சைவ சித்தாந்த வைஷ்ணவ வேதாந்த நோக்கில் அளவைப் பிரமாணங்கள் ஓர் ஒப்பீடு

பே. சச்சிதானந்தம்
sachithananthamp@esn.ac.lk

ஆய்வுச்சுருக்கம்

அளவைப் பிரமாணங்களைக் கையாண்டு பௌதிகவதீத உண்மைகளை வியாக்கியானப் படுத்தும் முறைமை இந்திய மெய்யியலில் மிக நீண்ட கால பாரம்பரியத்தைக் கொண்டு விளங்குகின்றது. குறிப்பாக சைவ சித்தாந்திகள் அதனைச் சிறப்பாக எடுத்தாண்டுள்ளனர். அதேபோல வைஷ்ணவ வேதாந்திகளும் பிரமாணங்களை எடுத்துக்காட்டி பௌதிகவதீத உண்மைகளை விளக்கியுள்ளனர். இவ்வாய்வானது சைவ சித்தாந்திகள் மற்றும் வைஷ்ணவ வேதாந்திகள் எவ்வாறு தத்தம் நியாயப்பாடுகளை முப்பொருள் தத்துவங்களை நிறுவிப்பதற்கு கையாண்டுள்ளனர் என்பதனை எடுத்துக்காட்ட விளைகின்றது. அத்தோடு சைவசித்தாந்திகள் எவ்வாறு தமக்கென தனித்துவமான பிரமாணங்களைக் கையாண்டு அவற்றை விளக்கியுள்ளனர், வைஷ்ணவ வேதாந்திகள் எவ்வாறு தமது கருத்துக்களை பிரமாணங்களின் வழி எடுத்தாண்டுள்ளனர் என்பதனை வெளிக் கொண்டு வருகின்றது. அதற்கு அவர்கள் எடுத்துக்காட்டியுள்ள மூலநூல்கள், இலக்கியங்கள், உரைநூல்கள் அவற்றின் மொழிபெயர்ப்புக்கள், போன்றன பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. வேதாந்த நோக்கில் சைவ சித்தாந்தமும் வைஷ்ணவ வேதாந்தமும் பிரமாணங்களை கையாண்டுள்ள முறை இரு சமய தத்துவ முறைகள் பிரமாணங்களை கையாளுதல் எனும் ஒரு பொதுத்தளத்தில் ஒன்றுபட்டு பயணித்துள்ளன. எண்ணிக்கை அடிப்படையில் பிரமாணங்களை ஏற்றுக் கொள்வதில் இரு தத்துவ முறைகளுக்கும் இடையே வேறுபாடுகள் காணப்பட்டாலும் பொதுவாக பிரமாணங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டே இரு தத்துவ முறைகளும் மெய்ப்பொருள் உண்மையை எடுத்தாண்டுள்ளன.

திறவுச் சொற்கள்: பிரமாணம், பிரத்தியட்சம், அனுமானம், உரை, பௌதிகவதிதம்

ஆய்வின் அறிமுகம்

சைவசித்தாந்தம் வைஷ்ணவ வேதாந்தம் ஆகிய இருசமயதரிசனங்களும் அறிவுக்கான அல்லது அறிவைப் பெறுவதற்கானவழிகளாக பிரமாணங்களைக் ஏற்றுநிற்கின்றன. சைவ சித்தாந்தம் சைவ மரபிலும், வைஷ்ணவ வேதாந்தம் வைஷ்ணவ மரபிலும் இருந்தும் தோற்றம் பெற்று தனித்ததுவமான மெய்யியல்களாக வளர்ச்சி கண்டுள்ளன. தரிசனங்கள் உண்மை அறிவை அல்லது மெய்யறிவைக் கண்டு கொள்வதற்கான நாட்டத்தை வேண்டி நிற்பதனால் அதனை அடைந்து கொள்வதற்கு பிரமாணங்களையே மார்க்கமாக கொள்கின்றன. பிரமாணங்களின் அளவு அல்லது எண்ணிக்கையில் இரு தரிசனங்களுக்கும் இடையே வேறுபாடுகள் காணப்பட்டாலும் அடிப்படையில் பிரத்தியட்சம் (காட்சி), அனுமானம், உரை ஆகிய மூன்றையும் பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்கின்றன. இவற்றில் இருந்து விரிவடைந்த பிரமாணங்களாகவே ஏனைய பிரமாணங்கள் இந்திய மெய்யியலாளர்களால் கொள்ளப்படுகின்றன.

சைவசித்தாந்த மரபிலே முப்பொருள் தத்துவங்களை அறிய அளவை முறை கையாளப்பட்டுள்ளது. அளவை என்பது அளந்து அறியப்படுவது. இதனை பிரமாணம் எனவும் அழைப்பர். பிரமாணம் என்பதனை நியாசூத்திர உரையாளர்கள் பின்வருமாறு வரையறுத்துள்ளனர் 'பிரமாணம் என்பது உபலாப்தி காரணம் அல்லது பொருளை ஒரு மனிதன் அறிந்து கொள்வதற்கான வழி உபாயம் அல்லது மார்க்கம் (Ponniah, 1952:132). ஆகும் பிரமாணம் அதனுள் நியமம், விதி, நியாயம், அளவையியல் என்பன அடங்கும். பிரமாணத்தை எண்ணிக்கையின் அடிப்படையில் ஏற்பதில் பல வேறுபாடுகள் இந்திய மெய்யியலாளர்களுக்கிடையே காணப்படுகின்றன. அந்த வகையில் சார்வாகர் காட்சிப் பிரமாணத்தை மாத்திரம், வலிதான பிரமாணமாக கொண்டனர், பௌத்தரும், சில வைசேடியப்பிரிவினரும் காட்சியுடன் அனுமானத்தையும் இணைத்து பிரமாணத்தை இரண்டாக ஏற்றனர். சாங்கியர் காட்சி அனுமானத்துடன் சப்தப் பிரமாணத்தை ஏற்று பிரமாணத்தை மூன்றாகக் கொள்வர். மேற்படி மூன்றுடனும் ஒப்புமை என்பதனையும் சேர்த்து நையாயிகர் நான்கு பிரமாணங்களைக் கொள்ளவர், அந்நான்கு பிரமாணங்களோடும் ஐந்தாவதாக அர்த்தாபத்தியை இணைத்து பிரபாகரர் பிரமாணங்கள் ஐந்தாகக் கொள்வர் (Datta, 1960:19).

பொதுவாக பிரமாணங்கள் பிரத்தியட்சம், அனுமானம், சப்த அல்லது ஆகமம், அபாப அல்லது அனுபலப்தி, அர்த்தாபதி, உபமானம், பாரிசேச ஐதிகம், சம்பவம், சுபாவம், என பத்தாக எடுத்தாளப்படுகின்றன (Paranjoti, 954). இவற்றுள் அபாவ பிரத்தியட்சத்திற்குள்ளும், ஐதிகம் சப்தத்திற்குள்ளும், ஏனையவை அனுமானத்திற்குள்ளும் உள்வாங்கப்பட்டு சைவசித்தாந்திகள் அடிப்படையில் மூன்று பிரமாணங்களை ஏற்று நிற்பர். இதனையே 'அளவை காண்டல், கருதல், உரை, அபாவம், பொருள், ஒப்பு, ஆறு என்பர். ஒழிபு, உண்மை ஐதீகத்தோடு இயல்பு என நான்கு'. இவற்றில் இருந்து காண்டல், கருதல், உரை, எனக் கொண்டனர் (இரத்தினசபாபதி, 1988:105).

