உன் தெய்வத் திருவருள் என் கைவசமாய்க் கிடைத்த பின்னர் மயக்கத்தைச் செய்யும் மாயப் படலத்தைக் கீறித் தூய ஞான நாட்டத்தைப் பெற்ற பின் யானும் நின் பெருந்தன்மையினையும் உணர்ந்தேன். அதனை உணர்ந்த உடனே, என்றன் சிறுமையினையும் உணர்ந்தேன். தம்மையே பெரிதாகக் கருதும் பிறரையும் உணர்ந்தேன். உனது எல்லா நிலைகளையும் உணர்ந்தேன். என்னை! உடையவஞ்சிய நின்னை உணராத மக்கள் எவ்வளவு பேரறிவு படைத்துத் தன்னை உணர்ந்திருந்தாலும் அதனாற் பயனின்மையின் தன்னை அறியாதவரே ஆவார் என்பார்.

“மங்கை பங்க கங்கைநா யகரின்

தெய்வத் திருவருள் கைவந்து கிடைத்தலின்  
மாயப் படலம் கீறித் தூய  
ஞான நாட்டம் பெற்றபின் யானும்  
நின்பெருந் தன்மையும் கண்டேன் காண்டலும்  
என்னையும் கண்டேன் பிறரையும் கண்டேன்  
நின்னிலை அனைத்தையும் கண்டேன் என்னை?  
நின்னைக் காணு மாந்தர்  
தன்னையும் காணுத் தன்மை யோரே”

திருவிடைமருதூர் மும்மணிக்கோவை-13

திருவருள் கிடைத்தற்கு வழி:

திருமுலர் இறைவன் திருவருள் கிட்டுதற்குரிய நெறியினைக் கூறுகிறார். “உடம்பாகிய தேரிலே ஏறிக் கொண்டு மனமாகிய பாகன் செலுத்த மாய உலகத்திலே அழகு

பெறச் சென்று மயங்கிக் கிடக்கும் உயிர்கள், உணரப்  
படும் அன்பாகிய [பத்தியாகிய] தேர் ஏறி இறைவன்  
திருவருளை அடைந்தால் அடியவர்தம் திருக்கூட்டத்திற்  
சேர்ந்து அவன் இவனும்” என்பார்.

“காயத்தே ரேறி மனப்பாகன் கைகூட்ட  
மாயத்தே ரேறி மயங்கு மவையுணர்  
நேயத்தே ரேறி நிமலன் அருள்பெற்றால்  
ஆயத்தே ரேறி அவனிவ னாமே”

(திருமந்திரம் - 1651)

சிவ அறிவின் துணை கொண்டு சீவ அறிவு அறிதல்:

கருவூர்த் தேவர் இறைவன் திருவருள் நாட்டம் பெற்  
றவர். அவர் இறைவனுடைய திருவருள் உணர்வின் துணை  
கொண்டு தாம் உணரும் நிலையினை அழகுபடக் கூறுகிறார்.  
உலக மக்களெல்லாம் விழித்துணர விரும்பாமல் உறங்கு  
கின்ற நள்ளிரவிலே வலிய கண்ணொளியும் இமைக்கும்  
செழுஞ்சுடர் விளக்கொளியும் கலந்துகின்று பொருளை அறி  
வித்தாற்போல சீவ அறிவாகிய தர் அறிவும் சிவ அறிவா  
கிய திருவருள் நாட்டமும் கலந்துகிற்கும் பெய்பொருளை  
அறிந்து கிற்கும் கருவூர்த் தேவர் என்று தம்மைக் கூறிக்  
கொள்கிறார்.

ஒருங்கிருங் கண்ணின் என்னில்புன் மாக்கன்  
உறங்கிடும் நடுநல்யா மத்தோர்  
கருங்கண்ணின் நிமைக்கும் செழுஞ்சுடர் விளக்கம்  
கலந்தெனக் கலந்துணர் கருவூர்

[திருவிசைப்பா]

திருவருள் பேராத நீட்டை:

திருமுலர் சொல்லும் திருவருள் பேராத நீட்டையாவது:  
“நின்றாலும், அல்லது இருந்தாலும்; கிடந்தாலும், அல்



லது நடந்தாலும் ஒடினாலும் இவ்வாறு எத்தொழிலைச் செய்கின்ற பொழுதெல்லாம் திருவருள் நிலையில் பேராமல் அந்த ஞானத்தையே முன்னிட்டறிந்து சிவானந்தத்தில் பிறழாமல் உறையவே பிறப்பலும்; இது திருவருள் ஞான விட்டையாகும்” என்பார்.

“நீற்றல் இருத்தல் கிடத்தல் நடையோடல்  
பெற்றவக் காலும் திருவருள் பேராமல்  
சற்றியன் ஞானந்தந் தானந்தம் தங்கவே  
உற்ற பிறப்பற் றெளிர்ஞான விட்டையே”

திருமந்திரம்-3050

திருவருள் அறிவுதயம்:

திருமுலர் அறிவுதயம் என்ற தலைப்பில் திருவருள் அறிவு உதயத்தைப் பற்றிக் கூறுகிறார். “இந்த உலகம் அறிவு அறிவு என்று சிறப்பித்துப் பேசி அரற்றுகின்றது. ஆனால் அறிவுகலை (சகலம்) இன்னது அறியாமையிலை [கேவலம்] இன்னது என்று யாரும் அறியார். மேற்கூறிய அறிவுகலை அறியாத நிலையாகிய இரண்டினையுங் கடந்து முகல்வன்றன் திருவருள் அறிவு வசமாய் ஒழுகினால் முன்ன அடக்கடி பழகிய அறிவு (சகல) நிலையும், அறியாமை (கேவல) நிலையும் அழகியவாதே என்று வினாவி நீங்கும்படி இருக்கும்” என்பார்.

“அறிவறி வென்றங் கரற்றும் உலகம்  
அறிவறி யாமையை யாரும் அறியார்  
அறிவறி யாமை கடந்தறி வானும்  
அறிவறி யாமை அழகிய வாதே”

திருமந்திரம்-2362

திருவருள் ஞான யோகம்:

திருமூலர் “ஞானத்தில் யோகமாவது நாத தத்துவத் திற்கு அப்பாற்பட்ட நல்லொளியைக் காண்பது” என்பார். இங்கே நல்லொளியாவது திருவருள் ஞானமாம்.

“ஞானத்தில் யோகமே நாதாந்த நல்லொளி”

திருமந்திரம்-1474

சிவஞான தீபம் என்னும் நூல் “ஞானத்து யோக மாவது இறைவனுடைய திருவருள் ஞானமாகிய ஒன்றே எங்கும் எல்லாப் பொருள்களையும் தன்னுள் அடக்கிக் கொண்டு நிறைந்துள்ளது என்பதை உணர்தலாம்” என்று கூறும்.

“ஞானத்து யோகம் இறை ஞானந் தானே

நாடுமிட மெங்கும் நிறை வென்று காண்டல் (159)

சிவப்பிரகாசம் என்னும் ஞான நூல் “எல்லாப் பொருள்களும் ஆகாயத்துள் அடங்கி நிற்க, ஆகாயம் எல்லாப் பொருள்களையும் அடக்கிக் கொண்டு சிற்றல் போல் எல்லாப் பொருள்களும் (எல்லாத் தத்துவங்களும்) திரு வருள் ஞான வெளிக்குள் அடங்கி நிற்க, அத் திருவருள் ஞான வெளி எல்லாப் பொருள்களையும் தனக்குள் அடக் கிக் கொண்டு நிற்கின்றது என்னும் உண்மையை உணர்ந்து, உலகம் முற்றும் இறைவன் திருமேனியாகிய திருவருள் மய மாகக் கருதவேண்டும்” என்று கூறுகிறது.

“அண்டம்மே விடவணைத்தும்

அனைத்தையும் அண்டம்மேவிக்

கொண்டல்போல் எவையும் ஞானம்

குறைவிலா நிறைதலாலே

கண்டதோர் பொருளையந்தக்  
கருத்தினால் காணிற்றானே  
அண்டர்நா யகனார்மேனி  
ஆனதேல் ஐயமின்றே" [96)

பாண்டத்தலம் என்பது திருவருள் ஞான யோகமே:

வீரசைவ நூலாகிய சித்தாந்த சிகாமணி என்பது சசிஸ் தலங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறது. சசிஸ் தலத்துள் ஈற்றில் உள்ளது மகாலிங்கத் தலமாகும். அத்தலத்தின் பிரிவுகளில் ஒன்று பாண்டத் தலமாகும். அத்தலமாவது: பல நூறு கோடி அண்டங்களைப் படைத்தும் காத்தும் அழித்தும் செயற்படுத்துதற்கு இடமாகிய ஒரு பொருளில் ஈனைவாகிய சத்தியை பாண்டத் தலம் என்பர் வியாபகமாகிய அந்த ஈனைவு என்னும் பாண்டத்திலே ஊரிந்த எல்லாத் தத்துவங்களையும் பொருந்தாற வைத்து [அதவது திருவருள் வெளிக்குளே அண்டம் முதலிய எல்லாப் பொருளையும் வைத்து] அப்பண்டமாகிய சிவசத்தியினையே கண்டுக்கொண்டிருப்பவன் முத்தனாகின்றான் என்பதாம்.

“அண்ட நூறுகோ டிகள்படைப்  
புடனிலை யழிவு  
கொண்ட தோரிட மாகிய  
வதனையே குறித்துக்  
கண்ட தோர்விம ரிசந்தனைக்  
கசடற வுணர்வால்  
பண்டை நாலுணர் பவர்பாண்டத்  
தலமெனப் பகர்வர்”

“பரந்த தாகிய விமரிச பாண்டத்தி லடங்க  
வீரிந்த தத்துவ மியாவையு மேவுற வைத்துத்

தெரிந்த தன்ணையே கண்டிருப் பன்றிகழ் முந்தன்”

சித்தாந்த சிகாமணி - பாண்டத்தலம் (1-4)

இன்ப துன்பங்களைத் தற்போதத்தால் நுகராமல் திருவருள் வசமாய் நுகர்தலே இறை பணி:

சிவஞான தீபம் என்னும் நூல் திருவருள் வசமாய் ஒழுக்குதலையே இறைபணி என்று கூறுகின்றது. அது கூறு வதாவது: உடம்பின்கண் இருவினையும் தருகின்ற இன்ப மும் துன்பமும் உயிர்கட்கு நுகர நுகர ஒழியாமல் மேன் மேலும் வந்துகொண்டேயிருக்கும். துன்பத்தைத் தரும் மருள் அறிவினால் அவ் வின்ப துன்பத்தை ஒருவர் நுகர்ந் தால், அந் நுகர்ச்சி இயமனுடைய தூதுவர் அருத்துவதா கும். மருளறிவால் நுகரும் அந் நுகர்ச்சி மேற்பிறப்பிற் குக் காரணமான ஆகாமிய வினையும் வருவதற் கேதுவாம்.

அவ்வாறு நுகராமல் “உடம்பு அறிவில்லாத சடமாகும், அக் காரணத்தால் அது நல்வினை தீவினைகளை அறிந்து இன்ப துன்பமாகிய பயனை நுகராத, உயிர்தான் சிற்றறி வுடையது; தன்வயமில்லாதது, ஆகையால் தனது வினைப் பயனைத் தாளுக அறிந்து நுகர முடியாது. உடம்பும் உயிரும் நீங்கவே பதிப்பொருளாகிய இறைவன்றான் அவன் அவள் அது என்று வழங்கப்பெறும் உலகமெல்லாம் கலந்து விளங்கும் நிலைமையினால், அவ்வவ் உயிர்கள் நுகர வேண்டிய வினைபை அறிந்து அருத்தவான் எப்பதை யியமற உணர்ந்து பதியின் திருவருள் வசமாய் ஒழுகி இன்ப துன்பங்களை நுகர்ந்தால் அதவே இறைபணியாகும், இவ்வாறு நுகர்பவர்கட்கு எதிர் வினையாகிய ஆகாமியமும், ‘எரிசேர் வித்துப் போல்’ப் பிறவிக்கு ஏதுவாகாது கெட் டொழியும்” என்பதாம்.

“உடலில் ஒரு வினை உதவும் இதம் அகிதப் பயனாய்  
 உளவாகும் இன்பதுன்பம் உணவொழியா துயிர்க்கு  
 நடலைமருள் அறிவினுடன் நாமருந்தில் அதுவே  
 நமன் தூதர் அருத்துவதாம் நணுகிடும்மேல் வினையும்  
 சடம் உடலம் வினை நுகரா அறிந்துயிர்தான் அருந்தாது  
 தலைவன் அவன் அவள் அதுவாம் நிலைமையினால்  
 உயிர்கட்கு  
 இடமுடன்நீன் றருத்துவனென் றுணர்ந்து அருளால்  
 அருந்தின்  
 இறைபணியாம் எதிர்வினையும் எரிசேர்வித் தாமே”  
 (சிவஞான தீபம்-150)

திருவருள் உணர்வால் உணரும் உணர்ச்சியே மெய்யுணர்ச்சி:

நூல்களை ஆக்குபவரும், சிறந்த நூலுக்கு உரை  
 எழுதுபவரும், சமய நுண்பொருள்களை அறிந்து கூறு  
 பவரும் நுண்மாண் நுழைபுலம் மிக்க பேரறிஞராக இருத்  
 தல் வேண்டும். ஒவ்வொருவரிடத்திலும் தம் அறிவாகிய  
 உயிரறிவும் தமக்கு முதலாகிய இறைபறிவும் என இரண்டு  
 அறிவுகள் உள்ளன. திருக்குறளுக்கு உரைவரைந்த பரி  
 மேலழகரைப் பற்றி எழுந்த சிறப்புப் பாயிரமானது

“வடநூற் றுறையும் தென்றிசைத் தமிழும்  
 விதிமுறை பயின்ற நெறியறி புலவன்  
 அன்பருள் நானொப் புரவுகண் ணோட்டம்  
 நன்றறி வாய்மை நற்றவ முடையேரான்  
 இத்தகை யன்றி, ஈசன் அருளால்  
 உய்த்துணர் வுடையவோர் உண்மை யானன்”

என்று கூறுவதைக் கருதினால் பரிமேலழகரிடம் இறை  
 வன் திருவருளால் உண்டாகிய உய்த்துணர்வு மிக்கிருத்

தலை உணர்கின்றோம். இத் திருவருள் ஞானத்தைப் பற்றிச் சிவஞான தீப ஆசிரியர் கூறுவதாவது:

“இறைவனுடைய திருவருள் ஞானமானது உயிர் அறிவிற்கு உயிர் அறிவாய் நின்று, பக்குவமுடையவரிடத்தே இருளில் 1 சுடர்போலவும் அச்சுடரில் மேம்பட்டு, திங்களைப் போலவும் அத் திங்கலின் மேம்பட்டு, ஞாயிறு போலவும் விளங்கி நின்று, உண்மைப் பொருளுணர்ச்சியை உண்டாக்கும் அற்புதத்தை ஓராமல், அவ் இறையறிவு விளங்கப் பெறாத சிலர் தமதறிவால் அலகிறந்த சமய பேதத் தர்க்கமொடு உத்கர வாதம் சாதிப்பதெல்லாம் தம் கயமையால் பொய்ப் பொருள் கூறுகின்றவராதலால் அவர்க்கு ஒப்புமை உலகிற் செப்பொணாது” என்பார்.

