சிந்தனை
வெள்ளிவிழாச் சிறப்பிதழ் - 1999

மெய்யியலில் ஐயவாதம்

கனகசபை சிவானந்தமூர்த்தி

ஐயவாதம் எனும் எண்ணக்கரு

நிச்சயமான அறிவினைப் பெறுதல் சாத்தியமாகுமா? உண்மையறிவினைப் பெறுதல் முடியுமா? என்பவை போன்ற வினாக்களுக்கு விடை காண முற்பட்ட போது அறிவாராய்ச்சியியலில் தோன்றியதொரு பிரச்சனையே ஐயவாதமாகும். உண்மையறிவின் சாத்தியம் குறித்த சந்தேகங்கள் சமூக விஞ்ஞானங்களுக்கு மட்டுமுரியதொன்றல்ல, விஞ்ஞான வழி அறிகைப்பேறுகளுக்கும் உடன்பாடானதொன்றே. விஞ்ஞான வளர்ச்சியின் விளைவாக பல புதிய உண்மைகள் ஏற்கப்படுதலையும் பழைய கருத்துக்கள் கைவிடப்படுதலையும் காண முடிகிறது. உண்மையறிவு என்கிறதொன்று, தோன்றும் காலத்திற்கு இயைபாக சில ஆதாரங்களைக் கொண்டிருக்கும், அவ்வாதாரங்களோடு அவற்றினை நாம் நிச்சயமான அறிவு என அப்போதைக்கு ஏற்றுக்கொள்கிறோம். காலவளர்ச்சிகள் கருத்து வளர்ச்சிகள் 'உண்மையெனக் குறிக்கப்பட்டவை' குறித்து மேலதிகமாக சாதக, பாதக கருத்துக்களை தரும். இவை ஒன்றில், அவற்றை நிச்சயிக்க அல்லது நிராகரிக்க உதவும். இவ்வித இயங்கியல் முறை அறிவு குறித்ததொரு இறுக்கமற்ற நிலைக்கு வழிகோலுகின்றது. இந்நிலையில் அறிவின் சாத்தியம் குறித்த பிரச்சனை ஓர் அடிப்படை மெய்யியல் பிரச்சனையாக வடிவெடுக்கின்றது.

பூமி தட்டையானது, அணு பிரிக்க முடியாததொன்று என ஆரம்ப காலத்தில் விஞ்ஞானம் ஏற்றுக்கொண்டிருந்தும் காலப் போக்கில் புதிய கண்டுபிடிப்புக்கள் அக் கருத்துக்களைக் கைவிடவேண்டிய நிலைக்குள்ளாக்கியது. புதிய கண்டு பிடிப்புக்கள் கைவரப் பெறுகின்ற போது பழைய கருத்துக்கள் கைவிடப்படுகின்றன. சில பேருண்மைகள் குறித்து அறிய முற்படுகையில், அறிவுத்துறை தனது ஆற்றலின்மையினை உணர்ந்து கொள்ளுகின்றது. அறிவாராய்ச்சி ஆரம்பிக்கின்ற போது முரண்பாட்டு நிலைகளும் மாறுபாட்டு நிலைகளும் ஏற்படுவதை அவதானிக்க முடிகிறது. புலன்களினூடாகவே நாம் அறிவினைப் பெறுவதனால் புலன்கள் சில வேளைகளில் எம்மை ஏமாற்றுபவையாகவும் செயல்படுகின்றன. நாம் கேட்கும் ஒலிகள், காணும் நிறங்கள், உணரும்

வடிவங்கள், நுகரும் மணங்கள், யாவும் நம்மிடையே நிகழுகின்ற மாற்றங்களாகும். இவ்விதமான மாற்றங்கள் புறப்பொருட்களின் தொடர்பினால் நம்மில் விளைவன. இம் மாற்றங்கள் புறவுலகில் நிகழ்வனவல்ல (Objective) அகத்திலேயே நிகழ்பவை (Subjective) மலரொன்று நல்ல மணம் பரப்புகையில் நாம் அதனை உணர்கிறோம். இந் நுகர்வினை மூக்கின் துணையினால் பெறுகிறோம். இது மலரில் அமைவதில்லை. புலன் அனுபவங்கள் யாவுமே நம்மில் விளைவன. ஆதலால் இது விடமி சார்ந்த விடயம். எனவே புறவுலகிலு ள்ளதை உள்ளவாறே நாம் அறிகிறோம் என்பதனை அறுதியிட்டுக் கூறமுடியாததொரு நிலைப்பாடே இங்கு இடம்பெறுகின்றது. நமது கருத்துக்கள் நாம் பெற்ற அனுபவத்தின் வழியாகவே வருபவை. புறவுலகின் நிகழ்வு களை நாம் அறிகின்றபோது அறிவுலக நிகழ்வு கள் செப்பமாக அமையாத காரணத்தால் காட்சிகள் திரிபுறுகிறன. எனவே புறவுலகு 'உள்ளவாறாகவே' நமது காட்சியில் பிரதிபலிப்பதில்லை. மேலும் இந்திரியங்கள், அறிகருவிகள் எல்லைக்கோட்டிற்குட்பட்டே செயல்படவல்லன. நுண்ணிய கலன்களையோ (cell) தூரத்துப் பொருட்களையோ தெளிவாகக் காணுகிற சக்தி அவற்றுக்கில்லை.

அறிவின் நிச்சயத்தன்மைகளைப் பெற்றுக் கொள்வதில் பல இடர்பாடுகள் உண்டு. இத்தகைய இடர்பாடுகளை அனிசைட்மஸ் (Aenesidemus) வகுத்துக் கூறுகின்றார். அவை முறையே எல்லா உயிரிகளினதும் காட்சிகளும் உணர்வுகளும் வித்தியாசப்படுகிறது. மனிதர்களுக்கு உடல்-உள ரீதியாக வேறுபாடுகள் உண்டாதலால் இத்தகைய வேறுபாடுகள் அவரவருக்கு பொருள்கள் தோற்றப்படுதலையும் வேறுபட்ட அடிப்படைகளிலேயே காட்டி நிற்கின்றன. வித்தியாசமான புலன்கள் வித்தியாசமான பதிவுகளை பொருட்கள் குறித்து வழங்கும் காட்சியானது காணுகின்ற போதில் அமையப் பெறும் புத்திஜீவித நிலைகளையொட்டியே அமையும். வேறுபட்ட தூரத்திலும், வேறுபட்ட நிலைகளிலும் உள்ள பொருட்களின் தோற்றம் வேறுபட்ட முறையிலேயே கிடைக்கும். காட்சியானது எப்போதும் நேரடியானதல்ல, அதுவொரு ஊடகத்தின் வாயிலாகவே கிடைக்கப்பெறும். சாதாரணமாக பொருட் களைக் காற்றினூடாகவே (வெளி-space) பார்க்கிறோம். பொருட்கள் அளவு, நிறம், அசைவு, வெப்பநிலை ஆகிய வேறுபாடுகளு க்கு அமையவே தோற்றப்படும். எமக்கு ஈடுபாடானது அல்லது ஈடுபாடற்றது என்கிற மனப்பதிவுகளால் அவை வித்தியாசமானவை யாகவே தோற்றமளிக்கும். வேறுவேறான நாடுகளில் வேறுபட்ட கலாசாரங்களும், கருத்துக்களும் மனிதர்களிடையே நிலவுவதால் இவை அறிவு குறித்த நிச்சயத்தன்மைகளில் குந்தகம் விளைவிக்கும். மேற்குறித்த உடல்-உள ரீதியானதும் பொதுவானதுமான காரணங்கள் அறிவின் நிச்சயத்தன்மைக்கு ஊறுவிளைவிப்பனவாகவும், ஐயவாத நோக்கிற்கு வழிதிறப்பதாகவும் அமைகின்றன!

