அத்வைத வேதாந்தமரபில் கைவல்ய நவநீதம் - ஓர் ஆய்வு

- ச. முகுந்தன் BA. (Hons) MA, Mphil
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்,
இந்து நாகரிகக் கற்கைகள்புலம்,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்.

அறிமுகம்:

அத்வைத வேதாந்தம் என்பது ஆதிசங்கரரோடு தொடங்கி அவருடனே நிறைவுபெற்ற ஒரு தத்துவக்கோட்பாடு அன்று. அது உபநிடதங்களில் வித்தூன்றப்பட்டு பிரம்ம சூத்திரத்தில் வேரூன்றி மாண்டுக்யகாரிகையில் துளிர்விட்டு ஆதி சங்கரரின் ஆளுமையால் விருட்சமாகியது. ஆதிசங்கரருக்குப் பின்னர் அவரின் புகழ் பெற்ற சீடர்களான பத்மபாதர், சுரேஷ்வரர் மண்டன மிசிரர், வாசஸ்பதி மிஸ்ரா ஆகிய நான்கு அறிஞர்களால் அத்வைதம் தனது முதன்மையான நான்கு கிளைகளை அகல விரித்தது எனலாம். (சுரேஷ்வரரும் மண்டன மிசிரரும் வேறல்ல ஒருவரே என வாதிட்டுவோருமுளர்) இவற்றுள் விவரணச் சிந்தனைப்பள்ளி, பாமதிச் சிந்தனைப்பள்ளி ஆகிய இரண்டு அத்வைதச் சிந்தனைப் பள்ளிகள் முதன்மையானவை எனலாம். ஆதிசங்கரரின் நேரடி மாணாக்கரான பத்ம பாதரால் எழுதப்பட்ட பஞ்சபாதிகை என்ற நூலை அடியொற்றியது விவரணச் சிந்தனைப் பள்ளியாகும்.

ஆதி சங்கரரின் பிரம்ம சூத்திர பாடியத்திற்கு வாசஸ்பதி மிஸ்ரா ஒரு விவரணத்தை எழுதினார். அதுவே "பாமதி" என்கிற புகழ்பெற்ற பனுவலாகும். இப்பனுவலை அடியொற்றி வளர்ந்த சிந்தனாகூடமே பாமதிச் சிந்தனைப் பள்ளியாகும்.

தென்னாட்டில் குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தவரையில் விவரணச் சிந்தனைப் பள்ளியின் செல்வாக்கே பெரிதும் நிலை பெற்றிருந்தது. விஜயநகர சாம்ராஜ்ஜித்தின் தோற்றுவாயுடன் பெரிதும் சம்பந்தப்பட்ட அறிஞரான வித்தியாரண்யருடைய (கி.பி. 14) நூல்களான விவரணப் பிரமேய சங்கிரகம், பஞ்சதசி, திருக்குதிரிசிய விவேகம், சீவன் முக்தி விவேகம் போன்றன தமிழகத்தில் அறிமுகமானதும் இதற்கு முக்கியமானதொரு காரணமாகும். விஜயநகர சாம்ராஜ்யத்துடன் உத்வேகம் பெற்ற வீர சைவர்களிடமும் அத்வைத வேதாந்தச் செல்வாக்கு அதிகம் காணப்பட்டது.

தமிழில் கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்னர் தோற்றம் பெற்ற வேதாந்திகளில் தத்துவராயர், தாண்டவராயர், பாம்பன் சுவாமிகள் வீரையாளவந்தார், ரமணமகரிஷி போன்றோர் முக்கியமானவர்களாவர். இவர்களாலும் இவர்களை அடியொற்றிய இன்னபிறராலும் தமிழில் அநேக வேதாந்த பனுவல்கள் இயற்றப்பட்டன.

தத்துவராயரின் வேதாந்த அடங்கன் முறை எனப்படும் 18 நூல்களும் தாண்டவராயரின் கைவல்ய நவநீதமும், வீரை ஆளவந்தாரின்

ஞானாவசிட்டமும் ரமணமகரிஷியின் ஏகான் மவாதம் பஞ்சகம், உபதேச உந்தியார், ஆத்தும போதம் போன்ற நூல்களும் தமிழ் வேதாந்தப் பனுவல்களுக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகளாகும்.

கைவல்ய நவநீதம்

அத்வைத வேதாந்தத்தின் அடிப்படை களை விளக்கும்வகையில் தமிழில் எழுச்சி பெற்ற பனுவல்களில் மிகப் பிரதானமாக மூலமாக கைவல்ய நவநீதத்தின் வகிபங்கு பிரதானமாதாகும். கைவல்யம் என்பது பிரம்மத்தின் உண்மையைத் தெள்ளத் தெளிவாக விளங்கவைத்தல் எனப் பொருள்விளக்கமுறும்.

நவநீதம் என்றால் வெண்ணெய் ஆகவே வேதாந்த மெய்ப்பொருளை வெண்ணெய்போலத் திரட்டி வழங்குவது என்பதே இதன் விளக்கமாகும்.

“படர்ந்த வேதாந்தம் என்னும் பாற்கடல் மொண்டு முன்னூல்

குடங்களில் நிறைத்து வைத்தார் குரவர்கள், எல்லாம் காய்ச்சிக் கடைந்தெடுத்து அளித்தேன் இந்தக் கைவல்ய நவநீ தத்தை....................”[1]

என்ற பாயிரப் பாடலில் இந்நூற் பெயருக்கான விளக்கத்தையும் நூற் பொருளின் சாரத் தையும் அது எழுச்சி பெற்றமைக்கான பின்புலத்தையும் இந்நூலின் ஆசிரியரான தாணடவராய சுவாமி கள் சூசகமாகப் புலப்படுத்தியுள்ளமை கவனிக்கற்பாலது.

பரந்து விரிந்த உபநிடதங்களின் ஆராய்சிக்குரிய “வேதாந்தம் என்னும் பாற்கடல்” என்றும் அப்பொருள் மரபை அடியொற்றிக் கௌடபாதர், ஆதிசங்கரரர் சுரேசுவர் உட்பட்ட வேதாந்திகளின் கருத்துருவாக்கங்களை அப்பாற்கடலில் இருந்து முகந்து குடங்களில் நிறைக்கப்பட்ட பாலாகவும் அப்பாற்குடங்களில் இருந்த பாலைக் காய்ச்சிக் கடைந்தெடுத்துப் பெறப்பட்ட வெண்ணெயே (நவநீதம்) தனது நூலென்றும் தாண்டவராய சுவாமிகள் சுட்டியுள்ளார்.

நூலின் ஆசிரியரும் காலமும்:

கி.பி. 1409இல் சோழ நாட்டிலுள்ள நன்னிலம் என்ற ஊரில் பிறந்த தாண்டவராயர் என்பவரே கைவல்ய நவநீதத்தின் ஆசிரியராவார். இவர் தனது ஊரில் வேதாந்த விற்பன்னராகத் திகழ்ந்த “நாராயண குரு” என்பவரிடம் உபதேசம் பெற்றார். தென்னாட்டில் வேதாந்த மரபினைச் செழிப்புறச் செய்த விவரணச் சிந்தனைப்பள்ளிக்குரியவரான வித்தியாரண்யரின் பிரதம சீடரே “நாராயணகுரு” என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தாண்டவராயரின் கைவல்ய நவநீதம் அதன் பொருளமைதியின் மேன்மையால் வடமொழியில் சங்குகவி என்பவரால் மொழிபெயர்க்கப்பட்டது. 19ஆம் நூற்றா ண்டின் நடுப்பகுதியில் இந்நூலானது சார்ல்ஸ் கிரால் (Charles Graul) என்பவரால் ஆங்கிலத்திலும் ஜெர்மன் மொழியிலும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டது.2

நூற்கட்டமைப்பு:

கைவல்ய நவநீதம் விருத்தப்பாக்களால் ஆக்கப்பட்டது. எல்லாமாக இருநூற்றுத் தொண்ணூற்று மூன்று விருத்தங்கள் உள்ளன. இவற்றுள் எழுசீர் விருத்தங்கள் பத்தும், எண்சீர் விருத்தங்கள் பதினொன்றும் நீங்கலாக

ஏனையவை யாவும் அறுசீர் விருத்தங்கள் ஆகும். ஒரு இலக்கியத்துக்குரிய இனிமையான சந்தவீச்சுடனும் அணியலங்காரங்களுடனும் தத்துவார்த்தச் செறிவான கருத்தமைவுகளை இழையோடவிட்டுள்ளமை இந்நூலின் சிறப்புக்களில் ஒன்றாகும்.