“அமலனருண் ஞானம் உயிர்க் குயிராய் நின்றே  
அனைத்தினையும் இயற்றிடுமற் புதமோ ராமல்  
தமதறிவால் அலகிறந்த சமய பேதத்  
தர்க்கமொடுத் தரவாதம் சாதிப் போர்க்கும்  
.....ஒப்புலகிற் செப்பொணாதே” (173)

எனவே சமய உண்மைகளெல்லாம் இறைவனுடைய திருவருள் ஞானம் மிக்க சான்றோரால் ஆராய்ந்து சொல்லத்தக்கனவாம். அவர் மொழியே வாய்மை நிறைந்ததாகும் என்பதாம். உமாபதிசிவமும் கருத்திலுறை திருவருளும் கலந்து சிவப்பிரகாசத்தைக் கூறியதாகக் கூறுகிறார்.

தத்துவங்கள்:

தத்துவம் என்னும் வடசொற்கு மெய்ப்பொருள் என்பது நல்ல தமிழ்ச் சொல்லாகும். புறப்பொருள் வெண்பா

குறிப்பு:

1. திருவருள் ஞானம் “இருளிற் சுடரென்ன இந்திரவி என்ன” பக்குவமுடையவரிடத்தே தோன்றும் என்பது ஒழிவிலொடுக்கம்.

மாலை வாகைத் திணையில் 'பொருளொடு புதறல்' என்பது ஒரு துறையாகும். வைபகத்து "விழைவறுத்து மெய்யாய பொருள் நயந்தன்று" என்பது அத்துறையின் கொளுவாகும். "பூமியிடத்துப் பற்றாய விருப்பத்தினை அழித்து மெய்ம்மையாய பொருளை விரும்பியது" என்பது அக் கொளுவின் உரையாகும். அதன் எடுத்துக்காட்டுச் செய்யுள்,

"ஆம்இனி மூப்பும் அகன்றது இளமையும்  
தாம்இனி நோயும் தலைவரும்-யாம்இனி  
மெய்யைந்தும் மீதூரர் வைகாது மேல்வந்த  
ஐயைந்தும் ஆய்வது அறிவு" (33)

என்பதாம்.

இதன் உரை: "இளமைப் பருவமும் கழிந்தது; இனி மூப்புப் பருவமும் வரும்; இனி நோய்கள் பலவும் நம்மிடம் வரும்; இத்தசைய நிலையைப் பெறும் நாமெல்லாம் உடம்பின்சுணை பீம்புல நுகர்வே மேலிட அவற்றில் தங்கியீராது, இருபத்தைந்து தத்துவமர்கிய மெய்ப்பொருளை ஆராய்வதொன்றே நல்லறிவாம்;" என்பதாம்.

இதன் உரையில் ஐயைந்தாவன: மெய்ம் முதலான ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும், சிலம் முதலான மகா பூதங்கள் ஐந்தும், [அயத்திற்கு முகள்ள] சுவை முதலிய தன்மாத் திரைகள் ஐந்தும், வாக்கு முதலான கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும், மனம் முதலான அந்தக் கமணம் நான்கும், சீவனு மாகிய ஐந்துமாய்" என்பதாம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

திவாகர சிகண்டு இருபத்தைந்து தத்துவத்தின் பெயர் என்னும் தலைப்பில்,

'நிலம்நீர் நெருப்புக்காற் றுகாயம் என்ன  
அளவில் நின்ற ஐம்பெரும் பூதமும்  
ஐந்து வாயிலும் அவற்றின் புலனும்  
கைகால் குதம்வாய் மாணுடக் குமீயென  
கருமேந் திரியங்கள் ஐந்தும் அவற்றோடு  
மனம்புத்தி ஆங்காரம் சித்தம் நான்கும்  
இயமான னோடிரு பத்தைந்து தத்துவம்

என்று கூறுகின்றது.

பிங்கல நிகண்டு இவற்றை "காயத்திற்கமைந்த இரு  
பத்தைந்து தத்துவமாகும்" என்று கூறுகிறது. சைவ சித்  
தரந்த நூல்கள் ஆன்மதத்துவம் வித்தியாதத்துவம் சிவ  
தத்துவம் எனத் தத்துவங்களை மூவகைப் படுத்தி அவற்  
றள் ஆன்மதத்துவம் மகாபூதம்<sup>5</sup>, இவற்றின் முதலாகிய  
தன்மாத்திரை 5, ஞானேந்திரியம்<sup>5</sup>, கன்மேந்திரியம்<sup>5</sup>, அந்  
தக்கரணம் 4, என இருபத்து நான்கு ஆகும் என்பர். இவ்  
விருபத்து நான்குடன் இயமானன் என்னும் ஒன்றையும்  
சேர்க்கின் ஆன்ம தத்துவம் இருபத்தைந்தாகும். திவாகர  
ரும் பிங்கல முனிவரும் கூறிய இருபத்தைந்து தத்துவங்  
களை எக்காரணத்தினாலோ மண்டல புருடர் தம் நிகண்டில்  
கூறவில்லை.

சிவபூசை:

சிவனைப் பூசிப்பது சிவபூசை எனப் பெயர் பெறும்.  
சிவபூசை என்றவுடன சிவ வடிவத்தை வைத்து அதற்  
குத் திருமுழுக்காட்டி ஆண்ட திருநீறு சந்தனக் குழம்பு  
திருச்சுண்ணம் மலர் முதலியன அணிந்து உணவு படைத்து  
நறம்புகை புகைத்து ஒளியினைக் காட்டி இறைவனைப் பல  
வகையில் போற்றிக் கருதுகின்ற அவற்றையே நாய கருது  
வோம், ஆனால், பிங்கல முனிவர் சிவபெருமானைக் கருதிச்



செய்கின்ற சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என்ற நான்கு  
நையுமே சிவபூசை இயல்பு என்று கூறுகிறார்.

“சரியை கிரியை யோகம் ஞான மென்ற  
இவையொடு நான்கும் சிவபூசை இயல்பே”  
என்பது அவர் கூறும் நூற்பாவாகும்.

அறுசமயம்:

திவாகரம் முதலிய மூன்று நிகண்டும் முப்பத்தி  
ரண்டுவகை அறத்தினைக் கூறும் பொழுது ‘அறுசமயத்  
தோர்க்கு உண்டி’ என்ற ஒன்றனைக் கூறுகின்றன. அறஞ்  
செய்வோர் எச்சமயத்தவராக இருப்பினும் எல்லாச் சமயத்  
தவரையும் ஒப்பக் கருதி அவர்கட்கு இன்றியமையாத உண  
வினைத் தந்துதவவேண்டும் என்ற நல்ல கருத்தினால் இந்த  
அறம் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

பிங்கல முனிவர் வானவர் வகையில் உமாநாதவியின்  
பெயரைக் கூறுகிறார். அவளுக்குத் தருமச்செல்வி, புண்  
ணிய முதல்வி, சமய முதல்வி என்னும் பெயர்களை யெல்  
லாம் கூறிவிட்டு அடுத்துக் கங்கையின் பெயரையும் கூறி  
விட்டு இவற்றின் பின் முப்பத்திரண்டு அறங்கள் இன்  
னின்ன என்று கூறியபின், இந் நான்கெட்டிம (முப்பத்தி  
ரண்டும்) இறைவிசெய்தருமமாகும்” என்று கூறுகிறார்.  
அதனால் உமாநாதவியார் அறம் வளர்த்த செய்தி புலனா  
கின்றது. இறைவன் அறம் உரைத்தான் இறைவி அறம்  
வளர்த்தாள். 1 என்பனவற்றால் இருவர்க்கும் அறத்தோ  
டுள்ள இயைபு புலப்படும்.

1: திருவையாற்றில் அம்மையார்க்கு அறம்வளர்த்தசநாயகி என்  
றும் திருமணஞ்சேரி இவைவனுக்கு அருள்வள்ளல் நாயகர் என  
றும் பெயர் வழங்குகின்றன.

உமாதேவியைச் சமய முதல்வி என்ற பெயரால் பிங்கலர் குறிக்கின்றார். அதனால் அவள் எல்லாச் சமயங்கட்கும் முதல்வி என்னும் செய்தி புலனாகின்றது.

திவாகரம் அறுசமய வகைப் பெயர்என்னும் தலைப்பில்

“அறுசமயம் வைசே டிகம்நை யாயிகம்  
மறுவின்மீ மாஞ்சை ஆருகதம் பெளத்தம்  
பிரதிலோ காயதம் என்னும் பெற்றிய”

என்று கூறுகிறார்.

இந் நூற்பாவில் சைவம் வைணவம் முதலிய பெயர்கள் இடம் பெறவில்லை. ஆனால் மக்கட் பெயர்த் தொகுதியில் சைவ தவப்பாலோர் முதலிய பெயர்கள் காணப்படுகின்றன.

பிங்கல நிகண்டு அறுவகைப் புறச்சமயத்தின் பெயர் என்னும் தலைப்பில்

“உலகாயதம் புத்தம் சமணம் மீமாஞ்சை  
பாஞ்ச ராத்திரம் பாட்டா சாரியம்  
இவ்வகை ஆறும் புறச்சமயமாகும்” (3-95)

என்று கூறுகின்றது.

மேற்கண்ட நூற்பாவை அடுத்து நிகண்டு ‘உட்சமயம் ஆறின் பெயர்’ என்ற தலைப்பில்

“வைரவம் வாமம் காளாமுகம் மாலிரதம்  
பாகபதம் சைவமென் றுட்சமயம் ஆறே”

என்று வைரவம் முதலான ஆறினை உட்சமயம் என்று கூறுகிறது. திவாகரம் பிங்கலம் என்ற இரண்டினையும் ஆராய்ந்து செய்த சூடாமணி நிகண்டு உட்சமயம் என்ற தலைப்பில்

“அரிய உட்சமயம் ஆறே யாவன சைவந் தூய்மை  
பெருகுபா சுபதத்தோடு பிறங்குமா வீரதம் மற்றும்  
கருதிய வீடு பேறு காட்டுகா ளாமு கந்தான்  
மருவிய வாமம் மிக்க வைரவம் என்ன லாமே”

என்று பிங்கலத்தை அடியொற்றிக் கூறியிருக்கிறது.  
அதுவே புறச் சமயத்தைச் சொல்லும்பொழுது,

“அறுபுறச் சமயந் தானே அறைஉலோ காயதம் பின்  
உறைதரு பௌத்த மேயா ருகதம் மாஞ்ச மோடு  
குறிபெறு மாயா வாதம் கூறிய பாஞ்ச ராத்ரம்  
நெறிபெரு மிவையே யென்ன நிகழ்த்துவர் நூல்வல்  
லோரே”

என்று கூறுகிறது. புறச் சமயத்தில் பிங்கலர் கூறிய பாட்  
டாசாரியத்திற்குப் பதில் சூடாமணி நிகண்டு மாயாவாதம்  
என்று கூறுகின்றது.

எங்ஙனம் ஆயினும் பிங்கலர் உட்சமயத்துள் ஒன்றாகச்  
சைவசமயத்தைக் கூறுகின்றார். அவரை அடியொற்றிச்  
சமணராகிய மண்டலபுருடரும் சைவத்தை உட்சமயம்  
என்றே கூறுகின்றார்.

திருமுலர் உட்சமயம் என்ற தலைப்பில் “ஒன்றது  
பேருர் வழியா ததற்குள, என்றது போல இருமுச் சமய  
மும்” என்று உட்சமயம் ஆறணையும் ஒப்பக் கூறுகிறார்.

அவரே புறச்சமய தூஷணம் என்ற தலைப்பில்

“ஆயத்துள் நின்ற அறுசம யங்களார்  
காயத்துள் நின்ற கடவுளைக் காண்கிலா  
மாயக் குழியில் விழுவர் மனைமக்கள்  
பாசத்தில் உற்றுப் பதைக்கின்ற வாரே” (1530)

என்று புறச் சமயக் கொள்கையைக் கண்டிக்கிறார்.

சித்தாந்த சிகாமணி என்னும் நூல் 1 சாங்கியம் யோகம்  
பாஞ்சராத்திரம், பாசுபதம் என்னும் சமயங்கள் வேதத்  
தைப் பிரமாணமாய்க் கொண்டவையாகும்; ஆனால், அவை

சித்தாந்த சிகாமணி உபதேசம், 4, 5, 6.

வேதத்தை ஒருபுடையே கொண்ட மதமாகும் என்றும்  
சைவம் வேதத்தை ஒருபுடை கொள்ளாமல் முற்றிலும்  
கொண்ட சமயமாகும் என்றும் கூறுகின்றது.

சைவ தந்திரம் என்று கூறப்படும் சிவாகமங்க  
ளெல்லாம் பிரமத்தையே ஒதுதலாலும், சித்தாந்தம் என்  
கின்ற பெயரைப் பெறுதலாலும், அவை வேதப் பொருளை  
உட்கொண்டதாகலின் அவ் வேதத்தைப் போலவே கொள்  
ளப்பட்டு அவை பிரமாண நூலாகவே கருதப்படும் என்  
றும், அச்சைவ தந்திரங்கள் சிவபெருமானால் சைவம், இலா  
ருளம், பாசுபதம், சோமம் என்னும் பெயர்களால் அன்று  
சொல்லப்பட்டுள்ளது என்றும் கூறுகின்றது.

மேலும் சைவம் என்னும் சமயம், வாமம் தக்கணம்  
மிசிரம் சித்தாந்தம் என்னும் நான்கு பேசமாக இருக்கும்  
என்றும், அவற்றுள் வாமம் என்பது சத்தியைச் சார்ந்  
தது; தக்கணம் வைரவரைத் தெய்வமாக உடையது; மிசி  
ரம் ஏழு தெய்வ மாதரைத் தெய்வமாக வணங்குவது; சித்  
தாந்தமானது வேதம் கூறும் சருமத்தை உரைத்தலாலும்  
வேற்றுச் சமயக் கொள்கைகளை எடுத்துக் கூறி மறுத்  
தலாலும் தீதில்லாத சித்தாந்த சைவம் என்று பெயர்  
கூறப்பட்டுச் சிவாஷ்ட அறத்தைக் கூறும் வேத சம்மத  
மான சமயம் ஆகும் என்றும் அந் நூல் கூறுகிறது.

முடிப்புரை:

குறுகிய காலத்தில் தமிழிலக்கியத்தில் சைவ சித்தாந்  
தம் என்ற பெரிய தலைப்பில் சைவசித்தாந்தம் பற்றிப் பல  
செய்திகளைக் கூறியுள்ளோம். காலச் சருக்கத்தாலும் என்  
அறியாமையாலும் இக்கட்டுரையில் பல பிழைகள் நிகழ்ந்தி  
ருக்கக்கூடும். பேரறிஞர்கள் அவற்றை எடுத்துக்கூறின்  
வணக்கத்துடன் பெற்றுத் திருத்திக் கொள்வேன்.

**தமிழிலக்கண நூலுள் சைவ சித்தாந்தம்**



வெண்பா மாடையுழி வாகைப் படலத்துள் அறிவன் வாகை  
என்ற தலைப்பில்,

“புகழ் நுவல முக்காலமும்  
நிகழ்பறிபவன் இயல்புரைத்தன்று”

என்ற கொளுவினையும்

“இம்மு வலகில் இருள்கடியும் ஆய்கடிர்போல்  
அம்முன்றும் முற்ற அறிதலால் - 'தம்மில் உறவ  
உறழா மயங்கி உறழினும்' என்றும்  
பிறழா பெரியோன் வாய்ச் சொல்”

என்ற எடுத்தக்காட்டினையும் நோக்கினால் முன்று  
காலத்திலும் சிவமும் மெய்ப்பொருள் உணர்பவனை அறி  
வன் என்ற செய்தி புலப்படும். குரு என்ற வடசொற்கு  
அறியாமையை நீக்குபவன் என்று பொருள் இரத்தகலால்  
அச் சொற்போலவே மெய்ப்பொருள் அறிபவன் என்ற  
பொருளில் அறிவன் என்ற சொல் வழங்குகின்றது. கொல்  
காப்பியக்கம் வெண்பாமாடையுள்ளும் காபத வாகைக்கு  
முன்னாகவே அறிவன் வாகை ஒதப்பட்டுள்ளதால் இதன்  
சிறப்பு உணரப்படும்.