சைவசித்தாந்தம் பிரதானமாக மூன்று பிரமாணத்திற்குள் அவற்றை அடக்கிக் கையாண்டுள்ளது. பிரமாணத்தை பற்றிக் குறிப்பிடும் போது சிவாக்கிரயோகிகள் சிற்சக்தியே மூலப்பிரமாணம் காட்சி, அனுமானம், உரை என்பன துணைப்பிரமாணங்கள் என்பர் (தேவசேனாபதி, 1974). சைவசித்தாந்திகளைப் பொறுத்தவரை ஆன்மாவின் ஞான சக்தி (உயிரது அறியுமாற்றல்) அறிவு, இச்சை, செயல் ஆகிய மூன்றும் ஆன்மசக்தி. இவற்றுள் அறிவு ஆன்மசிற்சக்தி எனவும், ஞானசக்தி எனவும் கொள்ளப்படும் ஆன்மசிற்சக்தி எனப்படும் பிரமாணத்தால் அறியப்படுவதுபிரமேயம். பிரமேயஞானம்பிரமிதி எனப்படும் அதனைப் பெறுவதை பிரமாதா எனவும் அளவை நூல்கள் எடுத்துக்காட்டும் என்பர் (சிவகுருநாதபிள்ளை, 1955). சைவ சித்தாந்தம் மேற்போந்த பிரமாணம் அனைத்திற்கும் மேலான உண்மைப் பிரமாணமாக

‘ஆன்மசிற்சக்தியே’ (அருணைவடிவேல் முத லியார், 1989) எடுத்தாண்டுள்ளது.

வைஷ்ணவ வேதாந்தம் பிரமாணங்களை அறிவுக்கான மூலங்கள் அல்லது வழிகளாக ஏற்றுக் கொள்கின்றது. பிரத்தியட்சம், அனு மானம், ஆகமம் ஆகிய மூன்று பிரமாணங் களும் விசிட்டாத்வைதத்தினரால் கையாளப் படுகின்றன. இது வலிமையான அறிவின் வாயிலாக அவர்களால் கொள்ளப்படுகின்றது (Ponniah,1952). வைஷ்ணவவேதாந்திகளான இராமானுஜர், மத்துவர், நிம்பாக்கர், வல்லபர் சைதன்னியர், ஆகியோர் ஒருமித்த நிலையில் பிரமாணங்களை அறிவுக்கான வழிகளாக ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக விசிட்டாத்வைதம் காட்சி perception), உரை (scriptures), அனுமானம் (inference) என்பதை எடுத்துக்காட்டும் (Dasgupta, 1988), (Hiriyanna, 1994), (Carman, 1974), (Manju Dube, 1993), Chandradhar Sharma, 1960) என்பதனை மேற்போந்த அறிஞர்கள் ஒப்புக் கொள்கின்றனர். ஆனாலும் விசிட்டாத்வை தம் அறிவின் முக்கிய வாயிலாக உரையைக் (scriptures) கொள்கின்றது. ஸ்ரீபாசியத்தின் மூன்றாவது சூத்திரம் பிரம்மா பற்றிய அறி வின் மூலமாக சாஸ்த்திரங்களை குறிப்பிடு கின்றது. அத்தோடு காட்சி, உரை என்பனவற் றையும் பிரமாணங்களாகக் விபரிக்கின்றது.

இராமானுஜர் அறிவைப் பெறுவதற்கு பிர மாணங்கள் இன்றியமையாதன என்பதனை வலியுறுத்துகின்றார். அந்தவகையில் பிரத்தி யட்சம், அனுமானம், சப்தம் ஆகிய மூன்றி னையும் பிரமாணமாகக் கொள்கின்றார். பிரத்தியட்சத்திற்குள் அபாவத்தையும், அனு மானத்திற்குள் அர்த்தாபத்தி, உபமானம் ஆகியவற்றை உட்படுத்தி ஆறு பிரமாணங் களை மூன்றாகத் தருகின்றார் (Srinivasachari, 1943).

மத்துவர் தனது விஷ்ணு தத்துவ நிர்ணய எனும் நூலில் வலிதான அறிவுக்கான பிர மாணங்களாக பிரத்தியட்சம், அனுமானம், ஆகமம் என்பவற்றை எடுத்துக்காட்டும் அதே வேளை பிரத்தியட்சம், அனுமானம், ஆகிய வற்றிலும் பிரம்மனை அறிந்து கொள்ள ஆக மப்பிரமானம் இன்றியமையாதது என்பார் (Pandurangi,1991) இவைகேவலப்பிரமாணம், அணுப்பிரமாணம் எனவும் அழைக்கப்படு கின்றது. அருத்தாபத்தி, உபமானம் என்ப வற்றை அனுமானத்திலும், அபாவத்தை பிரத்தியட்சத்திலும் உட்படுத்தி மேற்படி மூன்று பிரமாணங்களும் இறுதிப் பிரமாணங் களாகக் கொள்வர். பிரமாணங்கள் ஒன்றை யொன்று முரண்பட்டவையல்ல என்பார்.

வேதாந்திகளுக்கிடையே பிரம்மத்தை காட்சி, அனுமானம் உரை என்பவற்றால் நிருபிக்க முடியாது என்பதும் அதற்கும் அப்பாற்பட்ட தாக பிரம்மம் உள்ளது என்பதே அவர்களது வாதம். எடுத்துக்காட்டாக மத்துவர் அனு மானத்தினாலோ அல்லது அதனை ஒத்த சக்தியினாலோ கடவுளை நிரூபிக்க முடியாது என்றார் (Dasgupta, 1991). ஆனால் கடவுள் இருப்பை ஆப்தம் அல்லது புனிதநூலால் நிறுவ முடியும் என்றார், காட்சியும் அனுமான மும் தனித்துவமானவை அவற்றில் ஒன்றின் துணை மற்றையதற்குத் தேவைப்படுகின்றது. அந்த அடிப்படையில் காட்சி அனுமானத் திலும் அனுமானம் காட்சியிலும் தங்கியுள் ளது. பிரம்ம சூத்திர பாசியம், பிரம்மம் பல குணாதிசயங்களைக் கொண்ட அந்தர்யாமி பிரம்மம் எல்லையுள்ள மனித அறிவினால் அறிந்துகொள்ளப்பட முடியாதவர் என்பதோடு தனி ஆன்மாவோடு ஒப்பிடப்பட முடியாதவர். ஏனெனில் அவரில் இருந்தோ உலகம் தோற்றுவிக்கப்படுவதற்கு மூலமாக இருப் பவர். பிரம்மத்திற்கும் பிரபஞ்சத்திற்கு மிடையேயான காரணகாரியத் தொடர்பு கூட புனித நூல்களின் வாயிலாக அன்றி வேறுவழிகளால் அறியமுடியாது என்றார். பிரம்மத்தின் அனுக்கிரகத்தோடு கூடிய பிரம் மம் அறிவினால் (பிரம்ம ஞானம்) உணரப் படக் கூடியவர். நிம்பாக்கர் சைவ சித்தாந்தி களைப் போல மெய்ப்பொருளை அறிந்து கொள்வதற்கு காட்சி, உரை, அனுமானம் என்பவற்றை உறுதியான அறிவுபெறும் முறை களாகக் கையாண்டுள்ளார் (UmeshsMishra, 1940). அடுத்து வல்லபர் வல்லபாச்சாரியார் காட்சி, உரை, அனுமானம் என்பவற்றை அறிவுக்கான வாயில்களாக அல்லது பிர மாணங்களாக எடுத்தாண்டுள்ளார் (Dasgupta, 1988).