ஐயவாதம் என்பது ஓர் மெய்யியல் திறனாய்வு முறையாகும். அறிவின் சாத்தியப் பாடு நிச்சயத்தன்மை குறித்து மெய்யியலா ளரும், ஏனையோரும் எழுப்பிக்கொள்கிற வினாவே ஐயவாதமாகும். Skepticism என்கின்ற கிரேக்க வேர்ச் சொல்லிலிருந்தே என்கின்ற ஆங்கிலப் பதம் பெறப்பட்டது. skeptikos என்கின்ற சொல் விசாரணைகள் என்பவற்றைக் குறிப்பதாகவே கிரேக்க மொழி யில் கையாளப்பட்டது.[2] விவாத முறைகளி னால் (Argument method) ஐயக் கொள்கை யினர் தமது கருத்துக்களை நிலைநாட்டுகின்ற னர். இம்முறையை இலகுவில் பிறர் கருத்துக்களை இசைவிக்கும். ஐயவாதிகள் தொகுதி, தொகுதியாகச் சந்தேகங்களை முறைமையாக ஒழுங்குபடுத்தி நியாயத் தொடைகளாக வெளியிடுகின்றனர். ஐயவாதம் என்கின்ற பொதுவான அடிப்படையில் அறிவின் 'சாத்தியம்' 'நிச்சயத்தன்மை' குறித்து சந்தேகங்களை மறுப்புக்களை எழுப்பி நின்றாலும் இவர்கள் ஐயவாதத்தினைப் பற்றிநிற்கும் பான்மையையொட்டிக் கடும்

போக்காளர், மிதவாதப் போக்காளர், இடைநிலைப்பட்டோர் என்று வரையறுக்கப்படுகின்றனர். கியூமினை ஓர் கடும் போக்கு ஐயவாதி எனவும் பொதுவாக சோபிஸ்டுக்களை தவிரவும் ஏனைய ஐயவாதிகளை மிதவாத போக்காளர் எனவும் டேக்காட்டினை ஓர் இடைநிலைப் போக்குடைய ஐயவாதி எனவும் குறிப்பிடலாம். கடும் போக்கினர் அறிவின் நிச்சயத்தன்மையும் அறிகையின் சாத்தியத்தினையும் அடைவதற்கான முறைமையாகவே ஐயவாதம் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். செயல்பட வேண்டும் என்கின்ற நிலைப்பாட்டினையும் கொண்டவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். தீவிர ஐயவாதமானது எல்லா அறிவுகளும் நேரடியாகவும், உடனடியாகவும், அனுபவத்துக்குரியனவாகக் காண்பிக்கப்பட வேண்டுமென்பதில் குறியாக உள்ளது. கணித தருக்க அறிவுகளை இவர்கள் புறநீங்கலாகக் கொள்கின்றனர்.

ஐயவாதம் ` நிச்சயமான அறிவின் இருப்பினை அல்லது ஏற்புடமையை சந்தேகிக்கின்றதே தவிர அவை இருக்க முடியாதவை என்றவாறாகவோ அல்லது என்றுமே அறியொணாதவொன்றாகவோ குறிப்பிடவில்லை. சாத்தியத்தைச் சந்தேகிக்கும் ஐயவாதமும் சாத்தியமற்றது என்கின்ற அறியொணாவாதமும் தத்தம் நோக்கிலும், போக்கிலும் வேறுபட்டவைகளே. அறியொணாவாதம் என்கின்ற சொல் முதலில் கக்ஸ்லி (Huxley) என்பவரால் உபயோகிக்கப்பட்டதாயினும் கேபேட் ஸ்பென்சர் (Herbertspencer) உடைய பெயருடனேயே இச் சொல் இணைத்துக் கூறப்படுகிறது. கிரேக்கத்திலே இச்சொல் 'அறிவைப் பெறமுடியாது' என்கிற அர்த்தத்தினைக் கொண்டுள்ளதாகவே கருதப்பட்டது. ஸ்பென்சர் 'பூரணத்துவமான அறிவு' இயலாததொன்றென்றார். இவரைப் பொறுத்தவரையில் அறிவு சார்புடையதென்றும் சடம், அசைவு, சக்தி பிரக்ஞை என்பவை வெறுமனே அறியமுடியாதனவற்றின் அடையாளங்களே என்றார்.[3]

மெய்யியல் வரலாற்றில் ஐயவாதம்

சிந்தனை வரலாற்றில் ஐயவாதம் செழிப்புடையதொன்றாகக் காணப்பெற்றாலும் காலவோட்டத்தில் அதன் முதன்மை கூடியும், குறைந்தும் பின் கூடியும் சுழற்சிப் போக்கினையுடையதொன்றாகவே வரலாற்றில் அனுமானிக்கக்கூடியதாகவுள்ளது. சோக்கிரட்டீசுக்கு முன்பிருந்தே ஐயவாத சிந்தனைகள் காணப்பெறுகின்றன. ஹெராக்கிளைட்டசின் பௌதீவதீத கொள்கை யான 'ஒவ்வொன்றும் மாற்றமடைகின்றன'. (Flux) என்பதே ஐயவாதத்துக்கு அடிப்படையாகக் காணப்பெறுகின்றது. ஒரே ஆற்றினுள் ஒருவர் இரு தடவை கால் வைக்க முடியாதென்றும் இது போன்றே மனிதனுக்கு எந்தவிதமான மாற்றமற்ற (Fixed) அறிவும் இருக்க முடியாது என்றும் குறிப்பிட்டார். அறிவு எதனையும் நிச்சயமாகக் கொண்டிருக்க முடியாது என்கிற ஹெரக்கிளைட்டசின் கருத்தினை, மீளவலியுறுத்துபவராகவும் தீவிரப்படுத்துபவராகவும் காட்டிலஸ் (Cartylus) விளங்குகின்றார். இவரது கருத்துப்படி கால் வைக்கின்ற ஆறு மட்டுமல்ல காலினை வைக்கும் மனிதனது உளமும், உடலும் கூட உடனுக்குடன் மாற்றமடைகின்றதென்றார். இவ்வாறாக ஐயவாதப் போக்கிற்கு அகன்ற பரிமாணத்தையுடைய களத்தினைக் காட்டில்ஸ் உருவாக்கினார்.[4]

சினோப்பன்ஸ் (Xenephans) கருத்துப்படி ஒரு மனிதனுக்கு சந்தர்ப்பவசத்தால் உண்மை அறிவு கிடைக்கப்பெற்றாலும் கூட, அவன் அதனைத் தவறான அல்லது பொய்யான அறிவிலிருந்து பிரித்துப்பார்க்க முடியாதவனாகின்றான் என்றார். சோபிஸ்ட்டுக்கள் ஐயவாத நிலைப்பாட்டிற்கு ஏற்புடையதாகவே தமது கருத்தக்களைத் தெரிவித்தனர். கோகியாஸ் (Gorgias) ஏதாவது ஒன்று இருப்பில் உண்டென நாம் சந்தேகிக்கையில் அல்லது ஏதாவது ஒன்று இருப்பில் இருக்க நேர்ந்தால் நாம் அதனை அறியமுடியாது. அவற்றை எமக்குத் தெரியாவிட்டால் நாம்