செய்யுளியலுள் வாழில்களை உணர்க்கும் “பாணன்  
கத்தன்” (182) என்ற நூற்பாவில் அறிவர் என்று ஒகப்  
பெறுபவர் இவரே. அந்நூற்பாவிலும் 189 ஆம் நூற்பாவி  
லும் அறிவாம் பார்ப்பாரும் வெவ்வேறாக ஒகப் பெற்றுள்  
ளதால் அறிவர் வேறு; பார்ப்பார் வேறு என்று தெரிசின்  
றது. சுற்பியலில் 13 ஆம் நூற்பா கழிவினும் நிகழ்வி  
னும் எதிர்வினும் வழிகொள்ளுமாறு நல்லவை உரைத்  
தலும் அல்லவை கடிதலுமாகிய செவிலியின் செய்தி, மாட்  
டேற்றல் அறிவர்க்கு அமைக்கப்படுகின்றது. பதினான்காம்

நூற்பா “தலைவனும் தலைவியும் அந்த அறிவர் வழி நின்ற  
லால் இடித்துக் கூறி நல்வழியில் அவரை நிற்கச் செய்  
தலும் அந்த அறிவர் கடமை” என்று கூறுகின்றது.

இச் சிறந்த அறிவரை தமிழ் மக்களுக்குச் சமய  
மெய்ப்பொருளை உணர்த்தி வந்துள்ளனர். இவ் அறிவரை  
“அறிவர் கிழவேன் கிழத்தி யென்றிவர்க்கு, உறுதி  
மொழிந்த உயர் பெருங்குரவர்” (112) என்று நம்பி  
அகப்பொருள் கூறும்.

தமிழர் கருதிய உறுதிப் பொருள்:

தொல்காப்பியர் களவியல் முகப்பில் ஒத்த தலைவ  
லும் தலைவியும் கூடும் காமக்கூட்டத்தை “இன்பமும்  
பொருளும் அறனும் என்றாங்கு, அன்பாடு புணர்ந்த  
பிந்திணை மருங்கின் காமக்கூட்டம்” என்று சிறப்பித்தலால்  
ஒத்த தலைவனும் தலைவியும் கூடிப்பெறும் இன்பமும்  
அவ்விருவரும் முயன்று தேடும் பொருளும், அப்பொரு  
ளால் அவ்விருவரும் செய்யும் பலவகை அறமும் அவ்  
விருவர்க்கும் உறுதிப் பொருளாகின்றன. கற்பியலில்,

“காமஞ் சான்ற கடைகோட் காலை  
ஏமஞ் சான்ற மக்கனொடு துவன்றி  
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்  
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே” (51)

என்னும் நூற்பாவிடில் தலைவனும் தலைவியும் இன்  
பம் பொருள் அறம் என்றும் இம்மைப் பயனைக் காட்டி  
லும் சிறந்ததொன்றை அறமே புரியும் சுற்றத்தினரு  
டன் கூடித் தம் மனத்திற்குப் பயிற்றல் வேண்டும் என்று  
தொல்காப்பியர் கூறுவதால் மூன்று இம்மைப் பயனைக்  
காட்டிலும் சிறந்ததொன்றும் தமிழர்தம் உறுதிப் பொரு





தெய்வம்:

மணிமேகலை என்பாள் சமயக் கணக்கர் பலரையும் கிட்டி, அவர்தம் கொள்கைகளை பெல்லாம் வினாவி அறிந்தனளாம். அவள் அளவை வாதிபைக் கண்டு நின் கடைப்பிடி இயம்பு என்பது முகலாக வினாவினளாம். ஆனால், சைவ வாதிபைக் கண்டு உன் கொள்கை என்ன என்று வினவாமல் "பாசம் நின் தெய்வம் எப்படித்து?" என்று மட்டும் வினாவினளாம். இதனால் மணிமேகலை என்னும் இலக்கியத்தைப் படைத்த சாத்தனார் சைவ சமயக் கொள்கைகளில் பதிப் பொருளாகிய தெய்வத்தைப் பற்றிப் கொள்கையே முதன்மை வாய்த்திருந்தது என்பதை அறிந்திருந்தார் என்பது புலனாகும். பௌத்தம் சமணம் முதலிய சமயங்களில் உலக முதற் பொருளாகத் தெய்வம் கூறப்படாமையும் சைவம் முதலிய சமயங்களில் உலக முதற் பொருளாகத் தெய்வம் கூறப்பட்டிருத்தலையும் கருதினால், சைவர்க்குப் பதிப் பொருளாகிய தெய்வம் சிறந்தது என்பது புலனாகும்.

தொல்காப்பியர் தெய்வத்தை வழிபடு தெய்வம் என்றும், தேவர் என்றும், கடவுள் என்றும், உமரர் என்றும், முனைவன் என்றும், இமையோர் என்றும் பொதுவாகக் குறித்துள்ளார்.

மாயோன் என்றும் சேயோன் என்றும் வேந்தன் என்றும் வருணன் என்றும் கொற்றவை என்றும் சிறப்பாகவும் குறித்துள்ளார்.

தாபத வாகையில் தபசிகளுக்குக் கடவுள் வழிபாடு தப உறுப்பாக ஒதப் பெறுகிறது.

தெய்வம் என்பது தமிழருக்குத் தலைமைப் பொருள் என்பதைத் தொல்காப்பியர் கருப்பொருள் வகைகளை ஒதும்

பொது “தெய்வம் உணுவே மாமரம் புட்பறை” எனத் தெய்வத்தை முதலில் வைத்து ஒதுவதால் உணரப்படும்.

வடமொழி அறிஞர் தேவர் என்னும் சொல் ‘த்யுதி’ என்ற அடிச்சொல்லிலிருந்து பிறந்ததென்பார். ‘த்யுதி’ என்பது ஒளி என்று பொருள்படும். தேவா: கைவதானி, தேவகா: என்பவை வடமொழி நிகண்டில் (அமரகோசம்) தேவரைக் குறிக்க வருகின்றன.

ஆனால் தெய்வம், தேவர் என்னும் சொல் ‘தே’ என்னும் ஒரொழுக் தொருமொழியிலிருந்தோ, அல்லது ‘தெய்’ என்னும் ஈரொழுக்க்தொருமொழியிலிருந்தோ தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று தெரிவின்றது. ஏனெனின், ‘தே’ என்னும் சொல்லிற்குக் கொள்ளுதல் என்றும் தெய்வம் என்றும் பொருள் இருக்கிறது. ‘தெய்’ என்னும் சொல்லிற்குக் கோறல் என்றும், தெய்வம் என்றும் பொருள் இருக்கிறது. பிங்கல நிகண்டு,

‘தேயென் கிளவி கொளற்பாடும் தெய்வமும்’  
“தெய்யென் கிளவி கோறலும் தெய்வமும்”

என்று ஒதுகிறது. எனவே தே, தெய் என்னும் இரண்டு தமிழ்ச் சொற்களிலிருந்து தெய்வம், தேவர் முதலிய சொற்கள் தோன்றியிருக்கவேண்டும்.

தனி விசுதி இல்லை:

இத் தெய்வத்தை அறிதற்கென்று தனி விசுதிகள் தமிழில் இல்லை. தெய்வப் பெயரெல்லாம் உயர்திணைப் பொருளாகக் கருதப்பட்டு உயர்திணை விசுதிகளாலேயே வழங்கப்படுகின்றன. இதனைத் தொல்காப்பியர்,

“தெய்வம் சுட்டிய பெயர்நிலைக் கிளவியும்  
இவ்வென அறியுமந் தம்தமக் கிலவே;  
உயர்திணை மருங்கிற் பால்பிரிந் திசைக்கும்”

(தொல்-சொல்-கிளவி-4)

என்று கூறுகிறார்.

தெய்வத்தை வைத்து உள்ளூறை கூறக் கூடாது:

தெய்வம் கருப்பொருள்களுள் ஒன்றாக வைத்து ஓதப் பட்டிருப்பினும், அது மக்களால் வழிபடப் பெறும் உயர்ந்த பொருளாக இருக்கலால் அத் தெய்வத்தை வைத்து உள்ளூறை கூறக் கூடாது என்பர் தொல்காப்பியர்.

“உள்ளூறை தெய்வம் ஒரிந்தகை நிலமெனக்  
கொள்ளு மென்ப குறியறிந் தோரே”

(தொல்-அகத்திணை-50)

சில சமயங்கள் தெய்வம் உண்டென்று கருதுவதில்லை:

மணிவாசகப்பெருமான் ‘ஆத்த மனார் அயலவர்  
கூடி நாத்திகம் பேசி நாத்தமும் பெறினர்’ என்று நாத்திக வாதத்தை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். சமயங்களை இம்மைப் பயனை மட்டும் கருதிய சமயமென்றும் இம்மைப் பயனுடன் மறுமைப் பயனையும் கருதிய சமயமென்றும் இருவகையாகப் பிரித்துக்கொள்ளலாம். உலோகாயதமும் பூதவாதமும் இம்மைப்பயனை மட்டும் கருதிய சமயங்களாம். இவர்கள் தெய்வம் உண்டு என்று கொள்வதில்லை. மறுமைப் பயனைக் கருதிய சமயங்களில் பௌத்தமும், சமணமும் கன்ம மீமாஞ்சமும் மறுமை உண்டு என்று துணிந்தாலும் தெய்வம் உண்டு என்று கொள்வதில்லை.

உலோகாயதமும் பூதவாதமும் “உயிர் என்கின்ற தனிப் பொருள் இல்லை; பூதங்களின் கூட்டத்தால் தோன்

தோற்றுவாய்:

ஒரு நாட்டின் இலக்கிய இலக்கணங்கள், அந் நாட்டு மக்களுடைய உள்ளம் உரை செயல் என்னும் இவற்றொடு கூடிய பழக்க வழக்கங்கள் படிந்த அடிப்படையான கொள்கைகளிலிருந்து எழுவனவாகையால் தமிழ் நாட்டின் பழைய சமயமாகிய சைவசித்தாந்தத்தைப் பற்றிய பல செய்திகள் தமிழிலக்கண நூலுள் ஆங்காங்கே காணப்படுவனவற்றை இக் கட்டுரையுள் தொகுத்துத் தர முயலுகின்றேன். தமிழ் நாட்டுச் சமயங்களுள் சைவ வைணவ சமயங்களைப் போலப் பழமை வாய்ந்தவை எவையுமில்லை. தமிழின் அகப்பொருள் புறப்பொருட் செய்திகளில் இடம்பெறுவன சைவ வைணவச் சமயங்களே. ஏனைய சமயப் பௌத்த சமயக் கொள்கைகள் அப்பொருளிலக்கணங்களுள் இடம்பெறவில்லை.

சமயத் தலைவர்:

சமயம் என்னும் சொல் காலத்தையும், சைவம் வைணவம் முதலிய மதங்களையும் உணர்த்தும். 'சமயம்' என்னும் சொல்லுக்கு 'நன்றாக அறியப்படுவது' என்று பொருள் கூறுகின்றனர். காலம் யாண்டு, பெரும்பொழுது, திங்கள் சிறுபொழுது, ஓரை, நாழிகை முதலியனவாகக் கூறப்படுதப்பட்டு நன்றாக அறியப்படுகின்றது. மதங்களும் இறைவன், உயிர், கட்டு முதலியனவாகப் பகுத்துணரப்பட்டு நன்றாக அறியப்படுகின்றன.

சமய உண்டைகளை உணர்த்துபவருக்கு அறிவர் என்றும் அவ்வுண்மைகளைப் பின்பற்றி நன்றாக ஒழுகுப வாக்குத் தாபதர் என்றும் பொருளிலக்கணங்களுள் பெயர் வழங்கப்படுகின்றன.

அறிவார்:

தொல்காப்பியம் பொருட்படலத்தில் புறத்திணையியலில் பாலை என்னும் அகத்திணைக்குடி புறமாக வாகைத்திணையைத் தொல்காப்பியர் கூறுகிறார். இவ் வாகைத்திணை உலக மக்கள் அனைவருக்கும் பொதுவாக ஒதப்பட்டுள்ளது. தொல்காப்பியர் தமிழ் நாட்டு மக்கள் எல்லோரையும் 'அறுவகைப்பட்ட' என்னும் நூற்பாவினால் ஏழுவகையாகப் பிரித்துக் கொள்ளுகின்றார். அவ்வெழுவர் ஆறுதொழில் செய்யும் அந்தணர், ஐந்துவகைத் தொழில் செய்யும் அரசர், ஆறு தொழில்களைச் செய்யும் வணிகர், வேளாளர், உலகியல் பற்றிய இந்நால்வரும் அன்றி உயர்ந்த அறிவன், நாலி நவழக்கின்தாபதர், பலநெறி முறையால் தமக்குள் மாறுபட்டுப் பொருகின்ற பொருநர் என்பவராவார்.

அவ்வெழுவருள் அறிவனைப்பற்றித் தொல்காப்பியர் 'மணுவில் செய்தி முவகைக் காலமும் நெறியின் ஆற்றிய அறிவன்' என்று கூறுகின்றது. இளம்பூரணர் என்னும் உரையாசிரியர் இந் நூற்பாவுரையுள் "அறிவன் என்ற அகணியனை; முவகைக் காலமும் நெறியினால் ஆற்றுகலாவது, பகலும் இரவும் இடைவிடாமல் ஆகாயத்தைப் பார்த்து ஆண்டு நிகழும் நிலவும் மின்னும் ஊர் கோளும் தாமமும் மின்வீழ்வும் கோள்கிலையும் மழைநிலையும் பிறவும் பார்த்துப் பயன் கூறல்; ஆதலால் 'முவகைக் காலமும் நெறியின் ஆற்றிய அறிவன்' என்றார். என்று விளக்கவுரை எழுதியுள்ளார்.

ஆனால் இளம்பூரணர் எழுதிய உரை ஏற்புடைத்தாக இல்லை என்பது தெரிகின்றது. ஏனெனில் புறப்பொருள்

நிய அறிவே உயிர்; கூடிய பூதங்கள் பிரிந்த காலத்திலே அறிவாகிய உயிரும் அழியும்; ஆகையால் உயிர் மறுமையில் எதனையும் அடைவதில்லை” என்று கூறுகின்றது.

உலோகாயதமும் பூதவாதமும் உயிர் என்பதொன்றில்லை என்று கூறும் சமயம் என்று மேலே கூறினோம்; பௌத்தமும் சமணமும் உயிர்கள் உள்ளன; அவ்வுயிர்கள் அடையும் மறுமையும் உண்டு; நல்வினையும் தீவினையும் உண்டு; ஆனால் உயிர்க்கு வினைப்பயனை ஊட்டுகின்ற இவ் வுலகத்தைப் படைத்துக் காந்து அழிக்கின்ற தெய்வம் இல்லை என்று கூறுகின்றன.