இந்நூல் மூன்று பிரிவுகளை உடையது. அவையாவன பாயிரம் (ஏழு பாடல்கள்) தத்துவ விளக்கப்படலம் (நூற்றொரு பாடல்கள்,) சந்தேகம் தெளிபடலம் (நூற்று எண்பத்தைந்து பாடல்கள்) என்பனவாகும்.

பொருள்மரபில் மட்டுமன்றி அமைப்பு முறையிலும் உபநிடதமரபினைத் தழுவிய-தாகக் குரு சீட உரையாடல் வடிவத்தில் இந்நூல் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு விருத்தத்தின் முதல் இரண்டு அடிகள் சீடனின் ஐயவினாவாக அமையப் பின்வரும் அடிகள் குருவின் விளக்கமாக அமைகின்றன. பல சந்தர்ப்பங்களில் ஒரு விருத்தப்பா முழுமையும் சீடனின் வினாவாகவும் அதனைத் தொடர்ந்து வருகின்ற ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட விருத்தங்கள் ஞானகுருவின் விளக்கங்களாகவும் அமைகின்றன.

தத்துவக் கோட்பாட்டைப் புரிய வைக்கும் படிநிலைகளில் இந்திய அறிவாராய்ச்சியிலுக்கே உரிய நியாயித்தல் உத்திகளும் இப்பனுவலில் கையாளப்பட்டுள்ளன. சாகச்சந்திரநியாயம், தூல அருந்ததி நியாயம், தண்டபூப நியாயம் முதலியன அவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கனவாகும்.

நியாயித்தல் உத்திகள்:

சாகச்சந்திர நியாயம், தூலஅருந்ததி நியாயம் என்பவற்றின் பயில் நிலை

தூலம் - பருமை

அருந்ததி - வசிட்டரின் மனைவி (நட்சத்திரம்)

திருமண நிகழ்ச்சியில் மணமகன் மணமகளுக்குக் காட்டும் விண்மீனே அருந்ததியாகும். அது வடக்கே சப்தரிஷிமண்டலம் எனப்படும். ஏழு விண்மீன் களுள் வசிட்ட முனிவரைக்குறிக்கும் பிரகாசமானதொரு விண்மீனுக்கு அருகில் உள்ளது. எனவே அருந்ததி விண்மீனைக் காட்டமுற்படும் ஒருவன் சப்தரிஷி மண்டலத்தி னைக் காட்டி அவற்றில் வசிட்டர் விண்மீனைக் இனங்காட்டி அதன்பின்பே அருகில் உள்ள அருந்ததி விண்மீனைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

நன்கு தெரிந்த ஒன்றிலிருந்து தெரியாத விடயத்திற்கு ஆற்றுப்படுத்துகின்ற முறை யியலுள் ஒன்றாகவே தூல அருந்ததி நியாயித்தல் உத்தியானது தத்துவப் புலத்தில் கையாளப்படுகின்றது.

கைவல்ய நவநீதத்தில் அதன் ஆசிரியர் சூக்கும வஸ்தாகிய பிரம்மத்தின் இயல்பை விளக்குவதற்கு முன்பாக தூலரூபமாகத் தெரிகின்ற பிரபஞ்சத்தின் யதார்த்தை ஞான-குருவானவர் விவரிப்பதாகக் குறிப்பிடுகின்றார். மரங்கள் நிறைந் சோலையினூடாக மூன்றாம் பிறையைக் காட்டுவது போலவும் பிரகாசமான சப்தரிஷி மண்டலத்தினைக் காட்டி அருந்ததியைக் காண்பிப்பது போலவும் இந்த முயற்சியில் ஞானாசிரியன் ஈடுபடுவதாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.

"தாலத்தின் மரங்கள் காட்டித் தனிப்பிறை காட்டுவார் போல்,

ஆலத்தின் உடுக்கள் காட்டி அருந்ததி காட்டுவார் போல்

தூலத்தை முன்பு காட்டிச் சூக்கும ரூபமான

மூலத்தைப் பின்பு காட்ட முனிவரர் தொடங்கினாரே" [3]

(சாகை - கிளை, கிளை நுனி)

மூன்றாம் பிறையை காட்டும் ஒருவன் நிலத்தில் உள்ள குறிப்பிட்ட மரத்தின் கிளைநுனியைச், சுட்டிக்காட்டி அதற்கு நேரே மேலே வானத்தில் பிறையுள்ளது எனக் காட்டுவது போல மெய்ப்பொருளியல்பினைப் பக்குவம் உள்ள மாணவனுக்கு அவன் உணரத்தக்க நிலையில் நின்று படிப்படியாக உணரவைப்பது சாகச்சந்திர நியாயத்தின் பயில்நிலையாகும்.

தண்டபூப நியாயத்தின் பயில்நிலை:

ஓர் அப்பம் சிறு தடியில் கோர்த்து வைக்கப்பட்டது. பூனையொன்று அச்சிறு தடியினை விழுங்கிற்று என ஒருவர் கூறி-னால் அப்பம் என்ன ஆயிற்று எனக் கேட்க வேண்டியதில்லை. உண்ணப்பட முடியாத தடியையே விழுங்கிய பூனை அப்பத்தினை என்ன செய்திருக்கும் என்பது கூறாமலே விளங்கும். இதுவே தண்டபூபநியாயம் அல்லது கைமுதிக நியா யமாகும். அதாவது ஒரு கருத்தினைப் பிரதான எடுத்துரைப்பினால் விளக்கிக் கூறும்போது அப்பிரதான எடுத்துரைப்பினுள் உள்ளடங்கியுள்ள உபவிடயங்களும் கூறா-மலே விளக்கப்படுவதே தண்டபூபநியாயத்தின் பயில்நிலை உத்தியாகும்.

இதனைக் கைவல்ய நவதீதத்தின் ஆசி ரியர் ஞானத்தின் இயல்பினைச் சீடனுக்கு விளக்குவதற்காகக் கையாண்டிருக்கிறார்.

"மதுரமாம் கட்டி சுட்ட மாப்பணியாரம் எல்லாம்

மதுரமாக்கிய அதற்கு மதுரந்தான் சுபவம் அன்றோ......" [4]

மாப்பலகாரங்கள் அனைத்தையும் தித்திப்பாக்கிய வெல்லக்கட்டி தன்னியல்பில் தித்திப்பானதாக அன்றி வேறெவ்வாறு இருக்க முடியும் என்ற மேற்கூறிய எடுத்துக்காட்டில் தண்டபூப நியாயத்தின் பயில்நிலையை அவதானிக்க முடிகிறது.

கடவுள் வாழ்த்து:

அத்வைதிகள் குணம் குறிகளோடு கூடிய ஈஸ்வர நிலையை அதி உன்னதாமானதாகக் கருதுவது கிடையாது. சுத்தசைதன்யம் எனப்படுகின்ற பரிபூரண அறிவாகிய பிரம்மம் நாமரூபங்களையும் காலதேசங்களையும் கடந்தது. அந்தவகையில் நிர்க்குணமே பிரம்மத்தின் இயல்பு என்பதே ஆதிசங்கரரர் உள்ளிட்ட அத்வைதிகளின் முடிவாகும். சகுண நிலை என்பது (சக - குணம்) மாயையின் சேர்க்கையால் விளைவதாகை யால் அதனை அத்வைதிகள் உயர்வாகக் கருதுவதில்லை.