அதனுடன் தொடர்புகொள்ள முடியாது என்றார். புரோட்டோகோரஸ் மனிதனே அனைத்தையும் அளக்கும் கருவியாகின்றான் என்பதன் மூலம் ஒரு வகைத்தான ஐயவாதப் போக்கினை உருவாக்குகின்றார். புரோட்டோ கோரசின் கருத்து குறித்து பிளேட்டோ குறிப்பிடுகையில் புரோட்டோகோரசின் கருத்தானது பூரணத்துவமானதொரு அறிவுண்டென்பதை மறுப்பதாகவே உள்ளது என்றார். ஒவ்வொரு மனிதனும் அறிவுகுறித்த வியூகங்களும் அவனைப் பொறுத்த வரையி லேயே சரியானது என அமைந்து விடுவத னால் இங்கு பொதுவான தீர்ப்பு என்கிற ஒன்றுக்கு இடமில்லாதது போய்விடுகிறது என்றார்.[5]

Phrho ஐயவாதப் புத்திஜீவிகளுக்கு முன்னர் வாழ்ந்தவர். ஐயவாதம், என்பது ஓர் மெய்யியல் முறைமையாக Phrho ஆலும் அவரால் ஸ்தாபிக்கப்பட்ட பிளேட்டோவின் அக்கடமியினராலும் எடுத்துக்காட்டப்பட்டது. பிளேட்டோவின் கருத்துக்களுக்கு முதன்மை கொடுத்து அவரது பெயரிலேயே தங்களது அறிவியற் கல்லூரியினை ஆரம்பித்திருந்தாலும் பிளேட்டோவின் பௌதீகவதீதக் கோட்பாட் டினையும் நிறைகள் குறித்த கருத்துக்களையும் எதிர்த்தார்கள். இவர்களைப் பொறுத்த வரையில் சோக்கிரட்டீசினால் கூறப்பட்ட "எனக்கு ஒன்று மட்டும் ஐயமின்றித் தெரியும் அதுதான் எனக்கு ஒன்றும் தெரியாது என்பதே" என்கின்ற கருத்தினை மிகவும் நெருக்கமான முறையில் கடைப்பிடித்தார்கள். இந்த கல்வி கழகத்தினர் ஐயவாதக் கல்விக்கு முதன்மை கொடுத்தார்கள். இவர்கள் எந்த விதமாக இறுக்கமான உள்பொருள் குறித்த கருத்துக்களையும் ஏற்றுக்கொள்ளாது தோற்றப் பாட்டியலை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒருவித வாழ்க்கையே சந்தோஷத்திற்கு இட்டுச் செல்லும் என்ற நினைப்போடு வாழ்ந்தார்கள். எவ்வாறெனினும் அரிஸ்டோட்டிலிய மெய்யியலுக்குப் பின்னெழுந்த மெய்யியல் போக்குகளின் முடிபுகளின் ஐயவாதத்திற் கொண்டு சென்று விடுவனவாகவே அமைந்தன. இங்கு வளர்ச்சி பெற்ற நிலையில் காணப்பெறும் விடயிவாதப் போக்குகள் இயல்பாகவே ஐயவாதத்துக்குள் வந்து சேர்கின்றன.

நவீன காலத்தில் கிரேக்க காலத்திலி ருந்த ஐயவாத சிந்தனைப்பாணிகள் மறைந்து விட்டதாயினும் பாரம்பரியமற்றதொரு புதிய வடிவில் திறனாய்வு விசாரணைகளின் அடிப்படையில் ஐயவாதம் தோற்றம் பெறுகின்றது. 17ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த றேனே டேக்கார்ட் தன்னைப் பொறுத்த வரையில் ஒரு ஐயவாதியாகாவிட்டாலும் தனது மெய்யியலினை ஒருவித ஐயவாதப் போக்குடனேயே முன்வைத்தார். மறுமலர்ச்சிக் காலம் வரை இவரது சிந்தனைகள் அறிவுல கத்தினால் பெரிலும் போற்றப்பட்டது.[6] 18ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த டேவிட் கியூமும் ஒரு பிரபலமான ஐயவாதியாக விளங்குகிறார். இவர் டேக்காட்டினைப் போலவல்லாது அகம் சார்ந்த ஐயவாதியாகவும் அறிவின் நிச்சய மான தன்மைகள் ஐயத்திலேயே சென்று சேர வேண்டும் என்கிற இறுக்க நிலைப்பாட்டி னைக் கொண்டவராகவும் காணப்படுகிறார். இவரைப் பொறுத்தவரை நிச்சயமான அறிவென ஒன்றில்லை என்றும் சகல அறிவும் ஐயத்தின் பாற்பட்டது என்றும் அவை ஐயவாதத்திலேயே சென்று முடியவேண்டும் என்ற நிலைப்பாட்டினை உடையவராகவும் காணப்படுகிறார். அறிவின் அடிப்படைக ளான காரண-காரிய உறவுகள், சட இருப்புக் கள் போன்றவற்றையும் நிராகரிக்கின்றார். மேலும் அனுபவங்கள் என்பன எமக்கு எது குறித்தும் எதுவும் தருவதில்லையென்றும் எண்ணிலடங்காத மனப்பதிவுகள் அல்லது காட்சிகள், எண்ணங்கள் அல்லது ஞாபகச் சாயல்கள் மட்டுமே அனுபவங்களை எமக்குப் பெற்றுத் தரகின்றன என்றும் குறிப்பிடுகிறார். இவற்றை நம்புவதற்கோ, ஏற்பதற்கோ ஆகவேண்டிக் காட்டக்கூடிய நியாயங்கள் எங்களிடம் இல்லையென்றும் கூறுகிறார். இந்த ஆன்மா என்பது மனப்பதிவுகளினதும் எண்ணங்களினதும் கூட்டுத்தொகை மட்டுமே

என்கிறார்.[7] சியூமினது ஐயவாதம் தீவிர போக்கினைக் கொண்டதொன்று.

நவீனகால மெய்யியலில் டேக்காட், சியூம் போன்றவர்கள் அறிவின் நிச்சயமற்ற தன்மை குறித்தும் ஐயவாதத்தின் பங்கு குறித்தும் கொண்டிருந்த கருத்துக்களைத் திறனாய்வு செய்வதையே, சமகால மெய்யியல் தன்சார்பிலான ஐயவாதப் பங்களிப்பாக வழங்குகின்றது. மில், மாக், ரசல் மூர், விக்கன்ஸ்ரைன் போன்றவர்களது ஐயவாதம் குறித்த திறனாய்வுகள் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கவை.