மணிமேகலை என்னும் பௌத்த இலக்கியம் கீழ்வருமாறு பௌத்த சமயக் கொள்கையைக் கூறுகிறது. “உயிர் உண்டு; ஆனால் இவ்வுயிரைப் பாசங்களால் சுட்டினோடுமில்லை; அக் கட்டிலிருந்து விடுவிப்போரும் இல்லை; உயிர் காமம் வெகுளி மயக்கம் என்னும் மூன்று குற்றங்களுடன் கூடியிருப்பதே கட்டிற்குக் காரணமாகும்; அவற்றிலிருந்து விடுதலை பெறுதலே வீட்டிற்குக் காரணமாகும் என்று கூறுகிறது.

“கட்டும் வீடும் அதன்கா ரணத்தது  
ஒட்டித் தருதற் குரியோர் இல்லை  
யாம்மேல் உரைத்த பொருள்கட் கெல்லாம்  
காமம் வெகுளி மயக்கம் காரணம்”

[மணிமேகலை-30-250-253]

தத்துவார்த்த சூத்திரம் என்னும் சைன சமய நூல் சைன சமய தத்துவங்களை ஏழு வகையாகப் பிரித்துக் கூறுகிறது.

1. உயிர் (ஜீவ தத்துவம்)
2. உயிரில்லாதது (அஜீவ தத்துவம்)

3. வினைகள் வருதல் (ஆஸ்வர தத்துவம்)
4. வினைகள் ஆன்மாவைப் பந்திப்பது (பந்த தத்துவம்)
5. வினைகள் வரும் வாயிலைத் தடுப்பது (ஸம்வர தத்துவம்)
6. உயிரினைச் சார்ந்த சில வினைகளைத் தடுப்பது (நிர்ஜரா தத்துவம்)
7. உயிரினைச் சார்ந்த எல்லா வினைகளையும் தடுப்பது (மோட்ச தத்துவம்)

மேற்கூறிய ஏழு தத்துவங்களுள் இவ் வுலகத்தையும் உலகப் பொருள்களையும் உடம்பினையும் கரணங்களையும் படைத்துக் காத்து அழித்தல் செய்வதும் உயிர்களைப் பாசத்தார் பிணித்து பக்குவ நிலையில் பாசநீக்கம் செய்வதும் ஆகிய தெய்வ தத்துவம் (ஈஸ்வர தத்துவம்) கூறப்படாமலிருப்பதையும் சமய அறிஞர் கருதி உணரவேண்டும். உயிரானது குரோதம், மாயை, உடோபம் என்னும் கஷாயத்தின் கடியுள்ளது; அவ்வுயிர் கன்மம் வருதற் சூரிய பரிசம், ஓரசம், கந்தம், நிறம் என்னும் புத்தகலங்களை நுகரும்; அந்நிலையே பந்தம் என்று பெயர் பெறும். பின்னர் ஞானாவரணம் தர்சனாவரணம் அந்தராயம் முதலிய எல்லாக் கர்மங்களும் உயிர் செய்யும் தவத்தாற் கெட, அது மேல் நோக்கிச் சென்று உலகத்தின் மேற்பாகத்திற்கும் சென்று தங்கியிருக்கும்; அதனையே வீதி பேறு என்பர் என்று சமண சமய நூல்கள் கூறுகின்றன.

இனி கன்மமீமாஞ்சகர் என்போர் 'வினைபைச் செய்தவர்க்கு, அவ் வினையே நாகம் சுவர்க்கம் முதலிய பயன்களைத் தருமாதலால் இவ்வுயிர்கட்கு வேரூய்ப் பரமான்மா ஒருவன் உண்டென்பதும், அப் பரமான்மாவினால் உல



கம் தோன்றி அழியும் என்பதும் பொய்; உலகம் முத் தொழிற் படாமல் என்றும் இவ்வாறே நிலைபெறும்' என்பார். சைனரும் இவ்வுலகம் அழிதலும் தோன்றலும் இல்லை என்ற கருத்தால் "மூவா முதலா வுலகம்" (சின்காமணி-கடவுள் வாழ்த்து) என்று கூறுவர். கன்மமீமாஞ்சகர் கொள்கையும் சைனர் கொள்கையும் ஒருபுடை ஒத்திருத்தலை உணரலாம். சைனர், "தேவாதி தேவன் அவன் சேவடி சேர்கமன்றே" என்று அருகனைத் 'சேவகேவன்' என்று கூறினாலும் சைவர் கூறுகின்றாற்போல இந்நவீனைப் பயனை உயிர்கட்கு ஊட்டும் கடவுளாக அவர்கள் கூறுவதில்லை.

எடுத்துக் காட்டாக சைவன் ஒருவன் துன்புற்றால் 'ஏ இறைவனே; துன்புறுமாறு ஏன் என்னை இவ்வாறு படைத்தாய்?' என்று இறைவனை நோக்கிக் கூறலாம். அந்நன் சைன சமயக்கவ னொருவன் துன்புற்றால் 'ஏ வினையே! துன்புறுமாறு ஏன் என்னை இவ்வாறு பிறப்பித்தாய்?' என்று கூறுவான். இந்நிகழ்ச்சியைக் சாண நூலாகிய சின்காமணியிற் சாணலாம். சீதத்தன் என்னும் சமணசமய வணிகன் கடலில் மரக்கலம் ஊர்ந்து செல்லுங்கால் புயலால் மரக்கலம் முழுகிவிடக் தான் மட்டும் தப்பி மரத்துண்டொன்றைப் பிடித்துக்கொண்டு கடலை நீந்தி மணல் திட்டொன்றைச் சார்ந்தல்பாழுது 'வினை என்கின்ற பாணவயே! முன் என்னை படைக்கின்ற பொழுதே அழியும் பொருளை மெய்ப்பொருள் என்று கருதிய என்னை, அழிவாய் என்று படையாமல், மரக்கலத்தை இழந்து யாரும் உலகத்தில் லாத நடுயாமத்தே கடலை நீந்தி மிக்க துன்பத்தடன் போவாய் எனப் படைத்தாயே! வினையாகிய நீ இனி

என்னை என்னதான் செய்ய மாட்டாய்' என்று புலம்பி  
ஔஔம்.

“நாவாய் தீழ்ந்து நடுயாருமில் வியாமம் நீந்திப்  
போவாய் பொருளைப் பொருளென்று கொண்டாய்  
வீவாய் எனமுன் படையாய் படைத்தாய் வினையென்  
பாவாய்” சிந்தாமணி (514)

சைவரொருவர் கூறுவதையும் காண்போம். சிறந்த  
சைவராகிய பட்டினத்தடிகள்,

ஊட்டுவிப் பானும் உறங்குவிப் பானும் இங்(கு)  
ஒன்றொ டொன்றை  
முட்டுவிப் பானும் முயங்குவிப் பானும்  
முயன்ற வினை  
காட்டுவிப் பானும் இருவினைப் பாசக்  
கயிற்றின் வழி  
ஆட்டுவிப் பானும் ஒருவனுண் டேதில்லை  
அம்பலத்தே'

என்று கூறுதலைக் காண்க.

பால்வரை தெய்வம்:

தொல்காப்பியர் “காலம் உலகம்” [57 - கிளவியாக்  
கம்] என்னும் நூற்பாவில், தெய்வத்தைப் “பால்வரை  
தெய்வம்” என்று அடைபுணர்த்துக் கூறுகிறார். இதற்கு  
இளம்பூரணர் இவற்குத் தெய்வம் ஆயிற்று என்று  
எடுத்துக்காட்டுக் காட்டியுள்ளார். ஆனால், சேனாவரையர்  
மிக விளக்கமாகப் பால்வரை தெய்வம் என்பது, எல்  
லார்க்கும் இன்பதுன்பத்திற்குக் காரணமாகிய இருவினை  
களையும் வகுப்பது என்று விளக்கவுரை தந்து ‘தெய்வம்’

செய்தது' என்று எடுத்துக் காட்டும் சாட்டியுள்ளார். பால்வரை தெய்வம் என்றதில் 'பால்' என்றது ஊழ்வினையை யாகும். தொல்காப்பியர் களவிபல் இரண்டாம் நூற்பாவில் இவ் ஆழ் வினையைப் பால் என்று கூறி, அதனை ஒன்றுவிக் கும் பாலென்றும், வேறுபடுத்தும் பாலென்றும் இரண்டு கையாகக் கூறியுள்ளார்.

“ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின்”

(தொல்-களவியல்-2)

மேலே காட்டிய இருவகைப் பாலாகிய ஊழ்வினையை உயிர்கட்கு ஊட்டும் தெய்வத்தினையே தொல்காப்பியர் பால்வரை தெய்வம் என்று கூறுகிறார்.

அகப்பொருள் துறையுள் தெய்வப் புணர்ச்சி:

தமிழர்த்கே உரிய அகப்பொருளிலக்கணத்தே களவு என்னும் கைகளில் நிகழும் முதலாவதாகிய இயற்கைப் புணர்ச்சி தெய்வத்தால் ஆவதென்றும் கிழத்தியால் ஆவ தென்றும் இருவகைப்படுமென்றும் இயற்கைப் புணர்ச்சி தெய்வத்தால் ஆகும் வழி முயற்சியின்றி முடியுமென்றும் அகப்பொருளிலக்கணம் கூறுகின்றது.

“தெய்வந் தன்னினும் கிழத்தி தன்னினும்  
எய்தவும் படுஉம் இயற்கைப் புணர்ச்சி”

“இயற்கைப் புணர்ச்சி தெய்வத்தி னெய்துழி  
முயற்சி யின்றி முடிவ தாகும்”

நம்பி அகப்பொருள் - அகத்திணை.

பின்னும், “தெய்வம் புணர்ப்பச் சிந்தை வேறுகி  
எய்தம் கிழத்தியை இறையேர னென்ப” (நம்பி அகப்  
பொருள் 124) என்பதாலும், தெய்வம் தெளிதல், தந்த  
தெய்வம் தருமெனக் சேறல் என்னும் அகப்பொருள்

துறைகளாலும் ஊழ்வினையைத் தெய்வம் ஊட்டும் என்னும் கொள்கை வலியுறுதல் காண்க.

திருவள்ளுவர் கூறுவது:

திருவள்ளுவர் ஊழ் என்னும் அதிகாரத்தே வினையை ஆகூழ் என்றும், போகூழ் என்றும் இருவகைப்படுத்தி அதன் இயல்பினை ஒதியுள்ளார். ஊழ்வினை தானே சென்று உயிர்கட்குப் பயன்தராததலின் ஊழ்வினையை முறைமை அறிந்து உயிர்கட்கு ஊட்டும் தெய்வத்தை 'வகுத்தான்' என்று கூறி அவன் வகுத்த வகையல்லாமல், கோடிப் பொருளைத் தொகுத்தாராயினும் தொகுத்த அவர், தொகுத்த பொருளை உண்ணா தொழிதலும் உண்டு என்னும் கருத்தால்

“வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால் கோடி  
தொகுத்தார்க்கும் துய்த்த லரிது”

என்று கூறுகிறார்.

திருவள்ளுவர் ஊழ்வினை என்னும் அதிகாரத்தே ஊழ்வினையையன்றி அதனைப் பேராமல் ஊட்டும் பிராணியும் உடன்பட்டு 'வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால்' என ஒதுதலால் பாலறி தெய்வத்தினை உடன்பட்டவராகிறார்.

தொல்காப்பியரும் சைவ சமய உண்மைகளும்:

தொல்காப்பியர் கூறும் உண்மைப் பொருள்களிற் பல சைவ சமய உண்மைப் பொருள்களுடன் ஒத்திருக்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக ஒரு நூற்பாவின் கருத்தினை நோக்குவோம். ஒருவன், ஒரு தொழிலைச் செய்ய முற்படின் அதற்கு முதனிலையாக (காரணமாக) எட்டு இருக்கவேண்டும் என்கின்றார். அந்த எட்டாவன: 1. தொழில் சிகழ்த்து

தற்கு நிமித்த காரணாகூப செய்பவன் ஒருவனும் 2. அச் செய்பவனிடத்திலே அமைந்த நன்கு பயிற்சி பெற்ற வினையும் 3. வினையால் செய்யப்படு செயப்படுபொருளும் 4. வினை நிகழ்வதற்கு வேண்டும் இடமும் 5. காலமும் 6. வினையைச் செய்வதற்கு வேண்டும் கருவிகளும் 7. இச் செயப்படுபொருள் யார்க்கு 8. எப்பயன் கருதி என்பதும் ஆகிய எட்டும் ஒரு தொழிலுக்கு முதனிலையாகும் என்பார். இவ் வெட்டினை

‘வினையே செய்வது செயப்படு பொருளே  
நிலனே காலம் கருவி என்ற  
இன்னதற் கிதுபய னாக வென்றும்  
அன்ன மரபின் அவற்றொடு தொங்கி  
ஆயெட் டென்ப தொழின்முத னிலையே’

(தொல் - 696)

என்னும் நூற்பயவால் அறிந்து கொள்ளலாம். இந்த எட்டினை அடிப்படையாக வைத்துக் கொண்டு சைவ சமய உண்மைப் பொருள்களைப் பார்ப்போம்.

முதல்வன், உயிர்கள், கட்டு என மூன்று உண்மைப் பொருள்கள் சைவ சமயத்தில் பேசப்படுகின்றன. முதல்வன் பேரறிவும் பெருந்தொழிலும் உடையவன். உயிர்கள் சிற்றறிவும் சிறுதொழிலும் உடையன. கட்டு இறைவன் வழி உபங்கம். இவற்றுள் முதல்வனுக்கும் தொழில் உண்டு; உயிர்கட்கும் தொழில் உண்டு; இந்த இருவகைத் தொழில்கட்கும் தொல்காப்பியர் கூறும் எட்டு முதனிலைகளும் வேண்டும்.

பசித் தொழில்:

பதியாகிய இறைவன் 1. செய்பவன் ஆனால் அவனது  
2. வினை படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல்,

அருளல் என்றும் ஐவகையாக ஒதப்பட்டுள்ளது. இறைவன் உயிர்கட்கு உடம்பு, கருவி, உலகம், துகர்பொருள் என்னும் நான்கினைப் படைக்கின்றான், காக்கின்றான், அழிக்கின்றான் அவனே உயிர்கட்கு மறைப்பையும் அருளையும் செய்கின்றான். எனவே உடம்பு முதலான நான்கும் உயிரும் அவன் தொழிற்குச் 3. செயப்படு பொருளாகின்றன. இவற்றை இறைவன் செய்வதற்கு மாயை 4. இடமாகின்றது 5. காலம் உதவுகின்றது. அவன் தன் சத்தியாகிய 6. கருவியால் 7. உயிர்கட்குப் பாசநீக்கமாகிய 8. பயன் கருதிப் படைத்தல் முதலிய தொழிலைச் செய்கிறான்.

உயிர்களின் தொழில்கள்:

மேற் கூறிய பதியின் தொழில் போலவே இறைவனால் போக்கு வரவு புரிந்து இம்மையிலும் மறுமையிலும் வினைக் கீடாகப் பலவகைத் தொழில்களைச் செய்வனவாதலால் அவை செய்யும் தொழிலுக்கும் மேற்கூறியவாறு எட்டு முதலிலைகள் வேண்டும்.

உயிராகிய 1. வினை முதல் உலகு உடலென்னும் 2. இடத்தில் தங்கி இருந்து குறிப்பிட்ட 3. காலத்தில் மனம் முதலிய 4. கருவிகளால் 5. செயப்படுபொருளை 6. இன்னதற்கு 7. இது பயனாக என்னும் நியதியால் அதற்குரிய 8. வினையால் செய்கின்றது. இவற்றையெல்லாம் கருத்திறகொண்ட சிவஞான சித்தி ஆசிரியர்,

“உலகுடல் கரணம் காலம்

உறுபலம் நியதி செய்தி

பலவீவை கொண்டு கன்மம்

பண்ணுவ துண்ப தானால்

நிலவிடா இவைதாம் சென்று

நினைத்துயிர் நிறுத்திக் கொள்ளா

அலகிலா அறிவன் ஆணை  
அணைத்திடும் அருளி னாலே'

என்று கூறுகிறார்.