தாண்டவராயர் நூற்பாயிரத்தின் முதல் ஐந்து பாடல்களில் சுத்த சைதன்ய வஸ்தாகிய பரப்பிரம்மத்தையே போற்றியிருப்பது கண்கூடு. குறிப்பாக இரண்டாம் பாட லில் மும்மூர்த்திகளுக்கும் மேலான பரம்பொருளாகிய சுத்தசைதன்யத்தை பணிகின்றேன் எனப் போற்றுவதும் இது போலவே நான்காவது பாடலில் தன்னைப் பிரமத்திலிருந்து வேறுபடுத்தி உணர வைக்கின்ற அந்தக்கரணங்கள், ஞான,

கன்மேந்திரியங்களின் தன்மையை உரைத்து அவற்றைத் தவிடுபொடியாக்கித் தானே பிரமம் என உணர வைக்கவல்ல. ஞானாசிரியனைப் போற்றுவதும் கவனிக்கத்தக்கன.

"என்னுடைய மனது புத்தி இந்திரிய சரீரம் எல்லாம்

என்னுடைய அறிவினாலே இரவிமுன் இமமே யாக்கி

என்னுடை நீயும் நானும் ஏகமென்(று) ஐக்கியஞ் செய்ய

என்னுடைக் குருவாய்............." 5

உள்பொருள் ஒன்றே என்பது:

அத்வைதம் எப்பொழுதும் இருப்பு நிலையில் ஒரு பொருள் மட்டுமே உண்மை என்பதைச் சாதித்துள்ளது. ஒருமை வாதம், கேவலாத்வைதம், ஏகான்மவாதம் முதலிய காரணச் சிறப்புப் பெயர்களால் அத்வைதம் சுட்டப்பட்டதற்கான அடிப்படையும் இதுவே யாகும்.

"குணப்பொருளாம் பிரம்மம் ஏகம் அன்ன பொருள் ஒருமையறிந்து..........." 6

"தானன்றி வேறொன்றுமில்லாத பூரணம்" 7

"எல்லையின் ஆம் எப்போதும் ஏகம் என்று இருந்திடாயே" 8

"நித்தமும் அது நீயாகும். நீயதுவாகும் என்னும் அர்த்தமும் அகண்டம் என்றே அசி பத ஐக்கியம் காட்டும்" 9

"அது இது இரண்டும் ஆகா அகம் பொருள் அறிவாய் நீயே"[10]

"என்னுடை நீயும் நானும ஏகமென்று ஐக்கியஞ் செய்ய......."[11]

என்றவாறு கைவல்ய நவநீத ஆசி ரியரும் தனது பனுவலில் பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் அத்வைதத்தின் ஒருமைவாத நிலைப்பாட்டினை வலியுறுத்தத் தவறவில்லை.

பிரம்மத்தை வர்ணிக்க இயலுமா?

உபநிடதங்களில் எழுப்பப்பட்ட இக்கேள்விக்கு முடியாது, இயலாது (நேதி நேதி) என்ற புகழ்பெற்ற பதிலே ஞானாசாரியார்களால் தரப்பட்டுள்ளது. அத்வைத வேதாந்த மரபும் இதனையே பின்பற்றி எதிர்நிலை யுக்தி மூலம் பிரம்மத்தின் இயல்பைச் சித்திரித்துள்ளது. கைவல்ய நவநீதமும் இதற்கு விதிவிலக்கன்று.

"சலனம் இன்மையும் அஞ்சனம் இன்மையும் பிரமேயம் இன்மையும், ரூபம் இன்மையும் அணு இன்மையும், குணம் இன்மையும், பிறப் பின்மையும், முடிவின்மையும் அவயவம் இன்மையும், சரீ ரம் இன்மையும் விகாரம் இன்மையும் இருமை இன்மையும் என்று சொல்லப்பட விலக்கு நாமங்களும் அனேகம் உள்ளனவாம்"

என்ற பொருள்தருகின்ற

"அசலம் நிரஞ்சனம் அமிர்தம் அப்பிரமேயம் விமலம் வசனாதீதம்,

அசடம் அநாமய அசங்கம்........

அசரீரம் அவிகாரம் அத்துவிதம் எனவிலக்கும் அநேகம் உண்டே"[12]

என்ற பாடல் இதற்குத் தக்கசான்றாகும்.

அடிப்படை விவாதங்கள்:

பிரம்ம ஒன்றே முற்ற முடிந்த மெய்ப்

பொருள் (Absolute Reality) என்பதும் ஜீவன் (Invidiual self) பிரம்மத்தின் சுருக்கமே (Abridgement of Brahman) என்பதும் அத்வைத வேதாந்த முடிவு.

எவ்வாறாயினும் ஆன்மா, ஆன்மா அல்லாதது ஆகிய இரண்டின் கூட்டு வடிவமே ஜீவன் அல்லது தனி ஆன்மா ஆகும். இவ்விரண்டையும் ஒன்றெனக் கொள்ளுகின்ற குழப்பத்தின் அடிப்படையிலேயே ஜீவனுக்குரிய அனைத்து அனுபவமும் எழுகிறது. ஆன்மா, தன்னை ஆன்மா அல்லாததோடு ஒத்த உணர்வினால் ஒன்றென நினைக்கிறது. பிழைபடும் இவ்வுணர்வே அனைத்து அனுபவத்திற்கும் காரணமாகிறது.

உபாதிகளோடு அமையும் தொடர்பினாலேயே இது நிகழ்கிறது. இந்த உபாதிகளின் விருத்தி அவித்தையால் நிகழ்வதாகும். ஆன்மாவின் எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையும், தனித்தன்மையும், உபாதிகளின் சேர்க்கையால் ஏற்படும் குறைபாடுகளேயாகும். இவையே உலகியல் என்ற தொடர்சாகரத்துள் ஆன்மாவை தனியன்களாக உணரவைத்து அனுபவ நிலைக்கு உட்படவைக்கின்றன.

ஆன்மாவும் பிரம்மமும் வேறல்ல என்ற நிலைப்பாட்டினை உடைய ஏகான்மவாதிகளான அத்வைதிகள் இதனை விவரிக்கும் வகையில் மூன்று வாதங்களை முன்வைத்துள்ளனர்.

அவையாவன

01. விம்பப் பிரதிவிம்பவாதம்

(Theory if the original and its Reflaction)

02. அவச்சேதவாதம் (Theory of Limitation)

03. ஆபாசவாதம் (Theory of Semblance or Apperence) என்பனவாகும்.

விம்பப் பிரதிவிம்ப வாதம்:

மூலப்பொருள், அதன்பிரதிபலிப்பால் தோன்றுகின்ற மூலப்பொருளின் நகல் (அது பிரதிவிம்பம்), பிரதிபலிப்பு நிகழ்வதற்கான ஓர் ஊடகம் (மேற்பரப்பு) ஆகிய மூன்று கூறுகள் இவ்வாதத்திலே சம்பந்தமுறுகின்றன.

மூலப்பொருளின் நகலாகத் தோன்றுகின்ற பிரதிவிம்பத்தில் மூலப் பொருளின் இயல்பொற்று காணப்படினும் அது பிரதிபலிக்கின்ற ஊடகத்தின் பண்புக்கேற்றவகையில் சில புதிய தன்மைகளையும் அப்பிரதிவிம்பம் கொண்டிருக்கும்.

எடுத்துக்காட்டாக சமுத்திர அலைகளில் தெரியும் சந்திரவிம்பத்திற்கும், கலங்கிய சிறு குட்டையில் தெரிகின்ற சந்திரவிம்பத்திற்கும், கிணற்றுக்குள் தெரிகின்ற சந்திரவிம்பத்திற்கும் இடையில் உள்ள வேறுபாடுகளைக் குறிப்பிடலாம். அலைகின்ற நீரில் தெரியும் சந்திரன் அலைவதுபோல் காட்சிதரும். சேற்றுக்குட்டையில் தெரியும் சந்திரனின் பிரதிவிம்பமானது கலங்கியது போல் தெரியும். இங்கே பிரதிவிம்பங்களின் இந்த வேறுபட்ட காட்சி புலப்பாட்டிற்கு ஊடகத்தின் செல்வாக்கே காரணமாயமைந்துள்ளது.