சைதன்னியர் தனது தசமூலசுலோகத்தின் முதல் சூத்திரத்திலே அறிவுக்கான பிரமாணம் பற்றிய வினாவைத் தொடுத்து அதற்கு வேதங்களே உண்மைப்பிரமாணம் எனவும், காட்சி அனுமானம் என்பனவும் வலிதான அறிவின் வாயிலாகக் கொள்ளமுடியும் எனக் குறிப்பிடுகின்றார் (Radhakrishnan, 1952). ஆகவே சைவசித்தாந்திகளும், வைஷ்ணவ வேதாந்திகளும் பிரமாணங்களை அறிவுக் கான மூலங்களாக கையாண்டுள்ளனர் என் பதில் ஒரு மித்த கருத்துண்டு.

காட்சி அல்லது காட்சிப்பிரமாணம்

காட்சி அல்லது பிரத்தியட்சம் சைவசித்தாந்தி களாலும் ஒரு அடிப்படையான பிரமாணமா கக் கொள்ளப்படுகின்றது. காட்சி (perception) Neub, அகப் புலனுணர்வின் அடிப்படையில் கிடைக்கும் அறிவு. அதாவது கண்முதலிய ஐம்பொறிகளாலும் பொருட்களை நேரே பற்றி உணர்வது பிரத்தியட்சம் எனப்படும் (அருணைவடிவேல் முதலியார், 1989). பிரத் தியக்ஷப் பிரமிதியின் கருவியாம் சிற்சக்தி யோடு கூடிய இந்திரியமே பிரத்தியக்ஷப் பிரமிதியின் கருவியாதலிற் பிரத்தியக்ஷப் பிரமிதியாவது இந்திரிய விடய சம்பந்தத்தாற் தோன்றும் அறிவு ஆகும் (சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், 1925) காட்சி பற்றி சிவ ஞானசித்தியார் குறிப்பிடும் பொழுது 'மாசறு காட்சி ஐயம் திரிவு இன்றி விகற்பம் முன்னா ஆசற அறிவது ஆகும்' எடுத்துக்காட்டும் (இரத்தினசபாபதி, 1988) என காட்சியறிவை எடுத்துக்காட்டுகின்றார் அது வலிதான காட்சி யாம். மேலும் காட்சி பற்றிய வரைவிலக் கணத்தைக் கூறும் போது சிவஞானயோகிகள் ஆத்மாவின் ஞானசக்தியே அது, ஐயம், திரிபு, அற்ற அறிவு, நிர்விகல்ப்ப ஞானம், இது சாதி, பொருள், குணம், கன்மம்,பொருள், எனும் விகற்பங்களுடன் கூடிய காட்சியான சவிகல்ப்ப காட்சி தொடரும் என எடுத்தாள் வர். மேலும் பவுஷ்கர ஆகமத்தின் படி ஆன்ம சிற்சக்தி அதுபுறப்பொருட்களுடன்தொடர்பை ஏற்படுத்துவதனால் ஏற்படும் அறிவு (Ponniah, 1952) ஆகவே காட்சி என்பது ஆன்மசிற் சக்தி என்பதனை பவுஷ்கர ஆகமமும், சிவ ஞானயோகிகளும் ஏற்றுக் கொள்வதனால் சைவசித்தாந்தம் எடுத்துக்காட்டும் காட்சி சாதாரண புறப் பொருட்காட்சியில் இருந்து வேறுபட்டு ஆன்ம சிற்சக்தியாக அமைகின் றது.

காட்சி ஒன்றா, பலவா என்பதிலே சைவசித் தாந்திகளிடையே பல கருத்து வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. அந்தவகையில் காட் சியை நிர்விகற்ப்ப, சவிகற்பக் காட்சி என இரண்டாகவும், வாயிற்காட்சி, மானதக்காட்சி, தன்வேதனைக்காட்சி, யோகக் காட்சி, என நான்காகவும், (இரத்தினசபாபதி, 1988) தத்து வப்பிரகாசத்தில் ஐயக்காட்சி, திரிபுக்காட்சி, விகற்பக்காட்சி,வாயிற்காட்சி,மானதக்காட்சி, தன்வேதனைக்காட்சி, யோகக் காட்சி, (ஞான குமாரன், 2012), என ஏழுவகையாகவும் காட் சியை வகைப்படுத்தியுள்ளதனையும் அவ தானிக்கலாம். இவ்வாறு காட்சி பலவாக இருந்தாலும், காட்சி என்பது சைவசித்தாந் தத்தின் பார்வையில் இந்திரிய (வாயிற்காட்சி) மானத, சுவேதன, யோகக் காட்சி எனும் நான்கினை சிவஞானசித்தியார் எடுத்துக் காட்டுவதனால் அவற்றையே காட்சியின் இறுதிவடிவமாகக் கொள்ளலாம்.

இராமானுஜர்

இராமானுஜர் காட்சியையும் அனுமானத்தை யும் வலிதான அறிவுக்கான வாயில்களாகக் கொள்கின்றார் (Carman, 1974). காட்சிபற்றி எடுத்துக்கூறும் பொழுது காட்சி நேரடியாக வும் உடனடியாகவும் தோன்றும் அறிவு அது சக்சக்தாரிகிரமாணம் (saksatkari premenam) எனவும் அழைக்கப்படும் (Raghavendracher & Wadia, 1940) காட்சி இரு நிலைகளில் தோன்றும் ஒன்று நிர்விகல்ப்ப, மற்றயது சவிகல்ப்பக்காட்சி நிர்விகல்ப்ப காட்சியானது பொருளைக் கண்டவுடனே ஏற்படுகின்ற நேரடியறிவு எனவும், அதனைத் தொடர்ந்து அப்பொருளின் சாதி குணம் என்ற வேறுபாடு களை கணித்து அறியும் அறிவு சவிகல்ப்ப பிரத்தியட்சம் அல்லது சவிகல்ப்ப ஞானம் (Srinivasachari,1943)எனஎடுத்தாண்டுள்ளார்.