இந்திய மெய்யியலில் ஐயவாதம்

மேற்கத்தேய அறிவாராய்ச்சியியலிலே ஐயக்கொள்கை முதன்மை பெற்றிருப்பதைப் போன்றே இந்திய மெய்யியலிலும் ஐயக் கொள்கை முதன்மை பெற்றுக் காணப்படுகின்றது. இந்திய மெய்யியலின் ஆரம்பகாலத்து சாஸ்திரிய நூல்கள் (வேதங்கள் – உபநிடதங்கள்) அறிவினைப் பிரம்ம அறிவு (பரஞானம்), உலக அறிவு (அபரஞானம்) என்றவாறாக வகையிட்டு வெளிப்படுத்தியதன் மூலமாக, அறிவாராய்ச்சியலில் ஐயம் வகிக்கின்ற இடமும், பரிணாமும் வரையறுக்கப்பட்டதொன்றாகவே காணப்பெறுகின்றது. இத்தகைய வரையறைகளின் தனித்துவத் தன்மை பௌதீகவதீகம் குறித்த (பிரம்ம ஞானம்) அறிவினையும் (Knowledge) அறிகை முறையினையும் (Cognition) பெறுவதற்கு ஆப்தத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு சர்ச்சைக்கு இடமளிக்காதவாறாக நியமப்படுப்பட்டதொன்றாக அமைவுறுத்த வழிசெய்தன. பிரம்மஞானம், பௌதீகவதீதம் குறித்ததாய் அமைய அபரஞானம் உலகம் குறித்ததாயும், உலகத்துப் பொருட்கள் குறித்ததாயும் உலக மானிடர் அறிவுகள் – அவர்களிடையேயான இடைவினைகள் குறித்ததாயும் அமையப் பெறுகிறது. இந்திய மெய்யியலின் பிரகாரம் மனிதனது அறிகையானது இரு கட்டமாக அமைந்த வேறான துறைகள் இரண்டினை கொண்டதாக அமைகிறது. அவை அறிவுத் துறை, உணர்வுத்துறை ஆகும். பௌதீகவதீதம் குறித்த அறிகைகள் உணர்த்தலுடனும் உலகம் குறித்த அறிகைகள் அறிவுடனும் தொடர்பு கொண்டவையாகக் காணப்பெறுகின்றன.

மேற்கத்தேய மெய்யியல் இத்தகைய இறுக்கமான வரையறைகளை மேற்கொள்ளாத நிலையிலேயே ஐயவாதத்தினை ஆரம்பம் முதல் சமகாலம் வரை மேற்கொண்டு வருகின்றது. சமகால மெய்யியலாளர்களான விக்கன்ஸ்ரைன், அயர் போன்றவர்கள் ஐயவாதம் பற்றிய ஆராய்ச்சிகளில் பௌதீக வதீதக் கருத்துக்களை எடுத்துக்காட்டுக்களாக வேனும் பயன்படுத்திக் கொண்டே, ஐயவாதத்திற்கு உடன்பாடாக முரண்பாடாகக் கருத்தக்ளை முன்வைத்திருக்கின்றார்கள். இந்திய மெய்யியல் தனது அறிவாராய்ச்சியியலை ஆரம்ப காத்திலிருந்துதே சிறப்பாக வரையறை செய்துகொண்டமையால் மேற்கு எதிர் நோக்கும் பல பிரச்சினைகளைத் தவிர்த்துக் கொண்டது. இந்திய மெய்யியலிலான ஐயவாதம் ஆராய்ச்சிக்கு உகந்ததொன்றாகவும் காணப்பெறுகின்றது.

வடமொழியில் ஐயத்தினை 'சமசயம்' என அழைப்பர். ஐயம் என்கின்றபோது இந்திய மெய்யியலில் அறிவுக்குக் கட்டியம் கூறுகின்றதொன்றாகவே அமைந்து காணப்பெறுகின்றது. ஐயத்திற்கு அப்பாற்பட்ட அறிவெனவொன்றில்லை என்கின்ற வெற்று நிலைக்கு கொண்டுபோய் விடுகின்றதொன்றாக இங்கு ஐயம் செயற்படவில்லை. அறிவைச் செப்பனிடுகின்றதொரு முறையியலாகவே இங்கு காணப்பெறுகின்றது.

வாத்சாயனர் ஐயத்தில் நான்கு வகைகள் இருப்பதாக வெளிப்படுத்துகின்றார். முறையே தவறு (Error, Mithya Jnana), ஐயம் (Doubt, Vicikitasa), பெருமை (Pride, mana), தவறவிடல் (Negligence, Pramada) ஆகும்.[8] இவற்றைப் விரித்துப் பார்க்கின் பல பொருள்களுக்கும் பொதுவான பண்பொன்றினை ஒரு பொருளில் காண்பதால் எழுகின்ற ஐயம் சிறப்பானதும், தனித்தன்மை உடையதுமான

பண்புகள் பலவற்றை ஒரு பொருளில் காண்பதால் எழுகின்ற ஐயம், முரண்படும் வாக்கியங்களால் எழுகின்ற ஐயம் மாயக் காட்சி போன்ற சீரற்ற காட்சிகளினால் ஏற்படுகின்ற ஐயம், சீரான காட்சியின்மையால் ஏற்படுகின்ற ஐயம் எனலாம்.[9]

உத்தியாதகர (Uddyotakara) இன் கருத்துப்படி சந்தேகம் என்பது முடிவுற்ற தொரு அறிகையாகும். இது என்னவாக இருக்கலாம் என்கிற வடிவத்தினை எடுக்கின்ற தொன்றாக இருக்கும். இது எவ்வாறாக எழுகின்றது என்பதை நோக்கின் X என்பதனை ஏனையவற்றிலிருந்து வேறுபடுத்தும் இயல்பு களை அவதானிக்கத் தவறுவதால் எழுகின்ற ஐயம், X க்கும் Y க்கும் பொதுவான பண்பைக் காண்பதால் அல்லது அனுமானிப்பதால் எழுகின்ற ஐயம். நாம் காண்பது Y அல்ல X ஆகும் என்கின்ற தெளிவான காட்சி கிடைக்காததனால் ஏற்படுகின்ற ஐயம்.[10] விஸ்வநாதர் ஐயம் குறித்துக் குறிப்பிடுகையில் ஒரு பொருள் குறித்தான முரண்பாடுகளைக் குறித்த அறிவு ஐயம் என்றார். இத்தகைய ஐயமானது கருதுகோள்களை நியாயப்படுத்து வதனால் (Hypothetical reasoning, Tarka), பயத்தினால் (Fear, Soka) துக்கத்தினால் ஏற்படும்.[11] மேற்கண்ட வரைவிலக்கணங்களி லிருந்து இந்திய மரபில் ஐயம், தருக்க அடிப்படை சார்ந்த ஒன்றாகவும், உளவியலடி ப்படை சார்ந்தொன்றாகவும் நோக்கப்பட்டு வந்தது என்று புலனாகின்றது.

இந்திய மெய்யியலிலும் மேற்கத்தேய மெய்யியல் போன்றே ஐயம் பற்றிய ஆய்வு நிர்ணயம் (Certinity) என்கின்ற எண்ணக் கருவினையும் தொடர்புபடுத்தியவாறே ஆராயப்படுகின்றது. இதன் அடிப்படையில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பதிலீடுகளில் ஒரு பிரச்சினையின் தீர்வாக ஏற்புடையதொன் றினை இனம் காணும்போதே ஐயம் நீங்குகின் றது. இந்திய மெய்யியலில் பொதுவாகவும், சைவசித்தாந்தத்தில் சிறப்பாகவும் மேற்கத் தேய மெய்யியலில் ஐயம் நோக்கப்படுவது போன்றே 'புலன்களுக்குரிய தொன்றாக' எடுத்துக் காட்டுகின்ற போக்குக் காணப் பெறுகின்றது. இந்திய மெய்யியலில் ஐயம் உளவியல் சார்ந்ததாகவும் எடுப்புக்குரிய பெறுமானமென்றவாறாகவும் ஓர் முறையியல் என்றவாறாகவும் முப்பரிமாணங்கள் கொண்டதாகவே நோக்கப்படுகிறது.