அது போலவே பிரம்மத்தின் பிரதிபலிப்பாகத் தோன்றினும் ஜீவன்களில் உபாதிகள் காரணமாக வியவகார நடைமுறை வாழ்வில் பல அம்சங்கள் தொற்றிக்கொள்கின்றன. இவற்றின் காரண-

மாக ஜீவன்கள் பல்வேறு செயல்களில் தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொண்டது போலத் தோன்றும். ஆனால் உண்மையில் அவை யாவும் உபாதிகளால் நேர்ந்தனவாகையால் அவற்றின் பயன்கள் யாவும் உபாதிகளைச் சேருமேயன்றிப் பிரம்ம சொரூபமான சீவ னைப் பாதிப்பதில்லை.

நீர் நிலைகளில் அல்லது நீர் நிரம்பிய பாத்திரத்தில் நீர் வற்றியவுடன் சந்திரனின் பிரதிவிம்பங்கள் மறைவதுபோல பிரம்மத்தின் பிரதிபலிப்பிற்கு ஊடகமாக விளங்கும் ஜீவன்களின் உபாதிகள் நீங்குகின்ற பொழுது அவையாவும் ஏகத்துவமான பிரம்மமே உண்மையானது என்ற யதார்த்தம் உணரப்படும். இதுவே அத்வைதம் கூறுகின்ற விம்பப் பிரதிவிம்ப வாதத்தின் அடிப்படை விளக்கமாகும். அத்வைத மரபினைப் பொறுத்தவரையில் சூரியன், சந்திரன் இரண்டும் இவ்வாதத்தினை விளக்கும் வகை யில் எடுத்தாளப்பட்டன.

"சட்டிக் குடங்களில் ஒன்று நசித்திட
அதனுள் சல சந்திரன்

ஒட்டு முதற் சந்திரனோடு கூடும் ஒழிந்தவை
கூடாவே

கட்டும் உபாதி நசித்திடு சீவன் காரண
ஆன்மாவில்

கிட்டும் ஐக்கியம், உபாதி கெடாதவர்
கேவலம் ஆகாரே"[13]

சட்டி, குடம் முதலியவைகளில் ஒன்று உடைக்கப்படும் போது அதனுள் தெரிந்துகொண்டிருந்த பிரதிவிம்பச் சந்திரனானது தான் பொருந்துதற்குரிய மூல சந்திரனைச் சாரும். ஏனைய பாத்திரங்களில் தெரிகின்ற பிரதி விம்ப சந்திரர்கள் அங்ஙனம் ஏகமாகக் கூடாவாம். அதுபோலவே பந்தித்திருக்கும் அறியாமை நீங்கப்பெற்ற சீவனே தனக்கு ஆதாரமான பிரம்ம சொருபத்தில் ஐக்கியப்படும் உபாதி நீங்காத ஜீவன்கள் கைவல்யமாகிய ஏகத்துவ நிலையை உணரமாட்டார்கள் என்பதே இப்பாடலின் விளக்கமாகும்.

"அகம் எனும் ஆன்மா பூரணம் ஏகம்
அநேக விதஞ் சீவன்

அகமெனும் அந்தக் கரண
உபாதிகள்"[14]

அவச்சேத வாதம்:

பூரணத்தை கூறிட முனைந்தால் அக்கூறும் பூரணமே என்கிற தர்க்கத்தின் வெளிப்படுகையே அவச்சேதவாதமாகும். வரம்பற்ற வெளியை தடுப்புக்களையிட்டு சேதப்படுத்திச் சிறைப்படுத்த முனையும் போது அத்தடுப்புக்களால் அடைக்கப்பட்ட "வெளி" யானது சூழ்ந்துள்ள பெருவெளி யின் கூறேயன்றி வேறல்ல. தடுப்புக்கள் நீங்கும் போது ஏகத்துவமானது பரவெளியே என்ற உண்மை புலனாகிறது.

இதுபோலவே ஏகப் பொருளாகிய பிரம்மமாகிய ஏகாத்துமாவே உடல், மனம் முதலிய வரம்பிற்குட்பட்ட உபாதிகளால் தானும் எல்லைக்குட்பட்டதாக எண்ணத்தோன்றுகிறது.

பிரம்ம ஞானம் ஏற்படுகின்ற கணத்தில் பிரம்மத்தின் ஏகத்துவம் உணரப்படுகிறது. இதனையே அத்வைதிகள் அவச்சேதவாதத்தில் வெளி / ஆகாயம் என்ற எடுத்துக்காட்டின் மூலம் விபரிக்க முற்படுகின்றனர்.

வெளி / ஆகாயம் அளப்பரியது.

வரம்பிகந்தது. எங்கும் வியாபகமானது. எனவே அது மகாகாயம் (மகா ஆகாயம்) எனப்படுகின்றது. குடம், பானை, முதலிய உருவத்தடுப்புக்களில் உள்ளடங்கியுள்ள வெளி / ஆகாயத்தினை குடாகாயம் என்பர். அடிப்படையில் மகாகாயமும் குடா காயமும் வேறல்ல. பானை, முதலிய தடுப்புக்கள் உடைக்கப்படும்போது இந்த உண்மை தெளிவாகிறது. அதுபோலவே அவித்தையினால் ஏற்படும் உபாதிகள் நீங்கும்போது சீவன் பிரம்மம் என்ற வேறுபாடு நீங்கிய அத்வைத உண்மை உணரப்படுகின்றது.

உபாதிகளால் சூழப்பட்டிருப்பினும் சீவனின் தன்னியல்பு நிலையில் எத்தகைய கேடும் ஏற்படுவதில்லை. அதன் விகாரப்படாத தன்னியல்பு நிலை தொடர்ந்தும் பேணப்படுகிறது. இதனை குடத்தினுள் உள்ள வெளி / ஆகாயத்துக்கும் எந்த விகாரமும் ஏற்படாத தன்மையினை எடுத்துக்காட்டி அத்வைதிகள் விளக்குகின்றனர். குடத்தினால் சூழப்பட்டிருப்பினும் குடாகாயத்தின் தன்னியல்பில் எத்தகைய மாற்றமும் நிகழ்வதில்லை. அது உண்மையில் மகா காயத்தின் தன்னியல்பையே கொண்டுள்ளது. குடத்தின் சுவர்களால் ஏற்பட்ட தடுப்பு புறவயமானது, தற்காலிகமானது. அவித்தையால் தோன்றும் உபாதிகளால் ஆன்மாவிற்கு ஏற்படுவதும் இத்தகைய ஓர் தற்காலிக மறைப்பேயாகும், இதுவே சாஸ்வதமானதன்று.

இவ்வாறாக அவச்சேதவாதத்தினை கட்டமைத்துள்ள அத்வைதிகள் இதன் மூலமும் ஏகான்மைவாதத்தை தெளிவாக வலியுறுத்த முற்பட்டுள்ளனர்.

கைவல்ய நவநீதத்திலும் அவச்சேத வாதத்தின் பயில் நிலையை சில பாடல்களில் அவதானிக்க முடிகிறது.

“கடமென்னும் உபாதி போனால்
ககனம் ஒன்றானார் போல

உடலெனும் உபாதி போன
உத்தரம் சீவன் முக்தர்”[15]

“விண் ஒன்றே மகாவிண் என்றும்
மேகவிண் என்றும் பாரில்

மண் என்ற கடவிண் என்றும் மருவிய
சலவிண் என்றும்

எண்ணு கற்பனை போல் ஒன்றே
எங்குமாம் பிரம்மம் ஈசன்

நண்ணும் கூடஸ்தன், சீவன் நான்கு
சைதன்யமாமே.”[16]

மேற்குறிப்பிட்ட அறுபத்தைந்தாம் பாடலில் தாண்டவராய சுவாமிகள் அவச்சேத வாதத்தினை சற்று அகலித்த பரிமாணத்தில் கையாண்டுள்ளார். பொதுவாகப் பிரம்மம் - ஜீவனின் வேறுபாடற்ற தன்மையினை விளக்குவதற்காகவே அத்வைத மரபில் அவச்சேதவாதம் கையாளப்பட்டது. ஆனால் பிரம்மம், ஈஸ்வரன், கூடஸ்தன், ஜீவன் என நான்கு கருத்தாக்கங்களை ஒரே தளத்தில் வைத்து விளக்குவதற்காக கைவல்ய நவநீதம் இதனைப் பயன்படுத்தியுள்ளது.