மேற்பாட்டு, உயிரின் வினை முதலியவற்றையும், இறைவன் வினை முதலியவற்றையும் உணர்த்தினாலும் உயிராகிய ஒன்று கன்மத்தைப் பண்ணுவதும் அதன்பயனை உண்ணுவதும் ஆகிய இவை சிகழக் காண்கின்றோம், அதனால் உயிரைக் கன்மம் பண்ணுவித்து அப்பயனை உயிர்க்கு ஊட்டுவிக்கும் இறைவன் உளன் என்பது கருதியுணரப்படும் என்ற செய்தியையும் உணர்த்தக் காண்கின்றோம்.

சேக்கிழார் பெருமான் சாக்கியபுராணத்தே எல்லாச் சமய நெறிகளிலும் சைவ சிவகாந்த நெறியே சிறந்ததென்று சாக்கிய நாயனார் உணர்ந்தார் என்ற செய்தியைக் கூறவந்த டொழுது,

“செய்வினையும் செய்வானும்  
அதன்பயனும் கொடுப்பானும்  
மெய்வகையால் நான்காகும்  
விதித்தபொரு ளெனக்கொண்டே  
இவ்வியல்பு சைவநெறி  
அல்லவற்றுக் கில்லையென  
உய்வகையால் பொருள் சிவனென்  
றருளாலே உணர்ந்திருந்தார்

என்று கூறுதலைக் காண்க.

சமயப் பொருள்கள்:

தொல்காப்பியர் பாலையின் புறமான வாசைத் திணையில் உலக மக்களுக்குப் பயன்படும் செய்தி பலவற்றைக்

கூறியுள்ளார். அவற்றுள் ஒன்று பொருளொடு புணர்ந்த பக்கமும், அருளொடு புணர்ந்த அகற்சியும் ஆகும்.

பொருளொடு புணர்ந்த பக்கம் என்பதற்கு இளம் பூரணர் பல உரை எழுதிக்காட்டுகிறார். அவற்றுள் முதல் உரையாவது மெய்ப்பொருள் உணர்ந்த பக்கம்; இரண்டாவது உரை அறம் பொருள் இன்பம் மூன்றிலும் அறனும் இன்பமும் மன்றி ஒழிந்த பொருளொடு பொருந்திய பக்கம் என்றமாம்; பொருளாவது நாமும் அரணும் பொருளுக்கும் அமைச்சும் நட்பும் படையுமாம் என்பார். மூன்றாவது உரை இன்னும் பொருளொடு புணர்ந்த பக்கம் என்றதனால் முதல் வர்ப் பேறுங் கொள்க என்பார்.

ஆனால் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை வாகைத்திணை பொருளொடு புகறல், அருளொடு நீங்கல் என்ற இரண்டையும் தொல்காப்பியம்போல் ஒன்றாபின் ஒன்றாகவே கூறுகிறது. அங்கே பொருளொடு புகறலுடனான கொளு

“வைபத்து விழைவறுத்து  
மெய்யாய பொருணயந் தன்று”

என்பதாகும். எனவே இளம்பூரணர் கூறும் மெய்ப்பொருள் உணர்ந்த பக்கம் என்று முதலுரையும் மெய்யாய பொருள் நயத்தல் என்ற வெண்பாமாலைக் கொளுவும் ஒத்திருத்தலைக் காணலாம். எனவே பொருளொடு புணர்ந்தல் என்பது ‘தத்துவ உணர்ச்சி’யாகும்.

பொருளொடு புணர்ந்த பக்கமும் பொருளொடு புகறலும் ஒரே கருத்தைக் உணர்த்துவனவாகும். இளம்பூரணர் மெய்ப்புணர்த்தலுக்கு,



“ஐயுணர் வெய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே  
மெய்யுணர்வு இல்லா தவர்க்கு”

“சார்புணர்ந்து சார்பு கெடவொழுகின் மற்றழித்துச்  
சார்தரா சார்தரும் நோய்”

என்ற இரண்டு குறட்பாக்களை மேற்கோள் காட்டுகிறார்.  
புறப்பொருள் வெண்பாமாலை “ஐயைந்தம் ஆய்வ  
தறிவு” என்ற பாட்டினைக் காட்டுகிறது. இங்கே “ஐயைந்து”  
என்பது இருபத்தைந்து தத்துவங்களை, எனவே தத்துவ  
ஆராய்ச்சி என்று பிற்காலத்தார் வழங்குவதைத் தொல்  
காப்பியர் முதலியோர் பொருளொடு புணர்ந்த பக்கம்  
என்று கூறுவாராயினர்.

சைன சமய நூல்களெல்லாம் ஆகாயத்தை நிலம்  
முதலானவற்றுடன் கூட்டி ஒரு பூதமாகக் கொள்வதில்லை.  
ஆகாயம் வெறும் இடமாகையால் நான்கு பூதங்கட்கும்  
அது இடமாம் என்று கூறும். சைவர் முதலியோர்  
நிலம் முதலானவற்றுடன் ஆகாயத்தையும் கூட்டி ஐம்பூ  
தம் என்பர். தொல்காப்பியரும்,

“நிலம்தீ நீர்வளி ஷீசம்போ டைந்தும்

கலந்த மயக்கம் உலகம் ஆதலின்”

[தொல் - மரபியல் - 91]

என்று கூறுதலைக் காண்க.

தொல்காப்பியர் “கண்ணினும் செவியினும் திண்ணி  
தின் உணரும் உணர்வுடை மாந்தர் கல்லது” என்றும்  
“மனத்தின் எண்ணி மாசறத் தெரிந்து கொண்டு” என்  
றும் “உள்ளம் போல உற்றுழி உதவும் புள்ளியற்  
கலிமா” என்றும் கூறுவதைக் கருதினால் ஐம்பூதங்களே  
யன்றி, உட்கருவி (அந்தக் கரணம்) முதலிய தத்துவங்  
களையும் உடன்பட்டவராகின்றார்.

உயிர்:

எழுத்துள் உயிர் என்றும், மெய் என்றும் கூறுதலே யன்றிப் பொருளதிகாரத்தே உயிர் என்னும் பொருளை ஓரறிவு, ஈரறிவு, மூவறிவு, நான்கறிவு, ஐந்தறிவு எனக் கூறி ஈற்றில் "மக்கள் தாமே ஆறறிவு உயிரே" என்று மக்கள் உயிரைச் சிறப்பித்தோதுகின்றார்.

உயிர்களை அவர் அறிவுபற்றி அறுவகையாகப் பிரித் தோதினாலும் ஓர் அறிவு உயிரிலிருந்து ஐந்தறிவு உயிர் வரை உள்ளவை புலனுணர்ச்சியை மட்டும் பொருந்திய உயிர்களென்றும், ஆறறிவுயிர் ஐம்புல அறிவோடு அந்தக் காரண அறிவையும் பெற்ற உயிரென்றும் இருவகையாகப் பகுத்துத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். அவர் உயிரைத் "தொல்லுயிர்" [புறத்திணையல்-7] என்று கூறுவதால் உயிரின் பழமைபை அவர் கருதிபுள்ளார் என்பது தெரி கின்றது.

தொல்காப்பியரும் காமமும்:

சிவகாம சுந்தரி நாமாவளியில் 'சிவாஜ்ஞாயை நம என்பதும், ஒன்றாகும். 'சிவகாம சுந்தரியாகிய உமா தேவி யார் இறைவனுடைய ஆணை என்னும் சத்தி வடிவமாக இருக்கிறார் என்பதும், சிவனுடைய காம கலையாக அவர் விளங்குகிறார் என்பதும், அவற்றிற்கு முறையே பொரு ளாகும். இறைவனைக் 'காமகாமாய நம:' என்று கூறி வணங்குவதும் உண்டு. இறைவனுக்குக் காமநாதன்<sup>1</sup> என் றும் ஒரு பெயர் உண்டு. இறைவனுடைய ஆணை என்

1. ஆத்தூர் வட்டம் ஆறகனூர் இறைவனுக்குக் 'காமநாதன்' என்று பெயர்.

கின்ற காம சத்திதானே இவ் வுலகக்கதைப் படைத்தக்  
காத்து அழித்து மறைத்து அருளி ஐந்தொழில் இயற்ற  
கின்றது என்பது சிவாகம நூல் துணிபாகும். திருமுலர்

“ஒருவன் ஒருத்தி வினையாடல் உற்றார்  
இருவர் வினையாட்டும் எல்லாம் வினைக்கும்  
பருவங்கள் தோறும் பயன்பல வான  
திருமொன்றிற் செய்கை சேகமுற்று மாமே” (396)

என்று கூறுகிறார்.

திருமொன்றிற் பட்டில் ஒருவன் என்றது இறைவனை  
யும் ஒருத்தி என்றது அஃசுறன் ஆணையாகிய காமகலையா  
கிய ஒற்றுமைச் சத்தியையும் சூறிக்கும் எனவே உலகந்  
கனோடும் உலகத்திலுள்ள எல்லாப் பொருள்களையும்  
தோற்பவிப்பது இறைவன்மன் ஒன்றுகிய காம சத்தியா  
கிறது.

தொல்காப்பியர் காமம் என்ற ஒன்றிலிருந்தே உல  
கத்திலுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றியதாகக்  
கூறுகிறார். தொல்காப்பியர் பொருளிலக்கணத்தை அகத்  
திணை புறத்திணையெனப் பகுத்துக்கொண்டு அவற்றிற்குத்  
தனித்தனியாக இலக்கணம் கூறிக் செல்கிறார். இதனை  
அகத்திணையியல் புறத்திணையியல் என இயல்களுக்குப்  
பெயர்வைத்துள்ளமையானும்,

“புறத்திணை மருங்கின் பொருந்தின் அல்லது  
அகத்திணை மருங்கின் அளவுத விலவே”

என்றும், (அகத்திணையியல்—58)

“அகத்திணை மருங்கின் அரித்தப உணர்ந்தோர்  
புறத்திணை இலக்கணம் புலப்படக் கிளப்பின்”

என்றும், [புறத்திணையியல்—1] ஓதுதலானும் உணர்ந்து  
கொள்ளலாம்.

தொல்காப்பியர் முன்றாவதாகப் பொருளதிகாரம் என்று  
பெயர் வைத்து அவ் வதிகாரத்தில் தொடக்க இயலாயெ  
முதல் இயலுக்கு அகத்திணையியல் எனப் பெயர் கூறி.  
அவ் வியலில் அகப்பொருளைக் கூறத் தொடங்குகிறார்.

“கைக்கிளை முதலாப் பெருந்திணை இறுவாய்  
முற்படக் கிளந்த எழுதிணை என்ப”

என்பது அவ்வியலின் முதல் நூற்பா.

அவர் பொருளதிகாரம் எனப் பெயர் வைத்துள்ள  
மையால் இவ் வதிகாரம் முற்றிலும் பொருளிலக்கணம்  
கருதி வந்துள்ளது என்பதனையும், அகத்திணை இயல் எனப்  
பெயர் வைத்துள்ளமையால் இவ்வியல் அகப் பொருளிலக்  
கணத்தினைக் கருதி வந்துள்ளது என்பதனையும் பெற  
வைத்துள்ளார்.

முதல் நூற்பாவால் அகப்பொருள் திணை என  
படைக்கக் கூறுகிறார். கைக்கிளைக் திணை முதலாக கீர்த்திணை  
நடுவாகப் பெருந்திணை இறுதியாக உள்ள எழு திணையும்  
முற்படக் கூறப்பட்ட அகத்திணை, பொருளாகும் என்பது  
முதல் நூற்பாவின் பொருளாகும்.

இளம்பூரணர் “அகம் புறம் என்பனவற்றில் அகத்தை  
முதலினை வைத்து, புறத்தைப் பின் வைத்துப் பொருளை  
வரையறுத்தல் இவர் (தொல்காப்பியர்) கருத்தாகவின், அகப்  
பொருளை முற்படக் கிளந்த என்று சிறப்பித்தார்” என்  
னும் கருத்துத் தோன்ற விளக்கவுரை எழுதியுள்ளார்.

தொல்காப்பியர் அகத்திணையை முதலில் வைத்து  
ஓதியது அதன் முதன்மை பற்றியதே யாகும். அதனைப்

புலப்படுத்த வேண்டியே அவர் 'முற்படக் கிளந்த' என்று கிறப்பித்துள்ளார். 'முற்படக் கிளந்த' என்றதற்கு 'முன்னே கூறிய' என்று உரை கூறிக் கொள்ளாமல் 'முதன்மை பெறக் கூறிய' என்று உரைத்துக்கொள்வது பொருத்தமாயிருக்கும். தொல்காப்பியர் அகம் என்ற ஒன்றை ஏழாகப் பிரித்து அந்த ஏழிலிருந்து ஏழு புறக் திணைகள் தோன்றியுள்ளன என்னும் கருத்துடையவ ராதலால் அவர் அகத்திணையை 'முற்படக் கிளந்த' என்று கூறுவது பொருந்ததெனக் காண்க.

அகத்திணை முதன்மை:

தொல்காப்பியர் பொருளதிகாரத்தே அகத்திணையை அகத்திணையிலாலும் அகன் பிரிவாகிய கைகோளக் களவு, கற்பு என இரண்டியலாலும் அகத்திணை பற்றிய பொதுச் செய்தியைப் பொருளியலாலும் கூறுகின்றார் புறத்திணையை அகத்திணைபோல் விரிவுபடக் கூறுது புறத் திணையல் ஒன்றாகவேயே கூறுகின்றார்.

இரண்டு திணைக்கும் பொதுவான, மெய்ப்பாடு, உல வம், செய்யுள், மாபு என்பவற்றைத் தனிச்சனியாக நான்கு இயலாலே கூறுகின்றார். எனவே, பொருளதிகார இயல் ஒன்பதுள் அகத்திணைக்கே உரிய இயல் நான்கு, புறத்திணைக்கு உரிய இயல் ஒன்றாக, இரண்டிற்கும் பொது வான இயல் நான்கு என்னும் இவற்றைக் கருதினால், அகத்திணையின் விரிவும் பெருமையும் புலப்படும். இரண் டிற்கும் பொதுவான செய்யுள் இயலிலும் திணை கைகோள், கூற்று, கேட்போர், களன், காலம், பயன் மெய்ப்பாடு, எச்சம், முன்னம், பொருள்வகை, தரை எனக் கூறப்பட்ட உறுப்புகள் அகத்திணைக்கே உரிய

வாதலையும் நாம் கருதி உணரவேண்டும். எனவே மேற் கூறியவற்றால் தொல்காப்பியர் இரண்டு திணையுள் அகத்திணையையே முதன்மை பெறக் கருதுகின்றார் என்பது நமக்குத் தெளிவாக விளங்குகின்றது. அவர் அவ்வாறு கருதுவதற்குக் காரணம் என்னை எனின், பழைய தமிழிலக்கியங்களை நோக்கின் அகத்திணை இலக்கியம் மிகுதியாக உள்ளமையே காரணமாகும். எட்டுத் தொகையுள் நற்றிணையும் குறுந்தொகையும் ஐங்குறுநூறும் கலியும் அகமும் பரிபாடலிற் காமக் கண்ணியவும் அகத்திணை இலக்கியமாகும். இவ்வாறு பழந்தமிழர் காலத்தே முதலில் அகத்திணைப் பாடல்களை மிக்கிருந்தமையால் அவற்றைக் கருதி அகத்திணை இலக்கணத்தை விரிவு தோன்றத் தொல்காப்பியர் இயற்றியுள்ளார் என்க.