ஐயவாதத்தினை நிலைபெறவைக்கும் வழக்குரைகள்

ஐயவாத எண்ணப்போக்கானது எவ் வகைப்பட்ட 'தூய்மையான' 'உண்மையான' அறிவும் இல்லை என மறுக்கின்றது. இந்த மறுப்பானது ஐயவாதம் தன்னைத் தானே மறுப்பதற்கும் உடன்பாடாகிறது. இவர்களது கூற்று இவர்களுக்கே சுய மறுப்பாகிறது. எல்லா அனுபவவழி எடுப்புக்களும், நிகழ் தகவுத் தன்மையனவே தவிர நிச்சயமற்றவை என்கின்றது. இவ்வாறான ஐயவாதிகளின் கருத்துக்களை அர்த்தமற்றது எனவும் பிழையானது எனவும் குறிப்பிடலாமாயினும் இவற்றினை நிறுவ அதாவது அர்த்தமற் றவை என்பதனை நிறுவ தார்க்கியல் ரீதியாக இக்கூற்றுக்கள் போதாதவை. மால்கோம் (Malcolm) என்பவரது கருத்துப்படி சாதாரண பாஷையில் விரைவு என்பது ஆறுதல் என்பதுடனும் தெளிவு - தெளிவற்றதென்பது டனும் நிகழ்தகவு நிச்சயமானதென்பதுடனும் தொடர்புடையதாகக் கருதப்படுகிறது. இச்சோடிச் சொற்களில் ஒன்றினைப் பாவனையிலிருந்து நீக்குகின்றபோது அதனது மறுபாதி தானாகவே பாஷையிலிருந்து விலகிவிடுகின்றது இந்த அடிப்படையில் மால்கோம் மேலும் குறிப்பிடுகிறார், அனுபவ எடுப்புக்களுக்கு நிச்சயம் என்பதனை நீக்கிவிட்டால், நிகழ்தகவு தன்மையது அல்லது நிகழும் தன்மையது என்பதனை உபயோகப் படுத்துகின்ற நிலையும் மொழியியலில் இயல்பாகவே நீங்கிவிடும். பாஷையில் அர்த்தமற்றதொரு சொல்லாகி விடும்.[12] இதற்கு உடன்பாடானதொன்றாகவே ரைலின் (Ryle) கூற்றும் அமைகிறது. 'எப்போது தவறான நாணயங்கள் இருக்க முடியுமெனின்

ஒழுங்கான உலோகத்தில் இறைமை கொண்ட அதிகாரபீடம் அசல் நாணயங்களை வெளியிடும் போதுதான்' தவறான நாணயங்கள் இருக் முடியும். எனவே பாஷை போக்கில் இத்தகைய சோடி சொற்கள் இருப்பதனால் ஐயப்படுவதற்கான வாய்ப்பினை பாஷையின் அமைப்பே ஏற்படுத்திக் கொடுக்கிறது. எனவே மேற்குறித்த இரண்டு கூற்றுக்களினையும் ஐயவாதத்திற்கு இடமளித்தே கூறப்பட்டவை எனக்கருதுதல் பொருந்தும். மேலும் ஐயவாதிகள் எல்லா எடுப்புக்களும் நிகழ்தகவுத் தன்மையின என்று கூறியிருந்தால் இந்த நிகழ்தகவு என்கின்ற சொல்லினை மொழியின் உபயோகத்தில் அர்த்தமற்றதொன்றாகக் கருதலாம். ஐயவாதிகள் அனுபவ எடுப்புக்களே நிகழ்தகவுத் தன்மையின என்று குறிப்பிடுகிறார்கள். கணித, தருக்க எடுப்புக்களை புறநீக்கம் செய்தே மேற்குறித்த கூற்றினைக் கூறியுள்ளார்கள். எனவே இங்கு இச்சொல் அர்த்தம் பெறுகிறது. எனவே ஐயவாதிகள் எத்தகைய வழக்குரைகள் வழியாக ஐயவாதத்தின் இருப்பினை நியாயப்படுத்துகிறார்கள் என நோக்குகையில், நான்கு வழக்குரைகளின் அடிப்படையில் தமது கருத்துக்களை நிலைநாட்ட முற்படுகின்றனர். அவை முறையே வரலாற்று வழக்குரைகள் (Historical argument), இயக்கவியல் வழக்குரைகள் (Dialetic Argument), உடலியல் சார் வழக்குரைகள் (Physiological Argument), உளவியல் சார் வழக்குரைகள் (Psychological argumant) ஆகும். [14]

வரலாற்றியல் வழக்குரைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு ஐயவாதத்தை நிலைநிறுத்த முயல்பவர்கள் வெவ்வேறுபட்ட அறிவியல் துறைகளைச் சார்ந்த அறிஞர்கள் தத்தமக்கிடையே அறிவின் ஒருமைப்பாட்டிற்கும் நிச்சயத் தன்மைக்கும் எதிராகக் காட்டி நிற்கின்ற போக்குகளை எடுத்துக் காட்டுவதன் வழியாக ஐயவாதத்தினை நிலைநிறுத்துகின்றனர். அறிஞர்களுக்கிடையேயான அறிவு குறித்தான உடன்பாட்டின்மையே இவர்களது ஐயவாத வளர்ச்சிக்கு உகந்த அத்திவாரமாக அமைகின்றது. ஏறத்தாழ எல்லா அறிவியற் புலங்களிலும் வேறுவேறுபட்ட கருத்துக்கள் ஒரு விடயம் குறித்துக் காணப்படவே செய்கின்றன. அறிஞர்கள் என்று சொல்லப்படுபவர்கள் இவைகளைத் தீர்த்துக்கொள்ள இயலாதவர்களாகவே காணப்பெறுகின்றனர். ஐயத்திற்கப்பாற்பட்ட 'நிச்சயத்தன்மையான' ஒரு நிலையானது எமக்கு மிகத் தூரத்திலேயே உள்ளது என்பதையே இத்தகைய கருத்து முரண்பாட்டுப் போக்குகள் காட்டி நிற்கின்றன. இவ்விதமாக அறிவின் வரலாற்றினை ஆதாரமாகக் கொண்டு ஐயவாதத்தை நிலைநிறுத்த முற்படுபவர்கள் முன்வைக்கும் நியாயம், ஐயத்திற்கு அப்பாற்பட்ட நிலையானது வெகு தூரத்திலுள்ளதென்பதனைச் சுட்டி நிற்கின்றதே தவிர அந்நிலையினை 'என்றுமே' ஈட்டிவிட முடியாது என்பதை குறிப்பிடுவதாக வில்லை. எவ்வாறெனினும் ஐயவாதிகளின் வரலாற்று வழக்குரையானது இதுவரை நிச்சயமான அறிவினை மனிதன் பெறவில்லை என்பதனையே உத்தரவாதப்படுகின்றதொன்றாகவே அமைகின்றது.