இவற்றுக்கிடையிலான வேறுபாடென்பது சற்றுச் சிக்கலானதும் நுண்ணியதுமாகும். உலகிற்கான காரணமாக ஈஸ்வரன் பார்க்கப்படுகிறது. அதாவது மாயையோடு தொடர்புபடுத்தி பிரம்மம் அறியப்படுகின்ற போது அது ஈஸ்வரன் எனப்படுகின்றது

இடம் (Space) போன்ற புற

உலகப்பரிமாணங்களுக்கு ஈஸ்வரனே காரணமாவதாயும் சில அத்வைதப் பிரிவினர் வாதிடுவர். மாயையில் பிரம்மம் பிரதி பிம்பிக்கின்ற பொழுது அது ஈஸ்வரனாகின்றது. அவித்தையில் பிரதிபிம்பிக்கின்ற பொழுது அது ஜீவனாகின்றது. இது பதார்த்த விவரணம் எனும் அத்வைதப் பனுவலின் கருத்தாகும். எவ்வாறாயினும் இதற்கு முரண்பட்ட சிந்தனைகளும் அத்வைதிகளிடையே உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக சம்ஷேப சாரீரத்தை எழுதிய அத்வைத ஆசான் ஒருவர் அவித்தையில் பிரம்மம் பிரதி பிம்பிக்கின்ற பொழுது ஈஸ்வரனாகும் என்றும் அந்தக்கரணத்தில் பிரம்மம் பிரதிபிம்பிக்கின்ற பொழுது ஜீவனாகும் என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார். அத்வைதத்தின் விவரணச் சிந்தனைப் பள்ளியைச் சேர்ந்த முக்கிய சிந்தனையாளர்களின் நிலைப்பாடு வேறொரு வகையில் அமைந்துள்ளது. இவர்கள் ஈஸ்வரனையும் ஜீவனையும் பிரம்மத்தின் பிரதிவிம்பம் "மூலமாதிரி" என்றும் கருதுவர்.[17]

அடுத்து ஜீவன் கூடஸ்தன் என்ற இரண்டு கருத்தாக்கங்களிடையிலான வேறுபாட்டை நோக்கலாம். கூடஸ்தன் என்னும் சொல்லிற்கு கூடம் அல்லது உச்சியில் விளங்குவது அல்லது உயரத்தில் இருப்பது என்பது நேரடியான பொருள் விளக்கமாகும். சங்கரரிற்குப் பிற்பட்டகால அத்வைதச் சிந்தனை மரபில் "கூடஸ்தன்" பற்றிய பல்வேறு நிலைப்பட்ட கருத்து விளக்கங்கள் உள்ளன. இவற்றுள் பல ஒன்றிலிருந்து ஒன்று கடுமையான முரண்நிலை உடையன. எவ்வாறாயினும் கூடஸ்தன் தொடர்பான ஒரு மேலோட்டமான விளக்கத்தைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடமுடியும்.

கூடஸ்தன் என்பது ஜீவனின் ஒரு நிலையேயாகும் உண்மையில் இது "சித்" என்கிற உணர்வு நிலையாகும். இவ்வுணர்வு ஜீவனைவிட மேம்பட்டது. இதனை சாக்ஷி என்பர். இது ஜீவனுக்குள்ளேயே அமையினும் ஜீவனைவிட உன்னதமான நிலையாகும். இதனைப் பிரக்ஞை எனவும் வழங்குவர். இதுகாரண ஆற்றல் அற்றதாகும்.

எனவே பிரம்மம், ஈஸ்வரன், கூடஸ்தன், ஜீவன் என்கிற நான்கு பொதுமையான கருத்தமைவுகளையும் அத்வைத மரபு ஆழமாகச் சிறப்பித்து ஆராய்ந்துள்ளது. கைவல்ய நவநீத ஆசிரியரும் முற்குறிப்பிட்ட பாடலில் (பாடல் 65) இவை நான்கையும் அவச்சேதவாதத்தில் வைத்து ஒரு பாடலிலே விளக்கியுள்ளமை நயக்கற்பாலது.

ஆகாசம் ஒன்றாய் இருந்தும் அது உபாதியினால் மகாவிண் என்றும் மேகவிண் என்றும் கடஆகாசம் என்றும் அக்கடத்துள் வார்க்கப்படும் ஜல ஆகாசம் என்றும், நால் வகையாக வர்ணிக்கப்படுவதுபோல, ஏகமான சுத்தசைதன்யமே பிரம்மம் ஈஸ்வரன், கூடஸ்தன், ஜீவன் என நால்வகையாக அறியப்படுகிறது என்பதே அப்பாடலின் விளக்கமாகும்.

அவச்சேதவாதத்தினை அத்வைத மரபுக்கு அறிமுகஞ்செய்தவர் வாசஸ்பதிமிஸ்ரா ஆவார். (கி.பி. 840 - 900) இவர் நீங்கலாக ஏனைய அத்வைத சிந்தனையாளர்கள் அனேகர் பிரம்மம், ஈஸ்வரன், கூடஸ்தன், ஜீவன் ஆகிய நான்கையும் விளக்குவதற்கு பிரதிவிம்பவாதத்தையே எடுத்தாண்டுள்ளனர். ஆனால் கைவல்ய நவநீத ஆசிரியரான தாண்டவராயரோ தனது தனித்தன்மையை நிரூபிக்கும் விதத்தில் அவச்சேதவாதத்தில் வைத்து இந்நான்கு விடயங்களையும்

விளக்கியுள்ளார். குறிப்பாக அவர் கையாண்ட எடுத்துக்காட்டுக்கள் கருத்தூன்றி நோக்கப்படவேண்டியவையாகும்.

மகாவிண் - பிரம்மம்

மேகவிண் - ஈஸ்வரன்

குடவிண் - கூடஸ்தன்

(குடத்துள் உள்ள ஆகாசம் / வெளி)

குடத்துள் ஊற்றப்பட்ட நீர்முலக்கூறுகளிடையே உள்ள வெளி / விண் - ஜீவன்

இங்கே எடுத்தாளப்பட்டுள்ள உவமைகளில் வெளியின் சுயாதீனப்பண்பு இறங்கு வரிசையில் அமையும் வண்ணம் ஆசிரியர் செய்யுளமைத்துள்ளமை அவதானிக்கப்பட வேண்டியதாகும். இதன்மூலம் தாண்டவராயர் தான் விளக்கமுற்பட்ட நான்கு விடயங்கள் தொடர்பான நுட்பமான புரிதலுக்கு வழிதிறந்துள்ளார்.

கூடஸ்தன் என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாகச் "சாட்சி" என்ற கலைச்சொல்லாடலும் கைவல்ய நவநீதத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. இது அத்வைத மரபில் "தத்துவசுத்தி" என்ற நூலில் மட்டும் இடம்பெற்ற ஒரு பதப்பிரயோகம் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

"குடவானும் பெரியவானும் கூடி ஒன்றாம் எப்போதும்

இடமான பிரமம், சாட்சி இரண்டும் எப்போதும்........"[18]

ஆபாச வாதம்:

இதனைத் தோற்றக்கொள்கை என்பர். ஆதிசங்கரரின் முக்கிய சீடர்களில் ஒருவரான சுரேஸ்வரரே இக்கொள்கையைக் கட்டமைத்தார்.

ஆபாசம் என்பது போலி, போன்றிருத்தல் காட்சியளித்தல் என்ற பொருளில் வேதாந்தமரபில் வழங்குகிறது. நிறமேதுமற்ற பளிங்கு / ஸ்படிகத்தின் முன்பு எந்நிறப்பூவை வைத்தாலும் பளிங்கு அந்நிறமானதாக மாறுவது போன்று அவித்தையின் முன்னிலையால் பிரம்மம் கூடஸ்தனாகத் தோற்றமளிக்கிறது. இங்கே மலரில் உள்ள செந்நிறமும் பளிங்கில் தெரியும் செந்நிறமும் ஒருபடித்தானவை அன்று. மலரில் தோன்றும் செந்நிறம் மலரின் இயல்பாகும். அது மலரின் தற்கிழமைப் பொருளாகும். ஆனால் நிறமற்ற பளிங்கில் தெரியும் செந்நிறம் அவ்வாறானதன்று. அது பளிங்கிற்குப் புறவயமானது. இங்கே பளிங்கு மலரின் செந்நிறத்திற்குச் சாட்சியாக இருக்கிறதேயன்றித் தன்னியல்பு கெட்டு நிலைமாறிவிடுவதில்லை. அத்வைத மரபில் கூடஸ்தன் ஆகிய ஆன்மாவிற்கு சாட்சி என்ற பிறிதொரு பெயரும் வழங்குவது நினைவிற்கொள்ளத்தக்கது.