அகம்:

அகப்பொருள் என்றதில் அகம் என்பது அக உணர்வினை. அவ் அக உணர்வு கைக்களை யென்றும், புனர்தல், பிரிதல், இருத்தல், ஓரங்கல், ஊடல் என்னும் ஐந்து ஒழுக்கலாற்றை உள்ளடக்கிய ஐந்திணை என்றும், பெருந்திணை என்றும், ஏழு வகைப்படும்.

இவ் அக உணர்வினைக் காமம் என்ற பொதுப் பெயரால் தொல்காப்பியர் குறிக்கின்றார். அவர் ஐந்திணை ஒழுக்கத்தை 'காமக்கூட்டம்' (களவியல்-1) என்றும், 'காமத்திணை' (களவியல்-18) என்றும், 'காமம் சொல்லா நாட்டம் இன்மையின்' (களவியல்-19) என்றும், குறித்துள்ள ளைமயானும் கைக்களை உணர்வினைக் 'காமப் பகுதி கடவுளும் வரையார்' [புறத்திணையியல், 23] என்றும் பெருந்திணை உணர்வினைத், "தேறுதல் ஒழிந்த காமத்து மிகு

திறம் மிக்க காமத்து மிடல்" எனக் குறிப்பதால் கைக்கிளை  
 ஐந்திணை பெருந்திணைபாகிய அக உணர் வெல்லாம்  
 காமம் என்று பெயர் பெறுதலைக் காணலாம்.

திவாகரம் என்னும் நிகண்டு "கைக்கிளை ஒரு  
 தலைக் காமமாகும்" என்றும், "ஐந்திணை உடையது அன்பு  
 புடைக் காமம்" என்றும், "பெருந்திணை வழுவடைக்  
 காமப் பெயரே" என்றும் அவற்றின் இயல்பினைக் குறிக்கின்றது. எனவே காமம் என்ற ஒன்று ஏழு பிரிவாகப்  
 பிரிக்கப்பட்டு வழங்கும் முறையைக் காண்கின்றோம்.

அகத்திணை ஏழின் இயைபுடையன புறத்திணை ஏழும்:

புறத்திணையைக் கூறத் தொடங்கிய தொல்காப்பியர்  
 முன்னர்த் கைக்கிளை, ஐந்திணை பெருந்திணை, என்ற  
 கூறிய முறைக்கற்பக, கைக்கிளையின் புறம் பாடாண்  
 என்று பாடாணை முதற்கண் வைத்துப் புறத்திணை ஏழி  
 னையும் கூறியிருக்கலாம். ஆனால் அவர் அவ்வாறு கூறாமல்  
 ஐந்திணைபிற சிறந்த புணர்ச்சிக் குரிய குறிஞ்சிக் திணைபி  
 னையே முன் க.டுத்துக் கொண்டு குறிஞ்சியின் புறம்  
 வெட்சி என்றும் அதேபோல் முல்லையினது புறம் வஞ்சி  
 என்றும், மருதத்துப் புறன் உழிஞை என்றும், நெய்த  
 லது புறன் தும்பை என்றும், பாலையது புறன் வாகை  
 என்றும், பெருத்திணைப் புறன் காஞ்சி என்றும், கைக்  
 கிளைப் புறன் பாடாண் என்றும் கூறுகிறார்.

அவர் அவ்வாறு கூறுவதற்குக் காரணம் உண்டு.  
 இவ் வுலகம் மன்னனை உயிராகக் கொண்டது. மன்னர்கள்  
 தம் நாட்டினைப் பகைவரிடமிருந்து காப்பாற்றுகற்குப்  
 போர் முதலானவற்றில் மிக வல்லவராக இருந்தல் வேண்  
 டும், எந்த நாட்டிலே சிகழும் போரும், போர்க்கு முன்

னேடியான செயலென்றும், பகைவரின் மண்ணைக் கரு  
 திய போரென்றும், பகைவரின் அரனோடு கூடிய நகரைக்  
 கைப்பற்றச் செய்யும் போரென்றும், பகைவரின் ஆற்றலை  
 எதிர்த்துச் செய்யும் போரென்றும், நான்கு திறத்தனவாம்;  
 போர்க்கு முன்னேடியான செயலை வெட்சி என்னும்  
 பெயராலும், பகைவர்தம் மண் கருதிய போரினை வஞ்சி  
 யென்றும், அவர்தம் நகரத்தைக் கொள்ளக் கருதிய போரினை  
 உழினை என்றும், மைந்து காரணமாகச் செய்யும் போரி  
 னைத் தும்பையென்றும் மன்னர்தம் போர் வெற்றியெயன்றி  
 எல்லா மக்களுடைய தொழில் வெற்றியெல்லாம் வாகை  
 யென்றும், உலகத்தின் பல்வகை நிலையாமையெல்லாம்  
 காஞ்சி யென்றும், ஒருவரை ஒருவர் புகழ்ந்து பாடுதல்  
 முதலியவை யெல்லாம் பாடாண் என்றும் வகைப்படுத்தி  
 ஓதக் கருதியதால், அகத்திணையியலில் ஒதிய கைக்கிளை  
 ஐந்திணை பெருந்திணை என்ற முறைபில் தொல்காப்பியர்  
 அவற்றின் புறத்திணைகளைக் கூறுதுவிட்டார். எப்படி  
 இருப்பினும் அகத்திணை ஏழினுடன் புறத்திணை ஏழினை  
 யும் அவர் இயைபு படுத்தி ஒதுவதால் காமம் என்ற  
 ஒன்றுதானே கைக்கிளை ஐந்திணை பெருந்திணை என ஏழா  
 கப் பிரிந்து சீற்க அந் ஏழு திணையிலும் ஏழு புறத்திணை  
 கள் தோன்றின என்று கூறுவது தொல்காப்பியர் கருத்  
 தாக உள்ளது.

இவற்றையெல்லாம் கருதின் சிவனுடைய காம சத்தியி  
 லிருந்து உலகமெல்லாம் தோன்றின என்னும் சமயக்  
 கருத்துடன், காமம் என்கின்ற ஒன்றிலிருந்து அகப்  
 பொருள் புறப்பொருள் என்னும் எல்லாப் பொருள்களும்  
 தோன்றின என்னும் தொல்காப்பியர் கருத்து ஒத்து நிற  
 றலை நன்குணரலாம்.



இளம்பூரணர்தம் சைவநூற் கருத்து:

தொல்காப்பிய உரையாசிரியராகிய இளம்பூரணர் என்பார் தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரத்தே பொருளியல் முதற்குத்திரத்தே 'கார்விரி கொன்றை' என்ற அகநானூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாட்டினை உதாரணமாக எடுத்துக்காட்டி இதற்குக்,

“கொன்றை யாலமைந்த தாரினனாய் மாலையனாய் கண்ணியனாய் நன் ஞாண் மார்பினனாய் இமையா நாட்டத்து நுதலினனாய்க் கணிச்சியும் மழுவும் மூலாய் வேலும் ஏந்திய கைபினனாய் யாவர்க்கும் தோலாதோனாமாய் ஏறறினையும் ஊர்ந்து உமையாளாயும் சேர்ந்து செவ்வானன்னமேனியையும் பிறைபோன்ற எயிற்றினையும் எர்போன்ற சடையினையும் திங்களோடு சுடரும் சென்னியையும் உடையனாய் மூலா அமரர் முதலிய யாவரும் அறியாத தொன்முறை மார்பினனாய் புலியதனையும் உடுத்த யாழ்கெழு மணிமிடற் றந்தணனது சிவானுபூதியில் பேருலகம் தங்கிற்று” என்று பொழிப்புரை கூறியுள்ளார்.

இவ்வரையில் உலகு என்பதற்கு “உலகம் என்பது உயர்ந்தோர் மாட்டே” என்னும் திவாகர நூற்பாவினைக் கருத்திற் கொண்டு, இறைவனுடைய திருத்தொண்டர்கள் அனைவரையும் கருதி அவர் தம்மைப் ‘பேருலகம்’ என்ற சொல்லாற் குறிப்பிட்டுத் ‘தாள் கீழல்’ என்பதற்குச் சிவானுபூதி என்று கூறி அச் சிவானுபூதியில் அவ்வுலகம் தங்கிற்று” என உரை கூறியுள்ள திறம் சைவநூற் புலமையுடையார் அறிந்து மகிழ்க் கூடியதாகும்.

மேலும், அவர் பதினேரார் திருமுறைபில் உள்ள மூத்தநாயனார் திருவிரட்டை மணி மாலைபிணிந்து ‘நல்லாற் பழிப்பில்’ என்ற பாட்டினையும், ‘கனிப கினைவொடு’ என்ற

இரண்டு பாட்டினையும், "தன் றோள் நான்கின் ஒன்று கை  
மிகுஉம், கன்று வளர் பெருங்கா டாயினும் ஒளி பெரிது  
சிறந்தன் றளிய என் றெஞ்சே" என்ற தனிப்பாடலையும்  
எடுத்துக் காட்டுவதிலிருந்து இவர் மூத்த பிள்ளையாரிடத்  
திலும் ஈடுபாடுடையவர் என்பது புலனாகின்றது.

**காரக எடுத்துக்காட்டு:**

காரக எடுத்துக் காட்டினக் கூறுமுன் ஒரு பிழை  
யொன்றினை எடுத்துக் காட்ட விரும்புகின்றேன். வீர  
சோழியம் சொல்லதிரைத்தில் வேற்றுமைப் படலத்தில்  
முதற் காரிகை காரகங்களைப் பற்றிப் பேசுகிறது.

"..... ஆறுளவாம்  
கட்டார் கருத்தா முதற்கா ரகமவை கட்டுரைப்பின்  
ஒட்டார் கருத்தா கருமம் கரண மொண் கோளியொடும்  
சிட்டா ரவதியொ டாதாரம் என்றறி தேமொழியே"

"கருத்தா முதல் காரகம் ஆறுளவாம்; அளவை சொல்  
லும் பக்கத்துக் கருத்தாக் காரகம் கருமக் காரகம், கரணக்  
காரகம், கோளிக் காரகம், அவதிக் காரகம், ஆதாரக் காரகம்,  
என ஆறு வகைப்படும்" என்பன அக் காரிகையும் அதன்  
உரையும் ஆகும்.

மேற்காட்டியவற்றுள் கருத்தா என்பது எழுவாய்  
வேற்றுமை; கருமம் என்பது இரண்டாம் வேற்றுமை; கர  
ணம் என்பது மூன்றாம் வேற்றுமை; கோளி என்பது  
நான்காம் வேற்றுமை; அவதி என்பது ஐந்தாம் வேற்  
றுமை; ஆதாரம் என்பது ஏழாம் வேற்றுமையாம்

இலக்கணக் கொத்து என்னும் நூல்,

"விளிகுறை இரண்டையும் வீட்டவேற் றுமைகள்  
வினையான் முடியிற் காரக மெனப்பெறும்"

என்று கூறுகின்றது. விளி எட்டாம் வேற்றுமை; குறை ஆறாம் வேற்றுமை.

வீரசோழியம் சொல்லதிகாரத்திலே ஒதப்பட்டுள்ள இக் காரகம் அந் நூலில் அலங்காரப் படலத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளது. அங்கே அது அணியைக் கூறுமிடத்தே,

“ஏதுவுரைப்பின் ஒதுஇதுவின்வினை யென்றுரைத்தலு  
(அது)ஒதிய காரகம் ஞாபகம் (என்றிரண்டாம்)”

என்று கூறுகின்றது.

‘ஏது என்னும் கூறியக அலங்காரம் ஒன்றினால் ஒன்று வினைந்ததாகச் சொல்வது; அது காரகம் ஞாபகம் என இரு வகைப்படும்’ என்பது அதன் உரையாகும்.

தண்டியலங்காரமும் இவ்வணியைக் கூறுகின்றது.

‘யாதன் திறத்தீனும் இதனின் இது வினைந்ததென்று  
எதுவீதந் துரைப்பது ஏது அதுதான்  
காரகம் ஞாபகம் என இரு திறப்படும்”

என்று அதன் இலக்கணத்தைக் கூறி,

“முதல்வனும் பொருளும் கருமமும் கருவியும்  
ஏற்பதும் நீக்கமும் என இவை காரகம்”

என்று காரகத்தின் விரியையும் கூறுகின்றது.

மேலே கூறிய தண்டியலங்கார நூற்பா இரண்டில் ‘முதல்வனும்’ என்று தொடங்கும் நூற்பா பிழைபட்ட பாடமாகவே அச்சிடப்பட்டுள்ளது. யாதோ பிழை எனின்? அந் நூற்பாவுள் முதல்வன் என்றது எழுவாயை; பொருள் என்றது செயப்படுபொருளை; கருமம் என்றதும் செயப்படுபொருளை; எனவே பொருள் என்றும் கருமம் என்றும் இரண்டு முறை செயப்படுபொருள் ஒதப்பட்டுள்ளது.

கருவி மூன்றாம் வேற்றுமை; ஏற்பது நான்காம் வேற்றுமை; நீக்கம் ஐந்தாம் வேற்றுமை; இங்கே ஏழாம் வேற்றுமை யாகிய ஆதாரக் காரகம் (இடம்) கூறப்பெறவில்லை. எனவே அந் நூற்பா,

“முதல்வனும் பொருளும் இடமும் கருவியும்  
ஏற்பதும் நீக்கமும் எனஇவை காரகம்”

என்றிருக்க வேண்டும்.

வீரசோழியம் சொல்லதிகாரத்தில் உபகாரகப் படலத்தில் முதற் காரிகை

“மேதநு நற்றொழில் செய்வான் கருத்தா; வியன்கருவி  
தீதில் கரணம்; செயப்பட்ட தாகும் திறற்கருமம்  
யாதெனில் நீங்கும் அவதிய தாம்இடம் ஆதாரமாக  
கோதனு கோளிமன் கொள்பவ னாதும் கொடியிடையே  
என்ப உபகாரகம்”

வீரசோழியத்தை இயற்றிய புத்தமித்திரனார் ஆறு காரகத்திற்கும் அழகான உதாரணப் பாட்டொன்றைக் கூறுகின்றார்.

“வரைநின் நிழிந்தங்கொர் வேதியன் வாவியின்  
கண்மலிந்த

விரைநின்ற பூவைக் கரத்தாற் பறித்து விமலனு குத்  
துரைநின்ற தீவினை நீங்கவிட் டானென்று சொல்  
லுதலும்

உரைநின்ற காரகம் ஆறும் பிறக்கும் ஒளியிழையே”

என்பது அப்பாட்டு; ‘வேதியன் ஒருவன் (எழுவார்) மலையிலிருந்து இழிந்து (ஐந்தாம் வேற்றுமை) வாவியின் கண் (ஏழாம் வேற்றுமை) மணம் நிறைந்த பூவினை (ஔரண்டாம் வேற்றுமை) கையாற் பறித்து [மூன்றாம் வேற்றுமை] விமலனுக்குத் [நான்காம் வேற்றுமை] தீவினை நீங்க இட்

டான்” என்று ஆறு காரகமும் அமைந்திருக்கக் காண்கின்றோம். இப்பாட்டில் 'விமலன் என்னும் சொல் சிவ பெருமானைக் குறிக்கும்.