வரலாற்று வழக்குரைகளைக் காட்டிலும் ஐயவாத இயக்கவியல் வழக்குரைகள் கூடிய நெருக்கமான நிகழ்தகவுத்தன்மை கொண்டவையாகக் காணப்பெறுகின்றன. நியாயப்படுத்துதல் என்பது இயல்பில் தன்னுள்ளேயே முடிவான சவால்களுக்கு (Ultimate issue) முகம் கொடுப்பதில் செயலகலாத் தன்மையைக் கொண்டுள்ளது என ஐயவாதிகள் வாதிடுகிறார்கள். நிச்சய அறிவுக்கெதிராகவும் ஐயவாதத்திற்குச் சார்பாகவும் முன்வைக்கப்படுகின்ற வழக்குரைகளில், மிகவும் கனதியானதொன்றாகக் கருதப்படுவது உடலியலை அடிப்படையாகக் கொண்ட வழக்குரையாகும். இவ்வழக்குரையின் பிரகாரமாக, மெய்யான (Real) உலகு குறித்த உண்மையான (True) அறிவினை நாம் பெற்றுக்கொள்ள முடியாது. பெற்றுக்கொள் முடிந்தாலும்கூட அதன் உண்மையினை அறிந்துகொள்ளக்கூடிய ஏற்பாடுகள் எமக்கில்லை. ஒன்றின் உண்மையினை அறிய

எமக்கு ஏதுவாகவிருப்பது எமது புலன்களே. புலன் நுகர்ச்சியால் நுகரக்கூடியதாக இருப்பதனாலேயே ஒன்றினை உண்மை என்கிறோம். நாம் கேட்கின்ற சத்தம், பார்க்கின்ற நிறம், உணர்கின்ற வடிவம், நுகர்கின்ற மணம், உருசிக்கும் சுவை ஆகிய அனைத்தும் எம்மிலிருந்து எழுபவையே தவிர, புறவுலகிலிருந்து தோன்றுவனவல்ல. எனவேதான் புற உலகு குறித்து உண்மையான அறிவினை பெற்றுக்கொள்வதற்கு எமக்கு எந்தவிதமான நியாயமும் இல்லை. ஐயவாதத்திற்கு அடிப்படை வாய்ப்பாக அமைவது பொருள்கள் குறித்த விடயிவாதப் போக்கேயாகும். மேற்குறிப்பிடப்பட்ட வழக்குரையின் வழியாக, அனுபவ அறிவுகள் என்று கருப்பட்டவைகள் அனைத்துமே நிச்சயமான அறிவினை, ஐயத்திற்கு அப்பாற்பட்டதான அறிவினைப் பெற்றுத்தர உதவாததென்பதை வெளிப்படுத்துகின்றது. இங்கு ஐயவாதிகள் மிக இயல்பாக காட்டுகின்ற அனுபவ அறிவின் ஸ்திரத்தன்மை குறித்த சந்தேகம், மிக்க கடுமையானதும் சிக்கல் நிறைந்ததுமான நிலையினை அனுபவ அறிவுகள் குறித்துத் தோற்றுவித்தன.[15]

ஐயவாதிகள் நான்காவது வழக்குரையாக முன்வைக்கின்ற உளவியல் சார்ந்த வழக்குரைகள் இலகுவானதாகவும், அவ்வேளை விரைவாகவும், விபரமாகவும் விளங்கிக்கொள்ளக்கூடியதாகக் காணப்பெறுகின்றது. இவ்வழக்குரையின் பிரகாரம் நாம் ஒரு முடிவற்ற உலகினில் வாழ்கிறோம். எதிர்காலமென்பது எமது நிகழ்காலத்தின் நிகழ்வுகளையும் உள்ளடக்கிய தொன்றாகும். நினைவு அல்லது ஞாபகம் என்பது அறிவுக்கானதொரு நிச்சயமான தளமல்ல. நினைவின் அடிப்படையில் மட்டுமாய் அறிவின் நிச்சயத் தன்மையினை நிறுவிவிட முடியாது. அறிவுலகத்துறையில் மிக நலிந்ததொரு துறையே நினைவு ஆகும். எதிர்காலமென்பதோவெனில் மிகப்பெரிய வெடுப்பிலான எதிர்பார்ப்பே. ஆகவே அறிவு கடந்த காலத்திலிருந்து வருடித்துப் பெற்றுக்கொண்டதும், எதிர்காலத்தைப் பற்றியதொரு எதிர்வு கூறலுமே. எனவே 'அறிவு' என்பது வெறும் பெயரளவிலான பெயரே. உளவியலடிப்படையிலான இந்த வழக்குரை அதிக தாக்கத்தினைக் கொண்டதல்ல. வெறும் தூயகணித மாதிரிகள் போன்றதொரு வடிவமைப்பைக் கொண்ட வழக்குரையேயாகும். ஆயினும் சந்தேகத்தினைப் ஏற்படுத்தப் போதுமானது.

டேக்காட்டினது ஐயவாதமும் அதன் விமர்சனங்களும்

டேக்காட் பாரம்பாரியமாக 'நிச்சயத் தன்மைக்கு' எதிராகவும் ஐயவாதத்திற்கு ஆதரவாகவும் முன்வைக்கப்படுகின்ற கண்டனங்களான, அறிவானது புலன்வழியாகப் பெறப்படுவதாதலால், புலன் சிலவேளைகளில் ஏமாற்றலாம். காட்சியினால் பெரியனவற்றையும் சிறியனவற்றையும், தூரத்தேயுள்ளனவற்றையும் சரியாகக் கிரகிக்க முடியாது, கனவு நிலைக்கும் நினைவு நிலைக்குமான வேறுபாடுகளை ஆன்மா உணர்ந்துகொள்ள முடியாத நிலையில் உள்ளதுபோன்ற கண்டனங்களைக் கவனத்திலெடுத்து, தொடர்ந்தும் தனது மெய்யியல் சிந்தனைகள், இந்தவிதமான இக்கட்டான நிலைக்குள் தள்ளப்பட்டுவிடக் கூடாது, என்கிற சிரத்தையான உணர்வோடு, தனது நிறுவல்கயைப் போதிய ஆதாரங்களுடன் முன்வைக்கின்றார்.[16]

டேக்காட் Meditations of First Philosophy *(1641)* என்கிற நூலில் இறையிருப்புக் குறித்தும் ஆன்மாவுக்கும், உடலுக்குமிடையிலான தொடர்பு குறித்தும், அறிவாராச்சியியலுக்கும் பௌதீகவதீதவியலுக்கும் ஏற்புடையதான முறையில் தனது கருத்துக்களை வெளிப்படுத்துகின்றார். புலன்வழியாகப் பெறப்படுகின்ற அறிவு குறித்து டேக்காட் காட்டிகொள்ளுகின்ற சந்தேகம், தொடர்பாக சமகால மெய்யியலாளர்கள் சில தவறான கருத்துக்களைத் தெரிவித்துள்ளார்கள் என உணரக கூடியதாகவுள்ளது. டேக்காட் தன்னால்

பின்பற்றப்படுகின்ற ஐயவாதம் குறித்து தெளிவுபடுத்தியிருந்தும் கூட சமகால மெய்யியலாளர், டேக்காட்டின் கற்பிதங்கள் குறித்து தவறான நிலைப்பாட்டினைக் கொண்டவர்களாகவே காணப்படுகிறார்கள். டேக்காட் தனது ஐயமுறை குறித்துக் கூறுகையில் 'ஐயமுறையானது அறிவுகள் அனைத்தும் ஐயத்திலேயே முடிந்துவிட வேண்டும் என்கிற அடிப்படையில் எழுந்ததொன்றல்ல, என்றும் தெளிவானதும், இறுக்கமானதுமான அடிப்படையை அறிவு குறித்தாய் ஏற்படுத்திவிட வேண்டும் என்கிற உந்துதலினால் கைக்கொள்ளப்பட்டதொரு அறிகை முறையே தனது ஐயமுறை எனக்குறிப்பிட்டார்.[17]