இவ்வாறாக அவித்தையால் பிரம்மம் கூடஸ்தனாகக் காட்சியளிக்கும் எதிர்மறை நிலையை விளக்குவதற்கு ஆபாசவாதம் சுரேஸ்வரால் எழுத்தாளப்படினும் கைவல்யநவநீத ஆசிரியரோ ஆபாச வாதத்தினைப் பிறிதொரு வகையில் கையாண்டுள்ளார். களங்கமற்ற ஸ்படிகத்தின் முன்பு எந்நிறமுடைய பொருளை வைத்தாலும் அந்த ஸ்படிகமானது அந்நிறத்தைப் பிரதிபலிக்கும். ஆனால் அதே ஸ்படிகத்தின் முன் அதனை ஒத்த பிறிதொரு ஸ்படிகம் காண்பிக்கப்பட்டால் அது தனது பிரதிபலிக்கும் இயல்பு கெட்டு வேறுபாடு நீங்கி ஒன்றில் ஒன்றாகும். அதுபோலவே ஞானநிலையில் பிரம்மத்தினை உணர்ந்த

ஆன்மா தன்னியல்பை உணரும். இவ்வாறாக ஆபாசவாதத்தினை நேர்நிலை உத்தியாகக் கைவல்ய நவநீதம் பயன்படுத்தியுள்ளது.

"களங்கமற்ற கண்ணாடி தன்முன் வேறோர் களங்கமற்ற கண்ணாடி காட்டும்போது

விளங்கியதன் மயமாகி அபேதமாகி விகற்பமின்றி நிருவிகற்பமார்போல..........."[19]

எனத் தொடரும் பாடலில் இதனை அவதானிக்க முடிகிறது.

விவர்த்தகாரண வாதமும் -

சத்காரண விவாதமும்:

சில காரணங்கள் காரியங்களாக மாறுகின்றபொழுது வேறுபட்ட இயல்புகளை ஏற்கின்றன.

உதாரணம்: பால் தயிராகும்போது தொடர்ந்து பாலாக அது நமக்குக் கிடைக்காது.

இதனை பரிணாம காரணமென்பர். ஆயினும் சில காரணங்கள் காரியங்களாக மாற்றம் கொள்ளினும் தமது இயல்பினை இழப்பதில்லை.

உதாரணம்: பொன்னைக்கொண்டு எந்த வகை ஆபரணத்தைச் செய்யினும் தன்னியல்பில் இருந்து பொன் மாறுவதில்லை. இதனையே விவர்த்த காரணமென்பர்.

பரிணாம காரணம்:- காரணம் காரியமாகின்ற போது மாற்றமுறும்.

விவர்த்தகாரணம் : காரணம் காரியமாகும் நிலையிலும் மாற்றமுறாது.

உலகத்தின் தோற்றப்பாட்டு நிலையை விளக்குவதற்கு அத்வைதிகள் விவர்த்த காரண வாதத்தையே கையாண்டனர். பிரம்மத்தின் தூய்மை கெடா இருப்பை நிலைநிறுத்துவதே இதன் பின்னணியில் உள்ள நோக்கமாகும்.

தூய்மை கெடா, மாற்றமுறா தன்னிருப்பு நிலையில் பிரம்மத்தை வைத்துள்ள அத்வைதிகள் அதனை நிறுவுவதற்குகந்ததாக விவர்த்த காரண வாதத்தைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

ஆதிசங்கரரின் புகழ்பெற்ற "கயிற்றரவு" எடுத்துக்காட்டும் அதிலிருந்த விரிந்த விவர்த்த காரணவாதமும் அனைவராலும் அறியப்பட்ட ஒன்றேயாகும். சங்கரரிற்குப் பின்வந்த சுரேஸ்வரர், சக்வக்ஞர், வாசஸ்பதி மிஸ்ரா போன்றவர்களும் விவர்த்த காரணவாதத்தின் அடிப்படையை ஏற்றுக்கொண்டேயிருந்தனர். மாயையின் தொழிற்பாட்டால் பிரம்மம் பன்மைக் காட்சி வழங்குகின்றது இதன் அடிப்படையாகும் காரணம் உண்மை காரியம் பொய்

(கயிறு) —— (பாம்பு)

என்பது போல உலகத்தின் இருப்பு அனுபவ நிலையில் உண்மையாகவும், பொருண்மை நிலையில் பொய்யாகவும் அத்வைத வாதிகளால் விளக்கப்படுகிறது. கைவல்ய நவநீதத்திலும் விவர்த்காரணவாதம் பல சந்தர்ப்பங்களில் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது.

"அரவன்று கயிறு என்றாற்போல் ஆளன்று தறியென் றாற்போல்......."[20]

"கானல் நீர் கிளிஞ்சல் வெள்ளி கந்தர்ப்ப நகர் கனாவூர்

வானமை கயிற்றில் பாம்பு பீனமாம் தறிபு மானிப்

பிரபஞ்சம் எல்லாம் பொய்யே......."[21]

"நாருடு பணியாத் தோன்றல் நரனாகத் தறியில் தோன்றல்"[22]

பிழையற்ற நேரிய அறிவு எழும் வரை கயிறு பாம்பாகவே தோன்றும். அதுபோலவே பிரம்மத்தில் உலகம் ஊன்றியுள்ளதை அறியும்வரை உலகம் உண்மையானதாகவே தோன்றும். இந்தக் கயிற்றரவு எடுத்துக்காட்டின் மூலம் இவ்வுலகம் என்றுமே பிரம்மத்தை ஒருதலைச் சார்பாகச் சார்ந்தே விளங்கும் என்பதையும் சங்கரர் அடையாளப்படுத்தியுள்ளார். பாம்பின் தோற்றம் என்பது என்றைக்குமே கயிற்றினது உண்மையினைச் சார்ந்ததாகவே உள்ளது. ஆனால், கயிற்றின் உண்மை பாம்பின் தோற்றத்தினைச் சார்ந்ததாய் ஆகாது. அதாவது கயிறு பாம்பினைச் சார்ந்ததாக ஆகாதது போன்றே பிரம்மம் என்றும் உலகினைச் சார்ந்தது ஆகாது. இதனையே காரண காரிய நிலையில் பொருத்திப் பார்க்கும் போது காரியமாகிய பாம்பின் இருப்பு காரணமாகிய கயிற்றை ஒரு தலைச் சார்பாக சார்ந்தமைந்தது எனலாம். அதாவது பொன்னின்றி வளையல், மோதிரம் போன்ற பொன்னாபரணங்களின் இருப்பு எப்படி சாத்தியமாகாதோ அதுபோலவே பிரபஞ்சத்தின் இருப்பும் பிரம்மத்தின் இருப்பாலன்றிச் சாத்தியமுறாது. இந்த அடிப்படையில் நோக்கும் போது அத்வைதிகளும் ஒரு வகையில் சத்காரணவாதம் பேசுபவர்களாகவே உள்ளனர்.

"படமும் நூலும் போல் செய்த பணியும் பொன்னும் போல் பார்க்கில்

கடமும் மண்ணும் போல் ஒன்றாம் காரிய காரணங்கள் ...."[23]

என்ற கைவல்ய நவநீத பாடல் அடிகள் மூலமும் இதே சிந்தனை முன்வைக்கப்படுகின்றது. ஆடையும் நூலும் போலவும், ஆபரணமும் அதனைச் செய்த தங்கத்தைப் போலவும் காரிய காரணங்கள் இரண்டும் ஒன்றேயாகும் என்பதே இப்பாடலடிகளின் பொருளாகும்.