மத்துவர்

மத்துவர் அனுப்பிரமாணத்தில் ஒன்றாகிய பிரத்தியட்சத்தை(காட்சி) தவறற்ற காட்சியை,

ஒரு பொருளை உணர்கின்ற பொழுதில் ஏற்படுகின்ற அறிவு. குற்றமற்ற பொருளோடு குற்றமற்ற உறுப்புத் தொடர்புபடுவதனால் ஏற் படும் அறிவு காட்சி என்பார் (Krishnaswamy, 2003). காட்சி பார்த்தல், கேட்டல், சுவைத்தல். தொடுதல். நுகர்தல் என ஐந்து உணர்வு களும், உள்ளுறுப்புக்களான மனம், சக்தி, ஆகிய இரண்டுடன் இணைந்து இடம்பெறு கின்றது. புறப்பொருளோடு ஏற்படும் தொடர்பு இத்தொடர்பினை 'விசயவிசையி' சம்பந்த (Visaya Visayi sambanda) அது அகச் சக்தி (saksi) யில் முடிவடைந்து அதன்வாயிலாக கிடைக்கும் அறிவு காட்சியறிவாகும். சவிகல்ப் பக் காட்சியாகவே மத்துவர் காட்சியை கொண்டார்.

வல்லபர்

வல்லபர் காட்சியை புறப்பொருளை அறியும் அறிவாகவன்றி இறைவனை அறியும் அறி வாகக் கொள்ளவில்லை. புறப்பொருட்களி னாலும், உணர்வுகளினாலும் பெறப்படும் அறிவு காட்சி அறிவின் பாற்படுமேயன்றி இறைவனை அறிய அவ்வறிவு பயன்படாது என காட்சிப்பிரமாணத்தை இறைவனை அடை யும் உபாயமாக ஏற்க மறுக்கின்றார். ஏனெ னில் கடவுள் உணர்வினால் அறியப்பட முடி யாதவர் என்பதோடு காட்சி குறைபாடுடையது என்பதே அவரது வாதம் (Shah, 1969) ஆகும்.

நிம்பாக்கர்

காட்சி, உரை, அனுமானம் ஆகிய பிர மாணங்களை ஏற்றுக் கொள்ளும் நிம்பாக்கர் காட்சி என்பது புலனறிவு புறப்பொருட்களை நேரடியாக அறிந்து கொள்ளுதல், நேரடி யறிவு. இக்காட்சி இரண்டுவகைப்படும். ஒன்று புறக்காட்சி. இது புலன்கள் வெளிப் பொருட் களோடு தொடர்பினை ஏற்படுத்துவதனால் ஏற்படும் அறிவு. புலன்களை அடிப்படை யாக் கொண்டு ஐந்து விதமாகப் பிரிக்கப் படுகின்றது. மற்றையது அகக்காட்சி இது மனதில் இருந்து உருவாகின்ற அகக்கருவி ளான மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம், போன்ற கருவிகளைக் கொண்டு தோற்றம் பெறும் அறிவாகும் எனக் குறிப்பிடுகின்றார் (Mishra, 1940)

ஸ்ரீசைதன்னியர்

சைதன்னியர் தசமூலசுலோகத்தில் குறிப் பிடப்படுகின்ற வலிதான அறிவிற்கான மூலங்கள் எவை எனும் வினாவிற்கு காட்சி, அனுமானம் ஆகமம் எனும் மூன்றும் அமை யும் என்பார். (Radhakrishnan, 1954). இம் மூன்றிலும் காட்சி இவ்வுலகு சார்ந்த அடிப் படையான புலனறிவினால் கிடைக்கும் அறி வைக் கொடுக்கின்ற அறிவின் வாயிலாகக் கொள்ளத்தக்கதாகும் என்பார்.

அனுமானம் அல்லது அனுமானப்பிரமாணம்

சைவசித்தாந்தம்

அறிவுக்கான முக்கியமான பிரமாணமாக அனுமானம் அமைந்துவிடுகின்றது. இதனை சைவசித்தாந்த நூல்களில், பௌஷ்கர ஆக மத்தின் பிரமாணபடலத்திலும், சிவஞான சித்தியார் அளவைச் செய்யுள்களிலும், அனு மானம் பற்றிய குறிப்புக்கள் காணப்படு கின்றன என்றும், சிவாக்கிரகயோகிகள் தனது சைவபரிபாசையிலும், சிவநெறிப்பிரகாசத் திலும் அனுமானக் கொள்கை பற்றிக் கூறியுள் ளார் எனும் கருத்து (கிருஷ்ணராஜா, 1995) சைவசித்தாந்திகள் அனுமான அளவைக்கு முக்கியத்தும் கொடுத்திருப்பதனை நன்கு எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

அனுமான அளவையானது கருதல் அளவை எனவும் அழைக்கப்படும். இதனைச் சித்தி யார் 'அனுமானம் அவினாபாவம் பேசுறும் ஏதுக் கொண்டு மறைபொருள் பெறுவதாகும்' என சிவஞானசித்தியார் எடுத்துக்காட்டும் (இரத்தினசபாபதி, 1988). அனுமானம் காட் சியை அல்லது கண்ட பொருளை அடிப்படை யாகக் கொண்டு காணாதபொருளை அனு மானிப்பது (ஞானகுமாரன், 2012) எனவும் கண் முதலிய பொருட்களுக்குப் புலனாகாது உள்ள பொருள்களை அவற்றோடு என்றும் நீக்கமின்றியிருக்கும் பொருள்களைக் கண்டு அவை வாயிலாக அப்பொருட்களினது உண் மையைக் கருதியுணர்தலே இதுவே அனு மானப்பிரமாணம் எனப்படும் (அருணை வடிவேல் முதலியார், 1989). இதனை வழி யளவை எனவும் அழைப்பர். இது சார் புடைய இரு பொருட்களைக் கொண்டு

அவற்றிற்கிடையேயான உறவினை எடுத்துக் காட்டல் ஆகும்.

அனுமானம் குறித்து சிவஞானசித்தியார் குறிப்பிடும் பொழுது
'பக்கம் மூன்றின் மூன்றேதுடையபொருளைப் பார்த்துணரத்
தக்கஞானம் தன்பொருட்டாம் பிறர்தம் பொருட்டாம்
அனுமானம்' (இரத்தினசபாபதி, 1988, ப. 106).

எனஎடுத்துக்காட்டுவதும் நோக்கற்பாலது. மேலும் அனுமானம் தன்பொருட்டு (சுவார்த் தம்) எனவும், பிறர்பொருட்டு (பரார்த்தம்) எனவும் இருவகைப்படும். அவற்றுள் பக்கம் மூன்றில் மூன்றேதுவுடைய பொருளைப் பார்த்துணரத் தக்கஞானம் தன்பொருட்டனு மானம் எனவும், பக்கம் மூன்றில் மூன்றேது வுடைய பொருளைப் பார்த்துத் தான் உணர்ந்ததனைப் பிறரும் தெளியும் படி சொல்வது பிறர்பொருட்டனுமானம். அது முறையே உடன்பாடு, வெதிரேகம் (எதிர் மறை) என இருகூறாகும். புகையுள்ள இடத்து நெருப்புண்டு என உடன்பாடு என அட்டிலை உவமை கூறுஞ்சொல் அந்நுவயச் சொல் ஆகும். நெருப்பில்லா இடத்து புகையில்லை என மறுத்து தாமரைப் பொய்கையை உவமையாக கூறுஞ் சொல் வெதிரேகச் சொல் ஆகும் (முருகவேள், 1960).