டேக்காட்டினால் முன்வைக்கப்பட்ட ஐயவாதம் ஒரு முறையியல் எனவும் (Methodology), உடனடித் தேவையினை நிறைவேற்றும் முறையில் ஐயப்படல்முறை (Provisional) எனவும் கருதப்படுகின்றது.[18] டேக்காட் சாதாரண மனிதர்கள் கொள்ளுகின்ற நம்பிக்கைகள் குறித்து விளங்கிக் கொண்டிருக்கின்றார். எத்தகைய நம்பிக்கைகள் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது, நிராகரிக்கப்படுகிறது என்பவற்றை ஆராயப் புகுந்தமையினாலேயே அவர் சகல நம்பிக்கைகளையும் ஓர் அடிப்படை முறையியலினுள் கொண்டுவர முயன்றார். முரண் நிலைகளையும் மாசுபடிந்த நிலைகளையும் மாற்றுவதற்காக முயன்றார். உளமானது தூய்மையடைகின்றபோது, தெளிவினையடைகின்றபோது, அது உண்மையைக் கிரகிக்கும் ஆற்றலையும், அவற்றின் நிச்சயத்தன்மையை நிர்ணயிக்கும் ஆற்றலையும் பெற்றுக்கொள்ளும் என எதிர்பார்த்தார். டேக்காட்டின் ஐயமுறைமைகள் சந்தேகிக்க முடியாத உண்மைகளை வெளிக்கொணர முயற்சிக்கின்ற ஒரு நேர்கணியமான அணுகுமுறையாகவே புலப்படுகிறது.

டேக்காட்டின் உடனடித் தேவையை நிலைநாட்டும் முறையில் ஐயப்படல் முறைமையை நோக்குகின்றபோது இவர் எத்தகையதொரு ஐயவாதி என்பதைப்புரிந்து கொள்ள முடியும். டேக்காட் சாதாரணமாக அறிவு என்கிற நிலைக்குள்ளடங்குகின்றவை குறித்தே சந்தேகத்தை ஏற்படுத்துகின்றார். நான் உட்கார்ந்திருக்கும் கதிரை உண்மையில் இருக்கின்றதா என ஐயப்பட்டுப் பிறிதொருவரிடம் இது குறித்துக் கூறுவேனாயின், அவர் என்னைப் பார்த்து நகைப்பதுடன் மனநோய் மருத்தவமனைக்குப் பரிசோதனைக்காக அனுப்ப வேண்டிய ஒருவர் என மனதுக்குள்ளும் தீர்மானித்துக் கொள்வார். எனவே பொருட்கள் சந்தேகப்பட வேண்டியவைகளா, வேண்டாதவைகளா என யாருமே அவற்றினை 'சந்தேப்படு' என முன்மொழிய மாட்டார்கள், குறிப்பிடத்தக்க காரணிகளே ஒரு பொருளின் உண்மை பற்றிச் சந்தேகிக்கும்படி மனிதனைத் தூண்டுகிறது. இத்தகைய 'தூண்டல்கள்', 'சந்தேகம் கொள்' எனத் தூண்டுவனவே தவிர 'சந்தேகத்தையே' முடிவாகக்கொள் என்கிற முடிவினைப் பெறத் தூண்டுவதில்லை.

டேக்காட்டைப் பொறுத்தவரை சாதாரண வாழ்க்கையில் சந்தேகம் பெரியதொரு இடத்தினை வகிப்பதில்லை புலன்களிலிருந்து புலன்களுடாக கற்கிறேன், அறிகிறேன் ஆயினும் சில வேளைகளில் புலன்கள் என்னை ஏமாற்றுகின்றது என்றார். இக்கூற்றினையே ஐயவாதிகள் தமது கட்டளைக் கல்லாக அன்றும் இன்றும் ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறார்கள். பிறிதொரு இடத்தில் டேக்காட் மிக அருகிலும் தூரத்திலும் உள்ள பொருட்கள் குறித்து புலன்கள் சில வேளைகளில் எங்களை ஏமாற்றலாம் என்றார். இவ்வாறான நிலையிலும்கூட சிலவற்றினை நாம் சந்தேகிக்க முடியாது. அவற்றினை எமது புலன்களைக் கொண்டு அறியலாம் என்றார். எடுத்துக்காட்டாக இந்தக் கையும்காலும் எனதல்ல என நான் எவ்வாறு மறுக்க முடியும் என்றார். எனவே சந்தேகம் என்பது எமது அறிவுக்கும் சாதாரண பாஷைப் பிரயோகத்திற்கும் இணையாகவே அமைய வேண்டும் என வற்புறுத்துகின்றார். டேக்காட்டைப் பொறுத்தவரை இங்கு முறைசார் ஐயமானது நிச்சயத்தன்மையைப்

பெறுவதற்குரிய ஒரு பரிசோதனை முறையாகவே காணப்பெறுகிறது.

டேக்காட்டின் காட்சிய ஐயவாதத்துக்கு எதிராக சில ஆட்சேபங்களை விக்கன்ஸ்டைன், மூர், விஸ்டம் போன்வர்கள் தெரிவிக்கிறார்கள். காட்சிய வழக்குரைகளால் நிறுவப்பெற்ற 'புறஉலகின் இருப்பு அறியப்படக் கூடியதாயினும் உறுதியாக அறியப்படமுடியாத ஒன்று' என்கிற நிறுவலுக்கு எதிராக மூர் (Moor) தனது கண்டனங்களைத் தெரிவிக்கின்றார். எனினும் இவருடைய வழக்குரைகள் ஏற்புடையதாக அமையவில்லை என்றே கருதலாம். புற உலகின் 'வெளியார்ந்த தன்மையை' தனது கரத்தை உயர்த்தி 'இதோ எனது வலக்கரம்' என்று சொல்வதன் மூலம் ஐயவாதிக்கு எதிராக இவரது செயல்களும் கூற்றுக்களும் 'கனவு காணும் போது நிகழக்கூடியது' என்பதனை மறந்த ஒன்றாகவே காணப்படுகின்றது. எனவே இதோ எனது வலக்கரம் என அவர் அறிவதை நிரூபிக்கத் தவறிவிடுகிறார். ஏனெனில் எனது வலக்கரம் இங்குள்ளது என அறிவது நான் கனவு காணவில்லை என அறிவோடு தவிர்க்க முடியாதபடி தொடர்புள்ளது ஆயினும் ஒருவர் கனவு காணவில்லை என்பது இங்கு நிரூபிக்கப்படவில்லை.