“திரியம்பகன் விமலன் சந்திர சேகரன்”

என்னும் பிங்கல நிகண்டினைக் காண்க. திவாகர நிகண்டு சிவபெருமானுக்கு 'அமலன்' என்கின்ற பெயரைக் கூறுகின்றது. புத்தமித்திரர் பொளத்த சமயப் புலவராயிருப்பினும் வீரசேமன் என்னும் சைவ அரசன் பெயரால் அந் நூலைச் செய்தமையால் 'வேதியன் விமலனுக்குப் பூ இட்டான்' என்று உதாரணம் காட்டியுள்ளார்

ஆனால் இலக்கணக் கொத்து எழுதிய சுவாமிநாத தேசிகர் என்னும் சிறந்த சைவப்பெரியார் தம் நூலுள்

“நாராயணன்பூ ஓரா யிரத்தைக்  
கரத்தாற் கொய்தோர் அரற்கே கொடுத்திச்  
சக்கரச் சிறுமையின் நீங்கி நற்கவைப்  
பாற்கடற் கண்ணே பள்ளிகொண் டானெனக்  
காரகம் முழுவதும் வந்தன காண்க”

என்று திருமால் தாமரை மலர் கொண்டு இறைவனைப் பூசித்துச் சக்கரம் பெற்ற நிகழ்ச்சியைக் குறித்துள்ளார். அவரே உயர்ந்தோன் ஏற்றலுக்கு “அரனுக்குக் கண்ணலர் கொடுத்தான் அரி” என்னும் உதாரணத்தையும், இழிந்தோன் ஏற்றலுக்கு “அரிக்குச் சக்கரம் கொடுத்தான் அரன்” என்றும் உதாரணத்தையும் காட்டியுள்ளார்.

சைவம் சைவன் என்பனவற்றின் பொருள்:

திருமூலர் சிவனொடு சம்பந்த மாதலே சைவம் என்னும் சொற்குப் பொருள் என்பார்.

“சைவம் சிவனுடன் சம்பந்தமாவது” (1512)

சைவநூற் பயிற்சியில்லாத வீரசோழிய நூலார் தந்திரப் படலத்துள் தத்திதாந்தப் பெயர்களைக் கூறும் பொழுது சிவனைத் தெய்வமாக உடையவன் சைவன் என்பார். இலக்கணக் கொத்தின் ஆசிரியர் வேற்றுமைப் பெயர்களை ஏற்று நின்ற பெயர்களைக் கூறும் பொழுது ‘சிவனுக்கு அடியான் சைவன்’ என்றும் ‘சிவனது சமயம் சைவம்’ என்றும் கூறுகிறார். ஆனால் சைவமென்பதற்குச் சிவனொடு சம்பந்தமாதல் என்று திருமூலர் கருத்தே நன்கு பொருந்தும்.

பேரியோர் வினை:

“பெருமைக்கும் ஏனைச் சிறுமைக்கும் தத்தம் கருமமே கட்டளைக் கல்” (505)

என்பது திருக்குறள். “பெருமையாகிய பொன்னின் மாற்று அறிவதற்கும் சிறுமையாகிய பொன்னின் மாற்று அறிவதற்கும் அவரவர் தம் செயலே உரைகல்லாகும்” என்பது அக் குறளின் உரை. ஒருவரின் பெருமை அறிதற்கு அவர்தம் பெருமை பயக்கும் வினையும், சிறுமை அறிதற்கு அவர்தம் சிறுமை பயக்கும் வினைபுமே மாற்றறியும் உரைகல்லாகும் என்பது அக் குறளின் கருத்தாகும். எனவே திருவள்ளுவர் மேற்குறளால் மக்கள தம் வினையை இரண்டாகப் பிரித்துள்ளமை புலனாகும்.

இலக்கணக் கொத்து என்னும் நூல் வினையைச் சிற்றறிவோர் வினையென்றும், பேரறிவோர் வினையென்றும் இருவகைப்படுத்து அவ் ஒவ்வொன்றும் தனக்குப் பயன், பிறர்க்குப் பயன், தனக்கும் பிறர்க்கும் பயன், தனக்கும் பிறர்க்கும் பயன் தராமை என்ற வகையால் நான்காடி எட்டாகும் என்று கூறுகிறது.

“தனக்கும் பயனே பிறர்க்கும் பயனே  
 தனக்கும் பிறர்க்கும் சாரிநு பயனே  
 தனக்கும் பிறர்க்கும் பயன்சார் பிலவே  
 எனநால் வகையாய் இயன்றே இவைதாம்  
 சிற்றறி வோர்வினை, பேரறி வோர்வினை  
 என இரு கூறாய் எட்டாம் என்பர்” (80)

என்பது அந் நூற்பா. அவர் காட்டும் உதாரணம் படித்து  
 மகிழ்தற் குரியன.

### 1. சிற்றறிவோர் வினையுள்,

அ. தனக்குப் பயன்: உண்டான், உடுத்தான், உறங்கி  
 னான்.

ஆ. பிறர்க்குப் பயன்: பாங்கன் தூது சென்றான் முதலி  
 யன.

இ. தனக்கும் பிறர்க்கும் பயன்: தலைவன் தலைவியைக்  
 கூடுதல்.

ஈ. தனக்கும் பிறர்க்கும் பயனின்மை: பயனில்சொல்  
 பாராட்டினான்.

### 2. பேரறிவோர் வினை.

அ. தனக்குப் பயன்: நான் எனதென்னும் செருக்  
 கறத்தான் போன்றவை.

ஆ. பிறர்க்குப் பயன்: நூலை இயற்றினான், உரையை எழு  
 தினான் முதலியன.

இ. தனக்கும் பிறர்க்கும் பயன்: அரசனது விழாவை மிக  
 அலங்கரித்தான்; சிவனது பூசையை மிகச் சிறப்பித்  
 தான் முதலியன.

ஈ தனக்கும் பிறர்க்கும் பயனின்மை: அட்டமா சித்தியை  
அருமையாய்த் தேடினான் முதலியன.

மேற்பாட்டியவற்றள் அரசனது விழாவை மிக  
அலங்கரித்தலும், சிவனது பூசையை மிகச் சிறப்பித்தலும்  
பேரறிவோர் வினையாய்த் தனக்கும் பிறர்க்கும் பயன்படு  
வது என்னும் பிரிவுள் அடங்கியுள்ளமையை அறிந்து மகி  
ழலாம்.

வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தம்:

திருவருள் ஞானம் நன்கு கைவரப் பெற்ற உமா  
பகிசிவம் தாம் செய்த சிவப்பிரகாசம் என்னும் அரிய  
நூலுள்,

“புறச்சமயத் தவர்க்கிருளாய் அகச்சமயத் தொளியாய்ப்  
புகலளவைக் களவாடீப் பொற்பணிபோ லபேதப்  
பிறப்பிலதாய் இருள்வெளிபோல் பேதமும்சொற்  
(பொருள்போல்

பேதாபே தமுமின்றிப் பெருநூல் சொன்ன  
அதத்திறனான் வினைவதாய் உடலுயிர்கண் ணருக்கன்  
அறிவொளிபோல் பிறிவரும்அத் துவித மாக்கும்  
சிறப்பினதாய் வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ  
சித்தாந்தத் திறன் இங்குத் தெரிக்க லுற்றும்”

என்னும் பாட்டுள் வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்  
தாந்தத் திறனை இன்னவதன்று அறிவுறுத்துகிறார்.

“1. வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தத் திறனா  
னது உலோகாயதன் முதலிய புறச் சமயத்தவர்க்கு அறி  
வுறுத்தினும் அவர்களால் அறிந்து கொள்ள முடியாததாக  
உள்ளது.



2. ஆனால் அச் சமயத்தோர்க்கு அறிவுறுத்தின் ஏற்று அறிந்து கொள்ளத் தக்கதாய் உள்ளது அத.

3. தர்க்க நூலாரால் புகலப்படும் பெரறி முதலான பிரமாணங்களெல்லாம் பிரய்தியாகுமாறு அவற்றை யெல்லாம் அளந்தறியும் ஆன்ம சிற்சத்திடை [உயிரினோடுணர்வு] அளவைபாகக் கொண்டது அது.

4. இறைவனும் உயிரும் பொன்னும் பணியும் போல அபேதமாயிருக்கும் என்னும் கொள்கையும், அவ்விரண்டும் இருளும் வெளியும் போலப் பேதமாயிருக்கும் என்னும் கொள்கையும், அவ்விரண்டும் சொல்லும் பொருளும் போலப் பேதா பேதமாயிருக்கும் என்னும் கொள்கையும் இன்றி, முதல்வன், உயிர்கள், கட்டு என்னும் முப்பொருளை விதிமுறை சிவக்கம் அலகில்லாத சிவாகமங்களாகிய பெருநூல் கொன்ன சிவபண்ணியமாகிய அறத்தின் கூறு பாட்டால் விளைவதாய்.

5. இறைவனும் உயிர்களும் பொன்னும் பணியும் போல அபேதமாக இல்லாமல், உடலும் உயிரும் போல அபேதமாக இருக்கும் என்றும், அவ்விரண்டும் இருளும் வெளியும் போலப் பேதமாக இல்லாமல் கண்ணொளியும் நூயிற் றின் ஒளியும் போலப் பேதமாக இருக்கும் என்றும், அவ்விரண்டும் சொல்லும் பொருளும் போலப் பேதா பேதமாக இல்லாமல் ஆன்ம போதமும் கண்ணொளியும் போலப் பேதா பேதமா பிடுக்குமென்றும் கூறப்படும் பிறிதல் இல்லையான அத்துவிதமாகும் சிறப்பினதாய் (உள்ள)

6. வேதத்தின் முடிபுகிய உபநிடதக் கருத்துக்களைப் பாடியும் போலத் தெளிவாய் உரைக்கும் சைவ சித்தாந்தம்

என்னும் சிவாகம நூலின் பொது உண்மை என்னும் திறனை யாம் கூறுதலுற்றும்” என்று அவர் கூறுகிறார்.

சிவஞான முனிவர் சிவஞானபோதம் சூக்திரம் இரண்டில் அதிகாரணம் ஒன்றின் தொடக்கத்தே “பேதமென்றும் அபேதமென்றும் பேதாபேதமென்றும் பிணங்கும் சமயிகளையெல்லாம் மறுத்து அம் மூவகை இயல்பும் தன்கண் தோன்ற நிற்கும் அத்தனிகத் துண்மை ஏதுக்களாலும் உவமைகளாலும் உணர்த்தியவாறு புடைநூலா சிரியரும் (உமாபதி சிவமும்) இவ்வதிகாரப் பொருளே பற்றிப் “புறச் சமயத்தவர்க் கிருளாய் ... தெரிக்கலுற்றும்” (சிவப்பிரகாசம்-7) என்பார்” எனக் கூறியுள்ளது மேற்கண்ட பாட்டிற்குக் கருத்துப் போல் உள்ளது.

சிவப்பிரகாசத்திற்கு அருணந்தியார் என்பவர் உரை எழுதியுள்ளார். (அவ்வரை அச்சாக வில்லை; என்னிடம் உள்ளது.) இவர் சிவநெறிப் பிரகாசத்திற்கும் உரை எழுதியுள்ளார். அவர் “புறச்சமயத்.....ஒளியாய்” என்னும் பகுதிக்கு எழுதியுள்ள உரை ஒரு நல்ல உரையாகும். அது வருமாறு:

புறச் சமயத்தவருக்கு இருளாய்; என்பது வேதத்திற்குப் புறம்பான பௌத்தாதி சமயங்களுக்கு அஞ்ஞான இருளாலே தெரிவரிதாய்ப் புறச் சமயமாவது வேதஞ் சொன்ன தன்மத்தில நடவாத புத்தர் சமணர் சாருவாகர் முதலிய பாஷாண்டிகள்.

அகச்சமயத்து ஒளியாய் என்பது அகச் சமயமாவது வேதம் சொன்ன தன்மத்திலே நடக்கும் பூர்வ மீமாம்ஸகா, உத்தரமீமாம்ஸகா, நஸ்வா சாங்கியா, யோகா காபிலேயா, வைகானச வைட்டணவா, சைவா.

புறச்சமயமாவன புத்தர் சமணர் உலோகாயதர் மாயா  
வாதிகள் பாஞ்சராத்திரிகள் என்றும், அகச் சமயமாவன  
சைவம் பாசுபகம் வாமம் வயிரவம் மகாவிரதம் காளா  
முகம் என்றும் சொல்லலாகாதோ வெனின், சொல்லலா  
காது; சொல்லில் வேதாகம புராண இதிகாசங்கட்கெல்லாம்  
விரோதமாம்.

ஞானசம்பந்தர் சிவகீர்த்தி வளரூம் படிக்கு வைதிகத்  
தின் வழி யொழுகாதவர்களைச் செய்க்கத்தா வேணு  
மென்று சிவனை வேண்டிக்கொண்டமையானும் மகிமன்  
கோத்திரத்திலே புட்பதந்தர் சிவனை நோக்கி, "வைதிக  
ரென்றும் மீமாஞ்சியரென்றும் ஈசர சாங்கியரென்றும், காபி  
லேயரென்றும் சைவரென்றும் வைகானச வயிட்ணவரென்  
றும் இப்படியே பேதமாயி நக்கிற ஆறு சமயத்தவர்கட்கும்  
அவர்களவர்கள் இச்சைப்படியிலே "வளைந்தும் செவ்வி  
தாயும் பெருகுகிற ஆறுகளுக்கெல்லாம் சமுத்திரமொன்றே  
கதியானது போல" நீரே கதி என்றும் சொல்லுலாகயாலும்.  
கவுதம மகாமுனி தமக்கு அபராதிகளான பிராமணரை  
நோக்கி, "பாஞ்சராத்திரத்திலே பாகவதமான தத்தவ"  
தத்தினாலே வேத சம்பந்தமில்லாத பாசுபதத்திலே காள  
முகத்திலே பவுத்த மதத்திலே ஆடுகதத்திலே பரிபு  
மதத்திலே மாவிரதத்திலே வாமதந்திரத்திலே சூப்படி  
யான பாஷாண்ட மதத்திலே நீங்கள் தீட்சிதராகக் கடவி  
போள்" என்று சபிக்கையினாலும்,

பாசுபதாதிகளிலே வேத அவிருத்தமென்றும் வேத  
விருத்தமென்றும் இரண்டுவகையாம்' இவகே புறச்சமயம்  
என்றது வேத விருத்தமான பாசுபதாதிகளை.

புது அளவைக்கு அளவாகி- சொல்லப்பட்ட பிரத்தி  
யட்சாதி பிரமாணங்களினாலே அளவிடப் போகாததாய்,

(அளவா ஆகி என்பது அளவாகி என்ற ஆயிரறு எனக் கருதினார் போலும்)

பொன் பணி போல் அபேதப் பிறப்பிலதாய்: பிரமந்தானே சொல்லப் போகாத அவித்தியோபாதியினாலே நகரானகி, அந்த அவித்தியோ காரணமாகிய அந்தக்கரணோபாதி பேதத்தினாலே நானா ரூபமாகிய சீவனுமாய்ப் பிரபஞ்சமானது பிரமவிவர்த்தமுமாய், விவர்த்தமாவது இது வெளி, அது பழுதையிலே பாம்பென்று பிராந்தி வந்தது போலும் கிளிஞ்சிலிலே வெள்ளிபென்று பிராந்தி வந்தது போலும் பிரமத்திலே பிரபஞ்சம் ஆரோபிதம் என்றும் இதை உள்ளபடியே அறிந்து நானே யரப்பிரம்மம் என்று நிற்பதே மோட்சம்; அஃதெவ்வாறு என்னில்? கனகமானது கடகம் மகுடாதி நானா சொரூபமாகி நுந்தும் உருக்கின நேரத்திலே ஒன்றே ஆனது 'பால' என்னும் அபேத சித்தாந்தமும் ஏலாததாய்,

இருள்வெளிபோல் பேதமும் இன்றி: கர்த்தர் சித்திய ஞானப் பிரகாசனாகையால் வெளிபோலவும் ஆக்மாக்கள் அசித்திய ஞானசிரிதமாகையால் இருள்போலவும் பேதமென்னும் பாஷாணவாதி மதம் சொல்லுகின்ற பேத சித்தாந்தமும் ஏலாததாய்,

சொற்பொருள்போல் பேதா பேதமும் இன்றி- [சொல்லும் பொருளும்] சத்த அர்த்தத்துவ சாதியினாலே பேதா பேதமுமாய் இருப்பது போலப் பிரமமும் சீவாத்மாக்களும் பேதா பேதம் எனப்பட்ட பார்க்க சித்தாந்தமும் ஏலாததாய்,

அபேதம், பேதம், பேதாபேதம் என்னும் இம் மூன்று வகையுமன்றி வேறொன்றில்லை; இம் மூன்றும் அல்லாததென்றது எவ்வாறென்றில்?