சைவசித்தாந்தம் கூறும் அனுமானத்தின் சிறப்பு யாதெனில் பிரத்தியட்சம், அனு மானம், உரையாகிய மூன்றின் அடிப்படை யிலும் அனுமானம் நிகழலாம். இதனையே சிவஞானசித்தியார், 'புகையால் அனல் உண்டு அடுக்களைபோல என்னப் புகறல் அந்நுவயம்' எனவும் 'போது நாற்றத்தால் அறிதல் பூர்வக்காட்சி அனுமானம்
ஓதும் உரையால் அறிவின் அளவு உணர்தல் கருதல் அனுமானம்
நீதியால் முற்கன்மபலம் நிகழ்வது இப்போது இச்செய்தி
ஆதியாக வரும் பயன் என்று அறிதல் உரையால் அனுமானம்' (இரத்தினசபாபதி, 1988) என மூன்று பிரமாணங்களின் அடிப் படையிலும் அனுமான அறிவைப் பெறலாம் என்பது சைவசித்தாந்தத்தின் சிறப்பாகும்.

இராமானுஜர்

இராமானுஜரின் சிந்தனையில் கடவுளின் இயல்பு, விடுதலைக்கான வழிகள் பற்றிய அடிப்படையான அறிவுக்கு ஆகமநூ ல்களை ஏற்றுக் கொண்டாலும் காட்சிக்கும் (perception) நியாயத்திற்கும் (Reason) முக்கிய இடம் கொடுத்துள்ளார் (Raghavendracher & Wadia , 1940). அனுமானம் வியாப்தியைக் கொண்டு, காரணத்திற்கும் காரியத்திற்கும் இடையேயான மிகவும் பிரிக்கமுடியாத உற வினை அடிப்படையாக் கொண்டு தோன்று கின்ற அறிவாக (Srinivasachari, 1943) தோற் றம் பெறுகின்றது என்பார்.

அனுமான அறிவு பற்றி இராமானுஜரின் கருத்து சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களோடு ஒத்துவருவதனை அவதானிக்கலாம். எடுத்துக் காட்டாக சைவசித்தாந்திகள் அனுமானத்தை வகைப்படுத்துவது போல கேவலான்வய அனுமானம், அன்வயவேதிரேக அனுமானம் என இரண்டாகப்பிரித்து விளக்கியுள்ளார் (Srinivasachari, 1943).

மத்துவர்

துவைத வேதாந்தியான மத்துவர் பிரமாணங் களை ஏற்றுக் கொள்கின்றார். அந்தவகையில் அனுமானத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள் ளும் மத்துவர். அதனையும் தவறற்ற ஒரு அறிவின் வாயிலாகக் கொள்கின்றார். ஒரு பொருளுக்கும் அதன் குணத்திற்கும் அல்லது நிகழ்விற்கும் அதற்கு முந்திய நிகழ்விற்கும் இடையே உள்ள தவிர்க்கமுடியாத உறவை வைத்து அனுமானித்தல் அல்லது ஊகித் தலின் அடிப்படையில் ஏற்படும் அறிவு அனுமானமாகும். ஏதுவுக்கும் சாத்தியத் திற்கும் இடையேயுள்ள வியாப்தியை அடிப் படையாகக் கொண்டு அனுமானம் அமை யும் (Krishnaswamy, 2003). அனுமான அறிவுக்கு காட்சியின் அறிவும் துணைநிற்கின்றது. காட்சியும் அனுமானமும் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்து செல்லும் பிரமாணங்களாகும். அனுமானத்தை காரணனுமானம், காரியனு மானம், சாமானியனுமானம் என மூன்றாக வகுத்து நோக்குகின்றார் (Raghavendrachar & Waida, 1940). இவை முறையே மலையில்

காணப்படும் புகையைக் கொண்டு அம்மலையில் நெருப்புண்டு என்று அனுமானித்தலை காரியானுமானத்திற்கு உதாரணமாகவும், மழை பெய்திருப்பதனை வைத்து மழைக்கு காரணம் மேகங்கள் என்பதனை அனுமானித்தல் காரணனுமானம் எனவும், ஒரு பழத்தின் நிறத்தை வைத்து அப்பழத்தின் சுவையை அறிதல் இது சாமான்யனுமானம் எனவும் விளக்கப்படுகின்றது. அனுமானம் உள்ளதை வைத்தே நிறுவுகின்றது. உதாரணமாக உலகம் உள்ள ஒரு பொருள் என்றால் அதனை உற்பத்திசெய்தவர் ஒருவர் வேண்டும் அவர் கடவுள் எனக் கொள்ள அனுமானம் உதவும். மத்துவர் வியாபக, வியாப்பிய அடிப்படையில் அனுமானத்தை அணுகியுள்ளார்.

வல்லபர்

வல்லபர் காட்சி, அனுமானம், உரை ஆகிய அனுமானங்களை ஏற்றுக் கொள்கின்றார். அவற்றுள் இவர் அனுமானத்தை பற்றிக் கூறும் பொழுது அது கடவுள் பற்றிய அறிவைத் தராது. மாறாக உலகப் பொருட்கள் பற்றிய அறிவைத்தரும் என்றார். அனுமானத்தின் ஊடாக அனுமானிக்கும் பொழுது ஏற்படுகின்ற அறிவிற்கும் அதனை பிரயோகிக்கின்றவர் களுக்குமிடையே அறிவு தொடர்பாக ஒருமித்த கருத்தில்லை. அனுமானத்திற்கான தரவுகள் குறைபாடுடையதாக இருக்கும் பொழுது. குறைபாடுடைய காட்சி, குறைபாடுடைய ஏது என்பவற்றால் குறைபாடுடைய அனுமான முடிவுகளே கிடைக்கும் ஆகவே அனுமான அறிவினால் கடவுளை அறியமுடியாது என்பார் வல்லபர்.

நிம்பாக்கர்

அனுமானத்தையும் ஒரு பிரமாணமாக ஏற்கும் நிம்பாக்கர் அனுமானம் பற்றி பின்வருமாறு கூறுகின்றார் அனுமானத்தில் ஐம்புலனுக்கும் முன்னால் பொருட்கள் இல்லாதவிடத்து தோன்றுகின்ற அறிவு இங்கு தொடர் செயற்பாடுகளுக்கிடையே ஏற்படும் உறவுமுறையே அறிவுக்கு அடிப்படையாகின்றது என்பார். உள்ளபொருளைக் கொண்டு இல்லாத பொருளை அனுமானித்தல் நிம்பாக்கர் தனது மெய்ப்பொருள் அறிவுக்கு இதனையும் ஒரு கருவியாகக் கொள்கின்றார் (Mishra, 1940).