விக்கன்ஸ்டைனும் அவரது வழிவருவோரும் பெதீகவதீத எடுப்பினை பகுப்பாய்வு செய்வதன் மூலமாக அவை அர்த்தமற்றவை என எடுத்துக் காட்ட முற்படுகின்றனர். 'ஒருவர் பிறரது மனத்தை அறியமுடியாது' என்கிற ஐயவாதக் கருத்தை நோக்கின், இதுவோர் பௌதீகவதீத புதிரானது என்கின்றார். இது குறித்து விஸ்டம் கருத்துத் தெரிவிக்கையில் விக்கன்ஸ்டைன் 'ஒருவர் இன்னொருவரின் மனதை அறிய முடியாது' எனக் கூறுவாராயின் பிறிதொருவர் இது குறித்து வினவலாம். இதனை நீர் இன்னொருவரின் மனதினை அறிதல் என்றோ அல்லது இதுவோ அதுவோ எனக் கொள்வீர் என வினவலாம். சாதாரணமாக ஒருவர் உமது உடலிலுள்ள நரம்பு சிமித்தின் ஒரு நரம்போடு இணைக்கப்பட்டிருப்பின் ஒருவர் சிமித்தின் மீது ஊசியால் குற்றும்போது நீர் நோவினை உணர்வீரா? எனக்கேட்கலாம். இக்கூற்று சிமித்தின் நோவை அறிதலுக்கு உணர்தலுக்கு ஒப்புமா? இதற்கு விக்கன்ஸ்டன் கூறுகிறார். எச்சூழ்நிலையானும், எந்தச் சாத்தியமான விவரணத்தாலும் தாம் பிறர் ஒருவரின் மனதை 'அறிவார்' என எந்த ஐயவாதியும் கூறிவிட முடியாது. இந்த விவரணமும் ஐயவாதியை திருப்திப்படுத்தாத போது இன்னொருவரின் மனதினை அறிதல் என்பது அர்த்தமற்ற கூற்றே. இந்த முடிவினைப் பெறுவதில் விக்கன்ஸ்டைன் தனது அர்த்தம் பற்றிய கொள்ளைமியினையே இங்கு பயன்படுத்துகின்றார். விக்கன்ஸ்டைனின் அர்த்தக் கொள்கையானது ஒரு வெளிப்பாடானது ஒரு விபரித்தக்க செயலின் நிலைபரத்தை வெளிப்படுத்துமாயின் மட்டுமே அதனையோர் அர்த்தமுள்ள வெளிப்பாடு எனக்கொள்ளலாம். பிறிதொருவரின் மனதை அறிவது என்பது ஓர் அர்த்தமற்ற வெளிப்பாடு என ஏற்றுக்கொள்ளப்படுமிடத்து பிறர் ஒருவரின் மனதை அறிய முடியாது என்கிற ஐயவாதிகளின் முன்மொழிவுகளும்கூட அர்த்தமற்றதாகின்றது. இவ்விதமான விக்கன்ஸ்டைன் ஐயவாதப் புதிரை, மொழியை அர்த்தமற்ற விதத்தில் பயன்படுத்துகின்றார் எனக் காட்டுவதன் மூலம் விளக்குகின்றார்.

விக்கன்ஸ்டைனின் பாணியிலேயே விஸ்டமும் ஐயவாதப் பிரச்சினைகளை அணுகுகின்றார். அகவயத்தான எடுத்துக்காட்டின் வாழியாக ஐயவாதத்தின் அர்த்தமற்ற போக்கினை விக்கன்ஸ்டைன் விளக்கி நிற்க புறவயத்தான எடுத்துக் காட்டின் வழியாக விஸ்டம் அதனை விளக்குகின்றார். ஐயவாதிகள் மொழிக் குளறுபடிக்கு உள்ளாகியிருப்பதனாலேயே தொடர்ந்தும் ஐயவாதிகளாகக் காணப்படுகிறார்கள் என்றார். விஸ்டமும் அர்த்தம் பற்றிய கொள்கைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றார். 'மேசையில் வெண்ணையிருப்பதை ஒருவர் அறிய முடியாது' என்கின்ற எடுத்துக்காட்டை

விஸ்டம் பயன்படுத்துகின்றார். இது ஒரு புறவய நிகழ்வினைச் சித்திரிக்கும் எடுப்பாகும். மற்றொருவரின் மனநிலையை அறிவதென்பது யாது? என வினவுவது போலவே மேசை மீது வெண்ணையுள்ளது என்பதை உறுதிப் படுத்தத்தக்கதாய எந்தவொரு விவரணமும் சட்டரீதியாக ஐயவாதிகளிடம் இல்லை. ஏனெனில் ஐயவாதிகள் அனைத்தையுமே ஐயுறுபவர்கள். எனவே மனம் குறித்த புதிர் களையும் கணிப்பது போன்றே, புறப்பொருள் குறித்த புதிர்களையும் கணிப்பதற்கு யாவருக் கும் உரிமையுண்டு. மேசை மீது வெண்ணையு ள்ளது என்பதை ஒருவர் அறிகிறார் எனக் கூறுவது அர்த்தமற்றதாயின் மேசைமீது வெண்ணெய் உளது என்பதனை ஒருவர் அறிய முடியாது எனக் கூறுவதும் அர்த்த மற்றதாகின்றது.

எனவே ஐயவாதிகளின் புதிர், பிற மனங்கள் குறித்ததாயிருப்பினும் புறப் பொருள் சம்மந்தமாக இருப்பினும் கனவுகள் குறித்ததாக இருப்பினும் அவையாவும் மொழியின் அர்த்தமற்ற பிரயோகத்திற்கு இட்டுச் செல்லும் புதிர்களே ஆகும்.

முடிவாக அறிவாராய்ச்சியியலில் அறிவின் 'நிச்சயத்தன்மை'யை உறுதிப் பாட்டுடன் உருவாக்க ஐயவாதிகள் போட்ட சறுக்குக் கட்டைகள் பெரிதும் உதவின என்றவாறாக கருத இடமுண்டு. 'அறிவு' அனைத்தும் ஐயத்திலேயே சென்று சேர வேண்டும். ஐயமே முடிவாக இருக்க வேண்டும், என்கின்ற ஐயவாதத்தின் தீவிர நிலைப்பாடு கூட ஒருவிதத்தில் அறிவின் நிச்சயத்தன்மையை நிர்ணயித்துக்கொள்ள கருவியாக விளங்கியுத வியதெனலாம். ஐயவாதம் ஒரு முறையியலாக பிரயோகிக்கப்படுகின்ற போது அறிவு தனது கனதியை, ஸ்திரப்பாட்டை மேலும் நிச்சயப் படுத்திக்கொள்ள உதவும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Stace, W.T. (1950) *A Critical History of Greek Philosophy*, London: Macmillan Co. Ltd. p. 367.
2. Paul Edwards, (1967) *The Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 7), London: Macmillan Publishing Co. Inc & The Free Press, p. 449.
3. Patrick, W. (1978), *Introduction to Philosophy*, Delhi: Sierzeet Publications, p. 49.
4. *Op.cit.*, Paul Edwards (1967), p. 449.
5. Arthur Kenyon Rogers, (1948), *A Student History of Philosophy Newyork*, London: The Macmillan Company , p. 129.
6. D.J.O. Corner & Brancarr, (1982), *Introduction to Theory of Knowledge*, London: The Harvesters Press , p. 3.
7. *Op.cit*, Patrick, W (1978), p. 245.
8. Jadunath Sinha, (1961), *Indian Psychology Emotion and Will*, Vol. II., India: Sinha Publishing house , p. 93.
9. சோ. கிருஷ்ணராஜா, (1995), **சைவசித்தாந்த அறிவாராய்ச்சியல் ஓர் அறிமுகம்** கொழும்பு: இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், பக். 10.
10. *Op.cit.*, Jadunath Sinha (1961), p. 94
11. *Ibid*, p. 94

12. Suresh Chandra, (1979), ***Philosophical Discussions,*** India: Pragash Book Depot , p. 3.
13. Ayer, A.J., (1956), ***The Problems of Knowledge,*** London: Penguin Books , p. 37
14. ***Op.cit.,*** Patrick, W. (1978), p. 328.
15. ***Ibid,*** p. 329
16. ***Op.cit,*** D.J.O. Corner, Page 5 - 14
17. Torrey, A. P. (Trans), (1908), ***Philosophy of Descartes,*** London: Henry Holt and Company, p. 56.
18. ***Op.cit,*** Suresh Chandra (1979), p. 14.