பிரமமே பிரபஞ்சமெனில், பிரமம் சத்திதானந்த  
 ஹ்ருட்சணமுடையது, பிரபஞ்சம் அசத்து சடம் ஆனந்த  
 மில்லாத மாயா வடிவமுடையதாகையாலும்,

சிவாத்மாக்கள் அடையும் சதுர்வித புருஷார்த்த  
 மென்பன பிரமத்திற்கு வேண்டாம் ஆகையாலும், பிரமா  
 ணம் பிரமமயம் பிரமாதா என்னும் மூன்று பொருள்  
 உண்டாயிருக்க ஒரு பொருளே என்பது கூடாதாகையா  
 லும், என்னும் இது ஆதியாக அபேதத்திற்குத் தூஷணம்  
 அநேகம் உண்டு, யிரிக்கிற் பெருகுமென்று இவ்விடத்துச்  
 சொன்னதில்லை.

இருளும் வெளியும்போற் பேதம் என்னில், இருள்  
 உண்டான விடத்திலே வெளி [ஒளியும் வெளி உண்டான  
 விடத்திலே இருளும் இல்லாமையினாலே பிரமம் ஒரு  
 விடத்திலும் சிவன் ஒருவிடத்திலும் சிற்க வேணும். அப்  
 பொழுது பிரமம் ஏகதேசமாம். பிரபஞ்சத்தை உண்டாக்  
 கவும் கூடாது. இது ஆதியாக அநேக தூஷணம் உண்டா  
 கையால் பேதமென்பதும் கூடாது.

சொல்லும் பொருளும் போலப் பேதாபேதம் என்  
 னில், ஒரு பொருளுக்கு இரண்டு தன்மை சொல்லுகிறத  
 விருத்தம். இது அநைகாந்திக தூஷணம் உண்டு. மூல்தன்  
 மையும் சொல்லும் பொருளும் பேதமே, அந்தச் சொல்லும்  
 பொருளை அறிவித்த மாத்திரமே யொழிந்து, அதற்குக்  
 குண குணியுடல்ல, காரிய காரணமுமல்ல, சமவேதமும்  
 சமயுத்தமுமல்ல.

இவ்வாறு உரைக்கில் எம்முடைய உண்மை எங்  
 றுணை என்னில், எம்முடைய உண்மை,

பெருநூல் சொன்ன அறத்தினால் விளைவதாய்:

எ-து வேத ஆகமங்கள் சொன்ன வழியிலே நடந்த  
பேர்க்குப் பலிப்பதாய்,

உடல் உயிர் போல் 1 எ-து பிரபஞ்சமும் கர்த்தாவும்  
உடலும் உயிரும் போல நின்று சேட்டிப்பதுமாய், இதனை  
“உலகமே உருவாய்” என்றும், “உலகினுக் குயிருமாகி”  
என்றும் வந்தவைகளால் அறிந்து கொள்க.

கண் அருக்கண் போல் எ-து ஆன்மாக்களும்  
கர்த்தாவும் கண்ணும் ஆகித்தனும் போல நின்று தெரி  
விப்பதுமாய் “ருளினை அருளால் ஒட்டி மன்னுயிர்க்  
களிப்பின் கண்கட் கிருளினை ஒளியா லொட்டும் இரவி  
யைப் போல ஈசன்” என்றும், “உரைத்தவன்றான் நின்ற  
கலப்பாலே சோகலமனப் பவிக்கத் தோன்றுவன்  
வேறின்றி” என்றும் “அன்னிய மிலாமையானும் அறிவி  
னுள் நிற்பலானும்” என்றும்.

அறிவு ஒளிபோல் பிறிவரும் அத்துவிதமாகும் சிறப  
பினதாய்:

எ-து ஆன்மாவும் ஆன்ம ஞானமும் லால் பிரியப்  
படாமலிருக்கும் அத்துவிதமாய் மிகவும் அழகனை  
உடைத்தாம்.

வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தத் திறம்  
இங்குத் தெரிக்கல் உற்றாய்:

எ-து வேதாந்தத்தின் சாரமாகப் பரமேசுரன் திருவுளம்  
பற்றி யருளின சிவாகம சித்தாந்தத்தின் உண்மையை இந்  
தச் சாத்திரத்திலே சொல்லா நின்றேன்.

1. “இதந்தநு மடந்தையோ டிசைந்துயி ருடம்புபோல்  
வீதம்படுல கங்களின் விரிந்தொளி விளங்குவார்”

[திருவாதவூர்ப் புராணம்—சிறப், 1.]

வேதத் தொழிலொருள் வேதாந்தத்திற் பொருள்  
கொண்டு உரைக்கும் நூல் சைவ சித்தாந்தம் என்றிதன்  
பொருளாம்.

இதனைப் பிரபஞ்சம் சிவனும் தேகமும் தேசியும்  
போல நின்று பிரேரிப்பதை அபேதோபசாரமாகச்  
சொல்லப் பெறும் என்றும்,

ஆன்மாக்களுடைய ஞானக் கதைச் சிவன் தன்னுடைய  
ஞானசக்சியினாலே பிரகாசிப்பிக்கையால் கண்ணும் ஆகித்  
தனும் போலப் பேதோபசாரமாகச் சொல்லப் பெறும்  
என்றும்,

ஆன்ம ஞானமும் ஆன்மாவும் போல ஆன்மாவும்  
சிவனும் பிரிவற வீற்கையால் அப்பொருளினாலே பேதமற்  
வியாத்சியினாலே அபேதமுமாயிருக்கையால் பேதாபே  
தோபசாரமாகச் சொல்லப்பெறும் என்றும் சொன்னது.

இஃதன்றிச் சிலர் உடலும் உயிரும் கூடினவிடத்  
சிலே அறிவும், கண்ணும் ஆகித்தனும் கூடினவிடக்  
திலே ஒளியும் போல வென்று திரட்டார்கமாகச் சொல்  
விய தாட்டாந்திகம் ஏதென்று கேட்கில் உக்கரஞ் சொல்  
லாதபடியாலே அப்பிரதிபா நாம நிக்ரகத்தானம். ௭

சுவாமிநாத தேசிகர் கருத்து:

இலக்கணக் கொக்தா என்னும் நூல் எழுகிய சுவாமி  
நாத தேசிகர் என்பார் அந் நூல் ஒழிபிபல் 43 ஆம்

“உரையும் பொருளும் உடலும் உயிரும்  
விரையும் மலகும்போல் விம்மிப்- புரையின்றிச்  
சென்றவா றோங்கும் திருக்கயிலை எம்பெருமான்  
நின்றவா நெங்கும் நிறைந்து”

(நக்கீரன் திருநூற்றந்தாதி)

நூற்பா உரையில், பொருள் காரணமாகச் சொற்பொருள் உரைத்தலுக்குச் சிவப்பிரகாசத்தில் “உடலுயிர் கண் அருக்கன்” என்னும் பகுதியை எடுத்து விளக்கம் எழுதியுள்ளார். அவர் கூறுவன: பொருள் காரணமாகச் சொற்பொருள் உரைத்தலாவது, முன்பே தனக்கு வேண்டிய பொருளைக் கருதிக் கொண்டு, பின்பு, அப் பொருளுக்கேற்பச் சொற்பிரித்துச் சந்தி கூட்டுதல் என்று விளக்கங்கூறி, “உடலுயிர் கண் அருக்கன் அறிவொளிபோல்” (சிவப்பிரகாசம்-7) என்ற விடத்து இத் தொடர்க்கு முன்புள்ள சொற்பணிபோல் இருள் வெளிபோல் சொற்பொருள் போல் என்னும் முப்பொருளை மறுத்தல் பொருளை உட்கொண்டு உடலுயிர் போல் ஒற்றுமை, கண் அருக்கன் போல் வேற்றுமை, அறிவின் அறிவு போல் பொதுமை என்றும், பின்புள்ள பிறிவரும் அத்துவிதமாகிப் ஒரு பொருளை உடன்படல் பொருளைக் கருதி உட்கொண்டு உடலும் உயிரும் கூடினவிடத்துத் தோன்றும் அறிவைப் பிரிக்கப்படாதது போலவும் கண்ணும் அருக்கனும் கூடினவிடத்துத் தோன்றும் ஒளிகைப் பிரிக்கப்படாதது போலவும் என்றும் கூறுக,

மறைஞான சம்பந்தர் கருத்து:

மேலே கூறிய சிவப்பிரகாசப் பாட்டில் “வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தம்” என்ற பகுதியைக் கருதிக் கொண்டு மறைஞான சம்பந்தர் என்பார் சித்தியார் சுபக்கம் “வேதநூல்” [266] என்னும் பாடல் உரையில்,

“.....நீள்மறையின் ஒழிபொருள்வேதாந்தத் தீதில்பொருள் கொண்டுரைக்கும் நூல்சைவம் பிறநூல் திகழ்பூர்வம் சிவாகமங்கள் சித்தாத்தமாகும்”

1. இவ்வரையை மேலே அருணாந்தியார் மறுத்துள்ளார்.



அநேக சாகைகளை உடையதாய் அளவுபடாத பெரிய வேதங்களில் தெரிவரிதாகிய வேதாந்தத்து சிச்சயம் பண்ணப்பட்ட குற்றமற்ற பொருளை அறுதியிட்டுக் கூறும் சிறப்பினையுடைய ஆகமம். இதனை "வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவ சித்தாந்தத் திறன்" என்பதனால் அறித என்பர்.

முடிப்புரை:

'தமிழிலக்கண நூலில் சைவசித்தாந்தம்' என்னும் தலைப்பில் யான் எழுதியுள்ள இக்கட்டுரை சைவசமயப் பற்றித் தனித்தனிக் கருத்துக்களைத் தெரிவிக்கின்றது. அறிஞர் படித்துப் பார்த்துத் தங்கட்குத் தோன்றுபவல்ல கருத்தினைத் தெரிவிப்பாராக. இக்கட்டுரை எழுதுவதற்கு முதன்மையாயிருக்கும் மஹாராதகம் குருகுலம் திருக்குறள் பீடம் தவத்திரு அழகரடிகள் என்னும் அறிவற்கு என் உளங்கனிந்த நன்மையினையும் வணக்கத்தினையும் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.



1977

சைவ சித்தாந்தச் செந்நெறி:

ருமுறைகளின் மெய்ம்மை:

சித்தாந்த சிகாமணி க. வச்சிரவேலர் பி. ஏ., எல். டி.

(பல்கலைக் கழகம், மதுரை.)

ரூபா 4-00

1978

6. திருவருட் பயனில் முப்பொருள் இயல்பு:

அம்மையின் (காரைக்கால் அம்மை) அருளமுது:

பேராசிரியர் பழ முத்தப்பன் பி. ஏ.

(சி. பா. சு. செந்தமிழ்க் கல்லூரி, மயிலம்)

கருத்துக்கள் நன்கு விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன. காரண

மிகத் தொடர்புகளும் நன்றாக உள்ளன.

சென்னைச் சிவனடியார் திருக்கூட்டம் இவ்வாண்டில்

முத்தும் மாணிக்கவாசகர் திருநாள் விழாவில் திருக்கழக

அறக்கலை கிடைக்கும்.

ரூபா 2-00

தமிழ்த்திரு. மறைமலையடிகள் நினைவு:

(குருகுலத்தில் நிறுவியிருக்கும் மறைமலையடிகள் நினைவு

அறக்கட்டளையின் சார்பில் நிகழ்ந்தவை.)

1977

செந்தமிழ்த் திறம், மொழி நெறியில் சிவ நெறி:

புலவர் பி. மா. சோமசுந்தரனார், இராணிப்பேட்டை.

ரூபா 4-00

1978

2. தமிழ் இலக்கியங்களில் சைவ சித்தாந்தம்:

தமிழ் இலக்கணங்களில் சைவ சித்தாந்தம்:

பேராசிரியர் அடிகளாசிரியர், குகையூர்.

ரூபா 2-00

## குருகுலத் தொண்டுகள்

இதனை 1949-ல் திறுவியவர் சிவத்திரு. அழகன். 1940-ம் ஆண்டுக்கு முன் அவரிடம் ஏதொரு இந்நகரில்லை. 40 - விருந்து 60 வரையில் 20 - ளில் தம் புலமையாலும், விரிவுரையாலும், எழுதுதலும், அன்பர்களின் அன்பார்ந்த காணிக்கையாக களாகவும் சிறிது சிறிதாக ஓரளவு தொகை சேர்ந்த உருவாக ஏதேனும் செய்யவேண்டுமென்று கருதி, தலம் திறுவி அதற்கான நிலமும் கட்டிடமும் பொருள் வாய்ப்போது சேர்த்துவாப்பட்டன. 1970 - ல் மதிப்பு ஐந்து நூறுபிரம் ஆகிறது. இறக்கும்போது போவதில்லை யாதலின், பிறந்த நிலையிலேயே வீடக கருதி எல்லாம் பொருளையும் கருகலக்கக் கோயாக்கி மொத்தமும் பதிவு செய்துவிடப்பட்டது. 1973 - வது பிறந்தநாளில் அடிகளுக்காவது அடிகளின் வீபார்க்காவது உரிமை என்று சொல்லக் கூறிய பொருளில்லை; எல்லாம் குருகுலத்தின் வையப்பாகி

குருகுலத்தில், இப்போது, 'திரு' கறள் பீடம்' திருமடமும், அதன் செய்கைகளாகக் கழந்தைத் தொடக்கப் பள்ளி, ஆண்கள் உயர்நிலைப் பள்ளிகள் உயர்நிலைப் பள்ளி, புலவர் கல்லூரி, உணவகம், சிறுவர் உணவகம், சிறுமியர் உழுதியோர் உணவகம், அச்சகம், 'பொதுமறை' மாத இதழ், ஞானியாரடிகள் நினைவுச் சொற் அறக் கட்டளை, மறைமலையடிகள் நினைவுச் சொற் அறக் கட்டளை, அச் சொற்பொழிவுகள் முதலிய சி யீடுகள், பிற வெளியீடுகள், வெளியீட்டுப் பிரி பனைப் பிரிவு, நூல்நிலையம், தச்சு முதலிய சேவை பயிர்ப் பண்ணை திருக்கோயில், மதுராந்தகம் வட்ட இடைக்கழி நாட்டில் ஓர் சங்கப் புலவரான நல் தத்தனார் கோயில், அதன் முத்தமிழ் விழா, திருக்க றம் திருமுறை விழா, நால்வர் கோயில் விழா, கு மன்பதைப் பணிகள் முதலியவை நடைபெற்று வரு