ஆகமம் அல்லது உரைப்பிரமாணம் அல்லது உரையளவை

ஆகமப்பிரமாணம் எனவும் சப்தப்பிரமாணம் எனவும் வழங்கும் இவ்வளவை பற்றி மணிமேகலையில் 'ஆகமஅளவை அறிவன் நூலாற் போகபுவனம் உண்டெனப் புலங்கொளல்' என சிவஞானசித்தியார் குறிப்பிடுவதை முருகவேள் எடுத்துக்காட்டுன்றார் (முருகவேள், 1960). ஆகமமாவது ஆப்தவாக்கியம் ஆப்தனானவன் உண்மைப்பொருளைக்கூறுபவன். ஆகமப்பொருளுணர்வு அவாய்நிலை, யோக்யதை, ஆசத்தி, தாற்பரியம், என்பனவற்றால் நிகழும். சைவசித்தாந்தம் உரையளவை அல்லது ஆகமப் பிரமாணம் என்பதனை முக்கியமானதொரு அறிவைப்பெறும் மார்க்கமாக கருதுகின்றது. சிவஞானசித்தியார் 'காட்சி அனுமானம் விட்ட பொருள் விளக்குவது ஆகமமே' என்றும், 'பழுதிலாமறை கண்டநூல் பழுதின்றி யுண்டது பாரின்மேல்' (இரத்தினசபாபதி, 1988) சைவசித்தாந்தம் எனவும் எடுத்துக்காட்டுவது ஆகமப்பிரமாணம் காட்சி, அனுமானம் தராத பொருளைத் தருவது என்றும் பிழையற்ற அறிவு என்றும் ஆகமபிரமாணத்தின் முக்கியத்துவத்தை எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

இதனையே காட்சி, கருதல் ஆகியனவற்றால் அறியமுடியாதவையை மொழியைக் கொண்டு உணர்தலே உரையளவை என அருணைவடிவேல் முதலியார் குறிப்பிடுகின்றார் (அருனணவடிவேல் முதலியார், 1995). இவ்வுரையளவையானது மந்திரம், தந்திரம் உபதேசம் எனும் மூன்று வகைப்படும் என்பர். முன்னோடு பின் முரண்படுதல் இன்றிக் கடைப்பிடித்தலை அறிவது தந்திரவுரை எனவும், மனம் முதலிய கருவிகளை அடக்கி வழிபடும் திறனை அறிவது மந்திரவுரை எனவும், இறைவனின் அருளியல்புகளைத் தான் உணருமாறும் பிறர்க்கு உணர்த்துமாறும் அறிவிப்பது உபதேசவுரை எனப்படும்.
சிவஞானசித்தியார் 'அநாதியே அமலன் ஆய அறிவன்நூல் ஆகமம்தான்' (இரத்தின

சபாபதி, 1988: ப. 107) என எடுத்துக்காட்டியிருப்பது சுருதி பரமார்த்தனால் உபதேசிக்கப்பட்ட பரமார்த்திக வாக்கியமே ஆதிச்சுருதி எனப்படும். சர்வாஞ்ஞன் எனப்படும் சர்வஞானமுள்ள இறைவனால் செய்யப்பட்ட நூல்களாதலால் அவை அதாவது சப்தப்பிரமாணங்கள் மெய்யான அறிவைத்தரும் வழிகளில் ஒன்றாகக் சைவசித்தாந்திகளால் கொள்ளப்படுகின்றது (கிருஷ்ணராஜா, 1995)

இராமானுஜர்

இராமானுஜர் வாக்கு அல்லது சுருதி என உரைப்பிரமாணத்தை எடுத்துக்காட்டுவார். அனைத்தையும் அறிந்த உலகிற்கு அதிபதியான பாவங்களற்ற இறைவனின் வாக்கு குற்றமற்றது என எடுத்துக்காட்டியுள்ளார் (Buitenen, 1956).

மத்துவர்

பிரத்தியட்சம், அனுமானம் இரண்டிலும் பார்க்க ஆகமம் அல்லது உரைக்கு உயர்வானது என முக்கியத்துவம் கொடுத்து பிரம்மஞானத்தை அல்லது பிரம்மத்தை அறிய ஆப்தப் பிரமானம் உதவும் என்பார் (Pandurangi, 1991). ஆப்தம் குற்றமற்ற இரகசியமாக வெளிப்படுத்தப்பட்ட வாக்கு அல்லது எழுத்துக்களின் தொகுப்பாக அமைவது ஆகமம். இது அறியப்பட்ட உண்மை அறிவு (Raghavendrachar & Waida, 1941). ஆகமம் பௌரூசேய (pauruseya), அபௌரூசேய (apauruseya) என இரண்டுவகைப்படும். அபௌரூசேய வேதங்களைக் குறிக்கின்றது பௌரூசேய வேதங்கள் தவிர்ந்த இதர நூல்களைக் குறிக்கின்றன இவ்விருவகையும் ஆகமமாகவே கொள்ளப்படுகின்றன.

வல்லபர்

வல்லபர் காட்சி, அனுமானம் ஆகிய பிரமாணங்களை விட உரை அல்லது ஆப்தப் பிரமாணத்திற்கே அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றார். புனிதர்களான சமயகுருமாரின் அனுபவ குறிப்புக்கே உரையாக அமைந்துள்ளன எனவும் அவ்வுரையை மூன்று வகையாக எடுத்துக் காட்டுவார். ஒன்று சுருதி அதன் வேதங்களின் அந்தமான உபநிடதங்கள் இறைவெளிப்படுத்தல்களாகவும் அமைந்துள்ளன. இரண்டாவது ஸ்மிருதி வேதங்களுக்கு பின் வந்த இறைஞானிகளால் எழுதப்பட்ட நூல்கள், அவற்றுள் கீதை மிக முக்கியமானது என்பார், மூன்றாவது புராணங்கள் இவற்றுள் பாகவத புராணம் தலையாயது எனக் கொள்வார் (Shah, 1969).

நிம்பாக்கர்

ஏனைய வேதாந்திகளைப் போல நிம்பாக்கரும் சப்தப்பிரமாண (scriptural testimony)த்தை ஏற்றுக் கொள்கின்றார். பிரம்மனை அறிய எது பிரமாணம் எனும் வினாவிற்கு நிம்பாக்கர் புனிதநூலே மூலம் அல்லது ஆதாரம் என தனது நூலான வேதாந்தபாரிஜாத சொரூபவவில் குறிப்படுகின்றார் (Roma Rose,1940). ஆப்த வாக்கு அல்லது சப்த, உரை பிரமாணம் எனப்படும். இப்பிரமாண மானது ஆப்தன், நம்பகமானவரின் கூற்று அல்லது உரையை பிரமாணமாக ஏற்றுக் கொள்ளுகின்ற அறிவின் வாயிலாகும். நிம்பாக்கர் காட்சி அனுமானத்திலும் உரைக்கே அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளார். நிம்பாக்கர் மூன்று விதமான சப்தபிரமாணங்களை ஒப்புக் கொள்கின்றார். ஒன்று வேதங்கள் இது அதிஉச்ச அதிகாரமுள்ளவையும் நம்பகமானவையும், மற்றயது ஸ்மிருதி மனு, வியாசர், வால்மீகி போன்றவர்களால் எழுதப்பட்ட நூல்கள், மூன்றாவது அவற்றுக்கு எழுதப்பட்ட உரைகள், இவற்றைப் சப்தப் பிரமாணமாக ஒப்புக் கொள்கின்றார் (Mishra, 1940).