மாயை:

உலகைத் தோற்றம் என விவரிப்பதற்கு அத்வைதம் கனவுலகம், நனவுலகம், பரமார்த்திக உலகம் என மூன்று நிலைகளை எடுத்துரைத்துள்ளது.

உலகத்தின் "தோற்றம் பற்றிய அத்வைதக் கருத்தோட்டங்களில் "மாயை" பற்றிய சிந்தனை அதிக முக்கியத்துவம் உடையதாகும். மாயை உண்மையானதா அன்றிப் பொய்யா என்ற வினா எழுகின்ற சந்தர்ப்பங்களில்எல்லாம் அத்வைதிகள் தருகின்ற உத்தரங்கள் தனித்துவமானவையாகும்.

புலக்காட்சி நிலையில் உலகத்தின் தோற்றப்பாடு முழுமையாக நிராகரிக்கப்பட முடியாதுள்ளமையால் மாயை இல்பொருளுமன்று. அதேபோன்று இருமை இல்லாத ஆன்ம ஞானத்தின் முதிர்ச்சியில் மாயை தன் இருப்பிழந்து போவதனால் அது உண்மையானதுமன்று. எனவே அது "அல்பொருள்", அநிர்வசனியம் (வசனங்களால் விவரிக்கப்பட முடியாதது.) அவாச்சியப் பொருள் என்பதே அத்வைதிகளின் நிலைப்பாடாகும். இதனைக் கைவல்ய நவநீதமும் பிரதிபலித்துள்ளது.

"மாயையென்பது பிரம்மத்தின் வேறெ னின்

வஸ்துவும் இரண்டாமே மாயை என்பதும் பிரம்மமும் ஒன்றெனின் வஸ்துவும்

பொய்யாமே."[24]

எனச்சீடரால் எழுப்பப்படுகிற தர்க் கபூர்வமான வினாவிற்கு குருநாதர் கூறுகின்ற பதில-ாக அமைகின்ற மேல்வரும் பாடலில் இந்நிலைப்பாடு விளக்கப்பட்டுள்ளது.

"அதனை இன்னதென்று உரைத்திடப் படாமையால் அவாச்சிய வடிவாகும்.

இது தனக்குள்ளது உடல்யான் உலகுமெய் எனும் அவர்உடையோர்கள்.

கதையிலாத பொய் வந்தது. இப்படியென்று கண்டபேர் இல்லை மைந்தா."[25]

"மாயை இத்தன்மையுள்ளதென்று வரையறுத்து உரைக்க முடியாமையால் அது அவாச்சிய உருவமாகும். (வாக்கியங்களால் விவரிக்க முடியாதது.) இத்தேகமே நான், கட்புலனாகின்ற இந்த உலகம் உண்மையானது என நம்புகிறவர்கள் எல்லோரும் மாயையி-னால் பீடிக்கப்பட்டவர்களே. அறிவற்றதான இந்தமாயை இவ்வாறுதான் தோன்றியது என்பதனைக் கண்டவர்கள் யாருமில்லை" எனப்பொருள் விளக்கமுறும் வகையில் குருநாதரின் பதில் அமைகிறது.

பொதுவாக மாயை, அவித்தை ஆகிய சொற்பதங்கள் அத்வைதத்தின் ஒரு பொருட் குறித்தவையாக வழங்கினாலும் நுண்மையாக நோக்குகின்ற போது அவித்தையை அக-வயமானதாகவும் மாயையை புறவயமானதா-கவும் கருதியுள்ளார். மேலும் மாயையுடன் தொடர்புடைய கூறுகளாக ஆரோபம், அத்தியாசம், கற்பனை, மித்தை, அஞ்ஞானம், மருள், அறியாமை என்பவற்றை கைவல்ய நவநீதம் சுட்டிக்காட்டியுள்ளது. இவையாவும் அடிப்படையில் ஒரு பொருளில் வேறு ஒரு பொருளை பாாத்தலுடன் தொடர்புடையவை என்பதனை

"ஆரோகம் அத்தியாசம் கற்பனை ஆவ எல்லாம்

ஓர் ஓர் வஸ்துவினை வேறே

ஓர் ஓர் வஸ்துவென உணர்தல்.........."[26]

என்ற பாடலில் எடுத்துக்காட்டியுள்ளது.

மாயை ஆவரணம், விக்ஷேபம் ஆகிய இருபெரும் ஆற்றல்களை உடையது என்பது அத்வைத நிலைப்பாடாகும். ஆவரணம் என்பது உள்ளதை மறைத்தல் அல்லது மூடுதல் என்று பொருள்படும். பொருட்களின் உண்மைய இயல்பினை அறிய ஒட்டாமல் மயக்கத்தையும் மறைப்பையும் ஆவரண சக்தி ஏற்படுத்துகிறது.

கைவல்ய நவநீதத்தில் மாயையின் ஆவரண ஆற்றலானது மாரிகாலத்து இரவில் கவிகின்ற காரிருளின் இயல்புக்கு ஒப்பிடப்படுகின்றது.

"ஊனிறை உயிர்கள் உள்ளத்துணர்விழி குருடாம் வண்ணம்

வான்நிலம் திசைகள் மூடும் மழை நிசி இருள்போல் மூடும்."[27]

மாரிகால இருள் கவிந்த இரவில் ஆகாயம் பூமியெங்கும் வேறுபடுத்தியுணர முடியாத வகையில் இருளே பரந்திருப்பது போல அகவயமான நிலையில் கூடஸ்தனாகிய ஜீவனுக்கும் அகவிருத்திகள் ஆகிய புத்தி, மனம் அகங்காரம் ஆகியவற்றிற்குமிடையே உள்ள வேறுபாடுகள் பிரித்தறிய இயலாது போகும். அதுபோலவே புறவயமான நிலையில் பிரம்மத்திற்கும் மாயையின் விருத்தியாகிய

புறஉலகிற்கும் இடையிலான வேறுபாடு துலங்காது போகும். இதனையே

"பூன்றமாம் பிரம்மத்துக்கும் புறத்துள விகாரங்கட்கும்

ஆன்ற கூடத்தனுக்கும் அகத்துள விகாரங்கட்கும்

தோன்றிய பேதம் சற்றும் தோன்றாமல் மறைந்து மூடும்.........."[28]

எனத் தாண்டவராயர் குறிப்பிடுவார்.

மாயையின் மற்றைய ஆற்றலாகிய விக்ஷேபமோ ஒன்றை இன்னொன்றாகத் தோற்றமளிக்கச் செய்யும். தோற்றப்பாட்டை (projection) நிகழ்த்துவதே இதன் தனித்துவமாகும். தன்மாத்திரைகள் முதலிய தத்துவங்களின் தோற்றம் விக்ஷேப ஆற்றலால் நிகழும். இதனை "ஆரோபம்" என்பர். இது தூல ஆராபம் சூக்கும ஆராபம் என இரு வகைப்படும். இக்கருத்தமைவுகள் ஆதிசங்கரரால் கூறப்படவில்லை. பிற்கால வேதாந்திகளால் குறிப்பாக சதானந்தரால் பிரஸ்தாபிக்கப்படுகின்றன. இதுவே பஞ்சீகரணம் என்ற பெயரில் கி.பி. 14இற்கு பின்னர் தோன்றிய வேதாந்த நூல்களில் முதன்மைப்படுத்தப்பட்டது.

கைவல்ய நவநீதத்திலும் இம்மரபு சிறப்பாகப் பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. தத்துவ விளக்கப்படலத்தின் 29 - 42 வரையிலான பாடல்களில் இது மிக விரிவாக அலசப்பட்டுள்ளது.

விடுதலையும் விடுதலைக்கான உபாயமும்:

அத்வைதம் கூறும் விடுதலையென்பது எங்கேயோ சென்று அடையப்படுவதன்று. அது ஒவ்வொரு கூடஸ்தனிடமும் உள்ளது. ஆனால் அவன் அதனை உணர்ந்துகொள்ள முடியாதுள்ளது.