ஸ்ரீசைதன்னியர்

ஏனைய வேதாந்திகளைப் போலல்லாது ஸ்ரீசைதன்னியர் வெளிப்படுத்தப்பட்ட நூல்களுக்கூடாகப் பெறும் அறிவுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தார். அந்தவகையில் பாகவத புராணம் குற்றமற்ற அறிவுக்கான வழி பிரமாணம் என்கிறது (Kiyokazu Okita, 2021). என்பதனை ஏற்றுக் கொள்கின்றார். வேதாந்த மரபில் வேத உபநிடதங்கள் உரைப்பிரமாணமாகக் கொள்ளப்படுவது போல பாகவதம் உயர்வான வெளிப்படுத்தப்பட்ட குற்றமற்ற அறிவுக்கான மூலம் என்பார். ஸ்ரீசைதன்னிய

மரபில வந்த ஸ்ரீநாத், கோஸ்வாமி போன் றோரும்பாகவதத்தையும்அவற்றுக்கெல்லாம் தலையாய புராணங்களையும் வேத உப நிடதங்களுடன் உடன்படும் பாகவதத்தையும் பிழையற்ற அறிவின் வாயிலாகக் கொண்ட னர்.

ஒப்பீடு

சைவ சித்தாந்தம் எடுத்துக்காட்டும் அள வைப்பிரமாணங்களைப் போலவே வைஷ் ணவ வேதாந்திகளான இராமானுஜர், மத்து வர், வல்லபர், நிம்பாக்கர் சைதன்னியர் போன்றோர் அடிப்படையான பிரமாணங் களான காட்சி அனுமானம், உரை பிர மாணத்தை ஒப்புக் கொள்கின்றனர். சைவ சித்தாந்தம் பிரமாணங்களை எண்ணிக்கை யில் பலவாக எடுத்துக்காட்டினாலும் அடிப் படையில் மூன்று பிரமாணங்களுக்குள் ஏனையவற்றை அடக்கி விடுகின்றது. சைவ சித்தாதிகள் பிரமாணங்களில் காட்சிப்பிர மாணத்தை மிக ஆழமாக ஆராய்ந்துள்ளனர். சிவஞானசித்தியார் காட்சி பிரமாணம் பற்றி மிக ஆழமாக எடுத்துக்காட்டியுள்ள தோடு அனுமானம் ஆப்தம் போன்றனவற்றையும் விரிவாகவும் ஆழமாகவும் ஆராய்ந்துள்ளது. பிழையற்ற காட்சி அறிவின் அடிப்படை என் பதை தெளிவாக சைவசித்தாந்தம் எடுத்துக் காட்டும். அனுமானத்தைப் பொறுத்தவரை ஊகித்து அறிதல், ஏலவே கண்ட பொருளை காணாத விடத்திலும் அது அப்பொருள்தான் எனக் கொள்ளல். ஆப்தத்தில் இறைவெளிப் பாடு என்ற அடிப்படையில் நம்புதல் அறிவின் அடிப்படைகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. வைஷ்ணவ வேதாந்திகளும் காட்சி, அனு மானம், ஆப்தம் என்பனவற்றை தமது கருத் துரைகளின் மூலம் எடுத்துக்காட்டி யுள்ளனர்.

மேலும் சைவசித்தாந்திகள் சிற்சக்தியை பிரமாணத்தின் வலிதானதாக கொள்வது போல வைஷ்ணவ வேதாந்திகள் சப்த பிர மாணத்திற்கு (பாகவதத்தை) வலிதான அறி வின் வாயிலாக முக்கியப்படுத்தியுள்ளனர். சைவசித்தாந்தமும், வைஷ்ணவ வேதாந் தமும் அறிவிற்கானவாயிலாக பிரமாணங் களைக் கொண்டாலும் அவற்றை வியாக்கி யானப்படுத்துவதிலே பல வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன.

முடிவுரை

ஆகவே சைவசித்தாந்தமும் வைஷ்ணவ வேதாந்தமும் அறிவுக்கான பிரமாணங்களாக காட்சி, அனுமானம், ஆப்தவாக்கியம் ஆகிய வற்றை கொள்கின்றன. சைவசித்தாந்திகள் மிகவும் ஆழமான முறையிலே சென்று பிர மாணங்களை எடுத்துக்காட்டுவது அவர் களுக்கேயுரிய தனிச்சிறப்பாக நோக்கப்படத் தக்கது. வைஷ்ணவ வேதாந்திகளும் அறி வைப் பெறும் பிரமாணங்களாக காட்சி அனுமானம் உரை ஆகியவற்றைக் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர். எடுத்துக்காட்டாக வைஷ் ணவவேதாந்த மரபிலே எழுதப்பட்ட வேதாந்த சூத்திர உரைகள், எடுத்துக்காட்டாக ஸ்ரீபாசி யத்திலும் பிரத்தியட்ஷம், அனுமானம், சப்தம் ஆகிய பிரமாணங்கள் பற்றி எடுத்துக்காட் டப்பட்டுள்ளன. பிரமாணங்களை வேதாந்தி கள் ஏற்றுக் கொண்டாலும் சைவசித்தாந்தி களைப் போல அவற்றை ஆராய்ந்தார்களா? என்பது பெரும் கேள்வியாகவே உள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக சைவசித்தாந்திகளிடையே நடுநாயமாக திகழ்ந்த அருணந்தி சிவாச் சாரியார் எழுதிய சிவஞானசித்தியாரில் அளவையியல் எனும் பகுதி பிரமாணங்கள் பற்றியும் பிரமாணங்களின் இயல்பு, வகை பற்றியும் தனியாக எடுத்துக்காட்டியிருப்பது சைவசித்தாந்திகள் சைவசித்தாந்த மரபில் பிரமாணங்களை கையாள்வதில் கைதேர்ந் தவர்களாக இருந்துள்ளனர் என்பதற்குச் சான்றாக அமைந்துள்ளது. இவ்வாறான தொரு நிலைப்பாட்டை ஸ்ரீபாஷியத்திலோ அல்லது மத்துவபாசியத்திலே கீதாபாசியத் திலோ, அவை பற்றிய ஆழமான நோக் குதல் இடம்பெறவில்லை என்றே கூறத் தோணுகின்றது. பொதுவாக எடுத்து நோக் கின் சைவசித்தாந்திகளும் வைஷ்ணவ வேதாந்திகளும் அறிவுக்கான மூலங்களாக வும் பரம்பொருள் பற்றிய ஞானத்திற்கான அடிப்படைகளாகவும் பிரமாணங்களை கையாண்டுள்ளன என்பது ஏற்புடைய வெளிப்படை.

உசாத்துணை நூல்கள்

அனவரதவிநாயகம் பிள்ளை. (1936), சிவாக்கிரகயோகிகளின் சிவநெறிப்பிரகாசம், சென்னை: சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

அருணைவடிவேல் முதலியார். (1991), சிவ ஞான போத மாபாடியப் பொருள் நிலை விளக்கம், தஞ்சாவூர்: தஞ்சாவூர்ப் பல்கலைக் கழகம்.

இரத்தினசபாவதி, வை. (1979), திருமுறைத்தெளிவே சிவஞானபோதம், சென்னை: சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

இரத்தினசபாவதி, வை. (1988), மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம், பாடல் 163, சென்னை: சைவசித்தாந்தத் துறை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

கந்தையா, மு. (1998), சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி, யாழ்ப் பாணம்: யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

கிருஷ்ணராசா, சோ. (1995), சைவ சித்தாந்த அறிவாராய்ச்சியியல் ஒரு அறிமுகம், கொழும்பு: இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.

கிருஷ்ணராசா, சோ. (1998), சைவசித்தாந்தம் மறுபார்வை, பூபாலசிங்கம் புத்தக சாலை, கொழும்பு.

கிருஷ்ணராசா, சோ. (2005), சிவஞான போத வசனாலங்காரதீபம் (காசி வாசி செந்தி நாதையர் இயற்றியது), கொழும்பு: இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.

சிவகுருநாதபிள்ளை. (1955), சிவஞானசித்தி யார் ஆராய்ச்சி, சென்னை: சைவசித்தாந்த நூற்பதிப் புக்கழகம்.

சுப்புரெட்டியார். (2004), சைவ சித்தாந்தம் ஓர் அறிமுகம், சென்னை: கழக வெளியீடு.

ஞானகுமாரன், நா. (1994), நயந்தரும் சைவ சித்தாந்தம், சென்னை: நியூ செஞ்சுரி பப்ளிகேஷன்.

.... (1994), சைவசித்தாந்த தெளிவு, யாழ்ப்பாணம்: செல்வம் வெளியீடு.

தேவசேனாதிபதி, வ.ஆ. (1981), சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், சென்னை: சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

துரைசாமிப்பிள்ளை, ஔவை சு. (1954), வாகீசமுனிவரின் ஞானாமிர்தம்: மூலமும் உரையும், சிதம்பரம்: அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

முருகவேள், நா. ரா. (1960) தருக்கஇயல் விளக்கம். சென்னை: கொத்தாவால் சாவடி.

Carman, J. B. (1974). The Theology of Ramanuja: An Essay in Interreligious Understanding. New Haven and London: Yale University Press.

Chandradhar Sharma. (2003). A Critical Survey of Indian Philosophy. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Dasgupta, S. (1950). History of Indian Philosophy (Vol. IV). Delhi: Motilal Banarsidass.

Datta, D. M. (1932). The Six Ways of Knowing. London: George Allen & Unwin.

Devasenapathi, V. A. (1960). Saiva Siddhanta as Expounded in the Sivagnana Siddhiyar and Its Six Commentaries. Madras: University of Madras.

,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,, (1974). Saiva Siddhanta. Madras: University of Madras.

Hiriyanna, M. (1995). The Essentials of Indian Philosophy. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.

Krishnaswamy Rao, B. A. (2003). Outlines of the Philosophy of Sri Madhwacharya. Bangalore: Swetadweepa Publishing; Bombay: Laurence Burns.

Kiyokazu Okita. (2018). Ethics and Aesthetics in Early Modern South Asia: A Controversy Surrounding the Tenth Book of the Bhāgavata Purāṇa. International Journal of u;indu Studies. DOI: https://doi.org/10.1007/s11407-018-9223.

Manju Dube. (1984). Conception of God in Vaisnava Philosophical Systems. Varanasi, India: Sanjay Book Centre.

Mishra, Umesha. (1940). Nimbarka School of Vedanta. Allahabad: University of Allahabad; Madras: University of Madras.

Nallaswami Pillai, J. M. (1962). Studies in Saiva Siddhanta (Part I). D}armapuram: D} armapuram Adhinam.

Pandurangi, K. T. (Trans.). (1991). Visnutattvanirnaya of Sri Anandatirtha. Bangalore: Dvaita Vedanta Studies and

Research Foundation.
Paranjothi, V. (1954). Saiva Siddhanta. London: Luzac & Co. Ltd.
Piet, J. H. (1952). A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy. Madras: The Christian Literature Society for India.
Ponniah, V. (1962). The Saiva Siddhanta Theory of Knowledge. Annamalai: Annamalai University.
Radhakrishnan, S. (1923). Indian Philosophy (Vols. I–II). Delhi: Oxford University Press.
Radhakrishnan, S. (1954). History of Philosophy: Eastern and Western (Vol. I). London: George Allen & Unwin Co.
Raghavendrachar, H. N., & Wadia, A. R. (1941). The Dvaita Philodophy and Its Place Vedanta, Mysore: University of Mysore.
Roma Rose. (1940). Vedanta Parijata Saurabha of Nimbarka and Vedanta Kaustubha of Srinivasa. Calcutta.
Shah, J. G. (1969). Srimad Vallabhacharya: u;is Philosophy and Religion. India: Pushtimarga Pustakalaya.
Srinivasachari, P. N. (1943). The Philosophy of Visistadvaita. Adyar: Adyar Library.
Srinivasachari, P. N. (1950). The Philosophy of Bhedabheda. Adyar: Adyar Library.
Srinivasachari, S. M. (2000). Vaisnavism: Its Philosophy, Theology and Religious Discipline. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
Van Buitenen, J. A. B. (1956). Ramanuja's Vedartha Sangraha. Poona: Deccan College.
,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,, (1974). Saiva Siddhanta. Madras: University of Madras.
Hiriyanna, M. (1995). The Essentials of Indian Philosophy. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
Krishnaswamy Rao, B. A. (2003). Outlines of the Philosophy of Sri Madhwacharya. Bangalore: Swetadweepa Publishing; Bombay: Laurence Burns.
Kiyokazu Okita. (2018). Ethics and Aesthetics in Early Modern South Asia: A Controversy Surrounding the Tenth Book of the Bhāgavata Purāṇa. International Journal of Hindu Studies. DOI:https://doi.org/10.1007/s11407-018-9223.
Manju Dube. (1984). Conception of God in Vaisnava Philosophical Systems. Varanasi, India: Sanjay Book Centre.
Mishra, Umesha. (1940). Nimbarka School of Vedanta. Allahabad: University of Allahabad; Madras: University of Madras.
Buitenen, J. A. B. (1956). Ramanuja's Vedartha Sangraha. Poona: Deccan College.