அதாவது தானும் பிரம்மமும் வேறில்லை என்றுணரும் ஒருமை நிலையே அத்வைத ஞானமாகும். இதுவே விடுதலையாகும். தன்னை உணராத தன்மையாகிய அறியாமையே இதற்குத் தடைக்கல்லாகும். இதனைக் கடப்பதற்கு ஞானகுருவின் வழிகாட்டலை அவசியப்படுத்துகின்றார். தாண்டவராயர்.

"ஞானசற் குருவைக் கண்டு நன்றாக வணங்கினானே"[29]

"பிணங்கிய கோச பாசப் பின்னலைச் சின்னமாக்கி

இணங்கிய குருவே என்னை இரட்சிக்க வேண்டும் என்றான்"[30]

"என்னுடைக் குருவாய் தோன்றும் ஈசனை இறைஞ்சினேனே"[31]

ஞானாசிரியன் சீடனைப் அத்வைத ஞான முடையவனாக ஆக்குவதற்காக மானச நிலையிலும் பார்வையினாலும் அபயக் கரஸ்பரிசத்தினாலும் தீட்சையளிப்பதாக தாண்டவராயர் குறிப்பிட்டுள்ளார். இதற்கு முறையே ஆமை, மீன், பறவை ஆகியவற்றை உவமானப்படுத்துகிறார்.

"அன்னவன் சிசுவை ஐயன் ஆமை மீன் பறவை போலக்

தன்னகம் கருதி நோக்கித் தடவிச் சந்நிதியிருத்தி

உன்னது பிறவி மாற்றும் உபாயம்

ஒன்றுண்டு சொல்வேன்..........”[32]

ஆமையானது தன்னால் இடப்பட்டு மண்ணுள் புதைக்கப்பட்டிருக்கும் முட்டைகளை நினைவாலே பொரிக்கச் செய்யும் வல்லமையுடையது. அதுபோல ஞானகுருவும் சீடனின் உள்ளத்தினைப் பற்றியுள்ள மறைப்பு அகலும்படி சிந்தித்தல், இதுவே மானச தீட்சையாகும்.

மீன் தனது முட்டைகளைப் பார்வையாலே பொரிக்கவைக்கும். ஞானகுருவும் தனது தீட்சணியமான பார்வையால் சீடனின் அறியாமையை நீக்குவார். இதுவே நயன தீட்சையாகும்.

குருவானவர் சீடனின் தலையை அபயக்கரத்தினால் ஆசீர்வதித்து அவனது உச்சியில் ஸ்பரிசித்து ஞானமுத்திரை பதிப்பார். இதனைப் பறவையானது தனது முட்டைகளை வாஞ்சையுடன் இறக்கைகளால் தடவி அடைகாக்கின்ற செயலுடன் ஒப்பிடுகின்றார் தாண்டவராய சுவாமிகள்.

அத்வைதஞானம் எய்தப்படுகின்ற நிலையில் அறிபவன், அறியப்படுபவன், அறிவு என்கிற மூன்றும் (திரிசிய வஸ்துக்கள்) ஒன்றாகிவிடுகின்ற யதார்த்தம் ஏற்படும். தத்துவ ஆராய்ச்சியில் அதிக முதன்மை அளிக்கப்படுகின்ற மேற்படி மூன்று கூறுகளும் திரிபுடி நிலை கடந்து ஒரு புள்ளியில் சந்திக்கும். ஏனெனில் அத்வைத அனுபவம் என்பது ஆத்மா தானே பிரம்மம் என்று உணர்வதாகும். அத்வைத விளக்கப்படி பிரம்மம் என்பது பரிபூரணமான சுத்தசைதன்யம் அதாவது அறிவுமயமானது.

எனவே இதன் பிரகாரம்,

(அறிபவன்) (அறியப்படுவது)

↓ ↓

ஆன்மா பிரம்மம்

அறியப்பட உதவும் கருவி (அறிவு)

இங்கே அறியப்படுபொருளாகிய பிரம்மமே அறிவாக அமைவதானாலும் தானே பிரம்மம் என்று (அதாவது அறிவென்று) உணர்வதே அத்வைத அனுபவம். ஆதலாலும் இம்மூன்று கூறுகளின் இருப்பும் ஒரு புள்ளியில் அமைகிறது.

பிரக்ஞானம் பிரம்மம்

தத் துவம் அஸி

அகம் பிரம்மாஸ்மி

ஆகிய மகாவாக்கியங்களின் உள்ளார்ந்த பொருண்மையும் இதுவேயாகும். இத்திரிபுடி ஞானத்தையே கைவல்யம் என்பர். இதனை கைவல்ய நவநீதம்

“அத்துவித ஆனந்தம் வரும் திரிபுடி போம்”[33] என்றும்.

“அறிபடும் பொருள் நீ அல்லை. அறிபடாப் பொருள் நீ அல்லை.

அறிபொருள் ஆகும் உன்னை அனுபவித்து அறிவாய் நீயே”[34]

என்று குறிப்பிட்டுள்ளது.

தன்னைப் பிரம்மமாக உணர்கின்ற நிலை அல்லது பிரம்மம் வேறு தான் வேறு என்கிற இருமைப்பாடு நீங்கிய நிலையே அத்வைத அனுபவமாகும்.

“நித்தமும் அது நீயாகும் நீயது வாகும் என்னும்

அர்த்தமும் அகண்டம் என்றே
அசிபத ஐக்கியம் காட்டும்.”[35]

என்ற பாடலில் தத்துவம் அஸி என்ற மகா வாக்கியப் பொருள் விளக்கமாக அத்வைத அனுபவத்தினை தாண்டவராய சுவாமிகள் எடுத்தாள்வது நோக்கற்பாலது.

“பஞ்சமாம் குருவும் சொன்ன தத்துவ வழிதப்பாமல்......

கொஞ்சமாம் இருப்பும் விட்டுக் கூடஸ்தன் பிரம்மம் என்னும்

நெஞ்சமும் நழுவி ஒன்றாய் நின்ற பூரணத்தைக் கண்டான்.”[36]

என்ற பாடலிலும் ஞானாசிரியன் வழிகாட்டலில் இருமை நிலை (கூடஸ்தன் வேறு பிரம்மம் என்ற) நீங்கிய பரிபூரண நிலை எய்தப்படுவது சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறாக அத்வைதவேதாந்தத்தின் அடிப்படைகளைத் தெளிவாகப் பிரதிபலிக்கின்ற பனுவலாகக் கைவல்ய நவநீதம் விளங்குகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. தாண்டவராய சுவாமிகள், கைவல்ய நவநீதம் மூலமும் தெளிவுரையும், பாயிரச் செய்யுள் 06.
2. கந்தசாமி சோ.ந., இந்திய தத்துவக் களஞ்சியம்.
3. தாண்டவராய சுவாமிகள், மு.கு.நூ, பாடல் 25.
4. மேலது, பாடல் 75.
5. மேலது, பாடல் 04.
6. மேலது, பாடல் 246.
7. மேலது, பாடல் 215.
8. மேலது, பாடல் 107.
9. மேலது, பாடல் 81.
10. மேலது, பாடல் 10.
11. மேலது, பாடல் 11.
12. மேலது, பாடல் 12.
13. மேலது, பாடல் 147.
14. மேலது, பாடல் 146.
15. மேலது, பாடல் 106.
16. மேலது, பாடல் 65.
17. இராதாகிருஷ்ணன் கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு, ப. 518.
18. தாண்வராய சுவாமிகள், மு.கு.நூ, பாடல் 82.
19. மேலது, பாடல் 126.
20. மேலது, பாடல் 45.
21. மேல்து, பாடல் 108.
22. மேலது, பாடல் 27.
23. மேலது, பாடல் 47.
24. மேலது, பாடல் 202.
25. மேலது, பாடல் 203.
26. மேலது, பாடல் 27.
27. மேலது, பாடல் 49.
28. மேலது, பாடல் 50.
29. மேலது, பாடல் 13.
30. மேலது, பாடல் 14.
31. மேலது, பாடல் 04.
32. மேலது, பாடல் 15.
33. மேலது, பாடல் 259.
34. மேலது, பாடல் 74.
35. மேலது, பாடல் 81.
36. மேலது, பாடல் 83.